

文化雜誌　中文版第五十四期　【二〇〇五年春季刊】

ISSN 0872-4407

澳門文化局出版

中文版第五十四期
二〇〇五年春季刊

RC
文化雜誌

澳門特別行政區政府文化局

基督教弛禁的澳門交涉
康熙與白晉的一次對話　屯門島應為南頭島再考
文神父留下的一束光芒

《文化雜誌》中文版第五十四期　二〇〇五年春季刊

RC 文化雜誌
澳門特別行政區政府文化局

目錄

・人物・

賈梅士來過澳門　文德泉　1

澳門榮譽市民　冼麗莎　27

文德泉神父在家鄉的最後時光　阿瑪羅　39

文德泉神父與澳門歷史文化研究　張廷茂　49

・文化・

耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻　顧衛民　69

《易經》研究：康熙和法國傳教士白晉的文化對話　張西平　83

西醫與近代中國社會　賈學德　95

屈大均與澳門　趙立人　103

・歷史・

清朝基督教弛禁的澳門交涉　郭衛東　111

乾嘉時期澳門房屋修建與租賃之考察　劉正剛　朱文利　121

吏役與澳門　劉景蓮　129

清代中國傳教士培訓基地——澳門聖若瑟修院　夏　泉　137

19世紀40年代前期英國強佔澳門幾次主要侵略活動　張運華　145

經元善避難澳門與晚清政治考辨　侯　傑　高冬琴　149

抗戰中期粵澳郵路初探（1939-1941）　姚鴻光　155

・書評・

《貢薩羅船長出使日本記(1644-1647)》　姚麗雅　163

《教會好戰分子與伊比利亞半島的擴張(1440-1770)》　劉玲玲　167

・討論・

葡人初來地“貿易島”或“屯門島”應是南頭島再考　施存龍　173

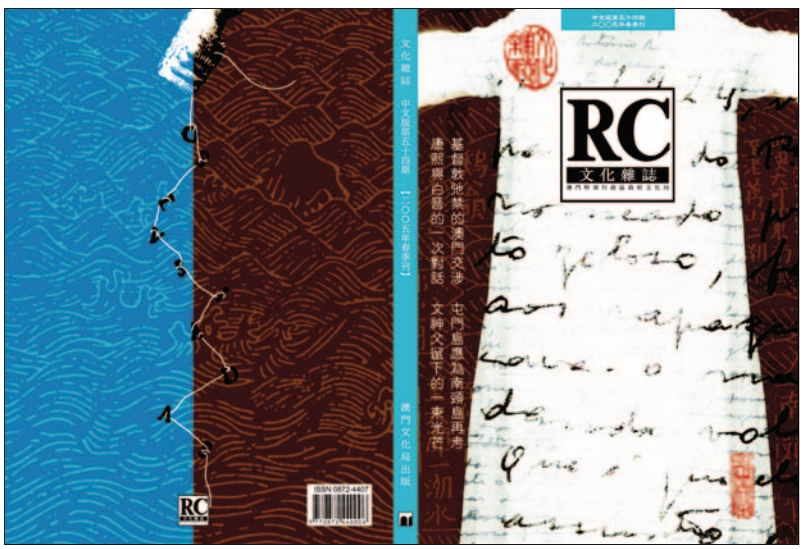
澳門特別行政區政府文化局出版

封面說明

對於像韋雅思（Gisela Viegas）女士這樣一位澳門土生葡人藝術設計師來說，其作品獨特之處，恐怕乃在於她賴以進行圖象主題構思的形象思維及其設計風格，具有澳門這個中西合璧的獨特的典型世俗化宗教社區背景，從而染上了土生葡人族群多元文化傳承的“後圖騰意識”理性色調。在澳門博物誌和文化史上留名的畫家古今中外大有其人，如果說他們祇不過擅場於調配顏料和精於寫生，而毋須具備追摹時間幻相的歷史想象力以及賦有消解空間深度的藝術形式感，反而令人覺得不可思議。

鑒賞及解讀韋雅思君這個封面設計的巧思奧妙得先瞭解若干背景知識，為此敬請讀者諸君不妨抽暇先細閱本期特輯的“紀念文德泉神父”的系列文章和照片，倘逐一品評或將有所徹悟。1984年曾榮獲教宗若望保祿二世晉陞為“蒙席”（Monsenhor，或譯“閣下”）的文神父，十二歲就從葡國遠航至澳門入讀聖若瑟修院，晉鐸後長期擔任教區文教工作，尤其是在有關史學領域拓荒耕耘長達七十多年，業績非凡，著作等身。2003年秋暮，這位澳門史學神父惆悵謝世，享年九十一歲，其治學精神坦盪博大，堪稱一代師範，為我們留下了一筆豐厚的文化遺產。

當您獲悉本期封面圖象正是由文神父遺下的白袍輪廓及其文稿筆迹交疊呈現構成主題，並以澳門方誌圖版殘頁作背景舖墊襯托，則可知操筆者之用心良苦和情有獨鍾，而其巧思所託，誠亦寄意遙深矣。



本期封面由韋雅思（Gisela Viegas）設計

《文化雜誌》．第五十四期

論文作者

文德泉（Manuel Teixeira）
冼麗莎（Tereza Sena）
阿瑪羅（Ana Maria Amaro）
張廷茂
顧衛民
張西平
賈學德
趙立人
郭衛東
劉正剛　朱文利
劉景蓮
夏　泉
張運華
侯　傑　高冬琴
姚鴻光
姚麗雅
劉玲玲
施存龍

謹此銘謝為本期中文版提供珍貴資料的機構和個人

澳門中央圖書館
澳門歷史檔案館
澳門教育暨青年局蘇朝暉局長
上海大學顧衛民教授

RC 文化雜誌 是一份研究歷史文化的雜誌，亦為切磋學問的自由論壇。其宗旨是推動東西方文化交往，探討澳門獨特的個性及中外文化互補的歷史，藉此促進澳門與海內外的學術交流。

為此，本雜誌刊登任何有關上述主題的文章，祇求學術價值，不拘思想見解；作者文責自負，其理論和觀點並不代表本刊立場。

本雜誌編委會有權不發表與不退回無約投稿。

RC 文化雜誌 是一份季刊，用中文和外文兩種文本出版，根據不同語言讀者的實際情況，在內容上各有所側重。有心的讀者將會注意到這種差別，並領會我們的意圖。謹此，我們向各位讀者、學者和收藏家們推薦，訂閱全套（兩種文本）的《文化雜誌》會有更大的參攷與收藏價值。

賈梅士來過澳門

文德泉 *

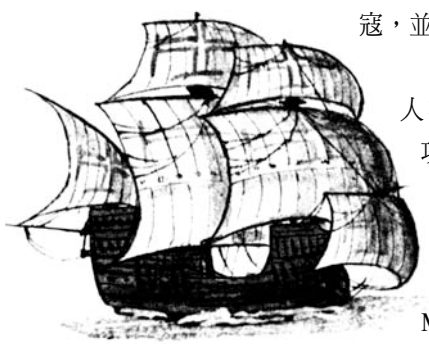
本文最早於1980年由澳門教育暨青年司出版，1999年6月世界詩人組織在澳門舉辦“紀念世界的詩人賈梅士研討會”曾在其特刊上轉載此文。原譯者佚名，現應讀者之需校訂重刊之。

葡萄牙人到中國

最早到中國來的葡萄牙人是歐維士（Jorge Álvares），他於1513年抵達廣東珠江口的屯門島（零仃島）。

1517年，費爾南（Fernão Peres de Andrade）來到了屯門島。與之同行的還有首位赴中國的葡萄牙特使皮雷斯（Tomé Pires）。皮雷斯的死因一直是一個謎。

1519年，費爾南的兄弟西緲（Simão Peres de Andrade）在這裡建築城堡，架起火炮，並實施管治，使葡人先前所作出的一切努力都付諸東流。因為此舉令中國人將葡人視為敵寇，並稱呼他們為“番鬼”。



1521年，中國人對葡人在屯門的船隻發動進攻，殺死了很多葡人，餘下的也被趕跑。

1522年，葡萄牙國王唐．曼努埃爾（D. Manuel）派遣 Martim Afonso de Melo Coutinho 來中國締結和平條約。由五艘大船組成的葡國船隊受到中國軍隊攻擊，雙方互有傷亡。同年，中國朝廷頒佈詔書，宣佈閉關，使任何試圖恢復通商的努力都徒勞無功。萬般無奈之下，葡人祇有進行走私貿易。那時中國有法令禁止船民出海，違令者會被處死。但是甚麼也不能阻擋葡萄牙商人，他們不惜一切代價都要進入中國，他們是：1533年的 Manuel Godinho，1535年的 Henrique Mendes de Vasconcelos，1538年的 Fernão Henriques，1543年盲埃 Jerónimo Gomes，還有1544年的 Afonso Henriques de Sepúlveda。

南方不行，就向北航。卡斯巴爾．克魯茲（Gaspar da Cruz）神父在他的《大中國誌》中寫道，很多中國人視海禁於不顧，紛紛去做海盜，對沿海島嶼進行搶劫，“這些中國人住在遠離海岸的地方，他們與葡人一起向中國海岸航行，並把葡人帶到雙嶼島，因為這一帶沒有堅固的城鎮。岸邊座落着一座又一座大村莊，住着窮人。他們很高興葡人到來，因為可以賣食物給他們，從中賺些錢。”中國的海事官員大收賄賂，對此不聞不問，於是“這些中國商人與葡人結伴而行，把葡人領到他們所熟悉的村莊，他們也從中獲利。”

---

* 文德泉（Manuel Teixeira, 1912-2003），葡籍天主教士，澳門史家。十二歲從葡國到澳門進入聖若瑟修院，1934-1946年任聖老楞佐堂神父兼公教女青年會神恩神父，其間曾任《澳門教區月刊》編輯及創辦《號角》月刊並籌辦《聯合》週刊。1948-1962年派往新加坡和馬六甲葡萄牙教區工作，其間創辦 *Rally* 英文雜誌、創立清貧學生基金會（St. Joseph's Church Book Fund）。1962年返回澳門，先後任教於聖若瑟教區中學、澳門商業學校及殷皇子中學，隨後即任《澳門檔案》和《賈梅士學會公報》兩刊社長。文神父通曉葡、英、中三語，著作等身，生前出版著述一百三十種、發表文章三百多篇。



日本人也不甘落後，正常的貿易被禁止，就進行非法貿易。大批被稱作“倭寇”的日本海盜活動非常猖獗，公然侵擾中國沿海地區，大肆進行屠掠。海盜們相互勾結，而且有中國人作嚮導，威脅極大，令中國的海事部門惶惶不安。最後於1549、1553和1563年爆發了三次驅逐倭寇的戰事。葡人把倭寇當作正規軍隊，認為中日雙方已進入戰爭狀態。

日本人也覺得雙嶼島是一個安全地方，於是與葡人爭奪之。那些將日本人和葡萄牙商人帶到雙嶼島的中國人被一位中國學者怒斥為“漢奸”。

為了能夠在那裡過冬，日本人和葡萄牙人爭相興建房屋。此時葡人已無須像以前那樣須返回馬六甲了。這樣，在1542年，他們就在雙嶼島建立了據點：“這時，葡萄牙人已經有了一塊頗具規模的基地，位於北緯30度的中國東部沿海。大約在1549年左右，他們又開始在泉州建立另一個基地。”(1)

卡斯巴爾．克魯茲也證實了這一點。他提到，葡人在雙嶼島用了一段時間來開展貿易，然後逐漸向周圍發展，並開往廣州和泉州的外海島嶼，還到達南京一帶。由於距離廣州較遠，連中國皇帝也毫不知情。……在葡人中也夾雜一些華人，他們和葡人一起，不聽指揮，肆意偷竊、搶劫和殺戮。

消息傳到中國朝廷的高官那裡，甚至皇帝也知道了。海道副使柯喬和都司盧鏜接到驅逐海盜的命令，特別提到了當中的日本人。1548年6月，中國軍隊對雙嶼島進行了成功的襲擊，海盜方面約有55-100人傷亡，然而其中並沒有提到葡人。C．R．Boxer認為，大部分葡人與海盜餘眾一起南下，向福建方向逃竄。1548年，在雙嶼島建立起來的商站就這樣結束了。(2)

葡人接着轉向泉州進行貿易。泉州是福建省的一個港口，那是很久以前葡人商船經常去的一個地方。但當朱紈被任命為閩浙副巡撫以後，他決定執行1522年的法令，葡人得知消息後轉向月港和走馬溪。然而在朱紈和盧鏜的指揮下，中國軍隊還是進攻了那些地方，繳獲很多船隻。據朱紈稱，有239人被俘擄或被擊斃，大部分是中國人，也有一些葡人。這就是1549年的走馬溪戰役。有三十多個葡人逃出泉州，向南逃到澳門以西30浬的上川島和浪白澳。他們被允許在那裡停留，但是不准建造房屋。

1552年，當方濟各．沙勿略（S．Francisco Xavier）和 António China 抵達上川島的時候，發現那裡已有很多葡人，有的在陸上，有的在船上。António China 在1557年9月4日寫道：“中國人在那裡進行貿易。”

廣州每年5月至7月和12月至次年1月分別舉辦兩次貿易集市。由於葡萄牙商人沒有合法地位，因而不能前往。

1555年12月15日，耶穌會神父 Luís Fróis 提到浪白澳以前是一個荒島，後來葡人在那裡建造房屋，人數曾達到400多人。同年12月1日他又說：1554年，葡國人已獲准去廣州，這件事令 Belchior Nunes Barreto 神父深受感動。耶穌會神父 Brandão 於1556年11月19日寫道：“中國的港口已經開放了，這是我們在印度期盼已久的事。”

為甚麼會那樣呢？原來 Leonel de Sousa 於1554年與中國方面達成和平協議，允許葡人自由貿易，從而為後來進踞澳門奠定了基礎。

賈梅士時代的中國

賈梅士跟隨聖本圖帆船於1553年3月27日離開里斯本，當時的船長是 Fernão Álvares Cabral，船上共有五位耶穌會神父。

聖本圖號是艘旗艦，“在當時已是最大而且最好的。船上有 Baltazar Dias、Urbano Fernandes 和 Aleixo Dias 等神父。經過五個多月的航行，這艘船於9月抵達果阿。”

在旅途中，耶穌會士們當然會向賈梅士講述沙勿略在印度、馬六甲和日本傳教的事跡。在到達果阿之前，他們一直不知道這位傳教士已經在上川島殉道，時間是1552年12月2日夜晚至翌日凌晨。然而，這

些耶穌會士在書信中並沒有提到賈梅士，賈梅士也沒有提及這些傳教士，甚至偉大的沙勿略亦如此。

有人否認賈梅士到過澳門，理由是賈梅士沒有提到澳門。如果真是這樣，賈梅士沒有說過的就不存在，那也可以說沒有沙勿略這個人了。沙勿略到中國來幹甚麼呢？他本人在1552年4月8日寫給唐．若昂三世的信中說：“我們一起去中國的兩位神父，有其中一位神父的兄弟，還有大使Diogo Pereira。這位大使去中國的目的是請求釋放被捕的葡萄牙人，並代表葡萄牙國王與中國皇帝締結和平友好協議。”偉大的沙勿略於當年逝世，他雖然跨入了中國的大門，但最終未能進入中國。

歐維士是1513年抵達中國的。然而葡萄牙與中國的關係卻是從1517年的費爾南（Fernão Peres de Andrade）時期開始發展的，並於1521-1522年被迫中斷。從那時開始直到1554年，祇有非法的走私貿易。所以，中國軍隊不斷攻擊葡萄牙船隻，殺死或俘擄葡萄牙人。

1551年10月14日，Gaspar Lopes在廣州的監獄裡寫信給他在上川的兄弟和別的葡人說，如果Diogo Pereira能夠出任駐中國大使，那麼就可以解救被拘捕的葡萄牙人。這就促使沙勿略下決心建立使館。

到1555年，共有六十名個葡人在中國被捕。1555年11月23日，Belchior Nunes Barreto神父在信中說，由於中國人和葡人交戰的緣故，Mateus de Brito等一干人被俘。以前每當葡萄牙船隻迷失航向或被中國人扣留，船上的人不是被殺就是被俘；但現在一切都變了，葡人祇須繳稅就行了。

1555年12月1日，耶穌會士Luís Fróis在一封由馬六甲寄往果阿的信中寫道：“去年，我們從往來中國的船隻得悉，中日之間有大規模的衝突，中國很多沿海地區受到破壞，尤其是有一個人口眾多的城市，很多人被抓走；聽說戰爭在多年後仍未停息。中日糾紛為葡人進入日本提供了一個良機，中國人是不會去日本貿易的，那麼葡萄牙商人便可以充當臨時的貿易中介。”(3)

要注意的是，事實上並不是中國與日本兩國交戰，而是驅逐“倭寇”的戰爭。“倭寇”的侵犯由來已久，1153-1564年間更加猖獗。所以，明朝政府禁止與日本往來，這樣葡人就成了中日之間的中介。他們將中國的黃金運往日本兌換白銀，中國的絲綢在日本大受歡迎。

廣州是個很大的中國貨物集散地。卡斯巴爾．克魯茲在《大中國誌》中對廣州作如下描繪：“廣州的大街比里斯本最繁華的街道還要寬闊。”Belchior Nunes Barreto神父也這麼認為，他在1555年11月23日的信中寫道：“廣州的人口比里斯本還多，城市四周有城牆，城裡有漂亮的房子。”卡斯巴爾．克魯茲描述停泊在廣州港的商船說：“來來往往的船隻載滿了貨物。”

1554年以前，葡人進行的都是走私貿易，也就是說，所謂商人其實就是走私犯。然而事過境遷，卡斯巴爾．克魯茲寫道：“1554年Leonel de Sousa船長與中國政府商定，葡人可以在中國的港口進行貿易，同時繳稅。葡人從此便在廣州這個中國第一大港口進行貿易。中國商人帶着絲綢和麝香蜂擁而至，這是葡人在中國收購的兩種主要貨物。這裡的港口既安全又平靜，誰也不互相干擾。”

中國人的生意日益興隆。無論大小商人都喜歡與葡人做生意。葡人也開始享譽全中國，甚至宮廷裡的人也慕名來廣州。在此以前，特別是費爾南（Fernão Peres de Andrade）(4)事件以來，中國政府很敵視葡萄牙商人，厭惡地稱他們為“番鬼”，意思是外來的魔鬼，不許他們踏足中國。在葡人同意繳稅後，包括朝廷在內都不那麼貶稱他們了，至多將他們稱做“番人”，那是“外族人”的意思。

1556年1月15日，Leonel de Sousa在給唐．路易斯親王的信中，除了講述這些事情外，還說：“陛下讓我們議和，並同意繳稅，這是我們一貫的作法。……我們已同廣州的海道副使就議和與繳稅事宜達成協議。”Leonel de Sousa與廣州地方政府所達成的和平協議，為葡人在澳門定居創造了條件。



此圖係從潘日明神父著作中複製。圖上的跡象以及“馬六甲”、“美麗島”等名稱，均顯示此乃葡人繪製的地圖，它可能是一幅 16 世紀繪製的地圖。葡人關於 Macau 的首次記述應為 1555 年，然而此圖沒有 Macau 這個名稱。值得注意的是，此圖的方位顯然是按順時針方向轉了九十度，自上至下為北緯，相當接近實際比例，經線左右所註數字則甚為誇張，亦缺海圖特徵。



賈梅士時代的澳門

Leonel de Sousa 和廣東“海軍司令”〔海道副使〕之間的和平協議祇是一項口頭約定；Leonel de Sousa 說：“關於這項和平協議，我們之間並沒有做任何文件或記錄，也就是說沒有具體的文字協議。”儘管如此，這一口頭約定足以讓我們在澳門居住下來。然而那又是怎麼回事呢？

《香山縣誌》（香山即如今的中山）上說， Pan Su Kiu 在給皇帝的上疏寫道：“在Heung Chan〔香山〕島上有一個小地方叫澳門，方圓超過十里，三面環海，幾乎是一個島，祇有一條窄窄的地峽通往前山村。澳門這個地方，不僅地理位置十分重要，還是眾多船舶往來經過的地方。明朝的時候（上一個朝代），曾經有幾艘葡萄牙船隻來到廣東，他們獲准在外島上搭茅屋居住，而這些茅屋在他們離開後會被拆除。當仁慈的皇帝陛下開始向他們徵收每年的地租時，這些水手和商人就開始在澳門興建家園，之後，便把他們的家眷也接過來了。中國人又將他們的房屋和倉庫租給這些葡萄牙人用，而他們就開始建造船隻，往來於各地做生意。到了我們的朝代，中國人對這些遠道而來的水手和商人，仍然是極其寬容而慷慨的，他們被允許在澳門居住，就好像從前那樣。”(5)

嘉靖年間（1522-1567），佛郎機(6)來到澳門，嘉靖三十四年（1556），他們在島上興建了一座廟宇，高 67 英呎(7)，外觀雄偉神秘。(8)

1621 年（澳門開埠六十四年後），聖保祿學院院長 Gabriel de Matos 神父在關於澳門初期歷史的記錄中指出，他從當地的“老居民”那裡聽說：“1553 年，葡人先在上川島上和中國人做生意；1555 年，他們移去浪白澳；之後，1557年，又被帶到澳門；清朝官員允許他們在澳門做生意，因為他們都是既規矩又老實的商人；同時，他們也獲准在廣州貿易；費爾南得到葡萄牙國王首肯後，還在那裡設立了商站。”(9)

在澳門，Gabriel de Matos 神父不僅負責處理 1563 年到澳門的教友們的來信，還負責收集從當地老居民那裡聽到的歷史傳說，也就是在他擔住院長之前，澳門開埠後六十四年間的事。我們於 1957 年前來到這裡，曾經和英雄 Passaleão 的女兒 Leopoldina de Mesquita 交談過，聽她親口講述她父親於 1849 年成為英雄的事蹟，那是整整一個世紀前的事。這也說明了關於澳門開埠後六十四年的傳說是非常有價值的。

Gabriel de Matos 神父告訴我們甚麼呢？

一、我們的商人曾在上川島做生意；1555 年到了浪白滘，1557 年到了澳門。

二、1557 年，廣東省的官員（不是清朝皇帝），將澳門港交給他們，他們就在那兒定居下來。這說明，在 1557 年之前，他們已經在那兒做生意，雖然廣東官員是在 1557 年才將澳門交給他們。

三、後來發生了一場戰爭，葡人戰勝了海盜，“更確定了中國人將這一港口和城市送給葡人”，“由於葡人在與海盜的戰役中所做的貢獻，使他們能從此在澳門扎根”。— 這是哪一場戰爭呢？

1281 年，忽必烈試圖征服日本，但潰敗下來；之後，日本海盜便開始侵犯中國沿海地區。到明朝時，他們的侵犯行為更加肆無忌憚，擴展到北至遼東省，南至海南島。這些士兵是在九州徵募的，雖然連年的戰爭在一定程度上摧毀了日本，卻也為整個王朝造就了許多冒險家。

中國的海盜以及一些不滿政府的民眾與日本人狼狽為奸，他們將日本人調到適當位置。懷有不滿情緒的民眾越來越多，耶穌會士 André Pinto 在 1564 年 11 月 13 日的一封信上提到，“1564 年初，在中國的某場戰爭結束將士班師回朝時，首領和士兵們由於得不到應得的報償，便發動暴亂。暴動者戰勝了官方艦隊，稱霸海上，並向廣州挺進。他們在黃埔放火焚燒家宅，並搶劫擄掠。”十五至二十艘海盜船，曾試圖俘獲一艘葡萄牙帆船，試圖進入澳門；但他們沒有得逞，被迫退至廣州河口。於是巡撫請澳門出兵相助。澳門方面派出了 250-300 名葡人，分成兩隊，一隊大船由指揮官 Diogo Pereira 率領。另一隊小船由 Luís de Melo 率領，葡人出兵攻擊海盜，取得了勝利。

中國的歷史學家 Chou Chien Lien〔周景濂〕引用俞大猷的〈集兵船以攻叛兵〉有關內容曰：“叛兵事決為攻剿之圍，亦須旬日後乃可齊整。香山澳船，猷取其舊熟，用林弘仲者數船，功成重賞其夷目，貢事已明諭其決不許。”然後描述了三門之役戰爭的情形：Diogo Pereira 大獲全勝。他又補充說，“商夷用強梗之法蓋屋成村。”(10)

歷史學家們將這一場原本發生在 1564 年的戰爭提前到 1557 年，並將賈梅士也編進這段歷史，說他當時在 Leonel de Sousa 或 Francisco Martins 的領導下參與了這場戰爭。然而，這些純粹是杜撰。

賈梅士到過澳門

直到 19 世紀初都沒有人否認賈梅士曾在澳門停留過一段時間。有甚麼證據讓大家對這一說法深信不疑呢？這可從別人為詩人寫的傳記中找到證據。

Manuel Correia，在 Domingos Fernandes 出版社於 1613 年出版的《葡國魂》中，首先證實賈梅士曾經到過澳門。1613 年距離賈梅士去世才不過三十三年。

要補充說明的是，Correia 的確認識詩人；正因為如此，他才被邀請為《葡國魂》作註釋；他在著作中說“那是賈梅士堅決要求我們這樣做的”。我們在這本詩集的封面可以看到，Correia 是“學士，里斯本宗教會議的督察和聖塞巴斯蒂昂教堂的神父”。他是一個誠實和有能力的人。

在為詩集的第十章第 128 節注釋時，他提及賈梅士在澳門逗留一事：

這片靜謐而安詳的大地啊，
將把浸濕的詩章揣進懷抱，
詩人遭受不幸的悲慘海難，
僥倖從淺灘的颶風中逃命，

忍饑挨餓度過巨大的危險，
發生這一切不幸皆是因為，
他被不公正的命運所注定，
榮獲美好詩名，遭受一切不幸。

Correia 評論道：

通過這幾句詩，詩人描述了他踏上柬埔寨土地的艱辛。他從中國出發，並且曾在那兒停留一段時間，整裝待發，因為在前往中國的旅行使他歷盡各種風浪和危險，雖然僥倖生存下來，但在大海上航行，各種災難接踵而至，也因此使他未能按計劃到達某些目的地。他到達印度後，總督 Francisco Barreto 下令將他囚禁，由於他在中國〔馬交〕時擔任死者及失蹤者事務專員的職務，而被某些朋友誹謗，說他從中牟利。詩人才華橫溢，卻運氣不濟，雖然他如此偉大，但在世的時候，卻沒有得到應有的關注和熱愛。

Manuel Correia 的朋友 Pedro de Mariz 重複了上述肯定的內容。

Jordão de Freitas 於 1905 年發現並發佈了以下關於聖保祿學院的文件：

聖保祿學院不動產的所有權

聖保祿學院有幾間房屋位於沙梨頭的 Marti Lopez 碼頭旁邊，這是 Maluco 將它們作為遺產贈給這所學院的，租金收入為 160 pardaos 。學院還有兩間茶室，月租收入共 4 pardaos ，這是 Braz Monteiro 留給學院的，包括另外幾間房子，租金收入 60 pardaos ，用於學院購買做彌撒的紅酒。在 António Cardim 神父擔任這所學院的院長時，他將一些房子以 800 pardaos 的價格賣給了 Gaspar Borges da Fonseca ，又以 280 pardaos 的價格將從沙梨頭到賈梅士巖洞之間的一塊土地出售。兩次交易共得到 1,080 pardaos ，由於這筆錢是出售不動產（房子和土地）的收入，院長們不能將它花費掉，所以，一直以來，又有 10% 的入息。(11)

請注意以下幾點：

一、〈聖保祿學院不動產的所有權〉原文的時間是 1606 年 1 月 20 日之前。

二、耶穌會在澳門的第一個據點是在 1565 年建立的，1572年成立第一所學校，1594年該學校陞格為學院，並採用了“聖保祿學院”的名字，其不動產位於沙梨頭的賈梅士巖洞旁邊。

三、自由運動之前，葡文路名和地名都是沿用住戶的名字。澳門亦不例外，如 Martim Lopes 碼頭，Maria Lucinda 巷，Gamboa 斜巷，公司園（指曾位於那兒的荷蘭公司），男爵路（S. José de Portalegre）等等。

那麼，沙梨頭那塊地，賣主和買主是誰呢？

賣主是耶穌會神父 António Francisco Cardim，他於 1632 年 8 月 31 日至 1636 年 5 月 23 日期間擔任聖保祿學院院長。

Cardim 神父於 1596 年出生於艾博拉省阿連特茹的維阿娜，1611 年 2 月 24 日加入艾博拉耶穌會。1623 年 5 月 29 日到了澳門，並於 1623-1625 年間在廣東省傳教；1626-1629 年又到了暹羅；1630 年在越南；1638 年作為日本傳道使團的代表去羅馬和里斯本；1649 年於回澳門的途中在莫桑比克遇難獲救；之後在馬六甲遭荷蘭人囚禁，直至 1652 年 6 月 15 日被釋放；回到澳門後於 1659 年 4 月 30 日去世。

他寫了許多珍貴的作品。

而購買沙梨頭土地的買主，Gaspar Borges da Fonseca 擁有許多艘船，在當時澳門的航海業和商界中算是一個舉足輕重的人物。他曾經掌管往日本和馬尼拉的航行；1635 年，這一職位由 Manuel Ramos 接替。(12)

還有別的證據可以證明賈梅士曾經到過澳門。有一集1578年的詩歌，是詩人同時代的作品，肯定他曾到過中國，也就是指澳門。José Saraiva 寫道：“關於賈梅士是否到過澳門並擔任死者和失蹤者事務專員一職

這一問題，一直都有爭議。毫無疑問，他曾經到過中國。”在《馬德里詩集》中，Maria Isabel S. Ferreira da Cruz 曾發表過賈梅士的部分，韻詩〈流淌的河〉中有這樣的題辭：“關於河流的詩歌，是同一位詩人寫的，他在去中國的途中，經歷了一次巨大的海難。”

這一部手抄詩集可能是賈梅士死後才出現的（裡面有關於 Alcácer Quibir 災難的詩篇），所以，詩集中所提供的信息並不確實。但最近由 Francis Lee Hastings 出版的 *Cristóvão Borges* 詩集，其中第一部分有一篇韻詩，題為“賈梅士迷失在中國”。這一詩集有一個確實的出版日期，是 1578 年。那是 Cristóvão 登陸 Paço 的時間，他應該是清楚事件的人，他可能是可提供準確信息的人，因為他的詩講述一名同時代詩人的生平故事，賈梅士曾在中國停留並經歷了一場發生在中國的海難（關於去程，《馬德里詩集》中出現了有關片斷；關於回程，Pedro de Mariz 曾提及），因此這是不容置疑的事實，所以直到今天我們仍深信不疑。(13)



見於一冊拉丁文文獻所載的賈梅士畫像

除了上述爭議外，幾百年來大家都確信賈梅士曾在澳門住過一段時間。直到 19 世紀初才有人提出異議。而這些異見者，我們認為他們未免過於固執。

賈梅士是怎樣到澳門的

Juromenha 子爵說，賈梅士的那些充滿諷刺和挖苦文字的詩篇和文章得罪了果阿的某些頭面人物。他認為諷刺詩〈荒謬的印度〉是賈梅士從澳門回程時寫的，用以諷刺某些人在危難時刻背叛朋友。而這一作品主要是針對一位司法官員，由於“他可能被牽連進一些關於在中國地區死亡及失蹤人仕的法律事務之中。”

Francisco Barreto，“全印度備受尊敬和愛戴的”總督，他不像某些人那麼酷嗜報復，他對即使是曾經得罪過他的人也相當寬容，他或者祇是想讓賈梅士發一筆財，所以才派遣賈梅士到中國，擔任死者及失蹤者事務專員的職務。

Juromenha 還說，Francisco Martins 曾六次率領船隊前往中國，其中一次賈梅士曾跟隨同去，但沒有到達；賈梅士最終在 1556 年到達並登陸浪白澳，並在那裡擔任中國地區死者及失蹤者事務專員。1557 年，也就是中國的廣東官員將澳門（Macau）交給葡人的那一年，他到澳門擔任此職務。

此後，Francisco Barreto 下令逮捕賈梅士，而他應該是在 Barreto 還擔任總督的時候回果阿的。(14)

Jordão de Freitas 基本上同意 Juromenha 的說法，但他說賈梅士不可能在 Barreto 執政的時候回到果阿，因為他在柬埔寨遇上了海難。“我們推算一下，那次海難使他耽擱了好幾個月，將這一段時間計算在內就可以得知，他怎麼可能在 Francisco Barreto 還擔任總督的時候就回到果阿呢？除非賈梅士是在 1556 年底就離開中國的，但他離開的時間已經不必爭論了。”

他又澄清，賈梅士的確是在接獲 Barreto 的命令後離開中國的，但不像 Juromenha 所說的那樣，在 Barreto 還執政的時候回到果阿。他應該在“1558 年 9月”之前到達，那時候，Francisco Barreto 任期已滿，繼任的是 D. Constantino de Bragança 。(15)

Pedro de Mariz 說，是 Barreto 委任賈梅士擔任這一職務的，“由中國死者及失蹤者事務專員提出，而總督就推薦賈梅士，想藉此機會看看，憑藉這一職務，他能否從一直以來的貧困境況中解脫出來。”

這一情節很美麗也極富想象力，但事實是，賈梅士從來就沒有擔任過死者及失蹤者事務專員一職。

Manuel Severim de Faria 在〈賈梅士的一生〉中寫道，“以下說法看來是比較正確的：賈梅士去果阿的時候，作了一篇諷刺詩，作為他‘韻詩’的第一部分的結束篇，題為‘總督繼任時的慶典’，諷刺住在那個城市的某些人，Francisco Barreto 以及一些被嘲弄的人，或是出於嫉恨，或是出於抱怨，將他抓起來並貶去中國；同年，1556年，他又任命了一批船長，命令他們啟航南去……如果賈梅士此行並不是被任命的話，那麼就是受懲罰和遭流放。”

路易斯．貢薩維斯（Luís de Cunha Gonçalves）卻否認賈梅士曾經在澳門停留，認定“賈梅士曾被流放或驅逐到中國的假設，不過是他被迫登上（……）前往中國的船而已”。

作為一名軍人，賈梅士必須服從總督的命令。同樣，他也要服從那些明知是一場陰謀的命令，那些虛偽的朋友，那些口是心非和背信棄義的人，那些有權勢的人，甚至國王，由於與他不和，想方設法要將他驅逐。最後，賈梅士被激怒了。由於他放蕩不羈，而受到紀律處罰。作為詩人和士兵，作為一名征服者，他善妒、易怒、好鬥；然而，他又像大多數葡人那樣，言語刻薄而且不服管束。

賈梅士的刻薄言辭不僅出現在《葡國魂》中，在他的其它詩篇中，當提到 Barreto 總督及其幕僚時，他更是極盡諷刺挖苦之能事。然而在描寫繼任的 D. Constantino de Bragança 的有關章節中，他這樣稱贊這位新任總督：“……緊握手中韁繩，/管束桀驁不馴/那些被過去政府/放縱慣壞的子民……”這一切，總的來說，是一種“合法的暴力”，是一種委婉的措辭。直至今天還有人利用“公眾利益”為藉口，將軍人和平民流放到遙遠的地方。(16)

隨後我們又看到路易斯．貢薩維斯的觀點與他自己的論文和著述相矛盾。他強調說賈梅士是作為士兵來中國的，然而當時的編年史家們將我們在浪白滘和澳門定居的地點稱為中國或中國的一部分，是非常合理的；不容置疑的是，那的確是中國的領土而非我們的。 Diogo Soveral 在 1556 年 1 月 28 日的信上說 Belchior Nunes Barreto 神父來到 “一個中國港口，他遇見兩個當地人，他們說城裡有一百多個葡萄牙人，一切都很平和，葡人可以帶着他們的貨物進入廣州。”(17) 他所指的地方就是浪白滘，也就是 Barreto 在 1555 年 8 月 3 日所到之處，“船隻在那裡採購貨品”。

1555 年 11 月 27 日，Barreto 用拉丁文給 S. Inácio 寫了一封信。信是這樣結尾的：如 Belchior 就是這個中國港口的出色的後代。這個港口指的就是澳門（Macau）。可知當時我們的商人已經可以去廣州的參加交易會。

Teófilo Braga 卻杜撰了另一個故事：“Francisco Martins 請求馬六甲的船隻增援這次具有決定意義的 Cham-Si-Lau〔張西老〕戰役，而賈梅士也出發了，參加了這次光榮的戰役。”(18)

Joaquim Ferreira 說賈梅士經歷了三個月困苦的生活之後，Barreto 推薦他出任專員職務，這是因為《荒謬的印度》激怒了 Barreto？我不相信也不認為這是聰明的假設。《荒謬的印度》一書出自里斯本而非印度，在這種情況下， Severim 的詮釋就無法成立了。但這一假設可信嗎？ Francisco Barreto 為了懲罰賈梅士，卻給了他一個收入豐厚的職位？Sousa 已經指出這是一個荒唐的推論。我們覺得 Pedro de Mariz 的推斷聽來更容易使人相信：“為了看看他是否能從他一直被困的貧窮中走出來。” 看來是好心，而不是懲罰。

Joaquim Ferreira 認為 Barreto 之能夠後世留名也全靠賈梅士：“至高無上的印度總督仁慈地將他的援手伸向一名不幸的葡萄牙詩人，而詩人的光芒將總督和政府的形象映襯得更加輝煌。世間唯一一股勢不可擋的力量就是精神，精神的光芒可以穿越漫長的時間和廣闊的空間。賈梅士證明了這一說法就是真理。”(19)

賈梅士是否擔任過專員

現在讓我們來介紹 Jordão de Freitas 關於這個問題的看法。他在其著作《賈梅士在澳門》中堅定地認為賈梅士擔任過這一職務，而我們則堅決否認這種看法。下面讓我們來看看他究竟是怎麼說的：

> 從第二年，即 1557 年起，賈梅士就開始擔任這一職務了，因為這一職務就是這年授予葡萄牙人的……
>
> 關於設立負責在中國的死者及失蹤事務之專員一職，我們最好不要忘記下面的事實：正是最早的傳記作家和最早的詩人評論家 Pedro de Mariz 和 Manuel Correia 作出這一斷言的，他們都把這一職務稱做“大專員”……
>
> 在中國沿海的葡人城市寧波就曾有一個負責死者及孤兒事務的大專員。該城市於 1544 年被毀。
>
> 在同樣位於中國沿海的另一個葡人村鎮泉州，也有負責死者事務的專員。這個專員名叫 Aires Botelho de Sousa，馬六甲兵頭 Simão de Melo（1545-1548）委任的……
>
> 雖然如此，但這兩人都始終沒有提到澳門，祇是泛泛地提到在“中國”和在“中國的一些地方”；而 Manuel de Faria e Sousa 卻一改這兩人的說法，明確地指出，賈梅士“帶着死者事務大專員之職（從果阿）來到澳門……”
>
> 說賈梅士在浪白滘擔任專員之後緊接着就來澳門擔任這一職務是毫無疑問的。
>
> 我認為，現在需要弄清的問題祇是賈梅士在中國〔澳門〕擔任的職務究竟是大專員呢，還是僅擔任過一般的專員或者叫做“小專員”的職務……
>
> “小專員”的年薪為100$0000雷阿爾，任期為三年，這與在海外擔任任何職務一樣。
>
> 然而常常有這種情況：擔任這一職務的人同時兼任商行總經理、城堡司令、工程監督官員或稅吏等。
>
> 關於大專員的情況，我們從 Simão Botelho 1552 年 1 月 30 日給唐．若昂三世的信中便十分清楚地可瞭解到。他在信中對國王說：大專員 Cristóvão Fernandes 是位非常好的人，他的工作很少受到他人為難；看來他需要有一個具體管理死者錢財的司庫作助手，最好派這個助手到各處去處理有關事務；這樣，當大專員認為錢財不清時，便可讓他協助將賬目搞得更清楚更確實。
>
> 關於中國的情況，最早提及〔對此我本人見過有關記載〕財物一事，見諸 1519 年 4 月 19 日對中國海軍將領關於商品保存及貿易之規定中……
>
> 直到 1553 年，航行到中國的船長們“總是兼任”死者事務專員之職。譬如 Leonel de Sousa 便在他於 1556 年 1 月發出的信中談及此事……
>
> 此外，作出下面這樣的假設也可能有道理：在中國，那些勇敢的船長就是在海上航行中擔任“小專員”的人物，而在陸上負責援助工作的那個人便是“大專員”。

直到現在，Jordão de Feitas 的論述也沒能令我們信服。因為並不是到 1553 年，而是至少在這三十年之後船隊首領才開始兼任專員之職的。1582 年的一個文件對此說得十分清楚：“就是上述那些船隊首領兼任管理譬如在往返澳門旅途中死去者之事務的大專員，這一差事對於他們來說

無疑是塊肥缺。在記述往返於澳門的航行文件中同樣明確指出，他們同時也是管理死者事務的專員。不過，由於印度總督也許並沒有事先明確向他們發出負責這一事務的委任狀，所以這給各方面都造成很大的損失，尤其是住在澳門的死者親人所遭受的損失最大，因為那些專員拿走了死者的財物，以後即使交還給其繼承人也是很晚的事情了，或者根本就不肯給。之所以說死者的親人損失最大，還因為那些專員索性把死者的財物塞進他們的商品中悄悄帶回印度；要是他們回葡萄牙了，那幾乎就根本不可能追回了。(……)這一職務本來應該正式委任給有關人士來擔任的，應明確規定他負責清理收藏死者遺下的一切財物，並由他負責帶回果阿交賬；祇有到那時他才算完成了自己的職責。既然如此，就祇能委任一位正直的和道德高尚的人來擔任此職，其任期三年，可領取六、七千克魯扎多的報酬。”(20)

Leonel de Sousa 在 1556 年 1 月 15 日給唐．若昂三世的信中抱怨他沒有獲得這一職務的委任，因為當時所有船隊首領都擁有這一職權。他在信中寫道：“我當時除了擔任船長之外，其它甚麼都不負責；既沒有獲得任何贊助，也沒有得到殿下的恩惠；更有甚者，還將我兼任的負責死者事務之專員一職給撤銷了，而其他人總是仍然兼任這一職務，比如各位總督以及馬六甲的船長們；至於我獲准擔任的這一職務，則是任何想去中國的人都有可以獲得批准的。一個人如果沒有這一兼職，又一點財物都不帶到中國去，而且也不作一些買賣，那他就甚麼財富也沒有帶回來。”

按規定，負責死者和失蹤者事務的專員可獲得死者財物價值的百分之二。

1712 年制定的〈關於必須設立負責管理死者財物的專員和其他人員的規定〉指出，航行中死者遺留下來的財物應由船長負責進行清點登記。

事實上，這一工作總是由船長負責。既然如此，像詩人賈梅士這樣的普通士兵怎麼可能在浪白澳和澳門擔任過負責該事務的專員呢？

為了替自己的論點找到根據，Jordão de Freitas 杜撰了兩種類型的專員：一種是從日本航行來的船隊首領擔任的“小專員”，另一種是由生活在陸上的人擔任的“大專員”。有一個名叫 Aquilino Ribeiro 的人又提出一個與此相反的假設：詩人賈梅士可能當過負責這一事務的專員，但他不是在陸上擔任的，而是在航行於中國沿海的一艘船上擔任的！

杜撰得真是越來越離天九丈遠了！Joaquim Ferreira 竟然編造這樣的事實：“Francisco Barreto 具有高度的洞察力，他清楚地知道腐敗在印度十分普遍……所以在中國各地設立了負責處理死者事務的大專員一職，從而徹底根除了從日本航行來的船隊首領們的竊取行為。該專員每年可領取兩千克魯扎多的報酬，兩年可獲得四千克魯扎多的收入。這是賈梅士裝進自己腰包的一筆數額鉅大的資金。”(21)

這是怎樣的杜撰呀！賈梅士竟然有四千克魯扎多的收入拿到教堂門口去給熱戀的美人，拿到他的石窟去供他作詩之用，拿去那裡供他寫《葡國魂》，寫他的十四行詩〈我的窈窕淑女〉以及拿去買水牛運往印度！

另一方面，中國人又總說賈梅士是個窮光蛋，說他在石窟蓋了一間茅屋，還說他在那裡賣野鴿子維生！他到底是個富人，還是個窮光蛋？他是在那裡寫《葡國魂》，還是賣野鴿子？

然而，這些杜撰者沒有注意到他們所虛構的一堆東西之間的矛盾，因為他們還說詩人曾為一個他心愛的蜑家姑娘的死而傷心落淚，那位漁家姑娘同他一塊兒生活，祇是在他們遭遇的海難中才死去的。親愛的讀者，如果你們要輕信這一切的話，就一塊兒去編造想當然的故事吧。

賈梅士沒有擔任死者及失蹤者事務專員

我們雖然認為賈梅士來過澳門，但不認為他在這裡擔任過死者及失蹤者事務專員一職。我們的立場並非祇是此刻的，而是一貫的。我們早在 1940 年出版的《賈梅士在澳門》中就闡明了這一立場；我們

於 1977 年出版的《澳門的賈梅士巖洞》中再次表明了同一立場。我們的根據是甚麼呢？

我們的立場是建立在許多可靠論據的基礎上的。路易斯．貢薩維斯在他的作品《賈梅士沒來過澳門》中也反駁了上述神話般的說法；我們同意他這一結論的看法，但我們認為他的大部分論據都是站不住腳的：

一、“Francisco Barreto 於 1555-1558 年擔任印度總督，但他不可能任命賈梅士擔任這一職務，因為那時澳門（Macau）根本還不存在。”（頁 33）

這一觀點是不符合事實的，因為 Fernão Mendes Pinto 和 Nunes Barreto 早在 1555 年就在澳門（Macau）發出過信件。

二、“在 1585 年之前印度總督沒有對澳門行使任何管轄”；而且“直到 1588 年，那裡還沒有任何形式的市政廳，也不存在任何形式的政府。”（頁 33）。

所有這些說法同樣不符合事實，因為 1557 年初，一位赴日本船隊司令就擔任了澳門總督，他是由果阿任命的；在 1585 年之前，果阿還任命過另外幾人來澳門擔任總督。

三、直到 16 世紀末澳門都沒有設立死者事務專員一職。其證據是：一方面至今未能證明有任何這類性質的任命；另一方面， Matias de Albuquerque 在 1592 年發出的一個文件中說：“果阿市政廳狀告赴中國的船長們將果阿的親人和居民寄去的錢財或因他們的親人死在船上而應該領取的錢財統統據為己有；之所以這樣，就是因為澳門（Macau）陸地上沒有設立負責處理這些親人的死者的事務專員。”該文件是在果阿公佈的，之後也在澳門宣傳，並在市政廳登錄在案。

四、“就普通常識而言，說賈梅士來過澳門也難以令人相信，那就更不用說他被任命為那裡的死者事務專員了；因為直到 1556-1558 年間，無論在浪白滘還是在澳門，除了有集市貿易外，都還沒有葡萄牙領土，儘管澳門後來租借給了葡萄牙商人。”值得注意的是，葡人在浪白滘祇居住到 1560 年，而在澳門（Macau）則是從 1557 年開始居住的。耶穌會士 Luís Fróis 在他於 1556 年 1 月 7 日所寫的信中說，耶穌會士在浪白滘修建了一座教堂。

集市貿易是在廣州進行的，而不是在澳門，也不是在浪白滘。1557 年，浪白滘約有四百個葡人和五個耶穌會神父。

五、令人懷疑的是， Francisco Barreto 是否知道澳門（Macau）租借給葡人一事。對於此事，撰寫馬交史的 Diogo de Couto 也隻字未提。

六、“專員一職，當它在陸上執行時，是司法性質的，它要求法學專業的人士來擔任；‘小專員’或副專員，可以由不是法學專業的人士擔任；但是，根據教職規章第一卷第九十二條，‘未婚者不能被任命擔任這些職務’；或者說，如果他是單身漢，那他必須在一年內結婚；此外，被委任者的年齡還必須在四十歲以上。而且這一職務還要求擔任者具有官員風度、管理才智和償付能力的保障。”

顯然，所有上述條件賈梅士都不具備，因為他從未結婚，祇是到 1564 年才滿四十歲，而且從來就是個不可救藥的浪子，顯然無能力擔任一個這樣性質的職務；事實上他從未在葡萄牙或在印度擔任過任何類似的職務，儘管他在印度獃了十多年。

七、“令人感到十分奇怪的是，在那段時間所有去過浪白滘和澳門的人——其中有不少人還很瞭解詩人賈梅士，比如耶穌會 Baltazar Dias 神父，他是同賈梅士一同從葡萄牙航行去印度的 —— 沒有一個人提到賈梅士在那些地方獃過，可是在他們的書信和講述中卻提到了其他許多不如他知名的人物。”這一論據同樣不能令人信服。要是它真有某種價值的話，那賈梅士連印度也沒有去過，因為 Dias 神父沒有提到他呀。然而，問題還在於，與賈梅士一同於 1553 年 3 月 27 日從里斯本乘坐 Fernão Álvares Cabral 指揮的船隊中的聖本圖商船到印度去的，並非祇是 Dias 神父一人，在同船上還有兩個耶穌會士，一位是 Urbano Fernandes 神父，另一位名叫 Irmão Aleixo Dias；同一天還有另外兩位耶穌會士——Francisco Vieira 和 António Álvares 神父一

起登上了聖十字商船。他們之中同樣沒有任何人談到賈梅士這個普通一兵，也沒有任何人來過澳門。

這些未提及的論據其實一文不值。

緊接着，路易斯·貢薩維斯便犯了一些常識性錯誤，比如：1）他說，平托從未去過澳門，卻說他曾於“1555 年從這裡寄出了一封信”。2）他說，在 1558 年 7 月或 8 月之前，澳門“還是一個荒無人煙的島嶼”。然而，澳門從來就不是島嶼，而且我們葡人早在1557年就在這裡定居了。3）他說，“澳門的第一個廟宇是耶穌會士於 1565 年修建的木質小教堂。”然而，耶穌會士是 1563 年來到澳門的，這時已經有了聖安東尼小教堂。4）他還說，“祇是在1585 年之後很久，澳門才有特別法官、城防司令、市政委員和法院等”，然而這一說法也是不符合事實的。

八、賈梅士在描寫各地區時，沒有一個字提到過浪白澫和馬交。這一說法也毫無價值，因為那時這些地方祇是叫作“中國”或“中國各地”。可是，我們知道，賈梅士在他的詩中有四處提到中國：見於第二章第 55 節；第七章第 41 節以及第十章第 129 節和第 131 節。

我們認為，最確鑿的事實是澳門設大專員一職。譬如，1582 年，即葡人在澳門定居之後二十年，澳門的這一職務是由一個法庭書記官擔任的，因為這一年的一個文件寫道，澳門有“一個特別法官、一個公眾司法書記官，後者還兼任死者及孤兒事務專員。”(22)

關於賈梅士遭遇海難

據詩人所述，他在旅途中遭難是確定無疑的：

> 你看哺育柬埔寨的湄公河
> （……）
> 這片靜謐而安祥的大地呵，
> 將把浸濕的詩篇揣進懷抱，
> 詩人遭受不幸的悲慘海難，
> 僥倖從淺灘的颶風中逃命，
> 忍饑挨餓度過巨大的危險，
> 發生這一切都是因為，
> 他被不公正的命運所注定，
> 榮獲美好的詩名，遭受一切不幸。
> —— 第十章第 128 節
>
> 時而我僥倖拾回一條性命，
> 真可謂千鈞一髮，提心吊膽，
> 就好像出現了猶太王的奇跡，
> 有道是九死一生，苟延殘喘。
> —— 第七章第 80 節

José Maria Rodrigues 博士評論道：“賈梅士在去果阿途中，被迫進入湄公河河口。他應該是從中國海岸來這裡的。可是究竟具體是從甚麼地方來的呢？賈梅士巖洞早在 18 世紀中葉就已在澳門聞名，一切跡象都令人相信，這個名字已經很古老了，因為它已出現在耶穌會士在那裡開辦的學校一份不動產文契抄本或節錄之中。從 1565 年起，這些耶穌會士在馬交就有了家，儘管上述學校文契祇是在 1594 年才正式發給他們的。（……）早在 1557 年，葡人就獲准在澳門定居，到 16 世紀 60 年代那裡就成為一個巨大的村鎮。雖然如此，卻始終沒有由 Francisco Barrreto 任命的負責處理死者及失蹤者事務專員在那裡行使過職權。至於說詩人賈梅士，他是（1556）去馬魯古（Molucas）的，那時葡人尚未獲准在澳門定居。賈梅士離開果阿時的狀況不可能使 Francisco Barreto 委任他擔任任何當時無論在澳門還是在其它地方有空缺的職位。”(23)

由於人人講故事的時候都會添油加醋，所以 Severim de Faria 便讓賈梅士在海難中一手抓着一塊木板，另一隻手緊抓着《葡國魂》詩稿。他在《幾篇政治演講》中寫道：“在做完他的事情後便乘船去果阿，希望在那裡休息一段時間，因為他做官發了財，靠朋友致富；然而，在途中發生了與他的期望完全相反的意外。當他在柬埔寨沿海航行時，在湄公河河口遭遇海難。這條河發源於中國，流經許多

地方，將柬埔寨一分為二……他的船在湄公河河口觸到了淺灘，被毀成碎片，除他之外所有的人都在這一悲慘的意外中遇難了。賈梅士因抓住一塊木板倖免於難……就像塞薩爾（César）那樣，當他在亞歷山德里亞（Alexandria）用一隻手游泳逃命時，他的另一隻手還舉起他的《評論集》。”

Garcez Ferreira 認為 Severim de Faria 戲劇般的杜撰很有意思，於是在他於 1731 年為《葡國魂》所寫的序言中重複這一杜撰：“（他的船）撞到一個淺灘上被毀成碎片，於是重演了塞薩爾的一幕……他一隻手保護着他的詩篇，用另一隻手游泳，以保住自己的性命。”

這一神奇的虛構不斷演變，一直流傳到今天，甚至斯托克（W. Storck）在他的作品《賈梅士的生活和作品》頁 592-593 中同樣引述：“他的船逐漸靠近湄公河河口。不久，載滿日本銀子及中國絲綢的大船……就在狂風暴雨中，在柬埔寨那陡峭的海岸遇難了；詩人泅泳，同驚濤駭浪搏鬥，終於得以保住性命和作品；他的這些作品包含着葡人最寶貴的財富，即‘葡萄牙國寶’，塞萬提斯將它稱作‘民族史詩’……馬里斯（Mariz）則說它是‘一大筆財富’，或者如詩人自己所說那是‘一些肥牛’。詩人還說，當他看見這些寶貝被豺狼般凶狠的大浪撕裂並漸漸沉沒時，真是心如刀剜。”


OS LVSIADAS
DE LVIS DE CAMOẼS
PRINCIPE DA POESIA
HEROYCA.
Dedicados ao D. Dom Rodrigo da Cunha, Deputado do S. Officio.
Impressos com licença da Santa Inquisição, Ordinario, & Paço
EM LISBOA. Por Vicente Alu-rez. Anno 1612
Com priuilegio, à custa de Domingos Fernandez liureyro.

1622 年里斯本出版的《葡國魂》封面

還有人編造得更為玄乎其玄，竟然說賈梅士在海難中失去了他從澳門帶去的水牛！

由於詩人在他的詩中兩處談到海難，Teófilo Braga 便得出結論說是兩次海難。Jordão de Freitas 在其作品《賈梅士遭遇的海難及其葡國魂》（里斯本，1915 年出版）中這樣寫道：“Baltazar Gago 神父在其1559年11月1日的信中提及一艘船於 1558 年遭遇的海難”，說這艘船在通過中國海岸之前，因觸着一些淺灘沉沒了。他的另一封於 1561 年 2 月 16 日寫的信中（這封信是寫給 Leonel de Sousa 的）講述了發生在中國海灣的海難，說乘坐這艘開往果阿的小船的人之中有二十三人獲救。由此。Jordão de Freitas 得出結論說，賈梅士之前在澳門被 Leonel de Sousa 囚禁，結果同他一道在位於東京灣前面的 Pracel 島遭遇海難，還說《葡國魂》第 10 章第 128 節中的“procelosos baixos”應為“pracelosos baixos”。

所有這些都是純粹的虛構。事實上這一海難是發生在南中國沿海，“在通過中國海岸之前”，而不是發生在印度支那，當然就不是發生在湄公河河口了。至於說詩人被囚禁在 Leonel de Sousa 的船上押往果阿，結果同他一起遭遇海難的說法同樣是捏造。從 Pracel 群島到湄公河河口有五百公里，一條經不住風浪的小船，單靠划槳去跟波濤洶湧的大海搏鬥，怎麼可能到達湄公河河口呢！

說詩人遭遇海難是事實，至於其餘說法則是杜撰。這些杜撰不斷被人隨意加油添醋；有的人說他還帶着水牛；有的人說他帶着中國姑娘 Dinamene；有人說他帶着黑奴 António；Afrânio Peixoto 則說賈梅士在海難中拯救的不是《葡國魂》詩稿，而是他的“頌歌”、“牧歌”、“情歌”、“八行詩”等全部手稿。路易斯·貢薩維斯說“詩人將其詩篇各章命名為‘cantos’（贊歌），很可能他是希望以此揭示他的人格。有些人說海難是發生在他去中國的途中，而另外一些人則說發生在從中國回來的路上。”

充滿神秘色彩的“Dinamene”

著名作家 Afrânio Peixoto 作出如下假設：“Dinamene”一詞不就是賈梅士從中文或廣東話（澳門通用的語言）中的 Di-Nan-Men 或 Ti-Nan-Men[24] 變調而成的嗎？”

Peixoto 和賈梅士都不懂中文，而 Dinamene 和 Di-Nan-Men 之間也看不出有甚麼關聯。在北京有一座名為 T'ien-On-Men 的主城門，它的字面解釋為“天安門”，其廣東話讀音為 T'ien-On-Mun。廣東話是澳門通用的語言。因此，如果賈梅士真的懂一點點中文的話，他應把這個詞構想成 Dionmune，而不是 Dinamene。

況且按照中文的習慣，這絕不會是人的名字。

看來，我們不應再花時間來討論這個問題。

可是，在〈戀人〉（Ala dos Namorados）章節中講述的 Dinamene 是一位美麗的中國女子；令人遺憾的是這些都顯示對澳門歷史的無知。

初時，是沒有任何一個中國女子會與葡人同居或結婚的。同樣，在三個世紀以後，英國藝術家佐治·錢納利也無法描繪出一個具有相當社會地位的女性樣貌，他所能接觸到的祇是一些蜑家女。

在此，我引用〈愛人的芳魂離我遠去〉這首著名的十四行詩，當中散發着詩人一顆愛慕之心所綻放的熾熱火花；可是，把這首情詩引申到一些愛賣弄風騷的蜑家女子身上就不太合適了，因為她們不但身上發出令人嘔心的酸臭味，所講的語言也是突兀難聽的。這些蜑家女子絕對配不上用這麼優美的抒情詩句形容；祇須花區區幾塊錢，就可以聽到她們說“我愛你”，說時帶着不文雅的語調，就好像在一塊硬木上槌打釘子所發出的聲音似的不堪入耳。

觀察過這點後，我們對路易斯·貢薩維斯就這方面的講法表示認同。他說：“如果認定這些不朽的詩句（愛人的芳魂離我遠去……）是獻給一個在澳門的中國女子，並且是在詩人居住的石窟裡（這裡說到的“石窟”其實並非簡陋如斯）寫成的話，那麼這種講法是最令人津津樂道的。”

假如那些歷史學家和資深的賈梅士學家也無法準確地探究出這首詩的靈感來源（令人想起 Petraco 獻給香魂已逝的 Laura 的詩句）以及賈梅士的哪一個戀人英年早逝的話，很明顯，那個女子絕不可能是中國人，理由如下：

第一，在同一首詩中提到這個“遠去的芳魂”是基督徒，正因為這個緣故，賈梅士才以基督教的說法描述她的早逝，形容她長眠於天國，並與我主耶穌同在。據記載，在1556-1557年期間，中國沒有女性基督徒，因那時候澳門尚未開埠。

關於這點，我們不同意路易斯·貢薩維斯的說法，因為澳門是在 1557 年開埠的。

貢薩維斯繼續寫道：

“第二點是詩人的作品有對女奴 bárbara 的描述，這裡所描寫的是純粹的情慾，並非真愛。這首詩所描寫的既非中國女子，更不是東方女性。在這首詩中，他所表達的不是永恆的愛戀、理想的愛情、純真的情愫。賈梅士認為那個時期在東方的葡萄牙女人都是過於成熟；至於本地的女性，她們除了顯得衰老以外（麵麩般的臉色），也完全不能理解 Petrarca 或 Boscão 的愛情。此外，她們說話非常難聽，是那種愛惹事生非的女人。如果不喜歡那些裝腔作勢虛偽造作的里斯本女郎的話，那麼也肯定不會對這種女子感興趣的。“怎麼能將如此低俗的東方女子的形象和詩中繆斯的純潔清淳聯想在一起呢？”



澳門白鴿巢巖洞中的賈梅士（版畫）（葡）D. F. Lopes 作・1866 年

因此，這“遠去的芳魂”有的應該是里斯本淑女的臉孔，講的是相同的語言，同時她也懂得 Petrarca 或 Boscão 的愛情。（是 D. Maria 嗎？）

和“愛人的芳魂離我而去”一段相比，詩中第229節所描述的實際上是前者的變體，它把那“遠去的芳魂”昇華至永恆的層次。當中提到詩人深深悲痛他的愛人是“屬於一個奢華的貴族國度……她有如太陽一樣純潔無瑕，以至於周圍璀璨的光華在她面前都顯得黯然失色”，由此得出一個肯定的結論，這就是詩中所描述的一名葡萄牙女子，她生於里斯本或科英布拉，而並非中國人。假如這不是他在詩中第 103 節中提到的 Natércia（Catarina de Ataíde）這位他心目中的女神，在詩中第 170 和 171 節，也有談到他對這個女子的早逝感到惋惜，但怎麼可能他的兩個最愛的人都同樣在早年命遭不測呢？

那麼，可以肯定的是，在詩中第 120 、 131 和 138節，他筆下那個美麗的化身，那個貌若天仙、擁有金黃色鬈髮、深藍色眼睛、白皙臉龐、雪白酥胸，具有如斯智慧、學問和藝術的女神密涅凡，又如女神般純潔無瑕的女子，祇能是獨一無二的。(25)

以上是路易斯．貢薩維斯的看法。

另一種講法就是說詩人帶着這個愛人離開澳門，但是在湄公河海域的一次海難中失去了她。如果這種講法是可信的話，那麼 D. Carolina Michaëlis 告訴我們的傳說也同樣可信，他在對 Storck 作品的註釋中提到：“詩人帶着奴隸 António 一同上路，但後者卻在湄公河這個地方死去。”

這裡所講的並非白種人 Dinamene ，而是黑皮膚的 António ，他們全都是虛構出來的人物，並沒有半點事實根據。

虛構與幻想

1860 年， Juromenha 子爵印行了賈梅士文集，在第一輯頁 75-77 中，他大膽構想，說道：“那時在與我們有貿易往來的中國，賈梅士正出任死者及失蹤者專員一職。當我們最初來到浪白滘時，這個職位就已經存在。他應該乘坐由 Francisco Martins（總督 Francisco Barreto 的代表）指揮的艦隊離開，該艦隊約由六艘艦隻組成。”

Juromenha 繼續他對賈梅士的構想，說當時賈梅士曾在浪白滘停留過一段時間，並在五月中旬與平托見面。同時，也提及賈梅士決定冒險加入 Martins 對抗海盜一役。那時候，一名大海盜正為患位於東京海峽的澳門港沿岸一帶。“那名海盜最終被葡萄牙人擊敗，自此，葡萄牙人在澳門扎根，而賈梅士就是首批在澳門居住和工作的葡人之一。”

那時候，他住在沙梨頭村中一個狹窄的石窟裡。“這個小山洞就在聖安東尼修道院附近……那是一個既浪漫又令人心曠神怡的地方。從那裡廣闊的視野，可以遠眺一望無際的大海和隱約可見 Lintáo 及其它島嶼的輪廓。它的西南面是當年葡萄牙船隻的拋錨處，而北面則是這個葡萄牙殖民地與中國的分界點。假如真的好像賈梅士在詩中第 181 節所提到的，他嚮往的是一個與世無爭的地方，在那個叢林茂密的野外，埋藏在巨石底下的生命可以無拘無束地得到解脫，積壓已久的內心抑鬱得以盡情發洩。假如詩人一直嚮往的就是這麼一個地方的話，那麼他筆下這個石窟該是他最理想的居所吧。”

哪兒可以找到這樣一處桃源，
無拘無束，彷彿命裡註定，
凡夫俗子，芸芸眾生，
怎麼能夠輕易找到這裡？
茂密的叢林，果實纍纍，
荒郊野嶺，孤寂而黯淡，
沒有清澈的泉水，沒有恬靜的生活
讓我魂牽夢繞的始終是
怪石間的那一處地方
生時黯淡，死後璀璨
毫無顧忌地盡情抱怨
隨之而來的懲罰是無窮無盡的

高興的日子，我不再憂傷
憂傷的日子，我變得開朗。

Juromenha 的話到此為止。然而，我們將要對這些虛空的構想加以澄清。

當時在澳門，並沒有死者和失蹤者專員一職，而說到他在中國被任命這個官職，更是荒謬至極。當時出任艦隊司令的 Francisco Martins 是首位管治澳門的人，但沒有任何文件可以證明賈梅士曾與 Francisco Martins 的艦隊同行及離開澳門。此外，對於他曾經參與打擊海盜一役，也沒有得到記載。

最令人感興趣的是這位葡萄牙詩壇巨子在浪白澳與平托會面的情形，可惜在這方面已無證據可尋。

路易斯．貢薩維斯試圖對 Juromenha 這方面的論點作出反駁。他提出這樣的論據："他提到詩人應該曾在澳門與平托會面，但除了沒有提及賈梅士本人外，他所見過的其他人士，諸如艦隊司令官、冒險家、耶穌會教士、海盜和商人等也應有所記載。故此，賈梅士從來沒有到過澳門，他亦不可能在此停留過。"(26)

路易斯．貢薩維斯就下述兩點破綻作出評論：第一點是 Juromenha 根本沒有提過澳門，他祇是提到浪白澳這個地方，這正如他所說的："在浪白澳港口，這個葡萄牙人的驛站，詩人停留過一段時間，他應該在五月中旬與那時剛從果阿回來的平托見過面。"(27)

第二點提到平托從來沒有到過澳門。可是關於這點，總使人覺得 Cunha Gonçalves 根本連 Juromenha 和平托的作品也沒有讀過，因為在下述這封 1555 年 11 月自澳門發出的信中說道："但因為今天早上我們抵達了浪白澳這個以前我們曾經到過的港口，而澳門就在前行六里格的位置，在那裡我想起 Belchior 神父。"

這裡提及的 Belchior 是指耶穌會教士 Belchior Nunes Barreto，他曾經到過廣州一段時間，然後返回澳門。如果賈梅士曾經見過平托的話，他應該從他口中得知當時中國君主制度的狀況，而不應誤以為"中國人的君王並非世襲的"。

再者，假如平托真的見過賈梅士的話，他也應該談及這次會面，正如他之前提及和 Belchior 的會面一樣。(28)

Juromenha 提及澳門位於東京海峽，這顯然並非事實。

Juromenha 說到那個石窟位於聖安東尼修道院附近，其實那不是甚麼修道院，而是一座鄉村小教堂。

他說從那裡可以遠眺 Lintao 和 Tipa 兩個島嶼；這是不對的，這裡的 Lintao 應為 Lantao，而 Tipa 應為 Taipa。實際上，從賈梅士所居住的石窟是無法看見這兩個地方的。

最後，Juromenha 假設賈梅士在詩中描述的那個地方就是他所居住的小石窟："哪兒可以找到這樣一處桃源呢？"

像這樣的地方在世界上任何一個角落都存在，就是不存在於他居住的那個石窟裡。這個石窟周圍既沒有茂密的草叢、黯淡的森林，也並沒有清澈的山泉；況且，那個山洞的位置也不可說是遠離塵囂，因為當時首批到達澳門的葡萄牙人就是它周圍搭建住處的，而聖安東尼這所小教堂也是為他們而興建的。

很明顯，這首詩歌所要表達的除了詩人心中一個理想化的地方之外，再也沒有別的意思。

更多的虛構與幻想

Juromenha 子爵對於賈梅士在澳門和浪白澳的日子以及他與平托的會面所作的言論都是虛構出來的，當中提及某些事件，但有些卻隻字不提，而他那番話的內容也是翻來覆去的。

Teófilo 對 Juromenha 的論點表示認同，他認為在第 181 節中所提到的地方（"哪兒可以找到這樣一處桃源呢？"）所描述的就是沙梨頭石窟。另一個認同 Juromenha 的人是 Jordão de Freitas，他認為詩中所描述的地方可能是澳門那個石窟，也可能就是浪白澳這個地方，因為 Belchior Nunes Barreto 神父曾這樣描述道："那兒最適合讓人作幾個小時的

獨處，它的四周有巨石、青草和綠樹，使人忘卻塵囂豁然開朗，從心底激發出一份愛，一份與生俱來的對生命的愛。”(29)

我們要強調的是詩中所描述的這個地方是理想化的，像這樣的地方在世界上任何一個角落都可以找到。

Bento de França 幾乎重覆了 Juromenha 所有的話：賈梅士當時出任死者及失蹤者專員一職，他在那個名為 Fernão（而並非 Francisco Martins）的艦隊司令的六艘軍艦帶領下由果阿回到澳門；他與平托在一個名為 Sam-pa-cau（並非浪白澳）的島嶼上會面；此外，他也參與了對抗海盜張西老的一場戰役。

以 Regis Gervaix 神父為筆名的 Eudore de Colomban 在澳門歷史記錄中說：“在一本為記載這個殖民地歷史而著的書籍中，竟然隻字不提賈梅士這個詩壇巨子這位首批在澳門定居的葡人之一，我想這是一個極嚴重的疏忽。賈梅士在澳門的具體年份約為 1556-1558 年，因此，當時他應有參與這個殖民地的商業活動。此外，詩人在不朽的詩篇中對澳門的沙梨頭石窟加以美化，在那裡寫成了首篇詩歌〈愛人的芳魂離我遠去〉。”（第四頁）

此外，另一位學者 Colomban 亦提到賈梅士參與打擊海盜一事：“那時打擊海盜的戰況甚為激烈，那一役持續了兩三年時間。最後，葡人終於以其先進的軍艦和商船隊把海盜一舉消滅，解除了海盜對中國人民的威脅，同時對商業活動也有所裨益。相信賈梅士這位大人物在剛開埠不久的澳門被任命為死者及失蹤者專員時，亦有參與當時對抗海盜的水上戰役。”（第二頁）

學者 Artur Levy Gomes（高美士）在其所著《澳門歷史概論》中，除了重覆 Juromenha 的話外還說：“有人把賈梅士在澳門的生活當作為一種傳說。然而，我們認為這是無可爭議的，因為賈梅士在中國被任命為死者及失蹤者專員這件事在 1556 年間是有所記載的。根據當時果阿總督 Francisco Barreto 頒發的任命狀，該任命狀載於同年 11 月 2 日在果阿頒佈的〈印度死者的財產規章〉中，應該就是當時賈梅士在執行其職務時所運用的規章。此外亦有跡象顯示當時賈梅士曾在艦隊司令 Leonel de Sousa 的船隻帶領下出發。在這樣的情況下，他應該有份參與打擊海盜的戰役，因為所有這些事件已被一些傑出的賈梅士學家提到了，而他們的論據都是十分真實可信的，其中有賈梅士同代人 Pedro de Mariz 和教士 Manuel Correia 以及其他人。”

所有這些都是純粹虛構出來的。

打擊海盜的戰役發生在 1564 年，而不是 1557 年。再說，那些葡萄牙軍官並非 Francisco Martins 或 Leonel de Sousa，而是 Diogo Pereira 和 Luís de Melo，有關這點曾經在我們的著作《澳門的軍人》第 27-40 頁中提及，因此，賈梅士是沒有可能與這些軍艦扯上關係的。此外，賈梅士也不可能在巖洞裡寫成詩歌的任何一部分，因為在那裡連最基本的書桌、筆墨和書籍都沒有，當時所有這些物資祇可能在果阿或里斯本才有供應，而澳門根本沒有這些東西。

Levy Gomes 的想象可說是天馬行空，他甚至引用 1556 年 11 月 2 日的〈印度死者的財產規章〉，捏造賈梅士在 1556 年間任死者及失蹤專員一職的任命狀。至於他所提到的其它事件，也是沒有根據的，例如賈梅士於 1557 年在 Francisco Martins 的軍艦帶領下從果阿回來，他肯定地說一年後賈梅士再次從果阿回來，但這次是由 Leonel de Sousa 的艦隊率領的；同時，他亦根據 Mariz 或 Correia 的話肯定賈梅士參與打擊海盜一役。要注意的是，從來無人提到賈梅士在 1556 年由 Leonel de Sousa 的艦隊率領來華，同時也沒有提及打擊海盜一役。

相信他從來沒有讀過 Mariz 和 Correia 的著作，祇是從記者 Rodrigo Marin 的言論中照抄了其中一段：“賈梅士曾經到過澳門，這是一個不容爭辯的事實。除了賈梅士同代人 Pedro de Mariz 和 Correia 外，其他傑出的傳記學家亦談及這件事。”(30)

Levy Gomes 讓 Correia 和 Mariz 說了他們沒有說過的話：賈梅士於 1557 年在澳門參與打擊海盜的那場戰役。但當時並沒有發生過這樣的戰役。

即使是言論較為謹慎的 Montalto de Jesus 也認同 Juromenha 的看法。我們所質疑的是 Francisco Barreto 是否知道澳門開埠這個事實；但可以肯定的是他從來沒有為澳門任命任何官員。總而言之，我們不能不加分析地接納那些局限於重複他人說法而沒有提出任何依據的歷史學家的論斷。

第一位否定者

貢薩羅．達．伽馬（Gonçalo da Gama）是第一位否定賈梅士曾到過澳門的人，他於 1907 年 6 月 2 日在《葡萄牙報》上用筆名 João Frick 發表了一篇文章。

一、“《葡國魂》的全部書稿都是在唐．塞巴斯蒂昂（D. Sebastião）時期完成的，即1557-1571年。假如 1556-1557 年賈梅士是在澳門，他不可能寫一首詩送給一位仍未加冕且祇有三歲的所謂國王。”這不足為奇，因為致唐．塞巴斯蒂昂的獻辭是詩人回到里斯本之後增加的。

二、“1557 年時的澳門是海盜的巢穴，而 1556 年澳門還不存在。”說錯了！葡萄牙人自 1555 年起就陸續來到澳門，平托和 Belchior Nunes Barreto 神父還於當年從澳門寫過信函。

三、“葡萄牙人於 1557 年在澳門定居，而且從不承認西班牙的統治。”說錯了！1582 年 12 月，澳門政府與宗教當局在聖保祿學院向西班牙國王唐．菲利普二世宣誓效忠。

四、“從 1557 年起，總督長期由耶穌會士和其他傳教士擔任，而且須經主教、地方長官和中國官員一致認可。Diogo Pereira 曾擔任澳門總督達二十四年之久。”

這更是張冠李戴了。

在 1557 年既沒有耶穌會士，也沒有主教，更沒有地方長官：耶穌會士到 1563 年才抵達澳門。1568 年才有主教，地方長官這個職位則從來沒有設置過。

在講完澳門總督歷來由耶穌會士擔任之後，貢薩羅．達．伽馬宣稱，Diogo Pereira 從 1553 年擔任總督，直到 1582 年的菲利普王朝。

荒謬至極！Diogo Pereira 僅是在 1562-1587 年期間擔任過中日貿易艦隊總司令。

五、“1562 年，為了將 Diogo Pereira 調離，葡國任命他為大使，並讓他去北京赴職。但是 Diogo Pereira 拒絕了，並說自己已被推選為地方長官，他會留在澳門。此舉令唐．塞巴斯蒂昂大為不滿，一怒之下下令取消了地方長官的職位。然而澳門當局以及主教一起抵制國王的命令。這樣，Pereira 得以繼續留在澳門，直到 1587 年。”

如此一來，Gama 又將 Diogo Pereira 任澳門總督的時間由三十四年變為三十年。

這份 1582 年的標題為“澳門的職級”的資料已足以駁斥無知之徒：“在這個地方從來沒有長駐的長官；祇有當中日貿易船隊在澳門停泊和逗留期間，船隊總司令充當當地的最高長官。一旦一位船隊總司令離開，就會有另一位船隊的總司令來到，所以基本上不會出現沒有長官的情況。”(31)

此外，唐．塞巴斯蒂昂沒有也不可能下達那個所謂的命令，以取消一個不存在的職位。更何況是在 1563 年，澳門還沒有主教，所謂主教拒不從命之說真是荒唐。

為了否定賈梅士曾到過澳門，貢薩羅．達．伽馬極盡胡編瞎造之能事，文章結尾更加精彩：“《葡國魂》第十章的最後部分把賈梅士描寫為既是戰士又是詩人，所以當唐．塞巴斯蒂昂與士兵遠征摩洛哥的時候，沒有甚麼力量能將他留在里斯本。”接着說：“賈梅士戰死在 Alcácer-Kibir 沙場，在國王陛下身邊倒下，手中握着劍。我們現在所掌握的資料仍不足以推翻這個結論：傳說並不是歷史。”

這番荒謬絕倫的陳辭居然蒙蔽了不少人。後來更有些尺二秀才在報紙上發表文章，斷言賈梅士從來未到過澳門。看來他們冥頑不化，簡直比貢薩羅．達．伽馬還要孤陋寡聞。

還有一個英國人 Wilbur Burton，他的觀點剛好相反。這位孤芳自賞的文人一語驚人：“賈梅士在

東方是個舉足輕重的人物。他跟隨達．伽馬一起來到澳門，《葡國魂》中的部分詩句向我們講述了勇敢的葡萄牙水手在愛神維納斯的保護下，面對海神那普圖諾毫不畏懼，與印度洋的驚濤駭浪英勇進行搏鬥。……賈梅士也是首批到澳門的葡萄牙人之一。為紀念賈梅士修建的白鴿巢公園是澳門最迷人的去處。”(32)

眾所周知，賈梅士出生於1525年左右，而發現印度的大航海家達．伽馬正是那一年去世的。澳門也有一座達．伽馬的紀念碑，於1898年開始設計，1911年落成。儘管如此，除了這位英國佬外，從來沒有人突發奇想談論賈梅士是與達．伽馬一道來中國的。他在上海的文人雜誌上信口開河，卻令讀者們信以為真，正如《葡萄牙報》的讀者也相信過貢薩羅．達．伽馬的一派胡言。如果此人對澳門歷史真是一無所知的話，那麼他毫無根據的觀點為甚麼有人接受呢？

更多的異議者

這次有兩位持不同意見者：路易斯．貢薩維斯和博克塞（Charles Boxer）。前者在其〈賈梅士未曾到過澳門〉（科英布拉，1928年）一文中提出疑問，而後者在其〈賈梅士到過澳門嗎？〉短文中也闡述其觀點，該文章1940年4月在上海《天下月刊》以單行本形式發行。博克塞（Boxer）重覆貢薩維斯的論點，而貢薩維斯卻重蹈貢薩羅．達．伽馬的觀點，所不同的是博克塞（Boxer）深諳澳門歷史，而其他兩位卻不具備這一條件。我們就此分述這兩位的論點：

一、賈梅士曾到過澳門，祇是因為在此有賈梅士巨石（現稱賈梅士巖洞），這名稱祇不過是某市政要員或耶穌會成員命名的，在西班牙的直布羅陀有大力神赫丘利巨柱，卻沒有人記得說上一句“大力神赫丘利到過西班牙”。

這就是貢薩維斯得出的結論。

在澳門有以阿豐素．德．阿爾布克爾克（Afonso de Albuquerque），達．伽馬等人名命名的馬路，可誰也沒說過他們到過澳門。無論怎樣，我們仍希望貢薩維斯能提供為賈梅士巖洞命名及主禮的所謂市政要員或耶穌會成員的名字。

二、賈梅士於1556-1558年期間在澳門這是不可能的。因為“葡萄牙人僅是自1558年始方在此落腳，並繳付500兩白銀或900澳門幣的租金”。

葡萄牙人自1555年始蒞澳，1557年在此定居下來，這是不確切的。

三、澳門在1585年前不隸屬於果阿和里斯本。

這是錯誤的。在1582年的文獻中已提及，由果阿任命的法官和其他要職，遠航日本的船長便是由果阿任命的，印度總督 Conde de Redondo，於1563年4月任命 Gil de Góis，此人為狄奧戈．佩雷拉（Diogo Pereira）的親戚，曾榮任駐中華帝國的大使；倘若狄奧戈．佩雷拉（Diogo Pereira）有意領導使館工作，這樣 Góis 會替代狄奧戈．佩雷拉（Diogo Pereira）在澳門的職位。這個佩雷拉（Pereira），正是由印度總督委任的，並出任澳門海域兵頭（Capitão-mor do mar de Macau），後來他還是提出保留其在澳門的職位。這反映早在1563年印度總督就委任了澳門官員。

四、貢薩維斯否認賈梅士在澳門生活過。他這樣寫道：“依我看來，驅逐或流放到中國的這一假設，不過也就是賈梅士如同其他戰士一樣為保護船隻並抵抗海盜而前往中國。”（第40頁）但如果他同意這一假設，那麼其論文和書籍就會被擊得粉碎，因為葡萄牙人所到達的中國港口就是浪白澳和澳門，當時是中國的地方。

五、貢薩維斯繼續這樣寫道：“賈梅士在其盧濟塔尼亞人之歌（也譯為《葡國魂》）第五章中對亞洲東海岸景色的描述是如此精確細緻，從印度到交趾支那（Cochinchina），還提到了一些主要的城市：如土瓦城（Tavai）、彭亨 Pam (Pahang)，北大年（Patane）、馬六甲（Malaca）、特納薩利（Tenassari）、吉礁（Quedás）、新加坡（Singapura）。但沒談到西貢（Saigon）、河內（Hanoi），尤其是廣州（Cantão）。廣州在當時已經是中華帝國的一個重要城市，通過這個城市與葡人進行貿易；特別要指出的是根本沒有提

到浪白澳及澳門，試問如果賈梅士在此渡過他生命中輝煌的歲月，他應該怎麼做呢？更為奇怪的是，緊接着賈梅士提到馬魯加群島（Malucas）、班達（Banda）和松達島（Sonda）包括帝汶島（Timor），描寫得完整確切；從柬埔寨王國直接跨越到占婆（Champá）沿海，賈梅士就不再描述了，祇輕描淡寫地提到一以黑暗著稱的交趾支那（Cochinchina）及海南（Ainão）那些不知名的港灣。即使今天的東京灣，那時也並非不為人知。海南島早為葡萄牙水手所熟悉，早在 1540 年安東尼奧．法利亞．索沙（António de Faria e Sousa）和平托就到過那裡；1555 年卡斯巴爾．克魯斯修士亦到過那裡。儘管賈梅士精確地肯定：中華帝國與那一港灣相鄰，卻表現出對一些大城市和其著名河流的陌生，而且還做了一個錯誤的記錄：那就是有關中國皇帝的更替，他宣稱是通過選舉而產生！如果賈梅士於1556-1558年間在澳門，應該很輕易地知道中國是由無數的漫長的朝代所統治，由於世襲制的緣故，皇位多數由父親傳給兒子，而並非是選舉。那時中國正是明朝嘉靖年間，明朝始於1369年，沿續了二百七十六年之久。”“賈梅士對日本的認識也較貧乏，他描述日本是一個半遮半掩的島嶼，與中國遙遙相望。如果是在澳門生活了兩年或三年的話，沒人會這樣描述的，因為在 16 世紀中葉日本這個地方對於葡萄牙航海員和傳教士來說是並不陌生的，因為他們駛過浪白澳及澳門前往日本，他們一定會對賈梅士說日本是由多個島嶼組成的，它既非隱藏着的也非距中國遙遠。此外，於1557年，日本與中國正值戰火喧囂，而以日本獲勝告終。這樣在1895年，形勢也有利於葡萄牙商人，因為他們不需要徵求中國方面的同意行事。”

在上面這一部分，里斯本科學院的貢薩維斯（Gonçalves）本人在累積了這麼多的錯誤後，批評了賈梅士的這一小小的錯誤，如說澳門是一個島嶼，這是不正確的。

賈梅士沒有到過澳門，為甚麼？因為，如果他到過此地，就應該能描述出所有亞洲的城市，諸如西貢、河內、廣州、北京、京都、東京等城市和所有的國王。可是《盧濟塔尼亞人》之歌並不側重亞洲的歷史，而是葡萄牙歷史。

要強調的是貢薩維斯屢次指出澳門在 1556-1558 年間不存在。如果賈梅士到過此地，神父們定會解釋給他聽，因為他們自這港口前往日本，那麼我們身在何處？賈梅士在此向聖保祿的耶穌會士們懺悔？可是於 1556-1558 年間澳門並沒有耶穌會士……

那賈梅士是從何處得到這些有關中華帝王繼位的資料呢？難道是從中國伙計哪兒？請聖母瑪麗婭．阿格烈拉（S. Maria d'Agrela）饒恕我們吧……

接下來我們再看一段貢薩維斯的謬論。

明朝建朝於 1368 年而非 1369 年。

倘若賈梅士稱日本為島國，他祇是重覆了當時大家的一致概念：—— 馬可．波羅有一篇關於 Cipangu 大島的章節，也就是指日本。托梅．皮雷斯（Tomé Pires）在其 1514 年〈東方遊記〉一文中也有提到關於“日本島”，Escalente Alvarado 於 1548 年也說在馬六甲的一位中國船員向他介紹過“日本島”的情況。日本人 Angero 接受了入教洗禮，取教名為 Paulo de Sta. Fé，在 1549 年向耶穌會士提供了“另外一些關於日本島的資料”。此類例子不勝枚舉。

貢薩維斯批評賈梅士，因為賈梅士寫到日本距中國遙遠：可是對當時的船隻來說確實是漫長的距離。平托和他的兩位同伴漂泊了二十三天才到達 Tanegaxima。1549 年 1 月 20 日，方濟各．沙勿略接到消息稱日本島距中國以外 200 多海里。這就是耶穌會士能提供給賈梅士的資料。

貢薩維斯聲稱於 1557 年中國與日本之間爆發了一場戰爭，日本獲勝，這也是有誤的。所謂的這場戰爭祇是日本海盜（倭寇）在中國沿海劫掠事件。

這位先生犯了這麼多的錯誤，怎麼竟敢由於犯了個消息來源的錯誤而指責賈梅士呢？

有趣的玩笑

佩雷拉．馬爾克思（João Feliciano Marques Pereira）是研究澳門的著名歷史學家之一，似乎是

想嘲弄一番大眾，引用了當時澳門流傳的一個說法：“賈梅士是一個狂熱的、在教堂出口向女人大獻殷勤又遭到拒絕的多明我會（dominicanos）的賓客，出入他們的教堂，每天上下午，就在那個出了名的巖洞裡吟詩，直至深夜才回家的人。”

馬爾克思因為這樣一個可笑“歷史”而否定賈梅士曾在澳門生活；為了同一目的，路易斯·貢薩維斯也利用了這一傳言得意地寫道：

> 這一傳言，已引起澳門人的爭論，這個與另外一個傳說一樣都是沒有證據的；因為，賈梅士那個年代的澳門，一沒有教堂，二沒有美女，更沒有多米尼加（dominicanos）會派的修道院，此會派僅於1599年首次在本地露面，當時由三位西班牙修士代表，Fr. António Arcediano、Fr. Alonso 和 Fr. Bertolameo，搭建了一個窄小的隱修院及簡陋的木板房——這在 Fr. Luís de Sousa 的編年史中有記載。
>
> 僅是這個就足以斷定賈梅士在澳門是一個錯誤的謊言、一個傳說嗎？就藉着被一些不知所以然的人不停重覆着的牽強附會嗎？事實上，至今我們都不能掌握澳門開埠初期的正確歷史資料以及賈梅士在印度的停留時間。歷史必須建立在同時期的一些真實史料的基礎之上，應該是用被驗證的可信度強的資料所寫成。

他還說到以前在此地沒有酒，甚至連中國人都不知酒為何物。

如果真是有這個滑稽謊謬的“賈梅士的傳說”，那麼我們也讚成他和馬爾克思的論調。但是，我們在近半世紀的時間裡致力於本地的歷史研究，卻從沒聽說過這個傳說。(33)

至於貢薩維斯，為炫耀其博學而否認賈梅士來過澳門，我們要說的是其書中存在歷史性的錯誤。讓我們對上述內容作個分析。

對於葡人來說，他們不論是在印度、中國還是其它任何地方，沒有酒是不能度日的。

說中國人不知酒為何物，那麼貢薩維斯就大錯特錯了。早在葡萄牙立國前三千年，中國人已喝酒而且沉醉於此杯中物。

中國歷史學家柏楊在其《中國歷史概述》第80頁中這樣寫道：“公元前23世紀－前2205年，禹（出色地解決了水患災難的帝王）建立了夏朝，一天有人贈送他一瓶紅酒，更確切地說，是白酒，他飲後大醉。翌日，他下令禁止飲酒。”

夏朝的最後一個帝王於公元前1819年登基；商朝的最後一位帝王於公元前1122年自縊。這兩位均是嗜酒如命的酒鬼。在商朝還以酒祭天拜神。

有關澳門的教堂，Fr. José de Jesus Maria 肯定說：玫瑰堂、風順堂和花王堂於1558-1560年間相繼建成。(34)

關於美貌女性，當時確有不少，她們隨着一批葡萄牙男士自印度而來，輪廓突出，眼睛炯炯有神，長髮濃密有光澤。在馬六甲每一位葡萄牙商人都有幾位妻妾在家中，方濟各·沙勿略見此情景亦不禁失色，這可是一種非法的行為。到了1563年耶穌會士抵達澳門，覺得這樣有損道德規範，就遣送了四百名婦人回印度。

將1599年作為多米尼加會派抵澳門的時間是完全有誤的。他們並非來自馬魯加群島，貢薩維斯也僅提到其中一位的全名。那三位多米尼加教士的正確名字是：António de Arcediano, Afonso Delgado 及 Bartolomeu Lopes；他們於1587年4月3自墨西哥的阿卡普爾科（Acapulco）港啟程，於同年9月1日抵達澳門，並非在十二年之後。(35)

貢薩維斯在短短的十行字間竟有五處錯誤。此君對澳門如此無知，竟想摧毀這多個世紀所凝聚成的事實。

當然，作為一個多米尼加會派修道院，祇是在賈梅士抵達澳門後的三十年才修建，賈梅士不可能在毫無蹤影的修道院教堂門口與女士們談情說愛。

誰編造這段傳聞也可謂真沒頭腦，竟然沒有注意到像賈梅士這樣一位非教會人士是不能成為修道院座上客的，修道院祇向修道士們開放；如果真是

去了那裡，自然一定會隨即被外界謠傳為“為女人痴醉的瘋狂者”。

我們來聽聽這樣一樁與賈梅士毫無關係的另一種傳說。我們深切懷念的老朋友高美士在其《昔日澳門傳奇》一書第60頁中對此傳說作出的回應。他說如果接觸那些常去賈梅士公園散步和遊玩的中國



賈梅士雕像
Simões de Almeida 作． 1880年

人，並問他們為甚麼這個地方漢語叫“白鴿巢”，他們會這樣回答你：在很早以前這裡生活着一個叫賈梅士的詩人，因為他很窮，祇有一間茅房，在那裡喂養了許多鴿子作為食物。

毫無疑問，這個地名不是指小鴿子“路易士”（指賈梅士）肆無忌憚地沉緬女色，在教堂外向女人獻殷勤。而實際上是這裡的業主 Lourenço Marques 出的一個並不高明的主意，即在巖洞上建起一個似鴿子的屋脊。

這是由 Lourenço Marques 的一個外甥女告訴我們的，她加入了澳門方濟各傳教修女會，幾年後在峰景路聖．加布爾（S. Gabriel）居所逝世。

在1578年的文獻資料中終於提及賈梅士在中國的情況：“賈梅士在澳門生活過”，得到幾位詩人傳記作家：Pedro de Mariz 和 Manuel Correia 確認，由 Francis Lee Hastings 新近出版的文獻亦證明了這一點。這本文獻是關於1578年 Cristóvão Borzes 的詩歌集，包括四行韻詩的第一部份〈流淌的河〉，副標題為“賈梅士迷失在中國”。(36)

當時澳門是中國的一個港口，這是正確的，因為1555年的澳門還不是葡國的殖民地，而是中國的領土。

賈梅士雕像

詩人在澳門的雕像比里斯本的要早一百年。在 Lord Macartney 駐中國商館（1792-1794）時代，賈梅士的雕像已矗立在這裡。因為曾任該商館秘書的 George Staunton 在其《駐中國商館報》（*Journal of an Embassy to China*）第200頁提到：“賈梅士雕像製作粗糙，放置在一個恍如食物罩的鐵欄內。”

1837-1840年間，該雕像受損，這促使德庇時（John Francis Davis），一位優秀的英國駐華商館大班的靈感大發，寫下了這首激情洋溢的詩篇

這一片小叢林清幽寂靜，令人陶醉，
直射的陽光照映着，透過樹葉的濃蔭。
曾有一位葡萄牙詩人迸發出靈感，
天賦才華寫就了優美的古典詩篇。

昔日的半身大理石像點綴着巖石縫隙，
命運多舛的詩人，如此備受熱愛和磨難。
據說賈梅士從這個石窟的柔和光線中，
尋找安寧來寫下他那不朽的史詩。

然而，邪惡的手啊，褻瀆了這塊聖地，
把石像弄得殘舊破碎，摔在地上。
深沉無言的哀傷，無法從心中排遣，
森林之神的哀傷，籠罩着那幾塊巨石。

詩人的英名卻依然存留，閃耀着光芒，
那廣泛流傳的詩篇，自有永恆的價值。
無須靠豎立如此容易損壞的紀念像，
來記下詩人命運的輝煌與坎坷。

在天才的魅力逐漸消失之前，
時光的扼殺之手將張皇失措。
雖然紀念像能被粉碎，化為塵埃，
天才的靈火一旦點燃，便會永放光芒。

巖洞的主人 Lourenço Marques ，在 1840 年用一座石膏像代替了那座被毀的雕像；1866 年改為銅像，該銅像由里斯本著名雕塑家 Manuel Bordalo Pinheiro 設計鑄造。

賈梅士廣場

賈梅士廣場及前地由高士德（José Maria da Sousa Horta e Costa）負責作美化擴建，他是一位有才能具創意性的人，是許多澳門公共建築的策劃者和負責人之一，因其功績，幾年後被任命為澳門總督，於 1894-1897 年間執政。

1887 年 6 月 1 日當時總督高若瑟（Firmino José da Costa, 1886-1889）在一篇回憶文章中寫道：

賈梅士前地，現構成了澳門風景優雅別緻的一個場所，已不是一個空蕩蕩的雜草叢生的、節慶或殯葬禮儀時中國人隨意地在此



賈梅士洞（布版油畫）（澳門）趙超之作 · 1993 年

搭起一些小棚子的地方了。那些景觀對於無數本地或外來遊客來說都不雅觀，這一塊我們偉大詩人停留過的地方不斷會有遊客前來參觀。

至於美化方面，賈梅士巖洞及現有的建築應修復成一個有品味的地方，同時也有必要將賈梅士前地和廣場美化一番，形成澳門最美麗的地方。

將計劃把前地舖平整，在較低處建一個石塊砌的 4 x 4 米高的石柱柵欄圍起它。

前地的入口處有一個階梯，兩邊是微微傾斜的山坡，前地種植金合歡，在花草間井然排列着木欖。

地面是平整的泥地，這不妨礙新年時舖成兩種顏色的碎石路，甚至在中間可設置一個小型紀念物。

這個紀念物一直沒落成，也沒必要，祇要有賈梅士銅像就足夠了。

1888 年，高士德（Horta e Costa）下令將泥路舖成石子路，後來又改成水泥路。那裡可見到高士德種下的金合歡、高高的圍牆、盆花映襯下的石階，還有緩緩的斜坡引領我們到詩人的銅像前。

【註】

（1）《編年錄》等，里斯本，1984，頁 166。
（2）C. R. Boxer《16 世紀的華南地區》，倫敦，1953。
（3）Jordão de Freitas 引述《賈梅士和《葡國魂》中的海難》，里斯本，1915，頁 9，〔註〕3。
（4）應為那個暴戾的 Simão Peres de Andrade，他於 1519 年到達屯門島，修築炮臺，襲擊中國帆船。
（5）《香山縣誌》，卷四，頁 93，1827 年版。
（6）由於法國人（又稱 Franchi 或 Fat-long-kei）在十字軍東征中所起的決定性作用，在近東地區，人們稱呼基督徒為 Fat-long-kei，Fulanki，Franchi 或 Feringi（佛郎機），這稱呼流傳到印度和中國。這裡指葡萄牙人。
（7）等於 339.95 米，此處乃誇張。
（8）《澳門記略》，高美士譯，澳門，1950 年，頁 53。
（9）摘自《馬賽克》，澳門，第 59-61 期，頁 172-173。
（10）周景濂《中葡關係史》，上海，1936 年，摘自《上海通商》，第十五冊。
（11）Jordão de Freitas《賈梅士在澳門》，里斯本，1911，頁 7-8，摘自《亞洲的耶穌會》，Ajuda 圖書館，書號 49-IV-66, 72-72V。
（12）文德泉神父《澳門及其教區》，VII，頁 393-394。
（13）José Hermano Saraiva《賈梅士被忽略的一生》（第二版），頁 338。
（14）《路易斯．賈梅士作品集》，第一卷，里斯本，1860 年，頁 70-71。
（15）Jordão de Freitas《賈梅士在澳門》，頁 31-32。
（16）Luís da Cunha Gonçalves《賈梅士沒有到過澳門》，科英布拉，1928 年，頁 42-43。
（17）Joseph Wicki S. J.《印度文獻》，第三卷，羅馬，1954 年，頁 451。
（18）Teófilo Braga《葡萄牙文學史：賈梅士，時代和生平》，波爾圖，1907，頁 600。
（19）Joaquim Ferreira《賈梅士：疑問和解答》，128，頁 134-135。
（20）Francisco Mendes da Luz《城市和城堡》，里斯本，1952 年。
（21）Joaquim Ferreira《賈梅士：疑問及運氣》，波爾圖，頁 108。
（22）參見《研究》雜誌第六期，1960 年 6 月，里斯本，頁 350 及後數頁。
（23）Albino Forjaz de Sampaio 主編《圖解葡萄牙文學史》，卷二，頁 333-334。
（24）*Ensaios Camonianos* 科英布拉，1932 年，頁 98。
（25）Cunha Gonçalves 前引作品，頁 70-72。
（26）C. Gonçalves, *op.cit*. 36-37.
（27）Juromenha 前引書，頁 75。
（28）文德泉神父《賈梅士在澳門的生活》，澳門，1940 年，頁 15。
（29）Jordão de Freitas《賈梅士在澳門的生活》，頁 10。
（30）R. Marin《澳門城市的復興》，第二冊，頁 138。
（31）*Studia*，第六期，1960 年 7 月，里斯本，自頁 350 始。
（32）Wilbur Burton，〈拉丁美洲文化潮〉，《天下月刊》（譯音），上海，Vol. X, No.1，頁 27。
（33）傳說賈梅士到澳門利用他任死者和失蹤者專員一職，積累了大量財富。
（34）《中國和日本的亞洲》，第二卷，頁 126。
（35）文德泉神父《澳門及其教區》，III, p. 608-611.
（36）José Hermano Saraiva《賈梅士被忽略的一生》第二版，頁 338。

澳門榮譽市民

冼麗莎*

首先，我謹此感謝市政廳主席的盛情邀請，讓我有機會在如此莊嚴的場合講述文德泉神父事蹟。

他的浩瀚著作，他所特有的活力，以及他的長壽，使他在將近一個世紀的歲月裡深深滲透到澳門的每個角落而不辱使命。因此，我將簡明扼要地對此加以陳述，倘有疏漏，敬希鑒諒。

人們稱文德泉神父為“澳門閣下”（Monsenhor Macau）[1]，我認為其涵意甚為貼切。

無論從傳統上還是從歷史上來講，澳門是不同人種和文化的交匯地。我們相信這種狀態將來還會繼續下去。文德泉的經歷則將與澳門的歷史融合一起。



文德泉神父在澳氹大橋散步（90年代）

如今，澳門這個具有四百年歷史的城市宣佈他為榮譽市民，這意味着承認文德泉閣下是澳門文化遺產中的一個組件——請原諒我如此說。

我們先談一下他的國際威望。

十多年前，我常常和澳門的觀光者，特別是外國觀光者進行交往。他們常問我這樣一些問題：文德泉神父的近況如何？在甚麼地方可以見到他？所有的人都說認識他。為甚麼他們會認識文德泉閣下呢？

這是出於一般的習慣，特別是具有盎格魯 - 撒克遜文化的人士的習慣，可稱之為“旅遊文化”，或者更確切地說，是豐富的人文文化之旅。不少人在旅遊啟程之前，便想到鮮為人知的地方，要閱讀一些有關材料，或者向到過那些地方的人瞭解情況：文德泉神父曾為他們中的許多人當任過嚮導。

因此可以說，無人不曉文德泉。如果我沒有算錯的話，在文德泉迄今八十六年的生涯裡，除了十五年生活在新加坡，幾乎六十年都在澳門。他寫了一百多部著作，還有更多兩倍以上的文章，其中許多著作和文章被翻譯成外文，或者原文就是直接用外文特別是英語發表。有人計算過，其著述足足有五萬多頁。

他具有驚人的記憶力和令人難以置信的寫作能量，寫下了諸如見解、報告、評註和評論等各類文章，官印局[2]每天為此而忙碌，這些將成為其日常生活史的一部分。

*冼麗莎（Tereza Sena），里斯本大學文學院歷史系學士，里斯本新大學葡萄牙19-20世紀史學碩士，澳門利氏學社協調研究員。本文為1998年6月23日冼麗莎在澳門市政廳貴族廳參加授予文德泉閣下“澳門榮譽市民”稱號儀式上講話的漢譯，記錄了這位澳門歷史學家、著名神父生涯中此一具有特殊意義的時刻。（葡文原稿刊於《文化雜誌》外文版第8期）



澳門天主教會著名史家文德泉神父（八十年代）

因此，早在1983年，他就被美國的一家電視臺選為地球上最活躍的七旬公民之一（全球僅四人），這使全世界成千上萬的人都認識他。如今，他很有可能成為八旬老人中的名列前茅者。

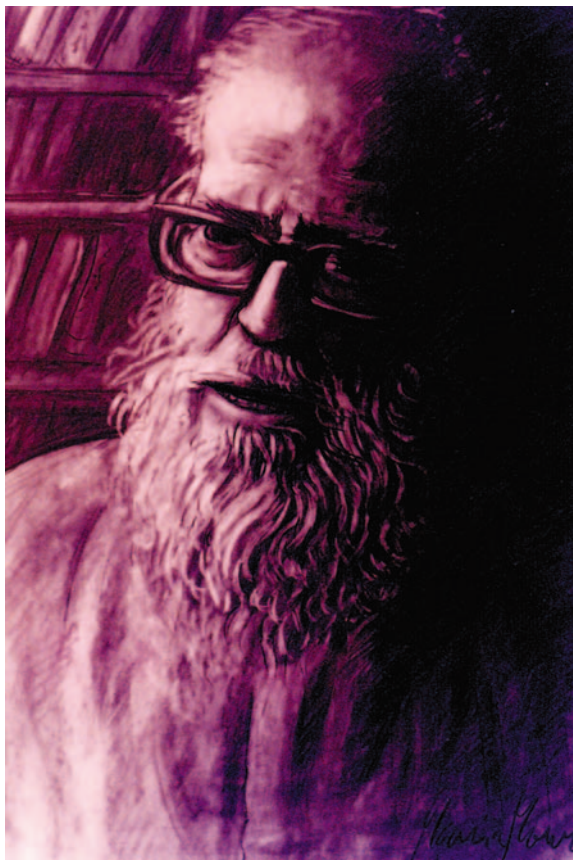
但是，請允許本人作為一名歷史學家在這裡重新見證，幾年前我曾發表過介紹文德泉神父的文章。他年僅22歲時就主持了“澳門教區公報”工作，之後還繼承了澳門土生文化名人高美士的事業，主編內容豐富而翔實的《賈梅士研究院公報》。在這裡，我要強調的是《澳門教區歷史》、《澳門的軍人》和《澳門地名學》等不朽著作對於世界各地以及與澳門有關的任何研究都十分有用。這幾部著作曾獲古本江基金會1981年和1983年度獎。

所以，我以前一直說，“文德泉神父是一部參考書”， 至今我還習慣地這樣稱呼他。任何事件、傳記和日期，他都要去查究。他主要是一位文獻和資訊的收集者，一位博學者，一位深刻瞭解澳門歷史與葡萄牙東方史相關聯因素的學者和傳播者。

他的才能及其極具實用價值的著作就是他的光榮業績。他猶如一套百科全書供人們查詢。然後，人們對他所收集來的材料進行評論（指注釋方面）或整理。(3) 今天，當我們致力於有關澳門研究時，不但要翻閱其浩瀚而繁雜的文卷，更要學習和體悟其孜孜不倦的努力和堅韌不拔的獻身精神。這代表了他的一生，他的所有稱號都是當之無愧的。

所以，感謝您，文德泉閣下！

這位與眾不同的人物，白鬍子神父，典型的葡萄牙外省人的舉止談吐，總顯得如此有個性，有時甚至顯得獨來獨往我行我素。他一生的歷史，肯定不久就會為人們所瞭解。他年僅12歲時便離開了家鄉弗雷舒 - 德埃斯帕達阿辛塔，前往澳門神學院——專門培養年輕人成為神父和傳教士的地方。後來在其同鄉蒙德羅神父（José Augusto Monteiro）的幫助下，他到新加坡傳教會任職，把其私人財產捐出幫助有需要的人和貧困學生。這些財產包括在加亞的聖安東尼奧扶助貧困人基金、弗雷舒 - 德埃斯帕達阿辛塔教區的慈善會、新加坡葡萄牙傳教會聖諾澤貧困學生基金。1984年在文神父50週年誕辰之際，又設立了幫助澳門貧困學生的文德泉神父基金會。他所獲得的榮譽很多，這裡要提及的祇是他在1989年曾獲得葡萄牙國家最高勳章：聖地亞哥騎士勳章，由當時的總統蘇亞雷斯頒贈。1985年，當時的澳門東亞大學向他頒授了榮譽文學博士學位。他還參與許多學術和文化社團，譬如享有聲譽的葡萄牙歷史研究院、地理學會和國際亞洲歷史學家協會，等等。



文神父畫像（1994年10月8日，作者不詳）

在這裡難以一一列數，文德泉神父以他的行動說明了一切。他為這塊土地獻出了畢生精力與智慧。毫無疑問，他也獲得了認同，這將深深地埋在文德泉閣下的心中。

【附件】文德泉生平年表(4)

人祇是塵土
而名望如煙

O jardineiro do Seminário

Em 1924, vim de Portugal para o Seminário em companhia do Pe. José António Augusto Monteiro. Este foi nomeado prefeito dos seminaristas. Como era muito zeloso, fazia todas as semanas uma prática aos rapazes. Tirava o relógio da algibeira, colocava-o na secretária e, enquanto falava, ia dando voltas à corrente de prata.

Que é que ele dizia? Repetia muitas vezes o mesmo assunto e até as mesmas frases. Um dos ~~seus~~ estribilhos com que iniciava as prédicas era este:

— Assim como o jardineiro Assam rega todos os dias as plantas e as flores, assim também vós deveis ~~tratar de~~ cuidar todos os dias das vossas almas.

Isto foi há 66 anos. Pois bem, hoje o jardineiro do Seminário, chamado Shum Sik, faz maravilhas no jardim, dando às plantas as formas que quer, arredondando-as em várias andares como se faz a um cake. Os ingleses chamam a isto trimming, que quer dizer, aparar, guarnecer, ornamentar, dispor. Os japoneses chamam-lhe bon-saide e não há ninguém que rivalize com eles: os seus jardins são uma maravilha. ~~Quer dizer~~ Vemos, pois, que até as plantas se podem educar, dando-lhes as mais variadas formas.

É este o trabalho do educador: cortar daqui, aparar dali, guarnecer de acolá, de maneira que desse pequeno botão se transforme numa formosa planta, que encha de colorido, graça e perfume toda a atmosfera. É assim que se fazem os santos.

Abandonado a si mesmo, o botão ~~só dá espinhos~~ ~~[illegible]~~ entre os abrolhos e pedregulhos, ~~[illegible]~~ estiola-se ~~e~~ ~~[illegible]~~ ~~dá flores nem [illegible]~~ morre, causando mal-estar à sua volta, picando tudo e ferindo a todos.

O bom educador faz dum bloco de mármore uma estátua; ~~mas~~ se a pedra não é trabalhada convenientemente, ~~[illegible]~~ para nada serve. Lembrem-se os educadores: todo o bloco pode dar uma estátua, e todo o botão uma linda flor. O contrário também é verdadeiro.



文德泉神父在其著作《日本人在澳門》（*Japoneses em Macau*）發行儀式上講演（1993年12月・澳門葡文書店）

歸宿則是灰燼……
祇有我的書永恆

——文德泉於1982年與萊昂納德・布盧塞會晤時所言

〔1912年4月15日〕安東尼・奧・馬利亞・特謝拉和安娜・馬利亞・卡米莎的兒子出生於弗雷舒-德埃斯帕達阿辛塔鎮（後山省）。當地不少男兒去東方從事傳教事業，該鎮因此而聞名於世。

〔1924年9月16日〕文德泉年僅12歲，在家鄉小學畢業，登上“D'Artagnan”郵輪，成為後山省神父蒙德羅為東方傳教事業招聘的五位神學院學生中最年輕的一位。他的同伴是安東尼奧・皮雷斯、馬努埃爾・瓦利斯、弗郎西斯科・馬德拉和愛德華・馬薩。

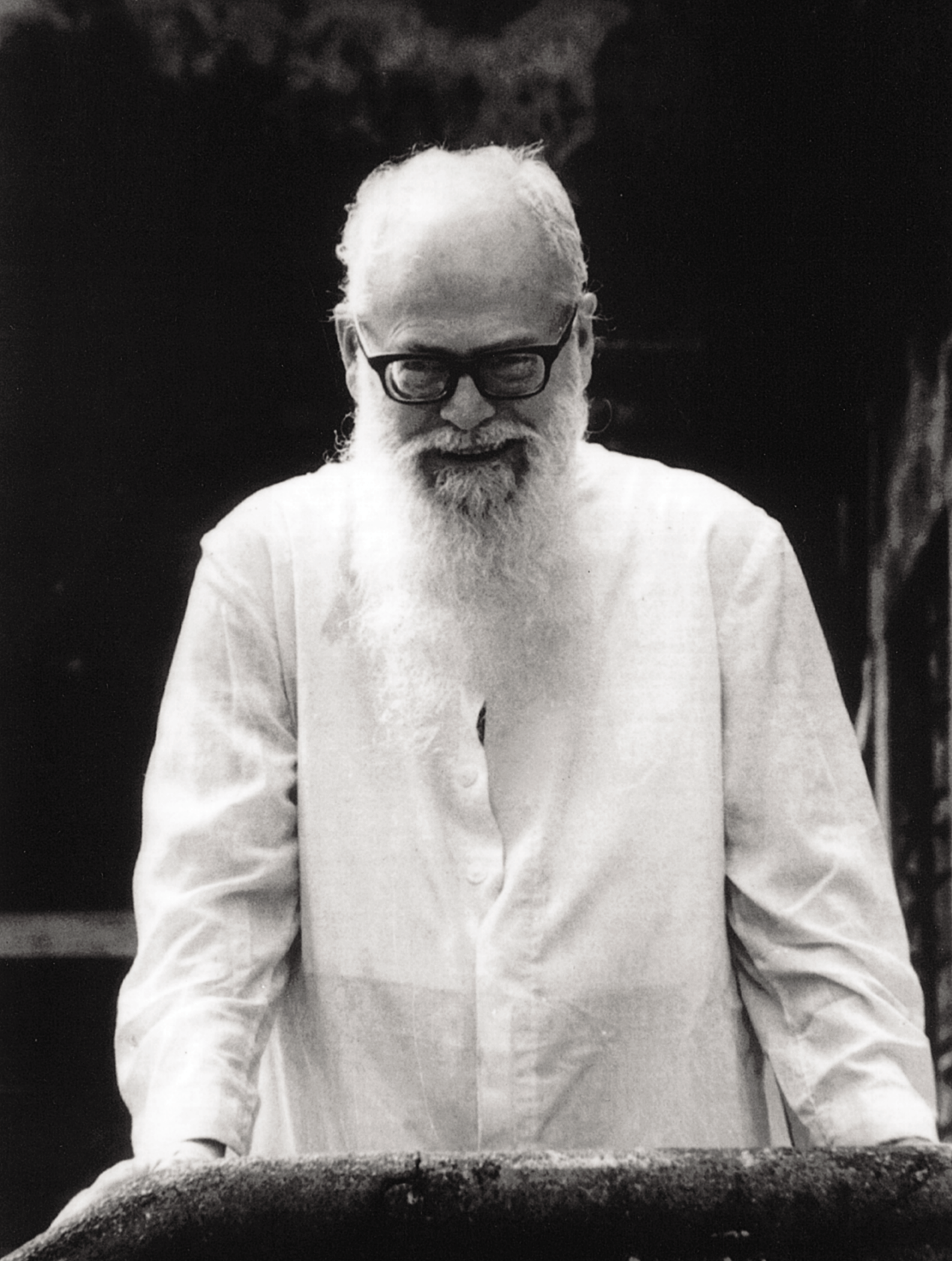
〔1924年10月27日〕抵達澳門，進入聖若瑟神學院。文德泉就學的第一年在其法語老師雷吉・傑爾維神父（Régis Gervaix, 1928年北京出版的《簡明澳門歷史》一書作者）的影響下開始對歷史產生興趣。在其後十年中，他進行了大量的收集和研究工作。這位神學院學生精通葡文和拉丁文。曾被囚禁二十二年的前廣東大主教多明戈斯・唐是他的同窗好友。

〔1932年7月24日〕文德泉在澳門主教堂接受高若瑟主教授職任低級教職。翌年7月29日由羅馬教皇的香港代理人殷理基・瓦爾托爾塔主教在聖若瑟教堂任命其為副助祭。1934年由高若瑟主教（主教後來成為他的摯友）陞任其為助祭。

〔1934年11月1日〕在板樟堂第一次做彌撒。在文德泉的請求下，耶穌會學者若阿金・蓋拉神父進行了一場“非常漂亮的佈道”。

〔1934-1947年〕文德泉22歲，成為風順堂教區神父直至1946年。同一時期還擔任《澳門教區公報》主編（直至1947年），和神學院（1932-1946）及利宵中學教師（1942-1945）。由於他辛勤耕耘和名人若澤・布拉格及博克塞鼎力相助，《澳門教區公報》後來成為國際名刊。諾澤・布拉格在該刊上發表了有關18世紀耶穌會士在亞洲的文獻資料集，共計六百多頁。1942年文德泉創辦《號角》月刊（先為殷皇子利宵中學天主教

◁**文德泉神父手稿之一頁**（澳門中央圖書館提供）



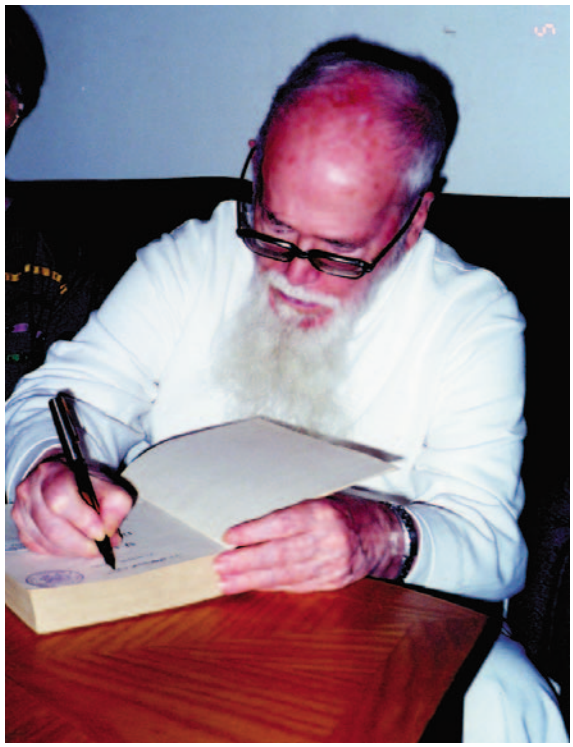
青年學生刊物，後成為澳門天主教青年會刊物）。他還是國家聯盟刊物《聯盟週刊》創始人之一。

〔1941-1945年〕太平洋戰爭。五十多萬來自被日本佔領的中國大陸及香港的難民湧入澳門。文德泉見證了中國難民饑寒交迫的困境，每天都有成百難民死於街頭。這位風順堂教區神甫負責守護投宿於前財政司大樓和陸軍俱樂部的來自香港的葡國和英國難民。

〔1946年〕離開弗雷舒二十年之後，享受免費假期返回葡國。一位他認識的老人安傑羅（鮑思高孤兒院創始人）同船返回葡國，隨身攜帶幾箱文獻資料，其中有《澳門法令集》和教會文獻資料。安傑羅在船上病倒，就把那些重要遺產交給文神父，於抵里斯本之前去世。文德泉返回澳門後發表了其中幾百頁未曾公開的抄件，然後把那些文獻資料交給市政廳。類似安傑羅的情況也相繼發生在澳門其他顯赫人物或家庭上，文德泉成了他們遺物的忠誠保管人。蒙塔爾多．德．熱蘇斯（《歷史的澳門》作者）的侄女把她叔叔的所有文稿和筆記都交給了文神父。“花村”公寓的主人阿塞．鮑思高的私人圖書館部分藏書也交給他。

〔1948年〕前往新加坡。那時，文德泉神父發表了近二十部有關澳門歷史的著作，被指定為葡萄牙傳教會在新加坡和馬六甲的高級總代理。在新加坡，他見證了這個城市國家的誕生，在那裡他組織和引進了多個宗教機構，經歷了其最有價值的人生體驗時期，這在稍後還會談到。他創辦了《團結》（*Rally*）雜誌，並從1950年9月至1952年11月在該雜誌以“St. Joseph's Church”名義發表了有關新加坡葡萄牙傳教會史的文章後又於1954年在新加坡創辦了名為《停、看、走》的聖若瑟堂區簡報。在新加坡，經過十四年的文字耕耘，他發表了十多篇著作。

〔1952年〕葡萄牙政府授予他殖民帝國軍官級勳章，該勳章由海外部部長薩爾門多．羅德里格斯司令授予，他是到訪澳門的唯一新國家高級官員。



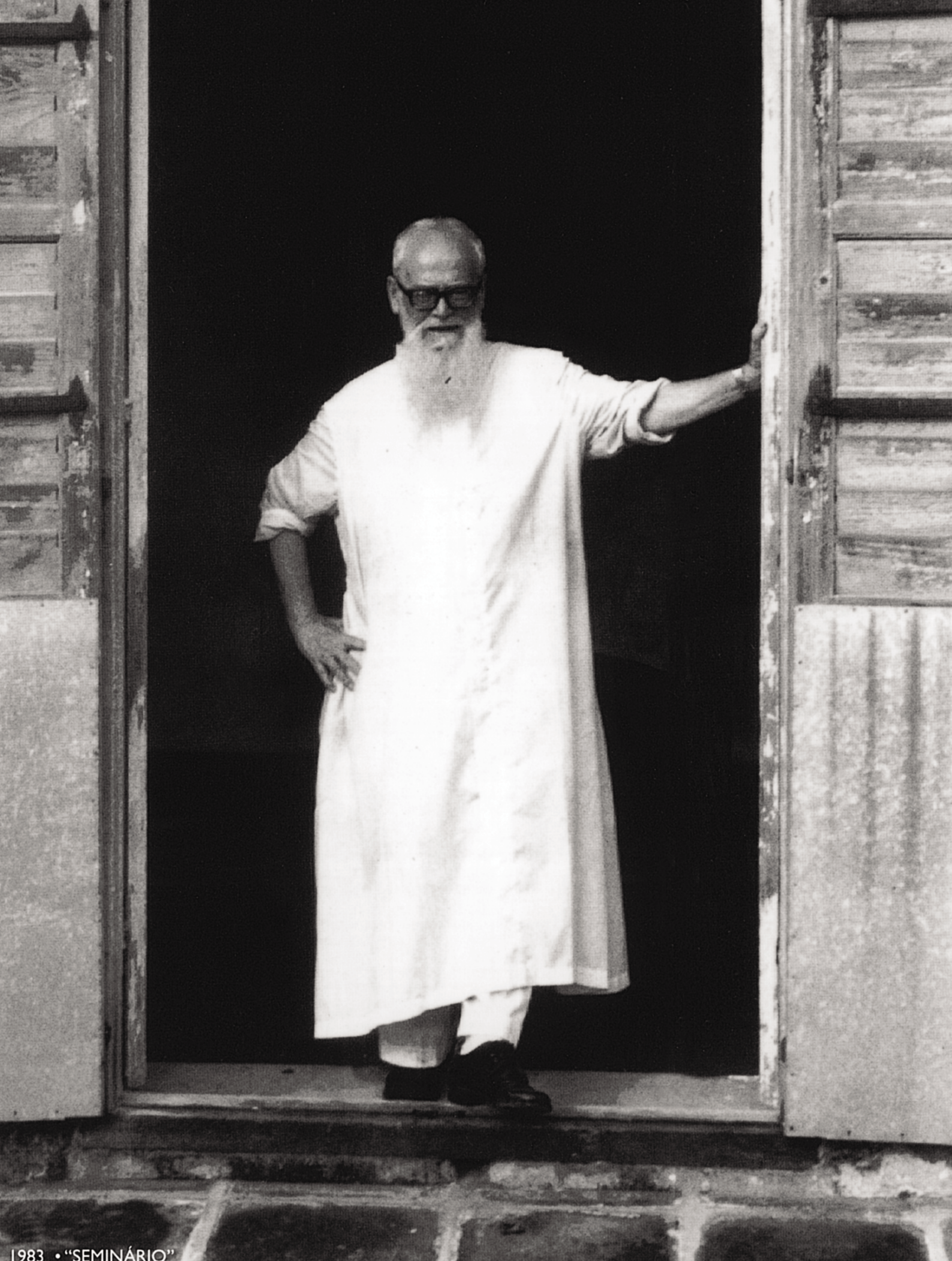
文德泉神父在其專著《澳門的軍人》贈書上題簽

〔1959年〕設立貧困學生基金會（St. Joseph's Church Book Fund）。在弗雷舒-德埃斯帕達阿辛塔，他捐出一所房屋和一塊土地，創辦聖安東尼奧慈善會。

〔1962年〕返回澳門，先後在聖若瑟中學（1962-1965）、商業學校（1962-1964）和殷皇子利宵中學（1964-1970）任教，並任澳門檔案館（1976-1980）和賈梅士研究院公報（1976-1980）主管，成為多個民間和宗教組織成員，並任聖家辣修院神父。

〔1966年11月〕市政廳檔案成了“文化大革命”毛派造反者泄憤的目標，這就是當時在澳門發生的著名的“一．二三”事件。幾乎所有的檔案文獻資料全部被丟棄街頭，其中包括當時設在市政廳貴族廳旁的國立圖書館的書籍和打字機。文德泉和造反派交涉，當時他受命於嘉樂庇總督，在潘日明神父和高美士的配合下，指導進行那些珍貴文獻資料的收復工作。他們還擔負起對市政廳檔案進行恢復和重組的全部工作。

◁ 文德泉神父在講壇上（80年代）



1983 • "SEMINÁRIO"



文德泉神父在澳門聖若瑟修院寢樓走廊迎接來訪者（1994 年）

〔1974 年〕獲殷皇子勳章。

〔1981 年〕《澳門的軍人》獲古本江基金會歷史獎。兩年之後，《澳門的地名》再獲古本江基金會歷史獎，而另一部著作《葡萄牙在世界》中的一文〈葡萄牙在泰國〉（頁 564）由泰國文化部譯成泰語。

〔1982 年〕被選為澳門年度人物。在他 70 歲生日之際，澳門總督高斯達通過教育暨文化司在歷史檔案館舉辦了文神父著作展覽會。

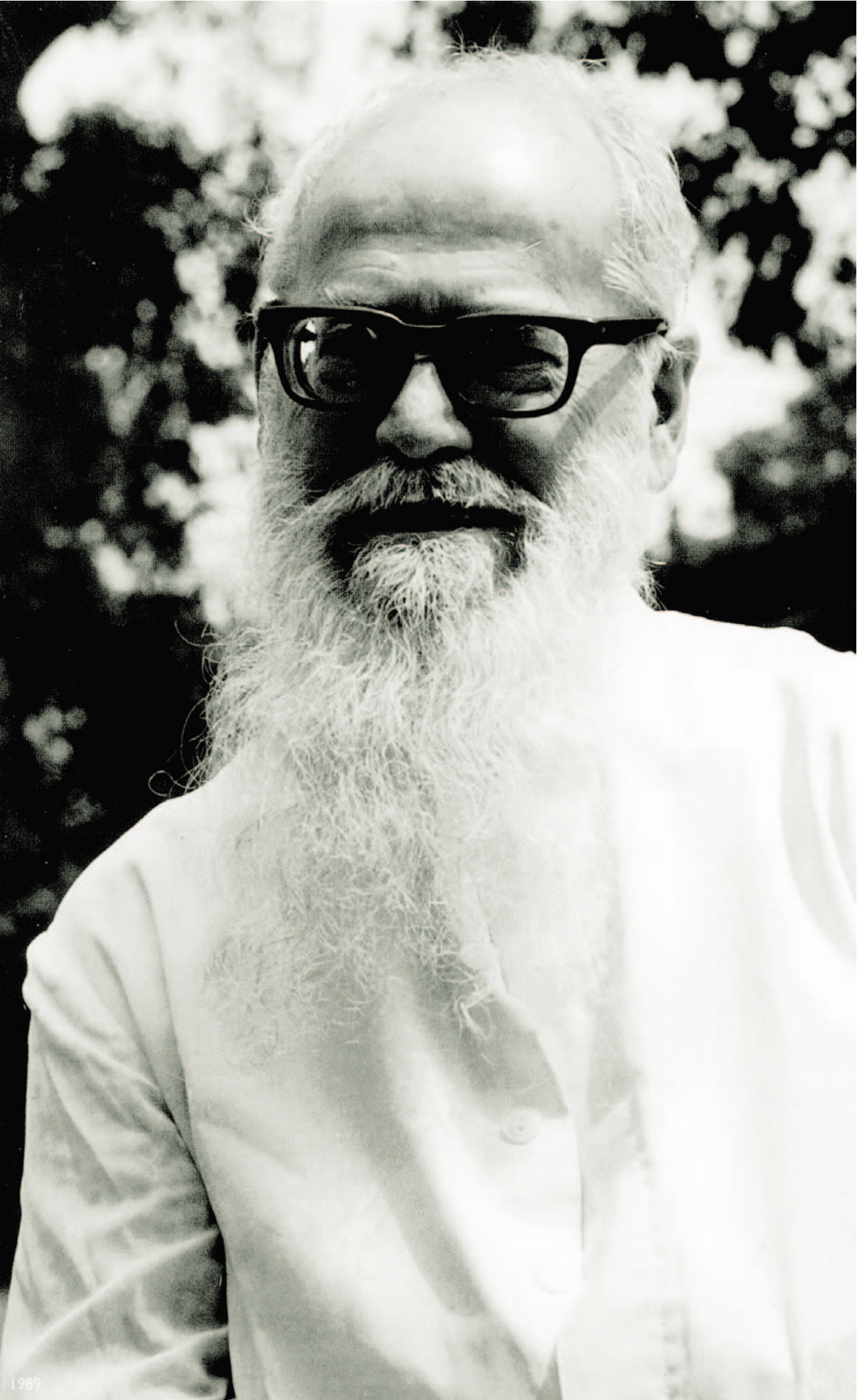
〔1983 年〕美國一家電視臺來澳門拍攝文德泉神父一些鏡頭用來製作一部名為《世界上最活躍的四位老人》記錄片。該片由聯合國與當時已經 86 歲並且也是該片主角之一的日本傳教士 Ryoichi Sasakawa 共同贊助，拍攝後在全世界播放。當時，這位弗雷舒的傳教士已聞名全世界，《國家地理》雜誌稱之為“活百科全書”。儘管政界人物和電影明星邀他會面，他卻繼續選擇隱居，並且祇肯居住在聖若瑟修院頂層一套佈置簡陋的居室裡，那裡堆滿他所寫的書籍和文獻資料。

〔1984 年〕在紀念文神父從教五十週年之際，梵蒂岡授予他“閣下”榮譽稱號。他設立幫助澳門貧困學生的“文德泉基金會”，該項基金在 1992 年已超過六十萬港元。

〔1985 年 5 月 27 日〕葡國總統埃亞內斯將軍在澳門中央圖書館舉行的儀式上授予他“功績勳章”。

〔1989 年〕1 月 6 日，被接納為葡國歷史研究院院士。6 月 10 日葡萄牙總統蘇亞雷斯授予他葡萄牙國家最為古老的聖迭哥及埃斯帕達騎士勳章。

◁ 文德泉神父在澳門聖若瑟修院天臺留影（1983 年）



文德泉神父在聖若瑟修院花園（一九八九年）

〔1990年〕創立一個新基金會幫助沙維士的聖塔．馬爾塔之家的老年人和遺孤。

〔1994年1月4日〕文德泉住進仁伯爵醫院，他的嘴唇和眼瞼不能自如運動，被確診為面癱，經過十個月的住院治療，視力恢復，但嘴唇仍不大自如，這並沒有影響他每天早晨7點在聖家辣堂做彌撒。從此，他放棄了每天步行過澳氹大橋的習慣，每天徒步限制在東望洋山附近。出院之後，韋奇立總督安排他下榻望廈酒店。

〔1995年3月9日〕在一次持久的辯論中，文神父揭露澳門一家酒店在太平洋戰爭期間為顧客提供人肉。這篇文章發表於《澳門今日》報，很快通過國際通訊社在全世界傳播。文德泉在這份報紙上開闢的“小聖杯”專欄是他和報紙進行的最後一次合作。50年代他在多明戈斯．達．多蓋的報紙上倡導了一項有名的“共濟”活動，之後在《澳門人報》上持續開闢了名為“理智的種籽”專欄。

〔1998年6月23日〕澳門市日（紀念1622年戰勝荷蘭人入侵，至1999年止）前夕，市政廳授予文德泉“澳門榮譽市民”稱號。1998年，在主教府禮堂舉行文德泉著作《廣州教堂》（澳門文化司署出版）介紹會。

〔1999年12月19日〕這位個人經歷與20世紀澳門歷史融為一體的歷史學家和傳教士見證了一個重要的時刻：澳門政權交接儀式。文德泉坦言，當他仰望葡萄牙國旗徐徐降下時，心中湧上了“悲愴”的感覺。

〔2001年5月15日〕與他以前經常表露的願望（“我要死在澳門”）相反，他因身體非常虛弱而離開澳門。在機場，他坐在輪椅上，在他的妹妹陪伴下靜候飛機起飛。這時，他與繼續留在澳門的許多摯友互致問候，依依惜別。他在新加坡和法蘭克福轉機飛抵波爾圖。在波爾圖機場，他受到了澳門末代總督韋立奇將軍及其夫人的迎接。他回到後山省，居住在由他資助的沙維士聖塔．馬爾塔之家。



文神父與諾貝爾和平獎得主——印度加爾各答的德蘭修女(Mother Theresa) 在一起(1982年照片)

〔2003年9月15日〕在立下遺囑兩週後，他在沙維士的住所逝世，享年91歲。遺書由他的朋友和監護人安娜．瑪利亞．阿馬羅保管。對於他的去世，澳門主教林家駿說，“文德泉閣下是澳門和澳門教區偉大的傳教士和歷史學家，他的逝世對於我們來講，是一個巨大損失，因為澳門教區失去了一個偉大的歷史參照。”文德泉閣下給我們留下了一百二十多部已經發表的作品和幾千頁尚未發表的手稿。

【註】

（1）高保羅，〈澳門閣下〉，見《澳門雜誌》，第二系列（31期），1994年11月，頁89-103。

（2）編者注：作者指文德泉閣下在《澳門今日》報（已停刊）“小聖杯”專欄所發表的署名文章。當時他連續不斷地在《澳門人》晨報上撰寫著名的“理智的種籽”專欄 — 這是他與報界最長期的合作。

（3）冼麗莎，“參考著作”，見《澳門雜誌》，第二系列（31期），1994年11月，頁103。

（4）這份年表是以若熱．阿里馬爾（Jorge Arrimar）的《文德泉閣下生平與著作》（1999年澳門出版）以及高保羅（Paulo Coutinho）的文章〈澳門閣下〉（見《澳門雜誌》第二系列第31期，1994年11月，頁89-103）為基礎編寫的。

歸祖勤譯



漫畫家安東尼奧（Antônio）筆下的文德泉神父（一九八七年）

文德泉神父在家鄉的最後時光

阿瑪羅*

20世紀60年代，我在澳門認識了文德泉神父。我們在利宵中學和初級師範學校共事。他的歷史學家盛名和那時一些人的姓名聯繫在一起：查理·博克塞教授、潘日明神父和土生葡人高美士。那時，澳門知識界尚處於概念階段，尚未實際形成。 然而文德泉神父是當時的表率。這位為傳播教義貢獻卓著酷愛澳門歷史的神父，是一位謙虛而魅力超凡的人。他平時喜愛穿白色教士袍，潔淨如他的靈魂和飄髯。文德泉常常以“白鬍子神父”自稱，笑卻名望。當他獨自一人在修院房間埋頭於佈滿灰塵的書堆——那些他唯一鍾愛的夥伴時，他又給自己換上了另一個綽號：“最後的幽靈”。他對這些自己賦名的綽號，竟常常樂在其中。

他作為我們的摯友，時常造訪寒舍。我寫文德泉神父時，避免重復使用那些常見素材，而盡量採用他的許多信件中極有價值的部分。

文神父寫了許多東西。在澳門，他收到不少信件。他是有信必覆的。

然而，在葡萄牙的沙維士聖塔－馬爾塔之家，這個他稱之為“被流放之地”，信件成了他的伴侶，是他那單調生活的唯一精神調劑品。那個時候有人造訪，確實會令他非常快樂。

在他抵達沙維士不久，我們就去看望他。見到他以及聆聽到他說話時，我們的心中就充滿苦楚。這位澳門聞名的健壯的後山省人氏從來沒有病倒過，如今他的狀態卻令人難以置信：白色的長袍，艱難的步履，滿腹的惆悵，以及對澳門那塊他曾想永埋於彼土的深深懷念。我們萬般無奈地離去，那種難言的苦痛刻骨銘心。他從澳門回來沒有隨身行李，既沒有衣物，也沒有書籍，因為他的所有行李用一個貨櫃托運，當時還未到達目的地。

當身體稍好一些，他就在住處附近散步，接着就開始寫一些短小的專欄文章。文神父似乎已經被那些曾經贊美他的人遺忘了，其中也不乏他的朋友。然而，他自己仍然認為是大家的朋友。人們之所以願意接近他，是因為他的靈魂那麼潔淨，就像後山省他的老家在多少年前曾為東方傳教事業奉獻自己的兒子那麼淳樸。

他在生病之前從澳門給我們寫了最後的幾封信。他終於在澳門十分傷感地出席了澳門回歸中國的政權交接儀式。他在一封信中寫道：

> 澳門，1999年8月14日。
>
> ……你可知道？今年，我要慶祝三件事。
>
> 一、抵達澳門七十五週年（1924年10月27日-1999年10月27日）；
>
> 二、神父授職禮（1934年10月29日-1999年10月29日）；
>
> 三、首次彌撒（1937年11月1日-1999年11月1日）。
>
> 為彌撒助興，里斯本音樂學院派團到澳門：努諾·維拉隆加及其夫人加蘭特，指揮阿曼多·瓦雷拉和一位西班牙男高音。
>
> 澳門感到沮喪：因中國的反對，教皇原定於11

* 阿瑪羅（Ana Maria Amaro），葡萄牙里斯本理工大學社會和政治科學高等學院人類學教授、碩士生導師。現擔任多門課程研究生導師，1998年起任里斯本理工大學、社會和政治科學高等學院中國問題研究中心主任，中國文化機構語言和文化課教授。主要研究課題為：中國、東南亞和澳門問題。其它研究課題有：哲學、中國傳統醫學、亞洲宗教文明和文化間關係的歷史比較等。



文德泉神父獲頒“帝國軍官級勳章”留影（1952年）

月赴澳門未克成行，更沒有出席12月20日的“交接儀式”，當時有一萬人被邀請參加了那些活動。

從此，鄧小平“一國兩制”的天才創造開始實施。紅龍最終穿上了一位七十九歲老人的白色教士袍……

在另外一封信裡，他跟我談到他的“快樂俱樂部”。他在澳門望廈賓館附近的散步，談到了日本客人的來訪，曾請他在澳門為他們主持婚禮，希望他給他們帶來好運。

他那種積極的生活方式所受到的關愛，以及人們對他的敬仰，隨着他離開澳門而消失了。

他的沮喪恰恰就在於那一種被拋棄的孤獨感，他覺得自己就像是在檔案館或書架上被置閒的無用之物。這種痛苦，伴隨着文神父在沙維士的最後日子。他所寫的專欄短文已無處發表。他自告奮勇舉行座談會談澳門，可是乏人出席。然而，他受人敬仰卻是千真萬確的。我們看到，有些朋友與其說促進了這種敬仰，還不如說是強加了這種敬仰。但是，文神父不需要敬仰。他需要的是友情、知音，需要感到自己還活着並可以做一些事情。

沙維士，2003年4月28日。

……我不認識的一位女士把澳門特色獎的消息通知了這裡的阿爾比諾·洛佩斯神父，我立刻對她表示感謝。這位神父把傳真交給我，我馬上回覆了這位不相識的女士，我想可能是黎祖智告訴她的。我收到了來自其它單位的祝賀，我都立刻作了回覆。

大約二十年或三十年以前，這家安老院的前主管要我給她提供安老院創始人諾瑟·皮塔·拉熱斯神父的生平資料。我於1924年就認識皮塔神父。我查閱了所有的文獻資料，最後把皮塔神父的全部生平資料寄給她。

再者：我要求我的密友吉馬良斯·羅巴托工程師贊助出版它們。他答應了，一共二十多頁。我現在才知道，大家都等待着這份出版物，但從未有人去接觸它。有人說，他們曾經請這位神父校閱那些材料，而直到現在仍然一事無成。我已經不能再做他們所指望的那位文學博士神父手上的工作了。這種“忽視”使我感到氣餒，因為以前我已把資料都整理出來了。我已經九十一歲了，不可能再重新開始了。

沙維士，2003年4月26日。

……我確信已對他說過出生在澳門的諾昂·巴蒂斯塔·古特雷斯神父逝世了。諾昂·蘇薩神父也在澳門出生，許多年以前就在路環的聖路易斯庇護所。他雙目失明，不能走路，受盡痛苦的磨難。他曾是我的修院學生，也是我在新加坡時的助手。

我和大家在那裡的餐廳度過了我的生日，許多澳門和葡萄牙的朋友給我寄來了信。我將在這長長的走廊裡漫步，向關在鳥籠裡的金絲雀致意。我最好能往藍天飛翔。我也收到了韋奇立將軍及其夫人的祝福，他們從未把我遺忘。

我收到了寄自布拉干薩的兩本書，其中《這就是若昂二十三世》我已經讀了兩遍，另一本是格德斯·德·阿莫林的書，我正在讀。

還有，我們在教堂進行所有的禮拜儀式，來的人越來越少。一個多月來，戰爭始終是電視的主題。

沙維士，2003年6月3日。

……眾所周知，我發表了多本關於我們在東方的歷史著作，我把它們全部送給了澳門科學文化中心。我在這裡甚麼都沒有了，沒有人對東方的歷史感興趣。

在我抵達不久就向修女們提出舉辦關於葡萄牙在東方的講座，但沒有人給我答覆。如今，祇有阿瑪羅女士對此感興趣，她始終表現出不懈的努力。

若阿金·普拉達祇對歐元感興趣，把時間都耗費在里斯本的銀行裡。 我很少見到他。他有一位崇拜者，每當他來這裡時，我們都要與阿瑪羅長談。

至於我的記憶力，我已經九十一歲了，對





文德泉 1923 與父母及弟妹在家鄉合照

此我已回天乏術了。但我每天要寫一篇文章，放在文件夾裡。我給波爾圖寄去了七十多篇，但毫無回音。因此而一事無成。

8月份的下半月，我在北方。8月23日，我去沙維士看望文神父。他見到我顯得十分高興。

他重復了幾次這樣的話：“我以前在天堂，現在卻掉進地獄！”這也許就是我們聽到的文神父的最後話語，如此憂鬱而痛楚。

在我的懇求下，他將他所寫的專欄文章及遺囑交給了我：

地球上涵義最深刻的三個詞——

這些詞語曾對那些最優秀的聽眾說過。兩千年來，它們經過最文明而神聖的靈魂深思熟慮之後，留存於世。

我坦率地說，我每天都在思考它們。而它們每天都感動着我，賦予我生活的勇氣。

這些詞語就是——

“我們於此世間生活，於此世間行動，於此世間存在。”

這話語是對誰而言？對上帝。

我們生活於此世間，是上帝賜予我們生命，並且每時每刻不斷地賜予。

我們行動於此世間，是上帝賜予我們力量，使我們可以行走、呼吸和活動肢體。

我們存在於此世間，是上帝延續了他所賜予我們的生命。

祇有當手指碰觸琴鍵的時候，鋼琴才發出音響，否則將是絕對的沉寂。

如果上帝撤回他的手，我們將回歸於塵土。

無人能將自己的生存延長一分鐘。

我們每天最好能夠思索聖保羅主教在古希臘雅典最高法庭上所說的那席話。正是它們，促使迪奧尼西奧·阿埃羅巴吉塔成為天主教信徒。

而我們，甚麼時候才能夠成為信徒呢？

本人於此立下遺囑：

謹以聖父、聖子和聖靈之名義——

我所有的一切，都是從上帝那裡取得的；為

◁ 文德泉神父（90年代）



文德泉神父與朝鮮族教友在大三巴合影（1998 年）

了上帝，我願把所有這一切，都贈予貧苦大眾。

我相信，自己沒有虧欠任何人。

我在沙維士的聖塔．馬爾塔之家已經有一年時間，我從澳門寄給該院的大約 60,000 元澳門幣應該到了，這些錢可用於支付我已經開銷或將要支出的花費。

至於提及本人的家庭：我祇有一位妹妹，名叫本溫達．特謝拉，她是布拉加聖心瑪利亞修院的修女。因此，她不需要甚麼，況且我已支付了她所有的學費。

我還有一名侄女，名叫瑪麗婭．特謝拉．科爾沃，與一個名叫科爾沃的男子結了婚。她已經接受了我父母的遺產，所以她也不需要甚麼了。

我在弗雷舒有幾筆財產。我以弗雷舒教區神父的名義，把這些財產留給窮人。譬如，在瓦雷馬德拉和托馬以及其它地方，所有這一切，連同這些財產的收入，都留給弗雷舒教區，用來贈予窮人。

我平時穿的白色長袍留給聖塔．馬爾塔之

家的阿爾比諾．洛佩斯神父。

耶穌聖心銀像留給我的妹妹本溫達。

後山省市政廳徽章以及布拉干薩主教徽章則留給弗雷舒博物館。

我沒有給這個世界帶來甚麼，所以我也不想從這個世界帶走甚麼。

這樣，我上天國就更加輕快了。

我指定我的妹妹聖心瑪利亞修院修女本溫達．特謝拉為本遺囑執行人。她和別的修女一起寄居於布拉加。

接着在27日，他又給我寫了一封信：

沙維士，2003年8月27日。

尊敬的阿瑪羅女士：

你和朋友保羅．德．梅內塞斯及其夫人的造訪，對孤獨的盲人而言，就是一種安慰。阿瑪羅女士一直與我在一起，並且鼓勵我，使我能夠繼續寫文章。這正符合我的強烈願望。但是在這裡，一切皆事與願違。日常安排皆與我的工作有所牴觸。服務員在上午要做清潔工作，我要呆到接近午飯時分才能踅進我的房間，而整個下午卻都被教堂事務安排得滿滿了。

我已別無它法：我給澳門留下了6,000份“小文稿”。我的朋友韋奇立曾將此事委託給新聞部門出版，但他們甚麼都沒有做。

另外有一個人收集了我所有的文章，為此做了許多工作。他就是安東尼奧．巴蒂斯塔教授。他盡了最大的努力收集我的文章，但最後還是放棄了。阿瑪羅女士或者保羅．德．梅內塞斯先生可能與他接觸過。他是一位出色的天主教徒，是我非常要好的朋友。我相信他仍然是唯一能夠收集我所有文章的人，他對此項工作曾經表現了極大的熱情。

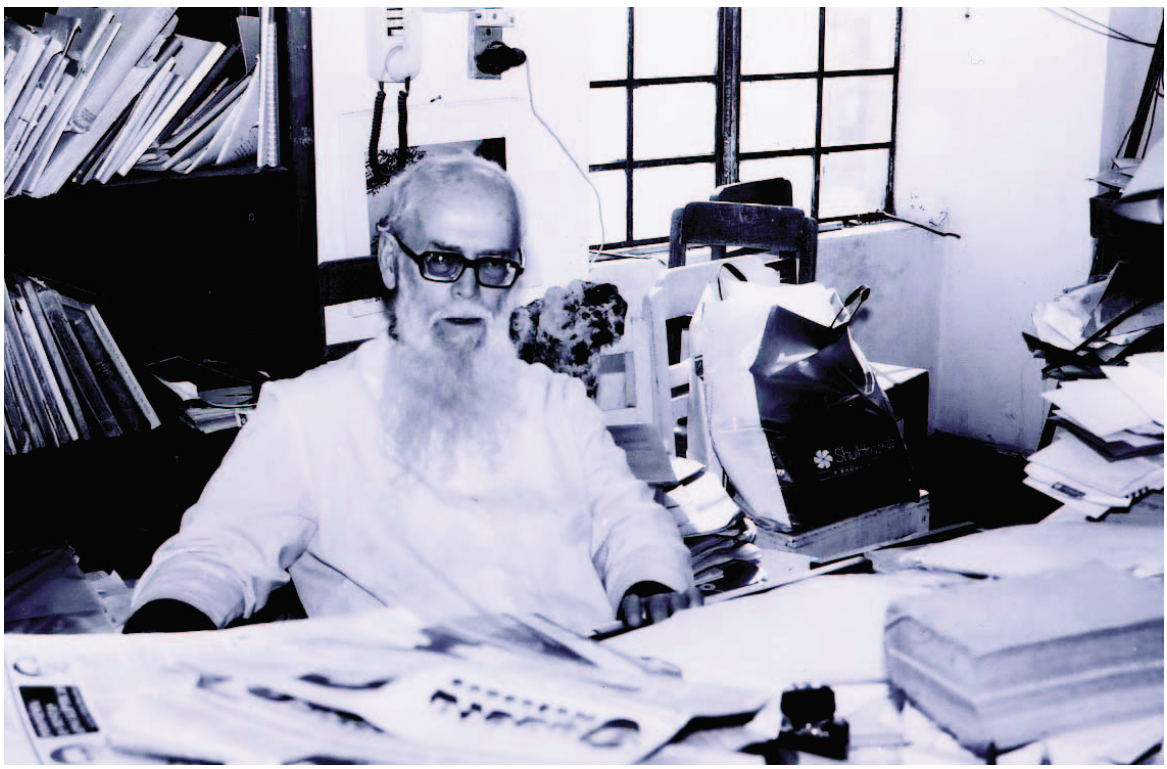
我在這裡已無能為力，但我對有人終於會



文德泉神父於常年寄宿和寫作的澳門聖若瑟修院教堂前留影（90年代）



文德泉神父在澳門聖若瑟修院花園大樹前留影（1970 年）



夕陽無限好，尤貴近黃昏。文神父晚年仍孜孜不倦遊牧於書海名山。（20 世紀末年照片）

承擔這項工作感到無限的高興。請把這事轉告我的朋友，……我認為他是最恰當的人選。

我再次感謝兩位朋友的來訪，是他倆給我帶來了無限的歡樂。

謹致以摯友的無限感激

文德泉神父

我給他回了信，並寄給他一本日誌冊，希望文神父能夠每天記錄下零星的回憶，用以代替那些專欄文章。

9 月 15 日，大約正午時分，我從一份電報裡驚悉文神父逝世的訃告。

嬤嬤們告訴我全部事情的經過。這一噩耗來得太突然了，而且如此殘酷無情！

兩天之後，我收到了他最後的一封信：

沙維士，2003 年 9 月 12 日。

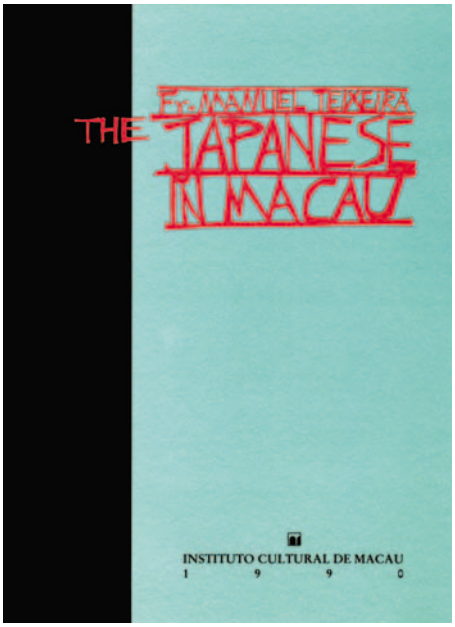
……堅持才能獲得一切。這體現在我的好友阿瑪羅女士身上。

儘管這裡的老人院不可能給我安排時間，但我還是要繼續填寫日誌本，勾勒我此生可憐的輪廓。

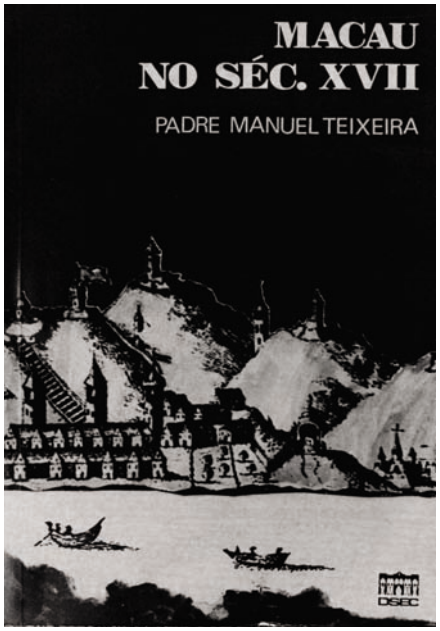
就是這樣一封非同尋常的信，深深觸動了我。文神父終於找到了風燭殘年頑強地生存的理由。

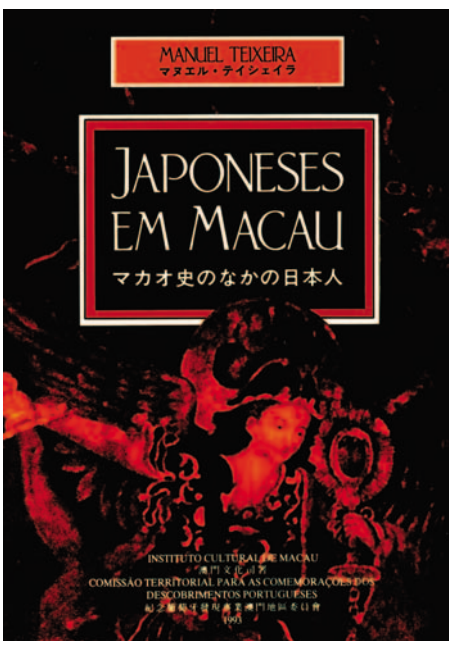
這位收集和撰寫了大量文獻資料的歷史學家，給我留下了這麼一份臨終文獻。他是在生命彌留的最後幾天將它及其它文件一起留給我的。

歸祖勤譯

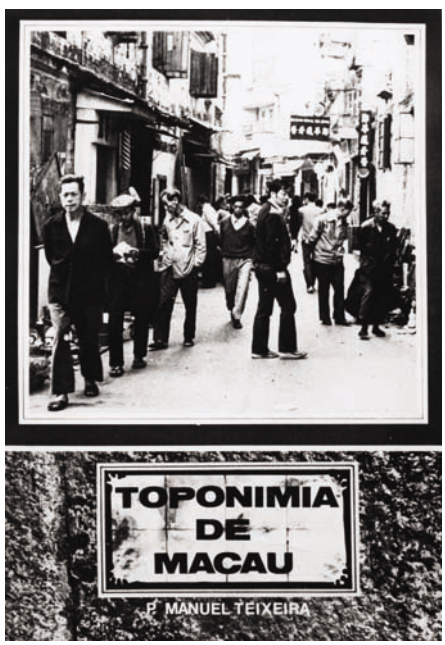


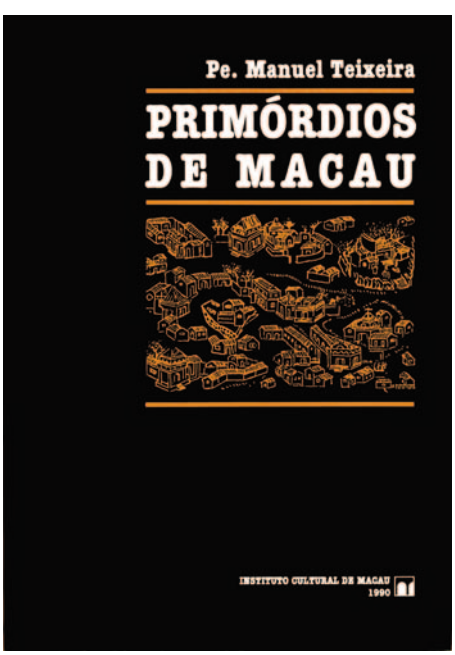
















文德泉神父著作（部分）封面

文德泉神父與澳門歷史文化研究

張廷茂*



文德泉神父在介紹澳門天主教會藝術藏品（1994年）

16世紀中期以降，隨着葡萄牙人的駐居，澳門這塊中國南海之濱的彈丸之地，逐漸成了一片“世界性的土地”，“世界性的海洋”。(1) 四個多世紀裡，澳門不僅在溝通中國與西方國家的聯繫方面發揮了獨特作用，而且留下了極其豐富的歷史文化遺產。正是澳門歷史所具有的獨特魅力，使得她長期以來成為中外學者關注的對象，激發了他們無窮的研究慾望。僅以剛剛過去的20世紀而言，就湧現一批具有世界影響的史學大師，在澳門生活了六十餘年的葡萄牙史學家文德泉神父（Padre Manuel Teixeira）便是其中之一。值此文神父逝世一週年之際，特撰此文，以表紀念。

生平簡介

1912年4月15日，文德泉出生於葡萄牙後山省（Trás-os-Montes）的埃斯帕達・德・弗雷舒鎮（Freixo de Espada à Cinta）。在家鄉完成了最初的學業後，文德泉於1924年9月16日踏上了通往東方的航程。當時他才12歲，是前往東方各傳教區的神學院寄宿學員中最年輕的一位。經過一個月的航行，文德泉於10月27日來到了澳門，進入了澳門的聖若瑟神學院，修讀哲學和神學課程。入學後的第一年，在法籍教師熱爾韋（Padre Régis Gervaix）(2) 的影響下開始對歷史學產生濃厚興趣。此後十年間，

* 張廷茂，歷史學博士，廣州暨南大學歷史系副教授。



澳門中央圖書館珍藏文神父自 1937 年迄 1999 年所著出版圖書已有 130 種及其在各種刊物上發表的文章 305 篇

文德泉潛心投入搜集資料和研究工作當中，並在葡萄牙語和拉丁語方面顯示出了傑出的才能。

1932年7月24日，20歲的文德泉在澳門主教堂接受了由努內斯主教（Bispo D. José da Costa Nunes）為其主持的落髮式並領受了低級教職。次年7月29日，在聖若瑟修院教堂由萊洛斯主教和香港代牧主教瓦托爾塔（D. Henrique Vatorta）授予副助祭職位。1934年10月29日，由努內斯主教授予他神父職位（Presbiterado）。是年11月1日，他在聖多明我教堂進行了首次彌撒。也就在這一年，22歲的文德泉擔任了聖老楞佐教區的教區神父（pároco），直至1947年。

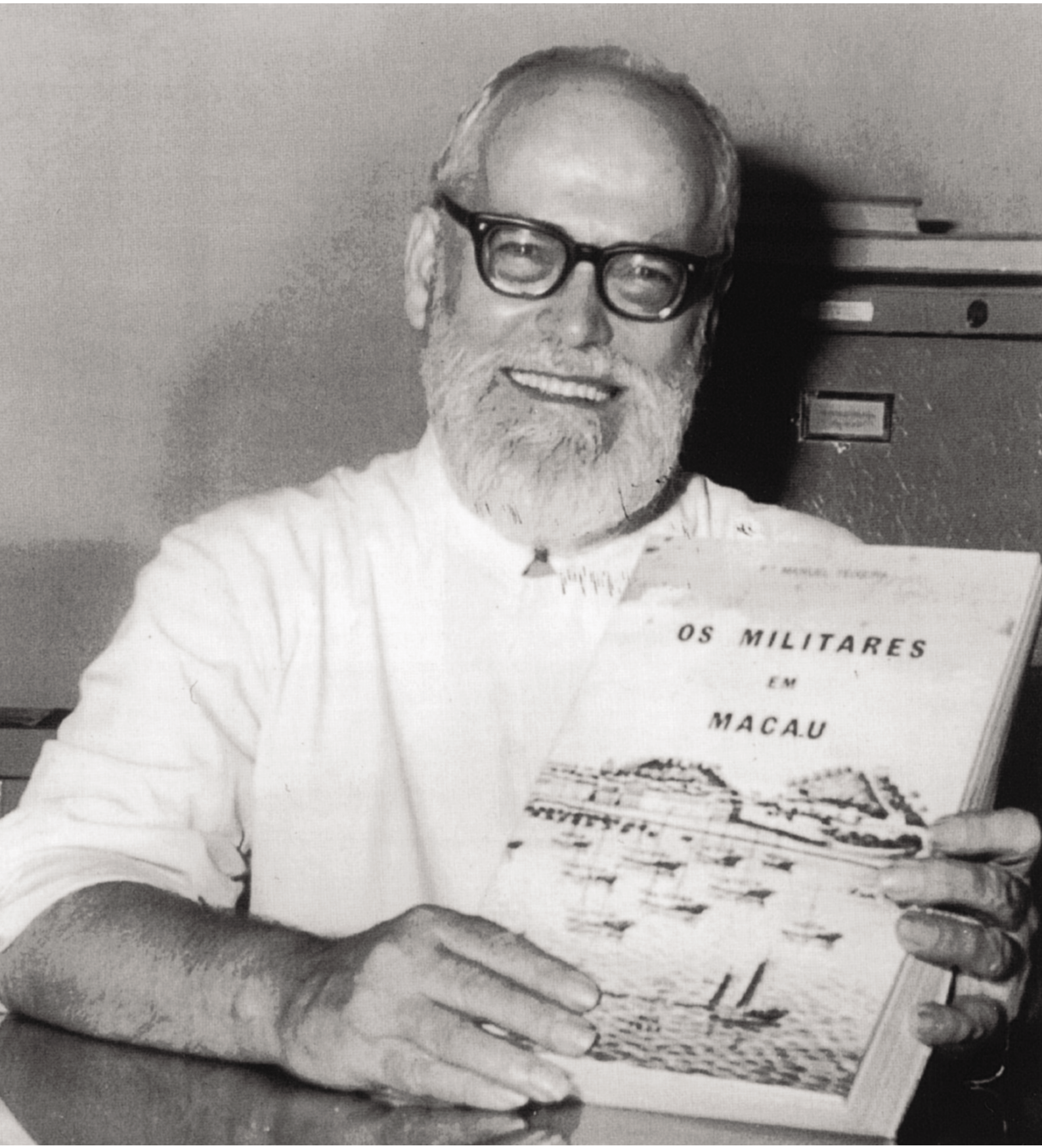
與此同時，文德泉受命主持《澳門教區月刊》（*Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*）直至1947年。他還前後兼任聖若瑟學院（1932-1946）和利宵中學（1942-1945）的教師。1942年，文德泉創辦了《號角》（*O Clarim*）月刊[3]，並參與創辦了國際聯盟機關刊物《聯合》（*União*）週刊。

1946年，闊別家鄉二十二年的文德泉返回了葡萄牙。兩年後，在出版了二十種有關澳門歷史的著作之後，文德泉前往新加坡，出任新加坡、馬六甲葡萄牙教區的修道院院長和代牧主教（Superior e Vigário Geral），直至1962年。其間，他在當地建立了多個宗教機構，創辦了《團結》（*Rally*）雜誌，並從1950年9月至1952年11月以“聖約瑟夫教堂”為題，在該雜誌刊登了新加坡葡萄牙傳教區史。1954年，文德泉創辦了新加坡聖若瑟教堂教區月刊《停，看，走》（*Stop, Look, Go*）。在新加坡十四年的文化活動期間，文德泉出版了十多種著作。鑒於他的出色表現，葡萄牙政府海外部於1952年授予他殖民帝國勳章（Oficialato da Ordem do Império Colonial）。值得一提的是，這十四年的生活和工作使他的生活習慣有了很大改變，養成了喝威士忌酒的習慣。這種被稱為“蘇格蘭茶”（o chá da Escócia）的酒，在長達四十年的時間裡成為文神父的首選飲料，然而他從未喝醉過。後來，到了接近80歲高齡時他才戒掉威士忌飲料。



青年文德泉與奧古斯都師弟（1931年）

1962年，文德泉返回澳門，轉而從事教師職業，分別執教於聖若瑟學院（1962-1965）、諾拉斯科商業學校（1962-1964）和殷皇子公立中學（1964-1970）。此後，文德泉同時出任《澳門檔案》（1976-1980）[4]和《賈梅士學院院刊》（1976-1980）的主編。他是多個民間和宗教團體、機構的成員，自1962年起擔任聖嘉勒修道院的教堂神父，直到他2001年返回葡萄牙為止。特別值得一提的是，在“文革”期間，文德泉曾與潘日明神父（Benjamim Videira Pires, S. J.）、高美士（Luís Gonzaga Gomes）等人一起，通過艱苦的鬥爭，從“造反派”手裡挽救了瀕臨毀滅的澳門市政廳檔案，並重組了議事會檔案館。這項活動對保護澳門的歷史文化遺產具有極其深刻的意義。



文神父及其鉅著《澳門的軍人》留影（1994 年）



文神父在澳門聖若瑟修院書房裡著書立說（1994年）

1974年，文德泉神父獲得了殷皇子勳章。1981年，古本江基金會給文神父的重要著作《澳門的軍人》(*Os Militares em Macau*)頒發史學獎，兩年後，該基金會又給他的另一部重要著作《澳門地名錄》(*Toponímia de Macau*)（兩卷本）頒發了史學獎。1982年，文德泉被評選為澳門年度名人，在他70歲華誕之際，澳門總督透過教育暨青年司在澳門歷史檔案館為他舉辦了作品展。1984年，值其擔任神職五十年之際，羅馬教廷授予文德泉神父以“閣下”（Monsenhor）的尊號。1985年5月27日，文德泉神父在澳門中央圖書館接受了由葡萄牙總統埃亞內斯（Ramalho Eanes）頒發的“成就勳章”（Medalha de Valor）。1989年1月6日，他被接納為葡萄牙歷史學院院士。同年7月10日，文德泉領受了由葡萄牙總統蘇亞雷斯（Mário Soares）頒發的葡萄牙國家最古老的勳章聖地牙哥-斯巴達軍人勳章（Ordem Militar de S. Tiago e Espada）。1998年6月2日，在澳門城市日前夕，澳門市政廳授予文德泉神父“澳門市榮譽市民”（Cidadão Emérito da Cidade de Macau）稱號。

1999年12月19日，文德泉神父不無傷感地出席了最為耀眼的場面——澳門回歸中國的政權交接儀式。2001年5月15日，文神父因健康惡化而動身返回葡萄牙。在機場，文神父對留戀澳門的真誠的朋友們臨別贈予尊重和祝福的話語。2003年9月15日，文德泉在家鄉的一所他曾經資助過的聖馬爾塔醫院逝世，享年91歲。(5)

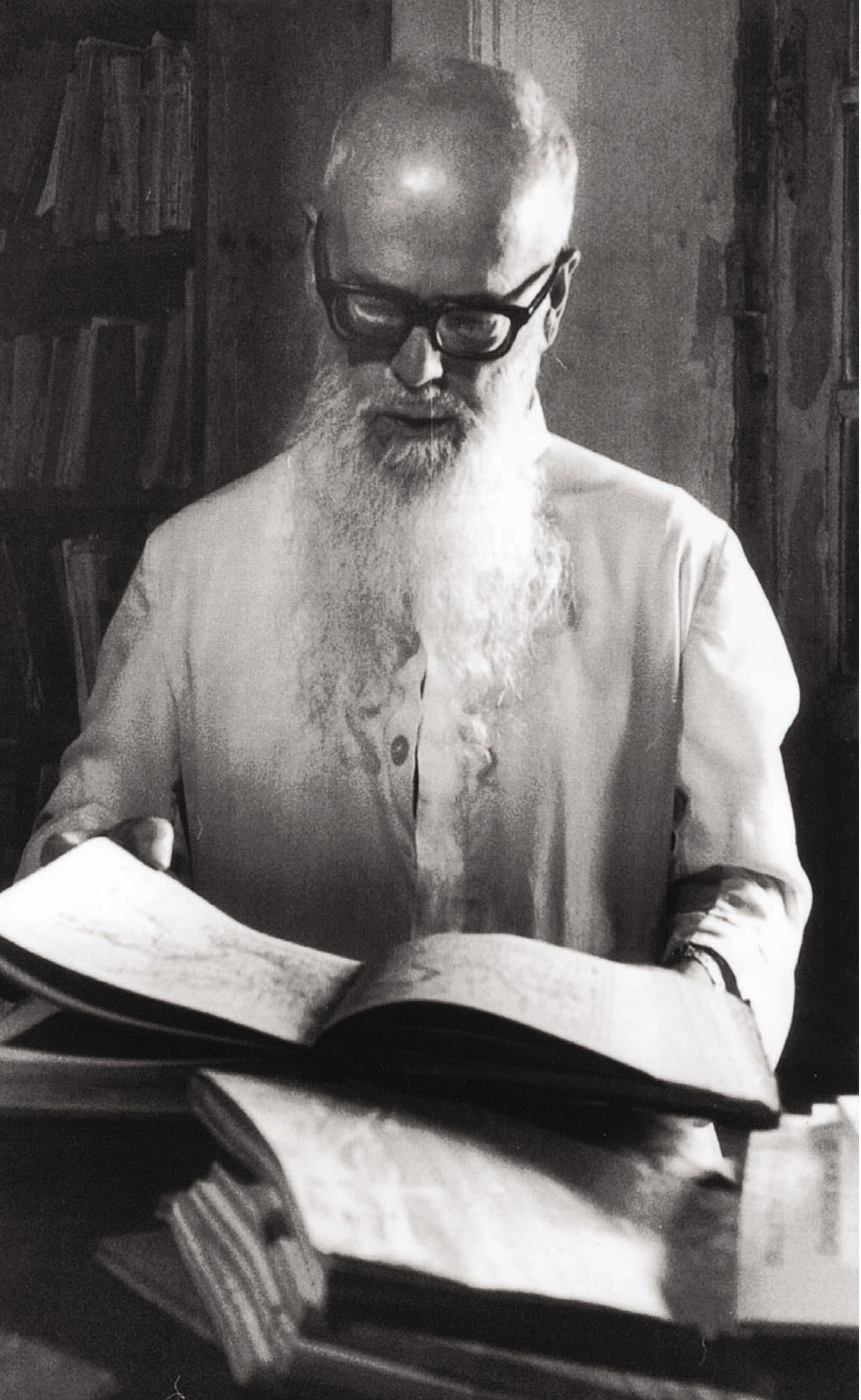
文德泉12歲到澳門，在澳門度過了他一生中三分之二的光陰。他既是一名傳教士，又長期擔任教師，而更重要的是，他是一位世界著名的史學大師。他留下120多種著作和300多篇論文，還有大量未發表的文章。這一切是文神父留給後人最為寶貴的財富。正如文神父自己所說：“人生猶如塵埃，名聲亦為過眼煙雲，一切都將飄逝，……唯有我的書長存！”(6)

以下就筆者所見，對文德泉神父的主要著述略作評介。

主要著作評介

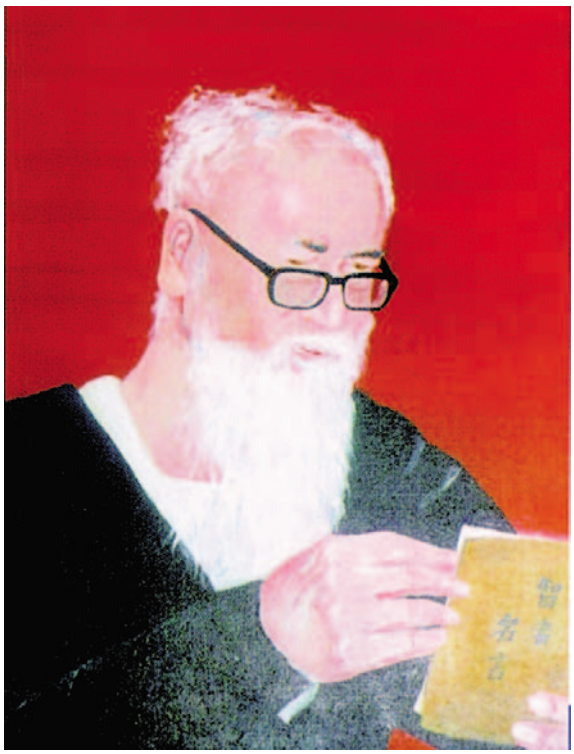
一、澳門及其主教區歷史

本系列是文德泉神父史學研究的主體，成書時間跨度從20世紀40年代初到70年代末，所佔的份量亦最大。該系列由十六卷組成，其中八卷寫澳門，三卷寫馬六甲，兩卷寫越南，帝汶、中國、朝鮮各一卷。這個系列實際上是葡萄牙東方保教權所轄各教區歷史的全面研究，幾乎可以視為一套多卷本的天主教遠東傳播史。



讀書破萬卷　著述亦等身

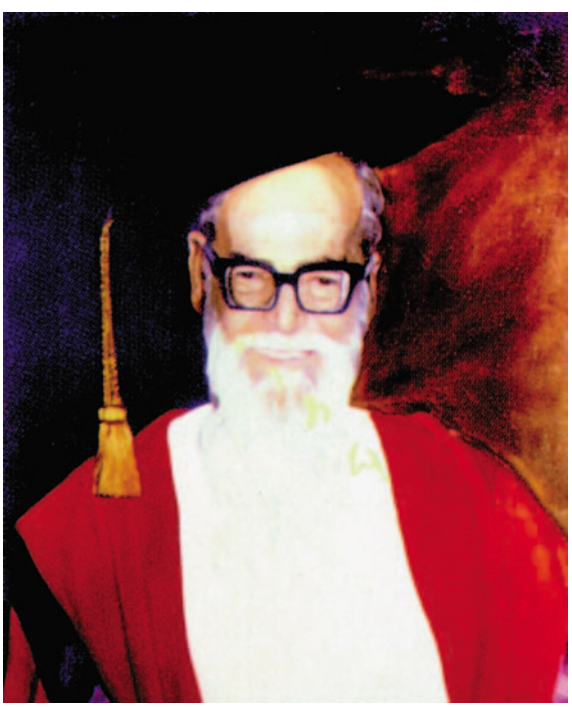
（文德泉神父一九九〇年照片）



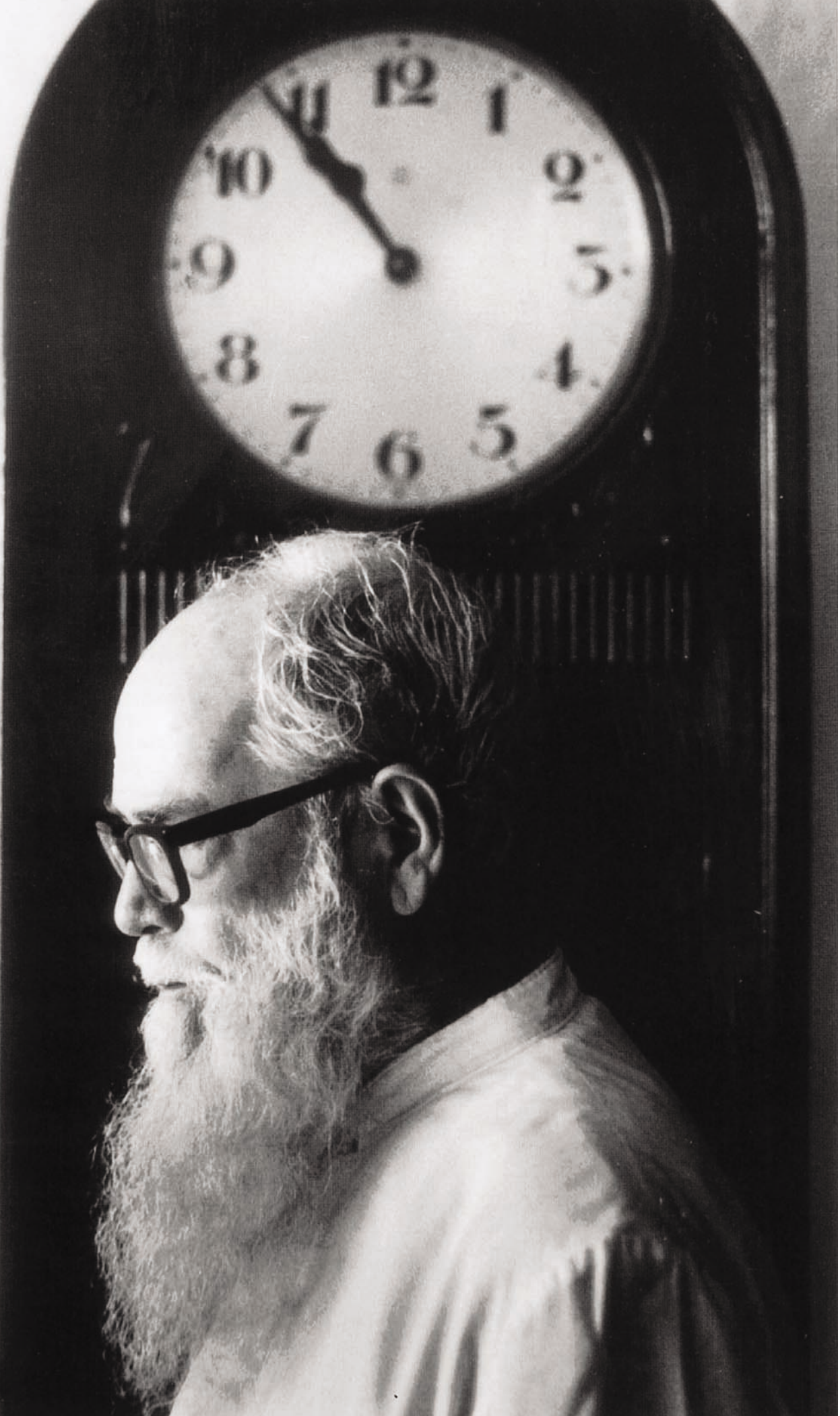
文德泉“蒙席”（或譯“閣下”）（油畫．1995年） 作者佚名

澳門被視為天主教在遠東地區的傳教之母，因此，天主教在澳門的生存和發展，自然構成了該系列的中心。第一卷為《澳門及其島嶼》，主要涉及早期中葡關係以及葡萄牙人進駐澳門等問題。第二卷為《澳門主教區的主教與署理主教》，其前三章分別概述了16世紀以前天主教在中國的發展，葡萄牙東方保教權以及澳門主教區的建立，第四章為本卷的主體，以人物傳記的形式，載錄了澳門歷任主教在澳門的活動以及任內在澳門發生的與天主教有關的事件，敍事時間起自首任澳門主教賈內羅，止於19世紀40年代。第三卷為《澳門的宗教修會》，在對遠東地區的各天主教修會作了簡要介紹後，按照來澳的先後順序，詳細考述了耶穌會、方濟各會、聖嘉勒會、奧斯定會、多明我會、遣使會各修會在澳門建立和發展的情況。第七、八兩卷為《澳門主教區的神父》，同樣以人物傳記的形式，詳細陳述了在澳門活動的各位神父的生平與活動。第九卷為《澳門的瑪利亞信仰》，詳細考察了以聖母瑪利亞為崇拜對象和保護神的各教堂、炮臺、教士機構、教會學校、有關節日等，並有專章論述馬六甲地區信仰瑪利亞的狀況。第十一卷為《澳門的教友會》。第十二卷為《澳門的主教、教士、教堂與學校》。總之，通過以上各卷，作者對天主教在澳門地區傳播的歷史作了迄今為止最為全面系統的研究。

在重點研究澳門的同時，文德泉也對天主教在馬六甲、越南、中國等其他國家和地區的發展進行了研究。第四至六卷分別為《馬六甲的葡萄牙主教區》、《馬六甲教會大事》和《馬六甲的葡萄牙教區》，第十四、十五兩卷分別為《越南的葡萄牙傳教區》和《澳門與越南的貿易關係》，第十六卷為《朝鮮教區》。藉此以越南為例作點簡介。《越南的葡萄牙傳教區》由二十二章組成，分為兩大部分，前十三章考察了交趾支那和東京各教區的建立發展和演變的過程、越南當局的禁教措施、教士們之間的矛盾和衝突等；後面九章列舉在越南開展傳教活動的天主教神父、傳教士的名單，並以小傳介紹他們的



1985年9月14日澳門東亞大學文學院
頒贈文學榮譽博士學位授予文神父



文德泉神父：智慧與時光的結晶，上帝與澳門同在的沉思者。（九十年代）

活動。《澳門與越南的貿易關係》一書，以大量的原始資料，對澳門與越南的貿易關係做了系統的專題研究，從而將澳門海外貿易史的研究推進到一個新的水平。(7)

二、澳門醫學史

這個系列由四卷構成。早在1967年，文德泉神父出版了《澳門的醫生》(*Os Médicos em Macau*)(一卷本)。多年後，文神父將其加以擴充，寫成了四卷本的《澳門的醫學》。第一卷為《澳門的醫療救助》，前三章引述了三篇有關中國傳統醫學的論文，四、五兩章分別論述了澳門城市的衛生狀況，醫療保健水平，敍事時間跨度從19世紀中期到20世紀60年代。值得注意的是，作者特別關注衛生狀況與人口增減變動之間的關係。第六章專論澳門的麻瘋病人，包括仁慈堂、政府當局對患者的處理，描寫了20世紀20-60年代的麻瘋病院。第七章描述了霍亂病，披露了多個年份上的有關統計資料、特別是20世紀幾次霍亂流行的情況。第八、九兩章分別討論鼠疫和天花病。

第二卷為《澳門疾病分類學》，記載了澳門各個時期的各類藥房和藥劑師、仁慈堂醫院、聖熱努阿里奧(S. Januário)軍人醫院，澳門的衛生服務水準、社會的救助活動。所述拉法埃爾醫院內容甚為詳細，從其開始一直寫到20世紀30年代。另外，還有專節描述了鏡湖醫院和中國醫生的活動。

第三、四兩卷為《澳門的醫生》。第三卷涵蓋16-19世紀，第一、二兩章分別講述在中國和交趾支那的耶穌會醫生的活動，接下來重點講述17-19世紀裡傳教士醫生在澳門的活動，最後一章專述荷蘭、英國、美國、中國等國醫生在澳門的活動，而對孫中山在澳門的行醫活動亦有較詳細的記述。第四卷為20世紀的澳門醫生，以人物傳記形式，較詳細地考述了多名醫生在澳門的社會醫療活動，始於1900年帕利亞(José Filipe de Morais Palha)來澳，止於1975年7月菲亞略(Mariazinha Teotónia Martinha Meirene Beda Luís e Fialho)出任二級醫生，可看作一部當代澳門醫療衛生史巨著。(8)

三、澳門編年史

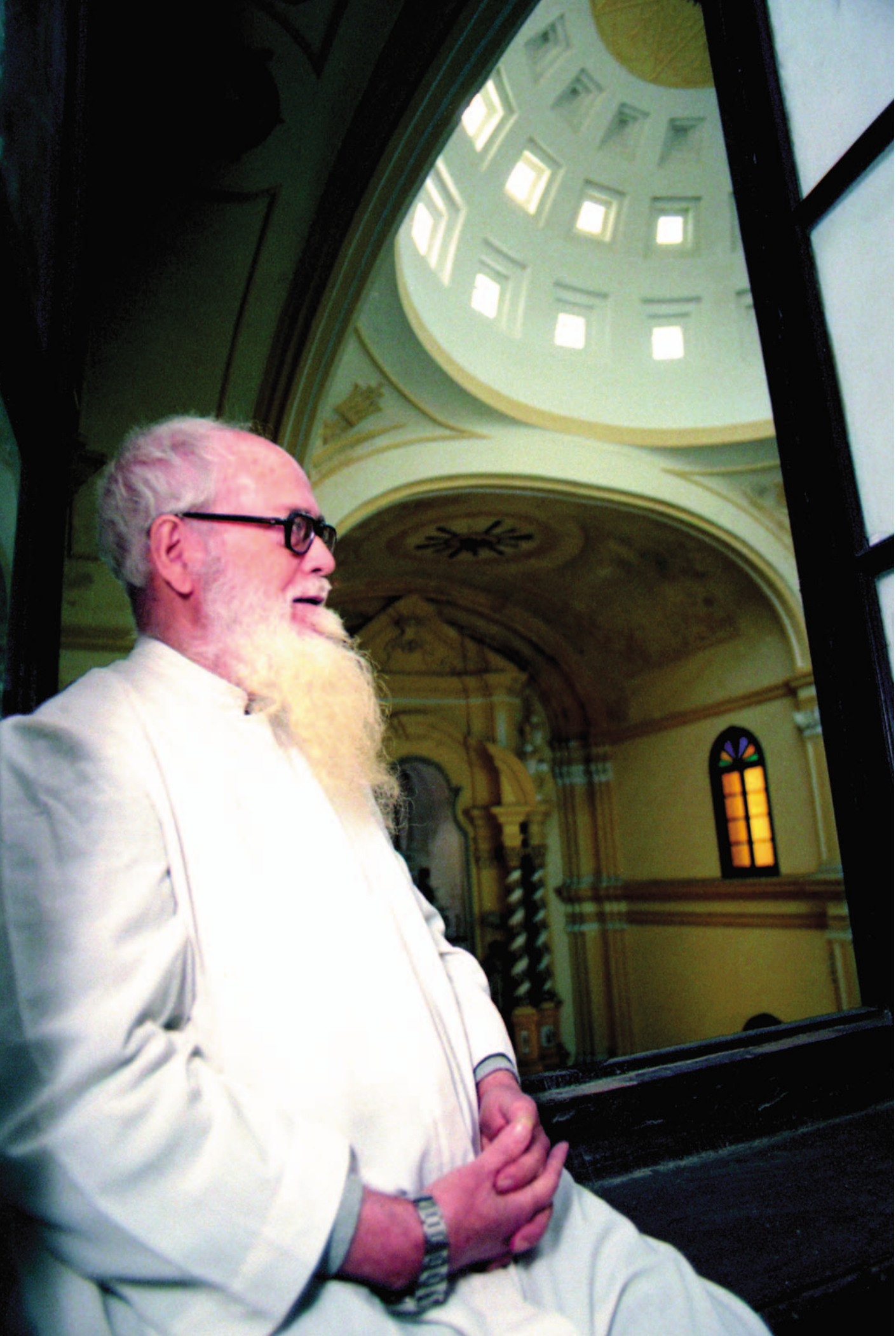
1)《16世紀的澳門》

該書是文德泉神父編寫的一部資料性的澳門斷代史。逐年載錄澳門歷史大事，彙集了大量有價值的資料，如若干年份澳門的人口數目及其構成，基督教各修會在澳門的建立及其活動，1564年葡人助廣東官府鎮壓兵變的經過，賈內羅抵澳後的教務活動，耶穌會在澳門創辦的第一所教會學校，1557-1578年中葡商人貿易的地點，1578年後葡人每年兩次的廣州季節貿易，1584年前後澳門葡人納稅方式由繳納藥品到支付白銀的轉變，1586年王家敕令對澳葡司法權的規定，1587年的王家大法官條例，聖保祿學院的發展規模，1594年關於禁止西班牙的西印度與葡萄牙的東印度之間特別是澳門與馬尼拉之間貿易的王室敕令等。

書中還直接摘錄或節選了一些檔案和文獻資料，如若干通關於澳門居留地的建立及其早期發展的信函，1621年澳門聖保祿學院院長的一篇載有澳門地租起源的手稿，1584年菲律賓的西班牙官員寫於澳門的一篇報告，卡爾丁神父對聖保祿學院的記述等。(9)

2)《17世紀的澳門》

這是文德泉神父的第二部澳門斷代編年史，編寫方法與《16世紀的澳門》相同，即以彙集具有重要參考價值的二手資料為主，同時也披露了一些重要的原始文獻資料。書中的內容涵蓋了17世紀澳門歷史的各個方面：澳門海外貿易的繁榮，澳門葡人向南方尋求新市場的努力，耶穌會士在澳門、中國、日本和東南亞的活動，澳葡當局與中國官府的關係，澳門葡人社區內部自治的運作，澳門的人口結構及社會生活，澳門城市建設的發展等。書中引述的檔案和文獻資料具有很高的史料價值。如澳門人保祿．達．特林達德《東方的精神征服》(寫於1631-1636年間)中對澳門的記載，法利亞．蘇薩在《葡屬印度》中對澳門黃金時代的描述，1651年澳門總督致葡印總督的信，澳門聖保祿學院院長卡爾丁《耶穌會的戰鬥》(寫於1650年代)中對該學院發展的記載，1689年葡印總督給澳葡當局的令狀對澳葡自治機構權利的調整，1622年的一個文件對中國官



文德泉神父在澳門聖若瑟教堂（七十年代）



文德泉神父帶領丹麥瑪格麗達女王和恩克里王子一行參觀澳門的中國廟宇（80年代）

員抵制葡人修建防禦工事的記載，1622年荷屬巴達維亞總督的信對澳門設防狀況的記述，1672年克萊芒對澳門炮臺及其設施的記載等。

書中彙集的有關澳門葡人自治社會內部運作、澳門人口結構以及澳門城市建設的內容，見諸中文史籍的記載比較少，因而尤其應該受到我國學者的注意。諸如，澳門船隊司令和澳門總督的名單，議事會對總督必要性的疑議，葡印當局對澳門-日本貿易體制的規定，司庫任期的變化，葡印當局出售航海權對澳葡當局的影響，1686年澳門葡人的內部衝突，1689年葡印當局給澳葡當局的特許令等。我們要研究澳葡當局與明清政府的關係，澳葡自治的性質或者將澳葡自治與歷史上的“番坊”進行比較研究時，這些資料和文獻不可不讀。再如澳門教堂的新建與重建，1612年澳葡為說服中國官員允許修建防禦設施而作的努力，1612、1622年的城市建設工程，1621、1622年澳葡防荷備戰的活動，1622年的城市建設及其費用，1626年澳門城的防禦設施，1629、1633、1638年澳門炮臺修建工程的進展，1639、1642、1672年澳門的防禦設施等。這方面的資料對於研究澳門城市建置和發展史具有重要的參考價值，而其中的幾篇時人記述，更是研究該課題的重要史料依據。

書中含有許多關於海上貿易的內容，例如澳門商船的噸位、往返中日間的航期，1600年前後中日兩國市場上的絲貨價格，1578-1638年間某些年份葡人自澳門運入日本的絲貨，1590-1600年澳門葡人向日本出口的黃金，1599、1633-1638年澳門葡人在日本市場的售後所得，1622年澳門葡人得自澳門—馬尼拉貿易的收入，1630年代澳門與帝汶、望加錫貿易的非壟斷制，1634年澳門—馬尼拉貿易的暫時中斷，1630年代澳門議事會向進出澳門港口的葡萄牙船所徵收的稅率，1647年中國官員下澳丈量葡船並徵收船鈔，1649年進口到澳門的商品以及從中國經由澳門輸入馬尼拉的商品，1665年兩廣總督派人到澳門以容許澳門商船航行為由向葡人索得4000-5000兩的賄賂，1666-1667年廣東官府對澳門



文德泉蒙席在歷史領域蒐索鑽研長達七十多年其博碩通識的人文精神令中外學者敬重

商船的封鎖，澳門商船及貨物的損失，1684年中國在澳門建立海關，京官來澳門開放海上貿易並恢復向澳門葡人徵收貨稅與船鈔等。(10)

3)《18世紀的澳門》

這是文德泉神父編寫的第三部澳門斷代史。與前兩部相比較，《18世紀的澳門》不僅份量成倍擴充，長達750多頁；而且在編纂方法上也有顯著不同，即除繼續彙集有重要參考價值的資料外，大幅度增加了原始文獻和檔案的輯錄量，並且作了大量的考證，因而大大提高了該書的學術價值。作者除大面積節錄前述《澳門檔案》第三系列各冊中的市政廳文件外，還從《1710-1789年議事會來往信函》、《殖民地檔案》等文獻中節選了大量官方文書和當時人的記載。對於這些文件，作者大都說明它們的屬性，並註明所引段落的出處。這樣，既保持了學術著作本身的嚴肅性，也為研究者提供了檢索的方便。

作為研究澳門史的一部重頭作品，該書提供了大量為它書所不載或語焉不詳的有關18世紀澳門海上活動的重要資料，涉及澳門海上生活的各個方面：澳門商船出航返埠的時間和航行目的地，澳門

議事會對進口稅率的調整，澳門港商船數的增減及航行目的地的變遷，若干年份澳門海上貿易狀況的報告，葡印當局和澳葡當局對海上貿易的指令和規定，外國商船在中國東南沿海、特別是澳門一帶的活動等。與同時代出版的其它澳門史著作相比，《18世紀的澳門》所提供的有關18世紀澳門海上貿易史的資料最為豐富，例如，1704年澳門議事會決定的稅率，1750年澳門通往東京的航行，1754年一艘澳門商船前往印度裝運鴉片，1755年在運的澳門商船數，1770年澳門港的商船數及其航行目的地，1772年澳門港口的商船數等。這些資料大部分為它書所不載，迄今仍具有重要的參考價值。(11)

四、專題研究

1）葡萄牙人定居澳門

這個專題是文神父較早涉獵的問題之一，並且多次撰文加以闡述。早在1939年，文神父在《澳門教區月刊》上發表〈葡萄牙人定居澳門〉一文。關於葡萄牙定居澳門的時間，他徵引了平托《遠遊記》中的記載及其1555年11月20日自澳門發出的信，認為此一日期為1557年。接着，作者以較大篇幅討論了葡萄牙人定居澳門的方式。為此，作者先後徵引了法里亞—索薩（Faria e Sousa）的《葡屬亞洲》（*Asia Portuguesa*）、曾德昭（P. Álvaro Semedo）的《大中國誌》（*Relatione della grande Monarchia della Cina*）、索薩（P. Francisco de Souza）的《被征服的東方》（*Oriente Conquistado*）、杜赫德（Du Halde）的《中國誌》（*Description de la Chine*）等書中的有關文字，然後總結說：

> 從各國作者的所有這些材料中可以看出，儘管1557年被不可爭辯地認為是正式佔踞澳門的日期，但關於這個殖民地建立的準確時間和導致其建立的事實，仍然存在着巨大的分歧。(12)

該文的基本觀點收入1940出版的《澳門及其主教區》一書。(13)這裡，他對“葡萄牙人幫助明朝剿滅海盜而得澳門”的說法似乎不置可否。但有一點是值得注意的：他與傑薩斯有顯著的不同，既沒有像傑薩斯那樣堅稱那些17-18世紀的著作中的說法是可靠的事實，也沒有像他那樣激烈地批判龍思泰，一味斥責其對驅盜得澳說的否定是故意歪曲、污蔑、誹謗葡萄牙人。應該說，在這一點上，與他的同胞相比，文神父保持了一個歷史學家應有的冷靜和嚴肅態度。

經過長期的研究之後，1967年，文神父發表了〈澳門的建立〉這一長篇文章，繼續對這個問題加以闡述。該文章首先明確作出結論：

> 四十多年來，我們一直致力於揭開澳門起源之秘密。一個傳說稱：澳門在1557年被讓與葡人，以作為剿滅為害南中國海的中國海盜的獎賞。然而，在仔細考察了中葡文獻和所有流傳至今的各種說法後，我們得出了以下結論：
>
> 1）經中國人的同意，葡萄牙人約在1557年定居澳門，以便與中國人通商；2）葡人之定居澳門，不是某種戰鬥的獎賞；3）與海盜的戰鬥實際上不是在1557年，而是在1564年；4）此次與海盜作戰之結果，使葡人在澳門的定居得到確認；5）之所以產生出作為驅盜獲勝的獎賞



文神父參觀澳門一個畫展（90年代）



文德泉神父、博克塞教授（中）和崔樂其先生合影（1985年）

而於1557年將澳門讓與葡人的說法，是因為混淆了兩件事，將1564年的事件推前到了1557年；6）沒有任何一道皇帝諭旨正式確認葡人在澳門的定居。(14)

在引出全文結論後，作者展開了具體的論證過程。在引述《澳門記略》等中文資料外，重點徵引了有關的葡文史料。在徵引平托《遠遊記》第221章中的記載和埃武拉檔案館藏的一份手稿後指出："根據平托和埃武拉手稿的記載，是廣東官員准許葡萄牙人定居澳門的"。文神父在徵引了克路茲的《中國概說》後作出了合理的推論說：

克路茲沒有提到當時葡萄牙人與海盜作戰之事。（……）在克路茲到廣州前不久，巴雷多神父也曾到過廣州，他還與平托一起訪問了浪白滘和澳門。可是，他們沒有一個人提到海盜。再者，既然這些神父們於1555年到過澳門，那麼，澳門就不可能在1557年還是海盜的巢穴。

在引出了平托1555年12月20日寫於澳門的信後，進一步指出："由此可見，1555年葡萄牙停留的港口是浪白滘，但也到過澳門，因此，澳門不是海盜的巢穴。"接下來徵引了貢薩萊斯神父（Pe. Gregorio Gonzales）寫於1570年前後的信，賈內羅主教（Bispo Carneiro, S. J.）1575年對澳門的描述，1577年的一份文件，范禮安等幾位耶穌會士1601-1614年間的記載，議事會書記官雷戈（Diogo Caldeira do Rego）1623年的報告等，然後分析說：

從上引文獻可以看出，沒有任何一條16世紀的中葡史料提到1557年有一場同海盜的作戰。相反，所有文獻在一點上是共同的，即葡萄牙人是在廣東當局知情和同意的情況下定居澳門的。沒有任何一份當時的文獻提到任何一道將澳門割讓給葡萄牙的金劄、協定或官方文件。

在1564年發生了一場與海盜的戰鬥，葡萄牙人參與協助中國人。這次勝利進一步確認了（葡萄牙人）在澳門的居住；中國人出於對葡萄牙人的感謝，同意我們在澳門定居。在16世紀，沒有



1993年5月在澳門舉行的"中西文化交流國際學術研討會"，來自海峽兩岸的文史大家和中外專家雲集盛況空前。文德泉神父（前排右一）作為澳門文化研究會顧問出席會議，曾撰文〈思想的種籽〉（右下圖）贊揚這次會議。照片中前排：梁披雲（右五）、梅可望（右六）；第二排：季羨林（右五）、饒宗頤（右六）、任繼愈（右七）。與會名家學者逾七十人。

> 任何一份文件提到1557年與海盜的戰鬥；祇是到了17世紀，歷史學家們才開始談論那一年發生了與海盜的作戰，作為結果，中國人將澳門給了我們。這裡無疑混淆了日期，因為第一次與海盜的作戰發生在1564年，而那是中國當局第一次請葡人助戰。中國皇帝從不知道這一安排。(15)

為了說明兩次事件的混淆，作者從潘日明神父整理的《澳門創建者的信函》中徵引了直接描述1564年作戰情況的原始文件，即1564年12月安德列·平托（Irmão André Pinto, S. J.）和佩雷斯（Pe. Francisco Perez）寫於澳門的兩封信，並注意到了重要的一點，即安德列·平托明確地說："廣東總督接受了葡萄牙人的援助，而中國以前從未同意接受任何外國的援助。"(16)這裡明確地提到1564年是中國官府第一次請葡萄牙人助戰。

最後，引述了曾德昭的《大中國志》、卡爾丁（Pe. António Francisco Cardim）的《日本紀事》、1629年議事會給菲利普三世的呈請書（Representação de 1629）、杜赫德的《中國誌》、法里亞—索薩的《葡屬亞洲》、阿茹達圖書館所藏的一份17世紀的手稿、克萊門特修士（Pe. frei João Martí Clement, O. F. M.）1672年對澳門的描寫、1699年北京耶穌會士的記述、納瓦萊特（Frei Domingo Fernandes Navarrete）的報道、索納拉（Sonnerat）的《東印度、中國遊記》、索薩的《被征服的東方》、瑪利亞的《中國日本之亞洲》等17-18世紀的著述。他的結論是：1557年的戰鬥是"虛構出來的戰鬥"（imaginada batalha）。(17)

這篇文章中的基本結論先後收入1976年的《澳門的軍人》第一版、1984年的第二版和1990年的《澳門的起源》。(18)

在1981年出版的《16世紀的澳門》一書中，作者進一步肯定了〈澳門的建立〉一文中所得出的結論。他在考察了若干份16世紀50-60年代的葡萄牙文獻後指出：

> 這些是僅有的關於澳門建立的同時代的文獻（documentos coevos），其中祇有門德斯．平托提到了1557年這個日期；而沒有一處提到任何一場同海盜的戰鬥。（……）這次戰鬥不是發生在1557年，而是在1564年，事後，廣東官府確認了（我們在）澳門的居留。正如聖保祿學院院長卡布里爾．馬托斯在1621年的手稿中所講的那樣。

接着又徵引《澳門記略》、龐尚鵬的〈撫處濠鏡澳夷疏〉、郭尚賓的〈防黎防澳疏〉、《明史．佛郎機傳》等中文資料，並總結道：

> 上述作者所揭示的中國人對澳門建立的觀點，與我們的觀點相一致。……由此，我們確信已經揭開了關於澳門建立的秘密。[19]

綜上所述，文德泉在這個問題上的研究值得注意。其一，如果說文神父1939年的文章對曾德昭等人的說法還是不置可否的話，那麼，他在1967年的文章則已經形成了明確的結論，而且堅持了三十多年未曾改變。所謂早期的文德泉認同曾德昭之說，而後來的否定是受了戴裔煊影響的說法[20]，實為無稽之談。其二，他拋棄了傑薩斯和白樂嘉等人的偏激立場，尊重龍思泰的不同觀點，其論證過程比較嚴密，研究結論也更加客觀、公正。其三，他非常重視“同時代的文獻”，尤其是注意到了1564年信函稱那次助戰是中國首次請葡萄牙助戰的記載，從而使他的結論建立在可靠的基礎上。



文德泉神父與同袍澳門天主教會著名的歷史學家潘日明神父一道鉤沉索隱（1983年）

2）澳門土生葡人研究

土生葡人的種族構成問題，是學者們爭論最多的問題之一。早在1897年，本托．達．佛蘭薩在他的《澳門及其居民，與帝汶的關係》一書中曾指出：澳門土生人是非常純正的人種。在他們身上，某些整體線條以蒙古人的基本特徵為主，同時也具有歐洲人、馬來人和加那利人的外型；它是由偶然所為之反復通婚造成的人種與亞人種大混雜的產物。[21]之後，阿爾瓦羅．德．梅洛．馬沙多在1913年提出：澳門土生葡人是葡萄牙人同日本女人、馬六甲女人、乃至近期與中國女人通婚的產物。[22]由此可見，在19世紀末20世紀初，葡萄牙學者的觀點就產生了一個明顯的分歧：佛蘭薩沒有提到葡萄牙人與華人的通婚，而馬沙多雖然提到，但認為這種通婚是20世紀初才開始的。

1950年，雷戈在其《澳門》一書中提出了截然相反的觀點：不瞭解澳門的大主教們十分錯誤地推斷，澳門土生人是歐洲人與中國人或是經洗禮獲得葡萄牙籍的中國人通婚的產物。葡萄牙人與中國人通婚不被接納的情況，並非個別現象。從本世紀（20世紀）才有葡萄牙人與中國人通婚的情況，但是並不多見。這使我們更加確信，在我們所說的澳門土生人的血管中流淌中國人的血液是極為罕見的事。因此，我們認為對澳門土生人的起源已有一個明確的概念，即出生在澳門，既非歐洲人的後代，亦非中國人後代的那些人。[23]這位葡萄牙學者斷然否定澳門土生葡人的種族構成中有華人的血統。

1965年，文德泉神父出版了《澳門人》一書，針對上述觀點展開了自己的論述。他引用同時代的材料（as testemunhas contemporâneas），認為第一代澳門土生是葡萄牙人與印度、馬來亞婦女通婚的



文德泉神父和何鴻燊博士（1997年）

產物。大約1563年以後，葡萄牙人與日本人、尤其是中國婦女的通婚產生了第二代澳門土生。17世紀上半期，隨着日本對天主教的迫害，開始出現了葡萄牙人娶日本婦女為妻的現象。接着，他引用博卡羅、芒迪和達瓦羅三人分別於1635年、1637年和1638年對澳門的描述，得出結論：澳門土生葡人是葡萄牙人與馬來亞、中國、日本及其他婦女通婚的產物。

針對葡萄牙人與中國人之間的通婚是從20世紀初才開始的論點，文德泉提出了不同意見。他首先從神父的授聖職記錄中找出了出生於17世紀末和18世紀的三十一位具有華人血統的神父的資料，證明17-18世紀葡中之間已有通婚。為了證明華人血統在澳門土生葡人血統佔有重要比例，他還列舉了1777-1784年大堂區結婚登記、1802-1831年大堂區洗禮登記、1807-1813年瘋堂洗禮登記以及1822-1870年的結婚登記的資料。[24]

1974年，白妲麗在《澳門語言：歷史與現狀》一書中，對文德泉的上述觀點提出不同意見。她說：語言的證據可以導致與中國女子通婚佔大多數的論斷稍微不同的結論。當然，一些中國女性則應會有的，但是，為甚麼在19世紀以“克里奧語”所寫的文章中，馬來語的詞語幾乎是源於中國的詞語的兩倍？[25]對此，文德泉首先補充了新的材料，如桑切斯神父1582-1585年間對澳門的描述，羅曼於1584年的見聞以及一位耶穌會士1625年的記載等，堅持認為，基於同時代的可信的文件，我們依舊斷言，相對於其他種族的女性來說，中國母親在澳門土生葡人的血緣中佔大多數。文神父接着指出：在上個世紀（19世紀）的土語中馬來亞詞語遠遠多於漢語辭彙，是因為印度女子和馬來亞女子先於中國女子同葡萄牙人通婚。可見，他認為這一點不能證明“澳門土生葡人血統中華人血統僅僅是一些”的論斷。[26]

文德泉神父與中國澳門史學界

正如前文所述，文德泉神父從上世紀40年代起陸續出版和發表有關澳門歷史的重要論著。但是卻遲遲未被譯介到中國學術界。90年代以前，由於主客觀條件的諸多限制（如對外交流渠道不暢，語言障礙等），研究澳門歷史的中國學者所接觸到的祇是西方學者撰寫的幾種英文著作，如龍思泰的《葡萄牙人在華居留地史綱》、傑薩斯的《歷史上的澳門》、白樂嘉的《西方開拓者及其對澳門的發現》、以及博克塞的《葡萄牙紳士在遠東》、《來自澳門的大帆船》等，對葡萄牙學者用葡文所完成的研究成果甚少瞭解，更未能利用他們所整理和出版的葡文檔案和文獻資料來開展研究。因此，使得我國學者在研究的規模和視野等方面均有較大的局限性。

90年代以來，此種狀況逐漸得到改變。首先是澳門文化司署主辦的《文化雜誌》，開始陸續刊登有關澳門歷史的葡文研究成果（包括史料），文德泉神父的研究成果開始被介紹到中國學術界。如〈四百週年——澳門印刷業〉（第6期）、〈第一個中國耶穌會神父〉（第10期）、〈澳門的日本人〉（第17期）、〈關於澳門土生葡人的傳說〉和〈澳門土生葡人的由來〉（第20期）、〈作為皇家使者的一名耶穌會士墓葬〉（第21期）、〈三個美國佬在澳門〉（第27/28期）等。這些文章刊登出來後，多被中國學者所徵引，對中國學術界的澳門史研究起了積極的推動作用。

更值得注意的是，一些研究者開始直接利用葡萄牙學者、特別是文德泉神父的研究成果開展研究工作。澳門基金會的吳志良先生在南京大學攻讀博

士學位期間，開始介紹並引用文德泉神父的研究成果。吳先生在〈澳門史研究述評〉一文中，對文神父的澳門史研究給予了很高的評價：

> 《澳門教區簡報》更成為澳門史研究的陣地，特別是30至50年代，博克塞、白樂嘉、文德泉神父等挖掘整理了不少原始和失傳的珍貴澳門史料，在《澳門教區簡報》上刊登評介，為澳門史研究的進一步推展立下了汗馬功勞。
>
> 前述著作和作者，初步奠定了澳門史研究的基礎，尤其是博克塞和文德泉兩人，在整理檔案史料方面功高勞苦，著作等身。
>
> 文德泉更孩童時便來澳門，畢生投入傳教史和澳門史研究，專著百數種，所涉之廣，可謂前無古人，後無來者。儘管有人批評他許多時候祇羅列資料，不指出來源，令引用者提心吊膽，但史料得以保全，他仍功不可抹。文神父的著作多在澳門出版，其十六卷的《澳門及其教區》以及《17世紀的澳門》、《18世紀的澳門》等，堪稱澳門史料大全，是澳門史學者經常翻閱的參考書。(27)

不僅如此，吳志良博士在其博士論文的寫作中，還多處引用了文德泉神父的研究成果和資料，如〈澳門議事會〉(*O Leal Senado*)，〈澳門的起源〉(*Primórdios de Macau*)，《19世紀澳門名人錄》(*Galeria de Macaenses Ilustres do Século XIX*)，《澳門的軍人》(*Os Militares em Macau*)等。他還對文神父關於馬戛爾尼使團訪華的看法給予充分肯定。(28)另外，在其後的多篇文章中譯介了文德泉神父的著作。總之，吳志良博士是90年代以來較早大面積運用文德泉等葡萄牙學者的葡文成果開展澳門史研究的中國學者之一。

1994年10月，筆者考入暨南大學攻讀博士學位，開始接觸文德泉神父等葡萄牙學者的研究成果。在論文開題報告的學術史回顧部分，介紹了文德泉的重要著作《18世紀的澳門》和《澳門與越南的貿易關係》(29)，在博士論文的寫作中徵引了其中的一些檔案文獻資料(30)。畢業後，繼續搜集葡萄牙學者的著作和論文，撰寫了〈澳門史葡文史料舉要〉一文，其中較為詳細地介紹了文神父的《16世紀的澳門》、《17世紀的澳門》、《18世紀的澳門》三本書的史料價值。(31)此外，在多篇論文中引用了其中的結論和資料，例如《16世紀的澳門》和《澳門的開端》兩書中關於"葡人驅盜得澳說"的研究結論；《17世紀的澳門》中對路易斯．達．伽馬（Luis da Gama）的日記的披露；《18世紀的澳門》中關於澳門海上貿易的資料等。(32)

李向玉博士在廣州中山大學完成的博士論文《澳門聖保祿學院研究》，引用了文德泉神父《澳門及其教區》和《澳門的教育》中的若干資料，並對這位著名的歷史學家所給予的幫助表示了誠摯謝意。(33)

近期畢業於廣州中山大學的董少新博士，在攻博期間努力學習葡文，致力於搜集澳門史的葡文資料，在其博士論文中介紹了文德泉神父的四卷本《澳門醫學》，並徵引了其中一些重要資料。(34)

總之，上世紀90年代以來，在中國的澳門史學界，出現了一批（儘管人數尚不算多）直接引用葡萄牙學者的葡文成果的研究人員，文德泉神父的研究成果不斷地被譯介到中國學術界。他們都對文神父的研究給予高度評價，並在自己的研究中加以引用。通過各自的努力，他們在所關注的領域使相關問題的研究得到了不同程度的提昇，澳門史研究領域中葡學者長期以來"雙軌並行"的局面有所改變。這是有目共睹的事實。

我們不想說文神父對所有問題的研究都很詳盡，每個結論都令人信服。但是，必須強調的是，他的那一百多種著作和數百篇論文，已經為澳門歷史文化的研究打下了堅實的基礎，對其研究成果的任何漠視或藐視，都將是狹隘的。不僅如此，作為20世紀澳門歷史的見證人，其著作中有關20世紀的內容，本身就具有歷史文獻的價值。完全可以相信，在今後一個相當長的時期裡，研讀文神父的著作，將是澳門歷史文化研究活動的一條重要途徑，甚至於應該肯定地說，對文德泉本人的研究，亦將成為未來澳門學的一個重要組成部分。

【註】

（1）Benjamim Videira Pires, S. J., *Os Extremos Conciliam-se,* Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988, p. 161.

（2）Padre Régis Gervaix, 著有《澳門簡史》(*Histoire Abrégée de Macau*)，北京，1928年出版。

（3）先後成為公立殷皇子中學和澳門天主教青年組織的喉舌。

（4）Arquivo Histórico de Macau, *Arquivos de Macau,* 1ª Série, 3 vols., Macau, Imprensa Oficial, 1929-1931; 2ª Série,1 vol., 1941; 3ª Série, 32 vols., 1964-1978.

（5）參見 Paulo Coutinho, "Monsenhor Macau", in *Macau,* IIª Série, No. 31, Macau, 1994, pp. 89-103; Jorge Arrimar, "Apontamento Biográfico", in *Monsenhor Manuel Teixeira - O Homem e a sua Obra,* Macau, 1999, pp. 5-7; Nota do Editor, "Retalhos de Uma Vida", in *Revista de Cultura,* Edição Internacional, 8, Macau, Outubro 2003, pp. 16-17.

（6）*Revista de Cultura,* Edição Internacional, 8, Macau, Outubro 2003, p. 16.

（7）Padre Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese,* Vol. I: *Macau e as suas Ilhas,* Macau, Escola Tipográfica do Orfanato Salesiano, 1940; Vol. II: *Bispos e Governadores do Bispado de Macau,* Macau, Imprensa Nacional, 1940; Vol. III: *As Ordens e Congregações Religiosas em Macau,* Macau, Tipografia Soi Sang, 1956-1961; Vol. IV: *A Diocese Portuguesa de Malaca,* Macau, Tipografia Salesiana, 1957; Vol. V: *Efemérides Religiosas de Malaca,* Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1963; Vol. VI: *A Missão Portuguesa de Malaca,* Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1963; Vol. VII: *Padres da Diocese de Macau,* Macau, Tipografia da Missão do Padroado, 1967; Vol. VIII: *Padres da Diocese de Macau,* Macau, Tipografia da Missão do Padroado, 1969; Vol. IX: *O Culto de Maria em Macau,* Macau, Tipografia da Missão do Padroado, 1969; Vol. X: *A Missão de Timor,* Macau, Tipografia da Missão do Padroado, 1975; Vol. XI: *As Confrarias em Macau,* Macau, Tipografia da Missão do Padroado, 1975; Vol. XII: *Bispos, Missionários, Igrejas e Escolas*, Macau, Tipografia da Missão do Padroado, 1976; Vol. XIII: *A Missão da China,* Macau, 1977; Vol. XIV: *As Missões Portuguesas no Vietnam,* Macau, Imprensa Nacional , 1976; Vol. XV, *Relações Comerciais de Macau com o Vietnam,* Macau, Imprensa Nacional , 1977; Vol. XVI: A Missão da Coreia, Macau, 1979.

（8）Padre Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau,* Vol. I: *Assistência Médica em Macau,* Macau, 1975; Vol. II: *Nosologia em Macau,* Macau, 1976; Vol. III: *Médicos em Macau,* Macau, 1976; Vol. IV: *Médicos em Macau,* Macau, 1976.

（9）Padre Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVI,* Macau, Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1981.

（10）Padre Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVII*, Macau, Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982.

（11）Padre Manuel Teixeira, *Macau no Século XVIII,* Macau, Imprensa Nacional de Macau, 1984.

（12）Padre Manuel Teixeira,"Estabelecimento dos Portugueses em Macau", in *Boletim Eclesiático da Diocese de Macau,* Vol. 36, Nº 429, 1939, pp. 279, 280-283.

（13）Padre Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese,* Vol. I: *Macau e as suas Ilhas,* Macau, Escola Tipográfica do Orfanato Salesiano, 1940, p. 46.

（14）Padre Manuel Teixeira,"Fundação de Macau", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* Vol. 65, Nº 750, 1967, p. 152.

（15）Padre Manuel Teixeira,"Fundação de Macau", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* Vol. 65, Nº 750, 1967, pp. 157-166, 170-172.

（16）Padre Manuel Teixeira,"Fundação de Macau", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Vol. 65, Nº750, 1967, pp. 173-178; Benjamim Videira Pires, S. J., "Cartas dos Fundadores", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* Vol. 62, Nº 724-725, p. 755.

（17）Padre Manuel Teixeira,"Fundação de Macau", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau,* Vol. 65, Nº 750, 1967, pp. 178-188, 192.

（18）Padre Manuel Teixeira, *Os Militares em Macau,* Macau, 1ª edição, Imprensa Nacional, 1976, pp. 15-16; 2.ª edição, Imprensa Nacional, 1984, pp. 15-16; Padre Manuel Teixeira, *Primórdios de Macau,* Macau, Instituto Cultural de Macau, 1990, p.11.

（19）Padre Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVI,* pp. 36, 41.

（20）湯開建〈就〈對《澳門開埠初期史研究》中若干問題的質疑〉答張廷茂博士〉，《文化雜誌》中文版第45期，澳門文化局2002年，頁201。

（21）Bento da França, *Macau e os seus Habitantes. Relações com Timor,* Macau, Imprensa Nacional, 1897 p. 197.

（22）Álvaro de Mello Machado, *Coisas de Macau,* Lisboa, Livraria Ferreira, 1913; 2.ª ed., Kazumbi - Editora Multimedia Lda., 1997, p. 65.

（23）Francisco de Carvalho e Rego, "Macau", in Carlos Pinto Santos & Orlando Neves (eds.), *De Longe à China: Macau na Historiografia e na Literatura Portuguesas,* Tomo III, Macau, Instituto Cultural de Macau, 1996, pp. 1013, 1014, 1016, 1017.

（24）Padre Manuel Teixeira, *Os Macaenses,* Macau, Imprensa Nacional, 1965, pp. 19-20, 21-24, 67-71, 73-78.

（25）《文化雜誌》中文版第20期，頁117。

（26）《文化雜誌》中文版第20期，頁197、198。

（27）吳志良《東西交匯看澳門》，澳門，澳門基金會1996年，頁52-53、54。

（28）吳志良：《生存之道——論澳門政治制度與政治發展》，澳門，澳門成人教育學會1998年，頁53、59、63、66、96、97、125、186、293、345。

（29）張廷茂〈明清時期澳門海上貿易史研究的回顧與設想〉，《中國史研究動態》1996年第12期，頁4-5。

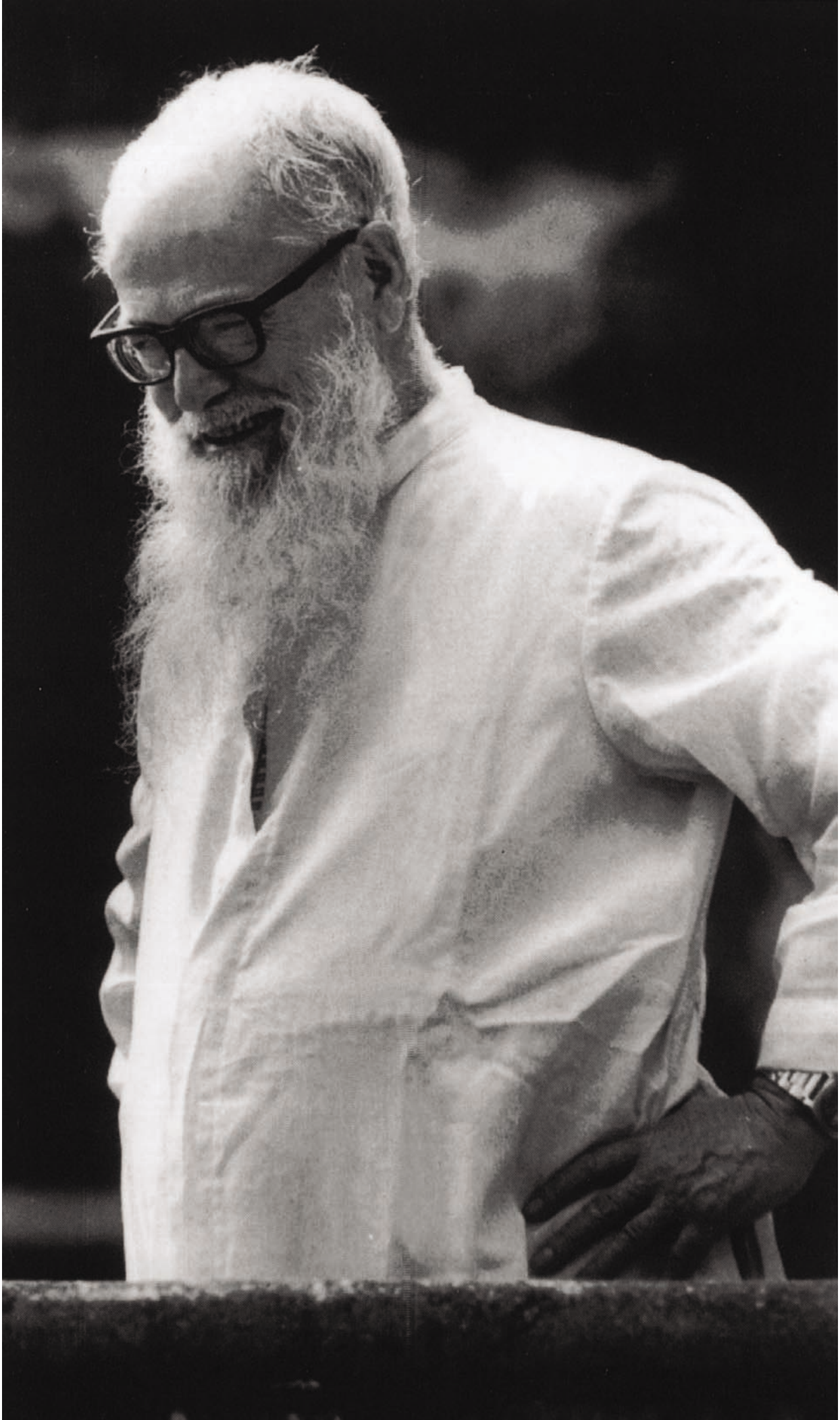
（30）張廷茂《16-18世紀中期澳門海上貿易研究》，廣州暨南大學1997年5月打印稿。

（31）張廷茂〈澳門史葡文史料舉要〉，《中國史研究動態》2000年第9期，頁22-23。

（32）張廷茂〈對〈澳門開埠初期史研究〉中若干問題的質疑〉，《文化雜誌》中文版第40/41期，澳門文化局2000年；〈清初遷海與禁海時期澳門的海上貿易〉，《文化雜誌》第44期，澳門文化局2002年；〈清康雍時期遠東商業優勢的爭奪——論澳門與巴達維亞的貿易關係〉，《江海學刊》2003年第3期，頁159、162。

（33）李向玉《澳門聖保祿學院研究》，澳門，澳門日報出版社2001年，頁42、53、66、70-71、84、97、123-130、164-166、169、245。

（34）董少新《西洋傳教士在華早期行醫事蹟考述》，廣州中山大學2004年5月打印稿，〈導言〉及第一章。



文德泉神父作為澳門史家的鮮明形象令學者緬懷於今（九十年代）

耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻

顧衛民*

本文介紹2002年由鍾鳴旦（Prof. Nicolas Standaert）、杜鼎克（Adrian Dudink）主編出版的十二冊集子。它們選自耶穌會羅馬檔案館（和漢文部）尚未發表的文獻。編者在選擇這一百多種文獻時採用了三項標準：一、這些史料都出自於1820年之前；二、它們沒有在任何近現代書刊中編輯出版；三、包含了許多稀有的善本，其中有傳教士寫的教理問答類文本，中國教徒所寫的教義書和各修會團體規約。它們對研究晚明天主教神學思想的在華流播、中國教會和信徒的宗教生活以及本地化進程和"禮儀之爭"的衝突與紛爭，皆具有重要的歷史價值。

一

2002年，臺北"利氏學社"出版《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》共十二冊。該文獻由研究中國教會歷史著稱的比利時學者鍾鳴旦（Nicolas Standaert）以及杜鼎克（Adrian Dudink）主編。眾所周知，耶穌會在明清時期的中國天主教史以及中西文化交流史上扮演了重要的角色，該會會士學術素養很高，以著書立說著稱者所在多有，且有保存文字史料的習慣和傳統，因此，該文獻集的出版，對於學術界的深入研究是一個很大的貢獻。

這十二冊的文獻共有一百餘種，編者在〈前言〉中談到了下列編纂史料時的三項原則：

> 第一，這些材料須大約成書於1820年以前。第二，這些材料必須尚未在任何現代選輯中出版。目前出版的文獻選集主要有兩部。在19世紀與70年代初，方豪開始出版了總數十六冊，每冊有五、六百頁之厚，為數六十種，主要是17世紀的中文文獻。其中半數是照像製版的梵蒂岡圖書館的材料。這些出版的史料收入吳相湘主編的《中國史學叢書》第23號（1965年出版）、第34號（1965年出版）和第40號（1966年出版）。前者原為李之藻出版於1626年的《天學初函》，其次為《天主教東傳文獻》一冊，最後為《天主教東傳文獻續編》三冊。1972年，吳相湘主編的《中國史學叢書續編》又出版了為數六冊的《天主教東傳文獻三編》。1996年，又有另一套鍾鳴旦、杜鼎克、黃一農、祝平一等編，題為《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》，總數三十七種的選輯出版了，其中有二十四種出版於1820年以前。這些材料原屬於上海徐家匯的耶穌會圖書館，戰後遷移到臺灣輔仁大學神學院圖書館。為了更妥善保存這些史料，目前暫存於臺北中央研究院歷史語言研究所的善本室。第三，這套選輯包含了許多稀有的善本，其內容有傳教士所撰寫的教義問答類文本、中國教徒所寫的教義書籍和中國各種修會的規約。其中第九至十一冊的文獻為耶穌會羅馬檔案館"和-漢文部"第一區（38/42，39/42其中40/1除外）的影本，這些大約三十種獨特的材料，主要是中國教徒寫於17世紀最後二十年有關禮儀問題的抄本。其它的文獻也許並不特別，如收在第七冊的《口鐸日抄》，但也不易見到。

* 顧衛民，上海大學文學院歷史系教授，意大利國際歷史科學委員會及米蘭國際關係史學會會員，專攻中國基督宗教史。



原葬於北京柵欄墓地的利瑪竇骨骸，於 1900 年“庚子事變”中散失，後由教會中人輾轉尋得部分運回羅馬。顧衛民攝於 2001 年 10 月。

同時編者在〈前言〉中還談到每一冊大概的內容：

本選輯的前三冊主要是有關教義問答、與介紹祈禱和冥思方法一類的作品。其中包含某些中國最早介紹天主教教義的作品，如羅明堅（Michele Ruggieri）1584 年的原版《天主實錄》（no. 1, no. 3），或是羅如望（João da Rocha）圖解玫瑰經禱文的《誦念珠規程》（no. 6）。冊三與冊四主要為艾儒略（Giulio Aleni）所撰的耶穌生平事蹟。冊五則廣泛包含了各類天主教禮儀，如柏應理（Philippe Couplet）的永年瞻禮單和其他人有關喪禮的解釋。有類文藝復興式的哲學與科學則包含在第六冊，如介紹亞里斯多德式的心理學（no. 26）、繪畫的藝術（no. 27）、或是夢與睡(nos. 28, 29)的研究。第七冊為《口鐸日抄》乃 1630-1640 年間傳教士在福建的講道。第八至第十一冊則是中國教徒所撰的書籍。冊八與九乃是他們撰寫的有關天主教的各種主題。中國教徒在禮儀之爭中所扮演的角色迄今仍被低估，冊十與冊十一便是他們表達對禮儀問題的看法，這些資料可能會挑戰傳統上將禮儀之爭僅視為歐洲問題的觀點。最後的第十二冊則包含了各式各樣的主題，如自然哲學、醫學、聖人的生平、著名中國傳教士的傳記和中國各種修會的規約。

以下介紹《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》的目次：

第一冊：1）天主實錄（羅明堅）；2）聖經約錄（利瑪竇等）；3）教要解略（王豐肅）；4）天主教要（無名氏）；5）天主聖教啟蒙（羅儒望）；6）誦念珠規程（羅儒望）。

第二冊：7）龐子遺詮（龐迪我）；8）天主聖教約言（蘇若漢）天主聖教約言（蘇若望）；9）天主聖教四字經文（艾儒略）；10）天主聖教入門問答（施若翰）。

第三冊：11）聖教源流（朱毓樸）；12）振心總牘（費奇規）；13）默想規矩（無名氏）；14）天主降生出像經解（艾儒略）。

第四冊：15）天主降生言行紀略（艾儒略）；16）滌罪正規（艾儒略）。

第五冊：17）哀矜行詮（羅雅穀）；18）聖教四規（潘國光）；19)推定歷年瞻禮日法（柏應理）；20）善終諸功規例（伏若望）；21）臨喪出殯儀式（早期抄本）（李安當）；22）喪葬儀式（早期抄本）（李安當）喪葬儀式（近期抄本）（李安當）；23）天主教喪禮問答（南懷仁）；24）善惡報略說（南懷仁）。

第六冊：25）象數論（無名氏）；26）性學犄述（艾儒略）；27）書答（畢方濟）；28）睡答（畢方濟）；29）聖夢歌（艾儒略）；30）民曆補注解惑（湯若望）；31）預推紀驗（南懷仁）。

第七冊：32）口鐸日抄（艾儒略）。

第八冊：33）聖水紀言（孫學詩）；34）聖教規誡箴贊（徐光啟）；35）天學證符（張賡）；36）同善說（無名氏）；37）僻邪論（姜佑）；38）天主教原由（無名氏）；39）蘿渡山房懸鐘集（郭多默）；40）問答彙抄（李九功）。

第九冊：41）易書（無名氏）；42）禮俗明辨（李九功）；43）摘出問答彙抄（李九功）；44）證禮 議〔早期抄本〕（李九功）證禮□議〔的期抄本〕（李九功）；45）慎思錄（李九功）；46）醒迷篇（無名氏）；47）闢妄滌駁合刻（徐光啟、張星曜、洪齊）（48）覺斯錄（劉凝）。

第十冊：49）性說（夏瑪第亞）；50）泡製闢妄闢（夏瑪第亞）；51）贛州堂夏相公聖名瑪第亞回方老爺書（夏瑪第亞）；52）生祠緣由冊（夏瑪第亞）；53）生祠故事（夏瑪第亞）；54）祭禮泡製（夏瑪第亞）；55）禮記祭制撮言（夏瑪第亞）；56）〔禮儀問答〕（夏瑪第亞）；57)中國各省寺廟錄(無名氏)；58）閩中將樂縣丘先生致諸位神父書（丘晟）；59）述聞篇（丘晟）；60）辨祭參評（李西滿）；61）祀典說（張星曜）；62）〔禮儀答問〕（無名氏）；63）京都總會長王伯多錄等十八人致外省各堂會長書（王伯多錄等）。

第十一冊：64）祭祖考（嚴謨）；65）木主考（嚴謨）；66）辯祭〔早期抄本〕（嚴謨）辯祭〔近期抄

本〕（嚴謨）；67）草稿（嚴謨）；68）辯祭後志（嚴謨）；69）致穆老師文兩首，附跋一首（嚴謨）；70）草稿（草稿抄白）（嚴謨）；71）李師條問（嚴謨）；72）考擬（嚴謨）；73）祭祀問答（洪依納爵）；74）葡言（何某）；75）喪禮哀論（無名氏）；76）家禮合教錄；77）聖事禮典（利類思）。

第十二冊：78）斐祿彙答（高一志）；79）本草補（石鐸琭）；80）聖意納爵傳（高一志）；81）聖方濟各沙勿略傳（高一志）；82）大西利西泰子傳（張維樞）；83）大西西泰利先生行蹟（艾儒略）；84）西海艾先生行略（李九功、沈叢先、李嗣玄）；85）西海艾先生語錄（李嗣玄、李九功）；86）遠西景明安先生行述（利類思、南懷仁）；87）利先生行述（南懷仁、閔明我、徐日昇）；88）奏疏（利類思、安文思）；89）禮部題稿；90）辭銜問答（南懷仁）；91）edicts and memorials concerning Ferdinand Vebiest's death（from 熙朝定案）；92）廣東至北京各程表（無名氏）；93）湖廣聖蹟（無名氏）；94）聖母會規；95）天主耶穌苦難會規（洪度貞）會規總要（nos.96-98）；96）仁會會規（無名氏）；97）聖方濟各會規（無名氏）；98）聖母會規（無名氏）。

二

上述九十八種文獻分列於十二冊中。本文試從五個方面，挑選數種作些介紹，大致可以從一個側面反映明末清初天主教在我國傳播的過程以及在思想文化及宗教生活上留下的痕跡。

一、教義和教理

1）《天主實錄（正文）》，羅明堅著，初稿於1581年完成，1584年初版。

最初的拉丁文名為 *Vera et Brevis Divinarum Rerum Expositio*，文體為一位中國士大夫與一位西方學者之間的對話。它是針對非基督徒寫的關於天



羅馬學院（Collegio Romano）即今宗座額我略大學前身，由耶穌會創辦，利瑪竇等耶穌會士來華以前均在此大學學習。

主教信仰的小冊子，是第一部用中文寫成的介紹天主教信仰的書籍，其中所用的一些術語沿用至今，如天主、寵愛、天堂、魔鬼、地獄等，“天使（Angel）”被譯成“天人”，“靈魂”（Soul）則被譯成“魂靈”。為了便於教外人的理解，作者用陽光射入琉璃瓶的比喻來解釋聖母瑪利亞清淨受胎，用劍與鞘的比喻解釋耶穌身體和靈魂的關係。

2）《龐子遺詮》，龐迪我著，原稿無出版年月，德禮賢及裴化行考證此書於 1608-1610 年寫成。

這是西班牙耶穌會士龐迪我去世以後，人們整理並出版的其人遺著。該書前三卷是對聖經的系統論述，第四卷則由兩本小冊構成，即《天神魔鬼》、《人類原始》。該書較早地向中國人介紹了天主教基本教義。如第一卷即介紹了十字聖號、宗徒、創世和天主降生成人；第二卷則解釋了耶穌受難和聖死；第三卷則是關於昇天、審判、聖神、教會、宗徒相通、罪的赦免、身體復活和永生七個教條。此書比較特別的地方是龐氏對於基督受難的事實不加掩飾。如在談到基督受難以後，龐氏評論曰：“釘於十字架者，當時最酷最辱之刑，加盜賊者。”人們經常認為早期耶穌會士對基督被釘十字架的事實迴避不談，以免中國人誤會，其實不然。

3）《天主教要解略》，王豐肅著，1615 年初版於山西贛州。

該書是晚明天主教教理著作中比較重要的一部。出版時間僅次於羅明堅的《天主實錄正義》（1584）、高母羨在馬尼拉刊刻的《天主教教義》（1593）以及利瑪竇的《天主實義》（1604）。該書講了傳統教義的四個方面：天主經與聖母經、十誡、宗徒信經和聖事。書中也談到了德行、八福、七罪宗、超德、樞德。在宗徒信經中還論述了耶穌受鞭笞、加冕和被釘十字架。

4）《天主聖教啟蒙》，羅儒望著，1619 年出版。

此書根據耶穌會士 Marc Jorge S. J.（1524-1571）的《教理單元》翻譯的。《教理單元》是耶穌會士第一部用葡文所著的教理書，是專門為年輕人和鄉村農民而寫的。此書在葡萄牙所管轄的地區大量使用，題名“金書”（*The Golden Book*），並被譯成印度西南部地區的一些語言和泰米爾語。該書十三章七十頁，用的是對話體（不是學生問老師，而是相反）。其第十三章排列如下：論神人二性的耶穌、救贖的奧秘（解人罪、行聖祭）、三位一體、向萬福瑪利亞祈禱、八福、聖信十二節、信德十四條、十論、教規、七宗大罪、七件聖事、信、望、愛三德和四樞德（明智、正義、勇敢、節制）、靈魂的能力。該書為慕道者而寫，很多地方談到基督並以祂的受難為中心。

5）《誦念珠規程》，羅儒望著，1617 年出版。

這也是一部關於教義的著作，共三十一頁。也是用學生與老師間的對話體引文。它是中國天主教會第一部完全獻給聖母瑪利亞並詳述誦念玫瑰經方法的書。它的出版標誌着當時中國天主教會團體宗教信仰生活的成熟。該書的框架以“歡喜”、“痛苦”和“榮福”的傳統次序介紹十五個奧秘，其程式以念誦經文開始，然後少歇默想（獻）、最後則是“求”。值得注意的是，書中一些原來用中文翻譯的術語，如“恩寵”、“靈魂”、“聖神”等等，仍改為音譯。意大利學者柯毅霖（Gianni Criveller）認為這可能與“禮儀之爭”有關。

6）《天主降生言行紀略》，艾儒略著，1635 年出版於福建。

此書的重要價值在於它是第一部根據四福音書用中文寫成的完整的耶穌傳紀。它使中國人第一次從中完整地看到耶穌生平事蹟，並思考其蒙難的意義。由於它首次用中文轉述了福音書的大部分內容，且多取材於《新約》，因此我國教會歷史研究的前驅者方豪司鐸稱該書為“聖經最早的漢文節譯本”，其重要性可想而知。這本書出版於耶穌會傳教士來華以後五十年，中國人終於完整地看到了福音書的內容。在書中，艾儒略將 Evangelium 音譯為“萬日略”，又意譯為“好報福音”。

該書主要章節內容如下：第一卷十三章，講述耶穌童年，第二卷二十三章，講述從耶穌受洗到挑選十二門徒；第三卷十五章，講述登山寶訓和五餅二魚的神蹟；第四卷二十一章，講述從革乃撒勒海邊神蹟到好牧人的講道；第五卷二十六章，從七十二使徒使命到伯大尼受膏；第六卷二十七章，從法

利賽人集會想謀害耶穌到審判與講道；第七卷二十六章，耶穌蒙難；第八卷十四章：從耶穌復活到宗徒們在世上的傳道。該書附有徐光啟的一首詩。

7)《天主教四字經文》，艾儒略著，1642年版（本叢書用江西敬一堂1650年刻本）。此書完全採用中國古代三字經或四字經的形式寫成。其讀者對象是基督徒兒童以及文化層次較低的初入教者。其形式與儒家的啟蒙讀本十分相似，但敍述的完全是天主教的道理。其經文如：“未有天地，先有天主；一天主父、二天主子；三曰聖神，三位一體；生天生地，生神生物；生我初人，為人類祖。”所以意大利學者柯毅霖認為：“這本小冊子可以看成艾儒略傳教工作的一項偉大成就和成功。這不僅是因為它的中國化形式與基督教內容之間的反差在中國傳教史上實屬罕見，而且是因為，在經過數十年努力，傳教工作依然困難重重的情況之下，艾儒略提供了一部有用的工具書，幫助兒童及初入教者很容易記住一些重要的基督教教理。”(《晚明基督論》)

8)《口鐸日抄》，李九標記、張賡等校訂。1630-1640年成書。此書為研究晚明基督教的重要作品，它不僅是一部有關教理的著作，而且是一部西教士與福建地方中國奉教士大夫及非基督徒之間的對話集。從中透露出許多有關傳教過程中中外雙方宗教及文化觀念的異同。參與這些談話的西教士有艾儒略、盧安德（Andrius Rudomina）、林本篤（Bento de Matos）和瞿西滿（Simão da Cunha），中外人士參與談話的有劉良弼、薛某等二十六名皈依者以及一些不知名的教外人。該書有福建著名奉教大夫李九功的弟弟李九標筆記，張賡、嚴贊化訂正，陳克寬、林一篤校閱，共三百二十五段八卷，文體為傳教士與眾人的“答”、“論”，以及在彌撒上用的許多佈道文。交談的時間在1630年3月至1640年6月之間。該記錄按年代順序排列，除1637年10月至1638年8月福建排教時期不談舉行交談以外，其它每次談話與佈道，都有確切的日期、地點及與會者的姓名。林一鶚在序中說到書名時說：“口鐸者何？艾、盧二先生，傳播天學，覺世之洪音也。日抄者何？吾友李其香（九標）氏，嘗侍二先生側，錄之以惠同好者也。”

該書八卷的主要內容為：第一卷（1630年3月-1631年3月）有四十二段：其中九段論述科學，十段討論哲學特別是倫理問題，二十二段涉及基督教有關道德、護教、教牧工作、教義和神學；第二卷（1630年5月-1631年11月），有三十五段，十段論科學，十段論哲學和倫理，十一段論述科學，十三段討論哲學與倫理，絕大部分討論基督教；第3卷（1631年12月-1632年8月）有四十三段，祇有一段論述科學，而有十三段討論哲學和倫理，該卷大部分專門討論基督教主題；第四卷（1633年3月-1634年7月），有三十五段，三段論哲學，八段討論哲學和倫理，其餘大部份發討論基督教；第五卷（1633年11月-1634年7月）有四十二段，九段論述哲學，四段論自然倫理，二十九段討論基督教道德和教牧，其中有涉及佛教和道教的護教論；第六卷（1634年7月-1636年8月），有五十一段，大部分論述教義、護教、和禮儀，其中有關於基督受難的必要性以榮耀十字架的意義；第七卷（1637年1月-1637年10月）有四十一段，全部討論宗教問題，有道德教訓、護教學、教義和教牧；第八卷（1638年9月-1640年6月），共三十六段，其中兩段談到世俗問題，大部分討論基督徒的道德生活以及教學、教義和教牧。

《口鐸日抄》是研究早期天主教在福建地區以及中國民間傳播的重要史料，通讀此書可以看到，福建民間有許多十分成熟和穩定的天主教團體，艾儒略和其他西教士經常訪問這些團體，有時逗留幾天，有時逗留幾週。他們和奉教士大夫與當地信眾經常有深入的討論。他們幾乎無所不談，話題涉及天文學、語言學、自然界的奇觀，佛教、道教、福建本地的民間信仰、占卜、神話、基督教的教義和觀念。中國信徒對於傳教士介紹的信仰懷有十分好奇的心情，有些對話非常生動活潑。中國人經常用傳統的修身養性去理基督教中的靈性修養，也經常用傳統的倫理道德如孝悌的美德比附基督教中的愛。另一方面，艾儒略和西方傳教士則在努力適應中國傳統文化，用中國人喜聞樂見的話語去翻譯基

督教思想的同時，堅持基督宗教的根本特性，竭力強調耶穌和中國聖人之間的區別，強調耶穌的苦難以及十字架的意義，以此激發信仰者的情感與虔信，這一點顯得非常突出。

二、聖事與教規

1)《聖事典禮》，利類思譯，1675年出版。

本書為施行天主教七件聖事禮節經文，封面拉丁文標題為“羅馬天主教舉行聖事禮節手冊，1675年北京耶穌會士利類思譯”。該書目錄中列有“洗滌”(聖洗)、“堅振”、“痛解”、“聖體”、“神品”、“婚配”、“終傅”、“終後”、“驅魔”等項，並附有“聖教曆年月”。在早期天主教本地化的進程中，利類思是一個重要人物，他曾先後將《聖事典禮》、《司鐸日課》、《司鐸典要》、《彌撒經典》譯成中文，因為1615年6月27日，教宗保祿五世，諭准將聖經和彌撒經譯成中文，以便中國神職人員用中文獻祭並施行聖事。利類思為適應這種需要，譯述上列各書。當時的教會需要年事較長者任司鐸，以便傳教，而成年人不易精研拉丁文，又因為清初因戰亂和反教等原因，西方傳教士常被驅逐，因此羅馬方面有意成立一中國禮的教會，後因故此計劃未能實施。

2)《聖教四規》，潘國光著，畢嘉、魯日滿校訂。出版時間不詳。

此書由徐光啟後裔徐爾覺題序。費賴之認為此書可能初刻於山西絳州。1894年曾在上海重印。這是一部有關天主教各項規定的解釋。徐氏在序中雲：“聖教皇於天主十誡外，爰定四規：一守瞻禮，一守齋期，一解罪過，一領聖體。此四規者，與教中人作進修之階，開登天之路，而潘師復為詳解曉暢，忝訂成冊。”

3)《滌罪正規》，艾儒略著，高一志、陽瑪諾、費奇規校訂，1629年福建刻本。此書由楊廷筠撰序。分為四卷：第一卷省察：總說、省察、省念、省言、省事、省缺、裨忘、天主十誡、犯誡諸款、罪宗七端、日省之法、月省之法、歲省之法；第二卷痛悔：悔罪總說、真悔全義、悔罪不全、論罪大小、悔罪之效、發真痛悔、悔罪經文及問答、改過良規、守貞防淫、存想十二端、履蹈七端；第三卷告解：解罪原義、釋罪疑問、解罪事宜、解罪情節、解罪復補、解罪不泄、解罪禮規；第四卷補贖：修補原義、細釋諸疑、贖罪三功、施贖功一、齋贖功二、禱贖功三，修補賴寵、前聖自責。

4)《哀矜行詮》，羅雅各著，高一志、湯若望、龍華民校訂，約1633年出版。費賴之考訂此書於1633年出版於北京，1873、1877年土山灣再版。“哀矜”在天主教會內指捐款，也指對旁人的幫助和資助。“哀矜”又有“形哀矜”和“神哀矜”之分，前者指實際上的對人物質上的幫助或資助，後者則為對人靈性和精神上的幫助，此書第一卷為“形神哀矜之行總論”，第二卷論七項形哀矜的物件，如對食饑者、飲渴者、衣裸者、照顧病者、舍旅者，贖虜者、葬死者；第三卷論七項神哀矜，啟誨蒙愚、以勸善人、責有過失者、慰憂者、赦侮我者、恕人之弱行、為生死祈天主，一共十四端。

5)《善經助功規例》，優若望、陽瑪諾著，郭居靜、黎甯石校訂，無出版年月。

天主教會規定“終傅”是神職人員為將歿的教友舉行的聖事。但教會也同時提倡其他教友為亡者做善終助功，有似現代社會中的臨終關懷，並對此做出若干規例，此書即為羅列這些規例的著作。如它解釋善終助功的主旨是要使病者擺脫魔鬼的引誘，並且對做助功者本人亦有助益，因為“乃助之者，亦須自先悔悟己罪，立心定改，然後啟行助功，更易勝也。此有二益，一益病者，一益自己也”。其具體方法是勸病者早領聖事，速行告解以樹立堅信、固望、熱愛之超生三德。此書涉及許多臨終的心理學問題：“病者怕懼命終，不可過渡，當平心以聽主命，蓋人之眾為生命究竟，終命之時，進獻納貢之時也。”

6)《家禮合教錄》，作者及出版時間不詳。

該書是關於中國奉教者居家時的種種規定。如人歿不燒紙錠，女嫁不坐斗拋筋，新婿不帶花，婚娶不用草人等物，疾病不禱鬼神，臨死沐浴，奠酒不澆於地，不獻倒頭飯，不貼門紙不設磬，不施食道獄道場等事，弔奠用香燭不用紙綻，葬不用風

水，葬不拘陰陽，不用紙竿旗竿，不用明器等，並按天主教道理說明緣由。

7)《天主教喪禮問答》，南懷仁著，完成於康熙二十一年九月十三日，閔明我、徐日昇校訂。

此書按天主教教義解釋了喪禮時誦經祈求的意義，以及主持喪禮司鐸穿戴行事的含義。如主禮者穿白衣是代人求免罪過，“必先自行洗心精白也”；“主禮者首戴主巾，表示其行為方正端嚴；主禮者肩掛十字大帶，表示主禮者願任苦刑以代煉罪者現行之行罰，主禮者捧香爐，既表示祈求的熱忱與懇切，香味向上象徵煉罪之魂從下獄昇天；主禮者捧香於棺柩墓前繞行，象徵奉香熏屍惡之氣，令墳墓清潔然；主禮者燃蠟燭奉獻，象徵上主允煉靈出幽冥之獄，而登天堂榮福之光。此書費賴之《明清間入華耶穌會士列傳》及方豪《中國天主教史人物傳》均不載。

8)《臨葬出殯儀式》及《喪葬儀式》，李安當著，成書年月不詳。

兩書是對教徒在死亡以後的喪葬所作詳細規定，如教中人將棄世時，其家人應先通知司鐸，然然通知會長，傳為教友齊集在家中念經，祈求天主拯其靈魂；又對亡者屍體的擺放，唸經的規則，棺木的置辦，灑聖水的方法，守夜及出棺送葬，吹手和旗幡的排列，落葬，靈位的擺放一一詳盡說明。

三、教會團體會規

明末天主教來華以後，除耶穌會、方濟各會、多明我會等修會的在華活動以外，西方傳教士還在華人信徒中組織和建立了一些教友團體，稱為“善會”。它們在當時的宗教生活中發揮了重要作用。本套資料集中有一些史料與此有關，列舉幾種如下：

1)《聖母會規》，洪度貞重訂，出版年月不詳。

此書首論聖母在教會中的崇高地位，然後列出聖母會規條十餘款：凡入會為兄弟者須相愛互助；設會長一人，論德不論年齡，每年一換，由眾人選舉；眾人聽會長指揮，有重大事情，會長可與司鐸商量；同會者有人生病，會長須探視，並請司鐸祈求聖母保佑；會眾有怠惰者，會長須規勸；形哀矜不如神哀矜，所以在會者應以勸人為本；會眾每日念申爾福經三遍；會眾每月持大齋一日，祈禱親人之靈魂；每月定月初瞻禮日為會期，由司鐸主持彌撒；會期日彌撒完畢以後，司鐸與會眾坐下談道，共相考問及檢查過失；會眾須日日省察，日日解罪，每年歲省解罪一次；三年不與會者除名；遷居者應自用善工補缺；會眾中有去世者，會長求司鐸奉彌撒二臺，又請同會者念善終經；新入會者須考會規，由司鐸批准入會；誦聖母經，如會長不在，由副會長代誦。等等。

2)《天主耶穌苦會規》，洪度貞重定，出版年月不詳。

此會之宗旨為：“奉受耶穌所傳入教，而專學其聖德也。”其會規如下：每日以第三主日之六日，赴堂念經祈禱；入會者要解從前領洗以至今日之罪；每月解罪至少一次；先曾領聖體者每月要領一次；每日恭拜五傷經，並唸天主經一串三十五遍；每晨初醒時，思念耶穌蒙難經過；每瞻禮第六日行一苦功；遇相爭失和者，須勸和；要慰憂者，看顧病者，救濟苦者；如有急事，預先通知會長，以免會眾等候。等等。

3)《仁會會規》，此書無作者及出版年月，是否為楊廷筠所創之“仁會”，待考。

該會宗旨為強調入會者順屬守教會要理，不信邪門；同時要愛人如己，不可得罪他人。該會特別強調行哀矜等功，並奉聖母瑪利亞為主保。該會立會長一人，副會長二人，又設管箱一人，共理會事。會中設銀箱一個，會長各持一把鑰匙，堂內銀錢收入登記明白。該會還設有如下規則：遇教中有人去世，立刻通知會長、司鐸、齊集喪家念經；唸經規則依喪儀單款而行；念經聲音要齊；要通知神父在彌撒中祈求天主助佑之靈；欲入仁會者須先解罪；每月首一主日赴堂領主保單；過主保聖人瞻禮日須赴堂參與彌撒；會中教友須每月解罪一次；每早晚課誦聖母禱文；每晚臨睡時須省察當日言行；會友有病須不時往看，約在會諸友探問勸其痛悔告解。等等。

4)《聖方濟各會會規》，此書無作者及出版年月。該會是否為潘國光所創，待考。

該會以方濟各沙勿略名字命名，定如下規矩：會友應常想教會的榜樣人物，應守十誡及教理；凡入會才須聽講道並與會眾保持聯繫一年方可；會友必須守口如瓶，一切無用的閒話，概行禁止；勸人講道必須自己明白各端要理，首教於家，後施於人；每期會季到堂聽講道，如有疑惑，必須問明；外教人病重欲求聖水，不可擅付，應先對他講清天主教道理；會友應學習付聖水經過及準確齋念；教中人如有不善之舉，同會人應婉勸，不聽則告訴神父；不奉命則不可私訂規矩；教中不可用未經刻板准印的天主教經典之書，如抄本須注明出處。等等。有關這些宗教團體會規的史料價值和意義，將留待本文第三部分加以討論。

四、傳教士的行傳

1)《聖意納爵傳》，高一志著，即《意納爵聖人行實第五》，為耶穌會會祖依納爵羅耀拉的傳記。此小冊子很可能是高一志所著《天主聖教聖人行實》一書中的一部分內容。該書為作者被逐往澳門時所作，1629年初刻於絳州，其中有宗徒列傳、教宗列傳、致命聖人列傳、精修聖人列傳、貞女列傳、聖女列傳。

2)《聖方濟各沙勿略傳》，高一志著，也是出自於《天主教聖人行實》一書，但此書並非刻於山西絳州，末尾有"崇禎二年武林天主超性堂刊刻"字樣，因此刊刻於杭州。

3)《大西西泰利先生行蹟》，艾儒略著，費賴之考證。1620年刊刻於北京。

此書完成於利瑪竇去世後僅十年，是中文最早記敘利瑪竇生平事蹟的著作。徐宗澤云："是傳雖簡略，然於利瑪竇之行實，已包括無遺。"1919年，北京有馬相伯、英斂之合校本，後有陳垣題跋。方豪認為，1947年5月北平上智編譯館曾出版向達合校本，以閩中景教堂刊本為主，而以牛津大學、巴黎國家圖書館、北堂圖書館、獻縣天主堂、陳垣先生所藏抄本及校印本加以校勘而成，最有價值。

4)《西海艾先生行略》，署"福唐、三山門人李九功、沈從先具稿，綏安門人李嗣玄筆述"，無出版年月。

書中提艾儒略於"順治已丑夏五月朔終於延津之聖堂"，可見此書著於艾氏1649年去世以後。又提到吾友沈嘉祿(從先)、李九功共敘、先後草先生傳略，授小子玄，捭有所依據，以狀先生。"可見此書為三位中國文人信徒合作寫成。

5)《西海艾先生語匯錄，上、下》，署"綏安李嗣玄德望摘述，福唐李九功多默校閱。"上卷為著名的《三山論學記》，即艾儒略與葉向高及其他文士的對話。此書應為研究艾儒略思想及明末福建傳教史的重要參考資料。

6)《遠西景明安先生行述》，利類思、南懷仁述，康熙十六年(1677)成書。

這是康熙十六年(1677)安文思(字景明)去世以後，由利類思、南懷仁兩人所撰的關於耶穌會士安文思的小傳，歷數他在四川傳教艱難曲折的經歷，以及在北京供職朝廷的情況，對其哀榮及葬禮記述尤詳。

7)《利先生行述》，閔明我、南懷仁、徐日昇撰，康熙二十一年(1682)成書，這是利類思去世以後，由閔明我、南懷仁、徐日昇同撰的一篇小傳。

五、有關中國教徒對"禮儀之爭"態度的史料。

這一部分的史料極為重要。有關"禮儀之爭"的論述，所在多有，但大部分都從耶穌會內部的爭執以及耶穌會與方濟會、多明我會之間的矛盾與分歧而展開。陳垣、英斂之所整理的康熙朝中國與教廷關係的史料，則可以看出清廷在"禮儀之爭"開始至終止的過程中所作禁教決定的整個經過，以及康熙皇帝本人的心態。美國舊金山大學利瑪竇研究中心出版的英文版《羅馬教廷有關中國禮儀之爭．文獻百篇》，已於2001年由上海光啟出版社總編輯沈保義老先生指導顧衛民、朱靜兩位合作者譯成中文，由上海古籍書店出版，題名為"中國禮儀之爭西文文獻百篇"。有關教廷對中國禮儀由贊成、動搖以至禁止的經過，從中可以獲得非常清楚的瞭解。然而，在這場曠日持久的爭論中作為最大受害者的中國教徒，他們的心態和情態，也應該有充份的瞭解和歷史性的描述。《耶穌會檔案館明清天主教文獻》叢書中有數

種重要資料，與這個重大問題有關。試列舉以下幾種，略作介紹：

1)《閩中將樂縣丘先生致諸位神父書》，丘晟著，無出版年月。

這是福建教徒丘晟就“禮儀之爭”問題致諸神父的文稿。丘晟在上書中申辨敬拜孔子並非異端：“即如中國之有孔子也，自天子以至於庶人，自黃童以至白叟，無不尊之為大聖者。尊之非他，亦以其知天之當事，知諸戒之當守，作書以勸人止於正耳。”人們即便建造孔廟，亦非出於迷信，而是出於尊師：“即人之起廟祭拜孔子，亦以讀書不忘其師，並未嘗如邪魔之廟，有抽籤、打筊、祈禱願事。所以中土之人自生六七歲，即習其書，及長，即用其書，為考試。”丘氏警告：“倘曰孔子亦有異端，則通國之人，誰不唾而罵之？而聖教之行，斷斷不能矣。”丘氏又談到中國的祭祖問題：“春秋以此奉行故套而已，然其事雖涉於虛設，而其教以孝敬父母為名，則又未可以禁止其不行，致使外人恃其所長，以議吾之所短。”丘氏認為應該允許教徒祭祖，同時因勢加以開導：“爾既知有生身之父母，獨不知有大父母乎？則彼度因此而愈敬愛天主矣。”最後，丘氏作出結論，如果禁止祭祖祭孔，天主教將失去智識分子的同情和支持，自絕於中國社會：“果欲堅持不祭祖先不祭孔子之說，勢必將聖教之門，緊閉不開，無復有讀書知禮之人入教。”

2)《述聞編》。丘晟著，無出版年月。

在〈閩中將樂縣丘先生致諸位神父書〉一文中，丘氏談到寫作此書的動機：“又人多疑降生救贖之事，未必真有。命、相、堪輿諸說，未必俱無。諸佛、菩薩為可信，聖教之齋為可疑。故罪人不惜筆墨之勞，作書一通，名曰‘述聞編’。書將中國之疑團，逐一打破。其中有從前神父所已言者，亦有所未言者。”《述聞編》目次排列如下：命、相、堪輿、擇日問卜、佛老、巫覡神仙、淫祀非禮。可見此書前半部討論中國傳統的迷信，後半部講述天主教的道理，並歷數孔子並非異端及寬容祭祖祭孔的必要性。

3)〈京都總會長王伯祿等十八人致外省各堂會長書〉，王伯多祿、鍾德望、黃若瑟、佟嘉祿等，康熙五十七年。

這是有關“禮儀之爭”歷史的一份重要文獻，反映了北京地區中國天主教教徒中的一些骨幹人物對此問題的看法，並且將這些看法及向康和之代理主教陳述並遭拒絕的經過，他們祇得以書面的形式通告全國各地善會中的中國教友領袖，可視為是當時中國教友的“串聯”。王伯多祿係中國教友。據研究天文史的專家、北京中國科學院自然科學史研究所韓琦博士考證後賜告筆者，此人係服務於欽天監的人士，他可能又擔任北京天主教某一善會的會長，故文中有“京都總會長”之銜。當時北京主教伊大任駐節山東臨清，因年事已高且不通中文，由康和之神父代理主教。康熙五十五年九月康和之公佈了教宗的禁約，引起北京教友思想的混亂與不安，康熙五十六年三月，上年被拘押往廣東的康和之回到北京，住皇城內教堂，王伯多祿等此消息，往見康和之。王伯多祿等得引證中國經書，說明祭祖祭孔並非迷信以及禁止中國禮儀會帶來的麻煩。康和之說：我屬方濟各會，今你們會長來，別的（耶穌會）的神父知道不知道？王氏回說不知，因為自去年九月間，北京的耶穌會神父因禮儀之爭不能傳教了。“我等無路可投，才敢驚動大神父！”康和之對其表示：“天”與“上帝”錯了，因為中國供奉玉皇等神明，均稱為上帝，天主，日後會引起混亂；祭孔也不對，他本人在山東看到釋道儒三教，一齊供奉；往人家祭弔，可以送□□□及香燭，但不能吃食；因中國習俗祭品是供亡靈享用的；供牌位時，不能用神主靈位字樣，因中國習俗說亡靈附在其上，牌位上有兩眼，說是靈魂出入之處，均使不得。王伯多祿答稱：天主上帝，為我國六經四書上所稱天主之實義，並非俗人所稱上帝，禁止實難。康和之說：回回在中國，此四件皆不行，單單我教中人，就使不得麼？王氏答說：我們如何比得回回？康無言以對。王氏進而說：我等來求大神父，神父因上愛天主、下愛眾人，才到中國，若今日此說，把我們都忘了。康和之慌忙說：我不忘你們，教宗（教

化王）定的主意，與我無干。王氏說：教化王聽錯了話，定了主意，故我等求大神父，開一線之恩，救我靈魂，不負天主受難之恩。

幾天以後，康神父約見佟嘉祿，表示不能在呈折上批示，也不能向教宗轉達，因為摺子上沒有請求轉達的話。佟表示，將另備一折，請求轉達教宗。十月十七日，他們仍齊集教堂，投遞訴狀。康向他們表示，他和伊大任主教都不能做主，也不敢轉呈教宗，怕負不起這個責任。王伯多祿則苦苦哀求："大神父為我們不辭十萬里之苦，為愛人之靈魂，今我等在京，聞知四外教友，受刑受法，心內不安，何況大神父為我等擔一點不是，大神父要將我等呈折，明明白白報與教化王。"接着，王伯多祿引證了康熙皇帝在內廷與外巡時與傳教士的談話以及所寫的論旨，表明祇是遵守利瑪竇規矩，天主教仍可行於中國，並要傳教士領票。王氏還引了康熙皇帝的話反詰："有票的西洋人，在此傳教，無票的不許。我並不曾禁止，是你們教化王，不叫傳教。"王說："大神父也有印票，照利瑪竇規矩傳教，是不是？"康無言以對。王氏最後指明是閻(瑨)主教、德(理格)神父向教宗作了錯誤的報告，才出了"禁約四件"，所以才請康神父轉呈教宗。康說："此事我不敢指望，有九分半不能，止有半分指望。"但他最後禁不住王氏等人哀懇請求，表示"閻主教不該一人做主張，報與教化王"，並要他們按小摺子式樣再寫一份摺子。

不料十月二十九日，他們再一同進見時，康神父竟變了前話，要求將他上次他親口對王伯多祿等眾說"正中拜不得，旁邊拜得"一條刪去，又問他們折中所寫的是"萬物包乎天主在內，還是天主包乎萬物之內？"王氏答曰："是天主包乎萬物，並非萬物包乎天主。"又說："我們寫這呈折，比我國上本的官員還小心。上本的官員，為的是肉身，我等為的是靈魂緊要之事，倘有一字差錯，也不敢寫上。若要改一個關係的字眼，也不敢改。"康神父轉而問王氏所在地的本堂神父是否有此呈折。王回說因康神父前日已准，所以已送各堂。此時康神父找到了不願提呈子的藉口，他說："既然本神父已有了，把他們翻的呈折，報與教化王最好，若是翻（譯）得好，你們本神父也好看，你們也好看。"王伯多祿義正辭嚴："此事關係重大，不是為了好看不好看。"康無言以對，祇是要求上面這條去掉，才可能達。王氏等無奈退歸，再具奏摺上呈。

二十三日。康和之將原折封好，差人送回，並作了"西洋字"批示。中國教友看不懂，求他用中國字加以說明。不料康不理不睬。王伯多祿祇得遣佟嘉祿面陳。十一月三十日，佟前往康所住寓所。康和之開口即向佟嘉祿說："(王）既言余係兩舌之人，又向我說甚麼？！故我沒看他的書字。"(原來康和之沒看這封奏摺！)佟說："前次投呈內有'何敢再犯兩舌之戒'一語，非指大神父而言，乃表我等不敢犯罪之意，大神父何苦認在身上？"康和之說："他說自己不是兩個舌頭，這兩個舌頭的，非我是誰？"又說："你在伊主教處妄證我，又於公呈內寫一條妄證我，壞我臉面，我今還不遠棄你們，等甚麼！"佟氏十分氣憤地說："我等並無獲罪於大神父，大神父乃係尊面，及妄證大神父，則我等已負大罪矣。既知我等身負在罪，大神父乃係繼聖人而代主教，弗以善法招至，以和為悅色醒其非，脫其重罪，百反懷恨多日，迴絕遠棄，又將所呈封口之書，拂然不顧，口出重言，怒遣原人撥回。倘此書係神功緊要之書，竟至錯誤，咎將誰歸？此非我等之所明者。"康和之竟然還說："人都一樣，若給你沒臉面，你竟不惱，反喜歡麼？"下面論辯往復，無任何結果。佟嘉祿還說了一段很沉痛的話："我等並無妄證大神父，亦無傷害大神父尊面，尚且怠怒棄絕我等，祇顧自己臉面，竟不顧毀壞天主賜開我國二百年之聖教，及千百萬人靈魂之重大，乃出不知道，管不得之言，實為寒心。豈大神父之顏面，反貴於天主聖教，重於百萬人靈魂乎！"康和之勃然大怒，起身說："我要寫書，不得閑，那裡來的這些話！"佟氏沒奈何，含淚而歸，康神父則於十二月十五日回山東臨清。

4）嚴謨的幾種小冊子。《祭祖考》、《木主考》、《辨祭》(早期抄本)、《辨祭》(近期抄本)、

《草稿》、《辨祭後志》、《致穆老師文兩首、附跋一首》、《草稿》、《李師問條》等等，均為引證中國儒家古籍，對祭祖中的有關問題如“祭”、“木主”等加以考證和解釋。其中“李師”指李瑪諾（Manuel Dias, Senior），“聶老師”指聶伯多（Pietros Canevari），“穆老師”可能是指穆尼閣（Jean Nicolas Smogolenski），曾在福建建甯和建陽傳教。該幾種作品的作者嚴謨，字定猷，聖名保祿，又作保琭，福建漳州人，為奉教士大夫。

三

從以上數種史料的介紹中可以看到，《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》包容的方面十分廣泛，其中的史料以明末清初，尤其是晚明的史料比較豐富。在天主教各修會中，與方濟各會和多明我會相比，耶穌會不僅是一個新興的修會，有極強的文化適應精神和靈活的傳教手段，而且該會有注重文字材料的傳統，留下浩瀚豐富的傳教士所寫日誌和信劄。這套史料的保存和整理，從另一個側面說明了這個問題。從傳教歷史的角度來看，上述的材料至少可以說明下列幾個方面的問題：

其一，以往研究者認為，明末清初來華的耶穌會士，基於對中國儒家思想的瞭解，主要先從倫理學的角度入手，因為基督宗教的倫理學與中國傳統思想頗為接近，“仁”、“愛”、“友誼”、“孝”往往是雙方共同的話題。至於耶穌生平及受難、救贖和十字架的意義，傳教士往往避而不談。因為耶穌作為罪犯的身倫會引起一貫尊重權威的中國人士的誤解，至於耶穌被明正刑典更是一般民眾所不可思議的。同時，聖事，三位一體和靈魂也因為過於高深玄秘被暫時擱置。這種看法現在看來似應加以修正。事實上，早在晚明天主教入華之初，傳教士在其著作中已經談到耶穌的受難和聖死，在《龐子遺詮》裡更是明白而不加掩飾地評論說：“釘於十字架，當時最酷最辱之刑，加盜賊者。”而艾儒略的《天主降生言行記略》更是第一部根據四福音書用中文寫成的完整的耶穌傳記，中國人第一次可以從中看到耶穌的生平並思考其受難的意義。本套資料集中還包括出版於1620年的羅儒望的《誦念珠規程》，其中包括十五幅具有中國本土藝術風格的木刻板畫，耶穌被釘十字架受難的情景得以充份體現。在一些畫面中，人物具有明顯的中國風味，背景上亦配有中國式的庭院及木門，這些圖像臨摹自歐洲出版的《福音故事圖像》，但明顯地加以中國化，可見是為了迎合中國信徒的需要，也說明耶穌會並不害怕中國一般人民瞭解耶穌基督的生平及其聖死的意義。可以這麼說，在晚明天主教入華的頭五十年中，基督宗教的基本教義已經得以完整地介紹給了中國人。

其二，晚明來華的耶穌會士，在聖事和教規方面的中文著述頗多，這是他們在為實現使用中文禮儀而作的準備。本套文獻中《聖事典禮》、《聖教四規》、《滌罪正規》、《哀矜行詮》、《善終助功規例》、《天主教喪禮問答》，均屬這方面的內容。從廣義的角度上說，譯介聖事和教規，是為了有助於中國教徒和神職人員全面瞭解天主教教義，從狹義的角度而言，這些著作是專門為了培植中國籍的神父修士而預備的。在當時，歐洲來華的傳教士畢竟人數太少，以利瑪竇為代表的一批耶穌會士深感培養本地神職人員的重要，由於中國人學習拉丁文實屬不易，因此必須對羅馬教會的聖事和規儀加以翻譯。上文提及，在這方面貢獻最大的是利類思，他用了二十四年的時間完成了彌撒書、每日祈禱書和其它有關禮儀的書籍，而且在1615年6月27日，教宗保祿五世頒諭，准允這項翻譯工程。可惜的是，羅馬教廷沒有最後批准實行中文禮儀。後來耶穌會士曾多次向教廷提出過申請，如1671年殷鐸澤抵羅馬時，隨身帶了另一位比籍耶穌會士魯日滿的陳請書；1678年，南懷仁對此問題也寫過一篇很長的文章；1686年，柏應理也向教廷呈上陳請書；最後一次似在1726年，耶穌會總會長泰姆伯瑞尼向聖座提出，卻都被傳信部所否決。對於耶穌會士在此一方面的努力，中國近代著名的天主教歷史學家徐宗澤曾作如下的評論：“原利子（類思）之譯司鐸日課，典禮典要，彌撒經典，蓋欲為培植中華本籍神職

班，即因中華外教人之眾多，傳教須有大宗之中國神父；而欲達此目的，非多選品學兼優之壯年學者不可；而壯年學者學習拉丁文勢又不能，於是思組成一中國禮之聖教，以便擴大中華神職班。又清初之際，聖教根基未固，一旦風波暴起，西士驅逐，中國始初之聖教危險極大，故中華本籍神職班之重要，又為時勢所要求。”（《明清耶穌會士譯著提要》）

其三，這套文獻中的一些內容，反映了明清之際中國天主教教徒的宗教生活和團體生活。這是以往研究者很少加以關注的。這可以見之於有關教會團體會規的內容。

明末天主教來華以後，除耶穌會、方濟各會、多明我會等修會的在華活動以外，西方傳教士還在華人信徒中組織和建立了一些教友團體，稱為“善會”。1609年9月8日，利瑪竇在北京創立了天主教在中國第一個善會組織“天主聖母之會”，其宗旨為：會員必須精修德表，勤領聖事，救濟貧病，幫助喪葬。會員每月取勝會一次，聆聽會長教導，交流心得，貫徹會規，提出疑問和建議，分擔各類善舉。又如在南京傳教的王豐肅神父（又名高一志）也建立了一個婦女信徒的善會組織，名“諸天之后善會”，會員甚眾，以實行默禱補贖和終身守貞為宗旨。另外，中國教會早期的先驅者楊廷筠，也在其家組織了中國教徒自己的善會——“仁會”。

在上海地區傳教的耶穌會士潘國光，也許是組織“善會”最多的傳教士。1664年，他在上海堂口組織了六個善會：1）“耶穌苦難會”，是專為成年教友的，有三十三個支會，會員均成熱心教友，共聚一堂，默想耶穌受苦的事蹟；2）“天神會”專為少年兒童的，有四十個小組；3）“聖母會”，是專門為女教友的，有一百四十個小組；4）“聖類思會”，專為青年學生的；5）“聖依納爵會”，專為知書識字的文人學士的；6）“聖方濟各會”，專為傳教先生們。後三個會均祇有一個小組。還有一些秀才先生，逢每月初一集會一次，各自準備一篇講稿，內容有關基本信德道理。如神父認為這些講稿正確無誤，就派去設有神父出席的堂口作演講，等等。有關這些教會組織，以往研究者關注甚少，主要原因是缺乏有關資料。本叢書輯錄了幾種史料，其中也有《聖母會規》，《仁會會規》之類的作品，是否為潘國光、楊廷筠所設之會，尚待考，但其史料價值顯然是不言而喻的。

從列舉的《聖母會規》、《天主耶穌苦會規》、《仁會會規》等等材料中可以看出，這類團體一般由中國信徒選舉的一位平信徒作為會長，他保持與司鐸的聯繫，並接受司鐸的指導。同時，在司鐸不在的時候，會長負責照料信徒的靈性生活，包括舉齋、祈禱彌撒和誦經，在有新會員加入或老會員離去或去逝時，會長都必須通知司鐸。有些團體也設有副會長，在會長不在時，代行職責。有的還專設有經管錢財的司庫，稱為管箱。會長、副會長和管箱三人共理會事。當時歐洲在中國的傳教士人數本來就不很多，遇到戰亂和排教時期，歐洲的傳教士無法分身照料眾多的中國信徒，這類“善會”團體由中國信徒自行管理，無疑在當時的宗教生活中發揮着重大的作用。從中不僅可以看到中國信徒的宗教生活，而且也是當時中國教會本地化的重要步驟。

其四，即關於“禮儀之爭”中中國奉教士大夫的態度。“禮儀之爭”對於羅馬天主教在中國的影響很大，給衝突的雙方造成了悲劇性的後果。但是對於禮儀之爭的研究，在西方一直側重於修會間在神學思想上的不同看法，以及彼此間的意氣衝突和利益糾紛，並由此產生的對於羅馬教廷的決策的影響。西方學術界也十分注重當時宗教改革運動對教廷的衝擊、特蘭托大公會議以後歐洲基督教的分裂以及對東方的影響。但是，中國廣大信徒的思考及其在夾縫中的矛盾心態，一直得不到應有反映和重視。這不僅因為西方人士對中國信徒的忽略，也因為資料的缺乏和解讀的困難。現在《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》叢書中的這些資料的羅列，有助我們瞭解當時的情況。當然，中國一般無知識的民眾對此問題並無反映；能夠將自己意見表述諸文字的，大多是奉教的知識分子。就本文所列舉的“閩中丘晟”的二種材料來看，他的主體意識非常強烈，已明確地

告訴西教士，如果禁止中國禮儀，天主教將在中國失去智識分子的同情，天主教會也斷難在中國立足。京都總會長王伯祿等十八人，則將人們向康和之代理主教上書不成的經過，詳細寫成文字通告全國各省的會長，在這篇強烈表達其意見十分沉痛的文字中，人們可以看到西洋教士康和之一而再、再而三地推託，決不願意將中國教徒的意見上報羅馬，連上書的具體內容也不願意看一眼，最後不惜以惡言傷人，致使中國教友悲憤絕望。

回觀歷史像王伯祿等人的經歷所在多有。第一任中國籍主教羅文藻，從教廷發佈對他的任命，直到最後受祝聖，其間經歷了十餘年的時間，西班牙多明我會及葡萄牙人都認為他的任命不僅侵犯了西葡兩國保教權，他們更不願意承認中國人有擔任主教的才具。其實羅文藻在清廷行禁海時期以一人之力旅行佈道，走遍大半個國土，其艱苦卓絕的情景令人無法想象。他去世前在書信中沉痛地說：“我看到了每個人都在為自己的國家爭利。”另一位17世紀在四川長期傳教的中國籍神父李安徒，也是一位與羅文藻具有同樣品格和獻身精神的傳教士，在相當長的一段時間裡，由於禁教的原因，四川沒有外國教士，李安德一人在一個相當於法國那麼大面積的省份為巡迴佈道，時時要躲避官府的追捕，風餐露宿，披星戴月。由於他在暹羅學習神學懂得拉丁文，倖得留下了一部著名的拉丁文《日記》。在這部日記中，他記錄了西方傳教士對中國籍神職人員的看法：

> 五十年前，在澳門多羅樞機的面前，討論中國修士領受神品時，那些歐洲傳教士，有意大利的、西班牙的、葡萄牙的，都一致作出結論說：中國人太驕傲，沒有恆心，也沒有良心，所以不可以准許他們領受神品。這樣，由於相反的理由，祇有歐洲人謙遜，有恆心，也有良心，對於規誡和信德，都是完善無缺的人。為此，即使我們講的是實話，也不足憑信，這原是不足為奇的。如果我們要把這類閒言閒語都說來的，就說不完了。不過，為省略起見，以上所說，也已經夠了。

如果將這段話與王伯祿等人的經歷相對比，顯然能夠找到相同之點。

今天，教會和中國都面臨着對於歷史真實的反思。2001年，筆者參加在意大利宗座額我略大學舉行的“偉大的傳教士和科學家利瑪竇來北京四百週年國際學術研討會”，當今教宗若望保祿二世發表〈利瑪竇來北京四百週年之際致辭〉，再度肯定了利瑪竇適應中國文化的傳教方法：“（利瑪竇）將自己教授科學和傳播福音的全部計劃建立在兩根柱子上……其一，信奉天主教的中國人，絕無必要減輕對於祖國的忠誠；其二，接受天主教有關有天主奧蹟的啟示，並不排斥中國古代傳統直覺傳授的真、善、美，反而將它們提高到更有價值、更完美的地步。”另外，在1960年代舉行的引發全世界天主教改革運動的第二次梵蒂岡大公會議，在論及信仰與文化的關係時更是指出：基督宗教的傳播並不一定要依附於某種特定的文化，包括歐洲文化。每一種良善的文化都可以用來表達信仰。因此，將福音與某一種特定的文化相聯繫的觀點，如“基督教化”即等於“歐洲化”的觀點，是錯誤的。“梵二會議”文獻指出“教會使命既是歸化一切民族，不分時代與地域，故教會與任何種族及國家，與任何個別生活方式及任何古的新的習俗，毫無例外地保有不可分解的關係。教會雖常忠實於其傳統，但仍能深入及生活於各式文化之中。其結果則是教會本身及各民族的文化內容，益加豐富。”（《天主教梵蒂岡二屆大公會議文獻》上冊第226頁）如果帶着這樣的觀點，全盤反省明清之際耶穌會士在中國的傳教和文化活動，則將帶來新意。我們祝賀《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》的出版，因為它為我們的認識和研究帶來豐富的資料和深刻的啟迪。

【本文作者十分感激臺北利氏學社社長魏明德教授贈送此套珍貴的文獻集，謹藉此誌謝！】

《易經》研究：康熙和法國傳教士白晉的文化對話

張西平*

清代入華傳教士白晉長期生活在康熙皇帝身邊，深得康熙皇帝的愛寵。為使白晉瞭解中國文化，康熙曾專門安排人幫助白晉學習《易經》。而身處“禮儀之爭”時際的白晉，在傳教政策上面臨考驗亦亟需重新思考。他通過對《易經》的研究，在來華傳教士中確立了一個新的派別——“索隱派”。然而，長期以來，學術界對白晉的《易經》研究尚停留在表面化的一般紹介上。本文依據藏於羅馬梵蒂岡的原始文獻，首次根據白晉的手稿對此段歷史作深入一步的研究，旨在分析白晉手稿的特點及其在研習《易經》的過程中同康熙皇帝進行的思想與文化的對話。

晚明耶穌會士的入華是中西文化交流史的一件大事。特別是在清朝初期，這中西文化的交流達到很高的程度。由於迄今大部分西語文獻和檔案尚未公佈，研究的進展並不很理想。康熙時期，在康熙的直接安排下，法國入華傳教士白晉等人對中國經典《易經》進行了長達五年多的研究，這是清前期中西文化交流史上的重要事件。近年來，國內外學者對這個問題已經做了部分研究，取得了一些進展。(1) 然而由於白晉研究《易經》的中文原始文獻尚未公佈，絕大多數學者在研究中還無法使用這批中文文獻，從而使這一問題的研究仍然處於若明若暗之中，許多問題未能解決。本文依據梵蒂岡圖書館所藏的白晉讀易的原始文獻，並吸取近年來國內外在這一問題上的研究成果，對通過《易經》研究在康熙和白晉之間所展開的文化對話試做一次系統的分析研究。

康熙安排白晉等人研究《易經》的基本歷史情況

白晉（Joachim Bouvet, 1656-1730）為首批來華的法國傳教士，到北京後和張誠（Jean François Gerbillon, 1654-1707）一起在宮中為康熙服務，深得康熙寵愛。白晉很早就開始研究中國文化。1697年他返回法國，在巴黎講演時就說：“中國哲學是合理的，至少同柏拉圖或亞里士多德的哲學同樣完美。《易經》這本書蘊涵了中國君主政體的第一個創造者和中國第一位哲學家伏羲的（哲學）原理。”(2) 這說明當時白晉已經研讀了《易經》，已瞭解《易經》在中國文化中的地位。六年後即康熙四十二年（1703），白晉已經寫出了自己研究中國典籍的著作《天學本義》(3)。在《天學本義》自序中，他提到《易經》說：“秦始皇焚書，大易失傳，天學盡失。”其書之目的在於恢復天學。這本書的上卷是“擇其小經文論上天奧妙之大要”，其下卷是“擇集士民論上天公俗之語”(4)，如韓琮在給白晉《天學本義》所寫的序所說的“此書薈萃經傳，下及方言俗語，其旨一本於敬天”(5)。此時，白晉研究的內容已經涉及《易經》，但尚未把注意力完全集中在《易經》的研究上。

目前所發現的康熙開始專門安排白晉讀易的最早文獻是——

四月初九日，李玉傳旨與張常住：據白晉奏說，江西有一個西洋人，曾讀過中國的書，

*張西平，北京外國語大學海外漢學研究中心主任，教授。

> 可以幫得我。爾傳於眾西洋人，着帶信去將此人叫（到）。再：白晉畫圖用漢字的地方，着王道化幫着他略理，遂得幾張連圖，着和素報上帶去。如白晉或要欽天監的人，或要那裡的人，着王道化傳給。欽此。(6)

據學者考證，這份文獻的時間應是在康熙五十年（1711）。(7) 傅聖澤進京後在和白晉一起研究《易經》的過程中，康熙對他的研究情況也十分關心：

> 臣傅聖澤在江西聆聽聖旨，命臣進京相助臣白晉同草《易經》稿。臣自愧淺陋，感激無盡。因前病甚弱，不能陸路起程，撫院欽旨即備船隻，諸凡供應，如陸路速行於六月二十三日抵京，臣心即欲趨赴行宮，恭請皇上萬安，奈受暑氣，不能如願，惟仰賴皇上洪福，望不日臣軀復舊，同臣白晉竭盡微力草《易經》稿數篇，候聖駕回京恭呈御覽。(8)

在白晉研究《易經》的過程中，康熙一直十分關心他的研究情況，多次問到此事。

> 初六日，奉旨問："白晉所譯《易經》如何了？欽此。"王道化回奏："今現在解算法統宗之九攢九圖聚六圖等因具奏。"上御："這幾個月不曾講《易經》，無有閑着，因查《律呂根原》，今將黃鍾等陰陽十二律之尺寸積數、整音半音、三分損益之理，即如簫笛、琵琶、弦子等類，雖是頑戲之小樂器，即損益之理也。查其根源，亦無不本於黃鍾所出。白晉釋《易經》，必將諸書俱看方可以考驗，若以為不同道則不看，自己出意敷衍，恐正書不能完。即如邵康節乃深明易理者，其所占驗，乃門人所記，非康節本旨，若不即其數之精微以考查，則無所倚，何以為憑據？爾可對白晉說：必將古書細心較閱，不可因其不同道則不看。所譯之書，何時能玩？必當玩了才是。欽此。"(9)

這是康熙對白晉研究《易經》的具體指導，告誡他應如何讀書。《易經》為六經之首，作為一個外國傳教士，要想讀懂並非易事。白晉在回給康熙的奏書中也道出其苦衷——

> 初六日，奉旨問白晉："爾所學《易經》如何了？欽此。"臣蒙旨問及，但臣係外國愚儒，不通中國文義。凡中國文章，理微深奧，難以洞澈，況《易經》又係中國書內更為深奧者，臣等來中國，因不通中國言語，學習漢字文義，欲知中國言語之意。今蒙皇上問及所學《易經》如何了，臣等愚昧無知，倘聖恩不棄鄙陋，假年月容臣白晉同傅聖澤細加考究，倘有所得，再呈御覽，求聖恩教導，謹此奏聞。(10)

由此可見，康熙對白晉等人研究《易經》活動是抓得很緊的，傳教士們幾乎跟不上康熙的要求和期望。

傅聖澤進京後原本和白晉一起研究《易經》，但後來兩人在認識上有了分歧(11)，梵蒂岡的一份文獻說明了這一點——

> 有旨問，臣白晉你的《易經》如何？臣叩首謹奏：臣先所備《易稿》粗疏淺陋，冒瀆皇上御覽，蒙聖心宏仁寬容，臣感激無極。臣固日久專於《易經》之數管見，若得其頭緒盡列之於數圖。若止臣一人愚見，如此未敢輕信。傅聖澤雖與臣所見同，然非我。皇上天縱聰明，唯一實握大易正學之權，親加考證。臣所得易數之頭緒不敢當，以為皇上若不棄鄙陋，教訓引導，寬假日期，則臣二人同專心預備，敬呈御覽。(12)

這是白晉告訴康熙他與傅聖澤兩人在研究上的分岐，希望康熙來定奪。這也說明了康熙對白晉等人的《易經》管的還是很細的。

傅聖澤於康熙五十年（1711）進京協助白晉研究《易經》，他和白晉有了分歧後，康熙就安排他做數學和天文的研究。他在康熙五十二年四月（1713）給康熙的奏書說：

臣傅聖澤係愚儒，不通中國文義，蒙我皇上洪恩，命臣纂修曆法之根，去歲帶至熱河，躬親教導，實開茅塞。《日躔》已完，今歲若再隨駕，必大獲益，奈自去口外之後，病體愈弱，前病復發，其頭暈頭痛，迷若不知，即無精力去。去歲猶有止時，今春更甚，幾無寧息，不可以見風日。若再去口外，恐病體難堪，仰[13]且誤事。惟仰賴我皇上洪恩，留臣在京，靜養病軀。臣嘗試過，在京病發之時少而且輕，離京則病發之時多而且重，今求在京，望漸得癒，再盡微力，即速作曆法之書，可以速完。草成《月離》，候駕回京，恭呈御覽，再求皇上教導。謹此奏聞。康熙五十二年四月。[14]

這說明傅聖澤全力協助白晉研究《易經》的時間不過兩年，以後就是主要去做數學和天文學的研究了。當然，傅聖澤自己對《易經》的研究並未停止，他在這一段時間裡仍然寫了不少研究《易經》和中國文化的論文。[15]

白晉作為“索隱派”的主要成員，在“禮儀之爭”中處於相當尷尬的境地。他一方面反對閣當所代表的巴黎外方傳教會等派別對中國文化的看法，另一方面，由於想推進和加深利瑪竇的思想和路線，從而和耶穌會的原有思想和路線也產生了矛盾。白晉將這種矛盾也告訴了康熙皇帝：

臣白晉前進呈御覽《易學總旨》，即《易經之內意》，與天教大有相同，故臣前奉旨初作《易經稿》，內有與天主教相關之語。後臣傅聖澤一至，即與臣同修前稿，又增幾端。臣等會長得[16]知，五月內有旨意，令在京為西洋人同敬謹商議《易稿》所引之經書。因[17]寄字與臣二人云，爾等所備御覽書內，凡有關天教處，未進呈之前，先當請求旨請皇上俞允其先查詳悉。臣二人日久專究《易》等書奧意，與西土古學相考，故將己所見，以作《易稿》，無不合與天教。然不得不遵會長命，俯伏祈請聖旨。[18]

這件事實際上涉及耶穌會內部在“禮儀之爭”中的矛盾[19]，但耶穌會的這種做法無疑會使康熙很反感。這種做法實際上是教權對皇權的一種挑戰。有學者認為，耶穌會的這種做法可能是導致康熙逐漸對白晉研究《易經》失去興趣的原因之一。[20]

隨着“禮儀之爭”的深入，梵蒂岡和康熙的矛盾日益加深，入華傳教士內部的矛盾也日趨尖銳，康熙逐漸失去了對白晉研究《易經》的興趣。

五十五年閏三月初二日。為紀理安、蘇霖、巴多明、杜德美、楊秉義、孔祿食、麥大成、穆敬遠、湯尚賢面奏摺。上將原奏摺親交與紀理安等。諭趙昌、王大化、張常住、李國屏、佟毓秀、伊都立爾公同傳於白晉：紀理安等所奏甚是。白晉他做的《易經》，作亦可，不作亦可。他若要作，着他自己作，不必用一個別人，亦不必忙。俟他作全完時，再奏聞。欽此。[21]

雖然康熙對此失去了興趣，但仍讓白晉繼續研究，表現了他的大度和寬容。

我們看到，從康熙五十年（1711）到康熙五十五年（1716），在長達五年的時間裡，康熙親自組織了白晉等人的《易經》研究，並隨時解決在研究中的各種問題。這在當時應是件大事。康熙為甚麼要讓白晉等人研讀《易經》呢？這是一個很值得我們深入研究的問題。

康熙讓白晉研究《易經》之目的及影響

讓一個外國傳教士研究《易經》，現在看起來有些奇怪，但當時康熙那樣做卻並非心血來潮，這個決定自有其內在的原因。

首先，對科學的興趣是康熙安排白晉研究《易經》的原因之一。康熙從剛即位時的湯若望和楊光先的曆法之爭開始，就對西方科學有了興趣，這正如他事後所說的：

> 朕幼時，欽天監漢官和西洋人不睦，相互參劾，幾至大辟。楊光先、湯若望於午門外九卿前當面賭測日影，奈九卿中無一人知法者。朕思，己不知，焉能斷人之是非？因自憤而學焉。”(22)

在中國歷史上像康熙這樣熱愛西方科學用心學習西方科學的皇帝實僅此一人。(23)康熙即位不久就請南懷仁（Ferdinand Verbiest, 1622-1688）講授天文數學。張誠，白晉等法國傳教士來華後，他又把張誠，白晉留在身邊講授幾何學。康熙這種對數學的熱情一直保持着。康熙五十二年(1713)，他下令開蒙養齋，讓三太子允祉直接去管。他下旨說：

> 諭和碩誠新王允祉等，修輯律呂演算法諸書，着於養蒙齋立館，並考定壇廟宮廷樂器。舉人趙海等四十五人，係學演算法之人，爾等再加考試，其學習優者，令其修書處行走。(24)

康熙五十二年六月十七日和素給康熙的奏報曰：

> 西洋人吉利安、富生哲、楊秉義、杜德海將對數表翻譯後，起名數表問答，繕於前面，送來一本。據吉里安等曰：我等將此書盡力計算後翻譯完竣，亦不知對錯，聖上指教奪定後，我等再陸續計算、翻譯具奏，大約能編六七本。(25)

這說明了康熙當時正在研究數學問題，他對數學有着極濃厚的興趣。

康熙去熱河避暑山莊，將陳厚耀、梅珏成等人都帶到承德，就是和他們討論《律曆淵源》的編寫(26)，康熙五十二年(1713)五月，“又修律呂，演算法諸書。”(27)

很清楚，在康熙安排白晉等人研究《易經》之時，也正是他熱衷於西方數學之時。而對《易經》的研究，在中國的經學解釋史上歷來就有“義理派”和“象數派”兩種路向，因為《易經》本身就是符號系統和概念系統的結合體，所以這兩種解釋方法都有其內在根據，而且在《易經》解釋史上這兩種方法都留下了一些名著。在象數派的著作中就包含了許多數學內容，如鄭玄所做的“九宮數”就是世界上最早的矩陣圖。(28)

康熙五十年二月(1711)在和直隸巡撫趙宏燮論數時，康熙就說：

> 演算法之理，皆出於《易經》。即西洋演算法，亦善。原係中國演算法，被稱為阿爾朱巴爾。阿爾朱巴爾者，傳自東方之謂也。(29)

這段話說明康熙把對數學的興趣和中國典籍《易經》結合起來兩個月後的四月十三日，他就傳旨給江西巡撫郎廷極讓傅聖澤進京協助白晉研究《易經》。

他之所以讓白晉來做此事，是因為白晉入宮後曾和張誠（Jean François Gerbillon, 1654-1707）一起用滿文為康熙講授《幾何學》，做過康熙的數學老師，康熙對他的數學能力是充分信任的。另一點就是，在當時的傳教士之中，白晉的中國文化基礎最好，按康熙的說法就是：“在中國之眾西洋人並無一人通中國文理。惟白晉一人，稍知中國書義，亦尚未通。”(30 在康熙眼中，能完成此事則非白晉莫屬。(31)

白晉對康熙的這個想法應該是清楚的，所以在其《易經》研究中，從象數的角度研究《易經》成為最重要的內容之一。他在《易數象圖總說》中他說：

> 內易之秘，奧蘊至神，難測而難達。幸有外易數象圖之妙，究其內易之精微，則無不可知矣。(32)

在《易學外篇》首節中又說：

> 易之理數象圖，相關不離，誠哉斯言也。蓋言理莫如數，明數莫如象。象數所不及者，莫如圖以示之。(33)

在梵蒂岡圖書館所藏的文獻中，就有一個白晉研究《易經》的日程表及康熙讀了白晉的研究論文後所下御批，其主要內容就是交流《易經》所包含的數學問題——

> 二十四日。進新改了的〈釋先天未變之原義〉一節，又《釋河洛合一天尊地卑圖為先天未變易數象圖之原》一本，並《曆法問答》、《定歲實法》一本，交李三湖呈奏。奉旨：朕俱細細看過了，明日伺候。欽此。
>
> 二十五日呈覽。上諭：爾等所譯之書甚好了。朕覽的書，合於一處。朕所改已上，所謂地形者之處，可另抄過送上。
>
> 七月初四日呈。御筆改過的《易經》，並新得第四節〈釋天尊地卑圖為諸地形立方諸方象類於洛書方圖之原〉及〈大衍圖〉一張，進講未完。上諭：將四節合定一處，明日伺候。欽此。
>
> 初六日。呈前書並新作的〈釋天尊地卑圖〉〈得先天未變始終之全數法圖〉二張，進講。上諭王道化：白晉作的數，甚是明白，難為他。將新作的〈天尊地卑圖〉，〈得先天未變始終之全數法並圖〉留下。《易經》明日伺候。欽此。
>
> 初七日，進〈大衍圖〉。上諭：將〈大衍圖〉留下朕覽。爾等另畫一張，安於書內。欽此。諭：爾等俱領去收看。欽此。
>
> 十二日。進講〈類洛書耦數方圖之法〉一節，圖一張，呈覽。上諭：將〈耦數方圖之法〉與前日〈奇數之法〉合定一處，爾等用心收看。欽此。本日御前太監葉文忠奉旨取去原有御筆寫〈類書方圖奇數格〉一張，並〈耦數方圖〉一張。傳旨：照此樣多畫幾張。欽此。本日畫的〈奇數方圖格〉二張，教太監李三湖呈上留下。
>
> 王道化謹奏：初九日恭接得上發下大學士李光地奏摺一件並原圖一幅、說冊一節與白晉看。據白晉看，捧讀之下稱：深服大學士李光地精通易理，洞曉曆法。(34)

這裡所講的〈天尊地卑圖〉、〈釋先天未變之原義〉、〈先天未變易數象圖之原〉、〈洛書方圖〉、〈大衍圖〉、〈類洛書耦數方圖之法〉、〈先天未變始終之全數法〉、〈先天未變始終之全數法圖〉，均為從象數角度研究《易經》的圖解。

這實際上是一個互動的過程，康熙出於對數學的興趣，希望白晉來研究《易經》，發現其中的數學奧秘。反之，白晉在這個研究的過程中又進一步強化了康熙這方面的興趣。正如研究者所指出的：正是白晉《易經》研究中的數學和象數的內容，"使得康熙領會了其中的數學奧秘，並使康熙對《易經》的興趣持續了相當長的一段時間，康熙讓一個外國人研究《易經》的原因或在於此。"(35)

其次，通過白晉的《易經》研究來證實"西學中源說"。"西學中源說"是清初中西文化交流中的一個重要思想，它對清初的思想和學術都產生了較大的影響。是誰最早提出這一思想，學術界尚有爭論(36)，但有一點可以肯定，康熙四十三年(1704)康熙在其〈三角形推算法論〉中已經明確提出了這個想法：

> 論者以古法今法之不同，深不知曆。曆原出自中國，傳及於極西。西人守之不失，測量不已，歲歲增修，所以得其差分之疏密，非有他術也。(37)

上面講到康熙五十年(1711)在和直隸巡撫趙宏燮論數時，康熙說："演算法之理，皆出於《易經》。即西洋演算法，亦善。原係中國演算法，被稱為阿爾朱巴爾。阿爾朱巴爾者，傳自東方之謂也。"(38)這段話是康熙首次把"西學中源說"和《易經》聯繫起來，其依據就是"阿爾朱巴爾"。這個談話的時間是1711年2月。根據這個談話內容及時間，可以作出兩個判斷：一、康熙在此前已經瞭解並學習了西洋演算法阿爾朱巴爾法；二、一開始給康熙講授這一演算法的肯定不是傅聖澤，因為傅聖澤接旨進京協助白晉研究《易經》的時間應是康熙五十年四月以後，即是在康熙和趙宏燮談話之後。魏

若望先生認為，傅聖澤是康熙五十一年八月（1712年8月）在熱河時獻給康熙《阿爾熱巴拉新法》。(39)

康熙四十二年（1703）在張誠、白晉、安多（Antoine Thomas, 1644-1709）、巴多明（Dominique Parrenin, 1665-1741）、杜德美(Pierre Jartoux, 1668-1720）在給康熙講授西方數學時已經講授了阿爾熱把拉法。在此期間他們從西洋數學所譯的書中就有《借根方演算法節要》，《借根方演算法》。(40)這個名稱有多種譯法，上面講的《東華錄》譯為“阿爾朱巴爾法”，梅文鼎在《赤水遺珍》中稱為“阿爾熱八拉”。這在數學上指的是代數，原作是公元825年的阿拉伯數學家阿爾－花拉子模（Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi）所作的名為 *Al-jabr w'al Muqabala* 一書，它是代數學之祖。“這本書在12世紀譯成拉丁文時，書名為*Ludus algebrae et almucgrabalaeque*，後來簡稱algebra，今譯為“代數學”。(41)

代數學源於東方，後傳到西方，康熙說其係“東來之法”(42) 並沒有錯。但正像一些學者所說的，這個“東”的概念是有很大差異的，實際上應是源於阿拉伯。然而，康熙很可能把它理解為源於中國。此說是不是“傳教士為討好康熙皇帝而故意編造的謊話呢？”(43) 雖說史無憑證，但有一點可以肯定，即在康熙安排白晉研究《易經》以前，他就有了“西學中源”的想法，即已有《易經》為西洋演算法之源的想法。也就是說，康熙的這些想法在前，安排白晉研究《易經》在後，說明康熙安排白晉研究《易經》時有着很強烈的政治意圖。因為“西學中源說”實際上是康熙對待西學的一種基本策略，是他在中西文化衝突中所採取的一個極重要的文化政策。(44)

當傅聖澤再次向康熙傳授西方的“阿爾熱巴拉新法”時，“用天干開首的甲乙丙丁等字表示已知數，用地支末後的申酉戌亥等字表示未知數（和笛卡爾用a b c d等字母表示已知數，用 x y z 等字母表示未知數相倣），又用八卦的陽爻—作加號，用陰爻--作減號，以＋為等號。”(45) 康熙在學習時很可能想起已經學習過的“借根演算法”，很可能想到以《易經》為代表的符號系統，想起他已形成的“西學中源”思想，因而在安排傅聖澤進京協助白晉研究《易經》之後，又對“阿爾熱巴拉法”感興趣。

梵蒂岡圖書館的文獻也證實了這一點：

> 啟杜巴傅先生(46)知，二月二十五日，三王爺傳旨：去年哨鹿報上發回來的阿爾熱把拉書，在西洋人們處，所有的西洋字的阿爾熱把拉書查明，一併速送三阿哥處勿誤。欽此。帖到可將報上發回來的阿爾熱把拉書並三堂眾位先生們，所有的西洋字的阿爾熱把拉書查明即送到武英殿來，莫誤。二月二十三日。李國屏、和素。(47)

> 字與楊、杜、紀、傅(48)四位先生知：明日是發報的日子，有數表問答，無數表問答書。四位先生一早進來，有商議事，為此特字。六月二十五日。李國屏、和素。(49)

> 字啟：傅先生知爾等所作的阿爾熱巴拉，聞得已經完了，乞立刻送來以便平定明日封報，莫誤。二月初四。李國屏、和素。(50)

康熙前後兩次對阿爾熱巴拉法感興趣，這一方面和他對數學的興趣有關，另一方面也和他的“西學中源”思想有着直接的聯繫。他在指導白晉研究的過程中，也提醒白晉在中國的古籍中包含着豐富的數學思想，曾告誡白晉：“必將古書細心較閱，不可因其不同道則不看。”這實際是在引導白晉向他的思想方向發展。康熙也就在此期間說：“爾曾以《易》數與眾講論乎？演算法與《易》數脗合。”(51)

康熙讓白晉研究《易經》是他在“禮儀之爭”中採取的重要步驟

“禮儀之爭”是康熙年間中國和西方關係中的最重大事件。這場爭論對康熙的天主教政策產生了重大的影響。

康熙三十九年（1700），清宮中的耶穌會士精心策劃了一封給康熙的奏書[52]：

> 治理曆法遠臣閔明我、徐日昇、安多、張誠等謹奏為恭請鑒以求訓誨事。竊遠臣看得西洋學者，聞中國有拜孔子及祭天地祖先之禮，必有其故，願聞其祥等語。臣等管見，以為拜孔子，敬其為人師範，並非祈福佑聰明也而拜也。祭祀祖先，出於愛親之義，依儒禮亦無求佑之說，惟盡孝思之念而已。雖設立祖先之牌位，非謂祖先之魂在木牌位之上，不過抒於子孫報本追遠如在之意耳。至於郊天之禮奠，非祭蒼蒼有形之天，乃祭天地萬物根原主宰，即孔子所云社郊之禮所以事上帝也。有時不稱上帝而稱天者，猶如主上不曰主上而曰陛下、曰朝廷之類，雖名稱不同，其實一也。前蒙皇上所賜匾額親書"敬天"之字，正是此意。遠臣等鄙見，以此答之，但緣關繫中國風俗，不敢私寄，恭請睿鑒訓悔，遠臣等不勝惶悚待命之至。康熙三十九年十月二十日奏。[53]

康熙當天就批下這通奏摺云：

> 這所寫甚好，有合大道、敬天及事君親、敬師長者，係天下通義，這就是無可改處。[54]

康熙四十三年（1704），教宗克萊門十一世公佈諭旨，正式判定"中國禮儀"為異端，予以禁止。[55]

康熙四十四年（1705），多羅特使來華。

康熙四十五年（1706），康熙在暢春園接待多羅特使，下諭：

> 西洋人自今後若不遵利瑪竇的規矩，斷不准在中國住，必逐回去！

同時，讓在華的傳教士"領票"，告誡傳教士："領過票的，就如中國人一樣。"[56]

康熙四十六年（1707），多羅特使在南京正式公佈教宗禁止中國教徒祭祖敬孔的禁令。康熙在最後一次南巡中接見傳教士，"有永在中國各省傳教，不必再回西洋等語"[57]，並先後派傳教士龍安國（António de Barros, 1664-1708）、薄賢士（Antoine de Beauvollier, 1656-1708）、艾若瑟（Giuseppe Antonio Provana）、陸若瑟（José Raimundo de Arxo）返回羅馬，向教廷解釋其政策。

康熙四十九年（1710），馬國賢（Matteo Ripa）、德理格（Teodorico Pedrini）來華。康熙諭命傅聖澤進京協助白晉研究《易經》。

康熙五十一年（1711），教宗克萊門十一世發出備忘錄，確認多羅在中國所發的教令。[58]

康熙五十四年（1715），教宗克萊門十一世頒佈〈從登極之日〉。[59]

康熙五十五年（1716），康熙當着眾傳教士的面，痛斥德理格有意錯譯康熙致教宗的信。[60]

康熙五十六年（1720），嘉樂特使來華。

從我們列出的這個時間表可以看出，康熙安排白晉研究《易經》時，正是"禮儀之爭"激烈之時，是在多羅特使和嘉樂特使來華期間，此時也是康熙和羅馬教廷關係緊張之時。這時，康熙開始考慮對在華的傳教士應有一個統一的政策，應有一個要求。康熙四十五年（1706）6月24日，他下諭警告說：

> 近日自西洋所來者甚雜，亦有行道者，亦有白人借名為行道者，難以分辨是非。如今爾來之際，若不一定規矩，惟恐後來惹出是非，也覺教化處有關係，祇得將定例先明白曉喻，令後來之人謹守法度，不能少違方好。[61]

這個規矩是甚麼呢？就是要"遵守利瑪竇的規矩"。康熙在幾年中對傳教士反覆講的就是這一點。康熙在第二次接見多羅時，向他說明了對待傳教士的基本政策：

> 中國兩千年來，奉行孔學之道。西洋人來中國者，自利瑪竇以來，常受皇帝保護，彼等也奉公守法。將來若是有人主張反對敬孔敬祖，西洋人就很難再留在中國。[62]

接着他傳諭全體在京的傳教士說：

> 自今以後，若不遵利瑪竇的規矩，斷不准在中國住，必逐回去！若教化王因此不准爾等傳教，爾等既是出家人，就在中國住着修道。教化王若再怪你們遵利瑪竇規矩，不依教化王的話，叫你們回西洋去，朕不叫你們回去！倘教化王聽了多羅的話，說你們不遵教化王的話得罪天主，必定教你們回去；那時，朕自然有話要說，說你們在中國，久服朕，水土就如中國人一樣，必不肯打發回去！教化王若說你們有罪，必定叫你們回去，朕斷不肯！將他們的活打發回去，將西洋人等頭割回去！朕如此帶信去，爾教化王萬一再說爾等得罪天主，殺了罷，朕就將中國所有西洋人都查出來，盡行將頭帶於西洋去！設是如此，你們教化王也就成了教化王了！(63)

"禮儀之爭"中一些傳教士的表現也令康熙惱火。先是閻當，不通中國文理，卻信口雌黃。康熙責他"愚不識字，擅敢妄論中國之道"，"閻當既不識字，又不善中國語言，對話須用翻譯。這等人敢談論中國經書之道，像站在門外從未進屋的人討論屋中之事，說話沒一點根據。"(64)後來德理格擅自改動康熙給教宗的信，使康熙大怒，認為"德理格之罪，朕亦必聲明，以彰國典。"康熙將他稱為"奸人"，"無知光棍之類小人"。(65)

白晉是康熙最信任的傳教士之一，多羅來華後，康熙讓他直接參與一些重要活動，這都說明了康熙對他的信賴。(66)在這種背景下，康熙讓白晉研究《易經》並在各方面給予支持，這個決定顯然不是一個簡單的個人興趣問題，而是康熙想通過白晉的《易經》研究給傳教士樹立榜樣，讓他們遵守利瑪竇的規矩，使他們知道——

> 欲議論中國道理，必須深通中國文理，讀盡中國詩書，方可辯論。(67)

這是康熙在"禮儀之爭"中同教廷的一意孤行展開鬥爭，爭取入華傳教士按其規定的路線在中國生活傳教的重要政治舉措。

這點康熙在幾次諭批中說得也很清楚。康熙五十年(1711)五月二十二日，他在讀了白晉的手稿後說："覽博津〔白晉〕引文，甚為繁冗。其中日後如嚴党〔閻當〕、劉英〔劉應〕等人出必致逐件無言以對。從此若不謹慎，則朕亦將無法解脫。西洋人應共商議，不可輕視。"(68)和素就在向傳教士傳達後給康熙的奏報中說：

> ……即召蘇琳、吉利安、閔明鄂、保忠義、魯伯佳、林吉格等至，傳宣諭旨。蘇琳、吉利安、閔明鄂等，共議後報稱："凡事皇上教誨我西洋人，筆不能盡。以博津文內引言甚為繁冗，故諭日後嚴當、劉英等人出，恐傷我，不可輕視，着爾共議。欽此。洪恩浩蕩，實難仰承。是以我等同心，嗣後博津注釋《易經》時，務令裁其繁蕪，惟寫真事情。奏報皇上。所寫得法，隨寫隨奏：所寫復失真，不便奏皇上閱覽，即令停修。

康熙高興地批覆："這好！"(69)

由此可以看出，康熙讓白晉研究《易經》是和"禮儀之爭"緊緊相連的，康熙決不是把它看作白晉個人的事。白晉研究《易經》已經涉及宮中所有的傳教士。康熙想通過白晉在這場爭論中找到一些應付閻當等人的道理，因為說服的對象是閻當、劉應這樣的傳教士，甚至是羅馬教廷。這個任務當然由傳教士來做要比中國文人來做要好，白晉既得康熙信任，又通中國文理，此事自然由他來完成較為合適。

康熙對白晉的影響

白晉的《易經》研究是在康熙的直接指導下展開的，康熙的思想和要求必然對白晉產生影響。然

而，迄今在這一方面的研究者似乎注意得不夠。我們試從兩個方面來論證這一看法。

首先，通過《易經》研究，白晉對中國文化的認知程度有所變化。在《古今敬天鑒天學本義》自序中，白晉寫道：

> 天學者何？乃有皇上帝至尊無對、全能至神至靈、賞罰善惡至公無私？萬有真主所開之道，人心所共由之理也。蓋上主初陶人心，賦以善良，自然明乎斯理。天理在人心，人易盡其性而合於天。嗟乎未幾人心流於私慾，獲罪於天，離於天理而天理昧。至仁上主不忍人之終迷也，……乃以天道之精微，明錄於經，以為世之愚象。(70)

這是白晉在康熙四十六年的思想表述。我們從中可以看到，其行文是中國化的，但思路和邏輯完全是西方的，是《聖經》伊甸園原善、先祖原罪及天主救贖思路的中國式表述。

在對中國典籍的瞭解上，《天學本義》基本上是對中國典籍的摘錄和民間俗語的收集，尚未在思想上展開。更重要的是全書所分成的幾十道小標題，構成了全書的理論框架。例如：1）天主道理：宇宙之內必有一自有、無形無象造天地萬物之主宰；2）天主道理：天之主宰生人養人治人，安之佑之乃萬民之大君大父母；3）天下萬民皆有一元祖父所生，故天下為一家。(70)從這些標題可以看出，《天學本義》的邏輯結構完全是西方的，全是天主教神學的框架，它和中國傳統思想沒有關係。

這樣，在康熙安排白晉研究《易經》的初期，白晉的思想仍停留在原有思想上，其研究結果使康熙很不滿意。康熙五十年（1711）五月十一日，他在和素、王道化的奏書上批註說：“覽博津書，漸漸雜亂，彼祇是自以為是零星援引群書而已，竟無鴻儒早定之大義。”(72) 這裡康熙所說的“自以為是”是白晉完全按西方那一套來寫，邏輯是西方的，祇是到處引用若干中國古書，但對儒家本義並不理解。康熙把這個想法也告訴在京的其他傳教士。因為事關重大，在京的傳教士們決定把遠在江西的傅聖澤調進京來，協助白晉研究《易經》。六月十日和素向康熙奏報：“遠臣蘇琳、吉利安等跪讀皇上諭旨：至博津所著《易經》內引言，恐日後必為本教人議論。欽此。將書退回。臣等同樣議：皇上洞察細微，深愛臣等，為我等深謀，臣等感激無地。惟臣等均不諳《易經》，故先頒旨。俟江西富生哲再與博津詳定，俟皇上入京城進呈御覽。為此謹奏。請皇上指教。”(73) 這說明傅聖澤的進京不僅僅是白晉的意見，更是在京傳教士的集體決定。不久，和素也向康熙談了他對白晉研究成果的看法，他說：

> 奴才等留存博津所著《易經》數段，原以為其寫得尚可以。奴才等讀之，意不明白，甚為驚訝。皇上頒是旨，始知皇上度量宏大。奴才等雖無學習《易經》，雖遇一二難句，則對卦查注，仍可譯其大概。再看博津所著《易經》及其圖，竟不明白，且視其圖，有做鬼神者，亦有似花者，雖哦不知其奧秘，視之甚可笑。再者，先後來文援引皆中國書，反稱係西洋教。皇上洞鑒其可笑胡編，而奴才等尚不知。是以將博津所著《易經》暫停隔報具奏，俟皇上入京由博津親奏。

康熙同意和素的這個看法，批示：“是。”(74)和素的看法反映了康熙的思想，也說明白晉此時的《易經》研究還未進入角色，尚不能從內在的精神實質上把握《易經》。

梵蒂岡所藏的文獻也說明了這一點——

> 七月初五日。上問：“白晉所譯《易經》如何了？欽此。”王道化回奏：“今現在《解算法統宗》之攢九圖聚六圖。等因具奏。”上諭：“朕這幾個月不曾講《易經》，無有閑着。因查律呂根願，今將黃鍾等陰陽十二律之尺寸積數、整音半音三分損益之理，俱已了然全明。既如簫笛琵琶弦子等類，雖是頑戲之小樂器，即損益之理，查其根原，亦無不本於黃鍾所出。白晉譯《易經》，必將諸書俱看方可以考驗。若以為不同道

則不看，自出己意敷衍，恐正書不能完。即如邵康節乃深明易理者，其所言占驗乃門人所記，非康節本旨，若不即其數之精微以考查，則無所倚，何以為憑據？爾可對白晉說：“必將古書細心較閱，不可因其不同道則不看。所譯之書，何時能玩？必當玩了才是。欽此”。(75)

康熙在批評白晉對中國本身的書讀得不夠，告誡他要好好讀中國文人的書。

以上這些說明白晉在康熙指定他研究《易經》的初期，仍未找到中西思想的結合點，對中國文化的理解也十分有限。康熙對白晉的批評產生了影響。白晉此後的《易經》研究有了新的變化，對中國的思想認識有所加深，索隱派的思想也更為成熟和圓潤了。

白晉在《易經．自序》中講到《易經》在中國文化的地位時說：

大哉易乎！其諸經之本，萬學之原乎！《傳》云：“易之為書也，廣大悉備。”前儒贊之云：“其道至廣而無不包其用，至神而無不存其誠哉！易理至矣盡矣，無以加矣！”十三經《書經》序云：“伏羲、神農、黃帝之書，謂之‘三墳’，言大道也。少昊、顓頊、高辛、唐虞之書，謂之“五典”，言常道也。至於夏商周三代之書，雖設教不倫，雅誥奧義，其歸一揆。是故，歷代實之為大訓。《正義》曰：“夏商周三代之書，有深奧之文，其所歸趣與墳典一揆。”《圖書編》五經序云：“六經皆心學也，說天莫辯乎易。六十四卦三百八十四爻，孰非心乎？孰非聖人之心學乎？”是知諸經典籍之道，既全具於易，皆實惟言天學心學而已。(76)

從這段話我們可以看出，此時白晉對中國古代文獻已較熟悉，對後世的儒家文獻，像孔穎達的《五經正義》等文獻，也比較熟悉了，這和在他寫《天學本義》時已有了明顯的變化。這裡祇是舉個例子，祇要我們將白晉在此期間研究《易經》的文獻和他早期的文字作個比較，就可以明顯地看出他的進步和變化。

【註】

(1) 柯藍尼《白晉生平和著作》(Claudia von Collani, *P. Joachim Bouvet S.J. Sein Leben und sein Werk* (Steyler Verlag, 1985)；魏若望《中國和歐洲思想的爭論：傅聖澤傳》(John W. Witek, *Controversial ideas in China and in Europe: A biography of Jean-François Foucquet, S. J. (1665-1741)* (Roma,1982))；羅麗達〈白晉研究《易經》史事稽考〉，臺灣，《漢學研究》1997年第15卷第1期；韓琦〈白晉的《易經》研究和康熙時代的“西學中源”說〉，臺灣，《漢學研究》1998年第16卷第1期；吳伯婭《康雍乾三帝與西學東漸》，宗教出版社2002年。

(2) 轉引自林金水〈《易經》傳入西方考略〉，載《文史》第29期，頁367。

(3) 白晉的《天學本義》分別藏在：古朗《法國國家圖書館中文日文書目》(Maurice Courant, *Bibliothèque nationale Département des Manuscrits Catalogue des livres chinois careens, japonais,etc* (Paris, 1912) Chinois 7160《天學本義》，7163《古今敬天鑒》(上卷)，7161《古今敬天鑒》(下卷)；余東《梵蒂岡圖書館館藏早期傳教士中文文獻目錄：十六至十八世紀》(Yu Dong, *Catalogo delle opere cinesi missionarie della Biblioteca Apostolica Vaticana XVI-XVII sec* (Citta Vaticano1996) 25-1《天學本義》，參閱伯希和(Paul Pelliot)目錄號的 Borgia Cinese. 316(14)《古今敬天鑒天學本義》

(4) Borgia Cinese. 316(14)《天學本義》白晉自序

(5) Borgia Cinese. 316(14)《天學本義》韓琮序

(6) Borgia Cinese. 439 (b)

(7) 當時的江西巡撫朗廷極在康熙五十年五月十五的奏摺中，提到將送江西的傳教士傅聖澤進京。見羅麗達對方豪所講到的有關白晉讀易的十份文獻做了很好的研究，見〈白晉研究《易經》史事稽考〉，臺灣，《漢學研究》1997年第15卷第1期；

(8)(9)(10)(14)(18)(21)(75) Borgia Cinese. 439 (a)，參閱方豪《中國天主教人物傳》(中)，香港公教真理學會出版1970年，頁280；頁280-281頁；頁281；頁285；頁282-283；頁285；頁280-281。

(11) 參閱John W.Witek, *Controversial ideas in China and in Europe: A biography of Jean-François Foucquet, S. J. (1665-1741)*, p. 202, Roma, 1982.

(12) Borgia Cinese. 439 (a).

(13) 閻宗臨和方豪先生少抄這個字，見方豪《中國天主教人物傳》(中)，香港公教真理學會出版1970年，頁285。

(15) John W. Witek, *Controversial ideas in China and in Europe: A biography of Jean-François Foucquet, S. J. (1665-1741)*, pp. 164-207, Roma, 1982.

(16) 閻宗臨和方豪寫為“通”，參見方豪《中國天主教人物傳》(中)，香港公教真理學會出版1970年，頁282-283。

(17) 原稿有“會長”，後刪去。

(19) 白晉在這裡講的會長是誰？羅麗達認為是意大利耶穌會士

駱保祿（Jean-Paul Gozani, 1647-1732），韓琦正確地指出不是駱保祿，但他說是殷弘緒（Francois-Xavier d'Entrecolles, 1662-1741）仍不盡全面，因為此時殷弘緒是來華耶穌會的法國總會長，讓白晉和傅聖澤將所有送給康熙看的研究《易經》的稿要送給會長看的指令是他下的，但具體去落實這一指令的是法國在華耶穌會北京教區的會長龔當信（Cyr Contancin, 1670-1733），也就是說，當時給白晉寫信並具體審查他給康熙的書稿的人是龔當信，而不是殷弘緒。而且，殷弘緒在1711年時也不在北京，而是在江西，他是1722年才到北京。參閱 John W.Witek, *Controversial ideas in China and in Europe: A biography of Jean-François Foucquet, S. J. (1665-1741),* pp. 176-179, Roma 1982；費賴之《在華耶穌會士列傳及書目》（上卷）頁550。

（20）參閱羅麗達論文。

（22）《聖祖仁皇帝庭訓格言》，頁86。

（23）白晉著、馮做民譯《清康乾兩帝與天主教傳教史》，臺灣，光啟出版社1966年；杜文凱《清代西人見聞錄》，中國人民大學出版社，1985年。

（24）《清聖祖實錄》卷二五六，康熙五十二年甲子。

（25）《康熙朝滿文朱批奏摺全譯》，頁878，中國社會科學出版社，1996年。

（26）李迪《中國數學史簡編》，頁266，遼寧人民出版社1984。

（27）《清史稿》時憲志，卷四五，參閱吳文俊主編《中國數學史大系》（第七卷）。

（28）董光璧《易圖的數學結構》頁14，上海人民出版社1987年。

（29）蔣良琪《東華錄．康熙八九》

（30）《康熙與羅馬使節關係文書》

（31）韓琦在〈再論白晉的《易經》研究：從梵蒂岡教廷圖書館所藏手稿分析其研究背景，目的及反應〉中提出這個論點：“由此可看出白晉進講《易經》的經過及康熙的意見，從另一側面也可反映出康熙對《易經》所含數學的濃厚興趣。”見北京大學中國古代史研究中心編《古代中外關係史：新史料的調查，整理與研究國際學術研討論會論文彙編》。

（32）Borgia Cinese.317 (8), p.3.

（33）Borgia Cinese.317 (10), p.1.

（34）梵蒂岡圖書館 Borgia Cinese 317- 4，頁22-24，這份文獻並未注明日期。

（35）韓琦〈白晉的《易經》研究和康熙時代的“西學中源”說〉，臺灣，《漢學研究》1998年第16卷第1期。

（36）徐海松在《清初士人與西學》（東方出版社，2000年）中認為最早提出這一思想的是梅文鼎。王楊宗則認為最早提出的應是康熙，見王楊宗〈明末清初“西學中源”說新考〉，載《科史薪傳……慶祝杜石然先生從事科學史研究四十年學術論文集》，遼寧教育出版社，1995年。

（37）《康熙御製文集》第三集卷十九“三角形推算論”。

（38）蔣良琪《東華錄．康熙八九》

（39）梵蒂岡圖書館 Borgia Cinese 319- 4，其法文稿題為“代數綱要”（Abregé d' algèbre）。

（40）“九《借根方演算法節要》上下二卷，共一冊，有上述印記（即“孔繼涵印”，“荭谷”及“安樂堂藏書記”諸印）。按孔繼涵藏本，尚有；十一《借根方演算法》原書為三卷本，其中十二《借根方演算法》，八卷一種，又《節要》二卷，不著撰稿人姓氏，藏前故宮博物院圖書館中。《李儼錢寶琮科學史全集》第七卷《中算史論叢》頁69，遼寧教育出版社1998年。“《數理精蘊》編修前曾有《借根演算法節要》一書問世，此書可能是西洋人譯後給康熙講課用的。”吳文俊主編《中國數學史大系》第七卷，頁326，北京師範大學出版社2000年。

（41）M．克萊因《古今數學思想》第1冊，頁218-219，轉引自樊洪業《耶穌會士與中國科學》頁226，中國人民大學1992年。

（42）1712年康熙在教梅文鼎之孫梅玨成“借根演算法”時曾說：“西人名此書為阿爾熱八達，譯言東來之法。”載梅玨成《赤水遺珍》。

（43）樊洪業《耶穌會士與中國科學》；

（44）吳伯婭《康雍乾三帝與西學東漸》頁431-435；徐海松《清初士人與西學》頁352-365。

（45）梅榮照〈明清數學概論〉，見《明清數學史論文集》頁8-9，江蘇教育出版社1990年

（46）指的的杜德美（Pierre Jartoux, 1668-1720），巴多明（Dominique Parrenin, 1665-1741）和傅聖澤。

（47）（49）（50）Borgia Cinese.439 (a).

（48）指楊秉義，杜德美，紀理安，傅聖澤。

（51）《清聖祖實錄》卷二五一。

（52）這封信是耶穌會士李明在歐洲策劃的還是閻當策劃的，說法不一。見李天剛《中國禮儀之爭：歷史．文獻和意義》頁49，上海古籍出版社1998年；顧衛民《中國天主教編年史》，頁217，上海書店2003年。

（53）黃伯祿《正教奉褒》，參見李天剛〈中國禮儀之爭：歷史．文獻和意義〉頁49-50。

（54）黃伯祿《正教奉褒》，參閱羅麗達〈一篇有關康熙朝耶穌會士禮儀之爭的滿文文獻〉，載《歷史擋案》1994年第一期。

（55）（58）（59）（美）蘇爾，諾爾編，沈保義、顧衛民、朱靜譯《中國禮儀之爭：西文文獻一百篇（1645-1941）》，上海古籍出版社，2001年。

（56）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第四件。

（57）黃伯祿《正教奉褒》。

（60）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第七件。

（61）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第二件。

（62）羅光《教廷與中國使節史》頁124，臺灣，光啟社1961年。

（63）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第四件。

（64）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第十一件。

（65）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第十二件。

（66）羅光《教廷與中國使節史》頁119-132，臺灣，光啟社1961年。

（67）《康熙與羅馬使節關係文書影印本》第十三件

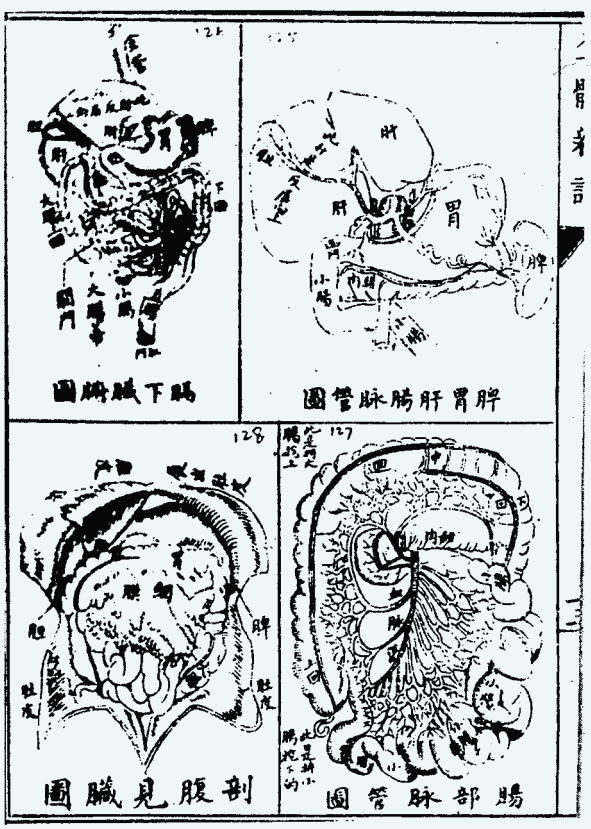
（68）（69）《康熙朝滿文朱批奏摺全譯》，頁725；頁726。

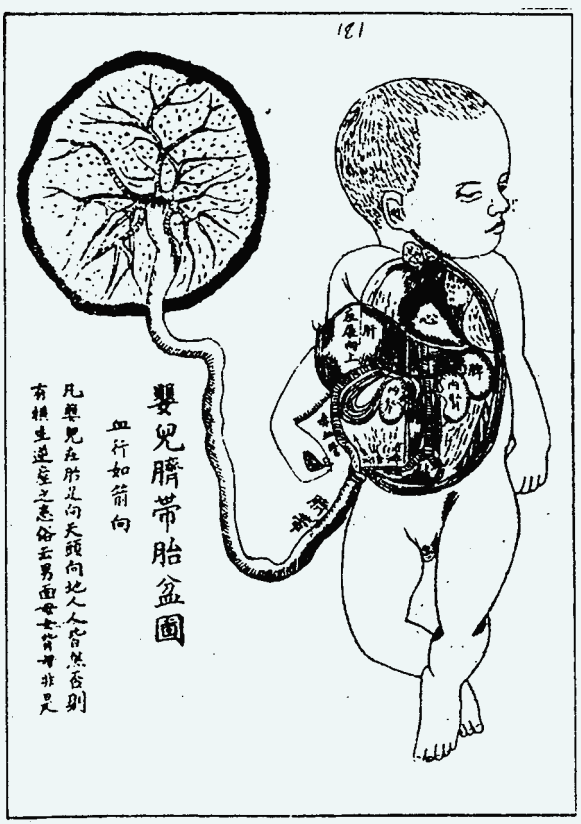
（70）（71）白晉《天學本義》，Borgia Cinese. 316-14.

（72）（73）（74）《康熙朝滿文朱批奏摺全譯》，頁722；頁732；頁735。









合信所著《全體新論》插圖

合信（Benjamin Hobson, 1816-1873），英國倫敦會傳教士醫師，馬禮遜女婿， 1839 年來華，在澳門協助雒魏林行醫， 1843 年掌理香港醫藥傳道醫院，後到廣州設惠愛醫院， 1857 年任上海仁濟醫館醫師，所著《全體新論》集西醫書籍和圖譜二百餘幅。上列四幅轉載自顧衛民等編著的《使徒足跡》第228-229頁，臺灣輔仁大學出版社1995年出版。

西醫與近代中國社會

賈學德*

西醫是不同於中國的傳統醫學（中醫）的一種西方醫學。近代以來，隨着西方列強的船堅炮利打開中國大門，西醫也大量進入中國。西醫對近代中國社會的影響，從地理位置而言，係由澳門這個狹小的區域向中國廣大的內地輻射；從結構層次上而言，由治病救人、創辦醫院、建立西醫學校的器物層次進而到改良近代社會制度，武裝推翻封建制度；從歷史進程而言，由鴉片戰爭時期的林則徐、洋務運動的李鴻章、戊戌變法的康有為和梁啟超，到辛亥革命的孫中山，無一例外地受到西醫的影響。

西方醫學簡稱西醫，是相對於中國傳統醫學（中醫）而言的，是西方傳教士在中國傳教所借用的一個重要的知識工具之一。西方傳教士中有些人原本就是醫生，來中國後，一邊傳教，一邊行醫，並在中國興辦醫院，開設醫學學校，在對中國醫療衛生事業產生積極影響的同時，也對中國近代社會產生影響。

西方人體生理學解剖學在中國近代以前就傳入中國，這為西醫在中國近代的傳播和發展奠定了基礎。西醫是以古希臘、羅馬醫學為基礎而逐漸形成和發展的。西醫傳入中國的歷史最早可追溯到漢唐時代，但具有醫學的概念，並將西醫作為一種文化傳入性質看待而進入中國，大約開始於公元 16 世紀，即明末時期。16 世紀以來，隨着布魯塞爾的維薩留斯（1514-1564）著《人體構造》一書開創了人體比較解剖學、英國人哈維（1578-1657）發現血液循環，人體構造的秘密被打開之後，建築在此科學成就之基礎上的西醫就有了飛躍的發展，西方傳教士在中國傳播西醫就是以人體構造和解剖學為基礎的。利瑪竇著《西國記法》一書，最早介紹腦的位置及功用：“記含之室，在腦囊，蓋顱囟後枕骨下，為記含之室。”這對於明朝以前中國人不清楚腦的記憶作用而以為記憶是由心主使來說無疑是全新的東西，並很快為中國人所接受。如明崇禎朝進士金聲曾說：“人之記性皆在腦中，兒小善忘者，腦未滿也；老人健忘者，腦漸老也。”(1) 傳教士艾儒略著《性學粗述》介紹了西方早期的人體生理方面的知識。如書中作者稱眼為“淚之官”，“視之目則有三者，目之前後上下有薄膜層，包護眸子，如城廓然。腦內有二筋通目，而授之覺之氣，與其能視之力。其瞳清如水晶，不染色，故能均辨萬色。”方豪先生稱此皆為古時中國學人聞所未聞。(2)

近代以前，清朝的康熙帝對西方的數學、文字、地理等所謂的西學很感興趣。西醫應屬西學的一種，西醫也受康熙帝的青睞。但與西方數學、文字、地理等不同，康熙帝對西醫的愛好很可能與康熙帝本人對西醫的“親自感受”——接受西醫的治療，使其久治不癒的病癥得以治癒有密切關係。康熙朝來華的傳教醫師羅德先(3) 醫術高明。他曾兩次挽救了康熙帝的性命：一次是心臟病，“康熙沉入深痛中，心臟弱，跳得很快，臥病幾死。羅德先進藥（一種藥酒）痊癒，遂榮任宮廷御醫。”一次是割去康熙上唇的腫瘤，由此引起康熙帝對羅德先及其他傳教醫師的信任。連羅德先在內，共有鮑仲義(4)、樊繼訓(5)、羅懷忠(6)、安泰(7) 五人是康熙朝來華的傳教醫師，皆任職太

* 賈學德，上海復旦大學歷史系中國近現代史專業碩士，現任南京理工大學人文與社會科學學院政治系講師。

醫院。除為皇帝、王公大臣看病外，還行醫舍藥於窮人，康熙帝任用西方傳教士醫生作為內廷御醫，促進了西醫的傳播，擴大了西醫在中國的影響。但這種局面不久被清政府的閉關鎖國政策所打破，清政府從對傳教士嚴加取締到禁絕西學，也使西醫的傳入中國暫告一個段落。

1840年的鴉片戰爭爆發，西方國家的洋槍洋炮打開了封閉已久的中國大門。隨着西方經濟文化的大量侵入，西醫也隨之在中國廣泛傳播，由康熙朝時期西醫大多為皇帝大臣看病，轉向為西醫下移，面向中國社會的各階層，開始融入中國社會，進而對醫學以外的一些中國社會問題也有一定的影響。伴隨着船堅炮利而來的西醫對近代中國社會的影響浸入中國社會。

西醫最早由澳門傳入，並以澳門為基地。大多數傳教醫生在澳門接受語言的、西醫方面的培訓或適應，再進入中國內地開始其傳教行醫、設立醫院、建立西醫學校、開設西醫藥店等一系列的活動澳門成為西醫由西歐進入中國內地之門。明朝末年，西方傳教士在澳門傳教行醫。1569年（隆慶三年），澳門開辦了三所醫院：“醫人廟”，即拉法醫院，澳門華人名之曰白馬行醫院；“發瘋院”，即辣匝祿麻瘋院，又名望德堂；“支糧廟”，即仁慈堂，倣羅馬仁慈會開設，救助貧弱病殘，兼收棄嬰孤兒。以上三所醫院為西醫傳入中國之始。

作為西方文化、西方文明之一的西醫最早由澳門傳入中國有其地理位置的原因和歷史的原因。澳門位於廣東省珠江三角洲南端，是一個三面環水一面連接陸地的半島。澳門毗鄰香港，面臨南海，背靠祖國廣袤的陸地。澳門半島三面臨海，海外航行十分方便，西行可到暹羅（今泰國）、緬甸和印度的果阿，過印度洋繞過好望角又可到達歐洲；南行可到馬尼拉、雅加達等東南亞各國港口，橫過太平洋就能直達美洲諸國。從南面的伶仃洋放洋出海，裝卸貨物，就近泊岸，都具有十分優越的條件。

澳門西岸的濠江為內港所在，與珠江三角洲的河道相連接，船舶溯水而上，可到江門，佛山、廣州等城市，也可到中山、新會、順德、南海、番禺等地；如果東北行，從澳門出發，又能直達汕頭、廈門、寧波、上海、青島、天津和大連等港口，也能直達日本的長崎。明中葉前，澳門這一地名尚未出現，半島的北部叫望廈或者旺廈。南部有個帶海口特產的名字蠔鏡。以後還有其它的稱呼，如蠔鏡澳或濠鏡澳、香山澳、濠江、濠海、蓮島等。

澳門早已是中國的一個泊口，是外國商船過往停泊之所。當時像澳門這樣的泊口在珠江口外還很多，如新寧的廣海、望峒、奇潭，香山的浪白、十字門、濠鏡即澳門，東莞的虎頭門、屯門、雞棲等。葡萄牙特使皮來資在他於1514年寫成的《東方記》中就有這樣的描述：“除廣州港口之外，另有一港名為濠鏡，陸行三日程，海行一日一夜。”

明末清初，中國厲行閉關鎖國的海禁政策。封建朝廷聽信“倭寇”之禍起於沿海市舶的讒言，“罷福建、浙江二市舶司，惟存廣東市舶司”。隨着閉關鎖國政策的進一步施行，廣東市舶司遷出廣州後，幾經遷移，1535年，廣東官府把廣東市舶司移至澳門，使澳門正式成為一個國際性的貿易港口，也是全國唯一的通商口岸。中國古代稱外國商船為市舶，市舶司是負責管理對外貿易事務的機構，這個機構的長官為市舶使。市舶使為朝廷命官。澳門港的開放，為西方傳教士到中國來創造了便利的條件。1553年至1557年，葡萄人通過賄賂手段，取得了明朝地方官員的允許，開始進入澳門居住，進行通商貿易。這更方便了西方傳教士到中國來，尤其是葡萄牙的傳教士到中國來。

葡萄牙耶穌會士伯來篤是明朝官方批准登陸的第一位西方傳教士。他同另一位耶穌會士公匝勒最早開始在澳門招收華人為天主教徒，頗有成效。到1563年，澳門至少有8位耶穌會士，1565年澳門已經有5,000名以上教徒。耶穌會士們還建立了第一所教堂，以及一座附屬於教堂的小修道院，作為赴日本的傳教士的客房。

1568年，葡萄牙人卡內羅主教奉羅馬教皇之命，由印度抵達澳門建立了教署，自任主持。根據羅馬教皇英諾森十二世的劃分，該主教轄區包括廣

東、廣西兩省和海南島。卡內羅奉行慈善傳教的方針，宣揚欲使“饑者能得其飽，哭者能止其淚，傷者得敷藥，渴者能得救助”，[8]而實現卡內羅慈善傳教方針的最好形式或最好手段是創辦醫院，用西醫為病人去除痛苦。卡內羅於1569年在澳門建立了聖拉法艾爾醫院及其附屬的麻風病院和慈善堂。卡內羅是第一位將西醫傳入中國的西方傳教士，其後又有大批的傳教士將西醫帶到中國來。

除了西方傳教醫生在澳門最早設立西醫醫院外，在澳門最早接種牛痘也是西醫傳入中國的標誌性技術。本來免疫學最早是在中國開始的。天花人痘接種是中國醫學的重大發明。據清代學者俞茂鯤在《痘科全鏡賦集解》（1927）中說，明隆慶年間（1567-1572）甯國府太縣（今安徽太平縣）開始接種並傳向全國。據此可認為，中國的人痘接種發明應當在16世紀下半葉。這項發明技術約百年後開始傳往國外，並由英國醫生琴納將其改進發展為牛痘接種技術。嘉慶十年（1805）英國高級外科醫生皮爾遜在澳門試種牛痘取得成功。這是牛痘接種技術傳入中國的開始。皮爾遜還將牛痘接種技術傳授給中國人，以便增加牛痘接種的人手，使更多中國人掌握這項技術。因為牛痘接種方法簡便和效果顯著，所以很快在中國傳播開來，拯救了更多人的生命。從中國的人痘接種技術由中國傳到國外，再由國外的牛痘接種技術經過澳門傳回到中國的循環過程中蘊含了中西醫合璧，中國人民與世界人民與疾病作頑強鬥爭的成果。

近代以來來華的西方傳教醫師及其主要活動：郭雷樞（1796-1879），英國人，東印度公司派駐中國的傳教士，精眼科，1827年在澳門設立眼科診所，1838年與伯駕等在廣州成立教士醫學會，任會長四十餘年，倡導傳教行醫。

合信（1816-1833），英國倫敦會傳教士，馬禮遜的女婿，醫學碩士，皇家外科學院會員，1839年來華，在澳門傳教行醫，任過倫敦佈道會香港醫院院長，寫過許多有關解剖學、內科、接生和自然科學方面的著作，其翻譯的《西醫略論》、《內科新說》、《婦嬰新說》，為最早一批介紹西方醫學的著作，對中國醫學有批判性研究，並試圖實現中西醫結合。

嘉約翰（1824-1901），美國北京長老會教士、牧師，醫科大學畢業，1853年來華，在廣州行醫傳教，1859年在廣州設立博醫局，後改名為博濟醫院，任院長長達四十四年。他還附設醫塾，廣招學徒，1879年招收女性習醫。1887年在香港開辦南華醫學校（孫中山即為該校學生），為中國培養了一百五十餘名西醫人材，1898年在廣州創辦中國第一所精神病院，翻譯、著述較多，像《西醫略釋》、《眼科撮要》、《包紮新法》等，全面介紹西方醫學。在華曾為中華博醫學會會長，其創辦的《博醫學報》為我國最早的西醫學術刊物。

伯駕（1804-1889），美國公理會傳教士，美國耶魯大學畢業，醫學博士，是第一個赴華的美國傳教醫生，1834年來華，來華前曾向海外佈道會表示：“我可用我的一生給百萬中國人的肉身需要施醫給藥，雖然我有理由重視解除肉身的痛苦這個願望。可是，千百年之後，肉身的痛苦依然如故，效果甚微。倘若能與靈魂聯繫起來，那就是萬世不易的重要性。中國的需要是巨大的，……我最大的榮譽是，我到中國去是作為耶穌教徒的傳教士。”[9]看來，伯駕是懷著救社會甚於救人的願望來到中國的，不可能不對中國近代社會產生影響。伯駕在廣州傳教行醫，創辦眼科醫院，精外科手術，在中國實施過四肢截斷、摘除腫瘤、取膀胱結石等手術，較早地將剛發明的哥羅仿麻醉劑傳入我國。

司督閣（1855-1936），英國青年基督教會佛來芒分會牧師，愛丁堡醫學院畢業，醫學博士，1833年來華，在我國東北地區傳教，歷四十年，1923年回國，在瀋陽創立盛京施醫院和奉天醫科大學，最先將西醫傳入東北，開創了西醫院機構、分科及西醫教育的先河。

文惠廉（1811-1864），美國聖公會傳教士，醫學院畢業，1840年來華，在廈門、上海傳教行醫。

文恆理（1805-1916），美國公理會傳教士，1880年在上海創辦同仁醫院，自任院長。

博恆理（1875-1916），美國公理會傳教士，1872年來華，在天津傳教行醫。

羅嘉禮（1875-1920），美國北長老會傳教士，1903年來華，在山東濰縣傳教行醫，後任山東齊魯大學醫學院教授。

柯德文（1871-1952），美國北長老會傳教士，1899年來華，在安徽傳教行醫。

隨着傳教醫師的進入中國，西方醫學的醫院制度、西醫的科學分類方法、西醫的治療方法、西藥的製造等也傳到中國來。

醫院制度由傳教醫師傳到中國來，使在中國延續了數千年的以家為單位醫療護理的醫療方式發生了很大的變化。傳教醫師艾儒略在《職方外紀》卷二中談及醫院的設置："又有醫院，大城多數十所，有中下院處中下人；有大人院處貴人，凡貴人若羈旅，若使客，偶患疾病，則入此院。院倍於常屋，所需藥物悉有主者掌之，預備名醫，日與病者診視，復有衾帷幔之屬，調護看守之人，病癒而去。"(10)對醫院中就職的醫學人材的選拔錄用也有一套成熟可循的制度：即在醫學院學完專業課和文化課後要實習，經實習合格才有行醫的資格。建立的醫院或診所有：1843年美國人赫伯恩在廣州開辦診所；1844年英國傳教士醫生洛克哈德在上海建立醫院；1845年美國浸禮會委任麥高恩在寧波開辦醫院；1848年英國傳教士醫生合信在廣州開辦金利埠醫院，1859年在廣州創辦的博濟醫院一直延續到1949年，是在華歷時最久的醫院；1865年英國長老會在汕頭建立高德醫院；1881年英國聖公會在杭州建立廣濟醫院；1892年美國教會聯合創辦南京鼓樓醫院。

西醫的科目分類也傳到中國。意大利籍耶穌會士安文思（1609-1677）等人在近代以前為幫助康熙帝瞭解西方風情曾編著《西方要記》。書中對西醫分科有如此敍述："醫分內科、外科，有專以草木為藥者，亦有兼用金石鍛煉之藥者。其看病診脈之外，以玻璃瓶盛溺水，驗其色，識其病根。"(11) 可見現今醫療通行的驗尿查病法，早在三百年前就由西方傳教士介紹到我國。近代以來西方傳教士設立的較大醫院裡一般都有內科、外科、婦科、小兒科、眼科的分類與治療。屬於以上各科的疾病如：內熱、頭痛、肝炎（目黃）、痔瘡、乳瘤、梅毒、月經閉塞、小兒種牛痘、遠視、近視等都有涉及與治療。

生產西藥產品。隨着西洋醫學在中國各地的廣泛應用，對西藥的需求量也隨之增加，於是一些外國藥商和傳教士醫生相繼在中國設立西藥製藥廠，生產西藥。1909年英國人施德之在上海開設德之藥廠，這是外商在華開設的第一家西藥製藥廠，成為上海當時規模最大的西藥製藥廠。初期所建立的製藥廠設備較為簡陋，祇能從事一些常用的基礎藥品的生產，而這些藥品在當時國內乃至東南亞地區頗受歡迎。如科發藥廠生產的沃古林眼藥水和白松糖漿、屈臣氏藥房監製的寶塔糖等。在生產西藥產品之前，許多外國藥商看中了中國這塊西藥銷售市場，紛紛來華開設西藥店。1850年英國藥師洛克創辦了中國第一家西藥房上海藥房；1853年英商勞惠霖在上海開辦老德記藥房；1860年英商建立屈臣氏藥房；1865年英國醫生撒敦建立大英藥房；1866年德國醫生開辦科發藥房；1887年法商開辦良濟藥房。

近代以來在中國就診西醫的病人幾乎包括了社會各階層，上至達官貴人，下到平民百姓。19世紀40年代與外國簽訂條約的兩廣總督耆英就曾是傳教醫師伯駕的病人。伯駕曾為耆英患的皮膚病配藥治療，使耆英的病情明顯好轉，致使耆英對西醫很好感，手書條幅"妙手回春，壽世濟人"贈給伯駕，深表謝意。請伯駕治病的人為數不少，清政府官員請傳教醫師看病在當時不過是一個公開的秘密。

赴廣州查禁鴉片的欽差大臣林則徐就曾派替身到伯駕處取回幾隻疝氣袋，用了以後病情明顯好轉。(12) 此事記載於《中國叢報》上："疝病　林則徐　欽差大臣　前湖廣總督　現任兩廣總督從醫學上說該病案沒有值得可引起興趣的地方　。事實上，這位病人也從來沒有見到過，但是我想，對於這樣一位著名的人物，他的行為是中英這樣兩個大國間破裂的近因。……他第一次求助於本院是在7月間，不是為了看病，而是要我翻譯滑達爾著的《各

國律例》一書中的若干段落，是由高級行商送來的。摘譯的段落包括戰事及其附帶的敵對措施，如封鎖、禁運等等，是用毛筆寫的。他還要我對有關鴉片的情況提出事實的陳述，並開列出鴉片受害者的一般性藥方。我用漢字寫了答覆。”“他通過南海知縣和誥官向我索取治療他疝病的藥品，大約是在與他第一次派人來找我的相同的時候。我用中文向他詳細說明了這種病的性質，畫了一幅病變部位的解剖圖，還說明了歐洲人治療這種病的方法，然後告訴他，為了減輕症狀，必須帶上一種托帶。”“據報告，疝帶送去給欽差大臣之後，健康狀況良好，祇有當他咳嗽時肚子上的東西較易滑落。從他所說的症狀來看，他似乎還有氣喘，我給他送去了一些藥。為了向我道謝，他送來了水果等禮物。還要附帶提一下，欽差大臣特別垂詢了有關眼科醫局的情況，他被正確地告知了這所醫局的情況，說明這所醫局是同在別國的醫局相似的。他聽了之後表示贊許。”(13)

1880年，北洋大臣、直隸總督李鴻章的妻子生病，請中醫久治無效，不得已請當時在天津的英國倫敦會傳教醫師馬根濟治療，很快痊癒。李鴻章大為感激，資助馬根濟在天津開了一所小型醫院。傳教醫師馬尚德曾為湖北巡撫譚繼洵的側室魏寶珍治過病，為譚繼洵的孫媳尤氏做過乳房切除手術，向譚繼洵的孫子譚傳贊提供過戒除鴉片的方子。1895年，譚繼洵與馬尚德見面後，譚家人有病就把馬尚德請來，因此，馬尚德成了譚家的“家庭醫生”。1877年，那位日後參與鎮壓戊戌變法權傾一時的榮祿腰部生瘤，先後請了數十名中醫診治，未見好轉，反而日見沉重，患處腐潰方圓七八寸，洞出三十餘孔，痛苦不堪，萬般無奈。他找了時在北京的傳教醫師德貞。德貞為他做了兩次麻醉割除手術，患處日見起色，兩個月便平復痊癒。榮祿大為歎服，稱贊德貞醫術“精妙絕倫”，並為德貞編的醫書《全體通考》作序。

西醫也同樣受到中國平民百姓的熱烈歡迎：“自中國通商以後，西醫之至中國者，各口岸皆有之，……初則貧賤患病、無力醫藥者就之，常常有效；繼則富貴患病、華醫束手者就之，往往奏功；今則無論富貴貧賤，皆有喜西藥之簡便與西藥之奇異，而就醫館醫治者，日多一日，日盛一日也。”(14)西醫院門口也熱鬧非凡：“看一看在醫院大門外，排在大街上的候診隊伍，看一看每天清晨從四面八方擁來的車馬轎子，看一看那些官員、侍從、馬伕、轎伕，是如何把整條街擠得水泄不通的。人們把小孩舉過頭頂，否則小孩就會窒息、擠傷。”(15)據統計，僅上海的仁濟、體仁、同仁三所教會醫院，在19世紀70年代，每年診治病人，已多至十萬人次。

西醫在中國傳播的同時，由解除人的身體的病痛，進而引起一些親身經歷西醫的人心靈的震撼，更進而發展對近代中國社會的思考、批判。

1844年簽訂的〈中美望廈條約〉，寫進了有關傳教的內容，這與兩廣總督耆英接受西醫的治療，治療好耆英的皮膚病不無關係。

赴廣州查禁鴉片志在根絕煙患的欽差大臣林則徐，在慕名伯駕醫術高明、期望伯駕為自己解除疝病之情的同時，曾向傳教醫師伯駕討教西方治鴉片癮特效藥，可見林則徐已迫切地想試圖通過解除人身體痛苦的西醫來摘掉寄生於近代社會機體的鴉片毒瘤。伯駕雖未給出治療鴉片癮的特效藥，卻對當時鴉片引起的社會問題、中英關係問題、近代中國社會問題在信中向林則徐談出自己的看法，提出自己的建議：中國與英美法等各國訂立一項“友好的條約”，以求長期和睦相處，避開戰爭，採取和平的解決辦法。伯駕的建議雖未被採納，但西方傳教醫師對中國近代社會施加影響的慾望可見一斑。親身感受過西醫之妙的李鴻章積極幫助傳教醫師馬根濟創辦西醫學校，並倡導發展軍隊西醫：“西洋各國行軍以醫官為最要，而救治傷科直起沉痼，西醫尤獨擅專長，其學以考求經絡辨別藥性為始基，以察臟腑之運行、練臨癥之理法為進步，其究以洞內科之精微、平諸家之同異為極功，非專門名家歷經考試，該國家未能給憑診治。”(16)看來李鴻章也極想通過西醫來改善軍隊，增強軍隊的戰鬥力。

中國近代著名的思想家、《盛世危言》的作者鄭觀應，因其家鄉香山縣毗鄰澳門，他青年時期曾多次到澳門遊歷，以後還在澳門居住過多年，因此對西醫尤其是對澳門的西醫有所瞭解。他寫過一本《中外衛生要旨》（1890年著成），依據西醫學理論指出："欲求治未病之方，先絕其致病之源。絕病源有六理，即興、熱、空氣、水、飲食、運動。"實際上這是一部經由公共衛生宣傳達到社會改良，最終達到改造社會的政治性書籍。

盛京醫院的建立者傳教醫師司督閣，在為政府官員及他們的親屬治病後，受到當時奉天顯赫人物寶貴將軍、總督赴爾巽、徐世昌、唐紹儀及後來軍閥張作霖的交口稱贊和有力支持，這對司督閣的傳教行醫活動有很大的幫助。看來傳教醫師司督閣已被當地社會所接納，開始融進當地社會。

康有為之所以成為學習西方的代表人物，與其治病經驗有一定的因果聯繫。1885年春，康有為患病，頭部暴痛如裂，自云"群醫束手無法，惟裹頭行吟於室外，數月不出"，祇好"檢視書籍，從容待死"。一個偶然的機會，"得西醫書讀之"，買了西藥，依方試服，竟漸漸痊癒。[17]康有為由試西藥醫治其身，進而觸動其心，促使其對中國傳統東西方近代思想的對比思考，走上維新變革中國的道路。1888年，康有為第一次上書光緒帝失敗後，深感民智未開，人材匱乏，從而創立萬木草堂，決心從教育入手，培養維新志士。在萬木草堂，康有為購置了當時翻譯過來的一些西方歷史、法律、地理、社會和數學、物理學、醫學、生物學、天文學、電子、機械學等自然科學圖書。從以上的書目可以看出康有為的良苦用心：從萬木草堂走出去改造近代中國社會的維新人材的知識結構中應具備西醫知識。

1894-1895年中日之間爆發甲午戰爭，戰爭以中國的戰敗、對日簽訂喪權辱國的〈馬關條約〉而告結束。中國人民感覺到了亡國滅種的關鍵時刻，改革的呼聲進一步高漲，尤其是廣大智識分子更不滿足於李鴻章等人"中體西用"式的祇學西方的船堅炮利而不學習西方制度的"洋務運動"，要求改革中國的政治制度。康有為、梁啟超等在京應試的舉人聯合上書，這就是有名的"公車上書"，上書主張中國要在政治、經濟、文化等諸方面進行全面改革，其中也有醫學的改革，主張向西方學習先進的西醫技術與知識。

1897年（光緒二十三年）梁啟超在上海《時務報》發表了關於醫學改良的意見，稱："凡世界文明之極軌，惟有醫學……。醫者，純乎民事者也，故言保民必自醫學始。英人之初變政也，首講求攝生之道，治病之法，而講求全體，而講化學，而講植物學，而講道路，而講居宅，而講飲食多寡之率，而講衣服寒熱之果，而講工作久暫之刻，而講產孕，而講育嬰，而講免疫，而講割紮……"[18]梁啟超宣傳英國的醫學政策，宣傳英國的醫學改革是英國資產階級革命的肇始，從而將西醫從一個治病救人的層次一下子拔高到社會改造的高度。戊戌變法的六君子之一的康廣仁，曾隨美國醫生嘉約翰習醫三年，對西醫有一定的研究，並將西醫與當時的維新變法與社會變革結合起來。康廣仁後來在澳門主辦《知新報》時，闢有專欄介紹西醫。1897年11月11日該報發表劉楨麟寫的〈富強始於衛生論〉云："欲治天下必自治國始；欲治國，必自強民始；欲強民，必自強體始。強體之法，西人醫學大昌，近且駸駸乎進於道矣。"（見光緒二十三年十一月十一日《知新報》第三十九冊）

由於資產階級改良派的不斷鼓動，1898年，清光緒帝下諭詔變法維新。醫學方面的改革也是其主要內容之一："醫學一門關係至重，極應另立醫學堂，考求中西醫理，歸大學堂兼轄，以期醫學精進。"雖然連同醫學改革在內的維新變法失敗了，但西醫確實曾經引起過力主變法圖強的光緒帝的注意卻是一個不爭的事實。

康梁等資產階級改良派改造中國的希望破滅後，改造中國的歷史重任落到了資產階級革命派的肩上。資產階級革命派的領袖人物孫中山勇敢地擎起用革命手段改造中國的大旗。而孫中山步入革命的征程，從事推翻滿清的革命事業卻與西醫有密切的關聯。

孫中山，1866 年11月出生於廣東省香山縣（今中山市）翠亨村一個農民的家庭。翠亨村同澳門同屬香山縣管轄，離澳門祇有 35 公里。孫中山的父親在澳門一家鞋店當鞋匠，哥哥孫眉由澳門搭船前往美國檀香山謀生。孫中山十二歲時也是隨母親經澳門搭船前往檀香山。由於孫中山出生地的地緣關係，由於早年便接觸中西合璧的澳門，使孫中山少年時便對西方、西學有一個朦朧的認識。後來，孫中山回憶自己少年時的情況曾寫道：“初見輪舟之奇、滄海之闊，遂有慕西學之心，窮天地之想。”青年時的孫中山終於實現了自己的“慕西學之心”，開始接觸西學中的西醫。1887 年孫中山進入香港西醫書院學習西醫。西醫書院本是雅麗氏醫院的附屬醫學院。雅麗氏醫院是由香港著名人士何啟創辦的，是香港第一家教會醫院。何啟，廣東南海縣人，生於香港，青年時期留學英國，攻讀醫學和法律，先後獲得醫學博士和英國大律師資格。何啟認為要擴大救死扶傷的崇高事業，關鍵是要造就更多掌握現代西醫知識的人材，乃建議於醫院內創辦西醫書院。何啟是一個精通西學並力主改革的憂國憂民之士，曾著文揭露和抨擊清朝政府“政治不修，風俗頹靡”的腐朽狀況，大力宣傳西方資產階級主權在民的思想。孫中山進入西醫書院學習之時正是何啟為改革大聲疾呼之時。西醫書院的規模不大，師生之間極易交往。何啟既是香港西醫書院的創始人，又是法醫學、生理學教師，孫中山很快與何啟建立了良好的師生關係。孫中山深受何啟“主權在民”的論說及銳意改革的思想影響。

孫中山在香港西醫書院讀書期間，中國近代著名的早期維新思想家，《盛世危言》的作者鄭觀應也對他有很大影響。鄭觀應與孫中山是同鄉，在《盛世危言》一書中他提出“泰西之強，強於學，非強於人也”，提出中國要與西方爭強，就要學習西學，特別是學習西方先進的自然科學知識。鄭觀應於 1886-1890 年間曾“賦閑於澳門”。孫中山在香港西醫書院讀書期間，每逢寒暑假都要經過澳門返回翠亨村家鄉度假。在澳門期間，孫中山與鄭觀應經常談論革新政治、醉心西學的看法。孫中山從鄭觀應處也深受啟發。1894 年，也就是孫中山從香港畢業後的第三年，鄭觀應曾函請洋務派官員向當時的朝廷重臣李鴻章推薦孫中山，極為贊賞孫中山的學識與抱負。孫中山與鄭觀應，這兩個中國傑出的思想家，互相推崇，互相激勵，終於奠定了中華民國的誕生，創造了中國歷史的輝煌。

香港西醫書院為五年制的醫科學校，其課程設置為植物學、化學、解剖學、生理學、藥物學、臨床診治、產科、婦科、病理學、外科學、法醫學、公共衛生等自然科學學科。其中很大一部分是通過實習才能掌握的西學知識。這種以自然科學為基礎，着重實踐與理智的現代教育一方面使孫中山較完全地接受與封建思想相對立的近代科學思想，另一方面又鍛煉了孫中山的注重實踐的精神。

1892 年孫中山在香港西醫書院以各科成績最優名列第一名畢業，獲醫科碩士學位。畢業後，孫中山在澳門的鏡湖醫院出任西藥局首任義務醫席，成為澳門華人醫院的第一位華人西醫。至今澳門鏡湖醫院的門口，仍站立着穿工作服掛聽診器的“孫醫生”塑像。孫中山以自己精湛的醫術準確地診治各種疾病，例如難產、中毒，做外科手術及整形手術。孫中山還開始給澳門的華人兒童接種牛痘，並將此項技術傳向國內。孫中山在澳門行醫不到三個月便名聲鵲起，醫名遠揚。另外孫中山還經常為付不起醫藥費的人免費贈醫治病，免費提供藥品，表現了他的高尚醫德。

孫中山雖然是一個極其稱職的醫生，靠他的醫術也能保證衣食無愁，甚至榮華富貴。但孫中山在行醫的過程中深感他要救治的不僅僅是人的軀體，更是災難深重的中國社會。因此，孫中山在澳門一邊行醫一邊進行革命活動，1893 年 7 月與澳門土生葡人費爾南德斯合作在廣州創辦《鏡海叢報》，發表了不少革命言論。1894 年孫中山在美國檀香山成立興中會，提出“驅除韃虜，恢復中華，創立合眾政府”的民主綱領，明確提出推翻清政府。至此，“醫生”孫中山也就開始成為一個醫治舊中國的職業革命家。由此，澳門也就成為一塊孕育孫中山從學生而成為醫生進而成為職業革命家的“蓮花寶地”。

與中國的傳統醫學中醫不同的西醫，從近代以來大量進入中國，對中國近代社會的影響也日益加強。從地理位置來看，由早期局限於澳門狹小地域的西醫而至後期西醫傳向中國內地，傳向中國的許多地方，並在中國內地的許多地方與中國幾千年來的中醫並駕齊驅，其傳播速度之迅捷，地域之廣泛，是近代以前的中國所無法比擬的；從層次結構上來看，西醫由開始治病救人、設立醫院、開辦藥店、建立學校等器物層次方面對中國近代社會的影響，進而轉變為學習西方的社會制度、革除中國的舊制度、甚而暴力摧毀中國封建制度的變革。從近代中國社會的進程來看，在近代中國社會的走向進程中，近代中國社會風口浪尖上的歷史人物幾乎無一不受西醫的影響。例如，鴉片戰爭中的林則徐，洋務運動中的李鴻章，戊戌變法中的康有為、梁啟超，更使人驚歎不已的是曾經手拿手術刀身佩聽診器的著名西醫孫中山，聯合他的革命黨人，經過長期的艱苦努力，將一個存在了兩千年的封建中國，經過辛亥革命這麼個大“手術”過程而徹底被解剖被瓦解，古老的中國獲得了新生，這恐怕也可稱其為是西醫改變近代中國社會的一個先例。

作為西方傳教士在中國傳教過程中傳播到中國的附屬品西醫，曾被毛澤東指為西方帝國主義進行“文化侵略政策”的一部分。毛澤東於1939年12月寫作的《中國革命和中產共產黨》中列舉了帝國主義侵略和壓迫中國的十種形式，其中之一就是通過“文化侵略政策”“麻醉中國人民的精神”，“傳教，辦醫院，辦學校，辦報紙和吸引留學生等，就是這個侵略政策的實施。其目的，在於造就服從它們的知識班幹部和愚弄廣大的中國人民。”(18)“文化侵略政策”有其合理性和局限性。它的合理性在於，近代傳教運動確實與西方殖民主義擴張有着千絲萬縷的聯繫，傳教士在華活動在一定時期確實產生了有利西方政治和經濟侵略的客觀效果，這主要表現在：一是在19世紀西方列強多次利用教案向中國提出進一步的特權要求，二是傳教士主要出於佈道需要而對中國社會進行的調查為商人和政治家所利用；三是少數傳教士為西方在華的政治侵略行為進行辯護；四是一些保守的傳教士反對中國青年學生參與和從事民族主義運動；五是不能排除教會學校的確培養了一些所謂的“崇洋媚外”者。“文化侵略政策”也有其局限性，傳教運動所涉及的範圍相當複雜，所謂有利於西方政治和經濟的“文化侵略政策”不是其全部內容。傳教運動一是將基督教特別是新教完整地傳入中國，並在此基礎上幫助建立了中國的本色教會，這是近代來華傳教士對中國社會的獨特貢獻；二是通過從事範圍廣泛的社會、文化與教育、醫學活動，傳播了現代化的西方文化，大體上對19世紀中國社會產生了積極的影響，推動了中國醫學事業的發展。

【註】

（1）維康：《中國醫學史》，上海中醫學院出版社，1990年，頁446。
（2）方豪：《中國天主教史人物傳》，上冊頁196，中華書局1973年版。
（3）羅德先（1645-1715），字慎齋，德國籍耶穌會士，1699年來華。
（4）鮑仲義（1680-1718），字質庵，意大利籍耶穌會士，1692年來華。
（5）樊繼訓（1644-1703），字述善，法國人，耶穌會士，1692年來華。
（6）羅懷忠（1679-1747），字了敬，意大利籍耶穌會士，1700年來華。
（7）安泰（1689-1758），字自得，法國人，耶穌會士，1700年來華。
（8）裴化行：《天主教十六世紀在華傳教志》，商務印書館1937年版，頁108、131。
（9）嘉惠霖等：《博濟醫院百年史》，頁28-29。
（10）《職方外紀校釋》，中華書局，1996年，頁71。
（11）轉引自趙璞珊：〈西洋醫學在中國的傳播〉，《歷史研究》，1980年三期，頁40。
（12）朱維錚主編：《基督教與近代文化》，上海人民出版社。
（13）《中國叢報》，1840年4月，頁624-639。
（14）《申報》，1877年11月22日。
（15）喬那森·斯潘塞：《改變中國》，上海三聯書店，1990年。
（16）《李文忠公全書》，奏稿七十八，頁31-32。
（17）樓宇烈整理：《康南海自編年譜》，中華書局，1992。
（18）梁啟超〈醫學善會序〉，見《戊戌變法》，中國近代史資料叢刊第4冊，頁449。
（19）《毛澤東選集》第2卷，人民出版社，1991年，頁629-630。

屈大均與澳門

趙立人*

屈大均(1630-1696），廣東詩人。從《澳門記略》、《翁山詩外》和《廣東新語》有關內容分析，他在1662年曾取道澳門，東赴台灣參加鄭成功義軍。但抵達澳門之後，也許因為情況變化，原來的計劃不能實現。他細心觀察澳門的形勝風物，留下了極具史料價值的詩作和其它記述。

澳門的歷史，與兩位偉大詩人的名字聯繫在一起：其一是賈梅士，另一位則是屈大均。

屈大均（1630-1696），廣東番禺茭塘司沙亭鄉人。順治七年（1650）清兵再陷廣州，屈大均削髮為僧，法號今種。其後多次北遊。順治十五年（1658）再度北上，其間於順治十六年（1659）助鄭成功攻南京，不克。直至康熙元年（1662）始返廣東並還俗。

印光任、張汝霖《澳門記略》中收錄了釋今種的詩作多首。從內容來看，這組詩是記錄今種——也就是屈大均——由廣州航行至澳門途中，及逗留澳門期間的見聞和感慨。印光任乾隆九年（1744）任澳門同知，乾隆十一年（1746）去職。張汝霖（1709-1769）同年權澳門同知事，乾隆十三年（1748）實授，同年去任。從印、張任職澳門至兩人去世，屈大均的著作一直是嚴令查禁的“逆書”，印、張都是謹慎的官員，當然不敢在《澳門記略》中直接引用他的詩（至於行文與《廣東新語》雷同者則有之，但《廣東新語》本身就多抄錄前人之處，故未必是引自《廣東新語》；而且這些雷同之處都未注明引自何書，即使確出於《廣東新語》，亦不易被人作為口實）。可見，《澳門記略》中的釋今種詩，當是印光任或張汝霖在澳門見到的釋今種題詠。但印、張並不知道釋今種就是屈大均，將《澳門記略》編入《四庫全書總目提要》的諸詞臣當然也不知道。(1) 這些詩作並見於屈大均的詩集《翁山詩外》中。此外，《翁山詩外》中還有一些篇什，為《澳門記略》所未載，但顯然亦與此行有關。茲按其行程順序，全部抄錄如下並加評述：

登浴日亭，亭在南海神祠之右

月明南海闊，中夜氣鴻濛。
萬馬奔暘谷，雙螭御祝融。
日輪飛上下，海市動虛空。
誰與同曦髮？滄涼若木東。(2)

南海祠下作

南溟水盡天茫茫，江漢爭朝百谷王。
萬里雲霞開海市，中宵日月出扶桑。
未標銅柱炎山上，且泛星槎織女旁。
自昔仙人功業早，乘時吾亦擬張良。(3)

望　海

虎門東浩渺，水與白雲平。
海蜃春多氣，天雞夜有聲。
燒鹽農力暇，種草子田成。
十畝茭塘曲，吾躬欲往耕。(4)

出獅子洋作

忽爾乾坤大，浮沉黑浪中。
火螭銜夜日，金蜃噴天風。
洗甲心徒切，乘桴道欲窮。
朝宗餘一島，尚見百川東。(5)

*趙立人，華南師範大學歷史系畢業，現任廣東省社會科學院研究員。

虎門觀海作

朝自扶胥南，萬里窮泱漭。
溟波接百川，傾泄多奇狀。
潮從虎門出，勢到沃焦放。
祝融在陰墟，天池正相向。
天命南海帝，來從南嶽上。
宮闕臨扶桑，百王所禋享。
元氣一吐吞，日月光相養。
混沌在中央，精華資醞釀。
咫尺天河通，浮槎日來往。
丈夫朝飲牛，牛口吐溟漲。
渚邊多織婦，微聞弄機響。
八月水益大，吾欲浮演漾。
槎從海若取，食須天吳餉。
倏忽至雲漢，客星恣摩蕩。
撫手笑黃姑，獨處徒惆悵。(6)

望虎門諸山

海門山滅沒，蒼翠似空天。
暮去惟餘影，秋來不是煙。
瀑高難作響，峰小易成妍。
悵望蘿衣客，攀松何處邊？(7)

以上六題，是屈大均由出發前至甫出虎門時所作。〈出獅子洋作〉詩意甚明：首聯謂抗清鬥爭屢經挫折之後，忽於海上告捷，開拓了台灣這一片廣闊的基地；頷聯極力形容海上義軍的聲勢和實力，嚮往之情，溢於毫端；頸聯謂自己徒然有早滅清廷一洗甲兵的迫切願望，但大陸上的鬥爭既已失敗，就祇能乘桴東渡堅持抗清了。末聯謂永歷帝已被害，奉明正朔，祇餘台灣一島（時明韓王朱本鉉在1646-1663年間尚用定武年號，但局促於川鄂邊界山中一隅，缺乏號召力，外界幾無知者），天下歸心。

按永歷帝被俘，在1661年，翌年被害。屈大均由浙江南歸及還俗，均在1662年。上年鄭成功征台灣，克赤嵌城，是年鄭成功盡逐荷蘭人，收復台灣。故可鎖定屈大均此行，時在1662年，目的為假道澳門，東赴台灣參加鄭成功義軍。〈登浴日亭〉中之“誰與同曦髮？滄涼若木東”，〈南海祠下作〉中之“萬里雲霞開海市，中宵日月出扶桑。未標銅柱炎山上，且泛星槎織女旁。自昔仙人功業早，乘時吾亦擬張良”，〈虎門觀海作〉中之“朝自扶胥南，萬里窮泱漭。……八月水益大，吾欲浮演漾。……倏忽至雲漢，客星恣摩蕩。撫手笑黃姑，獨處徒惆悵”等語，也相當清楚地表達了作者的這一意向。

盧　亭

老萬山中多盧亭，雌雄一一皆人形。
綠毛遍身祇留面，半遮下體松皮青。
攀船三兩不肯去，投以酒食聲咿嚶。
紛紛將魚來獻客，穿腮紫藤花無名。
生食諸魚不煙火，一大鱸魚持向我。
殷勤更欲求香醪，雌者腰身時裊娜。
在山知不是人魚，乃是魚人山上居。
編茅作屋數千百，海上漁村多不如。
盧循苗裔毋乃是，化為異類關天理。
或有衣裳即古人，避秦留得多孫子。
我亦秦時古丈夫，手攜綠毛三兩妹。
祇因誤餐穀與肉，遂令肥重非仙癯。
盧亭羨爾無拘束，裸國之人如可畜。
猩猩能言雖不如，彼卻未離禽獸族。
魚人自是洪荒人，茹腥飲血何狉榛。
我欲衣裳易鱗介，盡教蛙黿皆吾民。
自古越人像龍子，入江繡面兼文身。
靦然人面能雪恥，差勝中州冠帶倫。
觴酒豆肉且分與，期爾血氣知尊親。(8)

相傳東晉盧循在廣東兵敗身死，其餘眾散處海島，後裔化為野人，裸體水居，捕魚生食，被稱為“盧亭”。就情理分析，所謂“盧亭”應是當時萬山群島一帶捕魚維生的少數民族，而不是“綠毛遍身”的“異類”。屈大均可能是看見沾附在他們身上的綠色海藻而有此誤會。此詩之主旨，不在寫實，而在抒情。所謂“盧亭”，似係轉喻臺灣土著居民。“祇因誤餐穀與肉，遂令肥重非仙癯”，實作者感嘆自己未能與乃師陳邦彥等先烈同殉國，語意與“我本淮南舊為犬，不隨仙去落人間”有相類之處。但“淮南”句為失節者的自譴，這裡卻是救國志士的自勵。“猩猩能言雖不如，彼卻未離禽獸族”，是斥責清朝君臣為能言的禽獸。末八句是對甘為清朝順民的“中州冠帶”感到失望，而欲往教化臺灣土著，使之知尊親之義，為明朝雪恥。

澳　門

廣州諸舶口，最是澳門雄。
外國頻挑釁，西洋久伏戎。
兵愁蠻器巧，食望鬼方空。
肘腋教無事，前山一將功。

南北雙環內，諸蕃盡住樓。
薔薇蠻婦手，茉莉漢人頭。
香火歸天主，錢刀在女流。
築城形勢固，全粵有餘憂。

路自香山下，蓮莖一道長。
水高將出舶，風順欲開洋。
魚眼雙輪日，鰌身十里牆。
蠻王孤島裡，交易首諸香。

禮拜三巴寺，蕃官是法王。
花褌紅鬼子，寶鬘白蠻娘。
鸚鵡含春思，鯨鮫吐夜光。
銀錢么鳳買，十字備圓方。

山頭銅銃大，海畔鐵牆高。
一日蕃商據，千年漢將勞。
人惟真白髭，國是大紅毛。
來往風帆便，如山踔海濤。

五月飄洋候，辭沙肉米沉。
窺船千里鏡，定路一盤針。
鬼哭三沙慘，魚飛十里陰。
夜來鹹火滿，朵朵上衣襟。(9)

望洋臺

浮天非水力，一氣日含空。
舶口三巴外，潮門十字中。
魚飛陰火亂，虹斷瘴雲通。
洋貨東西至，帆乘萬里風。(10)

廣州竹枝詞（第四、五首）

洋船爭出是官商，十字門開向二洋。
五絲八絲廣緞好，銀錢堆滿十三行。

十字錢多是大官，官兵枉向澳門盤。
東西洋貨先呈樣，白黑番奴擁白丹。白丹，番酋也(11)

以上三題，均屈大均抵達澳門後之作，以澳門之形勝風物特別是海外貿易為主題。《廣州竹枝詞》中之“白丹”，蓋葡語 Capitão 之對音，意為首領、船長。前兩題所詠為澳門自無疑義，但後一題，則由於廣州是歷代對外貿易大港，前人往往望題生義，以為“十字門開向二洋”一首所描繪的，為康熙二十三年（1684）清政府設立海關開海貿易之後廣州口岸外貿的盛況。其實，《廣東新語》記：“南海之門最多。從廣州而出者曰虎頭門〔按：即虎門〕，最大，……此中路之海門也。……從香山而出者曰金星，曰上十字，曰下十字……此西路之海門也。”(12)

“十字門開向二洋”是說商船由香山（包括澳門）出海，而非由廣州出海。《澳門記略》錄薛鎧〈粵門記〉亦云：“遵澳而南，放洋十里許，右舵尾，左雞頸，又十里許，右橫琴，左九澳，灣峰表裡四立，像箕宿，縱橫成十字，曰十字門，又稱澳門云。其東南百里間為老萬山，孤島具營壘。山東北注虎門，屬蕃舶入中國道。此山外則天水混同，無復山矣。而澳夷出入洋則不於虎門，於十字門。二門俱斜直老萬山，十字門特近澳也。”(13) 舵尾，今稱小橫琴島，屬珠海市；雞頸山，今與鄰島炮臺山相連，合稱氹仔島，屬澳門；橫琴，即大橫琴島，今屬珠海市（大小橫琴島今已基本相連，合稱橫琴島）；九澳，今稱路環島，屬澳門。十字門即此四島之間的海域。明萬曆九年（1581）應檟《蒼梧總督軍門誌》之“全廣海圖”在這一海域標示：“十字門澳，夷船泊此澳內。”由“十字門”、“澳門”等語，可確知詩中內容為在澳門之見聞。澳門為香山縣轄地，而香山縣則隸屬廣州府，故屈大均詠澳門之風物，亦歸入《廣州竹枝詞》內。

以往之研究者或未作深入考訂，即謂〈澳門〉詩為屈大均康熙二十七年（1688）遊澳門時所作。按《翁山詩外》編刻成書，在康熙二十五年（1686），引錄了“十字門開向二洋”的《廣東新語》編刻工竣，在康熙二十六年（1687），即此已可否定舊說。

清順治七年（1650），平南王尚可喜、靖南王耿繼茂攻陷廣州。此後二王踞粵多年。後來耿繼茂遷

往福建，廣東成了尚可喜、尚之信父子的半獨立王國。尚藩集團把持行市，壟斷貿易。屈大均《廣東新語》記：“故今之官於粵東者，無分大小，率務朘民以自封。既得重貲，則使其親串與民為市。而百十奸民從而羽翼之，為之龍斷而罔利。於是民之賈十三，而官之賈十七。官之賈本多而廢居易，以其奇策，絕流而漁，其利嘗獲數倍。民之賈雖極勤苦，而不能與爭。於是民之賈日窮，而官之賈日富。官之賈日富，而官之賈日多，遍於山海之間，或坐或行，近而廣之十郡，遠而東西二洋，無不有也。”(14) 尚藩設立總行，壟斷鹽鐵等商品的貿易。總行之下，又設“公行”，作為主管海外貿易的組織。(15)尚之信的家人、藩府參將沈上達（荷蘭檔案裡稱為 Simja），就是“公行”的總頭目。以他為首的“藩商”，壟斷了這一時期的朝貢貿易和走私貿易。結合上文關於屈大均“官商”之害的論述來分析，“洋船爭出是官商”和“十字錢多是大官，官兵枉向澳門盤”等語明顯有譏諷、譴責之意。李士禎〈議覆粵東增豁稅餉疏〉記：“自康熙元年（1662）奉文禁海，外番舡隻不至，即有沈上達等勾結黨棍，打造海舡，私通外洋，一次得利銀四、五萬兩，一年之中，千舡往回，可得利銀四、五十萬兩，其獲利甚大也。”(16) 康熙十二年（1673）藩下商人在澳門附近與荷蘭東印度公司成交的走私貨物便有五萬多件盤、壺等。康熙十八年（1679），藩商在廣州附近海面進行走私的瓷器中，有一千七百零七捆配套瓷，還有大量的碗、杯、壺、碟等。(17) 康熙二十年（1681），廣東官府抄沒沈上達家產，共值 975,936 兩，其中現銀約佔三分之二(18)，可見尚氏集團海上走私規模之巨。所謂“洋船爭出是官商”和“十字錢多是大官，官兵枉向澳門盤”，即係指此。

以往的一些研究者判斷這兩首〈廣州竹枝詞〉作於海禁開放以後，主要依據是：十三行是海禁開放後才出現的，詩中既提到十三行，就說明是作於海禁開放之後。其實，所謂“十三行是海禁開放後才出現”並非定論。裴化行《天主教十六世紀在華傳教誌》以 16 世紀來華傳教士信劄和記錄為依據，並參照張德昌（Chang Teh ch'ang），“ Maritime Trade at Canton during the Ming dynasty”, *Chinese Social and Political Review,* 1933, t.17, p.264 sq 及 C. A. Montalto de Jesus, *Historic Macao,* Hong Kong, 1902，記述葡萄牙傳教士巴來刀（Belchior Nunes Barreto）“在（1555 年）12 月之前，攜同一位常與日本交易的船長魯易達而麥達（Luis d'Almeida）上廣州去過兩次”，“這時中葡間的商業，卻一步步地走上繁榮的路經〔徑〕，在一個月內，由廣州賣出的胡椒達 40,000 斤，商人所薆買的為上日本去轉售的貨品達 100,000 葡金。商業的利源，是被原籍屬於廣州徽州（安徽）泉州（福建）的三處的十三家商號壟斷着，他們不顧民眾的反對，一味致力於發展外人的勢力。”(19) 巴來刀，今譯巴萊多，1555 年 8 月至 1556 年 6 月 7 日在中國沿海活動，曾為談判釋放被囚的數名葡萄牙人兩次赴廣州。1555 年 11 月 23 日，他從浪白澳寫信給果阿的教會學院，介紹中國的習俗和政府情況。1558 年 1 月 10 日，他又從印度柯枝（Cochin）寫信，描述 1555 至 1556 年間他在中國的見聞。(20) 葡萄牙冒險家平托（Fernão Mendes Pinto）則在 1555 年 11 月 20 日從澳門致信果阿耶穌會會長說：“今天我自浪白滘往前 6 里格抵達我們所在的澳門港，碰見自廣州來到的巴萊多神父。”(21) 而嚴如煜《洋防輯要》卷十五《廣東防海略》下亦記：嘉靖三十五年（1556），廣東海道副使汪柏“乃立客綱客紀，以廣人及徽、泉等商為之。”梁廷枏《粵海關誌》卷二十五有“沿明之習，命曰十三行”之語，亦認為明代就有十三行，而非晚至清初開放海禁之後。如裴化行所記可靠，結合嚴如煜之所記，則可說明十三行之始設實與澳門貿易密切相關，而其所以得名，正是因為它在明嘉靖年間設立之始，共有十三家商號之故。屈大均的〈廣州竹枝詞〉恰可為佐證。

清初海禁時期日本官方根據抵達長崎的中國商船的海事報告，輯成《華夷變態》一書，對當時以十字門為基地的海外貿易活動有不少記載，說明當時確實出現了“洋船爭出是官商”的走私盛況。值得注意的，是該書記述，停泊在十字門，與尚氏“官商”交易的商船，有的還屬於正與清廷為敵的臺灣鄭氏政權。如康熙二十年（1861）記，一艘船主為陳檀官的東寧（臺灣）船，於上年十月二十八日離開長崎，在歸航途中遇風漂至廣東，在十字門修船，重新僱

傭船員、購入雜貨、絲織物等，原擬返回東寧，遇風漂抵日本。康熙二十一年（1682）記，上年有艘暹羅船起航赴日，經雞籠海面遇風不能渡日，而停泊於廣東十二門處。同年記，一艘麻六甲船上年由麻六甲起航，先駛往廣東十二門處加載客貨然後赴日。於航日途中因遇強烈東北風，不得不折返廣東避風，停留至是年五月再由十二門出航抵達長崎。同年又記，一艘暹羅船於上年渡日途中遭遇惡風，因而往廣東十二門處避風，在此過年後於是年五月十一日起航。康熙二十二年（1683）記，一艘船主為徐歡官的暹羅船，每年均由暹羅赴日通商，是年夏在廣東十字門處聽說大清兵船聚集於此改航東寧。(22) 這五則記載，兩則提及十字門，三則提及十二門，查明清時期及此前史籍所記廣東沿海港灣，從無“十二門”之名，則此“十二門”當為“十字門”之別名或訛稱（粵語“二”、“字”音近）。如此之多的走私貿易，是對破壞經濟死人無數的“海禁”的極大諷刺，無怪乎屈大均要嘲笑“官兵枉向澳門盤”了。

對這一時期澳門與內地之間的貿易，1659年西班牙耶穌會傳教士那瓦萊特（Navarrete，漢名閔明我）看到：“澳門的商人結束了在廣州的交易之後，由十到十二艘船組成的中國護航船隊相伴，這些船每艘有十支槳，每支由兩人划着，此外還有二十名士兵作為警衛。”顯然，這是尚藩武裝保護下的走私活動。他還記載：“這支船隊……在香山停下，接受來訪並交稅。”(23) 屈大均亦記載當時情況說：“蠔鏡獨為舶藪……澳人多富，西洋國（葡萄牙）歲遣官更治之。諸舶輸珍異而至，雲帆蹔風，萬眾倏忽，唐有司不得稽也。每舶載白金鉅萬，閩人為之攬頭（承包商）者分領之，散於百工，作為服食器物諸淫巧以易瑰貨，歲得益饒。向者海禁甚嚴，人民不得通澳，而藩王左右陰與為市，利盡歸之，小民無分毫滋潤。”(24)“又廣州望縣，人多務賈與時逐，以香、糖、菓、箱、鐵器、藤、蠟、番椒、蘇木、蒲葵諸貨，北走豫章、吳、浙，西北走長沙、漢口。其黠者南走澳門，至於紅毛、日本、琉球、暹羅斛、呂宋，帆蹔二洋，倏忽數千萬里，以中國珍麗之物相貿易，獲大贏利。”(25) 可相印證。

海禁期間，合法的朝貢貿易也多在十字門進行。據荷蘭東印度公司檔案記載，順治十四年（1657）和十五年（1858）、康熙三年（1664）、康熙十五年（1676），荷蘭東印度公司商人先後與以沈上達為首的藩商在十字門西岸的大橫琴島進行朝貢貿易，荷蘭商人帶貨最多的一次達三千擔胡椒。(26)

〈澳門〉詩中所謂“兵愁蠻器巧”，《廣東新語》中有具體細緻的一則記載：“澳門所居，其人皆西洋舶夷，性多黠慧，所造月影海圖、定時鐘、指掌櫃，亦有裨民事。其風琴、水樂之類，則淫巧詭僻而已。至如機銃者，名覿面笑，弢藏於衣袂之中，而突發於咫尺之際，殺機不測，良可寒心。其制也，小石如豆，嚙庢函外；鐵牙摩戛，火透函中。蓋皆精鐵分合而成，分之二十餘事，邈不相屬，合之各以牝牡橐籥相茹，納紐篆而入蝸戶，栝轉相制，機轉相發。外以五六鐵箍箍之。大四寸，圍長六七寸。以帶繫置腰間，帶有銅圈，可插機銃二十枚。鉛彈亦懷於身，用時乃入。彈重八九分，用止二枚不可多，多則壞銃。危急時，一人常有二十銃之用，百不失一，此亦防身之奇技也。”(27) 此外，屈大均在《廣東新語．澳門》條中，除了引錄前人的記載以外，有相當大的一部分內容顯然出自作者自己的親身觀察（當然也有誤解及偏見的成分）：“凡番船停泊，必以海濱之灣環者為澳。澳者，舶口也。香山故有澳，名曰浪白，廣百餘里，諸番互市其中。嘉靖間，諸番以浪白遼遠，重賄當事求蠔鏡為澳。蠔鏡在虎跳門外，去香山東南百二十里。有南北二灣，海市環之。番人於二灣中聚眾築城。自是新寧之廣海、望峒、奇潭，香山之浪白、十字門，東莞之虎頭門、屯門、雞棲諸澳悉廢，而蠔鏡獨為舶藪。自香山城南以往二十里，一嶺如蓮莖；逾嶺而南，至澳門則為蓮葉。嶺甚危峻，稍不戒，顛墜崖下。既逾嶺，遙見海天無際，島嶼浮青，有白屋數十百間在煙霧中，斯則澳夷所居矣。六十里至關，關外有番百餘家。一寨在前，山巔有參將府握其吭，與澳對峙。澳南而寨北，設此以禦澳奸，亦所以防外寇也。初至一所曰青洲，林木芊鬱。桄榔檳榔之中為樓榭，差有異致。又十里至澳。澳有南臺、北臺，臺者山也，以相對，故謂澳門。番人列置大銅銃以守。其居率為三層樓，依山高下。樓有方者、圓

者、三角者，六角八角者，肖諸花菓形者，一一不同，爭以巧麗相尚。己居樓上，而居唐人其下，不以為嫌。山頂有一臺，磴道橫貫，常登以望舶。其麓有東望洋寺、西望洋寺。中一寺曰三巴，高十餘丈若石樓，雕鏤奢麗，奉耶蘇為天主居之。僧號法王者司其教。凡番人有罪至寺，法王不許懺悔，則立誅斬；許懺悔，則自以鐵鉤鉤四體，血流狼藉，以為可免地獄之患。男女日夕赴寺禮拜，聽僧演說。寺有風樂，藏革櫃中不可見。內排牙管百餘，外按以囊，噓吸微風入之，有聲嗚嗚自櫃中出，音繁節促，若八音並宣，以合經唄，甚可聽。有玻瓈千人鏡，懸之，物物在鏡中。有多寶鏡，遠照一人作百千人；見寺中金仙，若真千百億化身然者。有千里鏡，見三十里外塔尖，鈐索宛然，字畫橫斜，一一不爽。月中如一盂水，有黑紙渣浮出，其淡者如畫中微雲一抹，其底碎光四射，如紙隔華燈，紙穿而燈透漏然。有顯微鏡，見花鬚之蛆背負其子，子有三四；見蟣虱，毛黑色，長至寸許若可數。又有自鳴鐘、海洋全圖、璇璣諸器。花則貝多羅、丁香；禽則紅白鸚鵡、幺鳳、倒掛；獸則獑猻、短狗以為娛。人以黑氈為帽，相見脫之以為禮。錦罽裹身，無襟袖縫綻之製。腰帶長刀，刀尾拖地數寸，劃石作聲。其髮垂至肩，紺綠螺蜷，髯如也。面甚白，惟鼻昂而目深碧，與唐人稍異。其侍立者，通體如漆精，鬚髮蓬然，氣甚腥，狀正如鬼，特紅唇白齒略似人耳，所衣皆紅多羅羧、辟支緞，是曰鬼奴。語皆侏離不可辨。每晨食必擊銅鍾，以玻瓈器盛物，薦以白氈布。人各數器，灑薔薇露、梅花片腦其上。坐者悉置右手褥下不用，曰此為觸手惟以溷。食必以左手攫取，先擊生雞子數枚啜之，乃以金匕割炙，以白氈布拭手，一拭輒棄置，更易新者。食已皆臥，及暮乃起，張燈作人事。所積諸西洋貨物，多以婦人貿易。美者寶鬘華罽，五色相錯，然眼亦微碧。彼中最重女子。女子持家計，承父資業。男子則出嫁女子，謂之交印。男子不得有二色。犯者殺無赦。女入寺，或惟法王所欲。與法王生子，謂之天主子，絕貴重矣。得一唐人為婿，舉澳相賀。婿欲歸唐，則其婦陰以藥黧黑其面，髮鬈而黃，遂為真番人矣。澳人多富，西洋國歲遣官更治之。諸舶輸珍異而至。雲帆蹔風萬里倏忽，唐有司不得稽也。每舶載白金鉅萬，閩人為之攬頭者分領之，散於百工，作為服食器物諸淫巧以易瑰貨，歲得益饒。向者海禁甚嚴，人民不得通澳。而藩王左右陰與為市，利盡歸之，小民無分毫滋潤。今亦無是矣。”(28)

這段話也是對〈澳門〉詩中“香火歸天主，錢刀在女流”、“禮拜三巴寺，蕃官是法王。花襠紅鬼子，寶鬘白蠻娘”、“山頭銅銃大”等語的具體說明。屈大均又記：“獑猻，似狸，高足而結尾，有黃白黑三種，其產於暹羅者尤善捕鼠。澳門番人能辨之，常以易廣中貨物。番人貴畜而賤人，視獑猻不啻子女，臥起必抱持不置。吾唐人因其所貴而貴之，亦何心哉？”(29)“蠔鏡澳多番狗，矮而小，毛若獅子，可值十餘金。然無他技能，番人顧貴之，其視諸奴囝也，萬不如狗。寢食與俱，甘脆必先飼之。坐與立，番狗惟其所命。故其地有語曰：寧為番狗，莫作鬼奴。”(30)“粵之蓆，以西洋茭文者為上。其草隨舶而至。澳人得之亦能織，然皆複而不單。單者作細方勝斜紋，惟西洋國人能織。”(31)

謝西洋郭丈惠珊瑚筆架

何年沉鐵網，海底得枝枝。
以此為鈎好，偏於掛鏡宜。
親勞如意擊，重向玉臺貽。
才愧徐陵甚，難為架筆時。

分來烽火柏，持作筆牀先。
小架宜斑管，長書得錦箋。
歸憑纖手潤，益使大紅鮮。
未有瓊瑤報，殷勤奏短篇。(32)

壽西洋郭丈

書牀花發貝多羅，鸚鵡堂前解唱歌。
明月新生珠子樹，白雲初熟玉山禾。
千年命縷絲能續，七日仙棋箸更多。
最是端陽榴火好，為君流照玉顏酡。丈新生子。丈生日為端陽之七日。(33)

清初稱葡萄牙為“西洋國”，贈屈大均珊瑚筆架的“郭丈”，應是葡萄牙人。既謂其新生子，應該不

是天主教士。屈大均賀其是年生日，在端午節後七日，此時無疑正居留澳門。對詩中提到的鸚鵡，屈大均另記云：“澳門有西洋鸚鵡。大紅者內毬毛黃，大綠者內毬毛赤。每抖擻其羽，則赤者為黃，綠者為赤，表裡俱變。有純白者、五色者、翅尾作翠縹青、黃裡白腹者，皆來自海舶。”(34)

荼蘼花

南海荼蘼露，千瓶出此花。
配顏因白日，磧面即紅霞。
色着霑衣客，香歸釀酒家。
摘防纖手損，朵朵刺交加。
(註)澳門番女以荼蘼露霑灑唐人衣上以為敬。

玫瑰同名族，南人取曬糖。
全添紅餅色，半入綠尊香。
露使花頭重，霞爭酒暈光。
女兒兼粉果，相饋及春陽。(35)

西洋菊

枝枝花上花，蓮菊互相變。
惟有西洋人，朝朝海頭見。(36)

茉　莉

未開先食蕾，蟲細若飛絲。蟲名
葉底紛如雪，香宜月上時。
欲花先摘葉，葉少花始多。
向夕霑人氣，香如膏沐何？(37)

倒掛鳥

已食沉水煙，復藏雙翅內。
時放煙氤氳，帷中香久在。

黑潤與黃沉，持熏倒掛鳥。
不教雙翅間，收得香煙少。(38)

屈大均對此鳥似頗感興趣，記載特詳：“而倒掛鳥喜香煙，食之復吐，或收香翅內，時一放之，氤氳滿室。頂有黃茸，舞則茸開，亦名曰開花。花開頂上，香放翅中，輒自旋轉，首足如環以自娛。入夜必倒垂籠頂，兩兩相並，亦間能言。身嫩綠色，額大青，胸間有朱砂一點，小如鷓鴣，出瓊州。予詩：“已食沉水煙，復藏雙翅內。時放煙氤氳，帷中香久在。”又云：“黑潤與黃沉，持熏倒掛鳥。不教雙翅間，收得香煙少。”其出西洋國至澳門者，以銀十字錢四五枚，可易其一。性極嬌柔難畜，飯以香稻，飲以荔支之漿。毋見塵埃風日。愛之至必養之潔，與秦吉了皆鸚鵡之族也。”(39)“有曰幺鳳，似鸚鵡而小，綠衣黃裏，色甚姣麗，常倒懸架上，屈體如環，東西相穿，轉旋不已，一名倒挂子。東坡詞云‘倒掛綠毛幺鳳’。羅浮梅花村多有之。倒掛梅花枝上，人至不去以為常。志稱惠州梅花上珍禽，多倒掛子，似綠毛鳳而小，其枝亦香，俗人畜之帳中是也。”(40) 此可為前引〈澳門〉詩中“銀錢幺鳳買，十字備圓方”兩句之註釋。

玻瓈鏡

誰將七寶月，擊碎作玻瓈。
絕勝菱花鏡，來從洋以西。

鑄石那能似，玻瓈出自然。
光含秋水影，尺寸亦空天。(41)

屈大均又記云：“玻瓈來自海舶，西洋人以為眼鏡。兒生十歲，即戴一眼鏡以養目光，至老不復昏矇。又以玻瓈為方圓鏡，為屏風。昔漢武帝使人入海市瑠瓈者此也。《南州異物誌》云：瑠瓈本質是石，欲作器，以自然灰冶之。自然灰狀如黃灰，生南海濱。今西洋人不知亦用此灰否？每裁鋸為大小物，或以鑲嵌壁障。潘尼所謂“灼爚旁燭，表裡相形，凝霜不足方其潔，澄水不能喻其清”者。廣人或鑄石為之，然殊不及。”(42)

由於 1662 年中秋屈大均已返回廣州，與張穆、梁佩蘭、陳恭尹等集於西郊草堂，故可判斷他收在《澳門記略》中的詩作均成於 1662 年。值得注意的是，屈大均在澳門的詩作與途中的不一樣，沒有反映東渡意圖的內容，這可能是抵澳之後情況變化，原計劃不能實現之故。他細心觀察澳門的形勝風物，留下了極具史料價值的詩作和其它記述。

南海廟作

金銀宮闕映朝暾，火帝南兼水帝尊。
萬里朝宗來百谷，中華形勢盡三門。
雲開帆蓆洋船過，月出樓臺海市屯。
元氣茫茫全化水，不知天外有漁村。

南越人祠盡祝融，章丘平處有行宮。
三江水到扶胥大，萬里天歸漲海空。
潮汐舊從獅口入，帆檣新與虎門通。
天留一島蒼茫外，可惜田橫事不終。

扶桑影逐海雲過，蜃物春來變怪多。
日暖羊城來士女，月明龍戶有笙歌。
家家水帝祠南海，歲歲天朝使暹羅。
漢將神靈銅鼓在，風吹音響滿滄波。(43)

此題當作於康熙二十三年（1684）開放海禁之後。“天留一島蒼茫外，可惜田橫事不終”一聯，包含了對當年計劃東赴台灣的澳門之行的追憶。

【註】

(1)《四庫全書總目提要》卷七四《史部．地理類存目》三。
(2)《翁山詩外》，卷五，《屈大均全集》(一)，人民文學出版社1996年版，頁220。
(3)《翁山詩外補遺》，《屈大均全集》(二)，頁1524。
(4)《澳門記略》，廣州高等教育出版社1988年版，頁6。並見《翁山詩外》，卷七，《屈大均全集》(一)，頁502。
(5)《澳門記略》，頁7。並見《翁山詩外》，卷八，《屈大均全集》(一)，頁585。
(6)《翁山詩外》，卷二，《屈大均全集》(一)，頁90。
(7)《澳門記略》，頁6。並見《翁山詩外》，卷七，《屈大均全集》(一)，頁502。
(8)《澳門記略》，頁13-14。並見《翁山詩外》，卷三，《屈大均全集》(一)，頁159-160。
(9)《澳門記略》，頁4。並見《翁山詩外》，卷九，《屈大均全集》(二)，頁737-738。
(10)《澳門記略》，頁62。並見《翁山詩外》，卷九，《屈大均全集》(二)，頁748。
(11)《翁山詩外》，卷十六，頁1306-1307。前一首並見屈大均《廣東新語》，下冊，中華書局1985年版，頁427。
(12)屈大均：《廣東新語》，上冊，頁33。
(13)《澳門記略》，頁3。
(14)屈大均：《廣東新語》，上冊，頁304-305。
(15) Sarasin Viraphol, *Tribute and Profit: Sino-Siamese Trade 1652-1853*, p. 42. 轉引自謝中凡：〈清初閩粵藩王大吏委托商的出現及其影響〉，《廣東社會科學》，1990年第2期。
(16)李士禎《撫粵政略》卷十，奏疏，頁16。
(17) T.Volker, *Porcelain and the Dutch East India Company*, p. 212. 轉引自謝中凡上揭文。
(18)李士禎《撫粵政略》卷二，奏疏二，頁55-57。
(19)《天主教十六世紀在華傳教誌》，裴化行(H. Bernard)著，蕭濬華譯，上海，商務印書館1936年版，頁5、19、22、93-94、103。
(20)〔葡〕施白蒂：《澳門編年史》，澳門基金會1995年版，頁12-15。
(21)吳志良：《東西交匯看澳門》，澳門基金會1996年版，頁46。
(22)朱德蘭：〈清初遷界令時中國船海上貿易之研究〉，臺北中國海洋發展史論文集編輯委員會主編，《中國海洋發展史論文集》(二)，臺北1986年版，頁120-129。
(23)〔瑞典〕龍思泰著，吳義雄等譯：《早期澳門史》，東方出版社1997年版，頁102。
(24)(25)屈大均：《廣東新語》，上冊，頁30-38；頁371-372頁。
(26) John E.Wills, Jr, *Pepper, Guns and Parleys*, p.157-159. 轉引自謝中凡上揭文。
(27)(29)(30)(31)(34)(39)(40)(42)屈大均：《廣東新語》，下冊，頁444；頁540；頁540；頁454；頁514；頁515；頁510；頁419。
(28)屈大均：《廣東新語》，上冊，頁36-38。
(32)《澳門記略》，頁77。並見《翁山詩外》，卷八，《屈大均全集》(一)，頁668。
(33)《翁山詩外》，卷十一，《屈大均全集》(二)，頁948。
(35)《澳門記略》，頁68。並見《翁山詩外》，卷九，《屈大均全集》(二)，頁718。
(36)《澳門記略》，頁68。並見《翁山詩外》，卷十四，《屈大均全集》(二)，頁1129。
(37)《澳門記略》，頁69。並見《翁山詩外》，卷十四，《屈大均全集》(二)，頁1123。
(38)《澳門記略》，頁70。並見《翁山詩外》，卷十四，《屈大均全集》(二)，頁1096。
(41)《澳門記略》，頁76。並見《翁山詩外》，卷十四，《屈大均全集》(二)，頁1142。
(43)《翁山詩外》，卷十一，《屈大均全集》(二)，頁933。

清朝基督教弛禁的澳門交涉

郭衛東*

1704年11月2日，羅馬宗教法庭對中國的禮儀問題作出“裁決”，挑起了在基督教入華史上具劃時代性質的“禮儀之爭”；1705年，教皇特使鐸羅（Charles-Thomas Maillard de Tournon）由澳門入華，傳達教宗敕令，廢止耶穌會士奉行的在華傳教的“合儒”政策，康熙皇帝與教皇格勒孟十一世的爭執加劇；1706年，清廷實行西方傳教士入華必須持有“印票”的制度（清政府向尊重中國禮儀的傳教士核發的特許證），無“票”者的活動將被查禁，他們多被逐往澳門；1725年，即位不久的雍正發佈“禁教令”，把天主教作為違禁教派明確載入《大清律》，使禁教由文化政治舉措提昇為法律乃至國策規範。自此以降一百二十年，對基督教的查禁政策，清朝始終奉行不替，且愈益嚴厲。此一局面到鴉片戰爭之後方才改觀，禁教政策一變而為弛禁政策。此乃清朝國策的重大修改和有清一代外交和宗教政策的重大變動，聯繫到此後延綿不絕的民教衝突的發生，聯繫到此後教會在華的一系列政治經濟軍事文化的活動，這紙弛禁令的意義就愈發大了。對於這一重要事件，揆其內幕，仍有不少疑點有待澄清。而頗有意思的是，弛禁交涉主要在澳門進行。迄交涉幾近三百年前，澳門是明清之際天主教傳入中國的最早地區，時光荏苒，此時澳門又成為基督教弛禁交涉的談判處所。其中緣由恐亦絕非偶然。

一

1844年8月13日，法國遣華使節拉萼尼（Theodore de Lagrene）抵達澳門，向廣東當局發出照會，通報身份，隨後中法雙方相互試探，卻不急於談判。直到9月29日，清朝欽差大臣耆英與廣東布政使黃恩彤才蒞臨濠鏡。10月5日雙方會談在澳門展開。

本來，拉萼尼此次來華，在其政府訓令中，基督教弛禁的內容並不在其範圍內。談判伊始，拉萼尼也祇是婉轉提出倣前朝慣例，要求清政府重新准許法國傳教士前往北京“當差”，但被耆英以定制不符回絕。然而，在法方代表祇是提出有限要求且沒有進一步提出交涉的情形下，事情卻由中方代表團中的某位重要人物自行提出。10月6日，商定繼續在澳門耆英下榻處舉行第二次會談。但當天一早卻突兀出現這樣一個情節，中方談判代表中地位僅次於欽差耆英的二號人物為廣東布政使黃恩彤派屬下吳廷獻前去告訴法方談判人員加略利（Joseph-Marie Callery），請其在當天的會談中放棄宗教問題的提議。吳廷獻是這樣對加略利說的：“黃恩彤差我前來轉告，不必再提基督教一事了，因為基督教並未被禁。”(1) 這真是一個莫名其妙的行動，黃恩彤何以得知法方在當天談判中要提出宗教問題？本來法方在五日的談判中僅祇是提出教士入京効力問題，但黃恩彤的提示卻要嚴重得多，他提出了整個基督教在華的弛禁問題，而這是法方代表從未涉及的。這簡直是在進行一種誘導，將法方未提的事項提出，莫非是想借法方代表之口說出其心底的想法。更要命的是黃恩彤傳話的內容相當地不合時宜，中國禁教舉世皆知，黃氏卻稱基督教並未被禁，此一來等於是將中國禁教政策從根本推翻之，既然從未禁教，那麼基督教在華合法化亦毋庸置疑。

黃恩彤為何要有這樣的異常動作？首先，這與前此中美《望廈條約》的談判有關，《望廈條約》第十七款規定：“合眾國民人在五港口貿易，或久居，或暫住，均准其租賃民房，或租地自行建樓，

*郭衛東，北京大學歷史系教授，博士生導師。主要研究方向為16-19世紀中國與西方關係史。

並設立醫館、禮拜堂及殯葬之處。”(2) 此處出現了“禮拜堂”的字樣，說明前此已經向來華美國人的宗教信仰開了一個口子，故而在中法交涉中，黃恩彤要對法方代表說：“中國禁天主教，乃禁中國之人借天主教為名公行不法，並未曾禁西洋之天主教。”(3) 此一來將清政府的禁教政策廢棄一半，祇禁“公行不法”的華人，不禁來華的外人。其次，跟耆英、黃恩彤等人對來華法使的目的判斷錯誤有關，拉萼尼來華，攜帶了多艘軍艦組成的強大艦隊，其中若干是裝炮50門以上的大型軍艦，遠超此前來華的美國使團的陣勢；而且，拉萼尼來華後故佈疑陣，聲稱要北上進入北京。凡此種種，都使中方代表誤以為法方不會以獲得英、美條約特權就簡單了事，“而必有意所專注之處”(4)。但其專注之處會在哪個方面，中方未曾摸底，所以稍後，耆英給拉萼尼遞交了一封私函言及“本大臣不會讓閣下為締約這件小事徒勞往返”(5)，清朝代表將締約視為小事，言外之意將另有酬勞。而實際上法國政府授權拉萼尼的僅祇是締結對華通商條約並不及其它，這是中方代表所不曾料到的。除了上面這些因素之外，還有另一個少為人知卻又是很重要的因素，就是和交涉代表黃恩彤的個人背景有關。黃恩彤(1801-1883)，山東甯陽人。字石琴，道光進士，曾歷任刑部主事、江南鹽巡道、江蘇按察使、廣東按察使、布政使等職。曾參與《南京條約》、《望廈條約》的談判。從此履歷中看不出多少特別之處，但其私下的行狀卻頗令人起疑，稍後黃恩彤曾應邀拜訪加略利，表示：“黃恩彤對基督教，不惟不表示分毫之反對，且對‘天帝教’的評論言多公允，還說他的親戚當中有幾人秘密信教。”(6) 其實，早在南京條約談判時，黃恩彤就有與教中人士往還的疑跡，英國國家檔案局（Public Record Office）外交檔案中收錄了鴉片戰時黃恩彤給英國談判代表的幾封私函很值得注意，它為我們提供了不同於官場形象的私底下的別樣面相，或許這才是更真實的黃恩彤。其信曰：“藩台黃大人說救生公局蒙璞〔鼎查〕大人恩賞洋銀五百圓以作修補之費，足見恩德浩天，善法耶穌救生之德之至意。”(7) 救生公局不知為何方神聖，其所用的教中語彙卻宜關注。另兩封信則寫得頗為肉麻，證明早在南京條約交涉時，黃恩彤就與英方代表有不同尋常的交往：

> 弟於九月初五日交卸江寧藩篆……，約十一月內定可抵粵。計是時，兄臺隨璞公使亦可到彼……我等亦可常通往來，藉得時聆雅教。不勝祈幸之至。至圖集一書及臘老兄代弟所畫小照，統嗣到粵時再為面領可也。特此佈覆，即請臺安不一。弟黃恩彤頓首。璞大人即巴郭二位大人，聃大兄並同船諸友均代請安。
>
> 弟擬於十四日已刻在下關舟中薄具小席，以伸地主之敬，屆期務祈移玉並遙聃大兄同來，郭大兄如無事並求邀來，不勝欣幸。前許代畫小照即於是日在舟中最便，可否邀貴友同來，統希酌之恭請，馬禮遜兄臺安佳。弟黃恩彤拜定。(8)

黃恩彤是整個鴉片戰爭對外交涉中的一個關鍵人物，所起作用並不亞於欽差大臣，很多重要問題都是他與外人先談好再由欽差畫押簽約的。

黃氏的傳話對象加略利也非等閒之輩，其以傳教士身份早就到澳門，“久在中華，略識天朝法度”(9) 並通曉中文，這在當時中西譯才缺乏的時代尤顯重要，黃恩彤等將其視為法國代表團的“謀主”。黃氏不與他人談而與加略利講，有其內在考慮。加略利也從黃恩彤的提示中看出了更深層的底奧蹊蹺，並出於其傳教士的本能要求，將弛禁問題凸顯列為交涉議題。但開始時，此項交涉並沒有拿上桌面，祇是由加略利和黃恩彤在私底下交換意見。從先前的表現看，法方已經看出在弛禁問題上黃恩彤與耆英是有區別的，故加氏建議先與之接談，“說服黃恩彤，則耆英亦將遂而就範也”(10)。12日，黃恩彤及同僚應邀訪問加略利，此行當經過耆英同意，但其潛藏的親屬背景和與法方接談的全部內容及其本人對教會的態度，耆英未必全然知曉。與法方接談後，黃恩彤當即對耆英進行說服工作：“天主教弛禁固與定例有違，但洋人情固執，不得不曲示羈縻。今姑准所請。”又提出可以先同法方確定兩項

先決條件：一是外國人不得進入中國內地傳教；二是中國內地教徒如有犯案的仍由中國官方懲處。耆英被說動，接受黃的建議。(11)清朝的禁教政策由此打開缺口。

13日，加略利宴請黃恩彤等，通報拉萼尼對宗教的"關心"。黃恩彤說，根據該問題的性質，不便共同擬就弛禁草案。話外之音是清廷曾頒禁教令，在條約中取消於朝廷顏面不好看。但黃恩彤又透露，耆英已有意代請弛禁，代奏勢必要經朝廷審議，"是故應出以智慧慎思，熟籌完成該目的之方法，以免橫遭駁議徒勞無功，……至撤廢天朝法例更非易事，辦理此事關係微妙，倘不成功，對欽差大臣甚可引起若干不快之結果；於是應妥求辦理方法，使禮部方面作最少之反對，於宗教方面，獲最大之成功。"(12)

這通話為基督教在華弛禁定下了大盤子：不以條約形式而以諭令形式出現；在向朝廷奏報前要慎密策劃，避免招致各方反對，或一經反對便予撤回。後來的情況果真朝此方向變化。從上面的話中，我們幾乎看不出黃恩彤還是清朝交涉代表的身份，我們祇看到他站在法方的立場上了。鴉片戰後天主教在華自由傳教權的取得，黃恩彤堪立"大功"，他是清朝官員中推動基督教在華開禁的始作俑者。後來耆英也坦陳，當弛禁爭執"幾成決裂"時，幸虧"黃恩彤委曲求全，婉轉開導，始定為姑允所請，以示羈縻。"(13)

在黃恩彤與加略利大致策劃已定的前提下，交涉提昇到更高層面進行。16日，拉萼尼直接向耆英發出弛禁照會。這份照會的炮製過程更令人匪夷所思。據法方材料記述，這份由法國全權代表名義發出致送清朝欽差大臣的關鍵性照會，居然是由加略利和黃恩彤共同捉刀起草，甚而是黃恩彤本着拉萼尼的意思，並由"幾乎是在我（加略利本人）的口授下"寫出來的（加略利的中文文字能力肯定不如黃恩彤），稿成後，拉萼尼僅祇是"略作改動"。照會內容是："貴國所崇奉之天主教，從其性質來看，應該說是勸人棄惡從善的正教，與異端邪教迥不相同。過去，中國曾有禁教法律，今天，為了報答貴國皇帝的善意，鑒於天主教是貴國皇帝及其臣民崇奉的宗教並以信奉此教為榮，以及因為天主教喚起了閣下的崇高感情，我當然有責任盡快奏明聖上，使中國人以後能公開地在內地信奉此教，使教徒不致因信教獲罪，使眾人知道貴國所崇奉之天主教確實不是邪教，讓永恆的友好情意把兩個帝國更加緊密地聯繫在一起。"(14)

由此看來，黃恩彤的屁股是完全坐到了法方的座位上了。但是耆英呢？畢竟黃恩彤祇是中國代表團中的二號人物，最後拍板者必須是欽命全權大臣耆英。此前的交涉主要還祇是同黃恩彤的交涉，欽差耆英的態度還不明確。所以，在向中方發出正式弛禁照會的同時，法方還同時向耆英發出了言辭強硬的類似最後通諜的聲明：

> 如果耆英順利地接受這個要求，並不做任何改動，他今天可以給拉萼尼先生發照會，從此，一切麻煩事就都結束了。……假如在傳教問題上支吾搪塞，這沒有關係，我們不是不熟悉去北京的路，並且我們知道你們有不少多餘的領土，我們也知道你們同意俄國人欵在你們的國土上。到時候，我們完全可以用另一種比今天更嚴肅的口氣，同你們交涉。(15)

法中友誼的侈談幾天後臉面一變為赤裸裸的威脅，耆英再次領教了法使轉臉不認人的面目。難怪在與英國代表璞鼎查（Henry Pottinger）、美國代表顧盛（Caleb Cushing）和法國代表拉萼尼的接觸中，耆英對拉萼尼的印象最差，"該夷使性既桀驁，詞復囂張，狡黠情形實為海國諸酋之最。"法國使節的威脅觸動了清朝交涉代表的痛點，耆英不敢怠慢，當下照覆拉萼尼，稱天主教"乃真正之宗教，並非虛邪教門"，他將"迅奏大皇帝，准許中國內地教民公然奉教，不受罪刑"(16)。

對黃恩彤擬寫而以法方名義發出的弛禁照會，耆英未作任何改動於就當天交還拉萼尼，拉萼尼"反復認真地看過"後對加略利說："說真的，相當不錯。假如事情能如此了結，你取得的成功可就遠遠超出我的想像了。"(17)

次日，拉萼尼覆照，向耆英提交1692年康熙給禮部上諭的碑模，內容是允許天主教在中國傳播[18]，聲稱有此歷史文件，耆英在向朝廷奏報時將更有理由，弛禁計劃將“進行順利易達成功”[19]。此舉意在為當朝的道光帝違反先帝禁令尋找歷史根據，手法和思路實在太過於中國風格，未必是拉萼尼等外人所能想出，不知是否亦有黃恩彤的因素在其中？[20] 18日，耆英又就中國教徒犯案不能因其身份而不受中國法律制裁以及法國人傳教範圍限於五口等兩點疑問質詢法方。因黃恩彤先前已向法方透過風，法方對此不表異議。

弛禁關係重大，耆英某種程度上是將身家性命都押在上面了。耆英曾對加略利說：“這是一次比把香港割讓給英國人還難做到的讓步，因為這是一次更改國法民俗的讓步。”[21] 對弛禁所具有的嚴重性，拉萼尼並不否認，他認為：“中國修改禁教法律和開放五處口岸、允許外國人在正常條件下從事商業活動，都具有同等重要的意義。”10月17日，加略利在日記中記錄了在私人會談中耆英的陳述：“你們讓我辦的是一件嚴肅的事。你們讓我做一次讓步，你們也許沒有想到這種讓步的嚴重後果。……信教方面的問題並非局部問題，它關係到更改民族風俗習慣和徹底修改律例，會在帝國引起一次全面動亂。你們說我應該進行這方面的活動，說這對加深兩國未來的友好關係十分有利，並且還說會給我們帶來許多好處。我去活動，而且不會後悔。但是，我不得不承認，這對於我來說，危害極大，而且，如果你們不出面幫助我，我很可能因此喪命。你們故意把我推上了一條坎坷不平的路。也許你們並不希望我在暮年蒙受恥辱，不希望在我還沒有為你們爭取到任何東西的情況下，就用我的腦袋去換取我對你們的讓步。現在我的命運就掌握在你們手裡。你們應該設法挽救我，祇有在挽救我的同時，你們才能保證實現你們的願望。假如你們置我的生死於不顧，你們把你們的大事也葬送了。”[22] 耆英的言辭既是自我擔憂，也表明在弛禁問題上他們與法國代表已經是命運相連禍福與共了。如此一來，一切敲定，在中法交涉代表合謀已決的情況下，以同演雙簧劇的形式向清廷提出弛禁建議，雙方代表已談妥，祇要瞞混大清朝皇帝陛下了。

二

還是在10月18日那天，耆英向朝廷奏上〈駁斥法使各項無理要求現在會談漸有條理折〉，稱法方以弛禁勒逼，中方迭次駁斥，法方遂拒絕締結既成條約，並威脅“恐兩國不合即從此起”，還說法國代表拿出了康熙上諭的摹揭碑文，驗查“即係刊錄原案，紙色暗舊，字劃間有殘缺，與案牘體式均甚符合，似非虛捏”。耆英還虛言恫嚇朝廷，稱法方要派人進京，或派軍隊佔領虎門，相比起來，“天主教弛禁一款，與各款兼權熟計，尚有輕重緩急之分”，諸弊之間權衡重輕，弛禁是對中國損害最小的。這是耆英首次向朝廷談弛禁問題，所以還假意表示仍在同法使交涉，如“能遏其所請，必不遂其所求”，道光果被矇騙即朱批：“所論正大得體，甚屬可嘉！”[23]

照黃恩彤謀定啟動的方略，經一番鋪墊，22日，耆英故作緊急狀，一日兩次入奏：“連日與之反覆辯難，實已不遺餘力，乃駁詰愈嚴，請求愈堅。”“若過為竣拒，難免不稍滋事端。”說法方已表示祇要開禁，“不敢再請別款”。耆英還稱天主教入華“二百餘年並未滋事，究與白蓮、八卦、白陽等項邪教不同”，而且自禁教以來，京內外真正拿辦的教徒很少，造成“禁而不禁”的局面，與其擔當禁教虛名，不如索性“將中外民人凡有學習天主教並不滋事為非者概於免罪”。此一來將給拉萼尼“回覆國主誇耀鄰封”的資本，擔保法使“其術已窮，其志已決”。耆英的第二奏還以大量言辭回顧了法國與澳門的關係，多方以澳門來作說詞：

> 再：查佛蘭西之崇奉天主教，與大西洋相等。考諸往籍貫，該夷在前明曰“佛郎機”，於正德十三年遣使臣加必丹味等入粵請貢未許，因留不去。迨嘉靖二年遂寇新會，漸據澳門。故澳門之所以為夷所據，自佛蘭西始。嗣後大西洋麗瑪竇來澳寄居，傳習天主教，佛蘭西人輒以澳門讓大西洋而自歸其國。該夷權力

> 拾倍西洋而甘以地讓，在服麗瑪竇之教也。近年住澳番僧多係大西洋之義大利亞人，而佛蘭西有番僧玉哲、玉實二人能為華語。該國夷目謝西耳、真盛意等，於二十一年間連次進省謁見，在事諸臣托為助功英夷之說，均係番僧玉哲為之居間傳譯，其請將天主教弛禁之意，蓋已早萌於心。(24)

耆英兩奏言辭緊迫。11月6日，道光批覆："天主教係該國所崇奉，中國並不斥為邪教，實因我國習教之人借教為惡，是以懲治其罪，並非禁該國人崇奉也。"朝廷的意思很清楚，祇查中國人信教，不管在華外人的信教，基督的大門仍不准向中國人自由開放。作此表態後，生性多疑的道光帝惴惴不安，擔心因此激怒法國人，於是在11月11日，以五百里加急方式再發聖旨，對前諭作部分修改。該旨仍從中國政府歷來就沒有將天主教視為邪教談起，"亦未嘗嚴申禁令……既未申禁，更無所謂弛禁。"還聲言既然法國使節"久住澳門"，對這些情況"自必有所聞見"。這一說法很有點裝聾作啞的味道，將"禮儀之爭"後彰明昭顯的禁教政策視作烏有，清政府從來就沒有申禁天主教，法方的弛禁要求直是無由談起。不過，話不管怎麼說，弛禁是已成事實了，天主教在中國的傳播由這道上諭而成為合法。明明是行之一百二十年的禁教，卻說成是"未申禁"，於理很難通順。道光的底氣也不足，只想同法國人在私下了結，讓耆英"明白曉諭"法國人，表面上清廷是"杜其所請"，實際上正是"遂其所求"，祇是不願聲張罷了，"正不必家喻戶曉也"。(25)上諭發出後，道光還擔心語意有些含糊，怕耆英理解有偏，又在同日追發一道補充上諭：

> 許以開禁，亦無不可。惟此事大有關係，萬無明降諭旨通諭中外之理，其應如何措辭曉諭該夷，准其弛禁之處，着該督細心籌度，既可令該夷輸服，又不至有傷大體，即行酌擬檄諭，迅速奏明，候旨遵行。將此密諭知之。(26)

對法國人的強請不能不有所讓步，朝廷和列祖列宗的臉面又不能不顧，一面想讓法國人知道中方已在開禁上退讓，使其"輸服"；另一方面又不想讓中外周知，想不動聲色地把事辦了。怎麼辦？道光左右矛盾，難有兩全之策，索性把難題交給耆英。

還是按照黃恩彤內外有別的方針，11月26日，耆英很快拿出方案，既不用"明降諭旨曉諭中外"；甚至也用不着"頒發檄諭，曉諭該夷"，祇須以耆英的名義擬寫一"簡明節略"奏報，並故示鄭重地"粘貼黃簽"，朝廷在上批寫"依議二字"，表示皇上已經同意，然後由耆英私下交給法使就可以了。耆英認為法國使節很看重這些表面形式，"緣夷人生長外番，其於天朝制度多不諳悉，而又往往強作解事，難以理曉，即如綸音下逮，均由軍機大臣承行，而夷人則尊為朱批，若必曉以並非御筆，轉無以堅其信，此不宜明示者也。"(27)耆英還高效率地同時奏上代擬"節略"草稿：

> 原所以禁中國借教為惡之人，並非禁及於西洋各國所崇奉之教也。今據佛蘭西使臣拉萼尼請將中國習教為善之人免罪之處，似屬可行，應請嗣後無論中外民人，凡有學習天主教並不滋事為非者，仰懇天恩，准予免罪。(28)

道光對此方案大加激賞。"朕詳加披閱，所擬妥協周密，於俯順夷情之中實能無失大體，可嘉之至！"(29)12月14日清廷以"節略"底稿重新謄寫一過，並按照耆英的要求以奉朱批的形式寫上"依議"兩字。耆英的奏摺在法國人眼裡轉成了上諭。(30)

至此，教禁解除了；道光皇帝的顏面保住了；法國使臣解救在華教會的使命也有了着落。"四散在中國內地教區的洋人中，有些人稱法國公使在這偉大帝國裡是教會的救星。"江南教區的羅伯濟主教"在蘇州頒佈了一張熱情洋溢的諭單，囑令屬下教友連續在三個主日上舉行謝恩祈禱"(31)。

而所有這些，推其緣由，多出於黃恩彤的謀劃。拉萼尼在呈法國總理基佐的報告中曾盛贊耆英和黃恩彤："就中國而言，他們是走在時代前面的人。"法方代表對黃恩彤尤表欣賞，拉萼尼在報告中繼續寫道，黃恩彤"把外交家的精明、聰慧等優點全部集中在他一個人身上了"，並表示希望黃能

夠“成為中國駐巴黎的使節”。(32)饒有意思的是，在弛禁交涉中，除了法方對黃恩彤甚感興趣外，清政府也對其作為大加表彰，因中法交涉等“業績”，黃氏於1845年2月由廣東布政使的任上被提拔為廣東巡撫。在中西交衝的時代，黃恩彤這種清朝的另類居然成為對交涉雙方都頓顯重要的人物。

三

1844年12月14日，清中央對耆英弛禁“節略”予以批覆，在實際執行過程中卻一波三折。

1844年底，耆英將弛禁檔抄送各地，通知對教士教民免於治罪，劃一辦理。這與朝廷不事張揚的宗旨相左，山東官員崇恩密奏：“天主教弛禁恐滋流弊，暫緩通行頒示。”翌年5月8日，朝廷向各省督撫轉發崇恩奏摺，肯定其“所奏甚是”，以後雖然對傳教而不滋事的人不再查拿，“但不必宣揚於外，致刁徒得以影射煽惑，別滋流弊。將此各密諭知之”。(33)可見，道光的“弛禁”批覆主要是為了糊弄法使的外交文章，並不準備向公眾公佈，也不準備真正實行。

其間，拉萼尼並沒有像先前表示的那樣，在簽約後立即回國，而是派人送條約回國批准，他則留駐中國等待換約，附帶到各口巡視。此一來，他便對清政府在開禁上施行的明暗不一的手段有所察覺。1845年8月7日，拉氏致函耆英提出四點：1）基督教與犯罪應加區別；2）道光允許自由信奉基督教的諭令應公佈全國周知；3）恢復先前被懲處的基督徒的自由；4）允許中國教徒在內地建築教堂，以便禮拜聚會。耆英對上述各點逐一答覆：第一點，表示同意；第二點，謂“天朝一切事務之處理，一得聖旨未有不立即傳諭各省者，各省一得諭旨未有不立即傳諭所屬者”；第三點，認為以前懲辦的人罪有輕重，不能不分青紅皂白一概釋放；第四點、耆英沒有正面回答允許在內地建造教堂，但感到教民禮拜的確是個問題，若不許聚會禮拜難以進行，若允許聚會又特別擔心不法之徒借此聚合對朝政大不利。於是和法方議定：中國信教之人，祇要不做違法之事，中國政府不加干預，但對借助教會名義結黨為非的人，仍須按律治罪。朝廷對此沒有表示意見，僅告誡耆英等“內存防範，外示肫誠，期於悉泯詐虞，免致再生枝節，是為至要。”可見，耆英答覆“天朝一切事務之處理，一得聖旨未有不立即傳諭各省者，各省一得諭旨未有不立即傳諭所屬者”，當然是虛擬之辭。(34)

拉萼尼還以黃埔條約的互換作要脅。當時條約雖已簽字，但要經雙方國君批准，再進行條約互換才能生效。1845年8月2日，法方人員帶法王批准的條約返粵，拉萼尼藉口弛禁事沒有着落，“將來亦無顏回國，恐難永堅和好。現在該國約冊雖已寄到，但必須將天主教弛禁一節妥議章程俱歸，實在即請於七月二十日以後訂期互換約冊。倘仍無成議，則約冊亦可無庸互換等語。”就是說，把弛禁的事與條約互換相聯繫，如目的達不到，就拒絕條約生效。拉萼尼還用法國國王和政府來說事，實際上拉萼尼並不敢因此而拒絕換約，不過，耆英等不明拉氏的底奧，果真被其唬住。“拉萼尼因聞內地學習天主教之人仍被地方官查拿，忽生枝節遣令夷目加略利到省請見呈出文書一件，內係請將習天主教何者為善何者為惡一一指明，並將原奏咨行各省……等四條，當經臣等逐加駁斥……七月二十一日馳抵虎門與拉萼尼面晤。……經曉譬百端，剛柔迭用，責之以信義，示之以至誠，諭以華夷情勢不同，折以中國定制之難改，該夷使理屈辭窮，仍稱天主教實係勸人為善，地方官不應混行查拿。現在雖蒙大皇帝恩准免罪，仍與未經弛禁無異，伊實無顏面見國主，約冊即不必互換等語。察其情辭甚為迫切，實因所請未能如願，又被他國恥笑，遂至積疑生嫌，變羞成怒。若不稍為籠絡，決裂即在目前，殊與撫夷全局有礙。”(35)

8月15日，中法再度談判，議題是法方提出的要求中方公佈弛禁上諭、釋放在押教徒和建堂禮拜等項，法方並以毀約決裂相威脅。局面演變到如此地步，大出耆英、黃恩彤所料，兩人均十分耽心。這不但牽扯中法兩國今後關係的大局，且直接牽連到兩人的官位仕途。黃恩彤為此“甚至氣憤地多次提醒加略利：‘條約是聯繫兩個帝國的唯一紐帶，

假如我們違背條約，你們有權提出抗議。除此之外，你們與本國內政毫無關係，何況我們並非必須接受你們的要求。'"(36) 耆英等被拉萼尼的假象矇騙，耽心真的會因此決裂，而不敢堅持己見，祇得又同拉萼尼重新議定："中國習天主教為善之人供奉十字架等項既係教中規矩，自可無庸查禁。"(37) 在原定換約日期被拉萼尼藉故推遲了兩三天之後，1845年8月25日，《黃埔條約》換約生效。

耆英把這次交涉情況向朝廷作了匯報。清朝君臣仍不死心，試圖還以故技來推檔敷衍法使。10月14日，清廷就此事再次以"四百里加急"的傳文方式"飛咨"各地，這道由耆英所奏而由朝廷向"奉天府尹、熱河都統、盛京將軍、七督院、吉林將軍、十四撫院、廣東水陸提督、廣東藩司、福州將軍"等發出並要求"所屬地方官一體欽遵"的秘檔，典型地反映了清朝君臣明暗不一的手段：

> 恭錄飛咨事照得天主教規矩及習教為善之事，均無庸禁止一節，前經本部院大臣恭折具奏，並咨行查照在案。茲于道光二十五年八月十九日欽奉：寄諭內閣，耆(英)等奏與拉萼尼面晤，所稱供奉十字架等項，即係天主教規矩，自可無庸查禁，其設有供奉十字架處所，亦可聽從其便，但不得招集遠鄉之人，勾結煽誘，並不法之徒藉稱習教結黨為非，及別教之人，豪跡假冒，俱屬有干法紀，仍各按舊例治罪等因。欽此，相應恭錄行之。(38)

拉萼尼對清政府一再玩弄的兩面手法很是氣憤，感到又上了當，"緣天主教為善之人雖已免罪，而遍歷各處，俱未見張貼告示，向各地方官詢問，亦俱含糊應答，請求再三，始間有出示一、二張以相搪塞者。看此光景，顯係有名無實。"1845年12月2日，他返回澳門，當即和老對手耆英就公開"弛禁"問題再行交涉，"情辭十分激切"。面對法使的不依不饒，耆英也覺得心虛舌短。12月29日，耆英入奏，請求將弛禁上諭"轉行各省"，由"地方官張掛曉諭"，以取信外人。看來清朝君臣設計的私下開禁的策略再難貫徹，先前將法國使節盡快打發走人的想法也過於簡單，弛禁轉生出這麼多問題，令道光十分惱火而又無奈，就在耆英的摺子上憤然作批："時事變遷，以至如此，若一味拘泥，又難集(濟)事，祇可稍從權宜。"1846年1月11日，道光就是否公開弛禁徵詢耆英的意見，要其不存"成見，總求於大局有濟，乃為妥善。密之又密，毋稍洩漏"。不等耆英提出意見，清廷便迫不及待地於17日頒發上諭，命令耆英在口岸公開張掛弛禁示諭。次日，復令江、浙、閩等省官員將弛禁示諭"於上海、寧波、廈門、福州海口貿易碼頭夷蹤可到之處，即行張掛曉諭，不准遲延"。還嚴令正在秘查天主教的閩浙總督劉韻珂立即停止行動，"倘辦理稍有不善，致令該夷借辭滋事，又費周章，惟該督等是問，咎有攸歸也。懍之！"(39) 朝廷的態度急轉直下。1846年3月18日，耆英在廣州公佈弛禁上諭，解除教禁的政令至此公開化。

不無調侃意味的是，清政府在拉萼尼的威懾下做出這一系列讓步，但拉氏本人卻對目睹這些"成果"沒有多大興致。1845年12月29日，耆英覆函拉氏，告以張掛弛禁示諭已經上奏，不日必可照辦；黃恩彤也在私函中通報加略利："皇帝能同意耆英的請求。"拉萼尼無心再等清帝諭旨的頒下。1846年1月11日，拉萼尼由澳門啟程回國。拉萼尼實在沒有把中國皇帝關於公開弛禁的聖諭放在多麼重要的地位。1月21日，拉萼尼途經新加坡時稱："說實話，在等待北京朝廷頒佈諭旨這個問題上，我並不那麼重視。"(40)這也與前述法國政府訓令中沒有教會內容有關，對弛禁更感關注的是加略利這些久駐澳門的傳教士，而不是拉萼尼這類政府中人，拉萼尼有一份《黃埔條約》便可回國交差。道光1月17日急匆匆的表態是否太倉促了？要知道，這時拉萼尼已經離開澳門回國……

四

綜上所述，述說一些結論性的意見。

第一，清朝弛禁政策的出臺有一逐漸的發展過程。1842年的中英《南京條約》並無專門關於教會的文字。雖然條約規定在華外人享有五口居留等項

特權，這些特權在西方傳教士並享無別該是應有之義。但這是針對所有外國人而言，而不是特別惠利教會人士。更成疑問的是，這時清朝的禁教令並未取消，又與條約規定構成矛盾，有具體執行起來參照文件究何所本的問題。傳教士對此不能說已滿意，曾語帶譏諷地評論：“《南京條約》對傳教一事隻字不提，英國人關心的祇是通商。”(41) 基督教在華取得突破是在中美《望廈條約》上。根據波士頓七家商行的聯名推薦(42)，出席條約談判的美國使團中有兩位重要的傳教士充任譯員和秘書：裨治文（E. C. Bridgman）、伯駕（P. Parker），對傳教士在談判中的作用，使團首領顧盛有評價：“事實上，此次和中國的談判，美國傳教士特別是裨治文和伯駕，所提供的服務，若非不可缺少，亦是最重要的。”(43)其中允許在五口建造“禮拜堂”，就是傳教士們作出的重要“服務”。1844年6月21日，美方提出條約草案，在許多方面超出英人已經獲取的特權。中美雙方經過多次“往返辯詰，舌敝唇焦，分別應准應駁應刪應增各項（……）前後四易其稿”，最後敲定是三十四款，允許外人在貿易港口“自行建設禮拜堂和殯葬之處”就是其中一項，此內容是由伯駕增添。開始時，耆英等對此“駁斥不准”，美方則援引葡萄牙人的成例，聲稱其在澳門“均得建堂禮拜，擇地殯葬，俾生者得以祈福，歿者得以藏骸。伊國前來中國貿易之人為數無多，既不敢求償地基，若再不准租地建設，實屬向隅。”美方代表以葡人之於澳門作為倣傚，理由實難成立。澳門作為葡人久居地，有其自身特點，與中國其它地區不同，不能作類比。後來耆英等卻轉變思路認為：“復查禮拜堂及殯葬處，既係該夷租地自行建設，有未便固執嚴駁之處，但須申明禁約，不得強租硬佔，致拂輿情。如果紳民不肯租給，該夷亦無從藉口。”把責任推給紳民，將清政府怵頭的難題交由民間辦理。1844年8月15日，軍機處對《中美條約》進行核議，對“禮拜堂一款”表示憂慮，“查商賈懋遷，非同佔籍，五口雖議准貿易，而往來靡定”。教堂則為長久建築，一旦設立，外國商民容易由往來不定的狀況變為久住不去，傳教士更不用說；且“恐購造既多，即佔地彌廣”。但既然耆英等稱一來教堂等由外人自行建設，不便強制干預，二來“且已於條約聲明，由中國地方官會勘地基，聽令公平議息，勿許強租硬佔等情”。更重要的是，這時《望廈條約》業已簽字（7月3日簽訂），已成定案，軍機處也祇得勉強同意“通融照辦”。軍機處還要求耆英等同各省咨商做好約後防範，“不得轉相傳習，務使沿海居民曉然於夷言之不可傚、夷禮之不可行”(44)。這算是抓到了關鍵。耆英所議，祇是外人在華信教場所，並不涉及向華人傳播問題。這是清朝厲行禁教的重心所在，清政府是想採取防內不防外、內緊外鬆的策略，外人自可以信仰，但中國人不能“傳習”。於是，美人在口岸建造禮拜堂及殯葬地的內容載入了《望廈條約》第17款。過去有種誤解，認為這便是鴉片戰後外人在華取得傳教權的開始。實則這僅祇是針對在華美國人的宗教信仰開了一個口子（因片面最惠國待遇也擴及在華的其他外國人），從條文字句看，不能認為是允許向華人傳教，從前揭清廷的防範指示中更可以看出這一點。其實早在1727年的《恰克圖條約》中，清政府就已允許俄國東正教在華建堂。《望廈條約》在這方面“新意”無多。外人在華取得自由傳教權還有待以後的進一步約定。另有流行說法是在1844年簽訂的中法《黃埔條約》中確定了“弛禁”的內容，這也是需要考訂的。《黃埔條約》關於教會的文字在第22款：“佛蘭西人亦一體可以建造禮拜堂、醫人院、周急院、學房、墳地各項”，基本上是承襲了《望廈條約》的特權，祇不過多出周急院（慈善機構）和學房（教會學校）兩項，關涉不是很大。這應是按照黃恩彤先前的設計，弛禁不在條約中談，而以諭令的形式出現。《黃埔條約》關繫教會比較嚴重的一段文字在該款目的最後：“倘有中國人將佛蘭西禮拜堂、墳地觸犯毀壞，地方官照例嚴拘重懲。”這是先前不平等條約中沒有的新內容，是基督教會在中國獲得的一個十分重要的特權。自此，中國政府對外國在華的基督教會作出保護的承諾，它是一個份量極為沉重的承諾，它為中國的各級政府套上了保教的繩索，為後來難以計數的民教衝突中官不得不庇教的教案發生

留下了種因。但這還不是真正的弛禁，真正弛禁的開始是在前述《黃埔條約》之外的澳門弛禁交涉中才得以實現。

第二，清朝交涉代表黃恩彤起的特殊作用，從弛禁政策的提出到說動耆英，從中法代表合演雙簧欺騙朝廷到請諭的旨准施行，黃氏在在起了關鍵作用。在中西交衝的時代，接受西學異教者即便在官員中也不乏人，典型者有如明末清初耶穌會來華時期的“聖教三傑”；但自康熙禁教開始，信教漸成非法，官紳便陸續退出，特別是“蘇努教案”發生後，宗教與政治權力傾軋相聯繫，清朝官員對基督教更是噤若寒蟬。禁教經歷了康雍乾嘉及道光初年的施行，被載入律法，嚴查厲禁，所以與明季清初的情勢不一樣，信教者祇能暗中參與，教徒和同情教會者多在民間，官紳中極少，黃恩彤是官員隊伍中思想逸出常軌的異數和另類。黃氏為山東人，山東至晚在17世紀40年代就有天主教士前往傳教，著名的西班牙方濟各會士利安當（Antoine de Sainte-Marie Caballero）和黎玉範（Juan Bautista Morales）都有赴魯傳教的經歷，後者更於1649年經在清廷中有影響力的耶穌會士湯若望（Johann Adam Schall von Bell）的親自介紹到達山東，湯若望為其“安排了一個體面的僻靜地，向濟南官吏推薦了他，並交他帶給該地方官的禮物”。利氏於是在魯創建了教會，“他建造了一座供奉天神聖母的教堂，並請來了文都辣（Buenaventura Ibañez）神父。在三年期間，聖·方濟各的這兩個弟子共為一千五百多人舉行了洗禮。”之後，天主教會組織在山東秘密發展起來，不絕如縷，根據現知的《濟南方濟各會事典》最古老的一冊可斷代於1701年，從中可看出在該地區既有方濟各會的活動，也有耶穌會的活動，而該教會組織和宗教活動在一些村莊代代相傳，未曾停歇。(45)我們無從核查黃恩彤的家族成員是何時介入教會活動的，但從前揭黃氏本人的自我聲稱來看，其家族成員與教會有關係是毋容置疑的，黃本人也因此對教會有不同於那個時代大多數中國官紳的另類認知也是沒有疑問的。到鴉片戰爭失敗，中西勢力倒置，黃某在當時又正好參預其事，居於關鍵位置，因緣附勢而發揮超常作用。這些人，人數很少，卻在特定情況下能量很大，在其助力之下，將清廷施行一百二十年的禁教政策整個翻轉。當然，這不能完全歸於黃恩彤等，說到底還是列強的強勢壓力所致，但黃氏所發揮的內應作用的確不可小覷。

第三，澳門是弛禁交涉的主要地點。以拉萼尼的來華行程觀之，他1844年8月到達澳門，直到1846年1月11日從澳門啟程回國，其間有相當時間居住在澳門，澳門專門有所謂拉萼尼公館。澳門是拉萼尼來華的主要駐節地，而有關弛禁的交涉也基本是在澳門進行。弛禁交涉安排在澳門進行有諸多“地利之便”。從教會一面說，澳門是明清之際天主教入華的最早地區和教會在華活動的大本營，澳門又是基督新教在華最早傳播的地區，澳門還是禮儀之爭時西洋教士的避居地和轉赴中國大陸的中轉站。鴉片戰前的絕大部分來華傳教士多首航於此，再轉赴中國其它地區。僅弛禁交涉前的幾年間，祇是法國在澳或是乘法船來澳的傳教士就有：1835年法國遣使會傳教士董文學（Jean-Gabriel Perboyre）抵達澳門，從此出發前往湖北等地；同年法國遣使會士孟振生（Joseph-Martial Mouly）抵達澳門，以後成為內蒙古第一位天主教主教；1841年受耶穌會總會派遣，會士南格祿（Claudius Gotteland）、艾方濟（Franciscus Esteve）、李秀芳（Benjaminus Bruteyre）從法國乘船前往中國，於10月21日抵達澳門；同年法國遣使會神父古柏察（Regis Evariste Hue）離澳轉往直隸著名的西灣子法國傳教區傳教；1844年8月13日與拉萼尼同時來華五名耶穌會士，即葛必達（Stanislas Clavelin）、鄂爾壁（Joseph Gonnet）、疸良仁（Louis Taffin）、郎懷仁（Adrien Languillat）、辛斐祿（Pamphile Sinoquet）抵澳門，等等。(46)對法方來說，澳門是鴉片戰前來華西人的聚居地，有強大的教會勢力可作援引和諮詢顧問。而在清朝一方，因廣州外交體制的推行，對外交涉一般安排在廣東進行，而嚴禁外人深入內地堂奧，尤其是京畿，但當時外人進入廣州則因“反入城”運動的綿延而未能實現，香港等地又是英國的強佔地，所以，澳門等地對清朝談判代表來說也是較好

和現實可行的交涉地點選擇。幾相輳緣。使澳門成為弛禁交涉地。因澳門交涉而來，基督教在中國大陸的傳佈轉成合法，這對於基督教在華傳播史上堪稱劃時代事件，澳門再一次在中西關係史和基督教播華史上扮演了重要角色。行文至此，附帶言及：對列強和教會在澳活動的諸多歷史，學者們多有論說，但對澳門是弛禁的重要交涉地的史實，以往似疏於揭出。今予以強調，是想說明16-19世紀中葉的澳門在基督教來華傳播史上所具有的突出地位，在這裡發生了很多大事，有些（特別是除葡、英以外的其它西方列強在澳活動的歷史）似有忽略，均應一一納入我們的研究視野和澳門史的撰寫章節。

【註】

（1）加略利：〈法國使華團外交活動日記〉，頁184，轉引自衛青心：《法國對華傳教政策》上卷，北京，中國社會科學出版社 1991 年中譯本，頁 342。

（2）王鐵崖：《中外舊約章彙編》第一冊，北京，三聯書店1982年，頁 54。

（3）（11）黃恩彤：〈撫遠紀略〉，見中國近代史資料叢刊《鴉片戰爭》（五），上海，新知識出版社1955年，頁432；頁432。

（4）中國第一歷史檔案館編：《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，天津古籍出版社 1992 年，頁 509。另，茅海建先生對此已有精彩論說，參《天朝的崩潰》，北京，三聯書店 1995 年，頁 553 ， 538 。

（5）（32）《法國對華傳教政策》上卷，頁 347；頁 380 、 311。

（6）（10）張雁深：《中法外交關係史考》，史哲研究社 1950 年，頁 40-41；頁 40。

（7）英國國家檔案局藏檔：F.O.233/182/489.

（8）參見英國國家檔案局藏檔：F.O.233/182/494,496.

（9）中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系編：《清末教案》（一），北京，中華書局 1996 年，頁 5。

（12）《中法外交關係史考》，頁 40-41 。另按：黃恩彤曾向加略利交底：“如果不坦率、忠實地對這個問題做出解釋，恐怕很難駁倒禮部的反對意見，因為禮部擔心將來某一國家以此為藉口，為假借信教公行不法的教徒辯護。此外，如果這些不法分子因為觸犯了中國刑律而被法辦或處死，傳教士很可能說他們是殉教者。”〈拉萼尼報告〉1844 年 11 月 1 日，轉引自《法國對華傳教政策》上卷，頁 384 。

（13）《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁 535。

（14）加略利：《法國使華團外交活動日記》，頁 226，見《法國對華傳教政策》上卷，頁 372 ， 342 。

（15）《法國對華傳教事業》上卷，頁 371-375 。

（16）〈耆英致拉萼尼函〉1844 年 10 月 16 日，見《中法外交關係史考》，頁 41 。

（17）加略利：〈法國使華團外交活動日記〉，頁 228，見《法國對華傳教政策》上卷，頁 373 。

（18）1692 年（康熙三十一年），北京禮部官員開會討論天主教在華傳教問題，在權臣索額圖等人的支持下，康熙於 3 月 17 日發出弛禁論令：“西洋人治理曆法，用兵之際修造兵器，効力勤勞，且天主教並無為惡亂行之處，其進香之人應仍照常行走，前部議奏疏著摯回銷毀，爾等與禮部滿堂官滿學士會議具奏。”3 月 19 日，康熙再論：“前部議將各處天主堂照舊存留，止令西洋人供奉，已經准行。現在西洋人治理曆法，前用兵之際製造軍器，効力勤勞，近隨阿羅素亦有勞績，並無為惡亂行之處。將亦等之教目為邪教禁止殊屬無辜，爾內閣會同禮部議奏。”在此情形下，禮部官員開會草擬解除天主教禁令的奏文：“查得西洋人仰慕聖化，由萬里航海而來，現今治理曆法，用兵之際造軍器火炮，差往阿羅素誠心効力，克成其事，勞績甚多。各省居住西洋人並無為惡亂行之處，又並非左道惑眾，異端生事，喇嘛僧道等寺廟尚容人燒香行走，西洋人並無違法之事，反行禁止，似屬不宜。相應將各處天主堂俱照舊存留，凡進香供奉之人仍許照常行走，不必禁止。使命下之日，通行直隸各省可也。”3 月 22 日，康熙對此奏文予以批准。這即是康熙發佈的傳教寬容法令的內容，也是鴉片戰爭以前天主教在華"正教奉傳"的惟一官方正式認可之檔。拉萼尼拿出的“碑模”當是最後一份禮部草擬的奏文和上諭。轉引自顧衛民：《中國天主教編年史》，上海書店出版社 2003 年，頁 210-211 。

（19）〈拉萼尼致耆英函〉1844 年 10 月 17 日，見《中法外交關係史考》，頁 41-42 。

（20）拉萼尼寫道：“本大臣即敬錄康熙三十一年的奏禮部議准弛禁原案送上查照。”（《法國對華傳教政策》上卷，頁 378 。）此處所用的“敬錄”字眼耐人尋味，與耆英所奏拿出原文碑模的說法不一，比較起來，法方的說法可信度更高，但沒有具體講明是何人提供的原文讓其照錄的。

（21）《巴黎外交部檔案－政治通訊》第 3 卷，第 215 面及下，轉引自《法國對華傳教政策》上卷，頁 380 。

（22）加略利：《法國使華團外交活動日記》，頁235，轉引自《法國對華傳教政策》上卷，頁 381 。

（23）（25）（26）（28）（29）（33）《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁 511-512；頁 512-515 ， 528 ， 531；頁 532；頁 534-535；頁 543；頁 568-569 。

（24）《清末教案》（一），頁5-6。按：耆英的入奏多有錯誤，如嘉靖二年進襲新會的並不是法人，而是由葡人別都盧．奧門（Pedro Homem）等率領的四艘戰艦。另按：謝西耳（Joseph de la Servière）是埃里戈納號（Erigone）的艦長，真盛意（Adolphe du Bois de Jancigny）為法王特使，他們於 1841 年 4 月 28 日抵達澳門，並與廣東當局多有交涉。

（27）《籌辦夷務始末》（道光朝），卷七三，北京，中華書局 1964 年標點本，第 6 冊，頁 2900 。

（30）《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁 534；史式徽：《江南傳教史》第一卷，上海譯文出版社 1983 年中譯本，頁 76 。

（31）（41）《江南傳教史》第一卷，頁 77；頁 54 。

（32）《法國對華傳教政策》上卷，頁 380 ， 311 。

（34）《中法外交關係史考》，頁46-47。《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁 582-585 。

（35）（37）（38）英國國家檔案局藏檔：F.O.931/454;F.O.931/454;F.O.931/691.

（36）（40）《法國對華傳教政策》下卷，頁 457；，頁 543 。

（39）（44）《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁 604 ， 608 ， 610-611 ， 620-621；頁 462 ， 468 ， 469 ， 491-492 。

（42）丹涅特：《美國人在東亞》，（北京）商務印書館 1959 年中譯本，頁 119 。

（43）顧衛民：《基督教與近代中國社會》，上海人民出版社1996年，頁 123 及注釋。

（45）沙百里：《中國基督徒史》，北京，中國社會科學出版社 1998 年中譯本。頁 151 ， 155 。

（46）參顧衛民：《中國天主教編年史》，頁 349-357 。

乾嘉時期澳門房屋修建與租賃之考察

以東波塔中文檔案為依據

劉正剛* 朱文利**

澳門是明清中西文化交匯的最重要據點。中外大量人口的不斷匯聚，帶動了澳門房地產業的逐漸興盛。從某種角度而言，房地產業的發展是一個城市繁盛的重要標誌。明清時期，澳門既是一個國際性的貿易港口，也是中西文化交流的一個據點，澳門房地產業也因此深深地打上了中西建築文化印記。乾嘉時期是清王朝的鼎盛期，對澳門的管理享有絕對的主權。這一點，可以從澳門房屋修建與租賃的管理得到印證。學術界有關澳門的研究成果已相當豐碩，但對澳門房地產業研究似乎較為欠缺，這可能主要是局限於史料的缺失。不過，葡萄牙東波塔中文檔案的發現，為我們研究乾嘉時期澳門房地產業提供了不少較翔實的文獻。本文主要依據此檔案對乾嘉時期的澳門房屋修建與租賃進行分析。

中方對屋宇建造的控管

澳門在葡人到來之前，祇是廣東沿海的一個小漁村。嘉靖年間，葡人藉口晾曬貨物而登陸澳門，葡人初居時住房極為簡陋，僅以茅草搭建而已，後逐漸建造磚瓦房，城市漸有雛形。萬曆時郭棐《廣東通志》卷六九〈番夷〉載：“嘉靖三十二年舶夷趨濠鏡者，托言舟觸風濤縫裂，水濕貢物，願暫借地晾曬。海道副使汪柏徇賄許之。時僅篷累數十間，後工商牟奸利者，始漸運磚瓦木石為屋，若聚落然。”澳門城市房地產業因商業發展而日趨紅火，葡人的暫借也變成了永居。嘉靖四十三年廣東御史龐尚鵬在〈題為陳末議以保海隅萬世治安疏〉中說，“守澳官權令搭蓬棲息，迨舶出洋即撤去。近數年來始入蠔鏡澳，築室以便交易，不逾年多至數百區。今殆千區以上，日與華人相接濟，歲規厚利，所獲不貲，故舉國而來，負老攜幼更相接踵。今築室又不知其幾許，而夷眾殆萬人矣。”(1) 這段文獻強調早期葡人興建房屋是“以便交易”，且在短短的十多年內，屋宇竟發展到千區以上，既反映了當時貿易的繁盛，也說明澳門的人口在不斷增加。葡人在澳門的貿易對象是中國人，澳門於是成為華葡雜居的大本營，房地產業也因此進一步大發展。

明清時期，澳門是西方宗教文化向中國大陸傳播的集訓地，寺廟建築因此成為澳門房地產業一大特色，頗有名氣的三巴寺、小三巴寺、板樟廟、龍鬆廟、大廟、風信廟、咖斯蘭廟、花王廟以及醫人廟等，以這些標誌性的寺廟建築為核心，民宅和商業用地穿插鑲嵌其間，澳門彈丸之地遂成為匯聚不同職業的重要場所。由於澳門是典型的國際性都市，其建築風格呈多元化傾向，既有中國式的廳堂大廈，又有西洋式的高樓洋房。西洋建築以葡人為主，其建築式樣多以高樓居多，形式也多樣化，“樓三層，依山高下，方者、圓者、三角者、六角八角者、肖諸花果狀者，其覆俱為螺旋形，以巧麗相尚。……樓門皆旁啟，歷階數十級而後入，窈窕結屈，己居其上，而居黑奴其下。”華人在澳門的住房多位於山坡，房屋面積狹小，多為平房式大屋廳堂，堂前有門，中有客廳，後有神位，既深且廣。由於葡人住房面積大，且多屬高層建築，華人中的

* 劉正剛（1965-），暨南大學歷史系教授，歷史學博士，主要研究明清社會經濟史。
** 朱文利（1980-），暨南大學歷史系碩士研究生。

一部分於是租賃葡人房屋使用。華人租屋主要用來開店鋪做生意，因此，租賃的房屋多位於街道，“其賃於唐人者皆臨街列肆”(2)。雍正時，焦祈年稱澳門“自明以來，夷人叨為己有，生聚日繁，而中原估客僦屋而居焉”(3)。乾隆時，潘思榘亦言：“前明有西洋蕃船來廣貿易，暫聽就外島搭寮棲息，回帆撤去。迨後准令歲納地租，始於澳門建造屋宇樓房，攜眷居住，並招民人賃居樓下，歲收租息。”(4)嘉道時曾在澳門生活過的外國人亨特寫道：“由於可以躲避猛烈的颱風，內港是葡萄牙人最早的居住地。他們的許多寬敞的房屋一直保留到今天。這些房屋有兩層，上層環以寬闊的陽臺，以供家人居住之用；下層則適合於商務辦事處，用來貯存貨物的貨棧，或作僕役和苦力的住處。”(5) 可見，澳門葡人住宅一般是己住樓上，樓下則多租給華人或堆放雜物。

乾嘉時期，澳門葡人因人數增加及華人租屋增多，大興土木建設屋宇的行為引起中國官方的高度關注，中方對澳門房地產業發展加強控制。早在明萬曆年間，廣東官府就制定了〈海道禁約〉勒石公佈，限制澳門葡人添建房屋，“凡澳中夷寮，除前已落成，遇有壞爛准照舊式修葺。此後敢有新建房屋添造亭舍擅興一土一木，定行拆毀焚燒，仍加重罪。”(6) 乾嘉時期，中國政府仍重申此禁令。乾隆十四年清廷批准由澳門同知張汝霖、香山縣令暴煜共同議定的〈澳夷善後事宜條議〉計十二條，並用中、葡兩種文字刻成石碑，葡文石碑立於議事廳，中文石碑立於香山縣衙署。其第七條為：“禁擅興土木。澳夷房屋廟宇，除將現在者逐一勘查分外造冊存案外，嗣後止許修葺壞爛，不得於舊有之外添建一椽一石，違者以違制律論罪，房屋、廟宇仍行毀拆，變價入官。”嘉慶十二年澳葡當局要求新建房屋，廣東官府拒不批准，並告澳葡當局，舊房維修也要繪圖申報等待審批。嘉慶十四年廣東督撫親臨澳門視察，再次重申澳葡當局不准添建房屋，力圖把葡人居住區控制在一定範圍內。

儘管中國政府頒佈了有關限制葡人建房的法律，但葡人私建房屋卻時有發生，其手段更加隱蔽，如借修葺之名行添建之實就頗常見。嘉慶九年葡人仕利間地在修葺圍牆時強迫工匠私自添建樓臺一座，被廣東官府發現強行飭令其拆毀：

> 查泥水黃朝修葺南環公司行內圍牆一幅，經在前署府稟報批准，照舊修整在案。茲查得該泥水所修圍牆內原有空(坪)長十四丈餘，闊七尺，竟不遵照，輒於坪內新添樓臺一座，殊干例禁。當即傳喚該泥水黃朝訊。據供稱：現修圍牆一幅，當日稟報時係繪圖照舊修復，如今添造樓臺一座，實知違例，但非小的主意，係夷人仕利間地堅意着令建造。等供。……添造樓臺一座刻即拆毀，仍令照舊修復，毋得新添致違定例。(7)

但這一規定對葡人私自建造房屋沒有起到有效的遏制效果。嘉慶十三年葡人萬威羅碧在山水園白地私建房屋，恰好澳門同知“因公臨澳路過土名山水園地方，見有夷人用木板圍住白地私造房屋。”(8)隨後，香山官府下諭夷目委黎多，“禁止夷人萬威羅碧，不得在該地興建房屋，致干查究。”(9) 但葡人對中方的禁令似乎並沒有當一回事，嘉慶十四年署香山縣左堂鄭“蒞任閱澳，見土名山水園夷人萬威羅碧白地違例建造房屋封禁處所俱已完好”，中方對此十分不滿，“會同兩哨把總刻日親往該處，逐一查勘清楚，即日稟覆，以憑親往拆毀。”(10)

乾嘉時期，因澳門租金的不斷上漲，華人也開始在澳門沿海一帶私建房屋，引起中國政府的關注，即下令禁止民人在沿海私築鋪屋。嘉慶二十年中方諭令：

> 近日澳門沿海一帶地方，竟有民人私自占築，或藉向夷人輸納租銀數錢，即串同修砌，若不查究辦，將來愈築愈多，不獨官地已為民佔，更恐滋生事端。先經出示曉諭，爾等逐段挨查去後，日久未據繪圖稟覆，合在諭催。諭到該地保立即協同澳門紳士趙允菁、葉恆澍等，速即查明沿海一帶各居民鋪屋，如係與人買受及遵例投承者，着令撿出契照稟繳核驗。

> 倘係私佔官地建造，或藉向夷人批地串同砌築者，該地保即協同各紳士逐段查明某人佔築何處若干，限五日繪圖列折稟覆本縣，以憑親臨查勘押拆。此催之後，倘再狥延以及藉端滋擾，定提重究不貸。(11)

此諭令說明，一方面華人在澳門私自佔建有增無減，另一方面中方對華人以及澳門房地產發展一直嚴格掌控，所有房屋建設都必須向官府申報備案。

乾嘉時期，一些經營小本生意的華人用茅草或蒲葵等搭建簡易房或鋪屋，即史料中所謂的“蓬寮”。由於蓬寮搭建簡便易行，成本低廉，多數建在商業繁華區，如關前、草堆、營地街一帶，其經濟效益並不比正式住房和鋪屋差。這些簡易搭建的蓬寮容易起火，易於窩藏盜匪，給澳門社會穩定帶來不少隱患，尤其是火災連綿不斷，社會經濟發展因此遭受巨大損害。“嘉慶二年二月間，營地蓬寮失火，燒去蓬寮。嘉慶八年正月間，三巴下蓬寮失火，殃及鋪八十餘間。又嘉慶十二年八月間，關前蓬寮起火，燒去蓬寮數十間。又是年十月間，草堆蓬寮起火，殃及鋪戶居民二十餘間。”(12) 蓬寮的存在成為葡中雙方官府的一大心病。葡方為此曾單方面擅令蕃役拆毀蓬寮，結果被香山縣看作是對中方主權的藐視。嘉慶三年葡人決定拆毀關部前、草堆、營地等處寮篷，香山縣對此下諭表示抗議：

> 香山縣正堂堯諭夷目委黎多知悉：查該夷目既經具稟應候本縣查辦，乃不靜候辦理，擅議定日督令夷差將各寮篷拆淨，不獨稟內語句狂謬，抑且目無天朝法紀，甚屬不合。除移催戎廳刻日查明辦理外，合諭嚴飭……毋得擅自督令夷差將各寮篷肆行拆毀。(13)

但葡方對中方的抗議置若罔聞，嘉慶十二年夷目又擅自督率黑奴拆毀蓬寮，香山官府再次照會葡方夷目委黎多：“即現有一二抗頑之徒未經遷拆，亦應候本縣飭差嚴查拆毀，拘拿究治。該夷目等何得混想擅自督率黑奴拆毀，殊屬不合。除即日飭差協同地保前往查拆外，合行諭知。諭到該夷目等即便遵照，毋得擅行押拆致滋事端。”(14) 強調拆毀蓬寮必須有中方參與，澳葡拆毀蓬寮前必須先上報廣東官府，經批准方可拆遷。是年十一月，“夷目”懇請將關前、草堆、營地等處蓬寮拆除盡淨，得到署廣州澳門海防軍民府批覆：“查草堆地方失火延燒，業經出示曉諭，所有營地大街至稅口前一帶寮篷，務須拆除淨盡去後。據稟前由除行縣丞並飭差一體押拆外，合就行知。”(15) 嘉慶中期以後，葡人改變做法，一方面規勸華人自行拆毀，另一方面上報廣東地方政府。嘉慶二十三年十月，草堆街蓬寮起火，殃及鋪戶居民二十餘間，葡方為此連續發佈海報以失火之弊規勸華人拆毀寮篷。(16)

其實，由於利益問題，特別是乾嘉時期清朝官場腐敗，夷目有時即使上報中方也不能達到即時有效的回應，引起不少糾紛。嘉慶廿三年就發生了一件特殊案例，是年正月，訟棍漆師爺、關差馮四爺及教頭胡連官三人於草堆地內違例建造鋪屋三間，劃地之先，即有附近鋪戶居民數十家聯名懇官示禁。西洋理事官委黎多“即叩稟周戎臺照例拆毀”，但得到的批覆是：“草堆地方乃係海旁潮湧浮沙，歷年積成官地，例載聽憑民人開墾建屋。該夷何得糊塗具稟爭競，殊屬不曉事理。”夷目“捧批駭異，舉眾驚疑，隨叩香山縣主，未蒙飭示，回念漆、馮、胡三人均皆官友，未敢於爭。”香山官府的遷就退讓，終於引發一場大火，“四月初二夜，營地墟亭佔蓋篷寮內失火延燒。當此火焰飛騰，唐番均皆膽落，而民人止知自顧身命，罔敢向前。多等痛惜租業遭殃，更慮延燒不測，迫即親率夷兵以及黑奴帶備水車水具戮力撲救，始幸滅熄。次早查看，計已延燒居民鋪戶八九十家，四望皆成灰燼，目睹心傷。即前赴關前、草堆，面勸各佔搭篷寮人等着令自行拆除，以免引火為累。”夷目為此上稟巡視澳門的廣東按察使，除了力陳漆師爺等人“藐抗王章”外，還指出葡方曾“分叩香山縣暨前山營游府並海關委員，據情轉呈，均皆未蒙代轉。”葡方要求廣東官府高層“務懇俯照舊章，立委賢員，親督拆毀，俾免引火窩匪之累，則群夷安居之日，皆上廳覆載之恩！”(17)

中方關注屋宇修繕全過程

葡人主要居於澳門城內，其房屋主要建在城內。乾嘉時葡人租居澳門城的範圍大致是“東至三巴門、水坑尾門，西至海邊，南至媽祖閣，北至沙梨頭。”(18) 沿三巴門、水坑尾門建有界牆，界牆以南“澳以內盡為夷業，澳以外罔敢越居。”(19) 界牆以北至關閘間，為華人世代居住地。澳門城內有葡人興建的大量屋宇，“其地週一千三百八十餘丈，因山勢高下築屋如蜂房蟻穴者，澳門之居也”(20)。華人入居澳門城，起初並沒有固定居所，但晚上須離開城區，廣東官府和澳葡當局在相當長的時期內，對華人居澳城內作出種種限制。乾隆九年五月，首任澳門海防軍民同知印光任頒佈〈管理澳夷章程〉第三條即為：“澳內民夷雜處……凡貿易民人，悉在澳夷牆外空地搭篷市賣，毋許私入澳內，並不許攜帶妻室入澳。”乾隆五十八年四月，果阿大總督批准澳門居民向華人出租房屋。(21) 嘉慶時期兩廣總督百齡上奏：“至澳門華人，原議不准攜帶妻室，以杜販賣子女之弊。嗣因西洋夷目呈稱華夷貿易惟賴殷實華人方足取信，若室家遷移，則萍蹤靡定，虛實難稽，是以住澳華人仍准攜帶妻室，安土重遷，亦難概令挈眷遠徙。”(22) 華人居澳由此變為合法。因此，乾嘉時期澳門葡人出租房屋給華人有了顯著的增長，我們從東波塔檔案記錄的有關葡華房屋租賃糾紛中可見一斑。

乾嘉時期，中國政府沿用明朝管理澳門制度，租居澳門的葡人事務由葡方的西洋理事官管理，檔案中多稱之為“夷目”。葡方理事官要對廣東地方官府負責，遇事要向廣東地方官員請示報告。當華人與葡人發生糾紛時，夷人要先向夷目告狀，然後由夷目將情況報告給香山地方政府，由中方立案調查，最後作出裁決。這一管理方式在澳門屋宇修繕中得以較好的體現。葡人自租居澳門開始到乾嘉年間，有些房屋已經歷百年風雨滄桑，修葺房屋成為乾嘉時期澳門房地產業發展的一個主要表現。根據中國法律規定，所有舊房的修葺均須先向香山縣繪圖申報，待獲得批准後方可進行修葺。不僅如此，法律還對從事修葺工作的泥水匠職責許可權作了具體規定。乾隆九年〈管理澳夷章程〉第六條規定：“夷人寄寓澳門，凡成造船隻房屋，必資內地匠作，恐有不肖奸匠貪利教誘為非，請令在澳各色匠作，交縣丞親查造冊編甲約束，取具連環保結備案。如有違犯，甲鄰連坐。遞年歲底，列冊通繳查核。如有事故新添，即於冊內聲明。”(23) 這一規定說明澳門房地產的建築與修葺者主要由華人負責。

實際上中方的規定，在葡人修葺房屋過程中往往會被修改，葡人多要求華人超規定修建，這在澳門房地產業走俏的乾嘉時期表現更為明顯。嘉慶十七年前任夷官拜把對自己的年久壞爛房屋進行修葺，僱請泥水匠宋亞曉。宋亞曉將修葺圖紙上報香山縣，取得官府批准。這些修葺申報文書成為日後中國官府檢查其房屋修葺是否違例的重要依據。後來的事實證明，拜把屋宇的修葺並沒有按照原來的圖紙進行：

> 現據前任夷官拜把說稱向有房屋一間，坐落風順廟街，因年久壞爛僱請泥水匠人宋亞曉承修。先經亞曉報明，蒙批准照。茲數日各匠停工退避。問其何故？據稱太爺差人拘拿，但把房屋未曾竣工，誠恐風雨傾頹，勢難停止，請即代為稟懇求情方便，俾得及時修竣，免遭風雨。等情。據此，查泥水報修該夷等房屋，定例照依圖內開載長寬高低丈尺式樣，照舊基址修葺，不得多添一椽一石。茲宋亞曉報修拜把之屋，查與原圖不符，是以本分縣飭差轉喚亞曉當面丈明丈尺，有無違例增添情弊，並非着其停工。(24)

這說明中方對澳門的管理不僅僅停留在紙面上，而是時刻加以監督法律的執行情況。拜把屋宇尚未修竣就被中方發現“與原圖不符”的破綻。而中方一旦發現問題就會立即傳喚當事人詢問，顯示了中方對澳門享有高度的管理權。

一般來說，葡人僱華人修葺屋宇均要與泥水匠人訂立修葺合約，合約中詳細言明做工多少、工價幾何、交款時限等內容。最為重要的是，合約中必

須詳細列出房屋需要修葺的具體範圍，以便中方日後對照復查修葺的屋宇是否有添建或私建行為發生。當葡方收到中方批覆後，泥水匠即可開工。嘉慶二年八月，泥水匠容平立承接風順廟修葺工程與葡人訂立合約如下：

> 承接泥水人容平，接到管庫先嗡晏哆尼味先地土名風順廟瓦面一座，長闊照舊蓋回。牆一幅，高一丈五尺，長四丈四尺，照舊修回。內外此座牆壁佔補。言明工價銀三百大元，即收定銀。開工之日，其銀陸續交收，至工竣銀足，不得少欠。（空口無憑）立此合約，交管庫收執為據。(25)

乾嘉時期由於中國實行一口通商政策，規定外國商民不得在廣州過冬，澳門成為中方指定的外國人可以過冬的大本營。澳門房地產業中的租賃業再次迎來發展高潮。租賃業紅火促使葡人不斷修葺房屋以獲取租金。由於租賃市場走紅，不斷出現葡人企圖撕毀早先與華人訂立的租賃合約，而葡人企圖撕毀合約的藉口就是強行要求從華人租戶手中收回房屋，其目的是為了加租或另行批賃，中葡民眾因此引起的屋宇租賃糾紛不斷增多。乾隆五十八年葡人若瑟山多從宴多尼庇列罅處置買了一套三層樓鋪屋，而此鋪屋一直租給華人使用，修葺也一直由華人負責，若瑟山多購買後藉口鋪屋年久失修欲取回修葺，實際上是要加租：

> 三層樓鋪屋十間原係澳夷宴多尼庇列罅舊業，向租與民人郭麗彬及黃顯等祖父住眷開鋪，經歷年久，向來如有壞爛俱自行修整，並無欠租。現在查勘各鋪牆壁木料堅固並無朽壞，其為夷人若瑟山多藉詞修整妄冀加租，顯而易見。查澳門民人租賃夷屋居住，遇有損壞俱係租戶自行修整，如有遷移，後住之人另償修費，名為頂手，其數較租額二三倍不等。(26)

按照澳門房屋租賃慣例，葡人將屋宇租給華人後，在合約中往往都會對租賃的年限有具體的規定，有的租戶甚至可以享有永久使用權。因此，租戶對屋宇也就附帶有修葺的責任，而租戶修葺屋宇往往需要投入一筆不小的資金，但有時租戶修葺後，也會答應房東的加租要求。乾隆五十三年葉瑤彩租賃葡人間爹盧的紅窗門鋪屋，雙方訂明葉氏自捐銀兩將鋪屋修整闊好，同意增加房屋租金，但屋宇將永遠任葉氏子孫居住，間爹盧不得起租及變賣或將屋收回。這等於說葉瑤彩通過修整好房屋後就壟斷了紅窗門鋪屋的永久使用權：

> 葉瑤彩用銀與胡姓頂受紅窗門鋪屋一間洋貨生理，始初每年納租銀二十四元。至乾隆五十三年，與夷主間爹盧訂明自捐銀兩將鋪修整闊好永遠住居，每年添納租銀共六十元。立有唐字、番字一紙，書明其鋪永遠任葉宅子孫實居，該夷不得起租及變賣將屋收回。(27)

這一合約雙方共同維持了二十年之久，沒有發生過紛爭。但嘉慶十三年發生了糾紛，葉瑤彩之妻葉羅氏控告間爹盧的女婿百文。據葉羅氏稱，其夫葉瑤彩與間爹盧“立有批約”，葉氏對屋宇擁有“任由永遠開張，不加租銀”的權利。可是當間爹盧死後，“伊婿百文索加租銀未遂，反捏葉瑤彩生前借欠間爹盧銀千餘元，……率黑夷婦踞鋪。”葡人公然撕毀合約的行為引起中國官府的不滿，中方責令澳門夷目“立即飭令百文，照舊收租，毋得任由黑夷婦盤踞滋事”(28)。百文要求加租，或許暗示了此時澳門房地產業發展的繁榮。

有些華人在租賃葡人屋宇期滿後，為了能獲得屋宇的續租權利，也以修葺闊整屋宇為條件，以達到屋宇的長久使用權。從這個意義來說，部分葡人屋宇的修葺其實是由華人完成的。嘉慶十三年華人林述蒼欲續租坐落於風順廟腳的夷婦房屋做生意，就是以自出修葺工料費用為條件續約的。而此前他已與合夥人葉亞息共同租賃該屋：

> 據澳夷婦某某投稱，有鋪一所，坐落風順廟腳。與嘉慶七年，租與吉大村人葉亞息開張生理，與伊訂明每月租銀四元，到期收租，並非發與長批。租至嘉慶十三年，亞息與伊夥伴

南大湧人林述蒼算清數目，將鋪交還。詎林述蒼欲行再租，該夷婦本欲取回居住，奈述蒼苦求，無奈與伊言明，所有修葺工料係述蒼自出，不關夷婦之事。述蒼此時祇欲開鋪，滿口應承。直至嘉慶十九年，納租無異。(29)

從澳門房屋修葺的管理權以及修葺過程中租賃雙方發生糾紛的處理權中可以看出，儘管澳門的許多房地產業的產權屬於葡人所有，但中國政府對澳門領土卻享有絕對的管轄主權，同時也反映了澳門房地產業在乾嘉時期因中國與世界貿易的特殊關係，呈現過相當紅火的發展階段。

中方依約調解租賃糾紛

澳門充當中外轉口貿易的角色，到乾隆時期的廣州一口通商後，受到一定程度的衝擊。與此同時，以開拓海外貿易起家的葡萄牙，也因為英國、荷蘭等的崛起開始逐步衰落。在這種大環境下，居留澳門的不少葡人生計出現困難。乾隆十七年，澳葡議事會專門討論澳門的貧窮問題，呼籲解決數千葡人的貧困生活。(30) 因此，對貧困的葡人來說，出租房屋獲取租金成為他們維持生計的重要手段，“澳內房屋向准內地民人租賃居住開鋪貿易，以資爾等日用。”(31) 一口通商以後，外來夷人居於何處，成為中國官員一大難題。乾隆二十四年，兩廣總督李侍堯上奏禁止外商在廣州“住冬”，以此加強廣州防務，得到清廷批准，但規定外商必須返回澳門居住，此定例沿用至道光二十三年，這無疑刺激了澳門房屋租賃業的繁榮，“嗣後粵東貿易夷船，應令於銷貨歸本後依期回國，若行貨未清願暫留澳門居住者，聽夷商到粵歇寓。”(32) 除此之外，澳門自 1762 年以來，一直是廣州的外國僑民避暑勝地。(33)

澳門房屋的租賃價格因時間不同而存有差異。但租賃雙方一旦訂立租賃價格立下批約，一般要維持數年甚至幾十年不變。茲據東波塔檔案大致列出乾嘉時期澳門房屋租價一覽表於此：

乾嘉時期澳門房屋租賃價格一覽表

地　點	房價（間/年）	時　　間	資料來源
貞女廟	六元零三錢	初租年不明－嘉慶十七年	檔案511條
三層樓地方	六元零五錢	乾隆五十八年－嘉慶十八年	檔案515條
桔仔園	七元	乾隆五十二年－嘉慶十二年	檔案502條
貞女廟水坑尾	二十二元零一錢五分	初租年不明－嘉慶八年	檔案486條
風順廟左側	二十四元	乾隆五十年－嘉慶五年	檔案479條
風順廟腳鋪	四十八元	嘉慶七年－二十年	檔案516條
紅窗門鋪	二十四元 六十元	乾隆五十三年前 乾隆五十三年－嘉慶十三年	檔案505條
板樟廟右側	六十元 七十二元	嘉慶十一年－十三年 嘉慶十四年－十七年	檔案512條
板樟廟右側	七十二元	嘉慶四年－十三年	檔案509條

表中顯示，澳門房屋租賃價格維持了相當長一段時間不變。澳門城內的租房主要用於商業用房。因房屋所處地段位置不同，房租差價較大。板樟廟位於澳門議事亭、三巴寺附近，地理位置優越，從檔案材料反映，乾嘉時期板樟廟附近是整個澳門城內房屋租價最高地區。風信廟等處於城市內部邊緣，房屋租價較板樟廟低。而桔仔園等偏遠處屋宇多作居住用，價格更低。總體而言，商鋪房屋租價高於居住房屋租價，而同一地段商用房租價的差異可能與其規模及質量等細節有關，由於檔案資料提及太少，可比性差，無法深入探討。

嘉慶以後，房東出於經濟考慮，普遍要求提高房租，尤其是商業繁華區的房租價格上調呼聲更為強烈。上述葉羅氏丈夫頂受紅窗門鋪屋一間經營洋貨生意，起初每年租銀二十四元，乾隆五十三年正月屋租上昇為“租銀六十大元”，並規定“其屋主永遠不能超租”。嘉慶年間，房東希圖加租引起租戶不滿，雙方為此對簿公堂。(34)香山縣官府依據法規批示：“凡租賃於華人地屋，照舊收租，不得任意加增。”嘉慶十七年雙方因房租問題再次進衙門，葉羅氏稱根據合約她享有永遠管業權利，要求官府對百架文藉口葉羅氏拖欠進行“佔據控爭”加以制裁。中國官府態度是，“葉羅氏名下連十七年租銀已先期交納，何以百架文尚稱拖欠？且此房前已告斷有案，因何該夷目並不於百架文投稟時查明，竟混稟代請追銀並懇押遷？顯系委黎多串同捏稟。”這裡還透露葡人與華人發生租賃糾紛的不斷增加，與“夷目”辦事不公有很大關聯，“訪知現充委黎多辦事不公，或偏聽人言捏情混稟，或包庇親知藉端生事，合澳民夷多不悅服。”(35)

乾嘉時期，華人在澳門解決用房問題主要有兩種途徑：第一種途徑是華人向葡人租地自建，每年納地租銀給葡人，但建好的屋宇所有權和使用權屬於建設者，“是以澳地定有界址，屋宇不許增添，議定章程永為遵守，所有民人鋪屋與夷人批地建造者，每歲納回地租，與夷人輸納正供。如鋪屋建自夷人則為夷業，建自民人則為民業。”(36)具體又分為兩個方面，一方面是華人承賃夷人空地爛屋，自捐銀兩修造，遞年納夷地租，謂之“批地建造”；另一方面是從已租屋的民人手裡間接租賃葡人房屋，若要獲得葡人房屋的使用權，則必須“用銀頂手”，付給先前租賃者一筆費用，這筆費用應是彌補二房東修造房屋之費用，另外再納給葡人地租銀即可，租銀給原房主。嘉慶九年，王岱宗給香山知縣的訴狀中提到，王岱宗的父親王維新從陳奇珍那裡租來葡人的房子，付給陳奇珍“頂受”費用二百兩，然後每年付給葡人三十六元的地租銀就可以享受先前租賃者的待遇。“現據王岱宗具稟：伊父王維新用價頂受陳奇珍原批澳夷野仔廟對街小鋪一間，每年清納夷地租銀三十六元，因鋪亟須大修，與鋪夷斷明修好永不加租、另批及藉端取覆。”(37)第二種途徑是向葡人租賃房屋按規定繳納房租，這也可分為兩種情況，一是華人從葡人手裡直接租房，稱為“原批”。按照規定，屋宇租賃者不得改變屋宇的原有結構，嘉慶七年華人黃亞秋與夷婦臘度的房屋租賃糾紛就是“原批”租屋的最好例證：

> 據夷婦臘度投稱：有屋一間坐在龍口井地方，前月十外租與華人黃亞秋住，言定每年租銀六十大元，先交定銀一十三元，言明不得添建牆壁及開挖窗門等事。不料黃亞秋租賃到手，糊混添建，並將四圍開窗門。氏見如此背理，不肯任其添建開挖情事，願將前接定銀一十三元交回，着其搬出另租別鋪。詎黃亞秋不肯將屋交回，亦不肯塞回窗扇及拆添建牆壁，將氏毒罵，耳不堪聞。等情。到廳。據此，當即飭差喚出黃亞秋到案訊。據供稱：小的前月內與夷婦臘度租得龍口井地方屋一間，每年租銀六十大元，分兩季交收，已經交得定銀一十三元。小的並無有添建牆壁及開挖窗門的事，所有添建牆壁四圍開窗門俱是夷人整好才租與小的。(38)

另一情況是華人租住葡人房屋後再轉手租給別人，自己成為二房東，稱為“轉賃”。二房東將房屋轉賃後，房客將租金直接交給葡人，與二房東再沒有關係。嘉慶十七年正月，“據前理事官萬威比厘說稱：有屋一間，租與楊老旺改鋪營生，言定每年租銀七十二元。楊老旺開張數年，隨將此屋賃與張老濟居住，連欠兩年租銀，屢催不交。”(39)楊老旺將鋪租給張老濟以後，楊老旺變成為二房東，但楊老旺祇起了中間人的作用介紹張老濟租住此房，事實上的房東仍是葡人萬威比厘，張老濟租住後，直接將租金交給萬威比厘。嘉慶十六年十二月十二日，張老濟經通事晏多呢手交過銀一百四十元，有番字收單存據，由於晏多呢沒有當眾說明，萬威比厘捏控混稟狀告張老濟欠租。

華人租住葡人房屋交租時間也不盡一致，或按季徵收，或按月交清。前述黃亞秋租住夷婦臘度

屋，就是“每年租銀六十大元，分兩季交收。”乾隆五十年葡人萬威要求房客張亞發按月交清房租：“每年二十四元，限按月交清。”(40) 可見在沒有明文商定交租時間的情況下，房客交納房租似是不定期的，唯一值得重視的是每年交租總額必須足數。

葡人自租借澳門後，建造了不少具西方特色的公共建築，奠定了澳門城市建築的風格。明清時期，中國政府幾經制定政策管理澳門房屋的修建，對房屋修葺也有一整套完整的管理程式。乾嘉時期，澳門的房屋租價在各種因素的促動下紛紛上漲。清廷對澳門的土地一直嚴格進行管理。在澳門葡人發給香山縣丞的公函中，屢有葡人每年向香山縣繳五百餘兩地租的記錄。(41)中國官府文獻也多有記錄：“濠鏡澳地，我天朝憐給爾夷人居住，遞年僅收租銀五百十五兩。”(42) 因此，清廷嚴格規定，葡人不得在澳門買賣土地，未經中國政府批准也不得在澳門建造、改建和擴建房屋。葡人拆遷華人屋宇必須上報中國官府。中葡雙方發生有關房地產方面的糾紛，也必須由中國官府依據中國法律進行處理，葡方祇有執行權。從乾嘉時期對澳門房地產業的管理中可知，中國政府對澳門享有絕對主權的管理。

【註】

（1）陳子龍輯：《明經世文編》卷三五七，中華書局，頁3835。
（2）印光任、張汝霖：《澳門記略》，廣東教育出版社，1998年，頁60-61。
（3）暴煜：《香山縣誌》卷九〈藝文志〉焦祈年〈巡視澳門記〉。
（4）潘思榘：〈為敬陳撫輯澳夷之宜以昭柔遠以重海疆事〉，《澳門記略》，頁25。
（5）（美）亨特：《舊中國雜記》，沈正邦譯，章文欽校，廣東人民出版社，1992年，頁160。
（6）康熙《香山縣誌》卷十〈澳夷〉。
（7）葡萄牙東波塔檔案館藏、劉芳輯、章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》，澳門基金會，1999年，署澳門同知鄒為飭將南環公司違例添建樓房拆毀事下理事官論，頁48。文中未注明出處，與此相同。
（8）署澳門同知熊為飭查山水園蕃人私建房屋事下理事官論，頁49。
（9）香山知縣彭昭霖為奉廳牌飭禁止蕃人萬威羅碧在山水園私建房屋事下理事官論，頁50。
（10）署香山縣丞鄭為會勘拆毀蕃人萬威羅碧在山水園私建房屋事下理事官論，頁50。
（11）香山知縣馬德滋為催飭查明澳門沿海一帶民人私築鋪屋以憑押拆事下理事官論，頁51。
（12）判事官眉額帶曆為勸拆毀關前等處蓬寮事高闔澳民人書抄件，頁36。
（13）香山知縣堯茂德未嚴飭毋得擅令蕃役拆毀關部前等處蓬寮事下理事官論，頁33。
（14）香山知縣彭昭麟為毋得擅行督率黑奴押拆蓬寮事下理事官論，頁35。
（15）署澳門同知熊為飭差押拆關前等處蓬寮事行理事官牌，頁36。
（16）理事官為勸說關前等處寮民自行拆除占搭蓬寮事啟稿，頁38。
（17）理事官為懇請轉呈兩廣總督飭令押拆關前等處占築蓬寮鋪屋事呈按察使稟稿，頁42-43。
（18）（41）理事官為飭禁漆垚等在草堆街白地起造鋪屋事呈香山縣丞稟（附批），頁29。
（19）沈之奇著，李俊等點校《大清律例輯注》，法律出版社，2000年，頁689。
（20）張甄陶：〈澳門圖說〉，摘自《澳門問題史料集》（上），頁467。
（21）（瑞士）龍思泰著、吳義雄譯：《早期澳門史》，東方出版社，1997年，頁72。
（22）兩廣總督百齡等奏報酌籌華夷交易章程折，嘉慶十四年四月，趙雄、李國榮主編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》，人民出版社，1999年，頁743。
（23）印光任、張汝霖：《澳門記略》，頁28。
（24）香山縣丞潘世綸為宋亞曉承修原蕃官拜把房屋查與原圖不符事下理事官論，頁27。
（25）容平立承接風順廟泥水修葺合約，頁57。
（26）（31）香山知縣許敦元為蕃人若瑟山多藉詞修整逼遷三層樓租戶事下理事官論，頁258。
（27）（34）香山縣丞吳兆晉為飭百文將葉羅氏鋪屋照舊收租毋得加租取回事下理事官論，頁275。
（28）香山知縣彭昭麟為飭百文將葉羅氏鋪屋照舊收租毋得盤踞事下理事官論，頁276。
（29）理事官為將林述蒼霸據鋪屋給還蕃婦呈清朝官員稟稿，頁282。
（30）施白蒂：《澳門編年史》，澳門基金會，1995年，頁146。
（32）《清會典事例》卷五一一，禮部二二二朝貢，中華書局影印，頁919。
（33）亨特：《舊中國雜記》，頁169。
（35）（39）澳門同知馬澥為飭查稟覆張老濟等與前理事官萬威比哩等租務糾紛事行判事官劄，頁280。
（36）香山知縣彭昭麟為再催飭查民人偽造屋約占收租銀事下理事官論，頁270。
（37）香山知縣狄尚網為蕃人瘦鬼逼遷王岱宗鋪屋事下理事官論，頁265。
（38）署香山縣丞王為飭查蕃婦臘度與黃亞秋租屋糾紛事下理事官論，頁263。
（40）香山知縣許乃來為飭查萬威與張譚氏租屋糾紛事下理事官論，頁262。
（42）香山知縣彭昭麟為飭百文將葉羅氏鋪屋照舊收租毋得盤踞事下理事官論，頁277。

吏役與澳門

劉景蓮*

澳門的吏役是明清官府與澳葡機構中名不見經傳的小人物。在澳門日常社會活動中，在維護澳門社會治安穩定，在澳門涉外案件司法審判過程中，都離不開他們的身影。

清代州縣官府中與澳門有關的吏役

在清代的州縣公署中，印官、幕友、書吏及差役共處一衙，維繫印官職掌的運轉。

幕友是由印官私人聘任的顧問和幫辦，有監督檢察吏役工作的權限。“幕友之為道，以佐官而檢吏也。”(1) 他沒有品級俸祿，由印官支付束脩。幕友出身，有一般文士，也有金榜題名者，甚至是社會名流、休致或失意的官員，他們共同的特點是學有專長，特別是在印官不擅長的刑名律例、錢糧會計、文書案牘等方面，因而深受印官信任倚重。

清代州縣聘請的幕友有五種。“曰刑名，曰錢穀，曰書記，曰掛號，曰徵比。巨者需才至十餘人，簡者或二三人兼之。”州縣印官可以根據自己的情況，考慮聘用的幕友種類和數量。但是，因為刑名、錢穀幕友的特殊工作性質，州縣官府都必須聘用。“刑名、錢穀實總其要，官之考成倚之，民之身家屬之。”(2)

清代各級政府衙門，特別是州縣衙門中都錄用有一定數量的吏、役。吏、役與幕友不同，吏役都是由本地人充任，並從政府公署領取銀兩。吏支取“心紅紙幣費”、“抄寫費”、“飯食費”；役支取“工食銀”。

吏即書吏，又稱胥吏、書識、書辦、書差、書役、書手、招書等。吏作為官員的秘書和文案人員，主內勤，要求有一定的文化水平。因而，吏員都是由讀過書，但又舉業無望的人充任。吏員在公署中，一般分做吏、戶、禮、兵、刑、工六科，分工處理事務。

役即差役，跑外勤，奔走於民間，更直接體現官府的意志。在官府衙門中，差役地位最低。嘉慶二十三年（1818），澳葡機構賄賂澳門同知府中的書吏和差役，從好處費的數額看，眾書吏好處費壹百元，而眾差役祇有三十元，遠遠低於吏員。(3)

清朝州縣官員的衙門中，都僱有許多差役。如劉衡在四川巴縣的縣衙內，有衙役七千(4)，按職掌分班工作。

清朝役有正役、幫役、白役之分。正役在衙門中有正式編制，幫役是經核准增加的名額，這兩種人都被記入役冊。白役是指跟隨正役奔走效力的臨時工，在役冊內沒有名份。

役以職務分，一般分作皂隸、捕快、民壯三班。皂隸俗稱皂班，又分站堂、通事、刑杖等類，負責隨同印官出巡、伺候審訊、刑訊人犯等。捕快俗稱快班，負責傳喚拘提被告、緝捕盜賊凶犯、管押招解人犯等。民壯選自民間體格健壯的壯丁，負責守護倉庫監獄、護送過境餉鞘及人犯、保護地方及雜項差使等。此外，還有庫丁、斗級、小馬、禁卒、弓兵、仵作、糧差、茶伕、燈伕、伙伕、轎傘扇伕、鋪兵、門子、齋伕、膳伕、更伕、吹手、鐘鼓伕、鳴鑼伕等。諸多雜役中，仵作與司法關係密切。《欽定大清會典事例》規定：“凡州縣設仵作，大縣三名，中縣二名，小縣一名，並於額設之外，再募一二人，令其跟隨學習。"

吏、役是地方司法事務的具體辦事人員，是州縣主官司法工作依靠的對象。所謂“抱案牘、考章程、備謄寫，官之賴於吏胥者不少；拘提奔走，役之効力於官者不少。”(5) 如果離開他們，整個司法工作將無法進行。

*劉景蓮，中國社會科學院歷史研究所清史室副研究員。1982-1986年於北京大學歷史系攻讀，1998-2000年於澳門大學主修中葡交往與澳門史碩士學位。曾獲澳門特別行政區政府文化局第11屆（2003-2004年度）學術研究獎學金進行有關課題的研究。

澳門同知府中建有幕廳兩間，香山知縣公署中，有三間，那裡是幕友們日常工作的場所。澳門同知府中、香山縣公署中聘有多少幕友，每任知縣聘用的數量肯定不一，但是，幫助香山縣進行司法審判工作的刑名幕友，肯定在每任知縣的聘任範圍內。在澳門涉外案件的司法審判中，刑名幕友出謀劃策，他們所做的工作融入每件案件的審判過程中，取得的成績淹沒在知縣的政績中。

香山縣丞公署中，是否聘請有幕友？從公署建置看，沒有設置幕廳，祇設有吏房四間。

澳門同知、香山知縣、香山縣丞三官日常對澳門的管理活動，特別是由他們負責的澳門訴訟程式的具體展開，離不開各自公署中吏、役的參與。而由吏、役參與的司法工作往往是日常繁瑣的具體實際工作，他們的工作同樣經常被埋沒，在正書中很難體現出來，而在記述司法具體實施過程的檔案中，卻有所體現，為研究工作提供了難得的素材。

澳門同知府中有東西吏房六間，知縣公署中有吏房七間，縣丞公署中有吏房四間。那裡是吏員的辦公場所。

澳門同知公署內的吏，是因受賄而出現在檔案中。吏分科辦事，參與澳門事物的“軍民府科”。嘉慶二十三年（1818），接受澳葡機構賄賂好處費壹百元，交姓歐、黎兩人帶去。這種好處費每年付兩次，這一百元祇是半年的。澳門軍民府的眾差役同時也接到賄賂，數額祇有三十元，遠遠低於吏員，說明了公署中吏的地位高於差役。(6)

香山知縣公署中的吏，在東波檔的司法文書中沒有出現，祇出現在澳門知縣催收澳葡機構交納五百一十五兩地租銀的文書中。每年地租銀的徵收，由香山知縣“差委吏書赴收，解充兵餉”(7)，受差委的書吏，又稱“書差”。

澳門同知、香山縣、香山縣丞公署中的衙役數量，有案可稽的祇是正役的名額。各衙門實際僱有的衙役數量，肯定要遠遠超過這個數位，祇是無資料可考。

澳門同知府中，東西轅門後面是皂隸房，為眾班差役工作的場所。澳門同知府中有衙役五十三名，其中民壯二十四名，門子兩名，皂隸十二名，馬快八名，轎傘扇伕七名，每年澳門同知要支給上述差役工、食銀三百十八兩。(8) 澳門同知府中差役，平常年份差役每人每年收入六兩。文書中提到“軍民府眾班”，說明軍民府差役根據承辦公務之不同而分做許多班。東波檔文書中出現有名字記載的同知府差役有翁昭、高光。

香山縣、香山縣丞在發給澳葡機構的公文中，經常會使用“當經飭差”四字，說明香山縣及縣丞公署中的差役經常會被派往澳門，依主官意圖執行、處理公務。他們是諸差役中的哪班差役，職責為何，可探究的資訊既不明確也不完整。我們祇能從文檔中零星的個別字眼中努力探尋。

香山知縣公署中，僱有差役七十四名。其中皂隸十六名，雍正六年裁四名；民壯原五十名，雍正十三年裁二十名，乾隆十年撥八名歸縣丞供役；門子二名，馬快八名，轎傘扇伕七名，庫子四名，鬥級四名，禁子八名，仵作三名，學習仵作二名，鋪兵三名。(9)每年共支工食銀四百四十四兩。知縣府中差役年薪，亦是每人每年六兩。

東波檔文書有名字記載的香山知縣差役，有徐忠、吳高、徐超、王亞九、陳昌、翁陞、唐忠、鄧昭、陳祐、繆泰、黃充、高光、湯英、林江，共十四人。

香山縣丞公署中，記入名冊的正役、幫役共十四名（另一說為十八名），有民壯八名，皂隸四名，門子一名，馬伕一名。每年共支給工、食銀八十四兩（另一說為一百零八兩）。(10)香山縣公署中的差役，每人每年薪水同樣是六兩。

東波檔文書有名字記載的香山縣丞差役，有高超、章耀、何坤、楊聘、章成、郭典、黃鳳、何發、張瑞、郭彪、韋國安、梁意、杜燦、何光，共十三人。

三府差役按規定可以拿到的薪水，與清代內地其它省份“差役一年僅六兩至七兩工食銀”(11)的水平相當，且在低水平。

但是，如上所述，在清朝公署中，更多的是未記入名冊的白役，即所謂“一名皂快，數十幫丁”(12)。

香山縣丞及知縣公署中，都有職責傳訊、緝拿兇犯任務的捕快。他們為捉拿奸匪、緝拿兇犯、押解兇犯、傳喚當事人及疑犯，執行行政及訴訟判決、澳葡機構聯繫等事由，持有香山縣丞簽發的信票、票牌、印票、傳票等證明文件前往澳門。他們統稱“差役”，又稱“差”，準確的稱法是“票差”，意為持

有票證的差役。嘉慶七年（1802），香山縣丞命令票差黃鳳，前往澳門傳喚陳亞容到庭，等待審訊。(13)

香山知縣衙署中有探役，一艇為一班，駕艇負責稽查包括澳門周圍海面在內的香山沿海安全。(14)

香山縣、香山縣丞公署中都有仵作，負責毆傷及命案的現場勘驗。嘉慶十二年(1807)，澳門發生了鮑亞何(和)令夥計何亞悅、何亞甘械傷拖欠飯錢的呂宋水手賓拿度的刑事案件，香山知縣命令縣丞，“希即帶同刑仵，驗明夷人賓拿度傷痕，錄供填單，移覆過縣”。香山縣丞立即作出處理，“除飭刑仵聽候外，合行諭飭。諭到該夷目，即速將夷人水手賓拿度解赴本分縣，驗明錄供移覆”(15)。

澳門同知、香山縣及香山縣丞三府公署中，都設有“澳差”，亦稱“巡澳差役”、“澳役”。

文書中，有的祇稱澳差，後面省略差役的具體姓名，多數時候會加綴差役姓名。由此可知，澳門同知府中的澳差有嘉慶十七年（1812）的翁昭及道光二年（1822）的高光。香山知縣府中的澳差有嘉慶十六年（1811）的高光，有嘉慶十二年（1807）、嘉慶十三年（1808）、嘉慶十九年（1814）、嘉慶二十一年（1816）及嘉慶二十三年（1818）的繆泰（太）及嘉靖十年（1805）、十二年（1812）的黃充。香山縣丞府中的澳差有乾隆四十五年（1780）的杜燦，嘉慶八年（1803）的韋國安及嘉靖二十三年（1818）的何光。

乾隆四十五年（1780）的文書顯示，香山縣丞府內已經出現澳差。澳差在文書中的集中出現，是嘉慶年間的事情，香山縣丞、香山知縣及澳門同知府中都出現了澳差的身影。

從上表澳差出現在文書中的緣由看，澳差專門負責“查辦澳門一切公務”。(16)澳差的主要職責在於維護澳門地方的社會治安，負有對澳門社會治安狀況秘密調查並報告的責任。“不時查訪，如有滋生事端，照例查辦。”(17)

澳差查訪並報告的職責範圍，包括一切危害澳門社會治安的事情。如澳門發生的鬥毆案件、澳門躲藏的疑犯資訊、鴉片走私、在澳門周邊停泊的各國各類船隻及澳門洋船的進出港及修理情況、澳門房屋的搭建及修理、押解兇犯、印官判決的執行等。

在維護澳門社會治安穩定的活動中，澳差常與下面將要提到的澳門基層社會中的重要人物，即澳門地保一起協作，共同出現。在發生涉外衝突時，兩人之外，又會加入澳葡機構聘任的口語翻譯通事，三人一起出現，各司其職，方便工作。

清廣東地方政府的衙役，在澳門行事時，出現違法行為。例如，嘉慶十一年（1806），香山知縣差役鄧昭、陳祐率領眾差在澳門沿海巡邏時，在蠔蜍石海邊一帶把三艇聯環拴在一起，恣意擾亂，給此處船隻的正常通行造成極大不便。

衙役在公署裡地位不高，工資又少，但仍有許多人願意從事這個職業的原因，在於斂財賺外快的途徑很多，最主要的就是收受各種“小費”和賄賂，而且名目極多。如檢驗現場時，有命案檢驗費；勘測丈量時，有踏勘費；傳喚時，有鞋錢、鞋襪錢、車馬費、舟車費、酒食錢；拘提時，有解繩費、解鎖費；審訊時，有到案費、帶案費、鋪堂費、鋪班費；關押時，有班房費；監禁時，有進監禮；保釋時，有保釋禮；糾紛調和解決完畢時，有和息費；結案時，有結案費；招解時，有招解費。林林總總的費用多如牛毛，差役的腰包也就跟着鼓了起來。

嘉慶二十三年（1818），澳葡機構給各衙門中相關吏役好處費：“軍民府科壹百圓。兩季的，每年分二次，交姓歐、姓黎。軍民府眾班，明十五圓，暗十五圓，交麥奇。香山縣澳差繆泰四十圓。左堂澳差何光十五圓。麥奇、翁光共十五圓。眾班十元，又十圓。”(18)

從上引得知，嘉慶二十三年（1818），軍民府中的吏員、眾衙役，香山縣府中眾衙役特別是澳差，縣丞府中眾衙役及澳差，普遍都拿到了好處費。這裡特別應該注意到兩點，其一，這種由澳葡機構上貢的好處費，是每年按時發放的。澳門同知書吏拿到的勞務費，特別註明每年分兩次發放，這次一百圓。另一是香山縣的澳差繆泰。他從嘉慶十二年至二十三年（1807-1818）的十二年間，一直在香山知縣府中擔任澳差，在嘉慶二十三年的受賄記錄中，也有他的名字。

普遍都有的好處費外，衙役個人勒索小費的行為亦時有發生，特別多發在葡人房屋需要修理時，這與明清政府嚴格的房屋修理制度規定有關。

自從明朝起，中國政府就對澳門的房屋修建定有嚴格規定。萬曆四十二年（1614），海道副使俞安

性發佈〈海道禁約〉五條，其第五條為：“禁擅自興作。凡澳中夷寮，除前已落成，遇有壞爛，准照舊式修葺。此後敢有新建房屋添造亭舍，擅興一土一木，定行拆毀焚燒，仍加重罪。”(19)

清朝延續明禁止澳門葡人在澳門新蓋房屋的政策。乾隆九年(1744)印光任提出治澳七條建議，將加強對承修房屋的中國內地華人工匠的管理，作為實現禁止居澳葡人興建房屋的主要措施。“夷人寄寓澳門，凡承造船隻房屋，必資內地匠作，恐有不肖奸匠，貪利教誘為非，請令在澳各色匠作，叫縣丞清查造冊，編甲約束，取具連環保結備案。如有違犯，甲鄰連坐。遞年歲底，列冊通繳查核。如有事故新添，即於冊內聲明。”(20)

乾隆十三年(1748)，被貶職的澳門同知張汝霖與香山知縣暴煜詳籌善後事宜，確立十二條，其第七條為：“澳夷房屋、廟宇，除將現在者逐一勘查分別造冊存案外，嗣後止許修葺壞爛，不得於舊有之外，添建一椽一石。違者以違制律論罪，房屋、廟宇仍行毀拆，變價入官。”

乾隆十四年(1749)，廣東督撫下令，將這十二條刻在石碑上，番漢文各刻一塊。漢文的立在望廈香山縣丞官衙，葡文的立在澳門議事亭。直至道光二十八年(1848)前，清政府對澳門房屋的修理、重建政策，始終沒有改變。

由於有上述規定，葡人修理房屋，需要香山知縣“逐一勘查，分別造冊存案”，要拿到清政府准予修理的批文很難，手續相當麻煩。衙役採取偽造房屋檔案，欺騙上級的辦法，為葡人拿到房屋准修批文，從中大量索取好處費。正是由於差役的上下其手，造成澳門新建房屋的不斷出現。

嘉慶十年(1805)，澳門理事官告發香山縣丞、知縣及澳門同知三府差役在葡人修理房屋時經常索詐使費的行為。廣東布政使、按察使街道舉報後下文，要求相關部門嚴厲查處。香山知縣接文後，審查差役翁陞、唐忠，“唐忠供，得過茶東。”(21)嘉慶十一年(1806)，澳門理事官再次告發差役索詐使費，此次，香山縣差役翁陞也被查出問題，由此革役。(22)香山知縣祇對翁陞、唐忠進行審查，可能是因為此二人為專門負責澳門事務的澳差，嫌疑最大。

乾隆十一年，香山縣的兩個澳差都有索要小費的問題，廣州知府大為惱火，發文：“其各公署差役一切規費，永遠禁革。”(23)並改革澳門房屋修造的審批權，將既往房屋修造經知縣核查備案即可生效的權利，追加澳門同知府存查的監督權，期望能夠糾正差役在房屋修建中的索要之風。

但經過嘉慶十一、十二年(1806-1807)兩年的整頓風聲正緊的情況下，三府公署中差役勒索小費的行為，仍然沒有多少收斂。嘉慶十三年(1808)，澳門理事官再次指控，三府衙役仍然經常滋擾澳門，在房屋修理中索取規東。署理澳門同知為此下諭：“衙役索取規東，一經訪實，自應從重嚴辦。”(24)衙役滋擾地方的行為，制度上的弊端，不是一紙禁令就能解決的。

嘉慶十三年(1808)正月，署澳門軍民府熊同知前往澳門，經過山水園地方，親眼見夷人用木頭圍住荒地私造房屋，發諭責成喽嚟哆查處。香山縣知縣、縣丞恐上司怪罪，相繼下諭嚴查，並將房屋拆毀入官。

嘉慶二十年(1815)，舉人趙允菁、監生葉恆澍與澳門地保，奉香山知縣命令聯合調查澳門沿海一帶鋪屋情況，其稟覆中提到“澳門夷人歷來添造房屋俱係漢人瞞稟，照舊修復，拚工包整，已照界溢出數倍”(25)。儘管清政府有不許添建一椽一石的規定刻於碑上，立於官府門前，但從1448-1815年的七十六年間，葡人溢出數倍的房屋面積，正是以大量金錢裝入三府差役口袋才得以實現的。

澳葡機構中的吏役

澳門議事會中還設有“番書”、“通事”、“小紅棍”及“鎖鏈頭”，他們在澳門涉外案件的處理過程中，輔助澳門議事會工作。

“番書”、“通事”是活躍在澳門議事會與清政府之間的兩個小人物，他們經常出現在檔案文書中，在澳門涉外案件的司法審判中，其作用也很重要。

據《澳門紀略》，19世紀中葉澳門議事會中設“番書二名，皆唐人。凡郡邑下牒於理事官，理事官用呈稟上之郡邑，字遵漢文，有番字小印，融火漆烙於日字下，緘口亦如之。”(26)

番書又稱“譯書”、“唐書”、“夷書”，是在澳門議事會中，“為夷官翻譯文稟之人”，負責翻

譯、謄寫、起草議事會向中國政府的呈稟，將澳葡機構向清政府呈遞的葡文稟文翻譯成中文，然後呈遞。

要求譯出的稟文，語句文氣順通，字劃工整，避免文字舛錯、遺漏。澳葡機構所上稟文發生有違規定要求的情況時，中國官員首先嚴厲斥責的是番書。(27)

番書翻譯的澳葡機構公文，一定要遵照清政府規定的文書格式書寫。再者，他有核實文書所寫內容之責，特別是司法訴訟文書的內容，一定要屬實。“伏查天朝律法，凡呈控事件，務須據情實書，不許捏飾，亦不許牽涉別事呈告。番書為夷官翻譯文稟之人，如所稟非是，即應阻止。何得聽從該夷目任意書寫，妄行上控？”(28)

番書一般由漢人擔任，如嘉慶十九年（1814）澳門議事會聘有“夷書”林亞沛。隨着西方傳教士為傳教需要而積極努力學習中國文化，通漢語成為神父進入中國傳教的必備條件，產生了一批精通漢語的傳教士。乾隆五十九年（1794）六月，在京不安分的葡萄牙神父劉思永（Rodrigo da Madre de Deus）被發回澳門安置，第二年始任番書。“茲因永認識中國正字，本國夷官請永就在此當番書。”(29) 直到嘉慶十三年（1808）的十五年間，劉思永一直受澳葡機構聘請，承擔番書工作，負責“撰寫公文、翻譯收到的公文和教一個或多個人學中文”(30)。

澳門議事會中的通事，亦稱“澳通事”。通事後一般不加綴姓名，這種文書在東波檔中，有一百零七件。“通事”職位後面直接加綴姓名的幾份文書，使我們對澳門通事產生了一種真切認識的感覺。有關通事內容的大量文書，有助於我們瞭解澳門通事在澳門社會生活以及澳門司法活動中的作用。

明朝澳門也有通事。明朝葡萄牙人初到澳門時，就產生了通事這個職業。“其通事多漳、泉、寧、紹及東莞、新會人為之，椎髻環耳，倣蕃衣服聲音。”(31) 那時的通事，形象上要類同葡人，但他們並不一定就是澳葡機構聘請的正式人員，為葡商充當中間翻譯的人員也稱作通事。

明朝有文字記載的澳門議事會的通事，有崇禎十年的劉德、林德齋及崇禎年間的王明起。

清朝的通事多由廣東、福建地區通曉葡語的華人充任，且專指澳葡機構聘請的翻譯。“通事率閩粵人，或偶爾不在側，則上德無由宣，下情無由達。”(32)

澳門通事以華人居多。如嘉慶十年（1805）為通事的郭遂意，“茲據該夷目稟稱：郭遂意係華人，憲臺自可差拘。”如何認識他們“亦該夷官隸”的雙重身份(33)？

對於澳門身為華人卻為澳門葡人服務的通事，清廣東地方官員將其視作葡人範疇加以考慮，其身份、待遇類似葡人。

曾充澳門通事的陳亞滿，與其他華人三十一家華人，在澳門發瘋寺右邊的高坡上建築房屋。嘉慶十六年（1811），澳門同知為此而發文澳門理事官，“其民人鄧朝籍等三十一家，架蓋茅瓦房屋，係手藝營生，並無傳教情事，仍為其自便。惟陳亞滿一名，曾充通事，不應住居圍外，應令夷目查明圍內民房大小、價值相等者，押令更換。”(34) 陳亞滿是華人，但因他曾經充任過通事，在清官員眼裡，他應該屬於葡人行列，必須住在澳門城牆內而與其他華人不同。

嘉慶十七、十八年（1812、1813），居住在城牆外的通事陳亞滿被勒令遷入澳城內居住，押遷工作由理事官負責。香山知縣為此三諭理事官，令其彙報陳亞滿遷居事件的執行情況。(35)

與前述番差情況相似，澳門通事宜存在葡人擔任的情形。嘉慶六年（1801）、嘉慶十七年（1812）的澳門，有葡人擔任的通事，即“番通事”的存在。“伏查西洋澳夷，向設有諳曉天朝官語之番通事晏地哩，傳譯夷語。”(36)

澳門通事的工作職責，表現在明清朝官員蒞澳時，“彼國使臣率其部人奏番樂以迎入”(37)。澳門通事會出現在澳葡機構的迎接隊伍中，充當中葡官員語言交流的工具。

廣東地方官員派差役前往澳門執行公務時，與葡人交涉的場合，會有澳門通事相伴出現，協同工作。在澳門百姓的日常生常中，澳門葡人與華人發生細微衝突，發生盜竊、人命案件，會請通事、地保到場，幫助解決問題、佐證案情。這時的通事即使是華人身份，也已成為葡人相信的葡人利益的代表。

遇到中方與澳葡間衝突時，通事的中間人地位使得他常夾在中、葡之間，處於兩難境地，他們通常選

擇躲避不出面的辦法，因此而被中國官員斥責誤事。

議事會中的“小紅棍”，負責“晨昏稽查”澳門社會治安，“兼守獄”。澳門議事會的監獄，“獄設龍嵩廟右，為樓三重：夷人罪薄者置之上層，稍重者繫於中，重則桎梏於下。”(38)

乾隆九年(1744)後，澳門涉外案件中的葡犯，經香山縣審理後，交由澳門議事會收領監管，等待判決。監管期間，葡犯就關押在澳門議事會的監牢裡，由小紅棍具體負責。

澳門議事會中亦聘請差役。“鎖鏈頭”亦稱“鎖頭”、“鏈頭"， 在澳門負責緝捕葡人人犯，以及在涉外案件判決後，參與葡人一方的判決執行工作。

綜上所述，中國政府與澳門機構中的差役，為澳門社會發展做了很多工作，具有不可缺少的作用，他們的成績雖然都淹沒在官員的政績中，劣跡亦遮封在歷史的塵埃中，但我們應該注意到他們在澳門歷史中的地位與作用，適當給予若干筆墨。

【附表一】東波檔文書中的澳門差役

時　間	稱呼及姓名	派往澳門事由	文書號
嘉慶十七年(1812)	(同知)澳差翁昭	巡查海面發現越南遭風船隻	1265
嘉慶十七年(1812)	(同知)澳差翁昭	喚訊案犯	543
道光二年(1822)	(同知)澳差高光	報告在金星門寄泊的英國商船事	1410
道光二年(1822)	(同知)澳差高光	報告在金星門寄泊的英國商船事	1411
乾隆十一年(1746)	(縣丞)差役高超	在澳門青洲海面查追私礦犯人	376
乾隆四十一年(1776)	(縣丞)差人	清查貨物	1252
乾隆四十五年(1780)	(縣丞)澳差杜燦	葡人十八號洋船毀壞不報修自行拆開	
乾隆四十五年(1780)	(縣丞)澳差杜燦	縣丞即將臨澳，通知澳差、地保、通事等，通知理事官，準備公館。	
乾隆五十七(1792)	(縣丞)差役章耀、何坤	緝拿案犯	557
乾隆五十七年(1792)	(縣丞)差役楊聘、章耀	到澳門協同澳門地保押拆泗和鋪前楹柱	71
乾隆五十九年(1794)	(縣丞)差役章成	受命前往澳門銷毀容亞騷等煮硝用具	277
乾隆五十九年(1794)	(縣丞)差役郭典	報告到澳門辦理陳亞則交還葡人孩子事	6
嘉慶七年(1802)	(縣丞)澳差	葡人告鮑亞福搭假貨，澳差與地保一起，開箱驗貨。	533
嘉慶七年(1802)	(縣丞)票差黃鳳	帶陳亞容到庭審訊	483
嘉慶八年(1803)	(縣丞)差章瑞、郭彪	接收所借葡人炮械	899
嘉慶八年(1803)	(縣丞)澳差	葡人告盜竊家財的黑奴藏匿在沈亞藝妻家，理事官令番差協同澳差、地保前去拘拿。	839
嘉慶八年(1803)	(縣丞)澳差韋國安	查辦澳門一切公務，報告劉思永回國事。	1023
嘉慶十年(1805)	(縣丞)戎差梁意 (知縣)差役王亞九		886
乾隆五十七年(1792)	(知縣)差徐忠、吳高	持公文到澳門解押葡人凶犯到縣	616
嘉慶二年(1897)	(知縣)差徐超	命其密拿奸匪	279
嘉慶七年(1802)	(知縣)巡澳差役	報告英吉利遭風船隻到澳灣泊	1468
嘉慶七年(1802)	(知縣)差役何發	押解犯人回縣	
嘉慶九年(1804)	(知縣)差役陳昌	報告蔡亞倉、黃亞全藏匿在澳門葡人處	1208
嘉慶九年(1804)	(知縣)差陳昌	轉解澳門夷船緝獲的華人被劫船隻	1500
嘉慶十年(1805)	(知縣)差役翁陞、唐忠	澳門理事官告澳門同知、香山縣丞差役，在葡人修理房屋時經常索詐使費。唐忠供得過茶東。	844
嘉慶十一年(1806)	(知縣)差役翁陞	澳門理事官告差役索詐使費，翁陞被革役。	804
嘉慶十年 (1805)	(知縣)探役鄧昭	報告夷船事	983
嘉慶十一年(1806)	(知縣)差役鄧昭、鄭超(不在知縣衙內)、陳祐	三艇聯環滋擾澳內蟾蜍石河邊一帶	808

嘉慶十一年(1806)	(知縣) 差役鄧昭、陳祐	二艇差役被審訊	765
嘉靖十一年(1806)	(知縣) 澳差	澳差稟報，查知一葡人將洋米運到雞頸洋。	274
嘉慶十二年 (1807)	(知縣) 澳差繆泰	稟報鮑亞何令夥計何亞悅、何亞甘械傷拖欠飯錢的呂宋水手賓拿度，並將何亞甘、鮑亞和緝拿到縣。	1296
嘉慶十二年 (1807)	(知縣) 澳差繆泰	從澳門理事官處接收借的炮	925
嘉慶十二年 (1807)	(知縣) 澳差繆泰	從澳門理事官處接收借的炮	927
嘉慶十三年 (1808)	(知縣) 差繆泰	執行追繳欠款	508
嘉慶十九年 (1814)	(知縣) 澳差繆太	報告葡人戳傷方亞豪、甘亞拱事案	1302
嘉慶十九年 (1814)	(知縣) 差役繆太	報告荷蘭人在龍嵩廟前被葡兵戳死案	1402
嘉慶廿一年 (1816)	(知縣) 澳差繆太	報告楊亞五被黑人毆傷事及黑人數人在娘媽閣後山投擲石頭事	851
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 差黃充	將嫌犯通事郭遂意領帶回縣	1473
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 差黃充	將嫌犯通事郭遂意領帶回縣	1474
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 差黃充	將嫌犯通事郭遂意領帶回縣	1475
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 差役黃充	回覆鄭亞佐築屋事	41
嘉靖十年 (1805)	(知縣) 澳差黃充	葡人二號洋船失火	465
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 澳差黃充	陳亞二、陳亞烏被葡人砍傷劉亞全被刺傷事	591
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 差役黃充	澳門理事官將緝獲匪船轉交黃充解送	876
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 差黃充	澳門理事官將緝獲匪船轉交黃充解送到縣	885
嘉慶十年 (1805)	(知縣) 澳差黃充	報告巡船在雞頸洋與葡人船隻共殲海盜事	994
嘉慶十年 (1805)	(香山縣) 差役黃充	轉解梁意、蔡亞穀、吳亞二、譚亞福到縣。	885
嘉慶十二年 (1807)	(知縣) 澳差黃充	報告馮高財漁船被葡兵拿獲並拷打船上幼童事	663
嘉慶十二年 (1807)	(知縣) 澳差黃充	報告馮高財漁船被葡兵拿獲並拷打船上幼童事	664
嘉慶十二年 (1807)	(知縣) 巡澳差役黃充	葡兵在關部前搭浮臺事。	57
嘉慶十六年 (1811)	(香山知縣) 澳差	聞知澳門關巡役發現鴉片後趕往查問並將情形報告知縣	234
嘉慶十六年 (1811)	(知縣) 澳差	令澳門理事官將鴉片船上的水手點交澳差。	237
嘉慶十六年 (1811)	(知縣) 差役高光	報告蔡亞倉躲藏在澳門夷人家，受命帶回蔡亞倉回縣。	447
嘉慶十六年 (1811)	(知縣) 澳差	押解外國水手回縣。	237
嘉慶十七年 (1812)	(知縣) 澳役	報告越南遭風船隻事。	1268
嘉慶廿三年 (1818)	(知縣) 澳差繆泰、(左堂)澳差何光及 (知縣或縣丞) 差麥奇、翁光	收受賄賂銀。	106
道光五年 (1825)	(知縣) 澳差	報告小呂宋三船在零丁洋寄泊事	1506
道光廿八年 (1848)	(知縣) 票差湯英、林江	拘拿拐匪。	227

〔說明〕據劉芳輯、章文欽校《清代澳門中文檔案彙編》整理。

【附表二】澳門議事會的番書

時　間	稱呼	事　由	文書號
乾隆五十七年 (1792)	譯書	所譯各稟，非惟句語文氣均少順通，且字畫潦草，又多舛錯遺漏。	347
嘉慶十二年 (1807)	夷書	倘再隱匿，希圖透漏，一經查出，定提該夷書查究不貸。	297
乾隆五十七年 (1792)	夷書	並飭夷書，嗣後於具報洋船緊要各件，務宜留心查核，毋得遺漏。	343
嘉慶二十二年 (1817)	唐書	該夷何得糊塗具稟爭競，(……) 本應立提唐書責懲。	46
嘉慶二十三年 (1818)	唐書	該夷何得糊塗具稟爭競，(……) 應立提唐書責懲。	65
嘉慶二十三年 (1818)	唐書	該夷何得糊塗具稟爭競，(……) 本應立提唐書責懲。	66
嘉慶二十三年 (1818)	唐書	該夷何得糊塗具稟爭競，(……) 本應立提唐書責懲。	67
嘉慶二十三年 (1818)	唐書	該夷何得糊塗具稟爭競，(……) 本應立提唐書責懲。	68
嘉慶十九年 (1814)	夷書	林亞沛借銀不還。	544、545

〔說明〕據劉芳輯、章文欽校《清代澳門中文檔案彙編》整理。

【附表三】澳門議事會中的通事

時　間	稱　呼	文書中出現的事由	資料來源
嘉慶十七年（1812）	番通事	澳門同知請澳門番通事譯書。伏查西洋澳夷向設有諳曉天朝官語之番通事晏地哩，傳譯夷語。	文書1202
嘉慶六年（1801）	番通事	關部飭番通事轉飭夷目	文書1290
乾隆五十二年（1787）	澳通事	望廈村里老等稟稱黑奴騷擾，經投澳通事、鏈頭知證。	文書29
嘉慶十年（1815）	通事陳九細	香山知縣探役向通事陳九細詢問捕盜洋船回澳事	文書983
嘉慶十年（1805）	通事郭遂意	私挖別人埋藏的燕窩	文書1473, 1475
嘉慶十九年（1814）	通事陳大滿	被夷人借錢不還	文書544, 545
嘉慶十六至廿三年（1811-1818）	通事陳亞滿	通事陳亞滿在發瘋寺山腳水坑尾蓋房事	文書9, 12, 13, 17
嘉慶十三年（1808）	通事楊超	茲據通事楊超稟，該夷蘇振生業已回國。	文書1123
乾隆四十年（1775）	通事陳保祿	額地夷德窩係於四十年十一月內由西洋至粵東澳門住通事陳保祿家	文獻，一，頁481
嘉慶十七年（1812）	通事晏多尼	去年張老濟租屋的租銀，俱已清楚交完，有通事晏多尼寫回番字收單可據。	文書512
約嘉慶十六年（1811）	澳門通事	陳亞蒂供稱：王文德係澳門通事，一同到省，居住新城外普濟橋同升洋貨店內。	文書211
道光二十三年（1823）	通事	探知吳輝充當夷人通事	文獻，二，頁485

資料來源: 1）劉芳輯、章文欽校《清代澳門中文檔案彙編》，簡稱文書；2）中國第一歷史檔案館等編《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》簡稱文獻。

【附表四】澳門議事會中的差役

時　間	稱　呼	事　由	資料來源
嘉慶八年（1803）	鎖鏈頭	理事官稟，據鎮鏈頭投稱，被戎台官親勒索	799
乾隆五十二年	鏈頭	望廈村裡老等稟稱，黑奴騷擾。經投澳通事、鏈頭知証。	29
嘉慶七年（1802）	鎖頭	香山縣丞諭澳門理事官，速即飭鎖頭，押令夷婦搬出郭寧遠鋪屋。	483
嘉慶七年（1802）	鏈頭	夷役鏈頭投稱，被官親勒索。	40
嘉慶七年（1802）	鎖鏈頭	夷差鎖鏈頭到鄭亞佐鋪借錢不遂，捏空鄭亞佐佔據夷地，起築鋪屋。	41

資料來源：劉芳輯、章文欽注《清代澳門中文檔案彙編》

【註】

（1）（2）汪輝祖《佐治葯言》。
（3）劉芳輯、章文欽註《清代澳門中文檔案彙編》，1999，澳門基金會。文書第106，此後所引是書檔案，祇簡注文書號。
（4）劉衡（1776-1841），江西南豐人。嘉慶副貢生，官至河南開歸陳許道。劉衡《蜀僚問答》，頁6，見那思陸《清代州縣審判制度》頁44。
（5）《皇朝經世文編》卷二四，陳宏謀〈分發《在官法戒錄》檄〉。
（6）仝（3）106。
（7）仝（3）276, 119. 154-167, 170-185.
（8）祝淮《道光香山縣誌》卷三《經政》。
（9）田明曜《光緒香山縣誌》卷七《經政》。
（10）祝淮《道光香山縣誌》卷三《經政》。
（11）吳吉遠《清代地方政府的司法職能研究》頁88，1998，中國社會科學出版社。
（12）《諸羅縣誌》，轉引自吳吉遠《清代地方政府的司法職能》，1998年，中國社會科學出版社。
（13）仝（3）483.
（14）仝（3）808, 765.
（15）仝（3）1296.
（16）仝（3）1023.
（17）仝（3）619.
（18）仝（3）106.
（19）（20）印光任、張汝霖《澳門紀略》〈官守篇〉。
（21）（22）（23）仝（3）844.
（24）仝（3）805.
（25）仝（3）1505.
（26）梁廷枏《粵海關志》。
（27）仝（3）655, 656.
（28）仝（3）498.
（29）仝（3）1029.
（30）施白蒂《澳門編年史》頁198，1995年，澳門基金會出版。
（31）龐尚鵬〈撫處濠鏡澳夷疏〉，
（32）申良翰纂修《康熙香山縣誌》卷十〈外志〉之“澳夷”。
（33）仝（3）1474.
（34）仝（3）9.
（35）仝（3）12, 13.
（36）仝（3）1202.
（37）清杜臻《粵閩巡視紀略》卷二。
（38）印光任、張汝霖《澳門紀略》〈澳蕃篇〉。

清代中國傳教士培訓基地 澳門聖若瑟修院

夏　泉*

聖若瑟修院“是澳門歷史上最主要的教育中心之一，並於1800年被授予‘皇家修道院’的稱號。”(1)如果說澳門聖保祿學院的創辦主要是為日本培養傳教士，那麼該修院（St. Joseph's College，亦可譯為“聖若瑟神學院”、“聖若瑟學院”、“聖約瑟修院”或“三巴仔修院”）則主要負責培養清代派往中國的傳教士，是繼聖保祿學院之後澳門第二所早期知名的高等學府(在聖保祿學院於1762年停辦之後成為澳門唯一的高等學府)，在天主教對華傳播史、中西文化交流史以及澳門教育史上均佔有重要地位。本文擬分四方面對聖若瑟修院的創辦動機和始末、辦學情況及其主要貢獻等方面進行初步的探討。

辦學動機

聖若瑟修院的創辦主要是為中國副省培養傳教士(2)，這在當時的文件和後來一些學者的論著中均有提及，可佐證這一事實。

如榮振華《在華耶穌會士列傳及書目補編》之〈胥孟德傳〉中稱：“他於1728年至1731年在澳門為中國副省專設的聖若瑟神學院的創始人。”(3)

又如1783年葡萄牙內閣大臣在給印度總督索薩的指示中稱：“陛下希望在中國穩固建立傳教團，以便為其傳教士提供援助，傳播基督教，使重要的澳門受益。……同時還應委派敏銳之士協助主教，在那裡的聖約瑟修院中設立一個教會學校，如同〈給北京主教〉中的旨意一樣。”(4)

文德泉神父亦稱：“於是，就有了兩個神學院：聖保祿學院和聖若瑟修院，兩者都是耶穌會建立的。前者屬於日本大教區，後者屬於中國教區。”(5)

林家駿亦稱：“聖若瑟修院創辦之初，祇可算是聖保祿書院的分院，專為培植中國傳教士用，因此華人便俗稱它為‘三巴仔’，而稱前者為‘大三巴’。”(6)

創辦始末

耶穌會士對教育非常重視，“為了達到以絕對忠於天主教會的精神教育成長中的一代人之目的，耶穌會士決意把學校教育控制在自己手中。他們為所轄學校制定了一套精致而巧妙的、往往十分奏效的天主教式的教育方法。”(7)澳門聖保祿學院(8)、澳門聖若瑟修院的創辦都是為了滿足天主教在遠東佈道之需；而為達此目的，一方面通過葡方任命葡萄牙主教，另一方面派遣耶穌會士前往辦學。由於中文資料的零散和匱乏，加之大多數中方學者不諳葡文，學者們對聖若瑟修院知之甚少。對於修院的創辦時間，也是眾說紛芸，有1672年說、1732年說、1749年說、1762年說和1657年說。如《澳門編年史（16-18世紀）》一書就記載：1657年2月26日，“耶穌會員們創立聖若瑟神學院。同名教堂於

*夏泉，廣州暨南大學文學院副教授，歷史學博士，碩士生導師，主要研究方向為中國近現代教育史和基督教教會教育。本文為暨南大學博士流動基金課題“明清之際澳門天主教教育研究”研究項目論文之一。



澳門聖若瑟修道院教堂（20 世紀初） 澳門歷史檔案館提供

1750年創建。”[9] 但實際上，1657年開始籌辦的是聖若瑟教堂，又稱“小三巴”或“三巴仔”（聖保祿教堂俗名“大三巴”），而聖若瑟修院則創辦於18世紀初葉。同時代的龍思泰的記載較為準確：聖若瑟教堂“在奠基石埋下許多年後，直到1758年，耶穌會士還是不能在聖若瑟教堂聽彌撒。”[10] 可見，直至1758年，聖若瑟教堂經過多年的建設後才告竣工。而聖若瑟修院作為聖保祿學院的分院，早於1728年即開始招生。下述六則史料可以佐證該修院1728年成立的情況：一是《澳門編年史（16-18世紀）》載：“1728年2月28日，根據省區副主教若奧·德·薩神父—省區總務長塞格依拉命令，（中國）副教區各神父從聖保祿教堂遷往聖若瑟新堂。”1730年，“有記載說建立不久的聖若瑟神學院的學生們穿上歐洲服裝，以此嘲弄中國官吏的迫害。”[11] 二是《在華耶穌會士列傳及書目補編》之〈秉多傳〉載：秉多於“1728年2月23日成為澳門聖·若瑟新傳教區的第一任會長，中國副省的耶穌會士們於是便離開了澳門的聖·保祿學院（當時該學院屬於日本省）前往該副省的這一住院。”[12] 三是文德泉神父所言：“聖若瑟神學院於1728年的建立是一突出事件，它的目的是為中國培養傳教士。”[13] 四是潘日明神父所言：“1728年2月22日，澳門的葡萄牙傳教士終於按照北京的聖若瑟教堂模式蓋建了聖若瑟修院教堂和聖若瑟修院。”[14] 五是翟木在〈聖若瑟修院風彩重現〉一文中指出：“耶穌會士在1728年之後經已在該區居住，並建立修院教育本地及外來的青年學子。”[15] 六是林家駿根據耶穌會院現存文獻考證後認為：“1722年喬治先生在崗頂建造兩所房舍。他死後，把房子送給耶穌會士，改為聖若瑟會院。1732年再命名為聖若瑟修院，後來逐漸加添樓舍，於1785年建成美侖美奐的修院聖堂，便成為今天的聖若瑟修院。”又稱：“澳門聖若瑟修院，俗稱三巴仔，始建於1727年，是耶穌會士首創的，修院則建於1758年。”[16]

以上六則史料表明，聖若瑟修院最早房舍建於1722年，1728年正式創辦修院，修院的命名在1732年；聖若瑟教堂興建於1746年，落成於1758年。

澳門聖若瑟修院自1728年成立以來的歷經了不同的發展時期。林家駿主教在〈澳門聖若瑟修院簡史〉中將其劃分為八個發展階段，即：1728-1762年，由耶穌會會士管理時期；1762-1784年，由教區司鐸管理時期；1784-1856年，由遣使會會士管理時期；1857-1893年，由教區司鐸管理時期；1893-1910年，由耶穌會士管理時期；1910-1930年，由教區司鐸管理時期；1930-1940年，由耶穌會會士管理時期；1940年至今，由教區司鐸管理時期。(17)

由於耶穌會被解散，1762年，澳門聖保祿學院與聖若瑟修院同時被關閉。該院十三名耶穌會士被逮捕。1774年，敵視耶穌會士的祁主教來澳時，修院業已因無修生而淪為孤兒院。這時，羅馬傳信部應法王路易十六請求，委派遣使會來華接替耶穌會傳教與辦學事務。關於1762-1784年聖若瑟修院教學活動停止的情況，大法官拉撒路·達·席爾瓦·費雷依拉在致印度總督的函中有所提及："耶穌會教士被驅逐後，這裡的學校全部關閉，也不再開設拉丁語、哲學或神學課程。希望學習這些課程的人祇好去馬尼拉、果阿，而川資不足的人祇能留在這裡，去聽年邁的牧師們授課，……薪金五百兩的皇室教師連一個學生也沒有培養出來。女教徒們是不授課的，而且這些修道院裡也沒有教師，……"《澳門編年史》亦稱："自1762年至1775年即巴蒂斯達·利馬到達澳門的那一年，連一個教師也沒有。從1775年至1784年，這位薪金豐厚的教師仍然未能培養一個優秀學生。"(18)1784年北京教區主教湯士選（D. Alexandre de Gouveia）重新創辦聖若瑟修院為遣使會培養中國傳教士，遣使會代替耶穌會主持修院工作。施白蒂稱："1784年，同日〔指9月9日〕，遂由聖若瑟學院設立北京主教神學院。（……）1784年10月1日，重開神學院，有學生八名；神學院由拉撒路教士負責管理，自果阿拉撒路率來的曼努埃爾·科雷亞·瓦倫特（Manuel Correia Valente）神父擔任神學院院長。"(19) 在1783年4月4日，葡萄牙〈〈王室制誥〉—內閣大臣給印度總督索薩（Dom Federico Guilherme de Souza）之指示〉一文中對此事有明確記載："北京主教滯留澳門期間，將入住聖約瑟修院。如果有些學生希望入讀該教會學校，主教可將其作為隨身僕人收留，以便在前往中國後將其交予該教區樞理，後者在主教離開後，亦可入住聖約瑟修院。"(20) 這是葡萄牙海事暨海外部部長卡斯楚以葡國女王唐·瑪麗亞一世（Dona Maria I）名義向印度總督發佈的聖諭（當時澳門為其管轄）。之後聖若瑟修院又幾經坎坷，"到了1823年，因為彼此意見不合，查主教迫走遣使會會士，因此修院的教授又逐漸星散。到了1850年，祇餘下一位年近九十歲的老神父教授拉丁文，修院又再名存實亡了。"(21) 1857年1月6日，馬塔主教主持聖若瑟修院重新啟用儀式，准許耶穌會士回修院任職，修院人數一度達377人；1870年9月20日，葡萄牙頒令禁止外籍人士在澳門任職，在該院任職的所有外國教師被勒令離去；1881年12月22日，澳葡政府以法令形式重建聖若瑟修院。(22)總之，聖若瑟修院"從1784年起，曾數度易名，包括有'北京主教管轄御修院'、'修士團體之家'、'皇家教育進修所'、'澳門聖若瑟利宵修院'等，這一系列的名稱，都可見它在天主教和政府培訓人材中佔有重要地位。"直至19世紀末和20世紀上半葉，聖若瑟修院仍辦學不輟。據1893年12月19日《鏡海叢報》報道，聖若瑟修院當時仍有西洋學生十餘人。(24) 1951年後聖若瑟修院最終演變為聖若瑟教區中學。

聖若瑟修院位於澳門三巴仔街的聖若瑟修院教堂內，與東西望洋山遙遙相對，佔地廣闊，在高處可以看到東望洋山與西望洋山。修院按照北京聖若瑟教堂模式蓋建，設計獨特，建築恢宏。教堂中央是一巨形圓頂，光線透過玻璃射入。最特別之處是其平面佈局為一個拉丁十字形，縱軸長22米，橫臂長13.5米，由地面至穹頂的高度為19米。修院氣派不凡，浮雕栩栩如生，是澳門巴洛克建築風格的典範。從1828年起，修院成為澳門青洲島的所有者，"教員們可以在這村野之地度過從8月中旬到10月1日的假期。"(25)



澳門聖若瑟修院及院內花園一隅（20世紀初）
澳門歷史檔案館提供

師資、生源和辦學情況

一、師資和修院院長

龍思泰在《在華羅馬天主教會及其佈道團簡史》中的〈澳門的羅馬天主教會〉一文中稱："王家聖若瑟修院的院長，由里斯本選派。"具體選派了多少名院長與教師，所留下的資料卻十分零散。據費賴之著《在華耶穌會士列傳與書目》、榮振華著《在華耶穌會士列傳與書目補編》、施白蒂著《澳門編年史》、林家駿著《澳門教區歷史掌故文摘》及潘日明神父著《殊途同歸——澳門的文化交融》等資料記載，1728-1762年，至少有二十三名傳教士和教師在聖若瑟修院工作和任教。

1728-1762年聖若瑟修院教師一覽表

序號	姓　名	國籍	在院時間	備　注
1	楊若翰	葡國	1728	創辦人
2	塞格依拉(Sequeira)		1728	創辦人
3	秉多	葡國	1728、1737	創辦人
4	胥孟德(Joseph Labbe)	法國	1728-1731	創辦人
5	駱保祿(Giampaolo Gozani)	意國	1732	於此死亡
6	遊瑪諾(Manuel Pereira)	澳門	1739	於此死亡
7	麥西蒙(Simão d'Almeida)[28]	葡國	1751-1762	副司鐸，1762年下獄被放逐至里斯本
8	路易士·德·塞蓋拉		1757	院長
9	孔斐理(Philippe Gonzaga)	交洲	1758	於此發願
10	陳方濟(Francisco da Silva)	葡國	1759	於此發願
11	李若瑟(José da Silva)	葡國	1761	於此發願
12	紀類思(Luis de Sequeira)	葡國	1762	耶穌會團長，於此被捕
13	費德尼(Devis Ferreira)	葡國	1762	聖堂牧師於此被捕
14	歸瑪諾(Manuel de Aguiar)	葡國	1762	於此被捕
15	西方濟(Francisco da Silva)	葡國	1762	於此被捕
16	西若瑟(José da Silva)	葡國	1762	於此被捕
17	法安東(António Falcão)	葡國	1762	於此被捕
18	習安東(António Simões)	葡國	1762	於此被捕
19	甘瑪諾(Manuel de Carvalho)	葡國	1762	於此被捕
20	穆安東(Antonio Saverio Morabito)	意國	1762	於此被捕
21	法方濟各(Francesco Folleri)	意國	1751-1762	學院司庫於此被捕
22	許方濟(François da Cunha)	中國	1762	於此被捕
23	杜興福(Symphorien Duarte)[29]	中國	1762	於此被捕

1762年至19世紀中葉，修院儘管三次變更主辦修會，但仍有不少歐籍人士在此任教。如1784年湯士選主教聘請了曼努埃爾·科雷亞·瓦倫特（Manuel Correia Valente）神父、若昂·奧古斯蒂努·維拉和果阿碩朗（Chorão）修院的兩名學生來校任教[30]，修院由果阿拉撒路教士曼努埃爾·科雷亞·瓦倫特擔任院長。[31] 又如1823年，講授葡萄牙文、拉丁文的教師若瑟、巴蒂斯塔·德·米蘭達、

利馬因被指控為邁卡主義者而被撤職。[32]另外，陳神父（Raymond Aubin）、韓納慶（Robert Hanna）、福文高（Domingos Joaquim Ferreira）、李拱振（José Nunes Robeiro）、明諾（Pierre Vincent Marie Minguet）、馬爾記諾、雷特（Joaquim José Leite）[33]、米蘭達（D. José Joaquim Pereira de Miranda）、博爾雅、若阿金．德．索薩．薩賴瓦、江沙維（Joaquim Afonso Gonçalves）、畢學源（Caetano Pires Pereira）、趙若望（João Castro Moura）、南彌德（Louis François Marie Lamiot）、陶若翰（Jean-Baptiste Torrette, C.M.）、顧神父（Danicourt）、孔神父（Daguin）、李若瑟等先後在校任教。[34] 上述教師中主要是法國和葡國遣使會士。上文所提及的薩賴瓦在任職修院期間，搜集了大批早期澳門史資料，為龍思泰撰寫《在華葡萄牙居留地簡史》積累了豐富史料。龍思泰在該書1832年版自序中稱：“耶穌基督的北京主教薩賴瓦閣下（Dom Joaquim Saraiva），在居留澳門期間，供職於王家聖若瑟修院（Royal College of St. Joseph）。他直到1818年臨終以前，一直進行令人難以置信的堅持不懈的努力，苦心孤詣地搶救了大量與澳門有關的瀕於毀滅的資料。”[35]

作為遠東的天主教中心，在18-19世紀，澳門教區的幾任主教與聖若瑟修院亦關係密切。如第六任孟主教於1752-1772年在位，因葡“政府下令驅逐耶穌會士，沒收教產，關閉聖若瑟修院，乃憤然於1765年離澳回葡。”[36] 第七任祁主教，1772-1789年在位，“一生敵視耶穌會士，曾上書清乾隆帝，極盡詆毀耶穌會士之能事。”[37] 他於1780年回葡國述職後未返澳。第十一位柏主教，1841-1845年在位，“早於1802年來澳傳教，曾任聖若瑟修院院長。”[38] 第十二任馬主教，1845-1862年在位，“1825年來澳，就讀於聖若瑟大修院，晉鐸後，留澳工作。”[39] 第十四任明德祿主教，1884-1894年在位，“早於1872年來澳工作，曾任修院院長及副主教，……1890年，獲政府批准，重新聘請耶穌會士來澳，掌理聖若瑟修院，起草政教協定。”[40]

二、生源

根據不完全統計，1728-1762年，在聖若瑟修院學習過的學生至少有十二人。

1728-1762年聖若瑟修院學生表[41]

序號	姓　名	籍　里	入院時間	學　制
1	鄒若瑟	澳門	1749	初修
2	艾若望(球三)	中國	1743	初修
3	崔保祿	中國	1749	初修
4	楊方濟	中國	1737	初修
5	李瑪竇	中國	1733, 1737	初修，神學
6	卜文氣	法國	1732	學院
7	聶若望	美國	1737	學院
8	馬約瑟	葡國	1737	神學院
9	孟由義	葡國	1737	神學院
10	傅作霖	葡國	1737	神學院
11	穆若瑟	葡國	1751	神學院
12	駱尼閣	法國	1754-1756	神學院

1784年10月修院重新開學後，有中國學生12名。1815年有學生26名。1831年有學生22名。這是《早期澳門史》的作者龍思泰於1832年留下的記載。龍思泰為同時代人，於1797-1835長期僑居穗澳兩地，應該說他的敘述可信度是較高的。他在談及1784-1831年間聖若瑟修院的生源情況時稱：“年輕的中國人，數量不超過十二名，被接納進入修院，獲取必須的知識。如果他們真誠地表示想要成為神甫的願望，那麼對他們的實施的教育將他們領上這條道路。但候選人得到第一個聖職一般需要十年的時間。（……）教師講解葡文和拉丁文語法、算術、修辭學、哲學、神學等等。很多居民的孩子進入該校，儘管其中很少有人會成為神甫。這裡有時還教中文、英文和法文。每月能為其子女支付一小筆膳宿費用的父母，將自己的孩子送進修院，學習真正的葡萄牙語，有時還能體驗到心靈的昇華。有的學生在修院就餐，晚上回家與家人團聚。有的在特定的時間前來聽講，由教師“免費授課”。1815年，有八名年輕的中國人，兩名馬來人，十六名在澳門出生的男童，住在該院。1831年，修院中有七名

年輕的中國人，兩名來自馬尼拉的男童，其父為葡萄牙人，以及十三名在澳門出生的學生。”(42)

到道光初年，修院共為遣使會培養了三十三名中國籍神父。(43)上述表明，修院的生源，除澳門本土外，既有中國內地，又有葡萄牙、意大利、馬來西亞、法國、菲律賓等國家的學生，修院成為向中國教區培養、輸送傳教人材的重要培訓基地。

三、辦學情況

關於修院的辦學情況，首先是重視神學教育，修院“研究神學，教授葡文、英文、拉丁文等”(44)，“神學仍然是一門重要課程”(45)，在澳門各修院中（含聖若瑟修院），“有不少來自中國北方的青年學生，他們在那裡的任務是學習拉丁文和神學，認為將來返回故鄉從事宗教活動。”(46) 其次是重視漢學研究，修院成為澳門漢學研究的基地。再次是重視科技與世俗教育，這在19世紀末20世紀初葉的一些史料中已露端倪。如汪兆慵在《澳門雜詩》的〈小三巴寺〉云：“西洋測天象，學徒出三巴。”又稱：“今小三巴寺內有學堂，齋舍嚴整，學徒猶眾。”梁喬漢在《港澳旅遊草》的〈風土雜詩二十五〉中亦言及：“蒙養修義尚恤貧，善門教澤溥如春。地名義塾三巴仔，就學年來過百人。”反映了修院注重實用科技的學習和學生人數較多的實際情況。(47)長期居住於澳門的龍思泰，在研究早期中葡關係與澳門史時，留意到聖若瑟修院的辦學情況，在其著述中對此着墨較多，留下了極為珍貴的記載。(48)他談到修院的辦學情況時指出：“現在進而敘述主要學府，那些躋身社會上層者的子女，在其中一如既往地在良師的引導下處身智力發展的源泉之地。——我們指的是王家聖若瑟修院。它的創辦者是耶穌會士，但當他們1762年被驅逐之後，修院的活動也告中斷，直至二十多年後他們放逐期滿，才告恢復。里斯本的宮廷於1782年將這一機構改變為‘佈道團修院’（Congregation of Missions）。1800年，才最後確定由議事會支付其費用。”“修院所屬的教士全是生於歐洲的葡萄牙人，一般有六個，其負責人由歐洲派遣。這一學術機構的首要目的是向中國提供熱心傳道的教師。”(49)

另據1834年5月《中國叢報》報道，聖若瑟修院擁有一所葡文印刷廠，並裝備了一套漢字活字。次年8月有西人從廣州前往澳門訪問，看見澳門教堂和傳教士數量很多，稱“聖若瑟學院正處於其鼎盛期”(50)。1861年馬塔主教招聘了兩名耶穌會士主持修院工作，當時“修院有100名寄宿學生”。(51)

評　價

澳門聖若瑟修院作為中國一所早期創辦的知名教會學校，它在中國教育史、西學東漸史尤其是天主教入華傳播史上，主要貢獻有下述三點：

一、該修院以培訓中國籍修士為重要職責，成為向中國內地傳播天主教的重要的人材培訓基地，來華天主教會士依靠澳門的天主教教育和中國內地的傳教實踐相結合的辦法培養中國修士。如上引龍思泰所述，1815年共有二十八名學生在修院學習，其中來自中國內地及澳門的佔二十六名；1831年有二十二名學生在修院學習，來自中國內地及澳門的有二十名。耶穌會被取締後，遣使會士接管了原屬耶穌會的澳門聖若瑟修院，為了培養華籍會士，他們從中國內地挑選少年修士前往澳門聖若瑟修院培養。湯開建教授在經過考證後指出：“到道光初年，該院共為遣使會培養了三十三名中國籍神父。這一時期明確在澳門學習中文而又進入中國內地傳教的西教士還有駱尼閣、孟振生、董文學、秦神父及蘇神父等五位法國人，其中四位為遣使會士。1784年，聖若瑟修院重新開辦後，澳門培養中國教士事業獲得很大的發展，再一次成為中國教區輸送人材的重要基地。”(52) 茲舉三例佐證此事：1820年，四名在華出生的神父：Simao Tchang Pires、Mateus Chen de Sequeira、Marcos Li 和 Bartolo Meu，被派到澳門聖若瑟修院繼續學習神學。(53) 1835年，法籍會士孟振生（Joseph-Martial Mouly）接替薛瑪竇主持蒙古西灣子教務後，仍積極為澳門聖若瑟修院準備修士。(54) 在江南方面，亦有五名華籍司鐸為聖若瑟修院所培養。修院還“有一筆專供江南教

區司鐸生活的基金及其利息”(53)。因此聖若瑟修院在基督教入華傳播史上佔有舉足輕重的地位。

二、修院的創立極大地促進了澳門科技教育與世俗教育的發展。一方面，聖若瑟修院尤為注重拉丁語、神學、科技和數理科目的學習，重視科技教育，以便教士憑藉先進的科技知識，贏得清朝統治者的好感與重用，有效地開展傳教活動。林家駿稱聖若瑟修院“兼授數理及科學，有時為適應本地的需求，另設商科、海員訓練班和其它學科。”1862年，新設立澳門航海學校，開設貿易課程，該校附設於聖若瑟修院。根據葡萄牙國王命令，1881年聖若瑟神學院進行改組，仍保留航海和商科課程。(56)因之，有論者認為：“該修院的創辦，是澳門科技教育的重要開端。”(57)聖若瑟修院在澳門教育史上的另一重大貢獻是，它倡導平民教育，除了培養教徒外，修院也招收世俗青年進校學習，以因應澳門社會經濟發展對人材的需求，劉羨冰稱：“還有一點不相同的，就是聖若瑟修院還兼收外讀生。就是說，沒有修道志願的世俗人家的男童，可以來讀書。二百多年來，它的外讀生幾度有較大的發展。”(58)可以說，聖若瑟修院“開啟了澳門世俗教育的歷史，為培養澳門政界和商貿人材做出了積極的貢獻”並“播下了科技教育的種子，對促進中國科技教育的發展起了重要的啟蒙作用。”(59)

三、修院在中西文化交流史上佔有重要地位。聖若瑟修院培養了一批有影響的雙語精英。試舉三例，如江沙維神父（1781-1841），是一位19世紀上半葉以其卓越的學術成就（主要集中於語言學和辭典編纂方面）而聞名歐洲的葡萄牙學者，他於1814年始在聖若瑟修院主講拉丁語、英語、漢語和音樂等課程，為澳門培養了一批傑出的雙語人材。他編寫的漢語教材、創新的教學方法、主編的多種權威性的中外大字典如《拉丁語法》、《葡漢字典》、《漢葡字典》、《洋漢合字彙》、《拉漢小字典》、《拉漢大字典》、《漢字文法》等，以及撰寫的《中國藝術》，對後世產生了深遠影響。《中國叢報》認為他於1828年編印的《拉丁語法》“是為聖若瑟學院的學生學習拉丁文而編的”，他工作非常投入，“每天辛勤工作十六至十八個小時”。作為當時最偉大的漢學家之一，1841年9月江沙維神父的去世，使“漢學研究少了一位主要的支持者，葡萄牙失去了一道最燦爛的光芒”(60)。又如第一位澳門土生葡人漢學家瑪吉士（José Martinho Marques, 1810-1867），少年時期就讀於聖若瑟修院，其最大貢獻就是用中文編著了《外國地理備考》一書。(61)曾就讀於聖若瑟修院的學生後來前往歐洲和印度留學，不少人成就卓著。如：1814-1820年在修院學習的土生葡人吉列梅·若澤·安東尼奧·迪亞斯·彼加多，前往科英布拉大學深造，後來成長為著名學者；名醫萊奧卡迪早年就讀於修院，後到果阿潛心攻讀醫學，成為一代名醫。洛雷羅有十六個子女，其中路易斯、彼得羅、弗朗西斯科、愛德華多四人曾於1840年進入聖若瑟修院學習。(62)綜上所述，我們不難發現，聖若瑟修院以其培養的一批雙語精英，在清代中西文化交流史上產生了極為重要的影響。

據《澳門的教堂》一書記載，為了彰顯澳門聖若瑟修院的“高度文化和極其優秀的教師，專門為這個機構發行了一枚單獨的硬幣，同時也因它達到了大學水準，而再度出現了聖保祿書院的黃金時代。”聖若瑟修院作為澳門的第二所高等學府、早期創辦的著名的教會學校和培訓中國傳教士的基地，儘管從1728年創辦後就屢遭停辦，歷盡坎坷，但它仍以頑強的生命力不斷發展壯大，為澳門社會乃至中西文化交流培養了一批雙語人材，對天主教在華的傳播和18-20世紀澳門經濟的發展起了積極的推動作用。

【註】

（1）（23）詳見〈文化司署耗資八百萬重修，後日對外開放，聖若瑟修院教堂煥然一新〉，載《澳門日報》1999年12月1日。

（2）1604年中國耶穌會傳教區成立，1618年成立副省。詳見〔法〕榮振華著、耿昇譯《在華耶穌會士列傳及書目補編》下冊，頁794、799，中華書局1995年版。

（3）見註（2）上揭書下冊，頁341。

（4）〈〈王室制浩〉——內閣大臣給印度總督索薩（Dom Federico Guilherme de Souza）之指示〉，引自吳志良著《澳門政治發展史》附錄五，頁351，上海社會科學院出版社1999年版。

（5）文德泉（(M. Teixeira), “ The Church in Macau”, R.D. Cremer: *Macau: city of commerce and culture*, UEA Press Ltd, Hong Kong, 1987, p. 42.

（6）林家駿著《澳門教區歷史掌故文摘》之〈澳門聖若瑟修院簡史〉，頁19，澳門主教公署1982年刊印。
（7）〔蘇〕約·阿·克雷維列夫著《宗教史》（上卷），頁284，中國社會科學出版社1984年版。
（8）關於聖保祿學院與澳門教會教育的研究，可參見拙著《明清基督教教育與粵港澳社會》（列入嶺南文庫叢書），廣東人民出版社2005年1月出版；〈澳門聖保祿學院研究〉，刊於華中師大《基督教與中國文化叢刊》（五），湖北教育出版社2003年版。
（9）〔葡萄牙〕施白蒂著同名書頁54，澳門基金會1995年版。
（10）〔瑞典〕龍思泰著、吳義雄等譯、章文欽校注《早期澳門史》，頁24，東方出版社1997年版。
（11）同註（9）前揭書。
（12）榮振華前揭書，頁509-510。秉多（Manuel Pinto,1690-1743）為葡萄牙神父，於1719年抵華。
（13）文德泉前揭書 p. 42.
（14）潘日明神父著、蘇勤譯《殊途同歸——澳門的文化交融》，頁38，澳門文化司署1992年版。
（15）載《澳門雜誌》1999年12月第13期，頁54。
（16）（17）林家駿前揭書〈澳門聖若瑟修院簡史〉和〈澳門聖堂史略〉，頁21、15。
（18）（19）施白蒂前揭書（16-18世紀），頁187、183。
（20）轉引自吳志良著《澳門政治發展史》〈附錄五〉，頁356-357，上海社會科學院出版社1999年版。
（21）林家駿前揭書〈澳門聖若瑟修院簡史〉，頁21。
（22）施白蒂著《澳門編年史》（19世紀），頁129、179、224，澳門基金會1998年出版。
（24）載湯開建、陳文源、葉農主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁398，花城出版社2001年版。
（25）〔瑞典〕龍思泰著、吳義雄等譯、章文欽校注《早期澳門史》，頁165-166，東方出版社1997年版；金國平、吳志良著《東西望洋》，頁317-319，澳門成人教育學會2002年版。
（26）龍思泰前揭書，頁178。
（27）根據費賴之、榮振華、施白蒂和潘日明前揭書整理而成。
（28）據榮振華前揭書，頁20-21，麥西蒙於1718年生，1765年在葡萄牙聖·儒蓮堡去世。
（29）杜興福於1708年11月12日生於杭州，為助理修士，1767年從葡萄牙聖·儒蓮堡獲釋後被流放至意大利。見榮振華前揭書，頁196。
（30）〔葡〕文德泉著：《澳門及其教區》第3卷，頁668。
（31）〔葡〕施白蒂著：《澳門編年史》（16-18世紀），頁183。
（32）潘日明前揭書，頁154。
（33）雷特於1801年5月20日抵澳門，1852年6月25日逝世，在澳門生活了五十一年，“在他擔任修道院長時期，教會司鐸團活動頻繁，並向澳門的青年人開放。”詳見施白蒂前揭書（19世紀），頁3。
（34）參見劉芳輯、章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》（下冊），頁535、538、599，澳門基金會1999年版；葉農：〈遣使會管理時期的澳門聖若瑟修院：1784-1856〉，載《澳門歷史研究》（第一輯），澳門歷史文化研究會2002年出版。
（35）龍思泰前揭書，頁6。
（36）（37）（38）（39）（40）林家駿前揭書。
（41）參見前揭費賴之、榮振華書之各人物傳。因為很多學生名單未列入傳記，故這一統計是不完整的。本表參考了湯開建刊於臺灣《漢學研究》2002年第2期的論文〈明清之際澳門與中國內地天主教傳播之關係〉。
（42）龍思泰前揭書《公共教育》，頁51。
（43）施白蒂前揭書（19世紀），頁24；張澤著：《清代禁教期的天主教》，頁214，臺灣光啟出版社1992年版。
（44）王文達前揭書，頁116。
（45）馮增俊前揭書，頁61。
（46）耿昇：〈法國遣使會士古伯察的入華之行與中法外交交涉〉，載《暨南史學》創刊號，暨南大學出版社2002年版。
（47）中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍所編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》（六），頁859、846，人民出版社1999年版。
（48）龍思泰前揭書，頁6，作者還言及修院的生源數量、來源地及課程設置情況。
（49）龍思泰前揭書，頁50-51。薩賴瓦（1765-1818），生於葡萄牙，1787年12月加入遣使會佈道團，1804年成為北京主教湯士選的副手。由於清廷“禁教”，他一直未能前往北京，留在澳門擔任聖若瑟修院的教職達十四年之久。
（50）*Chinese Repository*, Vol. 3, 頁43-44，Vol. 4, 頁292-293；湯開建、陳文源、葉農前揭書，頁14、36。
（51）施白蒂前揭書（19世紀），頁146。
（52）仝（41）湯開建前揭文。
（53）施白蒂書前揭（19世紀），頁23-24。
（54）〔法〕樊國陰著、吳宗文譯：《遣使會在華傳教史》之〈北京傳教事業衰敗〉，頁146、160、166，臺北華明書局1977年版。
（55）〔法〕史式徽著：《江南傳教史》（第一卷），頁93-95、109，上海譯文出版社1983年版。
（56）林家駿前揭書〈澳門天主教教育事業的發展〉，頁19；潘日明前揭書，頁181；施白蒂前揭書（19世紀），頁147-148、224。
（57）（58）馮增俊主編：《澳門教育概論》，頁61-63，廣東教育出版社1999年版
（59）劉羨冰著：《雙語精英與文化交流》，頁36，澳門基金會1994年版。
（60）詳見 *Chinese Repository* 1838、1844、1846、1849年有關江沙維神父的報道；參見湯開建、陳文源、葉農主編前揭書頁58、162-163、172-177、188-191。葉農：〈19世紀上半葉活躍在澳門的葡籍漢學家——江沙維神父〉，載《歷史文獻與傳統文化》（九），南方出版社2002年版。
（61）劉羨冰前揭書，頁38-45。
（62）施白蒂前揭書（19世紀），頁23-24、122-123、179。
（63）《澳門的教堂》，頁80，澳門文化司署1993年出版。

19世紀40年代前期英國強佔澳門幾次主要侵略活動

張運華*

澳門在16世紀30年代被開闢成貿易港口後，成為中國最早的開放城市，但不久即被葡萄牙人竊據，並一度壟斷了中國的對外貿易。這種狀況引起了其他海外殖民者的覬覦，隨着葡萄牙人在東方霸權的日趨衰落，亞非等殖民據點的相繼喪失，許多國家都企圖奪取澳門，並以澳門作為侵略中國的基地。當時號稱世界頭號資本主義強國的英國就充當了這支侵略大軍的急先鋒，急不可待地要利用澳門為侵華戰爭做準備。為達此目的，僅在19世紀40年代前期不足四十年之間就幾次企圖強佔澳門。

英國對澳門的圖謀早在17世紀就已經開始。1633年，在果阿總督的親自批示下，英屬東印度公司派出軍艦倫敦號前往澳門，此行得到居澳葡人的接待，並協理他們同中國進行貿易。英國希望通過澳門在中國取得一個立腳地，並且和中國直接貿易。就在這一年，英王查理一世派出以約翰·威德爾上尉為艦隊指揮官的商業艦隊前往中國，這支商業艦隊由四艘軍艦和兩艘小船組成，手中持有英王致果阿總督和致澳門總督的信。1637年英國海軍艦隊進入澳門水域，利用葡人在澳門和廣州順利地與中國進行貿易，但就在這次貿易過程中，英國艦隊攻佔虎門炮臺，掠奪大炮和船隻，扯下中國國旗。後來在中國政府的嚴正抗議下，英國艦隊被迫歸還搶奪的炮臺、大炮和船隻。18世紀，英國又多次謀求澳門貿易，但都被中國政府拒絕，尤其是1793年9月，英國特使馬戛爾尼正式要求清政府給予“海島一處”的荒謬要求被嚴正拒絕後，此後的十多年間，英國兵船曾幾次“企圖搶奪澳門”(1)。

為了謀求澳門貿易，打破葡萄牙人對澳門的壟斷權，達到強佔澳門的目的，隨着英國成為世界一流的殖民強國，英國對澳門的強佔活動也變本加厲，在19世紀40年代前期不足四十年，據不完全統計，英國對澳門的侵略活動，犖犖大者就有六次。

第一次侵略澳門的活動發生在1802年。這一年英法聯軍入侵葡萄牙，趁此機會，英印總督威里斯立（Marquis Wellesley）藉口防止法國佔領澳門，派遣軍艦六艘，兵員數千駛進澳門水域，他們的理由是：“由於這一侵略的結果及葡萄牙所處的地位，曾考慮到法國的步驟，有理由預料法國戰艦將在印度海面出現，準備進攻不列顛及葡萄牙在印度的領地。於是，（英國）決定派軍隊支援葡萄牙，並幫助他們保衛澳門。”(2)面對英艦，駐澳葡人驚恐不已，不願英艦入澳，立即向廣東政府“懇求保護”，儘管“中國當局對於英國遠征軍意圖佔領澳門並驅逐葡萄牙人表示警訝”(3)，但時任兩廣總督的吉慶遂飭令洋商諭英國人離澳回國，並奏報朝廷說：“居住澳門之大西洋夷人稟稱，有英吉利夷船灣泊零仃洋，距澳甚近，欲登岸借居夷房，恐其滋事，欲求保護。當即飭諭英吉利夷船回國，毋許登岸。澳門情形安靜。得旨：有犯必懲，切毋姑息，無隙莫擾，亦勿輕率。”(4)與此同時，葡人還一方面向在清政府供職的欽天監監正兼北京葡萄牙主教湯士選（Dom Fr. Alexandre de Gouveia）請求援助，另一方面澳門治安判事歐威得（Ouvidor）又將英人窺伺澳門之事函告北京葡籍耶穌會索德超（José Bernardo de Almeida）請求支援。湯士選、索德超兩人獲悉情況後，立即向西洋堂務內務

* 張運華（1964-），教授，先後就讀於湘潭大學和西北大學，獲學士和碩士、博士學位。現於廣東五邑大學五邑文化與華僑研究室從事研究工作。

府大臣、工部侍郎蘇楞額稟呈，申述這是英國圖佔澳門的陰謀，其步驟與英在印度同出一轍。湯、索在申述中說：“（英國）素號譎詐，近數十年來，常懷吞食之志，往往外假經商之名，遂其私計……前於乾隆五十八年曾遣巨船進貢，多所求假，不惟便其通商，且求海嶼一所，作久留計。幸蒙高宗純皇帝洞其隱曲，未遂其私，悵悵而去。渠因未得所求之故，終不撒手，每有窺伺之意，……英吉利之凶狡，在西人無所不知。”(5)英國人對葡人這種言行十分惱怒，但後來由於英法兩國戰事平息，英國兵艦也失去繼續停留澳門的藉口，祇好離開澳門。但英國人為了消除中國政府的“誤解”，消除葡人的言行給他們帶來的不良影響，還在事後兩年即1804年由東印度公司致函兩廣總督倭什布及粵海關監督延豐，反復申說他們此次來澳的目的純粹是為了“保護澳門免遭法國侵佔，別無他意”。儘管英艦已經離開了澳門，但澳葡當局心有餘悸，唯恐英國人捲土重來無力抵禦，於是再三懇求清朝“皇上預為保護”(6)。

第二次侵略澳門的活動發生在1808年。這次侵略活動造成的影響較大，它是由英、法、西等國之間的“半島戰爭”而引起的。1808年，法國拿破侖十萬大軍挺進伊比利亞半島襲擊西班牙，爆發“半島戰爭”。交戰各國盲目向各方面攻擊，葡萄牙本土淪亡，王室貴族在英艦救援下流亡巴西。於是，英國人又“舊病復發”，再次企圖侵佔澳門。1808年，英印總督閔多（Lord Minto）派遣海軍上將度路利（William Brian Drury）率領戰艦十艘、海軍三百人遠征澳門，英國人的侵略氣焰十分囂張。當英艦從印度出發時，東印度公司的董事會就狂妄地叫囂，祇要從葡萄牙方面得到許可，他們就不必再顧慮中國政府的阻撓。當英艦來到澳門海面時，海軍上將度路利公然向中國官員表示，它所率領的艦隊來澳門的目的是執行保護澳門、幫助中國政府剿滅海盜、防止法國人佔領澳門的使命，並上書兩廣總督：“今我國王發此戰船來澳，為幫助澳門西洋人。今稟知總督大人，本國兵船灣泊澳門，防備法蘭西來澳，以備禦敵。因澳門西洋人微弱，故此着些夷兵上岸，好幫扶西洋人……情願將此兵船代天朝効力。”(7)不久，英軍在澳門強行登陸，以二百人入三巴寺，一百人入龍嵩廟，二百人踞東望洋，一百人踞西望洋，最後佔領媽閣廟等地，從而佔領澳門。面對英國的侵略活動，駐澳葡人未作任何反抗。但中國政府認為澳門是中國領土而非葡萄牙屬地，葡萄牙無權“轉讓”澳門，英國也無權“保護澳門”，警告英國人“即速撤兵開帆”，“若再有延挨不遵法度”，“當調集大兵前來圍捕”(8)。當時，兩廣總督吳熊光、廣東巡撫孫玉庭聞訊，即派廣州知府福明、副將張瑗前往曉諭，飭英軍退出澳門。但英人不僅不退出澳門，反而從印度調來援兵，對中國進行武力威脅。吳熊光下令所有英船即日撤離澳門，並禁止貿易，斷其買辦。度路利不從，反親率戰艦三艘，逕趨虎門，進泊黃埔港。後來又帶領夷目十餘人，夷兵四十多人，水手二百多人，駕艇三十餘隻，由黃埔至十三行停住，求見兩廣總督。吳熊光拒見，令其回黃埔候旨，同時上奏嘉慶帝。詣旨至粵，飭令英人“撤兵開帆，不可停留，倘有不遵，統兵剿辦”(9)。於是，吳熊光檄調督、撫、提、鎮各標官兵2,600人，派參將張紹緒、寶興，游擊祁世和，守備李福泰等管帶，在黃埔及澳門駐紮防守。由於中國方面態度堅決，準備充份，英艦被迫從澳門撤走。它佔領澳門的企圖又一次失敗了，但澳門葡人則以六十萬圓犒賞英軍。

事件平息後，嘉慶帝將吳熊光革職，命永保為兩廣總督，韓封為廣東巡撫，並嚴諭核查吳熊光有無辦理不善之處。後永保卒於赴任途中，改由百齡代之。嘉慶十四年，百齡赴粵。查實英兵確有覬覦澳門之情，奏劾吳熊光辦理延誤之罪。於是吳熊光被嘉慶帝流放伊犁。

這次事件，使清政府對澳門的防範措施進一步加強。1809年4月，清政府派遣廣東巡撫韓封視察澳門防務。韓封認為英國“最為強悍”，“難保其去不復來”，必須加強澳門防務，常備不懈。於是廣東政府決定增加關閘駐軍數量，又在澳門北部的蓮花峰和西北部的青洲分別建造炮臺。為防備英軍從嘉思蘭炮臺至西望洋炮臺以南一帶爬越低矮的石牆佔領澳門。韓封要求澳葡當局將石坎在原有的基礎上再增高4-5尺，並加築一條圍牆。葡人對此不勝喜悅，表示“當刻期興工”(10)。

英國人對澳門的這兩次侵襲，都以防止法國人入佔澳門為口實，這一方面反映了西方殖民國家在進行海外掠奪中的相互矛盾，更主要的還是英人“見西洋人不納貨稅，獨得便宜，垂涎已久，今適值西洋微弱，即揚保護之名，伺圖佔據”(11)，但始終未能如願。

第三次侵略澳門的活動發生在1829年。直接導火索是“商欠”。所謂“商欠”是資本主義的英國對華早期侵略的一種形式。中國古代封建社會中沒有像近代一樣的金融信貸制度，一些資本薄弱的中國行商缺乏可以周轉的資金，在銷售了外國貨物之後，不能及時籌款歸還；而外國商人則樂於不收欠款，以高利息借給行商，幾年後一併結算，利上加利，商欠驚人，外商時常逼債。清朝廷雖再三下令嚴禁行商借債，但令出不行。1829年，中國公行連年虧損終致倒閉，拖欠英商不少貨款，其中行商劉承澍的欠款就達一百萬元。逗留澳門的英國東印度公司特別委員會主席布魯東（William Henry Chicheley Plowden）奉命向中國方面交涉，並派遣軍艦停泊於珠江口外，對清政府強逼要挾，要求修改有關貿易章程，聲稱如所求未遂，即不與中國貿易。兩廣總督李鴻賓看到雲集於澳門海面的大量軍艦，擔心英國人重演1808年擁兵登岸圖佔澳門的一幕，急忙與水師提督李增階進行軍事佈置，令駐防於澳門一帶的香山協提標中營、左營、大鵬營的官兵“不動聲色，整齊防備”(12)，隨時做好戰鬥準備，進入戰備狀態，使澳門一帶呈現外鬆內緊的態勢。雙方一直相持到第二年春天，英國商人見清朝政府堅持不作重大讓步，祇得同意商欠抵得入口貿易，使這場衝突以劍拔弩張而始，和氣生財而終，得以和平解決。

第四次侵略澳門的活動發生在1830年。它肇始於英國人違背清政府制定的“外國婦女不准前來廣州”的規定。為了加強對外國商人的防範，清政府早在廣州設立海關，允許外國商人進入廣州進行貿易初期，就有外國婦女不准進入廣州祇能留住澳門的規定。但1830年，新任英國東印度公司特別委員會主席盼師（William Baynes）卻公然違反這一規定，攜帶妻子及葡籍婢女到達廣州。廣東官府按照規定，要將“番婦”、“夷婢”驅逐回澳，盼師竟令水兵將大炮搬入廣州商館，準備同清朝軍隊對抗。兩廣總督李鴻賓等示以兵威，迫於壓力，盼師祇得讓妻、婢返回澳門。

事後，有官員將“英夷”“動違禁令”，以及在澳中國居民“半通夷語”其中容易“藏奸”的情況向道光帝陳奏，道光帝下達了“逐款嚴密訪查”的密旨(13)，接着令廣東官員進一步加強管束外國商人，對以前“防範外夷”的章程進行修訂。新章程規定，各國“夷商”一俟貨銷事竣，不論何時，“即行隨船回國，或前往澳門居住，不得無故潛留”，還規定葡萄牙婦女在受僱於外國婦女後，祇准在澳門居住，不得潛往廣州，如有違犯，就惟澳葡當局是問。(14) 由於有了這一紙欽令，在以後的十來年中，再也沒有發生過葡籍婦女進入廣州的事件。

第五次侵略澳門的活動發生在1834年。這次事件給澳門製造了軒然大波。1833年，英國國會取消了東印度公司對華貿易的壟斷權，派遣律勞卑（William John Napier）為英國駐廣州商務總監督，行使以前東印度公司派出的“大班”的職責，處理英商在廣州的各種事務。1834年7月，律勞卑抵達澳門，在將妻子、女兒安頓在澳門後，違反歷來既定的章程，擅自來到廣州，要求面見兩廣總督盧坤。盧坤以其與舊例不符，令行商們勸律勞卑離開廣州返回澳門。因為以往中英貿易從來都是由中國行商和英國東印度公司的大班相互交涉，政府從來不出面，更沒有英國官員進駐廣州直接與清政府交往的先例，對盧坤的要求，律勞卑斷然拒絕，堅持要見總督。為防止事態的擴大，盧坤決定通融折衷，派廣州知府等三名中國官員前往律勞卑駐足的商館，詢問其身份和此行的目的。律勞卑態度蠻橫，不僅不說明來意，還不肯令通事轉傳言語，並公然指責前來會見他的中國官員。律勞卑又命令兩艘英國兵船闖進黃埔，企圖挾武以自重，威迫清政府就範。

針對律勞卑的挑釁和囂張氣焰，盧坤忍無可忍，立即下令停止中英貿易，封鎖廣州與澳門之間的交通，並調兵遣將，加強澳門地區的防務；命令陽江總兵何岳鍾率領水師赴澳門附近洋面巡察，命令梧州協都司王錦繡帶兵三百名赴澳門協同防守，命令香山協副將秦裕昌、署大鵬營參將鄧旋明與澳門同知等妥為預備，並率兵入澳幫助葡萄牙人防守炮臺。中國軍隊的大規模行動，使澳門充滿驚愕恐怖的氣氛，呈現臨戰狀態，戰爭的陰影籠罩在澳門上空，戰爭如在弦之箭一觸即發。面對這種態勢，原來被英國人僱傭的通事、買辦、僕役等惟恐被指為通敵的漢奸，全都逃避他去，英國人也因入澳的中國士兵闖進他們的住宅而大為驚恐。但澳葡當局卻不願讓中國軍隊入駐他們的居留地，於是就以“極為恭順”的態度向廣東官府表示，“情願自行防守，斷不肯任英夷佔據，自失世守之業”(15)，進入澳門的軍隊便旋即退出。英國人對澳葡當局的所作所為，大加贊賞，稱之為“十分恰當”(16)。

後來律勞卑在清朝廷恢復貿易的條件下，撤走軍艦，自己返回澳門，不久即病死於澳門。後來，有人借機上奏朝廷，要求將澳門的炮臺、炮位拆卸銷毀，將“番梢”即外國士兵盡行驅逐回國。道光帝下旨令廣東文武大員確切查辦。經過仔細調查，盧坤與闔省文武大吏聯名入奏，認為前奏並非完全實情，並請求朝廷免予拆毀葡人修築於明代的炮臺，免予驅逐在澳的葡萄牙士兵。道光帝應允了這一請求，居澳的葡人才未因這次事變受到更大的牽累。

這次事件顯示出中英之間的矛盾已經十分尖銳。

第六次侵略澳門的活動發生在1838年。當時，英國政府派遣東印度艦隊總司令馬他侖（Frederick Maitland）少將率領兩艘軍艦來華保護鴉片貿易。馬他侖於7月中旬抵達澳門後，立即要求面見廣東大吏。廣東官府根據“夷官”“尤不得允留粵海”的制度，命令他立即離開澳門。對這一命令，馬他侖拒不服從，還率領三艘軍艦在穿鼻洋面向清政府示威。當時，兩廣總督鄧廷楨、廣東巡撫怡良、廣東水師提督關天培等一方面在廣州地區佈置兵力，加強防務。同時，鑒於馬他侖的妻子、婢女都留居澳門的情形，又劄令香山縣令、香山協副將馳往澳門，與澳門同知並力駐守，並秘密通知葡人“毋為英夷所惑，一體加以防護，以期有備無患”(17)。後來，馬他侖害怕清政府採取封港等措施，從而給英國商人帶來更大損失，沒敢挑起武裝衝突。

如果說以前兩次對澳門的侵擾還有着抗擊法國的幌子的話，那麼，後來的四次侵擾活動則是直接針對中國政府，用武力公開對抗中國政府，破壞中國的主權，嚴重威脅中國的安全。

綜觀19世紀40年代前期英國強佔澳門的六次主要侵略活動，我們可以看到：

第一，隨着西方資本主義國家經濟實力和軍事實力的增強和通過與中國頻繁的經濟交往，對中國的經濟水平、社會制度、意識形態等方面的瞭解，以英國為代表的西方資本主義國家急於用武力打開中國大門，企圖把中國變為它們的商品市場和原料基地，變為它們的殖民地。這樣，澳門就成了這些西方殖民主義國家侵略中國的跳板。

第二，英國殖民者對澳門的爭奪，是其殖民事業的組成部分。從明崇禎九年（1637）起，英國就以侵佔澳門為目標之一，籌謀在中國沿海佔領一個海島開始，經過二百零五年乃至二百六十一年（至租用“新界”）的侵奪，最後佔領了香港，而且也祇是在其佔領香港後，對澳門的爭奪才告罷手。這是它加緊向東方擴張的必然結果。

第三，英國等西方殖民主義國家圍繞着澳門所展開的激烈的“商業戰爭”和“殖民戰爭”，儘管各有勝負，但就總體而言，他們都是獲利者，而把災難、禍害留給了中國。因為澳門雖然仍被葡萄牙人佔領，但英國等國家卻從侵佔香港等事件中獲得了更大的利益，而這種利益對他們本國資本主義生產方式的勃興和發展起到了一定的促進作用。

第四，英國等西方殖民主義者對澳門的侵略活動，政治上嚴重地損害了中國的主權和治權，經濟上隔斷了中國與南洋各國長期以來的傳統友好貿易，並影響了中國近代經濟的發展水平。

第五，面對着英國企圖用武力打開中國的大門，變中國為它的殖民地的危急關頭，清政府仍然墨守成規，做着“天朝上國”的美夢，渾然不覺一場危機深重的災難即將來臨。最突出的表現就是對英國人的武力侵略僅作了一些戰略防禦的準備。清政府雖然十分警惕外國“夷人”的侵略活動，還一再制訂防範“外夷”的章程，但祇注重限制外國商人在廣州的侵略活動，預防外國軍隊入侵中國城市，對英國人利用澳門為侵華戰爭做準備的動向沒有引起高度的重視，從而對英國人利用澳門所進行的一系列侵略活動沒有採取果斷的查禁措施。距英國人對澳門最後一次的主要侵略活動不到兩年，清政府就為嚴守這種“閉關鎖國”政策造成的鼠目寸光付出了慘痛的代價，中國民族也由此遭受了一場前所未有的深重災難。

【註】

（1）中國近代史資料叢刊《鴉片戰爭》（二）。
（2）（3）（6）轉引自姜秉正：《澳門問題始末》頁67，法律出版社，1992年。
（4）《仁宗聖訓》，第一〇七卷，頁2；《東華續錄》第十三卷，頁12。
（5）（7）《清代外交史料》（嘉慶朝一）頁11-12。
（8）《清代外交史料》（嘉慶朝三）頁24-25。
（9）（11）《清代外交史料》（嘉慶朝二）頁34。
（10）《清代外交史料》（嘉慶朝三）頁7-8。
（12）（13）中國近代史資料叢刊《鴉片戰爭》（一）頁162；頁76。
（14）（15）梁廷枏《粵海關志》卷29，頁21；卷27，頁27。
（16）廣東省文史館譯：《鴉片戰爭史料選譯》頁28，中華書局。1983年。
（17）《籌辦夷務始末》（道光朝）卷4，頁100。

經元善避難澳門與晚清政治考辨

侯　傑*　高冬琴**

經元善是近代江南著名紳商、社會慈善家。1900年前後，經元善因反對“己亥立儲”獲罪，避難澳門，後遭政治陷害而被捕。圍繞着經元善的拘與放，以及究竟是判刑事罪還是政治罪，社會各界反響不同。而撲朔迷離的歷史場景和社會各界眾說紛紜的態度，從一個側面折射出晚清維新派與守舊派、維新人士內部以及香港英國當局、澳門葡萄牙當局與清廷政府之間的衝突。

澳門由於遠離北京政治中心，又是葡萄牙的殖民地，所以常常成為晚清時期流亡海外的政界人士的避難港灣和從事各種政治活動的舞臺。近代江南著名紳商、社會慈善家經元善就曾避難澳門，卻遭政治陷害慘遭被捕。這一事件究竟與晚清各社會、政治力量之間存在何種關係？一直沒有引起學術界的關注。本文擬以經元善避難澳門為主要研究對象，透過撲朔迷離的歷史場景，考察晚清時期中國社會政治力量之間的矛盾與衝突，透視包括外國人在內的社會各界對此一事件的態度，完成對晚清中國政治實況的進一步解讀。

一

經元善，字蓮珊，浙江上虞人。“子守先業，好善舉。”在1878年針對“直豫秦晉旱災，集捐鉅萬，辦急賑滬地協賑公所。自此始嗣後歷辦各省賑捐募款達數百萬，傳旨嘉獎者十有一次。”1880年“李鴻章創辦電報，檄元善任其事，南北線通。次年，改歸商辦，首認鉅股。元善好開風氣，嘗於滬南設經正書院，復就桂墅里化堂兩處，各設女塾。事雖中止，時論多之。”(1) 可見經元善在避難澳門之前，主要從事的社會活動，即“籌義賑”與“興女學”。而將經元善的名聲推到頂點卻是1900年初其領銜通電總署代奏，反對“己亥立儲”事件。

反對“己亥立儲”事件的大致經過，可參見1900年3月5日刊於《中國旬報》的〈上海電局總辦經元善被拘案錄記〉和1900年11月7日經元善〈答原口聞一君問〉。1900年1月24日（光緒廿五年十二月廿四日），為穆宗毅皇帝（同治帝）立嗣的電諭下達至上海，上海紳商士庶得知慈禧太后欲廢帝立儲的消息，“皆謂名為立嗣實則廢立，我朝二百五十餘年積德累仁，我皇上二十五（年）勵精圖治，深入人心，淪肌浹髓，皆有奮不顧身與君存亡之志。……赴電局請列名電求總署代奏者至千餘人之多，且聞各國均已電調兵艦，將挾公義清君側。”(2) 後又“聞西人得信，有元旦改元保慶之說”(3)，一時人心不穩。時任上海電報局總辦的經元善見群情激越，於26日上書總理衙門，領銜電諍，奏請“聖上力疾監御，勿存退位之思，上以慰太后之憂勤，下以弭中外之反側”(4)，對“名為立嗣實則廢立”之舉力諫，請求撤命。署名者還有：葉瀚、張通典、章炳麟、汪貽年、唐才常、經亨頤、經亨沐等1,231名旅居上海的紳商和社會賢達、文化名流、政界精英。

顯然，經元善這一領銜通電總署代奏的行為，觸怒了大權獨攬的慈禧太后。他因此獲罪並成為被緝拿處死的要犯。其時正在北京的盛宣懷聞訊後，於1月28日晨密電鄭觀應、楊廷杲二人力勸經元善迅速辭差，攜家眷遠避。經元善與鄭觀應曾於1878年在舉辦義賑時相識，關係日深，以至達到“交融水乳”的程度。1881年，經元善與鄭觀應兩人結為金蘭之好。此次經元善得以逃離險境，鄭觀應可謂盡心盡力。在鄭觀應的悉心安排下，經元善於28日攜眷南下，2月1日抵香港，後落腳澳門。鄭觀應還函請其在澳門的摯友、親戚葉侶珊等人多方照料經

* 侯　傑（1962-），南開大學歷史學院教授、香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心學術委員。
**高冬琴（1981-），南開大學歷史學院碩士研究助理，主要從事中國近代史、社會史、新聞史等方面的研究工作。

元善。經元善流落澳門，以躲避突然降臨的這場政治災難。

然而，就在盛宣懷密電鄭觀應通知經元善出逃後的1900年1月29日（光緒廿五年十二月廿九日），言官余誠格提出參劾：“電局委員聚眾妄為，危詞挾制，督辦通同一氣，縱令潛逃，請嚴旨勅交，以伸國憲。”2月初敕交經元善的上諭下達，赫然寫道：“有人奏，電局委員聚眾妄為，危詞挾制，督辦通同一起，縱令潛逃。請嚴旨勒交，以伸國憲一折。上年十二月二十四日，特頒硃諭，為穆宗毅皇帝立嗣，薄海臣民，同深慶倖。乃有上海電報局總辦委員候補知府經元善，膽敢糾眾千餘人，電致總理各國事務衙門，危詞要挾。論其居心，與叛逆何異？正在查拿間，聞經元善即於二十八日挈眷潛逃，難保非有人暗通消息，嗾使遠遁。盛宣懷督辦各省電報，受過厚恩，經元善為多年任用之人，自必熟其蹤跡，着勒限一個月，將經元善交出治罪，以伸國法而靖人心。儻不認真查拿，一經畏罪遠颺，定惟盛宣懷是問。”(5)

為了在一個月之內向朝廷交差，本來與經元善關係素善的盛宣懷不得不設計誘捕經元善。盛宣懷根據李鴻章的“密詢鄭陶齋及港局廖委員，必知其蹤跡”的指示(6)，向鄭觀應詢問了經元善的行蹤，“昨詢鄭道，據聞往來港澳，蹤跡甚符合。”(7)盛宣懷知曉經元善因電爭廢立而獲罪，乃是政治犯，如說明實情加以逮捕，必為葡萄牙方面所不允，於是捏造“擅離職守，虧空鉅萬”的罪名，電請兩廣總督李鴻章派專差帶移文請澳督照辦。

經元善初到澳門，以為自己“得寄樂土，可免太后之怒矣”，遂“日與同志縱談時事，以為無事矣”(8)；後又得家書，“知去歲大除夕（1900年1月30日——作者注），曾接南洋院報房電稱，奉署兩江督憲鹿制軍諭，請經觀察正月上旬來轅面商”(9)，這使經元善對此次澳門之行多少有些後悔，並欲即刻回到上海。豈知2月22日下午，葉侶珊以“有遠友欲訪公”為由勸經元善多留澳兩日。24日，“經之被拿，乃奉到澳督簽押之票而行，但至二十八號，始在府署過堂，略審一番，遂將案押候，將經由府署帶往炮臺禁押。”於是，經元善“在華官未有到堂作證”，澳門方面也“未取有證人發誓供詞以證明其罪據”(10)的情況下便被拘於澳門大炮臺。直到入獄後，經元善方才醒悟過來：自己“與葉素昧平生，今誑言計誘而下此毒手，想必奉命不得不爾。”(11)奉誰之命，不言自明。鄭觀應向盛宣懷透露了經元善的行蹤，葉侶珊又是鄭觀應的至親，曾受託照顧經元善，因此經元善難逃被捕厄運。

經元善被捕期間，海內外的維新人士與紳商均設法營救。這主要是因為在人們的眼裡，經元善獲罪，實際上並非因為官方公佈的罪名，而是不同政治集團之間鬥爭的結果。“殷實華商多有關心此事者，且云太后與其黨托詞謂經虧空者，一邊將伊拿解耳。”可是，“經天性忠誠，行為端正，素為中外人士所信，故咸欲盡力代為設法，俾免於難。”另外，他們普遍擔心，“華官亦逆料有此事，故在澳盡收葡國狀師入彀中，欲使經無可致辯，以實其罪。”值得慶倖的是，“有在滬著名狀師受人之托辦理此事，料經亦無妨。”然而起初最讓輿論界焦慮不安的是經元善絕對不能交給華官處置，因此大聲疾呼。“或謂經犯罪地方在上海英租界，今雖被獲，亦須交回上海英官，不應提交華官，如是則可望有公平無私之辦法。如葡官將經交華官，恐一千八百九十八年殺戮無辜之事將復睹於今日矣。”

輿論界反復申述：理由之一是“夫公平正直仁慈隱惻之心人皆有之，吾甚望澳官善體此心，勿將經交皇太后及粵督李鴻章致其無辜受禍。”理由之二為“英官特請港督俟經到港為之保護一節，如經果離澳而來當必盡力保衛，緣中國公犯逃匿本港，皆極穩固也。第此事，皇太后及各當道若不再三詳審，必欲加罪於經，吾恐適足以逼成華民叛亂之禍。凡英官之在北京及倫敦者，皆欲力保中國利權，故亦欲中朝善辦此事免生不測云。”理由之三即“如任其顯然弄計，將經解交華官，則澳第殷厚及進步之華商亦可以隨時拿辦殺戮，若輩為自全計，不得不將其在澳之物業商股即行轉售，另尋樂土謀事業避地圖存，以免汙吏之吞噬也耶。”無論如何，作為華人來說，大都願此事得到持平通融辦理，“遵照文明國最善之遺傳秉公判斷。”(12)

澳門保皇會會長何廷光不惜重金全力援救和保護經元善，延請律師代辦此案，甚至有人意欲採用槍擊引渡經元善之清廷使臣。這讓經元善非常感動。他嘗謂：“僕羈此將一載，幸承何君以全力相庇，納饘之誼高若雲霄。其餘大都何君之侶，亦皆鄭重相待。”(13)

澳門葡萄牙當局迫於中外輿論壓力，同時也想通過這樣的機會否定1887年〈中葡和好通商條約〉中有關“照向來辦法”查交中國罪犯的條款，就指說經元善是政治犯，拒絕引渡。清政府派人到澳門控告經元善"拐款逃走"是刑事犯罪，並派證人赴澳門對質。此案幾番周折一拖再拖，後經葡萄牙高級法庭復核最後確定經元善是政治犯，於1901年夏予以釋放，並提供政治避難。9月，經元善由澳門到香港。11月上書外務部請求朝廷赦免。次年夏，經元善從香港輾轉回到上海，閉門家居。1904年“始昭雪，開封房產。”(14)

二

然而，正如時人所覺察的那樣，“經元善案件”留下了兩處疑竇：其一，作為好友的盛宣懷和鄭觀應“何以又設此陰謀，必欲致先生於死地”；其二，經元善自稱與新黨和而不同，又何以“與凡百維新志士無間”？(15)其中緣由，儘管經元善在自述中多有論及，但縱觀戊戌維新前後，新舊黨派之間的多次較量，以及經元善對洋務派和維新派所持的態度變化，其根本原因還在於各自所持政見有異，以及政治派別上各有所屬。

關於第一個問題，經元善曾多次向人提及，認為“盛欲顧自己卸責，不得不誣我虧空逃走”(16)，“想此次心有所恐懼，則不得其正。若知僕欲赴秣投案，蓋亦不忍出此也。”經元善用“不得不”與“不忍”解釋盛宣懷的反噬同類之行徑，主要是看到此案涉及雙方的利害關係，同時對盛宣懷“先己後人，先私後公”的為人頗為瞭解(17)，由此而進行了這樣的推理。1900年4月，經元善在《中國旬報》上發表了〈挽救中國本原迂言〉一文，認為欲挽救中國，必須從孔教之本原入手，對孔教之“誠”與“仁”給予極高評價，痛斥“同室之戈”所帶來的誤國危害。這不僅僅是對戊戌政變維新派受戮的一種反思，同時也是對此案中盛宣懷、鄭觀應的圖以自保諉過於人行徑的一種影射和批評。

然而，經元善的這番推理並不能解釋所有的問題。事實上，在此案發生之前，經元善與盛宣懷、鄭觀應之間並非親密無間毫無芥蒂，矛盾的產生源於經元善的改良思想與活動。儘管與維新派相比，經元善顯得較為保守，但較之上海的紳商界，他卻不失為一位激進分子。然而經元善略顯激進的思想與活動並不能得到更多的認可與支持。相反，在很多問題上，經元善感到勢單力薄，受人掣肘。除了反對“己亥立儲”外，他在上海的社會活動經常是應者寥寥，雖經登報廣告宣傳，也難得大多數紳商群體回應。經元善影響所及祇以其重要社會關係所能達到的範圍為限，如親友師生、同鄉同行以及一道賑災的朋輩，而在這支弱小的隊伍中，積極分子並不多見。不僅像鄭觀應這樣的上層人士行動保守，就像錢莊主這樣的中小商人也不夠熱情。(18)對此，經元善頗為失望與不滿。

在為辦女學堂籌款一事上，經元善與盛宣懷、鄭觀應等人的矛盾已經明顯地表示出來。1897年，為籌辦女學堂，經元善曾與盛宣懷磋商。盛宣懷也認為“女學堂之舉甚有益”(19)。然而正當籌備女學經費之時，京中傳來舊黨非議女學的消息，許多贊助者風聞而退，盛宣懷也畏縮不前了。後來，盛宣懷不僅自己不捐款，還利用職權之便處處掣肘，連經元善原本打算從電報局二十萬公積金中提出一部分來維持女學堂開支的動議也遭到否決。女學的發起人之一鄭觀應竟乘機背後拆臺，致書盛宣懷，委婉地表達了自己不同意由電報局資助女學的意見。(20)這讓經元善感到十分憤怒與失望。面對經費困難與朝野的政治壓力，經元善“認定真宰，一意孤行”(21)，他積極發動女界捐款，鼓勵家人率先認捐開辦費四百元，常年費六十元，居所有捐款者中的第二位。在他的動員與影響下，半年內有102位女性捐款，籌集開辦費6,130元，常年費575元，終於使女學堂於1898年5月開學。(22)可是，經元善的進步之舉卻讓盛宣懷極為反感。就在出席女公學開塾儀式時，盛宣懷向某君表達了對經元善的看法：“元善從前和平圓通，不似現在意必固我。”經元善這時對盛宣懷似乎已沒有好感，有意與盛宣懷分道揚鑣，“僅可與共學，未可與適道”(23)，“緯線既度分南北，學術難合志同方”。(24)

反對“己亥立儲”案發生後，鄭觀應於1900年3月5日給盛宣懷的信中極盡誇張之能事，斥責經元善辜負了盛宣懷的栽培，不知圖報，“反如狂如醉聽從報館文筆幹此彌天大罪，累已累人”。他還誣陷經元善，稱那份電報上“列名者大多不知情，由經擅為開列上達。”為了免受牽連，鄭觀應還聲明自己通知經元善外出躲避是因為“當時不知其欠鉅款”，出於表明態度的考慮，也要求對經元善“清繳

公款”。[25]由此可見，經元善與盛宣懷、鄭觀應的矛盾正在擴大化與公開化。縱觀以上種種原因，經元善獲罪之後，盛宣懷、鄭觀應突然設計誘捕，反噬同類的行徑也就不難理解了。

對於第二個問題，經元善在〈答原口聞一君問〉一文已道出原委。可是縱觀經元善避難澳門前後有關維新的言行，又明顯地帶有政治色彩。早在康有為、梁啟超領導的維新運動發軔之時，經元善就曾給予不少配合和支持。其中最早的合作即1895年10月經元善協助康有為創辦上海強學會。經過兩次面談，經元善感到康有為“本心實欲保種強國”[26]，又因“經之任強學會董事，係張之洞電邀”[27]，因此當即參與強學會創辦工作。但不久因經元善與康有為“見仁見智，志道不同”[28]，又加“病甚”，“旋即稟退”[29]，同時建議康有為邀請汪康年入會，再請鄭觀應等“勖襄”，答應設法由電報局資助會費。[30]

經元善自述其與維新人士的關係，乃是“異流同源”，所謂“同源”指雙方均以維新救國為目的；所謂“異流”指雙方在達其目的之步驟和方法上不盡相同。經元善一面肯定維新派進行變法的必要性，稱“維新志士捨生取義，大聲疾呼”乃是“治外患之癰疽”的“刀針妙手”；而另一方面，他又認為維新派能治“內蘊熱毒”，自己所辦“女學、商務、教務等事，開調理清補之方”，才能解決根本問題。他堅持認為維新應該緩進，反對激進，“甯用王道，不事近功”。[31]

儘管如此，經元善發起的反對“己亥立儲”事件，似乎毫無爭議地被視作戊戌變法之後又一次新黨與舊黨之間的較量。經元善流亡澳門之時，康有為、梁啟超、容閎都致函問候，對經元善的所作所為給予高度評價。梁啟超稱贊經元善“氣貫雲霄，聲振天地，歲寒松柏，巋然獨存。國家養士數百年，得一先生，可以不恨矣”，並勸經元善“將息道履，善自攝任，留此三天兩地之心力，以為他日旋乾轉坤之用”。針對經元善領銜上書之事，容閎不禁感歎道：“保君大節，竟出一電局總辦之手，異哉奇乎！”讚揚經元善“他時青史昭垂，傳播中外，必謂中國不亡，先生一電之力居多矣。”[32]

也正是由於經元善在“己亥立儲”一事上的壯舉，使維新人士和有識之士將其當作是同一陣營中的英雄好漢，不僅言語上多有安慰，而且竭盡所能設法營救和保護經元善。正如前言，經元善在澳門多由澳門保皇會會長何廷光照料，何廷光甚至不惜重金全力援救和保護經元善。梁啟超也曾致函澳門《知新報》同人，請他們禮遇經元善：“蓮老來澳及被逮之事，弟從報紙中僅見之。既有英人竭力維持，想可無慮，望諸兄致敬盡禮，以待此老，方是惺惺惜惺惺、好漢惜好漢之意。當久而敬之，不可移時遂生厭倦也。”[33]經元善被澳葡當局釋放後，容閎致信港督，請求港督派兵護送經元善從澳門到香港，給予保護。[34]

保皇黨人之積極奔走，使得經元善在澳門脫離險境，並在香港受到港督夫婦的禮遇。關於這一點，經元善是頗為感激的。在與人談話時，他情不自禁地流露自己心存感激之情：“在諸君子中，為保皇會友，原非有私於僕，而僕之身受者，固不得不感也。”[35]經元善對保皇派的好感不可避免地影響其對保皇派的看法。他將保皇派的所作所為視為救國之道，並從澳門致函兩廣總督李鴻章，請求“速解黨禁，宏開湯網，請自隗始，並請將恩平唐姓、南海羅姓、香山梁姓及獲譴內外臣工，均一律釋放，迓天庥而感召人和，亦目前仁政之要圖”，建議“羅致保皇會中各埠之彥，以儲藥籠”，再行變法維新，救國救民。[36]此文刊於保皇黨人所創辦的《知新報》上，由此亦可窺見經元善與保皇派的關係。

須作補充說明的是，經元善本人對於新黨、舊黨的劃分是頗為反感的。“先生一意孤行，不知為舊，亦不知有新”[37]。他認為劃分新黨、舊黨容易導致排除異己的行為出現，危害極大。“舊黨與之新黨，其始本無深仇，祇以但顧自己利害，遂至萌惡念動殺機，至於危君傾國。”[38]“誤國罪臣，妄分新舊，盈廷水火，至有戊戌八月之事。”[39]因此，在他看來，應不分新黨、舊黨，咸遵聖人之訓，群而不黨。“何新何舊，求我心之所安與其力所得為者，如是而已，明理之士必能辯之。”[40]當然，這番表述也含有不觸犯慈禧太后逆鱗的良苦用心。

三

經元善因反對“己亥立儲”而匆匆遁往澳門一事，成為轟動一時的政治事件，引起了國內外各界的矚目和關注。正如香港《士蔑西報》的澳門訪事人所云：“向來澳門香港兩處拿獲華人，未有如前月二十四號，澳官拿獲上海中國電報局總辦經元善一事

之足以聳人聽聞者，各處聞其事漠不關心者。”[41]但對於經元善避難澳門一事，國內外社會各界所持的態度卻不盡相同。支持者有之，“滬港各埠，中外紳商教士報館，得信後咸抱義憤，力主公論，並致函電於葡衙者紛至遝來。”[42] 1900年3月5日出版的《中國旬報》第4期上刊出〈上海電局總辦經元善被拘案錄記〉一文，對經元善的所作所為作了正面報道。文章開篇就言“經元善，滬上好善人也，平日善舉，指不勝屈”，然後借宣傳經元善以往在上海的施善佳行及其“天性忠誠，行為端正”的良好品德積極爭取廣泛的輿論支持和援助。該文作者還努力為經元善被誣以“擅離職守，虧空鉅萬”的罪名伸冤，“惟經之獲罪，實非因此，人所共知，緣經聯合多人電請當道阻止皇太后為穆宗立嗣，並請皇上力疾親政，因此緣由，中國欲得而甘心，百計訪拿，不遺餘力”，尤其是對經元善反對“己亥立儲”的政治立場給予高度的贊揚，呼籲澳葡當局秉公辦理此案。《中國旬報》乃是孫中山托陳少白所辦的一份報紙，對經元善澳門被拘持同情態度。

經元善的壯舉使其名聲大噪，海內外維新人士及紳商，即使是平素少有往來者，此時皆“不畏艱險”紛紛致函經元善表示慰問，給予經元善以莫大的支援。經元善感受深刻：“承中西義士存問，殆無虛日”。其中，除了已提及的保皇人士修書慰問外，還有桂林龍積之、虞山王敬安、西冷葉浩吾等一大批紳商與社會名流致函經元善，表明各自心迹，“至若海外郵筒乃至不勝計”[43]。王敬安稱贊經元善：“今者天命未改，正朔依然，敷天志士，歡呼萬歲，思我為皇進無疆之祝，痛定思痛，惟公一電實發其凡。”[44]與此同時，曾與經元善有所往來的上海、浙江紳商也通過各種途徑表達對經元善的關心。浙江紳商高爾伊等致函經元善的好友汪康年詢問經元善在澳門的近況。[45]

值得一提的是，由於經元善的行為受到一些社會人士的認同，所以當經元善被捕之後，在香港、澳門的維新人士與紳商奔走相告，呼籲社會援救，同時不吝重金給予物質上的支援。當時，為了打通與澳葡當局的關係對經元善案進行通融辦理，何廷光曾托邱煒薆以三千金購得鑽石代饋葡署，考慮到經元善當時經濟上並不寬裕，兩人未向他本人透露一點消息。當經元善得知此事之後，致函兩人，感激萬分。對此，邱煒薆回應道：“君將來寬裕，代余捐助女學義賑等善舉可矣！”何廷光則言：“區區欠款，何足置念？”兩人的義舉讓經元善“感且愧”[46]，並念念不忘，多次向人提及邱煒薆、何廷光二君對自己的恩情，“債臺百級，全賴親友，甚至海外邱何二君，素昧平生，皆有通財之惠。”[47]後來，經元善在澳門編輯出版了《居易初集》，邱煒薆還為其作序。

另一件事也讓經元善感到“藏而不忘”。當經元善初被捕時，與其素不相識的香港《華字日報》主筆潘蘭史及陳斗垣等人“公憤聯名致書港督”，又呼籲英政府援助。[48]在社會輿論的壓力下，港英當局也對經元善“優禮相待”。1901年10月5日，被澳葡當局釋放的經元善由澳門到達香港後，便與港督見面，“談一點餘鐘之久，制軍送之門外，親視陞輿”，並許諾若經元善肯住香港，“無論久暫，定必始終保護”[49]。

不可否認，對於經元善出逃澳門一事，還有其它的輿論。1900年1月26日，經元善上書反對“己亥立儲”後，《蘇報》於28日刊出此條消息。而上海著名的報紙《申報》對此事似乎漠不關心，事發多日都沒有予以報道。直至2月5日，鑒於又有鮑士騰等寓居上海的785名各省商民通電、湖南旅居上海的256名紳商聯合通電[50]，《申報》才在頭版刊發了〈靖謠言說〉，意在為己亥十二月二十四日立嗣之事闢謠，指出“名為立嗣實則廢立”的傳言實屬謠言，“始推好事之徒，道聽途說，漸且自命為識時務者，亦皆橫肆議論，顧忌全無”，含沙射影地責罵領銜通電的經元善乃是“好事之徒”。2月22日，《申報》又在頭版發表了〈論中國人心浮動之憂〉，對經元善進行指名道姓的謾罵，“瘋狂聾瞽如滬上電報局總辦經蓮珊者，亦糾眾抗疏電請。皇上弗存退位之思，致召不測之禍。”認為這是如今中國“人心浮動”的根源，其危害“如中蠱毒”，完全站在與經元善截然相反的政治立場上，並不惜借貶低經元善的人格來達其反對經元善的目的。與此同時，《申報》發表多篇社論表達其與維新派勢不兩立的立場，責罵“康逆”雖已竄身異域，但仍“百出其技以煽惑士庶”[51]，大肆宣揚《申報》宗旨就是“將以開發華人之聰明，增長華人之見識”。[52]《申報》的舉動理所當然地不為維新人士及支持維新的外國人接受，有一位名叫季理斐的廣學會牧師用中文寫信給《申報》館，表達己見，指摘《申報》不合之處數

條，謂“《申報》不應謗譭康有為、經蓮珊諸人”。《申報》卻以“牧師誠心傳道，分外之事，不宜相干”之詞加以駁難。顯然，《申報》圍繞經元善之事所發表的言論引起了讀者和社會各界人士的不滿。

可見，經元善出走澳門所引發的國內外社會各界褒貶不一的反響，其焦點在於“己亥立儲”這一政治事件所造成的各方政治態度的對立與分歧，從而也展現了晚清政治格局的真實面貌。

結　語

經元善雖遠在澳門，心仍垂念桑梓。在澳門之際，他多次表示“雖身羈葡臺仍心懸魏闕”(53)。1900年7月，經元善在澳門寄書李鴻章，建議起用維新人士，再行改良維新。(54) 他還多次致函汪康年，請汪康年對女學一事多加照料。(55)次年夏，經元善得以釋放，寄書鄉里，建議設立上虞選報館，並附去手擬之章程十條，試圖繼續進行社會教育活動，廣開民智。(56)要言之，經元善雖然身在澳門，其政治抱負與政治生命仍在澳門之外的“魏闕”。

綜觀1900年前後，經元善因反對“己亥立儲”獲罪避難澳門所經歷的由被捕到獲釋的過程，以及在這一事件進行中社會各界的不同反響，我們不難發現，經元善在澳門被扣押這一政治事件所激起的是晚清維新派與守舊派、維新人士內部以及港英當局、澳葡當局與清廷之間的對話和衝突。圍繞着經元善的拘與放，以及究竟是判刑事罪還是政治罪等等，各方意見不一，眾說紛紜。

1900年前後，在澳門這一彈丸之地，中國政壇各方力量之博弈尤為清晰地展現出來。同時因為澳門的特殊地位，西方各國因涉及各自利益亦不免介入局中，使局面顯得更為紛繁複雜。

【註】

（1）吳馨等修《上海縣續志》（民國七國刊本），《中國方志叢書》華中地方第14號，臺灣成文出版社有限公司印行。

（2）（10）（12）虞和平編《經元善集》，華中師大出版社1985年。頁309；頁313；頁312-313。

（3）（11）（13）（15）（17）（21）（23）（26）（29）（31）（35）（38）（42）經元善〈答原口聞一君問〉，《居易初集》（增訂本）第1卷，上海同文社1902年版，頁4-16。

（4）經元善〈公籲署轉奏電稟〉，《居易初集》（增訂本）第1卷，上海同文社1902年版，頁1-2。

（5）《大清德宗實錄》卷四四五八。

（6）李鴻章致盛宣懷電（1900年2月19日）；顧廷龍主編《李鴻章全集》（電稿三），上海人民出版社1987年，頁885。

（7）盛宣懷《愚齋存稿》卷三十五，電報十二，〈寄李傅相〉（1900年2月21日），沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊續編》第十三輯，臺灣文海出版社1974年影印版。

（8）〈上海電局總辦經元善被拘案錄記〉，《中國旬報》1900年3月5日。

（9）（16）經元善〈上前攝澳督葡主教嘉若瑟君書〉，《居易初集》（增訂本）第1卷，上海同文社1902年版，頁17-18。

（14）盛靜英〈先翁經元善簡歷〉，《經元善集》頁404-407。

（18）（22）（24）虞和平編《經元善集》前言頁28；前言頁16；頁279-280。

（19）經元善〈致鄭陶齋、楊子萱、董長卿論辦女公學書〉，《經元善集》頁274-278。

（20）鄭觀應《盛世危言後編》卷十二，〈電報〉頁20。

（25）夏東元《鄭觀應傳》，華東師範大學出版社1981年，頁185-186。

（27）湯志鈞《戊戌變法人物傳稿》（下冊），中華書局1982年，頁722。

（28）經元善〈挽救中國本原迂言〉，《中國旬報》1900年4月24日。

（30）經元善〈覆南海康主政書〉，《居易初集》頁66。

（32）（34）（43）（44）經元善：《雙鱗志感》，《居易初集》（增訂本）第2卷，上海同文社1902年版，頁71-74。

（33）梁啟超〈與知新同人書〉，丁文江、趙豐田《梁啟超年譜長編》，上海人民出版社1983年，頁206。

（36）經元善〈經太守上李傅相書〉，《知新報》第125冊，光緒二十六年八月一日。

（37）賀良樸《居易初集》（增訂本）序。

（39）（40）經元善〈公籲署轉奏電稟〉，《居易初集》卷一頁1-2。

（41）〈上海電局總辦經元善被拘案錄記〉，《中國旬報》1900年3月5日。

（45）上海圖書館編《汪康年師友書劄》第二冊、第四冊，上海古籍出版社1986年版，頁1595、頁3463。

（46）邱煒薆《居易初集》（增訂本）序。

（47）經元善〈覆餘姚二弟書〉，《居易初集》（增訂本）第3卷頁72-73。

（48）經元善〈題潘蘭史遺世獨立圖〉，《居易初集》（增訂本）第3卷頁74。

（49）經元善〈香海問答紀略〉，《居易初集》第3卷頁75-76。

（50）東海星郎《補天錄補刻》，第1、2冊。

（51）〈論中國新機實被康逆所阻〉，《申報》1900年2月19日第一版。

（52）〈發明申報宗旨〉，《申報》1900年3月8日第一版。

（53）（54）經元善〈經太守上李傅相書〉，《知新報》第125冊，光緒二十六年八月一日。

（55）《汪康年師友書劄》第三冊，頁2428-2429。

（56）經元善〈擬設上虞選報館啟〉，《居易初集》第3卷頁66-69。

抗戰中期粵澳郵路初探

(1939-1941)

姚鴻光*

1937年“蘆溝橋事變”爆發，日寇全面開展侵略中國的血腥計劃，藉堅甲利兵之優勢兵力，侵佔我國大片土地，南京、上海、北平相繼失陷。1938年10月廣州、武漢也先後淪陷，民國政府在四川重慶建立戰時之陪都，遂令抗戰進入第二階段。

自從廣州淪陷後，國內主要的出海口全遭封鎖，廣東陸路交通也受梗阻，省政府和郵政管理局遷移到粵北曲江(韶關)，堅持指揮各地繼續營運。郵政人員遭逢變亂，絕大多數均能盡忠職守，以國家和民族利益為重，努力維持前線和後方的通信聯絡和物資運送，維持與境外的郵路暢通，其中有可歌可泣的事蹟，實難盡以筆墨形容。廣東和澳門雖然咫尺為鄰，但郵遞仍然十分困難。筆者曾搜檢廣州淪陷後至香港失守前(1939-1941)廣東寄澳門實寄封十餘枚，製作一框郵集，顯示該時期郵程、郵戳紛呈異趣，反映抗戰期間一封封寄往澳門的書信皆歷盡艱辛曲折，堪作歷史的見證。現再補充外地郵友提供的戰時秘密郵路——沙魚涌古封及其它資料整理成篇，冀望用文字和實寄封影印本，將抗戰中期粵澳通信的郵路勾勒出來，供與澳門有關的抗戰史研究提供一點資料。

廣州淪陷前後郵政應變措施

廣州淪陷前夕，廣東郵政管理局未雨綢繆已作應變計劃，派出內地業務股股長黎儀燊率領部分人員撤往粵桂邊界之廣寧，並成立“辦事處”，負責指揮未淪陷之各郵局繼續營運。1938年12月3日辦事處遷往鄰近廣州灣之遂溪，1939年4月6日輾轉再遷至粵北之曲江(韶關)，以廣東郵政管理局曲江辦事處的名義接受郵政總局的領導。

1938年10月21日廣州淪陷，廣東郵政管理局局長係英籍郵務長睦朗，遵令帶同高級人員等十三人疏散遷入沙面辦公。因當時郵政總局有指令：“如遇地方情況緊急，非至當地機關及民眾確已遷移，不得撤退。撤退時亦應於可能範圍內在鄰近地點暫避，並相機回局恢復，以便民眾。”由於日軍封鎖河道，郵件祇能由不定期兵艦攜帶進出沙面，而且數量極少，中外各地發來廣州的郵件堆積在香港有數千件之多，影響了外國人的通信而引起不滿，加上日寇天天催迫復郵，並以封鎖沙面及禁止各國軍艦帶運郵件相脅迫。睦朗一方面派人設法聯絡港英當局，洽商成立廣州郵局香港分信處，作為郵件轉運機構，即辦理淪陷區和大後方往來郵件之轉運事宜；另一方面，睦朗自恃是英籍“中立國”外僑身份，可以與日軍打

* 姚鴻光(1946-)，柬埔寨歸國華僑，原籍廣東番禺，1978年移居澳門，現任澳門集郵協會秘書、澳門懷舊收藏學會理事長。

交道，便離開沙面，租用現廣州戲院作為辦事處，於1938年12月5日起復郵。日軍派出特派員岡田博幫到郵局進行監督，並實行郵件檢查，未經檢查的郵件一律不准發寄。



淪陷區郵件一概交廣州發運

日軍為了控制市面恢復佔領地秩序，設法將失散的郵局員工押送回局，命令恢復郵務，管理營運基本依照淪陷前的作業方式靈活運用繼續進行。但廣州周邊淪陷區郵件一概發往廣州轉口。筆者所存當時廣州沙面、南海佛山、中山小欖寄澳郵件都有廣州轉口郵戳。也許當時日 - 葡關係良好，通郵並無阻滯，廣州郵至澳門僅兩三天即可到達，但中山發往廣州卻需五天郵程。

戰事影響郵路　步差歷盡艱辛

在廣東抗戰初期，日軍就暴露出戰線太長兵力不足的弱點，祇能控制廣州、汕頭、惠州、中山等幾個近出海口城市，廣大村鎮仍然在我方控制下。但這些自由地區和澳門通信，必須繞過必經的淪陷區，郵務人員遵循郵政總局的指令（“後方郵件盡量設法繞道運輸，避免經過敵佔區的敵軍檢查。”）實行兜大圍繞道而行。例如粵東蕉嶺信件，要運到粵西的遂溪，再發往南粵珠江出口的澳門，路程耗足五十一天。又如1939年8月24日一封由廣州附近的從化久墟寄澳門信件（見附圖），經過龍門轉口到達粵北曲江（韶關），急轉直下雷州半島的遂溪，估計利用鄰近廣州灣一帶乘小船運到澳門，兜兜轉轉走了四十三天。從地理上看，從化、蕉嶺距澳門僅數小時車程，當年卻要耗

費一個半月的郵程，可想象當年郵遞步差經歷之艱苦卓絕。他們日遇烽火，夜防盜匪，挑運駁腳，或等候車次不多的班車，費時失事，好不容易才能將書信交到澳門親友手上，確實是“家書萬倍金難得，遠夢千回路不知”。

水陸路兼程　捷徑抄前山

各地郵局在戰場相對穩定的情況下，積極自找郵路，選擇捷徑轉口。由於日軍在廣東祇獲得點的佔領，而且對郵政業務無暇騷擾，使得郵遞繞過淪陷封鎖區的成功率大增。1939年9月17日由從化寄往澳門的信件，經過清遠滘江口沿北江抵肇慶高要縣，繞過廣州敵佔區，再由西江經前山抵澳門，雖然走走停停費時十三天，卻比從化的那封快捷了一個月。前山鎮距澳門僅5公里，在當年8月6日起被指定為國際郵件互換局，取代剛被日軍佔領的深圳，開始封發出口國際郵件總包，但僅僅維持了兩個多月，至10月18日前山國際互換局因日軍進犯在即，被迫轉移到香港附近的寶安縣沙魚涌臨時棲身。當年擔任互換局聯郵組組長的黎伯衡在一篇回憶錄中就有以下的憶述：

> 關於（廣州）香港分信處一段，我當時是該處聯郵組的負責人（聯郵工作，是封發世界各地郵件的），就將經過情況作一些補充。該處主要任務，是分揀和封發國內外各類郵件和物資，交香港郵局轉運，使不經過淪陷區，以避免日寇檢查或扣留，尤以維持國際郵件暢通為首要。……我到港接管聯郵組工作不久，即被日寇偵知，向港政府威脅不讓我們在港工作，因此“香港郵局”就要求我們封閉分信處，經過多次交涉，始允暫予保留，但祇能分揀整理國內郵件，封袋後仍交港郵局轉運，聯郵部分必須停止工作。因此我就奉命帶領部分聯工，到深圳繼續工作。當時深圳尚未淪陷，我們在湖背一間祠堂內辦公。此處接近英界，可憑郵政卡車與“香港郵局”交換郵件，國際郵路，仍可暢通。但不久深圳又淪陷了，我們僅能帶出一些重要文件，撤往英界上水候令，至於私人的東西就全部損失了，郵局並無補貼。後根據上級指示，我們又易地至中山縣前山工作，轉而與“澳門郵局”交換郵件，維持國際出口線。但為時不久，前山又淪陷了，我們祇好權宜地租用一艘大艇，泊在灣仔與澳門交界的河面辦公，倘日寇到來，就駛入澳門暫避。托庇外人來進行工作，是一件可恥而又痛心的事情，同時正反映出蔣幫腐朽無能的真相。經向上級報告請示後，我們又奉令易地至沙魚涌工作，當時是臨時租用一間小型店舖的樓上辦公，建築極為陳舊簡陋，樓下是養豬場，樓上黑暗無窗，祇能在暗弱的燈光下工作，因為日寇常來空襲，日間晨早就須攜同重要文件，到較遠的小鄉村暫避，到晚間始返來工作，備極艱苦。（錄自《廣東文史資料》1964年第14輯）

回國從軍路線崎嶇看郵路

上文經前山寄澳門之信夾有幾頁信箋，細讀之十分感人，顯示了投筆從戎的澳門熱血男兒吳炳烺，在廣東前線戰區寫信給居澳的兒時同伴，動員他取道深圳、惠州、龍門回國投身抗日前線共赴國難，拳拳赤子之心令人感動。其信提到的返國路線也許正是當年港澳和廣東大後方通信的秘密郵路。該信照錄如下：

> ……兄如能離鄉別井而自信確能有通訊方式與別方能工作者可即來弟處當能為兄設法，蓋現在人



才極少報務員一位，如兄肯來不難無着落，不過路途較為崎嶇耳。少而學壯而行，青年應本此旨說，兄懷技術之材在國家危難之秋而不請膺以其才而報國家耶？至於澳中之地非少年所應久居，弟與兄為摯友當敢直言，在弟處候事殊有把握，伙食一增請勿計較，弟請兄來當不使汝感到失望。天下知己者有幾人，弟現有區區小位也不忘昔日故人，來罷來罷不要在澳中過其浪漫而失業之生活，目前抗戰緊張，汝也應來加入，不要落伍受別人恥笑，至於兄以弟之不謬而遽然肯來者，請照路途而來。“由香港而深圳，由深圳至惠州（行廣九公路）步行二百里二天可達，由惠州乘小火輪到河源（一夜時間），由河源而至龍門（步行一百里）；到龍門後本可以達到弟處，但恐人地生疏無人嚮導，兄如到龍門可以函通知，弟當到龍門接汝也。沿途極為平靜，且旅途中如由深圳步行至惠州。由惠州乘船到河源，河源步行至龍門（旅費大洋五十圓已綽綽有餘裕）。不過人之出路錢銀備多些為好，為兄將來之前途計又何區區費此一百數十圓之路費耶？來罷良機勿失請勿遲疑在澳也，家有兄弟數人，而汝又無家室，令壽堂也可放心，雖知此行絕非危險，請勿恐懼但不宜穿西服以短衫褲為佳。兄找得路徑比弟之路途更好者，可到韶州即韶關，弟當往接也如何如何？乞即示覆此請近安！弟炳烺手上九月十六日。來信寄“廣東從化牛背脊墟軍郵51局卅號之十第四班”。

這是一封充滿推心置腹的肺腑之言，把抗戰期間需求人才及赴粵北參軍需要跋山涉水的千里崎嶇路程忠實描繪出來，同時顯示了抗戰中期，從化、惠州、龍門、河源、韶關等大片土地極為平靜，暫時未受日軍騷擾，可以自由通郵和行動的事實。



繞道桂林搭渝港航線飛香港

上頁圖是1940年8月1日廣東黃崗村寄往澳門航空郵件，收信人是澳門電力公司賬房趙不圖。信件貼3角航空郵資郵票（平信為5分），蓋銷罕見的手填式無日期郵戳，另蓋有一行文字：“中華民國八月壹日”，估計是發信日期。黃崗村是曲江以北5華里的小鎮。曲江古稱韶州，今稱韶關，是廣東北部一個重鎮。曲江居北江上游，位於湞江和武江二水的交匯之處，因二水相合，抱城廻曲，故名曲江。曲江背山面水，為出入湘贛之咽喉，自古為兵家必爭之地。史籍贊曰：“唇齒江湘，咽喉交廣，據五嶺之口，當百粵之衝，且地大物繁，江山秀麗，誠嶺南之雄郡也。”戰時廣東省政府就設在曲江西北的黃崗嶺坡下的黃崗村，廣東郵政管理局也在黃崗村辦公。黃崗村位置隱蔽，背後黃崗嶺“高峻端整儼如屏障”，南有帽子峰，“松竹蓊蔚，團圞如帽”，北面有越王山，俗稱白虎山。日軍飛機常來曲江轟炸，因怕撞山，不敢俯衝，而高空投彈命中率低下。這封信件就是在省府合署內寄出，交運到遠距273里外的廣西桂林，等待中國航空公司經營的渝港航線班機經停桂林時搭運，而抵香港時要接受開拆郵件檢查，檢查後貼重封簽條，由信封右側翻到背後，有“香港郵政開驗”英文字樣。信件經歷粵桂和港澳四地，僅需六天，可謂神速高效率。

搭乘新闢“南雄香港航線”便利快捷

為了保證與境外郵路暢通，特別是開闢戰時廣東省省府曲江至香港的航空路線就顯得十分迫切。距離曲江東北約80公里的南雄，就有一個現成的軍用機場可以利用。1940年秋，廣東省政府主席李漢魂派人到香港與中國航空公司總經理黃寶賢洽商，要求開闢香港至南雄航空線，經多次

洽商後，終於在1940年10月8日開通該航線。開航使用美國神鷹式雙引擎運輸機，為避免日本軍機的襲擊，採用夜航辦法，每晚6時後從香港起飛抵南雄裝卸貨物後隨即返航，每晚來往多班，雄港航線成為中國航空公司有史以來最繁忙的航線。後來歐亞航空公司也派出飛機加入該航線運輸，首航日期為1941年8月29日。上頁圖是連縣寄往澳門航空封，經曲江使用雄港航線，郵戳顯示曲江、香港、澳門三地僅需四天郵程，十分便利快捷。難怪當年中國大後方寄往外國的航空信，大都利用這條航線取道香港經轉。

沙魚涌秘密郵路世界矚目

廣州淪陷後，華南出海無郵路可走，郵務人員想方設法開通了幾條秘密郵路，其中最成功最亨盛名最神秘且備受國際關注的是沙魚涌秘密郵路口，往澳門的郵件也有行走該郵路的。

沙魚涌本是廣東深圳附近一個寂寂無名的小漁村，1939年夏季，深圳、前山、江門的秘密郵路先後被日軍切斷，沙魚涌臨危授命擔任起重要角色，書寫了一頁悲壯的抗戰郵史。沙魚涌地理位置隱蔽，三面環山，前面臨海，叫大鵬灣，屬港英領海範圍。沙魚涌用舢板可擺渡到對岸九龍半島，香港有小火輪“士丹利”號隔日通航沙魚涌。沙魚涌北面60里是惠陽淡水鎮，有旱差郵班銜接，但其中三分之二為崎嶇山路須依賴人力肩挑，過了淡水有水陸路可到達惠陽、河源，再乘車抵戰時省府曲江。這條秘密通道原本是本地人私下帶信“走私郵件”的羊腸小徑，後被當年軍郵視察員張新瑤發現而籌備增設的。1939年10月18日始在沙魚涌設立特殊的國際郵件互換局，其地變成廣東對外郵政樞紐，將被積壓的大量郵件及時清理轉運，先後與亞、歐、美、澳、非等四十多個國家地區互換郵件總包，因而聲名大噪為世界矚目，堅持運作了十五個月。後因日軍清鄉佔領淡水，沙魚涌郵路告絕被迫撤往香港，然而仍默默以“沙魚涌郵局”名義保持與各國互換郵件，直至1941年9月郵政總局再三申令撤銷沙魚涌郵局，才結束了沙魚涌郵局卓絕的歷史使命。三個月後太平洋戰爭爆發，香港失守淪陷，廣東的出海郵路全部斷絕。

沙魚涌這段郵史秘聞事屬機密，當年既不敢曝光，日後亦鮮有人知。1986年臺灣著名郵學家晏星即潘安生發表〈沙魚涌郵史秘錄〉一文，將時隔半世紀的史料文獻悉整理成篇披露，獲得各地郵刊節錄轉載，遂引起世界各地集郵家紛紛搜尋沙魚涌的郵戳、實寄封等“存世證物”，經近十年努力，發現了三十枚左右散落在世界各地近二十位集郵家手上。而在澳門僅發現三枚蓋銷沙魚涌中英文國際日戳，甚而是存世僅有的三枚。這三枚甚具郵史價值的舊票原屬澳門集郵協會副會長黃潤光，現歸本澳郵友李文勗珍藏。李文勗曾於1993年聯同廣州蔡浩強、香港陳國富三人共同發起一個“穗港澳集郵界沙魚涌探舊之旅”，結集了十八人的“沙魚涌舊址考察團”到沙魚涌實地尋根探舊，意外發現沙魚涌郵局不在沙魚涌，而是在其附近的疊福村，成為傳頌一時的佳話。和澳門有關聯的“存世物證”還有一封一片[1]，時間都是1940年9月份經沙魚涌轉口，應該是由駐香港“廣州分信處”處理後轉遞澳門，並沒有蓋香港郵戳。筆者藏有同時期寄澳門陸路實寄封多枚，祇有香港轉口戳而沒有沙魚涌郵戳，可見沙戳極稀罕，也許是恐怕遭日軍發現該秘密郵路被破壞之故。

沙魚涌至澳門實寄封是9月15日由江西龍南寄澳門南灣總理故鄉紀念中學戴校長恩賽收。該信經粵北旱班郵差步遞入境，在途十天始達沙魚涌轉遞澳門。另一枚明信片是9月4日由廣東星子（連縣境內北端）寄出，第二天抵樂昌坪石。這兩個位於粵

中華民國郵政明信片



26-IX-40 14
GUANGZHOU
CHINA

寄廣東省
澳門
松樟堂衛轉
二樓（即龍業書局二樓）
收

寫收信人姓名住址

李桂光同學

[illegible]

[illegible]

[illegible]

湘邊境的小鎮，相隔大片湖南地界，沒有直達公路，祇有繞過湖南臨武運遞，又經過十六天的艱苦歷程到達沙魚涌才轉遞澳門，全程耗時二十二天。

千里跋涉負笈苦　熱血男兒報國心

這是一枚孫中山像二分半郵資的國內明信片，收信人地址是“寄廣東省澳門板樟堂街廿二號二樓（即紹榮書局二樓）交葉生桂老同學台啟”。這一件“沙魚涌過境孤品古片”除了顯示當年的郵資、郵路，也可看到書信的內容，真實地展示了一位熱血的澳門學生怎樣取道香港，進入沙魚涌的遙遠跋涉前往粵北連縣求學的艱辛歷程及其愛國理想，十分有趣並富有郵史價值。信全文如下：

在那天滂沱大雨的早上，離開了我倆具有六年感情滋長的馬交。友誼上的歷史，不能不算是劃時代的表現，也可以顯出做人的一件大事。

那我永遠的原諒你的送別缺到。這確是不可能的一件瑣事。現在簡單把行程告訴你：

八月三日到港，坐汽車到大埔，它是英屬。由大埔坐大鵬輪至沙魚涌，它是不平凡的沙灘，國防東江運輸的命脈。由沙魚涌至葵涌是步行，泥高至膝。由葵涌至茜坑一樣是難行。此後到淡水，至惠州，再到河源，全是困苦的十數天的□□〔水程？〕，到龍川，住四日，再附車到韶關，尚未到學校──連縣。

苦嗎？不要說苦。青年人要現在艱苦奮鬥才有美麗的將來。桂!!努力的工作下去，祖國將來需要你那刻苦的精神。現在免〔勉〕為其難罷！不談了，明天起程。通訊處“廣東省連縣省立文理學院附中我收妥”。問

伯母安好，并致敬禮！

千里的友：雲安字頓

這枚小小的明信片，情文並茂地把一位澳門學生，為追求知識，為抗日救國，下定決心，不辭勞苦，走上粵北負笈的征途，令人欽敬！他的書信，正是當年沙魚涌秘密郵路艱辛的最佳記錄，是一份珍貴而又完整的郵史考證資料，是濠江兒女前仆後繼投身抗日救國洪流所譜寫的一曲雄壯樂章。

後　記

在抗戰中期，即廣州淪陷後到香港淪陷前的三年時間裡，粵澳的郵政通信路線正反映了廣東省經歷被日寇侵佔和反侵略鬥爭的艱難時期，郵政人員國難當頭，同仇敵愾，為維持兩地郵政的正常傳遞而作出可歌可泣的奮鬥。澳門曾以獨特的地位，將抗戰物資源源不絕地運到中國內陸。“當時郵政總局供應處設上海，負責採購供應全國各地郵政公物信差服裝布料等物資，所有公物均以郵袋封裝交船運寄香港“分信處”疏運後方。吳氏（按：即香港“廣州分信處”主任吳超明）以是項物資至為笨重，沙魚涌郵路沿途須賴人力肩挑，僅限輕件可以運遞，乃多方設法，將是項物資交商運往澳門，再由澳門僱用內河船舶偷運都斛轉沙坪疏入後方，如是疏運凡三萬餘袋。”(2)“單是民國二十九年上海寄給香港分信處轉發的郵件公件陸續有五千餘袋，沙魚涌郵局人力不足，後經澳門郵局同意設法轉運，偷渡封鎖線至陽江或四邑轉往後方，民國三十年十二月八日太平洋戰爭爆發，十二月二十五日日軍侵佔香港，廣州郵局香港分信處和沙魚涌郵路亦關閉。”(3)粵澳通信由此又進入另一個階段。

【註】

（1）信封為臺北集郵家張淦生所收藏，明信片原為旅美郵人胡熾銘君在紐約郵展小攤上發現，現為中國集郵家陸遊所珍藏。

（2）見臺北郵政博物館1971年出版《郵政資料》第五集黃葉中的〈香港廣州分信處憶往〉一文節錄。

（3）見《廣州郵政志》（1934-1990）中之一節錄。

《貢薩羅船長出使日本記(1644-1647)》

姚麗雅*

C．R．博克塞所著《貢薩羅船長出使日本紀（1644-1647）》一書是關於17世紀葡日關係的重要歷史著作，敘述1644-1647年葡萄牙大使貢薩羅．德．西格伊拉．德．蘇薩率船隊出使日本意欲恢復葡日貿易，歷經坎坷卻遭遇失敗的歷史事件。作者文筆樸實平正，描述生動細膩，廣泛運用日文、荷蘭文、葡文和英文的檔案史料寫成。書中關於澳門的描寫可以補充讀者對這一時期澳門在葡日關係史上地位的瞭解，謹借《文化雜誌》撰文介紹之。

博克塞（Charles. R. Boxer, 1904-2000），出生於英國樸茨茅斯附近的懷特島（Isle of Wight）的山唐（Sandown），早年曾任英國軍隊的軍官，從事情報分析工作，從1926年起開始發表史學論文和著作，遂成為著名的歷史學家，專門研究荷蘭和葡萄牙帝國自創建至19世紀早期的歷史。其代表作有：論文集《葡萄牙貴族在遠東，1550-1770年：澳門歷史中的事實與幻想》(*Fidalgos in the Far East,1550-1770: Fact and Fancy in the History of Macao*)、《日本的基督教世紀，1549-1650》(*The Christian Century in Japan, 1549-1650*)、《葡萄牙航海帝國（1415-1825）》(*Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*)等等。他還編纂出版了許多文獻，如《來自阿媽港的大船：澳門與日本舊時代貿易年報（1555-1640）》(*The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1550-1640*)。[2]本書是博克塞在原有著作《*A Portuguese Embassy to Japan (1644-7)*》[3]的基礎上增加新的資料再充實完善後的成果，於1938年在澳門出版。奧登曾聲稱：“它使博克塞列入經典作家的行列。”[4]

本書敘述了1644-1647年，葡萄牙大使貢薩羅．德．西格伊拉．德．蘇薩（Captain Gonçalo de Siqueira de Souza）率船隊出使日本，欲恢復葡日貿易，雖歷經坎坷卻遭遇失敗的歷史事件。早在1542年，葡萄牙人在加入中日之間的走私貿易活動中到達日本。不久，以澳門為中心的葡日貿易便順利開展起來。[5]自從1549年8月耶穌會士沙勿略進入日本後，天主教在日本逐漸成長，葡商利用這個優勢積極開展葡日貿易，澳門-長崎航線貿易漸具規模。然而，到了16世紀80年代，事態發生了變化。1587年，豐臣秀吉發佈驅逐令，宣佈二十天內將所有傳教士逐出日本，但仍允許葡萄牙商船進入日本港口。[6]“禁教”政策發展到德川家康時代便不僅是針對傳教士了，而是面向所有的教士和信眾，禁教範圍也擴展到了全國，甚至愈演愈烈，竟至於成為全面禁止日本人同海外交流的“鎖國政策”。[7]基督徒受到深重迫害，葡日交往就此完全中斷。[8]

1580年，年輕的葡王塞巴斯蒂昂戰死摩洛哥，沒有留下子嗣。於是，由於血緣關係而對葡萄牙王位最有優先權利的西班牙菲力浦二世當選為葡萄牙國王。從此，葡萄牙開始走上了在西班牙哈布斯堡王朝巴比倫式的奴役統治下的艱苦路程。它名義上享有兄弟王國的地位，而隨着時間的推移，逐漸淪落成為一個被征服的省份。葡、西的合併在遠東也產生了影響。當時西班牙人佔據馬尼拉，馬尼拉當局要求澳門當局服從馬尼拉的領導。但澳門當局為了維護其海上貿易的利益，沒有同意馬尼拉的要

*姚麗雅，上海大學文學院歷史系碩士研究生。

求，所以澳門一直懸掛葡萄牙的國旗。葡、日關係中斷後，澳門也就停止了與日本的貿易往來，這對澳門經濟是一個沉重的打擊。直到1640年葡萄牙脫離西班牙王國，唐·若昂四世（Dom João IV）稱王，布拉干薩家族開始掌握政權[9]，改善與日關係被提上議事日程。

此消息於1641年傳到果阿，並引起了耶穌會神父安東尼奧·弗朗西斯科·卡迪姆（Pe. António Francisco Cardim）的迅速反應。他是日本省的財政長官，他所提出的建議，直接導致了三年後貢薩羅大使的日本之行。

卡迪姆神父極力主張印度總督立即通知澳門關於葡萄牙新王朝成立的消息。自從1639-1640年日本禁教並驅逐葡人之後，澳門與日本的貿易全部中斷，繼而轉向了與馬尼拉的貿易往來。澳門每年從與馬尼拉的中國絲綢貿易中獲利頗豐，該航線因此逐漸成為其主要經濟動脈。由於菲律賓是西班牙的殖民地，葡西分力勢必打破原有的貿易局面，給澳門-馬尼拉貿易帶來非常不利的影響。

另一方面，葡萄牙新政權的成立也給恢復澳日貿易、改善葡日關係帶來了契機。若能派人出使日本，表達此願，也許日本能重新考慮開放港口，恢復貿易，這對於澳門來說無疑地事關重大。

於是，印度總督孔德·德·阿維拉斯（Conde de Aveiras）立即致信澳門議事會，促使澳門方面派人出使日本重建友好關係。儘管澳門也非常希望能恢復澳日貿易，1640年澳門曾抱着同樣的目的派使至日本，然而結果完全失敗的經歷，令澳門人不願意重蹈覆轍。他們堅持認為，除非由葡萄牙里斯本直接派出大使攜國書正式出訪日本，才有可能獲得日本的重視和尊敬，成功的可能性才會存在。1642年，澳門派出經驗豐富的安東尼奧·費埃羅·弗雷拉（António Fialho Ferreira）抵達葡萄牙，向新國王陳述了澳門的請求。在費雷拉的努力和卡迪姆神父（他此時已回到葡萄牙）的堅持之下，國王答應了派遣大使訪問日本。

要完成這一危險而又艱難的使命，無疑需要一位元經驗豐富、勇敢機智並具有冷靜頭腦的幹練人物。在眾多候選人中，貢薩羅·德·西格伊拉·德·蘇薩吸引了人們的目光。

貢薩羅·德·西格伊拉·德·蘇薩，出生年月及地點不詳，抵印度的年份亦不詳。他的父親是一位身經百戰的老船長，對兒子影響極深。1614年，貢薩羅與父親共同指揮由七艘帆船組成的艦隊繞好望角抵達馬尼拉，並留守馬尼拉至1619年，後又多次航行於馬尼拉—果阿—里斯本之間，屢遇海盜和波斯船隊的襲擊，然而每一次皆化險為夷，充滿了傳奇色彩。

貢薩羅很快被委任為大使，前面提到的來自澳門的弗雷拉為船長，護貢薩羅乘坐旗艦“聖·安德烈”（Santo André）號，另由另一位船長貢薩羅·費拉茲·德·利馬（Gonçalo Ferraz de Lima）指揮“聖·安東尼奧·德·阿維羅”（Santo António de Aveiro）號隨航。1644年2月，這支船隊帶着葡萄牙新國王的信件和美好的願望從里斯本浩浩蕩蕩出發了。

此行注定是一次艱險重重的歷程。

頭三個月，船隊一路順風抵達好望角。之後問題開始頻頻出現：東南逆風迫使船隊在南印度洋轉悠了兩個多月，才在蘇門答臘北端靠岸，而其時船員因患上壞血病死傷大半；繼續航行至巽他群島，偏偏又遇到海上風暴，衝散了船隊。“聖·安東尼奧·德·阿維羅”（Santo António de Aveiro）號駛至科羅曼德爾時，倖存者祇有二十人了。然而儘管如此困難，他們還是兩度擊退了荷蘭人的攻擊，終於在1644年11月抵達果阿並留在那裡。

同時，旗艦於11月6日靠岸萬丹（Bantam），並逗留至1645年1月，旗艦“聖·安德烈”（Santo André）號抵達澳門時已經是1645年5月底了。她的到來得到了澳門人的熱烈歡迎和盛情款待。一方面，澳門的神父們秘密召集會議，同意籌集40,000達卡[10]作為資助大使的船隊；另一方面，澳門議事會認為，由於葡萄牙國王沒有明確表示保證今後禁止基督教以任何形式傳入日本，故就這次出使日本完全沒有成功的可能性可言，早因1640年澳門派往日本的使者無情地被日本幕府殺害，澳門人對日本

人的殘酷和冥頑太清楚了，他們覺得貢薩羅這次出使簡直是一次瘋狂的舉動。然而，此刻澳門的情形實在讓人擔憂：自從相繼失去與日本和馬尼拉的貿易，加上當時中國戰亂和饑饉造成的蕭條，澳門經濟一直萎靡不振，已花不起兩年時間來等待里斯本重新決策，唯一的辦法就是向果阿尋求解決方案。

無奈之下，貢薩羅祇好率領重新整修過的船隊返回果阿。印度總督D．菲利普．馬沙卡雲拿斯（D. Filipe Mascarenhas）高度重視此事，立即召集會議商討解決辦法，他們雖然顧慮重重，但最終還是決定支持貢薩羅出使日本。他們為大使提供了新船“聖．若昂”（São João）號作為旗艦，原先的“聖．安德烈”（Santo André）號退而為護航艦，另外增添了新的貨物和水手。

1646年5月底，面目一新的大使船隊又浩浩蕩蕩地出發了。不幸的是，在琉球島附近他們遇上了災難性的颱風，損失慘重，祇好折回澳門。然而挫折並沒有嚇倒貢薩羅。他們重整旗鼓再次出發，直到1647年7月26日終於抵達日本長崎，這時離他們告別里斯本之時已經有三年了。

對於葡萄牙人的“再訪”，日本方面作何反應呢？

他們的第一反應便是：意外和恐慌。

其實，日本人早就從荷蘭人那裡聽說葡國派特使訪島之事，後來又得知琉球群島的颱風給他們造成了幾乎毀滅性的打擊，日本人於是鬆了一口氣，認為葡人不會再來“麻煩”他們了。所以，當貢薩羅的船隊出現在長崎時，他們感到意外極了。更糟的是，葡人為向日本致意而鳴響禮炮，這一舉動簡直令日本人驚愕不已，整個長崎陷入了濃厚的恐怖氣氛之中。驚恐之餘，他們立即派出船隻接近葡船，問明來意，次日又派人詳細盤問了船隊官員一行的姓名。

第三天，長崎奉行（地方執政官）派人以便於談判為由將大使船隊誘入停泊港（之前船隊祇停留在伊王島和福田之間，並未入港）。貢薩羅很清楚，入港容易出港難，入港容易使自己處於被動地位，然而為了表明其誠意，就毅然率船隊入港拋錨。而當日本人命船隊交出槍械時，貢薩羅極有禮貌而又堅定地拒絕了，並聲稱自己是葡國王派來的大使，理應受到區別於荷蘭和中國商船的待遇。

7月29日，長崎奉行派人將大使呈遞上來的葡萄牙國王的信件火速送往江戶以待決定。然而此行路途遙遠，且江戶方面商議亦須待以時日，故即使快馬加鞭，也要歇些日子才能等到幕府的回覆。

葡國船隻一天在港，長崎人的恐懼心理便一天不能消除，他們於是立刻召集人馬，日夜趕工，用小船和厚板在出港口架起一座連環橋，封鎖了港口，這樣葡船插翅亦難飛了。貢薩羅及其船員氣憤至極，但為了完成其使命，祇好忍氣吞聲，此所謂“小不忍則亂大謀也”。

二十三天後，即8月21日，信使終於帶着幕府的書面回覆返回長崎。這對貢薩羅他們而言，意味着大半個月以來的窩囊氣即將結束。然而，喜悅總是來得短暫，幕府的回覆帶來了更大的失望。

日本天皇給貢薩羅大使的回覆大意如下：

1）由於自古便有反對基督教在其版圖內傳播的禁令，天皇曾處死過許多葡萄牙人和西班牙人。葡西二國派遣神父至吾國，令吾國民改變信仰，並私下結社，殆圖謀不軌。

2）有確鑿的證據表明，他們傳播宗教是藉口，顛覆吾國才是目的——關於這一點，一些放棄基督信仰的歐洲神父已經供認不諱。

3）鑒於以上兩點，天皇嚴格禁止葡西二國同日本有貿易、海航及其它任何形式之往來。

4）雖然日本天皇多年前便已頒令，聲明凡上述國家之船隻一旦抵日則格殺勿論，但念及葡萄牙國王此次派遣大使前來祇為告知其王新立，加之大使和平友好，故免除其死刑。

5）倘若葡萄牙國王在致日本天皇的信中保證今後禁止來日本傳播基督教，那麼天皇可以考慮其他建議；若並非如此，天皇將繼續嚴令禁止兩國之往來。

由此可見，天皇的拒絕是徹底的。9月4日是大使船隊離開長崎的日子，船隻從封鎖浮橋的東部出口拖出，沿岸有日本武士列陣送行，尤令葡人印象深刻的是，當大使的船隻經過時，武士們並肩挺

立，威武莊嚴。 直到最後，日本人還是害怕葡人會因通使失敗而報復。然而，任何事情也沒發生。船隊安靜地離開海港，朝澳門駛去……

作者博克塞在文本末尾還交待了貢薩羅大使一行航行至澳門繼而抵果阿的情形。另外，若昂四世自然不滿此行與出使結果，遂再擬信一封送至果阿，令印度總督送往日本。然而，印度此時忙於與荷蘭及馬斯咯特（Muscat）的阿拉伯人交戰，實無暇它顧，此事便這樣被束之高閣了。

拜讀完本書，筆者不禁為作者那極其生動的敍事風格、妙趣橫生的語言藝術所折服。譬如，當描寫到貢薩羅大使的船隊被陷於港灣，日本人在岸上耀武揚威的那一段，使人感到別有一番情趣：

> 無論葡萄牙人內心感受如何，從外表看來，他們是如此鎮定自若。按照大使的命令，士兵和船員均派人進行雙重監視。船上其他成員卻在吉它的伴奏和日本人詫異的目光下用歡歌熱舞度過了許多個夜晚。

顯然，葡萄牙人是想用歌舞昇平的氣氛來掩飾內心不可抑止的恐懼。在這種虛張的勇氣前，日本人表現得更可笑了。他們因為害怕葡人而設法將他們誘入海港，並用連環船隻和木板將其封鎖，此時卻見葡人不但毫不慌張反而連夜歌舞昇平，不禁感到愕然。於是，他們又想出高招，派出了“一名身手不凡的騎士，跨了一匹棗紅大馬躍上橋頭，全副武裝，揮舞長矛”，好不威風凜凜！(11)

這場戲劇性表演的雙方都表現得很精彩。事實上的情形卻遠沒有他們所想象的那麼緊張。作者把雙方的心理態狀通過對在場表演者的笑貌舉止刻劃得淋漓盡致。

另外，博克塞在書中穿插了多幅圖片資料，包括若昂四世的肖像圖，印度總督馬沙卡雲拿斯（Mascarenhas）的肖像圖，“聖．若昂”（São João）號和“聖．安德烈”（Santo André）號的繪圖，貢薩羅的簽名等等；書後還附有整整九十餘頁的檔案資料，包括與之相關的費埃羅．弗雷拉（António Fialho Ferreira）回憶錄（1643）、澳門文檔（1645-1647）、果阿文檔（1646）、里斯本文檔（1651）；最後則是插圖的說明和人名索引。

筆者有幸為研究課題的參考需要解讀博克塞這本重要著作，謹此藉《文化雜誌》作一解讀性的引介，希望有助於讀者更進一步接近博克塞，瞭解博克塞。

【註】

（1）C. R. Boxer: *The Embassy of Captain Gonçalo de Siqueira de Souza to Japan in 1644-1647,* Macau,1938.

（2）（4）參見奧登（Dauril Alden）著，顧衛民譯：〈博克塞，澳門與耶穌會士〉，《文化雜誌》第四十七期。

（3）C. R. Boxer: *A Portuguese Embassy to Japan (1644-7),* London, 1928.

（5）參見何芳川：〈葡萄牙與近代太平洋貿易網的形成〉，澳門《文化雜誌》中文版，第三十四期。

（6）參見戚印平著：《日本早期耶穌會史研究》，商務印書館，2003年4月，頁95-96。

（7）1633年，幕府向長崎當局下達了嚴厲的對外貿易取締令，規定除御用朱印船之外的所有船隻在日本停留時間被大大縮短，外國貨物的輸入受到嚴格控制。這一命令不斷被重複和強化。1636年，所有的禁令被公開發佈，史稱“鎖國令”。參見戚印平著：《日本早期耶穌會史研究》，頁124。

（8）由於荷蘭人參與了日本對基督徒的鎮壓，被定為僅存的與日貿易對象。

（9）參見〔美〕查．愛．諾埃爾：《葡萄牙史》（上、下），南京師範學院教育系翻譯組譯，1974年，江蘇人民出版社。

（10）ducat，舊時歐洲金幣名，每枚約值2美元2角8分。

（11）C. R. Boxer: *The Embassy of Captain Gonçalo de Siqueira de Souza to Japan in 1644-1647,* p. 50:“There could obviously be but one outcome if it ever came to an armed clash, but whatever some of them may have felt inwardly, the Portuguese outwardly showed no sign of fear. On the Ambassador's order, the soldiers and sailors kept doubled watches, but passed many of ther nights in singing and dancing to the strains of guitars, and the amazement of the Japanese. Not to be outdone in bravado,...a skilled horseman is said to have appeared on the bridge on a powerful chestnut horse in full armour, brandishing a spear.”

《教會好戰分子與伊比利亞半島的擴張(1440-1770)》

劉玲玲*

本文旨在介紹博克塞所著《教會好戰分子與伊比利亞半島的擴張（1440-1770）》一書。此書主要闡述15-18世紀葡萄牙、西班牙兩國殖民運動與傳教運動的結合，尤其是教會在葡西擴張過程中所遇到的問題，如種族關係的問題、文化問題、教會機構組織上的問題、新基督徒的數量質量以及傳教熱情等問題。博克塞關於這些問題的思考，拓寬了15-18世紀伊比利亞半島海外傳教活動研究領域的視野。

《教會好戰分子與伊比利亞半島的擴張（1440-1770）》（*The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*）一書是由英國歷史學家博克塞（C. R. Boxer）執筆所著。15世紀，葡萄牙、西班牙相繼開始了地理大發現時代，使羅馬教廷也將注意力轉移到了海外。在葡萄牙、西班牙廣闊的殖民土地上，滿懷宗教熱情的征服者和傳教士開始傳播基督信仰，殖民地的教會事業隨之開展起來。但在陌生的環境裡，殖民地教務的開展會遇到甚麼樣的挑戰、將經歷怎樣的過程呢？對此，博克塞在這本著作中作了比較系統的闡釋。

博克塞，1904年3月8日出生於英國樸茨茅斯附近的懷特島（Isle of Wight）的山唐（Sandown）。他的父親與兄長都是軍人，在家人影響下，博克塞也於1924年1月參軍入伍。六年後他被派往日本學習語言和文化，並觀察日本的軍事活動。博克塞成為一名軍官的同時，也成為一位多產的學者。他的研究旨趣在於荷蘭、葡萄牙帝國的歷史及其在遠東的活動。(1) 在著名耶穌會歷史學家約翰·科雷亞·阿豐索（John Correia Afonso）主編的《葡屬印度歷史：資料與問題》（*Indo-Portuguese History: Sources and Problems*）一書中，曾對博克塞有這樣的評價："他是當今最有資歷最令人尊敬的歷史學家，約有四十部著作……"(2) 諸如著名歷史論文集《葡萄牙貴族在遠東（1550-1770）：澳門歷史中的事實與幻想》（*Fidalgos in the Far East 1550-1770: Fact and Fancy in the History of Macao*）、專著《日本基督教世紀（1549-1650）》（*The Christian Century in Japan, 1549-1650*）、《葡萄牙航海帝國（1415-1825）》（*Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*）等，其皇皇鉅著，成果輝煌，表明了博克塞深厚的功力和過人的精力。博克塞在豐富的著述中，不乏對傳教士尤其是耶穌會士在伊比利亞兩國殖民地活動的記敍與感悟，如1960年出版的《澳門的傳教士與商人（1557-1678）》（*Missionaries and Merchants of Macao, 1557-1687*），但如此全面而系統的論述恐怕祇有在《教會好戰分子與伊比利亞半島的擴張（1440-1770）》一書中才更為明顯地表現出來。

在本書的前言裡，博克塞提到，他是應約翰·霍普金斯大學歷史系主任之邀，於1976年前去曾到該校作了四篇學術報告。系主任建議他把這四篇學術報告的主題定為"1415-1825年在非洲、亞洲及美洲的非歐洲人的基督教化"，因此博克塞開始關注作為15-17世紀羅馬天主教會左膀右臂的葡萄牙、西班牙在其殖民地對於傳教事務的目標與態度問題。(3)

* 劉玲玲，上海大學文學院歷史系碩士研究生。

由於這是一個十分複雜的問題，在一本書中不能盡而言之，博克塞於是選取了四個比較突出的方面（即本書的四個章節）以窺斑見豹。1978年，此書由約翰·霍普金斯大學出版社出版發行。

本書由四個部分組成。第一章涉及種族關係問題，主要集中於本地神職人員與黑人奴隸貿易兩方面。博克塞分別探討了葡、西所屬殖民地本地神職人員的培養和發展情況，包括西非、東非、果阿、西屬美洲、日本、中國、越南、泰國、柬埔寨等地。由於地理大發現的到來，在葡萄牙向非洲黑色大陸部分拓展版圖與經貿關係時，許多西非人被帶往葡萄牙，其中一部分人成為奴隸，一部分成為自由人，並且許多人後來接受了基督教教育與訓練。(4) 剛果國王阿豐索之子恩里克便是一例典型。他後來被提名為烏提卡的主教。他於1521年重返剛果，約十年後因疾病困擾而去世。阿豐索還向葡王送去一些年輕人學習基督教教義，可是很少有人回到故鄉。他們之中許多人在完成學業之前就已亡故。阿豐索國王的一個侄子選擇留在葡萄牙，成為了一名教師，而且在葡萄牙結婚。這似乎是培養本地教士的一個開端。1518年教宗簡諭中也提及要求皇家教士要去祝聖那些已達到神父水準的“衣索比亞人、印度人和非洲人”(5)，但是奴隸貿易的競逐打破了這一良好的開端。

西非是奴隸貿易的發源地，葡萄牙人則是始作俑者。在伊比利亞半島的土地上，黑人奴隸數量眾多且頗受歧視。博克塞運用資料進行了生動的說明。捷克羅日米塔爾的波希米亞利奧爵士於1466年抵達葡萄牙，當他離開阿豐索五世的宮廷時，國王要饋贈給他禮物。這位波希米亞人要求送給他五名黑人奴隸。國王聽到這個請求後哈哈大笑，說他可以要更有價值的東西，因為在葡萄牙幾乎“有成百上千或更多的衣索比亞人，他們就像牲口一樣被買賣着”(6)。在殖民地，尤其是在非洲，幾乎每天都有許多人被奴役或被劫掠，一些傳教士也參與其中。教會雖然也批判奴隸貿易，但有時態度是很寬容的，甚至時常含蓄或明確地支持黑奴貿易，如在1462年10月7日的簡諭中，教宗雖指責了西非奴隸貿易，但這個文件祇是批評了那些參與劫掠、買賣加那利群島、幾內亞的新基督徒的人。(7) 其中部分原因也是教士的聖薪等日常生活的開支須由奴隸貿易而來。奴隸貿易還帶來了種族偏見，使本地神職人員倍受歧視而導致發展滯緩。培養本地教士的重要機構神學院遲遲不能在殖民地建立起來，或是歷經波折才能開設一所規模較小的訓練班，但又經常被關閉。到17世紀時，非洲的神學院設立何處仍然未定，國王也沒撥多少資金。1625-1669年建立在聖薩爾瓦多的小型耶穌會神學院以及在盧安達(Luanda)一個存在稍久的神學院均是由一個從事奴隸貿易的富裕商人所捐贈的。(8) 這個問題在一個多世紀裡沒有受到足夠的重視，後來教宗認識到了問題的嚴重性，開始執行培養本地教士的政策，但又時常受到伊比利亞兩國國王的阻攔。(9) 當教宗幾次重申要在墨西哥設立神學院後，兩國國王均表示不去祝聖那些葡西與當地人通婚的後代。(10)

第二章主要論述文化問題。博克塞引用了彼特·蓋伊（Peter Gay）的觀點：“即使是最友好的基督徒也必定認為祇有他們的信仰才是絕對正確的（因此其他信仰都是極端錯誤的），異教徒無意中成為首先需要被上帝之榮光照耀的人，他們罪孽深重，靈魂卑劣。”(11) 幾個世紀以來，這種觀念根植於大多數歐洲人腦中，那些去海外給“愚昧的異教徒”傳播福音的許多傳教士們對此更是堅信無疑。起初祇有少數傳教士肯去花費大量的精力與時間學習當地的語言，瞭解居民的文化與信仰，如墨西哥的薩阿貢（Sahagún）、中國的利瑪竇（Ricci）、印度的諾比利（Robert de Nobili）。擁有宗教與文化極度優越感的歐洲基督徒認為，祇有他們才“擁有拯救世界靈魂的唯一鑰匙”，相當漠視非西方文明。當兩種文明發生衝突、宗教信仰產生矛盾時，葡萄牙人、西班牙人往往刀劍相向，用武力鏟平前進道路上的障礙，其結果就是更加加深了當地居民的反抗、排斥情緒。

為了更有效地使信仰廣播，在歐洲文明與非歐洲文明相遇時，教會在擴張中不再對當地文化充滿

鄙夷與敵意，而是一定程度上予以調和。博克塞主要談到教會將一些教義問答書、福音小冊子等宣傳作品翻譯成當地語言，以便於傳教士在殖民地教務的開展。如第一本用班圖語出版的雙語基督教教義問答書就於1624年在里斯本發行的。1539年第一本用西班牙語與那瓦特語寫成的教義問答書在墨西哥城發行。(12)在印度、菲律賓、中國、秘魯、巴西等地也都有翻譯成土語的宗教作品傳播。耶穌會士因其選拔本修會成員的標準極嚴，會士具有很高的學術修養和文化底蘊，他們在學習語言方面的優勢比較明顯，因此在翻譯宗教書籍等方面的表現尤為突出。由耶穌會士翻譯出版發行的教義問答書遍及從中國到秘魯的廣大地區與國家。在耶穌會於1759-1773年遭鎮壓期間，雖然會士被驅逐、關押甚至死去，但這都沒能阻礙耶穌會在這方面的工作。(13)

儘管“從烈日炎炎的非洲到白雪皚皚的西藏”，傳教政策有了一些變化，但是歐洲中心論的觀點仍然是根深蒂固的。在教會擴張遇到殖民地各自不同的文化時，他們的態度也是不盡相同的。“這些西方的征服者認為亞洲文化相對最高，儘管仍次於西方文化；主要的美洲文明（阿茲台克、印加、瑪雅）次之；而非洲人、加勒比人、圖皮人及其他蠻族則處於文化水平的最底層。”實際上這種劃分出自於耶穌會士若瑟（Padre José de Acosta）之手，儘管他也補充說這種分類並非一成不變，但他的觀點還是得到了大多數在非洲活動的傳教士的認同。(14)那些傳教士認為非洲班圖祇處於半開化狀態，抑或根本沒有文化。對此，一些人包括幾位傳教士發表了不同見解。他們曾樂觀地向上報告：“安哥拉的異教徒是在非洲幾內亞地區最適於接受基督教信仰的人他們是很聰明的，儘管那些歐洲人不瞭解他們的語言並把他們當作小丑……這也是神父為何努力學習他們語言的緣故，因為如果我們這樣做的話，就能與他們融洽相處，將他們改宗為基督徒也就不會那麼困難了。”(15)博克塞還舉例說，一名耶穌會神父也曾指出贊比西的一群班圖人能傾聽葡萄牙貴族撥弄吉他。在文化較高的美洲和亞洲，葡、西征服者和傳教士也逐漸嚐試去瞭解他們的風俗習慣和宗教信仰，如在美洲有著名傳教士巴托洛梅．德．拉斯．卡薩斯（Bartolomé de Las Casas）、貝爾納迪諾．德．薩阿貢（Bernardino de Sahagún）等人；在印度傳教的諾比利、貢加諾．費爾南德斯．特蘭科索（Gonçalo Fernandes Trancoso）、帕德雷．費爾南奧．德．克．羅茲（Padre Fernão de Queiroz）；在中國活動的著名傳教士利瑪竇；日本的葡籍神父帕德雷．若奧．羅德里格斯（Padre João Rodrigues）等等。這些傳教士花費大量精力學習完全陌生的語言，考察各種風俗禮儀，使基督教信仰與之有最大的適應化，對不同文化的認識與交流起了很大作用。

博克塞在隨後的第三章中主要探討教會機構組織上的四個重要問題：

一、修會神父與教區神父的關係問題。依照教會教階制度的規定，一旦教區管理體制建立，教區教士就要管理教區信徒，並直接聽命於主教。然而，無論是在“異教”國家還是葡、西國王新征服之地，傳教的先鋒事業都不是由教區神父所開創的，而修會則在其中起了很大的作用。教宗於1522年確立了在殖民地及其教區管理上宗教修會團體的權威。(16)此後，教區教士的地位與資格就次於修會神父。印度果阿於1541年創辦了一所神學院，但18世紀前半期很少有畢業生成為修會成員，他們大多為教區神父，並飽受歧視，處於次屬地位。雖然通過大量發展教區教士的人數並提高其接替修會神父管理教區的資格，但這種努力需要太長的時間，尤其是在遙遠而荒涼的殖民地。不過，作為教會擴張的積極支持者與保衛者，修會團體的傳教士在殖民地所做的貢獻還是應該肯定的。在這裡，他談到了耶穌會。耶穌會士自地理大發現以來，赴遠東開始傳教事業以後，便活躍在世界的各個角落，用他們滿腔的熱忱去“拯救黑暗中的靈魂”。

二、傳教區與殖民地管理機構的合作問題。傳教士是葡、西兩國開疆拓土的中堅力量。傳教區作為殖民地的一部分，兩國政府自然有義務予以維護。當傳教活動遭遇抵抗時，殖民政府則動用武力加以解決。儘管拉斯．卡薩斯等傳教士不主張用刀

劍來推動福音的傳播，但大多數傳教士仍把武力作為最好的傳教手段。一位20世紀的西班牙耶穌會歷史學家康斯坦丁諾·拜萊（Constantino Bayle）曾說：“在有武力護衛的地方，基督教便能生根發展。而在傳教士不借助武力單獨傳教的地方，通常他們的傳教成效微小，並很可能殉道。”(17) 當然，並非每個地方都充斥着血腥的味道。在西屬美洲、巴西、安哥拉、菲律賓，教會事業就在相對和平的狀態中取得了長久的成功。(18)不過，教會與世俗政府的合作仍是伊比利亞半島殖民擴張的一個重要特點。

三、保教權問題。這裡的保教權是指伊比利亞半島上的兩個國家向外擴張時，與羅馬教會協作所採取的一項宗教政策。本着互惠的原則，葡、西與羅馬天主教會在廣闊的殖民地密切合作，世俗政府為教會福音傳播提供人力物力、地理知識等方面的支持，而教會則授予兩國君王在所屬殖民地的土地所有權、貿易壟斷權及宗教人事任免權等的多項特權。博克塞對保教權作了比較詳細的說明，他總結了教宗賦予伊比利亞國王的權利：1）在保教權範圍內建立大教堂、小教堂、修院及修士居所；2）向羅馬天主教會提供所有殖民地的大主教、主教、修士之職及與主教相關的較低一級教會機構神職人員的候選名單；3)掌管教會的稅收，否決教宗的那些未經國王法院批准的通諭和赦書。(19) 對於葡萄牙的保教權，這裡還應加上一點，即向亞洲進發的傳教士必須取道里斯本，向葡王宣誓效忠。起初，保教權的實行使教會與葡、西政府實現了雙贏格局，但處於國王直接控制下的殖民地教務發展卻不如意，教宗也意識到了保教權的破壞作用。於是，教廷開始逐漸削減其特權，成立了傳信部，設立了宗座代牧制。葡西兩國對此極力抵制，在西屬美洲與菲律賓，保教權在很長一段時期內仍繼續實施着。而葡萄牙這個在16世紀開始退卻的帝國，其保教權則因其戰爭困擾、統治成本的增加、人力物力資源的減少等因素而陷入尷尬的境地。

四、宗教裁判所問題。在殖民地，本地信仰、迷信活動盛行多年，加上新基督徒對基督信仰的不堅定（本書第四章有具體闡述），於是在16世紀，以教會純潔化為目標的宗教裁判所在葡、西殖民地設立起來。在西班牙天主教國王費迪南多與伊莎貝拉統治時期，西班牙的宗教裁判所以“教會精神警察和國家政治警察”的完美結合而聞名，主要以控制異端（包括新改宗的摩爾人、有猶太血統的新基督徒）為目標。葡萄牙的宗教裁判所設於1536年，果阿於1560年也設立了宗教裁判所，以審查新基督徒與文字出版物為工作重點。葡西宗教裁判所的目標不僅是維持伊比利亞半島神學的純潔與一致，還要對有可能威脅與誤導羅馬天主教教義的新觀點進行鎮壓。(20) 17世紀是葡西的宗教裁判所的黃金時代；到了18世紀，由於王權主義、啟蒙運動等的影響而漸失其作用。

在本章結尾，博克塞對這四個問題進行了一番小結：儘管修會教士與教區教士的緊張關係並不一定就是兩者合作的障礙，並有可能推動雙方的健康競爭，但這是教會明爭暗鬥的結果。另一方面，傳教區作為殖民領地的一部分，其先鋒作用是很明顯的，尤其是在美洲的土地上。葡西的保教權政策在17-18世紀日益密切了教會與政府的認同關係，並在布拉甘薩統治時期達到頂點。根據事後的認識，才明白它對海外教會的精神健康十分有害。而宗教裁判所的效力在18世紀晚期已經完全失去了。

在本書的最後一章中，博克塞主要關注的是三個方面。

一、新基督徒的數量與質量問題。為了取得羅馬教廷與葡西世俗政府的支持，為了使更多的人自願前往海外傳教，傳教士往往以樂觀的筆調來報告傳教事業的順利，如“新基督徒數量眾多，聰明且特別虔誠”之類，(21) 但事情遠非如此。博克塞在書中寫道，穆斯林、猶太人及其一些不太重要的個別族群，他們對基督教福音的宣傳是無動於衷的，小乘佛教的教徒也基本上沒被緬甸、泰國、老撾及柬埔寨的傳教活動所影響。日本、中國的大乘佛教的信徒對福音宣傳更為敏感，儘管博克塞說他還不能解釋為何會如此。(22)博克塞還援引了一些資料，對新基督徒的數目作了說明。在16世紀的日本和17世紀的中國，在那樣一個傳教事業的黃金時期，他推

測基督徒的總體數目不會超過 300,000 人。葡印的基督徒最多時也難以達到 200,000 人；菲律賓在經過約五十年的全力傳教後，到 1622 年時約有 500,000 名基督徒。[23] 在西屬美洲，從表面上來看，由於西班牙的有效控制使得其殖民地本地人基督化的過程快速而徹底。[24]但新基督徒對信仰的不忠與表面化是殖民地教務的重大隱患。在他們的頭腦中，各種古老的風俗、儀式不時閃現，偶像崇拜仍十分普遍，而且強制傳教也不能盡使福音在人們心中真正地生根發芽。在這裡，博克塞引用了一個十分生動的例子：有幾名在印度的傳教士目睹了在1月 25 日舉行的歡慶聖保羅改宗的節日上，耶穌會士為了能實施典禮，舉行集體洗禮，在這之前，他們由黑奴陪伴穿越印度街道，而黑奴的任務就是奮力抓獲印度人，“就像獵犬追捕馬一樣”。當黑奴抓到逃竄的印度人後，就會在他嘴裡塞一塊牛肉，以使其拋棄種姓身份，成為受遺棄之人。於是改變信仰成為了他們唯一的選擇。[25]他們這種方法遭到了很多批評與指責。儘管如此，還是有一些改宗者及其後代成為教會與王室的忠誠衛士。在日本禁教期間，一些五、六歲的小孩在被施以火刑時，也會高呼上帝。大批信徒因其信仰的堅定而成為殉道者。

二、偶像崇拜的堅持與混合性宗教的觀點。在歐洲，“許多人認為基督教本身是混合性的宗教，它屬於猶太教的分支，並糅合了希臘、羅馬因素。”[26]這種觀點是與教會擴張分子的思想（無論是羅馬天主教還是新教），都是格格不入的。在伊比利亞半島上，尤其在葡萄牙，基督教與異教信仰相融的觀點是比較普遍存在的。[27]一些儀式、巫術等迷信活動也深植於葡西人的頭腦中。葡萄牙的宗教裁判所對此祇做了一般性的指責，西班牙則有相對嚴厲的懲罰。在海外殖民地，把基督教信仰與當地信仰融合在一起的現象也屢見不鮮。在秘魯、剛果、莫桑比克、印度、中國及菲律賓等地，本地的宗教信仰或迷信活動依然屢禁不絕，而且有的儀式還滲透到了基督教信仰之中。 1771 年果阿宗教裁判所曾發佈一份文件指責許多“儀式、典禮及迷信活動”，在莫桑比克的基督徒中廣泛流傳。[28]秘魯的一名耶穌會士也失望地說道，那些美洲人全部或至少大多數“像格拉納達的摩爾人一樣，空有基督徒之名，祇在表面上參加基督教的典禮。”[29]

三、傳教士的宗教熱情問題。在海外殖民地，因其極其惡劣的衛生條件與氣候環境，再加上路途遙遠而險阻，許多傳教士不願前往傳播福音。但千年天國與神秘主義的流傳，激發了傳教士的使命意識與靈魂深處的宗教熱情，他們把所有的精力甚至生命都奉獻給了海外教會事業。博克塞列舉了一系列數位來加以說明：佩德羅．德．甘特（Pedro de Gante）在墨西哥城一天可為14,000名美洲人施洗。1559 年，在新西班牙的整個殖民地，方濟各會擁有 80 間教堂與 380 個教團；多明我會則有 40 間教堂與 210 個教團；奧古斯丁會則有 40 間教堂與 212 個教團。也就是說，不到一千名的傳教士與修士負責管理幾百萬印第安人的傳教工作。[30]雖然傳教工作面臨諸多困難，有些傳教士也因世俗利益驅動而降低了精神追求，但是總的來說，他們靈魂深處的宗教激情並未消褪，即使耶穌會在伊比利亞遭到鎮壓，仍有不少耶穌會士繼續前往海外從事傳教事業，開創一片信仰的天空。

在本書的結尾處，博克塞表明了自己的一些觀點。他認為，雖然在海外教會事業中存在種種問題，如有些新基督徒的質量不高，傳教士熱情的消減等，但我們似乎應該從總體去看，畢竟很多人接受了天主教教義。作為教會積極擴張的支持者——傳教士也為教會發展起了很大的促進作用。

博克塞是一位優秀的歷史學家，在本書中他是將論證建立在堅實的史料與平實的敍事手法之上，用傳統實證的方法引出極具說服力的結論。清晰的構思與篇章結構，也顯示了作者優秀的學術水平。更難能可貴的是，我們知道研究教會史，尤其是天主教會史，首先面臨的難題便是語言認識的不足。要更真實地瞭解天主教教會歷史，必須懂得多國語言，而博克塞則堪稱典範。他能熟練地運用英語、西班牙語、葡萄牙語、拉丁語等多種語言的文獻資料，旁徵博引，用來揭開歷史的各個面相，亦由此表明了作者治學的嚴謹態度和深厚的學術功力。

關於伊比利亞半島海外傳教事業的研究成果中，許多作者是將其作為葡、西兩國殖民擴張活動的一部分，宗教活動的研究散見於各本著作中。而博克塞通過對15-18世紀兩國殖民地宗教活動的仔細爬梳，而集結成書出版，對研究葡、西殖民教會事業的意義自然不言而喻。而且，博克塞轉移觀察問題的角度，他的側重點不是傳教事業的成功方面，而是將目光更多地投向教會在葡、西殖民地擴張過程中所遇到的困難，以及所採取的應對措施，與由此引發的問題。非西方文明被排斥於主流文明之外，歐洲人極度的自信導致對殖民地文化的輕視，造成的後果體現在宗教信仰方面，便是本地教士發展的緩慢、教區神父倍受歧視的現象。這對教會信仰的傳播是不利的。本地神職人員不受重用不被信任，白人教士又因種種原因在殖民地難以生存，人員的缺乏給葡、西海外教務的發展亮起了紅燈。博克塞關於這些問題的思考，拓寬了15-18世紀伊比利亞半島海外傳教活動研究的視野，具有相當大的學術意義。

【註】

（1）博克塞生平參見奧登著，顧衛民譯：〈博克塞，澳門，與耶穌會士〉，《文化雜誌》中文版第47期。

（2）John Correia Afonso, S.J.: *Indo-Portuguese History: Sources and Problems,* Oxford University Press, Bombay, Delhi, Calcutta,Madras,1981, p. 195.

（3）（4）C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, Preface; p. 3.

（5）Brasio, *História e Missiologia,* pp. 308-13.轉引C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 4.

（6）Malcolm Letts, ed. and trans, *The travels of Leo of Rozmital through Germany, Flanders, England, France, Spain, Portugal and Italy, 1465-1467.* Hakluyt Society, 2nd Series, vol. 108 (Cambridge, 1957), pp.106-7. 轉引 C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p.5.

（7）（8）（9）（10） C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 30-31; p. 9；見前言；p. 21.

（11）Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation of the Rise of Modern Paganism,* 2 vols., (NY,1967), vol.1, p. 170.轉引C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 39.

（12）C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 41.

（13）（14）C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 41; p. 46.

（15）Fernão Guerreiro, S.J, *Relação Annual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas partes da India Oriental, e no Brasil, Angola, Cabo-Verde, Guine, nos anos de 1602 e 1603 (Lisbon, 1605),* p.128.轉引C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 46.

（16）C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 65-66.

（17）*Missionalia Hispanica,* vol. 8. p.421. Cf. Magnus Mörner's comments on Bayle's article in his political and Economic Activities of the Jesuits in Paraguay (Stockholm, 1953), pp. 200-201, 214-215.轉引C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* 1978,p. 74.

（18）（19）（20）（21） C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 74; p. 79; pp. 90-91; p. 95.

（22）C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 96.

（23）John Leddy Phelan: *The Hispanization of the Philippines: Spanish Aims and Filipino Responses, 1700* (Madison, Wis; 1959) pp. 56-57.轉引C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 79.

（24）（25）（26）（27）（28）（29）（30）C. R. Boxer: *The Church Militant and Iberian Expansion 1440-1770,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1978, p. 97; p. 100; p. 104; p. 109; p. 106; p. 105; p. 113.

葡人初來地“貿易島”或“屯門島”應是南頭島再考

施存龍

葡人來中國初到地，葡人記作 J Veniaga（貿易島）或 Ilha Tomon (Tamão)（貿易島）。究竟具體是哪個中國島嶼，四百多年來一直是個難解之題。僅從1836年瑞典人龍思泰在《早期澳門史》中釋作新寧縣上川島算起，一百六十多年來東西方學者提出不少說法，均未能解決問題。筆者鑒於寫中國港口史和澳門史的需要，從20世紀80年代起就追索這一問題的鑰匙，不惴淺陋，在1997年澳門《文化雜誌》第33期出版的拙文〈“屯門島”—— 葡人始上中國據點考辨〉首次提出是我國航海書上所標的南頭島一說。為了聽取內地更多學者的反響，經補充從另一角度寫了〈葡萄牙人早期在廣東活動地 Is. Tamao 應為我國何島？〉於1999年在中國海外交通史研究會主辦的《海交史研究》第1期上發表。同年更進一步寫了〈葡人入居澳門前侵佔我國“南頭”考實〉，在中國社科院邊疆史地研究中心辦的《中國邊疆史地研究》第2期澳門專號上發表，繼續申述南頭島說，後得中國人民大學全國報刊資料中心通知，該文被收載於《中國地理》卷中。

愚見除發現內地有所反響外，2003年7月在國家圖書館還發現旅居葡國的金國平先生在《西力東漸》論文集中述評拙文。我十分感謝金國平先生不吝指教，借以推動我作更深入的研究。現寫成第二階段修訂稿。本文內容分八大部分：一論貿易島即“屯門島”；葡人記其在該島活動與中國記載他們在南頭或屯門海澳活動同。二、辨幾種新見 Tomao 解說。三、辨南頭各種同途地名，發現清初南頭島地名。四論大濠島即南頭島關係並駁大濠島名始於清末。五論中外古今航海圖書反映“爛頭島”即南頭島之訛。六論南頭島作過葡人據點參考旁證。七論大嶼山說殊途同歸，但缺乏證據，最後還添上補論。

葡人貿易島、屯門島究為中國何島

一、葡早期文獻中所謂中國的“貿易島”和“屯門島”是同一島。在早期葡人來華有關的葡國文獻中，常有 Ilha da Veniaga（英譯 Island Trade）和 Ilha Tamou（英譯 Island Tamao）二島名出現。我國現代學者通常譯作“貿易島”、“貿易之島”和“屯門島”。

1521年在廣州被捕入獄的葡囚在偷發出的信件中說道：“另一（中國）官員稱，1520年，他受廣州大吏之命去貿易島收稅時”“迪奚戈·卡爾沃停泊在貿易島……”1522年，中葡發生西草灣戰事時的葡方首領末兒丁玫函國王“彙報中國之行情況”說：“我甫入這人稱貿易島的港口”[1]該兩文獻均未說明中國地名。

戈伊斯（Damião de Gois, 1502-1574）《唐·曼努埃爾王編年史》中稱費爾南於1517年“8月15日來到了 Tamam Labuá 島，該島距陸地3里格……逕直往泊 Tamam 島。……他則返回了 Tamam。他在那裡逗留了十四個月……派人在 Tamam 及廣州（Cantam）四處喊話……”[2]還有皮雷斯《東方諸國記》也屢提“屯門島”。

1512年4月，葡人托梅·皮雷斯（Tomé Pires）到達滿剌加（今馬六甲）葡屬殖民，在總督阿伯奎手下任商務秘書。他在那裡搜集情報，於1515年寫成《東方諸國記》或譯《東方見聞錄》（*Suma Oriental*），正是葡人阿爾瓦雷斯（Jorge Álvares，澳門譯作歐維士）首航中國珠江口屯門一帶歸去滿剌加後第二或第三年。

該書原稿早佚散，1937年在法國國立圖書館內發現一抄本，由科特桑（Armando Cortesão）譯注，於1944年在英國出版。我國學者此後有摘譯引用。20世紀80年代，夏茂先生將其有關中國部分全文譯漢，以“1515年葡萄牙人筆下的中國”為題刊出。

皮雷斯在〈中國沿海諸地〉一節中說：“從交趾支那接近中國海岸的邊界開始，要塞堡寨綿亘不絕。首先是海南（aynam）……，其次是南頭（Nantoo），接着是廣州、漳州（Cham Cheo）……”在〈來自馬六甲的帆船所停泊的島嶼〉一節中又說：“從廣州朝馬六甲這一方

向行三十里格，在靠近南頭大陸的地方有一些島嶼，那就是已指定給各國的泊船口岸（即屯門島）與其它島嶼。一俟所說的這些帆船在彼泊靠，南頭的領主就通知廣州方面”。[3]在〈馬六甲商品在中國的估價〉一節中又說：“如上所述，我們所說的這些來自馬六甲的帆船是在距廣州二、三十里格的屯門島外拋錨泊船的。這些島嶼鄰近南頭陸地，與大陸僅相距1里格。那些來自馬六甲的帆船在屯門港停泊。……南頭的領主一見到這些帆船，立刻就通知廣州方面說帆船已駛入該群島。”[4]

譯註者科特桑對“屯門島”註說：“皮雷斯進而還說道，屯門與廣州相距二十或三十里格。……皮雷斯還說，屯門與大陸上的南頭相距1里格（3.2英里）……”卡斯坦埃達．巴羅斯以及戈易斯（Gois）皆說 Tamão 或 Tumon 距大陸3里格。不過，由於錨地是在屯門島的西側，而南頭是在東面，故而乍看起來似乎皮雷斯的說法與實際情況相去不是太遠。羅德里格斯的地圖（第40幅）上首次繪製了這個島嶼，但僅僅記載着：“‘中國帆船在此島嶼外停泊’。他所指的帆船是那些由馬六甲來廣州河〔施按，當指珠江〕的帆船。該島的位置處於一條大河的北岸附近，在河口上標着：‘中國海峽之峽口。’儘管在1554年L．奧梅姆的地圖上首次出現了‘Ilhas da Veniaga’（貿易島）與‘Ihas da Cantam’（廣州島）這兩個包括屯門在內的地名，可知道在任何地圖上都不曾記有‘Tumon’或類似的名稱。皮雷斯的記述表明早在葡萄牙船舶在屯門停泊之前，屯門就已成為來自馬六甲的船舶的錨地；在這一點上羅德里格斯的地圖進一步證實了他的說法。”

上述《唐．曼努埃爾王編年史》和《東方諸國記》又都祇稱“屯門島”，未及其它。那麼，在葡人筆下的早期中葡關係史上的“貿易島”與“屯門島”究係何種關係？這在下述幾種也是早期葡人史料中可得明確答案。

1563年出版的葡國御用史家巴羅斯《亞洲旬年史》中明確說：“費爾南……始入廣州城港及 Tamou 島或我們人稱之為貿易島附近的島嶼時，根據當時攜帶的華人領航員的建議，全在該島停泊休息。”……[5] 16世紀前葉的卡斯達聶達《葡萄牙人發現征服印度史》也稱：“我們來到了貿易島，此島距海岸3里格。華人稱之為 Tamão。我們則稱其為貿易島（da Veniaga），因為在那一帶稱商品交易為 Veniaga〔施按：這是馬來語，中國商人在自己國土上是不會如此稱呼的，是葡人主觀的話〕。來華貿易的外國商人的貨物在此島上交易〔施按：我疑公開的交易應是在大陸屯門澳進行，不會到大嶼山去進行；祇有逃稅走私貨才可能到該島港口偷偷進行，由於作者分不清屯門澳水域不是依托在該島，所以才有此混淆說法〕。”[6]

解決“貿易島”即“屯門島”之後，餘下來的問題是“屯門島”應為我國何島，這是中外學者最關注的核心問題。

二、西方文獻記載早期葡人在 Tamao 島活動的情節與中國明清文獻記載佛郎機人在南頭島嶼或“屯門海澳”活動的情節相符合。

葡史料記載葡人到 Tamao 島活動是從1513年開始的，而中國明代史料對1513-1516年均無記錄，記錄是從1517年開始的。為方便對照，我們選1518年西蒙抵島情況。巴勞斯《亞洲旬年史》記載：“有關我們的人在 Tamou 澳的所作所為情況。這些情況屬實。”接着，該書舉例說：“廣州大吏信函稱我們搶劫抵達屯門澳的外國船隻，阻止他們行商，不繳納關稅。一主要官員 foam 前去同我們的艦隊司令交涉此事時受到虐待。……西蒙……始抵 Tamou 島，為長遠貿易之計，認為第一件應該作的事情便是築起一石木結構的堡壘並將大砲置於要害處。”[7]當時〈廣州葡囚信〉也寫道：“另一官員稱，1520年他受廣州大吏之命去貿易島收稅時，佛郎機打壞了他的官帽，對他拳打腳踢，還扣留了他。”[8]這是16世紀葡人當事人和歷史家記述1518年駐扎在 Tamou 島的商船隊長西蒙一伙行為片斷。我們再看隔了三百年後第三國西方歷史家在研究史料後對西蒙一伙的論述，為節約篇幅，亦僅舉二例。1836年出版的瑞典代理商兼澳門史學者 Ljungstedt（龍思泰）《*The Portuguese Settlement in China*》（前譯《葡萄牙人在中國居留地史》，近譯《早期澳門史》）言：“Simao 於1518年帶領一艘大船和三艘中國帆船到達該港時……他建築了一座堡壘，完工時僭稱對該地擁有主權……拒絕撤離該島。”[9]（原書把 Tamao 與上川島混為一談，譯者糾正作屯門島或屯門）。英軍海軍司令魏爾斯萊（Marquis Wellesley 或譯韋爾斯科等）侯爵所藏文件，也說到1518年新任葡艦隊司令西蒙“不得到許可，就在屯門島上建起碉堡，從那裡出發，抓住一切機會對進出中國海港〔施按：僅指珠江口而已〕的所有船隻進行洗劫，或榨錢財，他把海邊年輕女子帶走，擄掠中國人為奴。……而在他統率下的水手和士兵則照他的榜樣行事。”[10]

這與中方史籍記載如前述退泊南頭後所作所為內容一致。也與《明史．佛郎機傳》中說他們在那裡“築室立寨”並“掠買良民”一致。雖然中國史家不知其小名西蒙（Simao）。

葡人到廣東珠江口初期為明代正德朝後期和嘉靖朝開元，那個時期中國官方和個人的刻骨銘心的記錄主要是佛郎機人即葡人的海盜行為。最早官方記載如作為中央政事編年史的《明實錄．正德期》就屢有反映。

在正德十二年（1517）辛丑條內說：“兩廣奸民，私通番貨，勾引外夷與進貢者，混以圖利。招誘亡民，略買子女，出沒縱橫，民受其害。”[11]由

於在該年之後四年，已有幾批次葡船到達廣東，該年又有葡船隊後繼而來，且當時除了葡人以外，東南亞進貢小國是不敢也沒有略買中國人口、出沒縱橫的，所以這一外夷，無疑是佛郎機人即葡人。該《實錄》正德十五年十二月（跨入1521年）已丑條則明指葡人“遂掠買人口，蓋房立寨為久居”，同時同條還有御史丘道隆、何鰲揭發的奏本。何鰲說：“佛郎機最兇狡，……留驛者違制交通，入都桀驁爭長。”要求把他們“悉驅在澳番舶及番人潛居者。”(12) 這裡的“澳”指的是屯門澳和大嶼島上的港澳，“番人”即《實錄》所稱“夷人”也就是葡人，“番船”即葡船。在明代文獻中，對葡人由於不瞭解，誤稱為佛郎機泛稱時，則稱“夷”“番”。嘉靖九年時任給事中的王希文奏文回顧往事稱：“佛郎機……擄掠男婦，設柵自固，火銃橫行。”(13) 成書於萬曆年間的《殊域周咨錄》亦追憶說：“佛郎機……殘暴殘虐，遺禍廣人”。那麼這個“設柵自固、火銃橫行”的地方在哪裡呢？省、縣地方志都說在東莞南頭。據嘉靖版《廣東通志》記載：“佛郎機素不通中國，正德十二年，駕大船突至廣州澳口。銃聲如雷，以進貢請封為名。……撫按查《會典》，無舊例，不行，遂退泊東莞南頭，徑自蓋房樹柵，恃火銃自固。”(14) 該《廣東通志》事紀還說他們“後謀據東莞南頭”。(15) 嘉靖三十一年中舉的葉春及編寫的《順德縣志．何鰲傳》說：“佛郎機以入貢為名，兩臺〔施按：指廣東巡撫、按察使〕不許，遂治區脫〔施按：即甌脫，指葡人在海疆擅築堡壘〕東莞之南頭。”(16) 也點明葡人在“南頭”佔有殖民據點。清康熙時欽差杜臻巡視澳門，在其《閩粵巡視紀略》中寫道：“正德中，佛郎機國稱朝貢，闌入東莞南頭樹柵而居……多為不法。”乾隆間，澳門海防同知印光任等《澳門紀略》中也言及葡人“退泊南頭，樹柵自固”(17)。清代前期，郭文柄修《東莞縣志》卷十四〈外志〉稱：“正德十一〔施按：應為十二〕年，佛郎機夷人始入廣州，謀據邑南頭，副使汪鋐逐之。”從“逐之”看葡人並不止在圖謀，有已佔據的意思。那麼這個“南頭”指哪裡呢？未明言。

以上是一種記載體系，我們再來看另一種記載體系。

明萬曆五年評事陳文輔〈都憲汪公遺愛祠記〉不稱在南頭而說在“屯門海澳”：“近於正德改元，忽有不隸貢數惡夷，號為佛郎機者，與諸狡猾湊雜屯門、散涌等處海澳，設立營寨，大造火銃為攻戰具，佔据海島，殺人搶船，勢甚猖獗。虎視海隅，志在吞併，圖形立石，管轄諸番。”(18) 設立營寨、製造武器、圖形立石等必須在陸地，在水上是辦不到的，當然要“佔據海島”的據點。但這個海島叫甚麼也沒有明言。到了清代地方志追述前代之事時，往往祇片面稱葡人“佔據屯門海澳”而漏言佔據海島。如《新安縣志》卷十一〈寇盜〉稱：“正德十二年，番夷佛郎機入寇，佔據屯門海澳。”卷十〈名宦汪鋐〉：“正德十六年任巡視海道，番夷佛郎機假朝貢，佔據屯門海澳，時肆剽掠。”道光版史澄《廣州府志》卷三十八介紹汪鋐生平事蹟中，也稱“佔據海澳”。

以上所引明清史料，在敘述同一歷史事件時，使用着兩種不同的地名。我們應把退泊的“南頭”，佔據的“海島”和佔據的“屯門海澳”聯繫起來考辨。所謂“退泊”於南頭，“治區脫”於南頭，“謀佔邑南頭”，“闌入東莞南頭……而居”，都說明同一個情況：葡人佔據南頭為據點。那麼，結合“佔據海島”一語，這個“南頭”該是何地？

對幾種新見 Tamao 島解釋的辨析

對於早期葡人筆下的“貿易島”、“屯門島”對應中國為何島，筆者在前幾文已對老生常談的多種說法，諸如上、下川島、伶仃島、大茅（貓）島、舵尾島、大門島、屯門島、屯門港（澳）等，一一辨析，論其不是，茲不再重複。近年，我又搜集到一些新生稀談，計有蛇口港說、大鏟島說、三灶島說等新說。

一、蛇口港說

研究中葡關係史的前輩張維華先生在20世紀30年代中，為《明史．佛郎機傳》作了注釋。他引譯葡史家Barros著作，介紹葡使團船隊來華後的停泊地稱“先停舶於屯門島（Tunmên）”，又介紹首航葡人“Jorge de Álvares 東來，至廣州之屯門島（Tunmên），並在此建立石碑，以為發現之紀念。”並指出：“屯門為東莞縣之海島。”(19) 據迄今檢索，他是我國最早譯作“屯門島”者。但從葡人來之前和之後，東莞乃至廣州各縣從未有屯門島實名。然而經他一倡，半個多世紀迄今，中國流行起並不存在的“屯門島”說。

然而到90年代初，張先生在晚年一反五十多年前陳說，在他主編的《中國古代對外關係史》中提出屯門地望的新主張：“明廷下令將佔據屯門（今廣東深圳蛇口）的葡人驅除。”(20)

最近新出的大部頭《中國通史》（明對期卷）裡，他說：“正德十六年……明朝下令將佔據屯門（今廣東深圳蛇口）的葡人驅逐。”(21) 觀點完全相同，僅有無關緊要的一字之改。

按蛇口灣在南頭半島東南側，南頭半島是古屯門鎮和寨的故地，也是唐宋故屯門澳和明代改稱南頭澳的所在地。因此，我認為張先生新解釋並不比他自己過去的舊說更接近事實。

蛇口這個地方，筆者住下考察過多次，去看過原蛇口漁港和蛇口鎮及80年代初新開闢的蛇口商港和蛇口工業區。在它現代化開發前自然原貌是大致可代表明代面貌，那裡原本是五個淺水小海灣，所以初築碼頭在基本上利用其自然情況條件下，祇是幾百噸

級，後來因利用其隔海即英佔香港新界的元朗地方的政治經濟優勢，才不惜投以鉅資，以現代挖深工程大規模擴建。所以還原來面目，並非天然良港。在縣、府、省三段地方志中，也從未提到過曾經駐泊外國商貢船。我查過舊中國海關資料，原蛇口漁港不過是晚清、民國時代與香港邊境小額民間貿易口岸而已。諒因蛇口港是當代中國改革開放運動的先聲和特區雛型，知名度很高，遠播海內外，諒必因此被附會上歷史。這一影響還不祇此二例，我還發現王毓銓主編的《中國通史》第15冊，即王熹執筆的《明時期》上冊，在敘述葡中關係史時也說：“葡萄牙人於明正德九年（1514）首先抵達廣州沿海的屯門島”，“正德十六年（1521）以御史邱道隆、何鰲力奏，明朝下令將佔據屯門（今廣東深圳蛇口）的葡人驅逐。”表明也是不承認葡人活動於今香港九龍的屯門，認為是在南頭海防基地！

二、屯門半島說

此說是1999年新問世的前述《粵澳關係史》中提出來的。該書第一章中寫道：“戰役發生的地點，葡文資料稱為Tamão 島，中文資料則說是東莞屯門（今屬香港），《新安縣志》更具體指明主戰場是屯門澳海澳的九逕山。屯門是個半島，三面環海，新來乍到的葡人還不熟悉當地環境，稱之為島，以後將錯就錯地在一段長時間裡仍稱為島，是完全可能的。澳門就是一個實例。平托《遠遊記》稱‘澳門從前是個荒島’。而且 Tamão 之中文譯音為‘塔曼’，與‘屯門’的確發音相近，亦不失為一佐證。由此看來，早期葡文資料所說的Tamão 島就是屯門半島，而所謂Tamão 港，也就是屯門澳。”我認為這一新主張，需要辨析商榷。

第一，16世紀西方殖民主義向海外“發現”活動將外國或異族土著居住地搞錯地名、地理位置、地理性質將錯就錯之例是有的。哥倫布把中美洲稱作“印度”，大陸當作島嶼即是，但葡人在 Tamão 島問題上，不屬這類性質。不能以葡人對澳門的從前叫法作為將錯就錯的實例來佐證葡人在 Tamão 島為島的問題上。平托稱“澳門從前是個荒島”並沒有錯。因為不僅澳門就連香山縣全境從前確實是個島，連中國自己在明及以前地圖繪出的就是那個形象，後來隨着珠江下泄泥沙的淤積才使它們變成半島，海域成為內河。

第二，既然屯門澳是在所謂“屯門半島”（因地理書上未稱其為半島）上，而屯門澳乃是廣州港的主要外港（當時），如果外國商船為了貿易停泊在這裡，港內海防駐軍當然允許，賴皮停在那裡臨時和暫時尚有可能，但若是佔領幾年則是不可能的。作戰時，把若干葡艦圍困在澳內是可能的。但離“屯門戰役”二百幾十年後嘉慶《新安縣志》作者的描述，未必真切。我們還應以接近事件時期的文件為思考定性的依據。

三、三灶島說

臺灣學者吳緝華在《明代社會經濟史論叢》一書中稱：“正德年間，佛郎機－葡萄牙乘篷船來到中國，第二年，費爾諾比勒司又以佛郎機船四艘開到廣東，碇泊在三灶鳥。”[21]書中未注出依據理由。在無法與作者對話的情況下，我們祇能通過分析來評定此說是非。

三灶島是甚麼情況呢？查《廣東省海域地名志》可知：“原名三灶山。北緯20º 02’，東經 113º 21’，在珠海市西南部，橫琴島與南水島之間。岸線長56.3公里，面積80平方公里。其上有三石如灶，故名。主要由花崗岩構成，多為山丘地。主峰欖浪山，海拔297.2米，處東南部。植被茂密，以灌木，喬木為主。淡水充足。有居民1.1萬人，耕地2萬畝。設三灶鎮，……農產有水稻、甘蔗、花生、蔬菜等。明成化之年（1465）於南部建統城。……抗日戰爭時期，日軍在此建飛機場，大肆屠殺，‘萬人墳’、‘千人墳’遺址為廣東省重點文物保護單位。有公路長48公里，每日有班船來往香洲、灣仔、并岸。”[22]我要補充一些歷史情況是：明代洪武二十六年前。該島“奸民復通番為亂，二十六年指揮花茂殲其魁，悉遷其餘黨，禁民不得耕種。其東為烏沙海，其西為浪白澳。”葡人初來廣東時的正德時，該島屬香山縣境。

根據以上該島歷史情況和中葡雙方記載，我認為三灶島不可能是葡人所說的“屯門島”。

第一，中方文獻地方志都明確記載正德十二年（1517）葡船突入的是東莞縣境，而非香山縣，地點不符。

第二，葡人目的地是廣州港謀求進京和貿易。其停船地應接近珠江口，使團船怎會停泊到僻遠的荒棄的三灶島呢？既不便聯繫外交活動又難以作貿易。

第三，三灶島與 Tamão 島名毫不對音。

第四，葡方歷史文獻記載首次使團事甚詳，但都未記載葡人費爾諾比勒司——當指1517年來廣東的葡船隊長 Fernão Peres de Andrade，即現在常譯的安德拉德，停泊過三灶島。16世紀葡史家記載是泊於 Tamão 島，葡人所描述的該島特徵一條也不符合三灶島。

四、大鏟刀說

近年出版的《深圳古代簡史》在否認葡人所記 Tamao 島為大嶼山前提下，提出此一新說。

該書說：“‘屯門島’更有可能是南頭直線距離2公里的大鏟島”，“費爾南在那裡蓋房結寨，以為長久之計。”[23]後來，深圳博物館陳海先〈歷代深圳海防的設立〉著文進一步肯定葡人侵佔了大鏟島。[24]

把 Tamao 島定為大鏟島是前所未有的新發明。在評論之前，有必要先看一下它的概況，以助思考。

該島位於珠江口伶仃洋內，靠近深圳經濟特區的南頭半島，相距僅2公里餘。筆者迄無機會登島考察，茲特引省、市有關資料如下：

據《深圳市地名志》稱：“大鏟島（舊稱大傘、大山）在蛇口區約2.3公里的海面上，為航道必經，從清朝開始至今都在島上設海關，稱九龍海關大鏟分關。島高117.8米，面積為0.64平方公里。島上現有駐軍、海關、檢疫、航運、小學等單位。島形似鐵鏟得名。”大鏟灣在島東，灣深4公里，孤長20公里，水較淺。現建有丁字式碼頭，主要供報關船海關檢查用。

另據《廣東省海域地名志》補充如下：“又名大鏟。北緯22º30’，東徑113º50’。內伶仃島北10公里，東南距大陸2.25公里。長1.76公里，寬 0.5公里，岸線長4公里。由花崗岩構成，長有茅草。泉水幾處。附近水深4-9米。島上有一自然村，名大鏟村，原有150餘人，1979年大部遷蛇口，今僅30餘人。清光緒二十五年（1899）島上設海關稱九龍海關大鏟分關，1951年歸廣州海關管理，今為大鏟海關，有邊防檢查站、衛生檢疫站、通信站。有燈樁。北與小鏟島間水域為檢疫錨地，可泊2,000噸級船。”

我耐心研究後，認為不可能的理由是：

第一，持此主張者沒有提出任何歷史文獻依據和出土文物佐證，而從猜測出發論定。

第二，葡人記錄 Tamao 島與南頭陸地相距3里格15.76公里，而大鏟島實際祇距2公里，相差太遠。

第三，“大鏟”與 Tamao、 Tamen 等均不對音。

第四，該島是珠江口海防要地南頭半島的前哨，不可能容得葡艦盤踞多年而安然“和平共處”。由於某種特殊事故臨時依島停泊一下也許可能。在通常情況下，因它處於把關的南頭半島之裡，南頭山上海防瞭望哨視線之內，一發現外國船要進來，就會立即派巡邏船去盤查或引導到規定外港或驅趕之，決無可能任其停幾年並營建工事作據點。

第五，葡人若據該島，既能守住，又難作隱蔽的走私活動勾當。該小島向無商業活動。

第六，四百多年後的當代僅有居民150人，那麼四百多年前恐無居民，頂多漁民臨時去生產，與葡人奴役當地居民記錄不符。

以上各島說，雖都在南頭海防圈內，卻都對不上號。讓我們收縮在帶有“南頭”地名的範圍去搜索吧。

“南頭”地名辨

一、“南頭”一名在明清作多種地名用：

作墟市名。收載於明永樂初編成的《永樂大典》的《廣州府圖經》中東莞縣墟市名單中，有“寶潭、土瓜、南頭……”[25]這是迄今從文獻上追索到的最早的“南頭”地名。

作城名。嘉靖對黃佐主編的《廣東通志》卷六十六稱：“東莞南頭城，古之屯門鎮。”（屯門鎮是唐代設的軍防單位）明初，洪武十七年（1384）建成，供東莞守備千戶所，洪武二十七年（1394）建城，供東莞守備千戶所作城。萬曆十一年（1583）南頭城〈重修參將府〉載：“舊府位於城南，迄今二百餘載。”倒推二百餘年，則是洪武十來年，則建城前已有參將府。正德五年（1510），城內東南隅，建備倭總兵署。[26]葡人文獻上所說 Pi-o，就是指這裡的備倭總兵。

作寨名。洪武三年（1370），明政府撤銷元代相沿的屯門寨，併入固戍寨。後於嘉靖四十四或四十五年復設寨，改名南頭寨。[27]取此名諒與“南頭市”有關。寨的長官署在東莞千戶所城，原參將署。即今深圳市區的城子崗南頭城內。筆者曾於2002年11月在深圳大學參加中外關係史研討會後前往考察該城。但南頭寨兵營駐在南頭半島前方海濱赤灣一帶。

作軍哨名。清未梁廷枏《粵海關志》卷二十稱：清代“水師標左營，……分防五汛：一、蓮花逕；二、南頭炮臺；三、第洲墩臺；四、屯門；五、深圳。”[28]這裡的南頭汛 —— 南頭炮臺應該指在南頭半島，筆者在當代南頭赤灣建現代化港過程中曾幾次去那裡，那裡有清代遺留炮臺廢址。鴉片戰爭中此炮臺曾發揮過作用。

作津渡名。康熙《新安縣志》地理卷津渡有“南頭渡”口名，設南頭半島至省城、東莞縣城、佛山鎮三條內河航線。

作澳名。明嘉靖時《籌海圖編》在論廣東海防衛所時，稱廣東中路東莞縣有南頭、屯門等澳。南頭澳當指南頭兵營所在地附近即今南頭半島的港灣。在《卷梧總督軍門志》圖上濱海標有“南頭”並有說明詞一行：“南頭兵船泊此”，想必就是《籌海圖編》所說的南頭澳。

作海名。“南頭海在南頭一里。兩粵諸水合珠江，經虎門逶南山，逶迤而東。海中有島、白石對峙中流。”[29]

作水道名。在珠江口，在牛頭島-桂山島一側與南頭島即大濠島-索古列島為另一側之間的水道稱為南頭水道，又名大濠水道。[30]

作半島名。我國航海界使用的《中國航路指南》和航海圖有“南頭島”的地名，指今香港地區的大濠島亦即大嶼山。它的淵源可追溯到明代文獻記載葡人侵佔為據點的地名（詳後），由於古書記載不能明確，後人頗難辨別。

二、“南頭”一名是指南頭半島還是南頭島，最易混淆，要視上下文具體情況而分辨之。如上述明《軍門志》所說“南頭海防參將一員……駐扎南頭”，前一個“南頭”指南頭寨，後一個“南頭”指南頭半島之南頭城。清《新安縣志．海防略》稱：“萬曆十四年，總督吳、御史汪會題：南頭即全廣門戶，控制蠻倭。”此“南頭”是指南頭半島。因為它伸入伶仃洋矶石水道，扼出入珠江口門戶虎門，是廣東省會水路要口。明《籌海圖編》中講廣

東中路的南頭重要地位時，這個“南頭”也指南頭半島。而明《廣東通志》和《順德縣志》講佛郎機人侵擾時說他們“退泊南頭”，“治區脫”於“南頭”，這個“南頭”就切不可仍理解為南頭半島或南頭澳了，而是指屬南頭備倭管轄與南頭半島有一段距離又較偏僻的南頭島。

我國有的著作把“南頭”祇解為南頭城或南頭半島，在有的情況下就會陷入誤解或曲解，與事實和情理不通。

我國大陸出版的《中國史稿》明代卷說：葡人從馬六甲來到珠江口後“以武力侵佔東莞南頭，在‘屯門、葵涌〔施按：原文誤寫“浦”〕等處海澳，設立營寨，大造火銃，為攻戰具’。”“竊據南頭的葡萄牙海盜更加肆無忌憚，剽劫行旅，掠買良民、無惡不做。”(31)這裡所說，看來是綜合本文上述明代《廣東通志》和《祠記》來的，接近事實。但因該書未說明這個“南頭”的含義，人們不能不理解為通常含義的南頭即南頭半島（恐怕作者本身就認為如此），因此讓讀者迷惑或走入誤區。

我以為此說難以成立。首先，1510-1521年間南頭城為東莞千戶所和備倭總兵衙署所在地，是廣東中部海防司令部前沿駐地，不可能讓葡人作殖民據點（當時雙方力量對比，中方仍處優勢）。1521年，中葡在珠江口發生“屯門之役”，指揮此役的最高司令員汪鋐（時任海道副使）在臨戰前賦詩一首，題為“駐節南頭喜鄉耆吳瑗、鄭志銳畫攻屯門夷之策賦此”(32)，詩題和內容明白說明與葡人開戰之前，汪鋐駐扎在南頭城，而且得到南頭當地居民士紳的協助，即吳瑗等策劃作戰方案。如葡人已據南頭城或南頭半島和港灣，還談得上汪鋐駐節在那裡嗎？

其次，如果是指南頭半島沿岸的港灣——南頭澳，那裡是廣東海防體係中重點軍港，也不可能供外國初來（無政府勘合文憑）商船停泊。外國商船另有指定的商港。

明代文獻如嘉靖《廣東通志》介紹海防中有南頭澳地名：“備倭分三路：中路在廣州府東莞縣南頭、屯門等澳，大戰船八艘、鳥艚三十艘。”(33)嘉靖時海防專著《籌海圖編》廣東事宜的“中路”節中，論及日本入寇，在進不了廣東東路柘林等地的情況下，“其勢必越於中路之屯門、雞棲、佛堂門、冷水角、老萬山、虎頭門等澳，而南頭為尤甚”(34)。這說明當時有屯門澳和南頭澳地名並存。明萬曆時海防專著《蒼梧提督軍門志》地圖，雖未見標“南頭澳”，但在南頭寨左側前端海域，標有“南頭兵船泊此”說明詞。(35)泊軍艦的地方，當然意味着是澳。稍後，萬曆二十三年寫成的《粵大記》廣東沿海圖上，雖然既未標“南頭澳”，也未標“兵船泊此”字樣於海域，但在南頭半島東側和西側的兩個海灣內，分別繪有兵船圖(36)，表明是泊地，不言而喻是南頭澳所在。這裡是軍港，是《籌海圖編》特別強調“尤甚”的防倭寇要害，又不曾失守，絕無可能成為葡人佔據的殖民地，所以不會是《廣東通志》所說“退泊”和《順德縣志》所說“治區脫”的“南頭”。

再從16世紀到東方來的葡人著述流露對南頭備倭權威感，也說明當時葡人不可能佔据。生活在1500-1550年並在東方住了十年的康士坦尼達（Fernão Lopes de Castanheda）說過：“掌管這一帶海防事宜的官員叫Pi-O〔按指明代設置抵禦倭寇入侵的武官備倭都指揮〕，他駐在……南頭寨。”(37)

三、已發現清初文獻反映南頭島名存在的下限為明末。

香港沈思先生考證稱：“近代流通的地圖及海圖上，對大嶼山分別稱為：達豪島、南頭島、爛頭山、大濠島、連頭島等等”。把南頭島、大濠島說成近代才有，這是不對的。實際上，大濠島、南頭島名明代已存在。大濠島來歷留在後節講，這裡先集中講南頭島明代已經存在。除間接稱名已查明葡人初來時已存在，如前述。直接稱名，近已發現其下限在明末。

清康熙二十二年（1683）八月，施琅率清兵進攻臺灣，臺灣鄭氏政權降清。十月，詔官府將沿海內遷人民（順治十八年，新安縣開始強迫沿海居民內遷）復歸遷界前土地村莊。十一月，清廷派出工部尚書杜臻等策劃復遷事。次年五月事畢，杜著《粵閩巡視紀略》，詳列新安縣復界的大陸沿海村名和海島名。在開列上下屯門等一大串大陸沿海村名後，接着稱：“暨佛堂門、大奚山、鵝公澳、榕樹澳、白沙澳、雞棲澳、南頭、香港、塘福、梅窩、石壁、螺杯澳、大澳、沙螺灣諸海島，皆移並續遷，共豁田地一千三百五十幾頃有奇。”(38)杜書記錄是據勘察現場實有官民共事的記錄。這裡明確將“南頭”與香港等列作海島。會不會是指南頭半島或其裡的南頭城呢？不會。理由是：南頭城是新安縣所在，雖離海很近，但它是海防司令部所在地，不是順治時遷老百姓住界的對象，因而也就不成為康熙時復界的對象。何況那裡是大陸半島，不是海島，不會列在復界島嶼、島澳、島村名單中。

這裡還特別請注意：杜臻是不承認大奚山是大嶼山的說法的，而認為大奚山即是老萬山。他在同書中說得明白：“大奚山在合連海中，俗曰大嫗。又有小嫗山與俱峙，……後有萬姓者，據之呼為老萬山。《籌海圖編》載其名，明祁順有大奚山詩。”(39)可見他所說“南頭”島是與香港島、大奚山即老萬山鼎立的三個不同島。梅窩、石壁、螺杯澳、大澳、沙螺灣等村名、港灣名又都是南頭島上的。

杜臻遷復的海島是清朝開國第一代皇帝順治時的名稱。而這些島名及其居民乃是明代的沿名和遺民。因此，可以確定明末已存在南頭島島名，這是下限。對於它的上限，現在尚未發現可以說明的直接史料。祇能原則上

斷定在南頭城始建即洪武二十七年，才有可能。

大濠島與南頭島存在異名同地關係

金國平先生在〈Tumon 雜考〉一文中，對 1997 年首篇發表南頭島說的文章評論說：“首先，作者未出示有明確說明‘大蠔山’即‘南頭島’的明清漢籍。”尚未發現金先生希望看到的漢文書籍中直接瞭當的記載，這是事實。不過，拙文已提供了記載當時葡人佔據南頭備倭管轄島嶼以及“退泊南頭”、“治甌脫”於南頭的漢籍，已在較大程度上說明了問題。本文在上節又提供清初杜臻著作中遷海名單中的“南頭”島名，並與香港島並列，供大家研究。

大濠島與南頭島關係，前文也經論證，現再加申述和訂正。

一、對照明代兩份廣東沿海圖，正確認識《軍門志》上的“屯門澳”。

始編於嘉靖初，修訂於萬曆間的《蒼梧總督軍門志》廣東沿海圖上把“屯門澳”標在離岸海域中，在其下有一方框文字說明：“此澳大，可泊東南風。至老萬山二潮水，至九洲一潮水，至雞公頭半潮水，至急水門五十里，至虎頭門一潮水”。（見附圖 1）[40]

對照萬曆三十年成書的《粵大記》廣東沿海圖上，相當《軍門志》“屯門寨”說明詞的位置上繪出一座山島、該山島一端標有地名“大澳”，另一端標有地名“大蠔山”，表面看，《軍門志》所標的“屯門澳”，似表示為海中島嶼。故林天蔚先生在〈16世紀葡萄牙人在香港事迹考〉認為這個海中“屯門澳”代表大嶼山，它與大陸屯門澳並存於東莞境。[41] 有的學者對其提出異議，指出《軍門志》中的“屯門澳”所以會標在海中大蠔島位置上而沒有標在大陸岸邊，是因說明詞較長，圖上大陸岸空間安排不下，以致借用本應繪大蠔山位置的空間刻寫了“屯門澳”名及其說明詞。意思是，說明詞蓋沒了大蠔山，並不表明“屯門澳”等於大蠔山。所以，“屯門寨”仍應指在大陸岸邊一個，不是海中又有一個屯門澳。[42]

我以為這一評論有一定道理，對我也是一種啟發。反省我在前文對此點論述，也有類同誤解。現作修正：在明代正德、嘉靖朝即葡人初來時，屯門澳應該祇有一個，即大陸九龍半島西邊的屯門澳（今青山灣）。《軍門志》圖上所謂“屯門澳”，不知是嘉靖初原著者應檟，還是後來萬曆時修訂者劉堯晦，文不對題地把大蠔山港灣情況寫在屯門澳名下，致使後人讀者產生誤解。現在我認為“此澳大，可泊東南風……”一段說明，實際應指大蠔山西北隅大澳、東西涌等。因島北港灣才適宜泊避東南風，以及“至老萬山”需“二潮水”等航程相符。否則實難說通情理。如果此“屯門澳”是指大陸的屯門灣（澳），則與此說明不符合。第一，屯門灣並不大。該灣“灣口介於琵琶洲與其西方約 2.5 海里的柱咀之間……縱深 2 海里”[43]，可見灣內面積不大（這是指天然情況說的，明代至 20 世紀中期無多大變化，現在灣內經兩期填海造陸，水域面積縮小得多，不計在內）。第二、大陸屯門灣灣口朝南，正愁避不了東南



〔圖1〕《蒼梧總督軍門志》中的〈廣東沿海圖〉（部分）

風，祇“能避東北季風”[43]。與“可泊東南風”豈非正好相反？祇能指別處灣口不朝南或東南的港灣才能避東南風。第三、候潮所至各地。或是島嶼（老萬山、雞公頭、九洲均是島，九洲即今珠海市九洲港外的小島），或是航門水道（急水門、虎門）。按珠江口各島均為不正規半日潮，即大致一晝夜二次潮。這意味着基點是在一個珠江口航路要衝的島嶼上，合乎情理。第四、它說“至急水門五十里”，按大陸屯門灣至急水門北口不過約14里，所以不會是，祇有大濠山西北隅至急水門才會約有五十里。

二、明代的大蠔山即今的大濠島

1）香港地區最大海島名大濠島

中國地圖出版社編製並於1966年初版，1983年第5版的《中國地圖冊》中，在廣東省圖、珠江三角洲圖上，在香港島的西南，有一座比香港島還大的島上，明標着“大濠島”島名。1982年廣東省測繪局編繪由廣東地圖出版社出版的《廣東省縣圖集》中，在珠海市圖（頁12）、深圳市圖（頁24）也都分別標作“大濠島”。

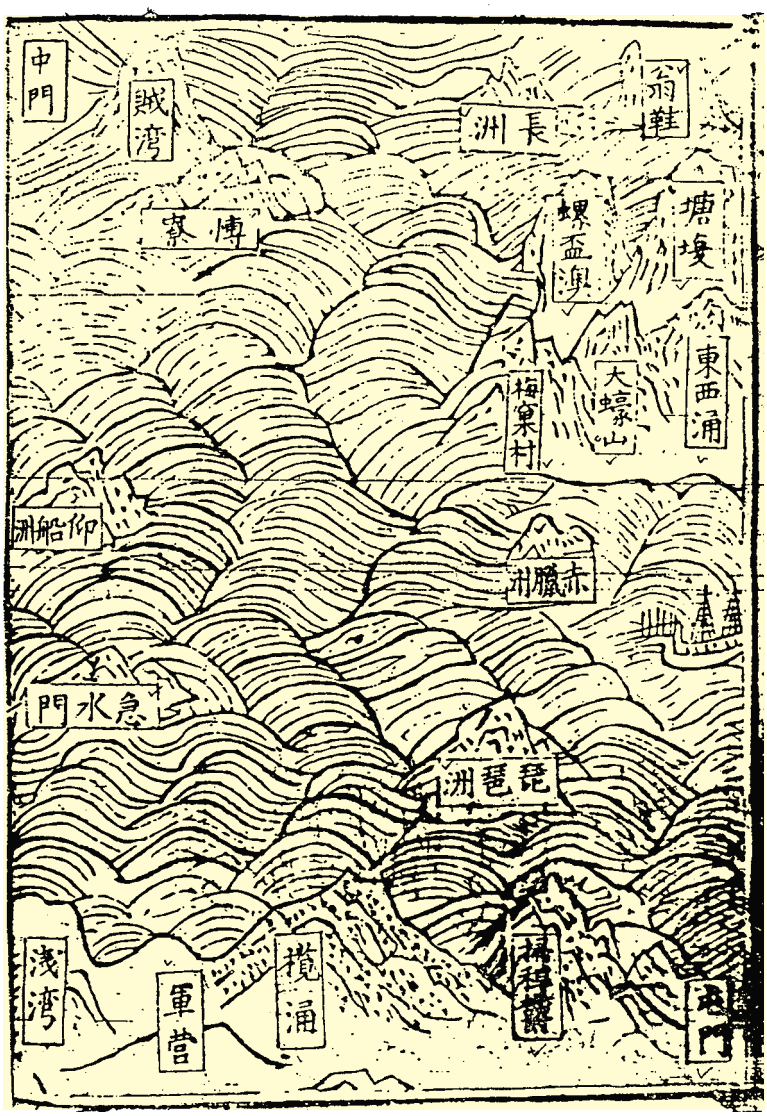
在當代中國編繪出版的供航海者專用的海圖，多張也都標作“大濠島（南頭）”；有的則在該島上標“南頭（大濠島）”。我國航海界使用的大濠島這一地名，在第一次鴉片戰爭前，西方海圖也已譯用。如1833年（清道光十三年），英軍繪製的〈珠江水道圖〉，對該島稱作Tyho，這顯然是“大濠”島名的音譯，島上又標有中文“大㠀”，無疑正是大濠島上西部一港灣“大澳”的異寫，仍不離名從主人。清末光緒二十六年即1900年，由國人陳壽彭編成的《中國江海險要圖志》對該島也標作“大濠島”。

大濠島之名，並非始於清代後期，更非始於現代或當代，而是有更早的淵源。

2）大濠島是從大蠔山演變來的

地誌出現大濠島地名前身的下限時間在明萬曆，可知葡人初到廣東之時，已經存在。前述明萬曆年間，主編《廣東通志》的郭棐，他以個人名義編寫的《粵大記》，於萬曆三十年即1602年出版。其中廣東沿海圖，在“外伶仃”島和“下磨刀”嶼之間，有一座相當大的海島，標有“大蠔山”三字（見附圖2）。在該島上，還標有大澳、石壁、塘墩、東西涌、梅窠村、螺盃澳、沙螺灣等地名。這些地名，在今天的大濠島上大多仍在使用，無論從地圖上找實際生活中都可找到（祇是有的用字有所改動，如“塘墩”，將冷僻字“墩”改為“福”，“梅窠”的“窠”改寫“窩”而已）。不過從圖上看，當初大蠔山還是該島上局部山名後來才代替全島名。

蠔，是廣東沿海人民喜食的牡蠣的地方性名稱。這個地名的產生和使用，與當時當地島上居民以漁鹽維生，挖蠔養蠔，取其生產生活中熟悉事物為名相符。後來，大蠔改為大濠，可能出於文人對其雅化，這與澳門在明代原名“蠔鏡”，後來改為“濠鏡”出於同理。古代對海中的山也往往稱山不稱島，如明



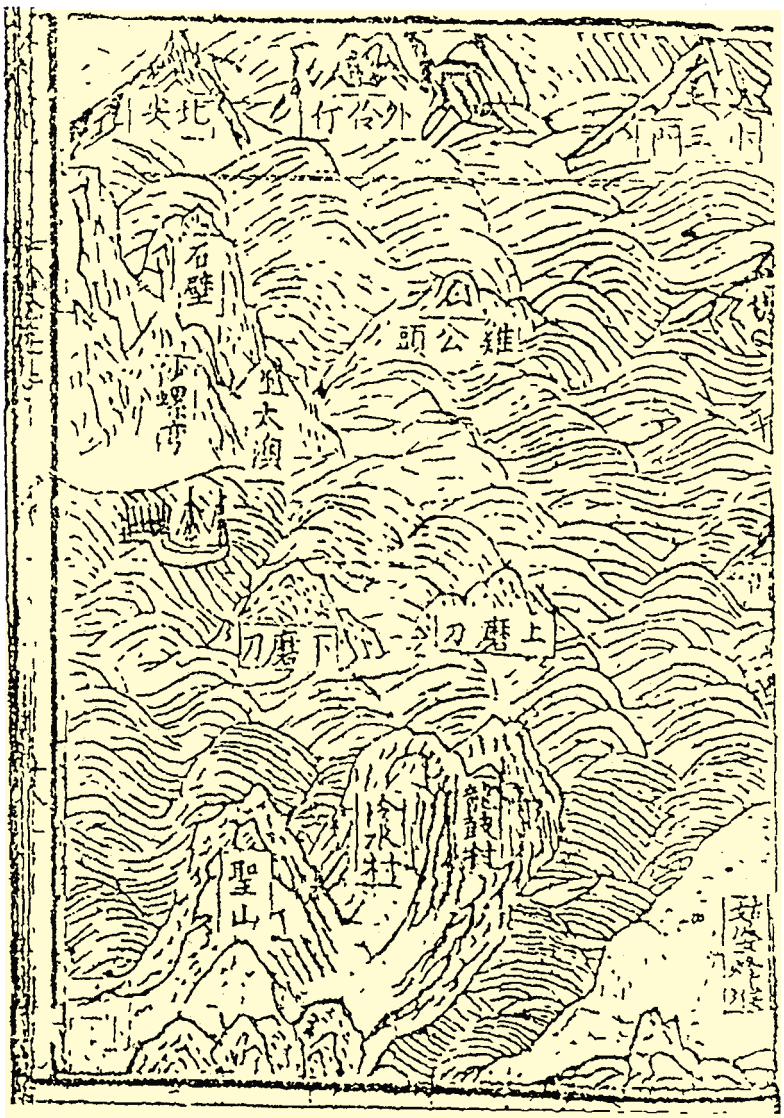
〔圖2-1〕萬曆三十年（1602）版郭棐《粵大記》附圖（左頁）

代舟山，現代改舟山島。綜上證明大濠島前身為大蠔山。

但是，當代有的學者甚至是與地名工作有關的學者，不知道明代已有“大蠔山”這一島名的淵源，祇知道英國殖民佔領軍與清政府在鴉片戰爭後都用“大嶼山”一名稱該島，尤其是港英政府法定此名為通用地名後，反而不認大濠島，甚至當作錯誤批判了。

三、大濠島起源並非始於清末

香港沈思生生著文〈大嶼山地名的考證〉，其中“大濠地名的錯誤”一節稱：“1990年陳壽彭翻譯英國海軍資料，編成《中國江海險要圖志》，志中首次用中文稱大嶼山為‘大濠’。觀察志中輿圖的大濠位置，其實是大澳所在。大濠可能是由大澳訛轉而來。”“陳壽彭翻譯英佔軍原圖本時，並沒有參照最新的《廣東輿地全圖》，將Tyho誤讀為Ty-Ho，亦因大嶼山北中央有一地名為‘大濠’，清末時在此設的汛地，他將地名誤解為大濠，故在中文寫上‘大濠島’。……可見‘大濠’實是漢文倒譯時的錯誤。”並批評1976年出版的海圖和1982年版的《廣東省縣圖集．深圳市》圖中稱大濠島的不是。(44)其實這一批評並不對，以錯誤批評了正確。第一，1833年英軍圖上使用Tyho作島名正是反映了主人所稱的“大濠”島名，沒有可詫異的，不應該認為它是代表“大澳”而錯怪人家。第二，陳壽彭翻譯英軍原圖，將Tyho讀作Ty-Ho是對的，批評他是誤讀就不對了。第三，沈先生認為該島上在清末設汛地“大濠”，“他將地名誤解為大濠，故在中文寫上‘大濠島’”。其實清末設汛地時命名，正是根據大濠島原有地名而命名的。第四，沈思認為：“可見‘大濠’（島名）實是漢文倒譯的錯誤”(45)，其實這並不是從英文倒譯成中文而來，恰恰相反，是英文從漢文音譯過去的，在中文書籍中，正確地還原成中國原用漢文名。第五，沈思認為解放後，中國中央和省級編繪的地圖仍用“大濠島”是不對的，是未改善，祇有改名為“大嶼山”才切合實際，才“是符合歷史事實的”。此論不妥。若依了沈先生此論，是非混淆了，反而會使本來符合歷史事實的變成不符歷史事實了。



〔圖2-2〕萬曆三十年（1602）版郭棐《粵大記》附圖（右頁）

四、大濠島概況

大濠島為今香港地區最大島，面積141.6平方公里（不包括墳海後擴大之面積），約為香港島一倍。島體山勢婉蜒，由東北走向西南，主峰鳳凰山高934米、大東山869米。全島均為丘陵山地，海岸大多為懸崖峭壁，僅山溪下游有數處谷地，如梅窩、東涌、石壁等，多為居民點所在。雞翼角炮臺傳為明代所設。西北岸的大澳，為島北重要集市（當地稱“墟”），一條小溪注入澳內。另一北岸集市東涌，始建於南宋，今留清代城牆鐵炮，有小碼頭。島東南的居民點梅窩，小河縱橫，為農業水鄉。大嶼山三大瀑布之一的銀礦布和古代遺下的銀礦洞均在此。梅窩西南的貝澳亦為明代村落 。(46)

該島是海上進出廣州港和其歷史上外港屯門港要衝。其西側與桂山島、牛

頭島水域稱南頭水道(有的地圖標有"大嶼海峽")，是東南方向來的海船進出珠江口必經航道。其東北側為馬灣島、大陸的大欖埔之間為急水門水道等，為香港島、九龍半島、大鵬半島及其它東來北來海船進出珠江口的必經航道。

該島海岸有多處港灣適合古代帆船停泊，故歷史上常成為外來逃難船選作落腳地。如南宋末朝流亡政府及其殘餘軍隊被元軍追擊南逃時，益王趙昰在福州稱帝，改元景炎。次年繼續南逃至珠江口，景炎三年三月就駐扎該島(時稱碙州)，四月死於島上。立其弟衛王趙昺為帝，很可能就在該島登位。

由於大濠島的地理位置，島況以及港灣特點，也常被外來入侵者和海盜佔作船隊的停泊基地或據點。如前述提到的荷蘭人經營的"番鬼塘"、英國人船舶的停泊地、張保仔的大規模海盜窩。

該島最西南的一個海角雞翼角，兩側有小海灣稱東灣和西灣，据說"番鬼"也有在此過冬。該島西南部有一稱為二澳的海灣，岸上二澳村後有一條瀑布，葡萄牙私泊船可能來過汲水。

五、大濠島就是我們求索的葡據島嶼"南頭"

1）探索南頭島的幾個原則

要找準明代文獻上所指葡人盤踞的"南頭"，首先要超脫狹義界限，而按廣義概念，又要按文獻所說"東莞南頭"，限在東莞縣境內去找。從海防角度論，應在南頭備倭總兵、東莞千戶所管轄範圍內。

其次，不應在大陸找，那是緣木求魚，而應在島嶼找。因為西方史料一致說在某島。我國〈都憲汪公遺愛祠記〉也明示"佔據島嶼"。

再次，應適應葡人之需要及其力所能及。葡人找意圖久居的殖民據點，必有可供多艘船舶避風的港灣，又有淡水、食品、燒柴、建築材料、面積較大、有一定回旋餘地和便於固守一時的地勢，不會找不毛之地的小島。南頭澳、屯門灣等大陸海岸灣當然較理想，但那裡都駐有中國重兵，他們不能打敗明軍取而替之，唯有在珠江口範圍內找較偏僻、明軍防衛力量較弱，或易於買通明軍佯拒而陰許之地並為他們有限的人力、物力所能及之地。

最後要有歷史和現實證据。

2）大嶼島符合以上四條原則。

第一，大嶼島在行政區劃上符合在東莞縣境內。就海防管轄範圍而論，它又屬南頭備倭總兵和東莞千戶所防區。

第二，它是海島，符合中外記載是島的條件。

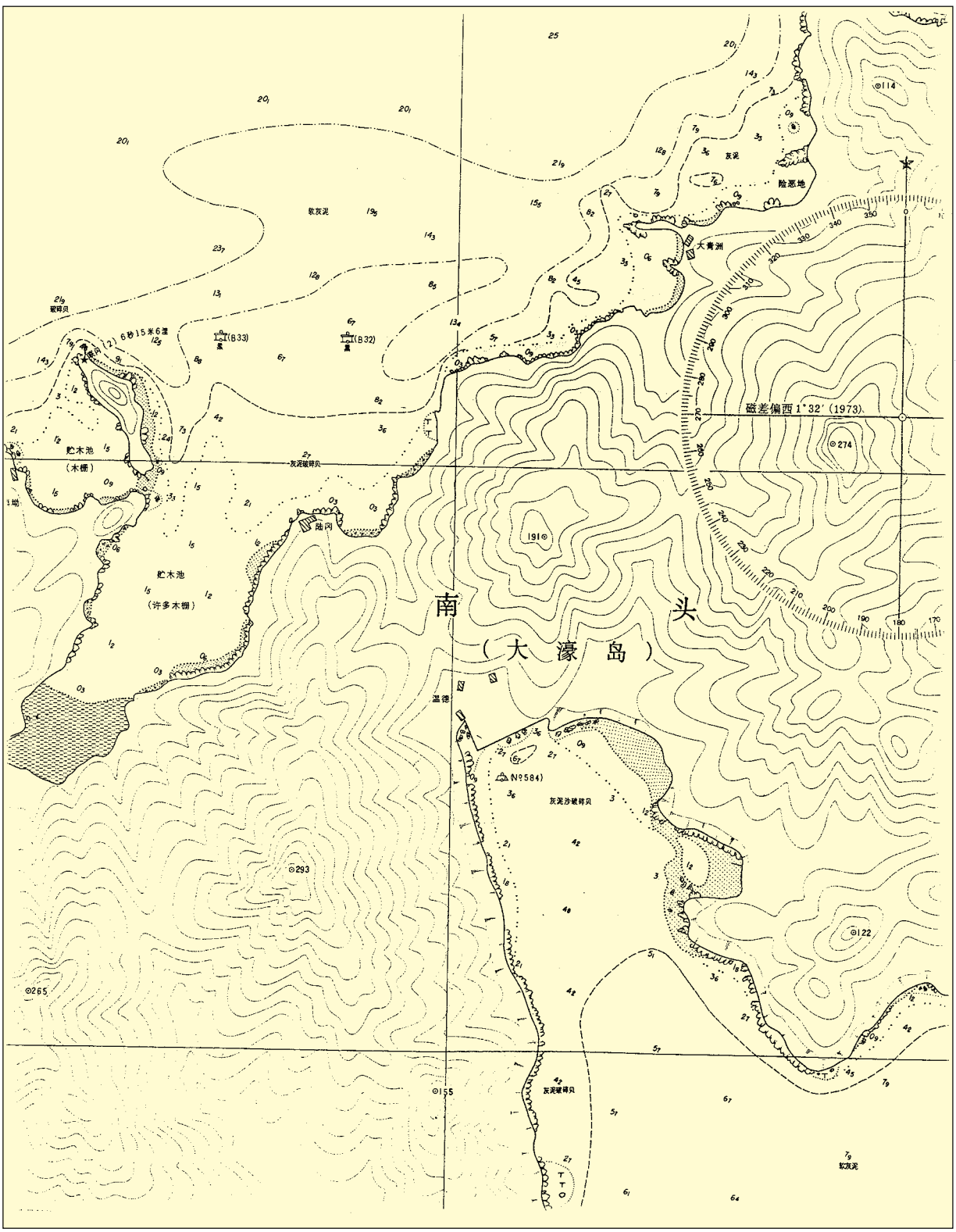
但是在東莞縣境、南頭寨防區有許多海島也都符合條件，所以起決定作用的還在於第三條。

第三，它適應葡人需要和力所能及。

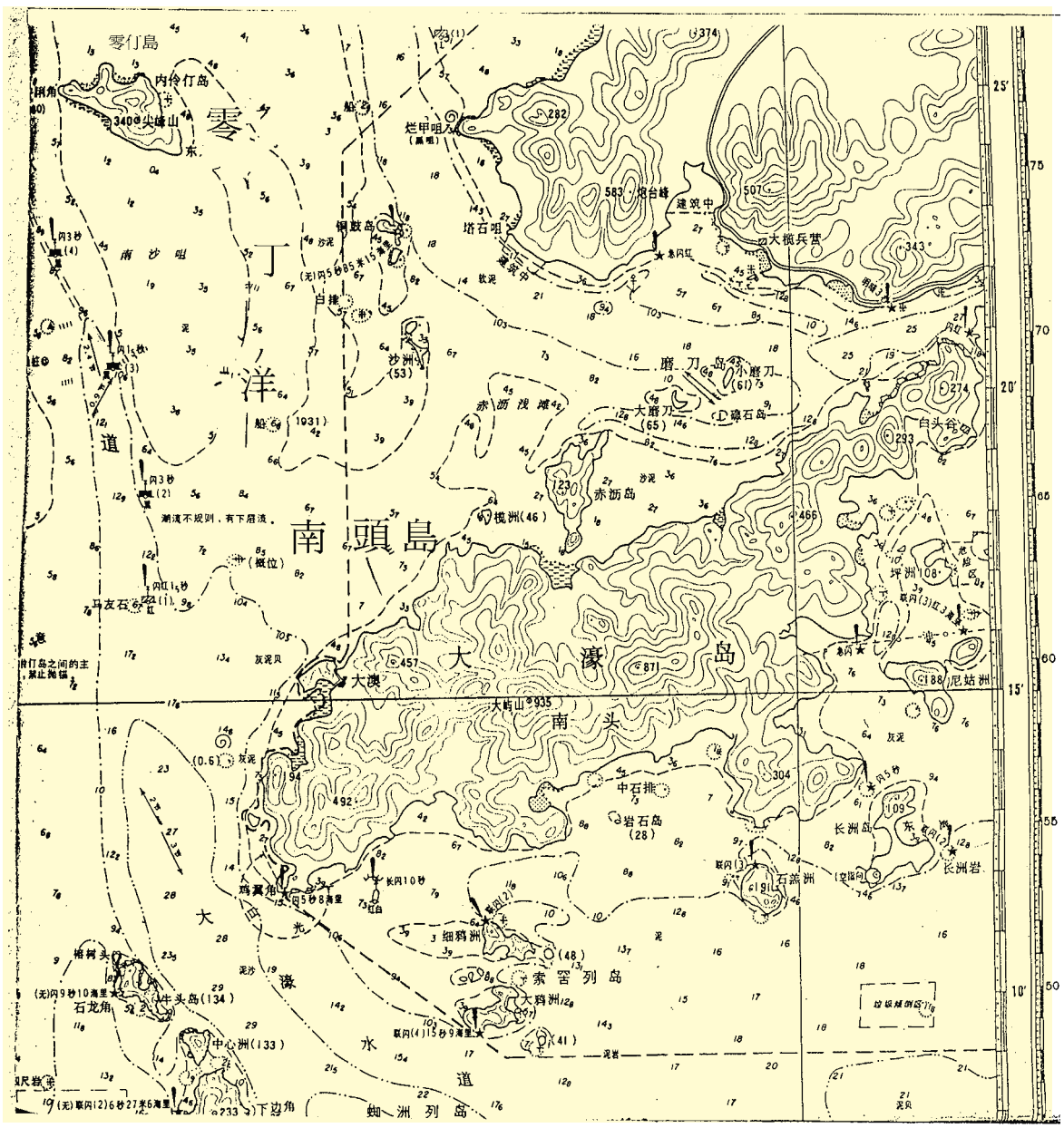
初來葡人目的，是想至少像印度果阿、南亞馬六甲那樣在中國沿海建立商站、殖民據點，然後看可能伺機滅亡之。這從他們在印度、馬六甲等地所作所為、從國王下達調查中國情況的提綱，從皮雷斯給國王送去的情報中講中國人"易制服"，"十艘戰艦就可沿着海岸攫取整個中國"(47)，從被囚廣州卡爾馬等人向國王提出滅亡中國計劃的密信，都說明懷有此種心機。不過話得說回來，當時來廣東葡人裡多具冒險家衝動，但也不是完全不顧自己能力的妄動分子。在他們自知無法正面攻取大陸沿岸的屯門港和南頭基地的情勢下，必然想尋找一個比較偏僻、無中國常備守軍或監管很鬆弛又具備一定條件的海中孤島作為立足據點。而大濠島正是他們力所能及的佔據對象。然而，珠江口大量島嶼中屬於沒有中國守備或管理鬆弛的還有許許多多，為何偏偏是大濠島呢？這就取決於該島的許多條件符合葡人意圖的需要。第一，此島處航路要衝附近，但又遠離省會廣州、東莞縣城各約二百里和百餘里，與珠江口海防司令部南頭城也隔海相距，據點選在島北和島西則相對較遠，減少廣東當局戒心和防範，他們便於在一個相對放任的環境裡進行違背中國法制的海盜活動。不像在屯門港裡那樣，中國官兵要監視並干涉他們，不許上岸住，不許商品偷漏稅，不許欺壓其它國家商船人員和中國居民，更不許搶劫等等。第二，有多處天然港灣何供他們的艦船寄泊和修繕，且容量不僅可泊當時多艘葡船組成的船隊，而且以後再增幾倍也有後備餘地。第三，島大為珠口諸島之首，為香港島二倍，島上多山亦有小量谷地平野，有足夠大面積供游擊回旋餘地，有險可據，便於建堡壘防守。第四，因有天然河溪、瀑布，淡水資源充沛，也不乏木材、柴草、野味、糧食、魚鹽資源供應，可以維持基本生活。第五，當地有居民，可供僱傭或強迫為他們服役。也可就地誘拐、買賣、綁架人口，或作為從他處買來、綁來、騙來的婦女、兒童匿藏、出口之地。總之，早期來的葡萄牙人優選大濠島是有其殖民事業眼光的。無怪，首航領頭人阿爾瓦利斯(歐維士，Álvares)作為先驅者加以青睞，並豎起象徵"發現""佔有"的有葡國徽標的石碑；繼他而來的作惡多端的西蒙等人也都踏着他的足跡退泊到此島來。

中外古今航海圖書上明確反映南頭島即是大蠔山——大濠島

金國平先生在上述文章中，還稱拙文南頭說乃"所徵引資料僅為作者本人於1979年編定的《中國水運地理詞典》。"事實上，該拙文以相當篇幅徵引了《中國航路指南》中南頭島即大濠島的資料五條，又徵引航海圖上在南頭島名下注有大濠島的實際圖例，不知為何視而不見、避而不談？《中國航路指南》和航海圖是供全國軍、商、漁、海上工程多方面航海者使用的指導性工具書，是對眾多的生命財產海上移動安全負責任的工具書，是千萬船長長期積累的經驗教訓，專業海上測量工作者和研究製圖者共同勞動的結晶。它的簡本也向國際來華海員發行，非同一般，應予重視。



〔圖3〕中國海圖第1073號〈急水門至青衣門〉



〔圖4〕中國海圖第15-1041號〈珠江口附近〉中的南頭島（中國航海圖書出版社1981年版）

本文再予申述，並補充實圖二份。對於西方明示大濠島稱南頭島的古圖，亦提供一批實例。

一、在中國航海界稱為南頭島，迄今此名仍在應用，有航海圖籍可證。

我國航海保障部門繼承歷史航海地理知識，運用新的航海實踐經驗和設施及適應海況自然變遷情況而編寫的，專供航海人士參考的航行指南書《中國航路指南》，就有多處介紹南頭島（大濠島）地名：“船舶可取道南頭（大濠島）北方，經急水門航道進入香港”，“急水門位於南頭（大濠島）東北端與馬灣島之間”，“南頭水道（大濠水道）：介於索罟列島、南頭島西南端與蜘洲列島、桂山島、中心洲、牛頭島之間，最窄處寬約1.8里，水深12米以上，航道上無礙航物，是東來航舶進入珠江口的捷徑”。“南頭（大濠島）島的雞翼角燈樁及大鴉洲燈樁都可供助航”。“香港西側主要有南頭（大濠）島……”，“香港外方有：果洲列島……南頭（大濠島）……這些島嶼都有不少良好錨地……”[48] 在介紹

屯門灣時也說：“屯門灣位於南頭島（大濠島）對岸的大陸邊，灣口介於……”(49) 以上引文中，括號內的夾注說明都是原文具有的。

同時，我國70-80年代出版的航海圖之一〈急水門至青衣門〉圖，在一個較大島上標有“南頭”，下面還注有“大濠島”三字。（見附圖3）(50) 在另外幾幅海圖上，則在該島上標明：“大濠島（南頭）”字樣的地名，如《珠江口附近圖》（見附圖4）(51)。這又從海圖上證明中國軍、政、商、漁、工程各界系統的航海者至今仍襲用南頭島地名。

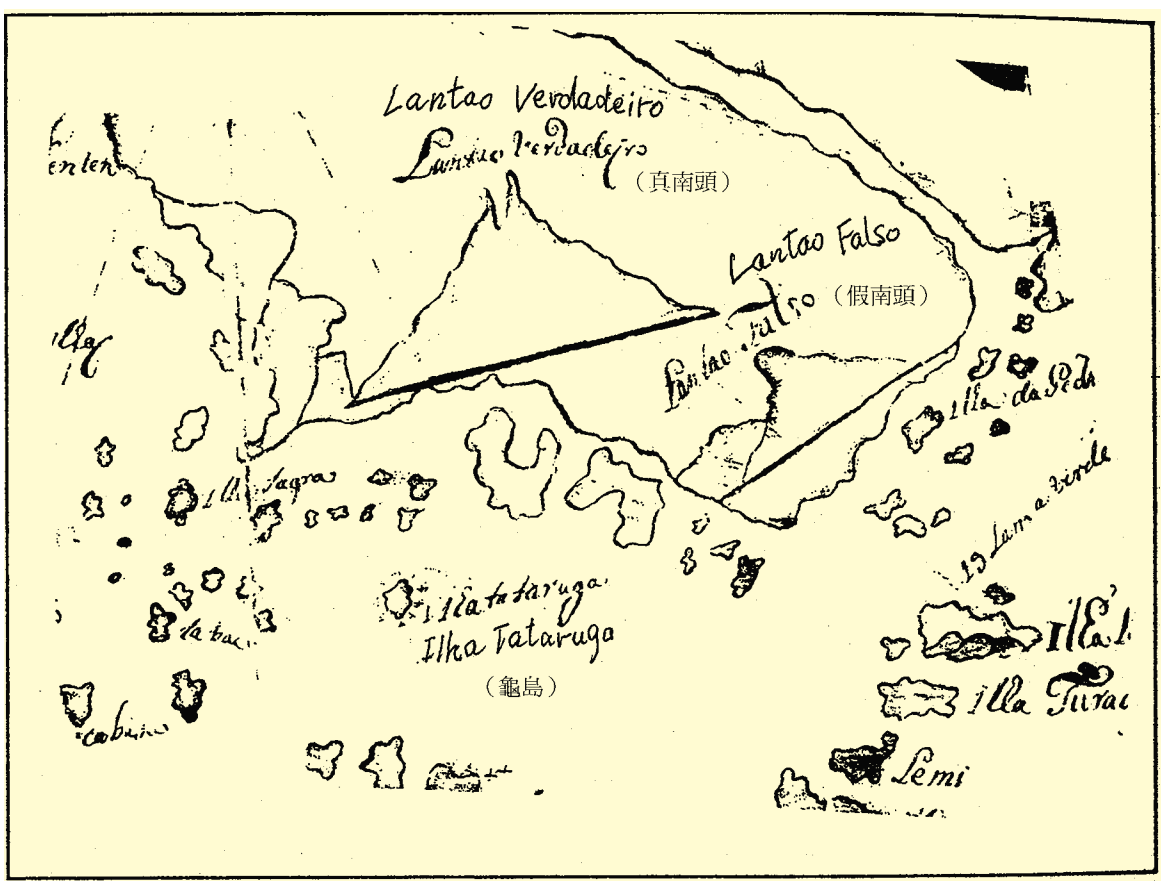
在現代航海圖上的南頭島，其高峰標作“大嶼山”。(52) 在民用《中國航路指南》中也有介紹：“大嶼上（大濠峰）位於南頭（大濠島）的中部，為該島的最高峰。”(53) 說明在航海界祇把大嶼山當作南頭島（大濠島）中的一小部分山體（山峰）看待，不過，前港英當局發行的《香港地圖》常把整個島標稱為“大嶼山”。

在上述〈珠江口附近〉海圖上，在該島西端與桂山島群島之間的水道，標稱“大濠水道”，與上述《航路指南》書中所說“南頭水道（大濠水道）”及《廣東省縣圖集》珠海．澳門圖所說“南頭水道”是一致的。(53)

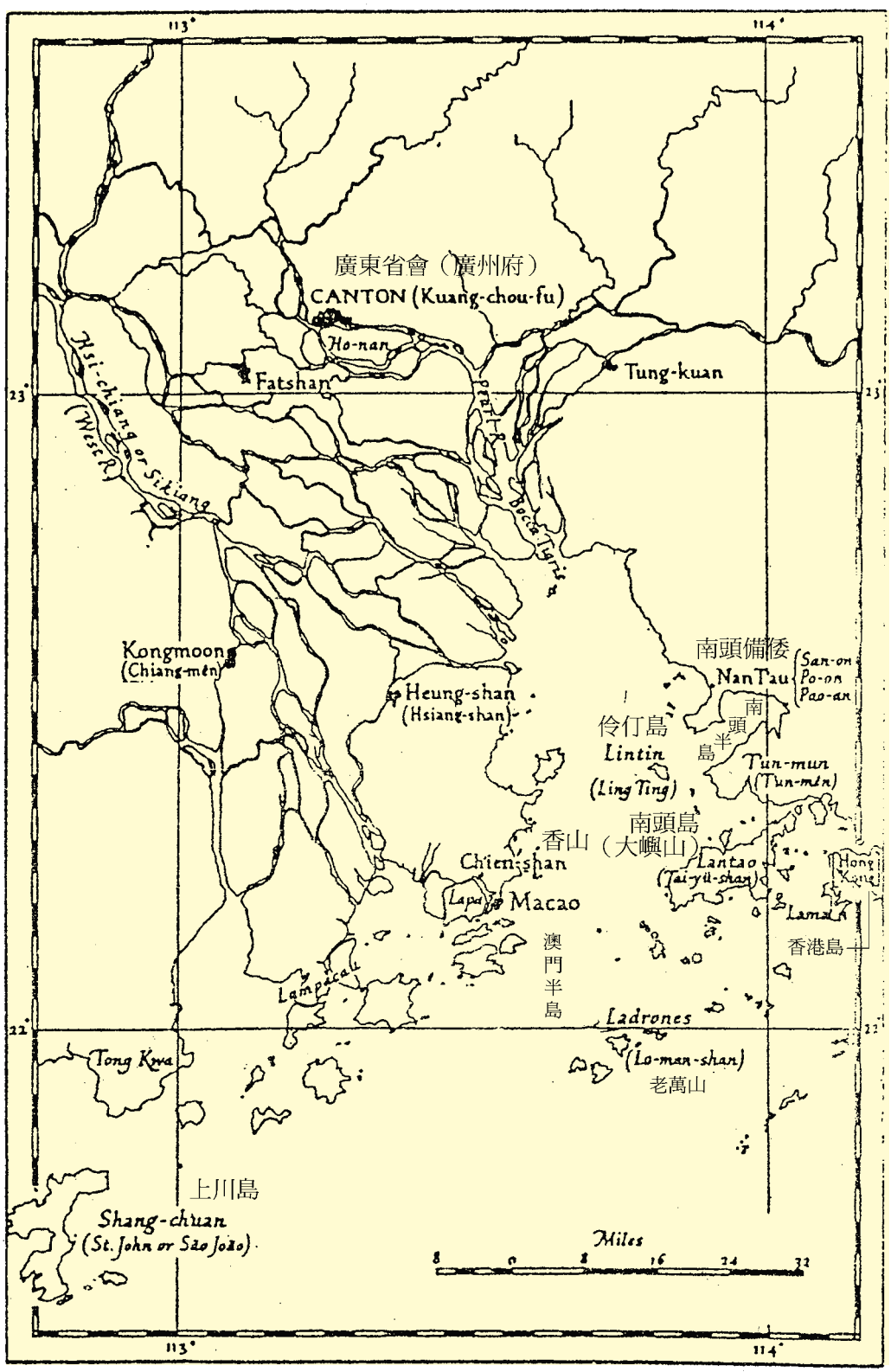
所以，筆者在70年代編寫的《中國水運地理詞典》，就曾注釋過南頭島與大濠島的關係：“大濠島又名南頭島，位於廣東省珠江口東側海中……”(54)

為甚麼又名南頭島？恐與明洪武二十七年起在東莞縣建南頭城作東莞千戶所所成、正德五年設備倭總兵署於南頭城的知名度相關，而大嶼山又是在南頭總兵管轄之下，這都是在葡人首航來到南頭轄區之前已形成的地名格局。該島是南頭總兵管轄下的最大海島，又處於進出廣州港航路要衝，其山峰最高，可為地文航海的天然物標，故航海家以“南頭”名島，亦不奇怪。儘管在正史上直接使用此名，含糊其詞，但在航海圖書中是直接明確的，在官員巡視記錄中也有提及。類似用“南頭”之名命名南頭島上小地名的情況在清代繼續有所反映。如該島東南部的大東山上，清代設有南頭營，但被後世和尚寫的《大嶼山志》音訛為“爛頭營”：“爛頭營在大東山，又名大洞山，副峰即爛頭營。”(54) 現在廣東地圖出版社出版的《香港旅遊圖》印有“爛頭營”(55)，這是訛名，應還其歷史本來面目。

人們不應以正史上未有南頭島之名而拒絕承認其客觀存在。正如在明代正史中也未見有大嶼山之名而應予以承認一樣。



〔圖5〕里斯本國家圖書館D90R圖局部：1570年以前葡人繪製航海圖上的珠江口（手寫葡文和漢字係本文作者所加）



〔圖6〕珠江西江出海口圖：南頭半島和南頭島分佈（The Pearl and the West River estuaries）
底圖採自 C. R. Boxer, *South China in the Sixteenth Century*, p. xxxiv. 中文地名為本文筆者所加

2）16-18世紀西方圖籍反映南頭島為正名。

如前所述，南頭地位重要，有很高的知名度。葡人始來中國廣州時，就處於南頭千戶備倭管轄珠江口海防的格局，掌握國內外船舶進出珠江口——廣州港城的放行與否，有很高權威。首當珠江口之衝的南頭島，是外國非勘合貢船進入珠江口之前常去補充淡水或候潮候風或走私貿易之地（南頭海防雖有時派船巡邏，但仍有隙可尋），珠江口外西來大帆船要去廣州，由於西側水淺，也必須經由南頭島西旁航道、南頭半島前航道而入虎門。該島又是珠江口最高大的島，主峰高聳，可供作天然航標，海員將其視作“南頭”地區的象徵島。不久，積俗成名，稱該島為“南頭島”，稱島旁水道為“南道水道”，是順理成章的事。南頭島一名，也因此必然傳譯給明清時期歐洲來廣州一帶的海員並記載於他們的圖籍中。反之，中國海員出國，也會在葡屬東南亞傳播之。

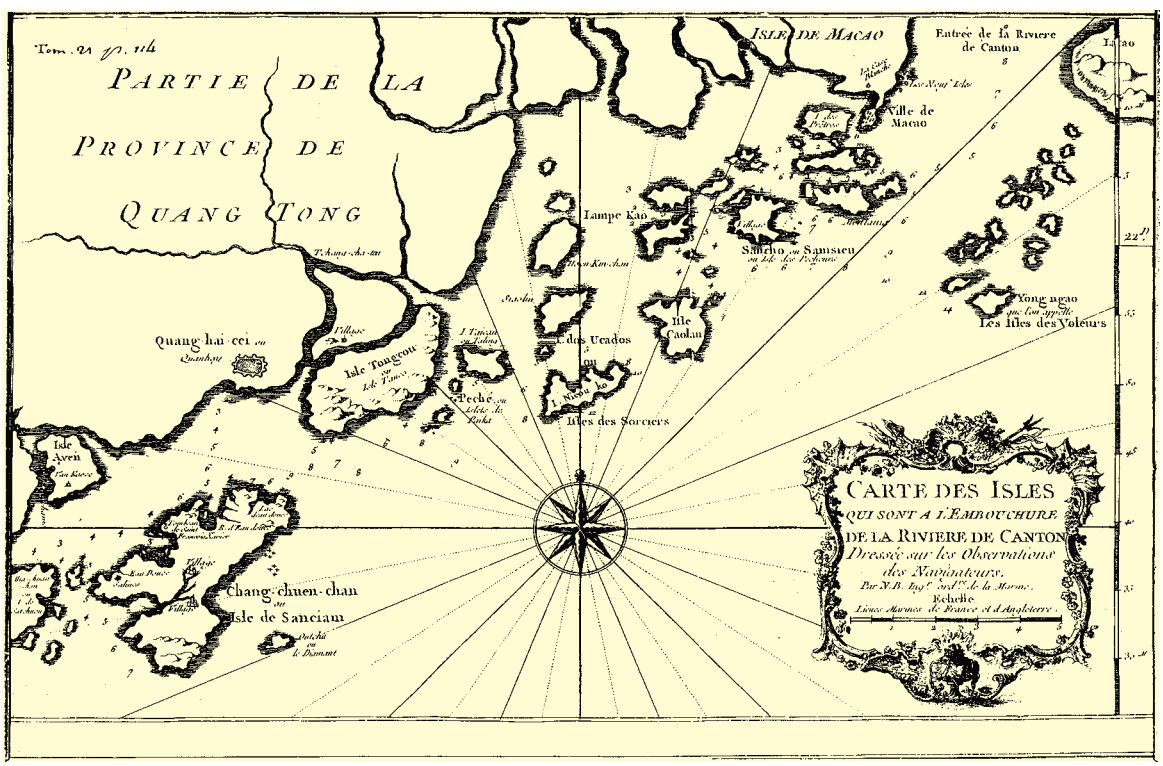
有的學者如林天蔚先生稱：“大嶼山之中英文名稱不同。中國典籍上稱大奚山、大魚山、大嶼山均是一音之轉。英文則俗稱爛頭山 Lan-Tau Is.，兩者各有來源，並無關係。”他還疑英文島名 Lan-Tau Is. 起源於該島上大浪灣俗名“浪頭”。[56] 筆者未便苟同。第一，大奚山與大嶼山不會是音轉。第二，未說出大嶼山與爛頭山各有來源是甚麼。第三，未能指出“爛頭”乃南頭之訛。第四，漏了主要地名大濠島、南頭島。第五，Lantao 島名葡人在明代已用，而大浪灣始於清代。第六，葡語 Lantao Ilha、英語 Lantau 都應源出南頭島。

茲舉自明至清葡英德各國海圖標稱南頭島。

金國平先生所提的葡國家圖書館 D90R 圖即 1570 年前葡製航海圖所標 Lantao Verdadeiro（真南頭）於珠江口一處，又標 Lantao Falso（假南頭）於另一處（見附圖 5）[57]，我疑即南頭半島和南頭島。

還有值得我們注意的是，研究中葡早期關係史的英國學者博克瑟在《16世紀南中國紀行》一書附珠江和西江出海口圖中，以 Macao 澳門半島正東方的大島上標名“Lantao (Tai-Yu-Shan)”，顯然意為“南頭（大嶼山）”。這表明，作者認為 16 世紀時該島正名為南頭島，以後來流行名“大嶼山”放在括孤內作注解。該圖同時在南頭半島根部一點旁標作 NanTau，作為16世紀駐扎南頭備倭的南頭寨城所在地。（見附圖6）。[58]

1750 年即清乾隆十五年，由尼古拉彼廉工程師繪製的〈廣東珠江口列島國〉中東北角，澳門半島的東方對岸，標有 Latao 地名於島上。而這個島，以位置、島體大小，應當是“南頭島”亦即大濠島而非半島。（見附圖 7）[59] 對此圖，金國平先生著文則認為是南頭半島而不是南頭島。他說：“約成於1750年的圖也將屯門半島標為 Latao”，他注明該圖編入《歷代澳門航海圖》第 4 圖[60]，那麼就是我這裡所舉的圖了。

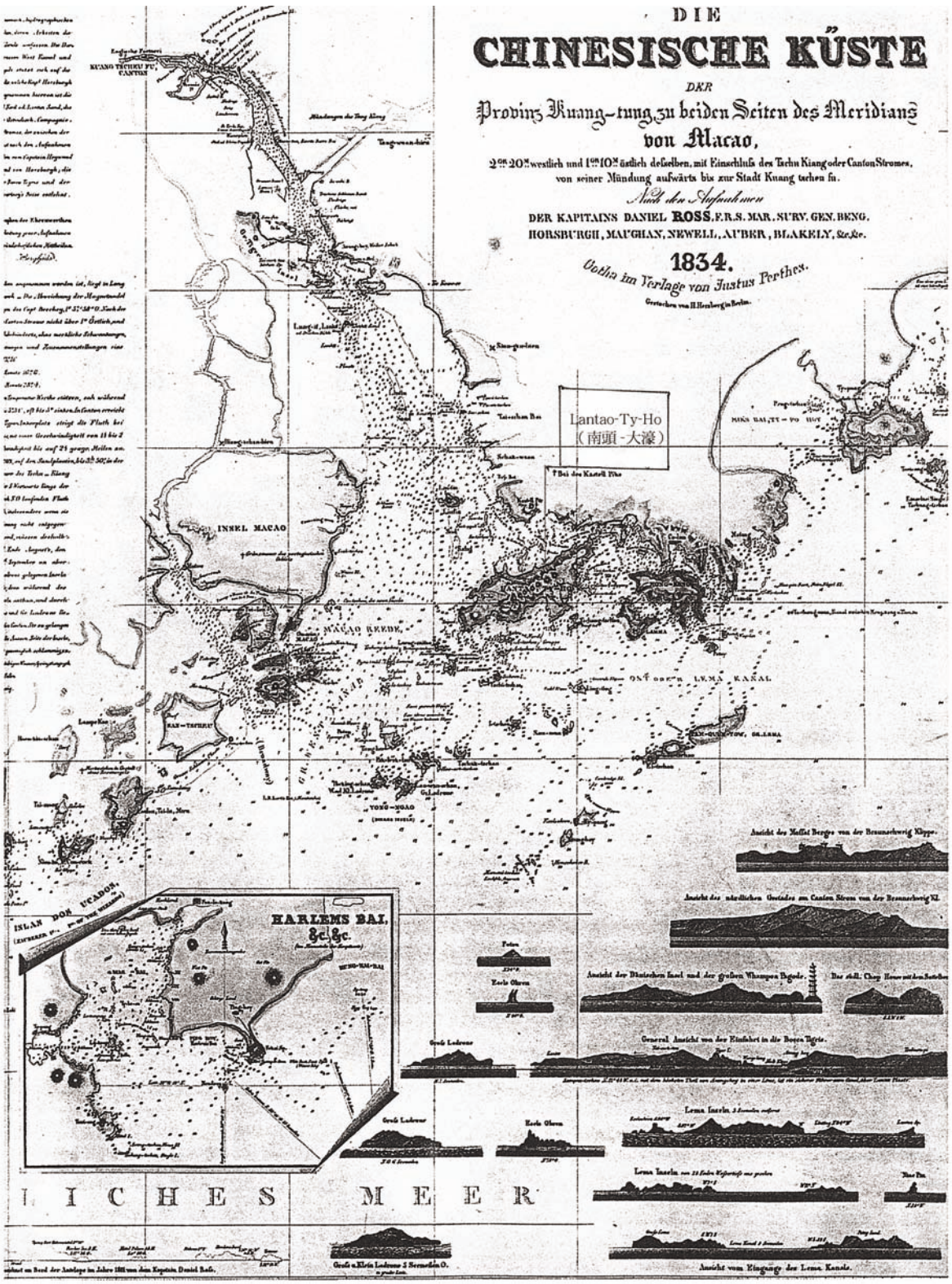


〔圖7〕約1750年尼古拉彼廉工程師繪製的〈廣東珠江口列島圖〉將 Latao 標在南頭島（大濠島）上

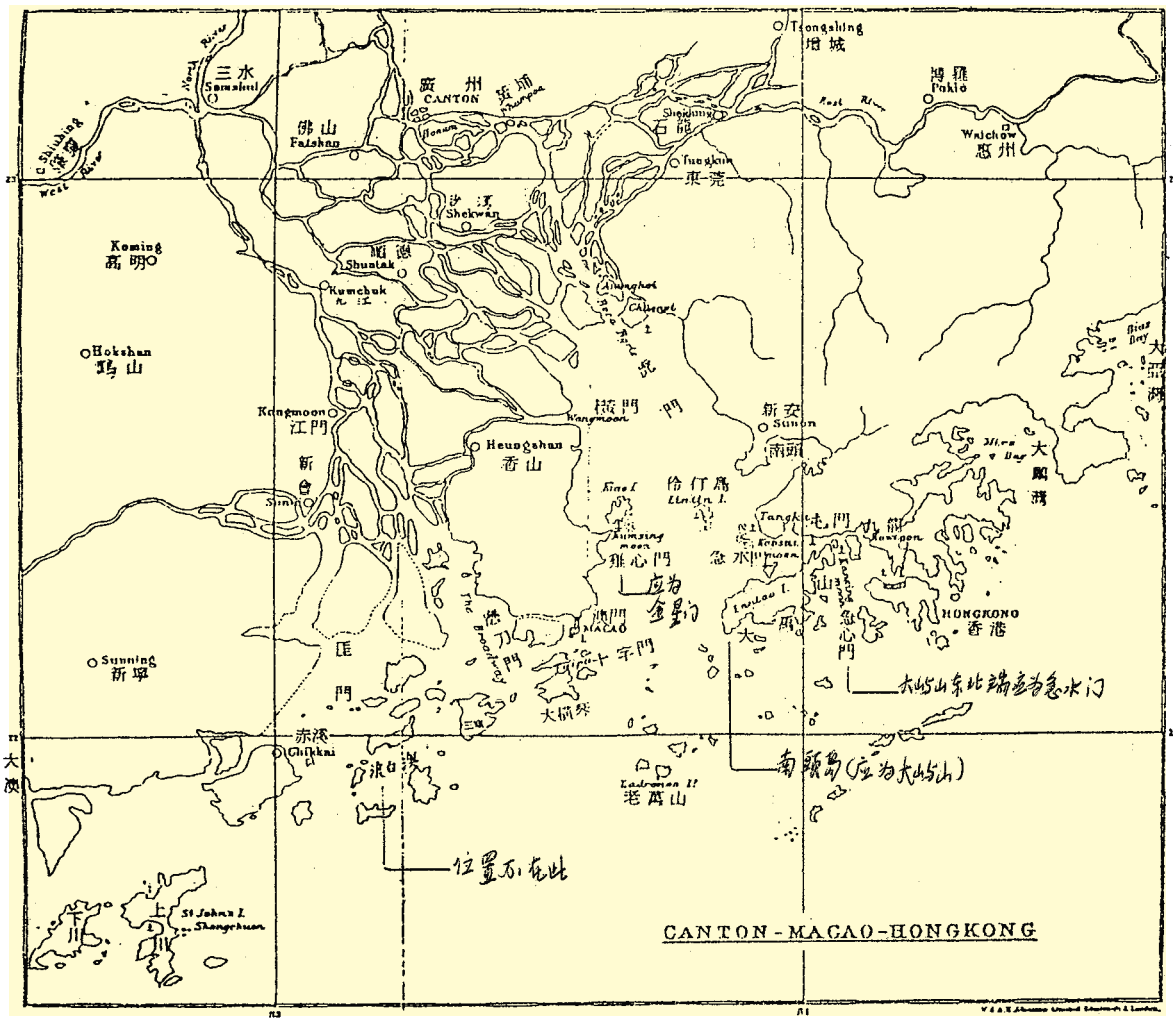
原載澳門《歷代澳門航海圖》第四章/澳門海事博物館1996年再版



〔圖 8〕1780 年海特船長繪製的《中國南海海圖》(Chart of China Sea by Capt. Hayter) Lantao
圖上標在澳門對海的南頭島上/原載哈爾・恩普森編《香港地圖繪製史》頁94（香港政府新聞處1992年發行）



〔圖9〕1934 年德國人繪製的廣東省沿岸海圖（German Chart of China Coast）將 Lantao 島－Ty－Ho 島標在南頭（大濠）島上/原載澳門《歷代澳門航海圖》第四章頁101（澳門海事博物館1996年再版）



〔圖10〕19世紀英人繪製的〈廣州、澳門、香港圖〉（中文地名為張增信先生原著所註，中文手寫體為筆者改正）

但我想這是金先生誤解此圖了。按南頭半島在澳門半島較遠的東北方，而此標有 Latao 的島，卻位於澳門半島的幾乎正東方，與今南頭島位置符合。又南頭半島南部無島嶼，而南頭島南部海中有萬山群島，而與該圖顯示的正好符合。

1780年即乾隆四十五年由海特船長繪製的〈中國南海海圖〉，在珠江口外東側，Macao 即澳門半島對岸的一大島即大濠島上，標有：Lantoe 字樣，也是意即“南頭”島。(61)（見附圖8）

清道光十四年即 1834 年，德國船長繪製的 Chinesische Kuste 即廣東沿岸海圖中部。香港島的西方，在一個大島上標有 Lantao，同時標有 Ty-Ho 字樣，充分說明是島名南頭，又名大濠（見附圖9）。(62) 金先生在上述文中指拙文“所稱德國海圖為1834年所繪中國南每、澳門及沿海圖，查無南頭的字樣。”(63)可能是金先生所看的圖印刷模糊，以致看不清標在島上的代表“南頭”的 Lantao 字樣吧。

19 世紀英國 W & A. K. Johnston 繪製的廣州．澳門．香港圖中，在大嶼山島體上英文標的是 Tantao I，指的也是南頭島。張增信先生在〈16 世紀前期葡萄牙人在中國沿海的貿易據點〉一文中附有此圖，並加注中文地名，遺憾的是有些中文地名注得不確切，如對 Tantao I注為“大禹山”，按19世紀通用“大嶼山”，“禹”乃諧音“嶼”的白字；“虎門”應標在口門，不應取替伶仃洋水域；“急水門”標寫位置不確；“急心門”無此地名；“浪白澳”標錯在南水島欹南與高欄島、大杧島之間了。(64) 本文冒昧予以更正而後用之（附圖10）。

據林天蔚稱，意大利傳教士於1866年（同治五年）繪製的〈新安縣圖〉，標有說明：“大庾山（中大）Namtao, Called by Chinese Tai-U-Shan”(65)，意謂：南頭，中國人也稱大嶼山。我認為這個 Namtao 拼法是對過去歐洲人不夠

準確拼法 Latao 或 Lantao 的糾正。無論 Lantao或 Namtao 無疑都是從航海地名“南頭”島音譯過去的。而不是像林先生論析的：與中文名無關，且源於“浪白”。

總之，從16世紀到19世紀的西人地圖都反映有“南頭”島名。決非有人所謂清代才有。

那麼為甚麼有的圖書上對大嶼山即大濠島並不稱“南頭島”而稱“爛頭島”呢？

香港前英政府官定大濠島的中文名為“大嶼山”，這符合英佔之前中國所取的原名。其對應的英文地名也是 Lan Tao Is. 在他們出版的郊區地圖上注“俗稱爛頭山”，這不確。近代和尚明慧寫的《大嶼山志》解說“英文譯意為爛頭島”更不確，應為音譯。香港沈思在前述文章還解說：“爛頭山是因在珠江口西岸觀看，尤其是在伶仃洋、澳門、桂山群島、索罟群島與外伶仃島一帶觀看，島上最突出的是高933米的鳳凰山，‘雙峰插霄，形如鳳閣’。在當地群眾看來，‘雙峰插霄’其實就是‘崩爛破頭’，故此鳳凰山被人俗稱為爛頭山，音譯為 Lan-Tan”。這一說法實難讓人接受。南頭島並非荒涼破爛的山島，自然景觀較好，被現代旅遊業看好，投資建遊樂場，就是主峰鳳凰山，在古代也因其景觀佳麗，才給它起了個最好聽而高貴的峰名“鳳凰山”，並把此景點稱為“雙峰插霄”，當地群眾怎麼會把它看作並稱作“爛頭山”？“爛頭”真正來源，是當初有人把“南頭”音訛，拼成 Lan Tan，想當然地音譯為“爛頭島”，再加不確切解說，傳播日久，也就以訛為真了。另外，上述臺灣林天蔚先生文中解說為由於大嶼山東南有大浪灣，所以“所謂爛頭者，粵音‘浪頭’（俗稱大浪為浪頭）”。最後竟附會成“浪白”即“浪白島”，越發離譜了。總之，此兩種解說都不能成立。它是出於中國的原有地名之一“南頭島”。

“南頭島”所以會變成“爛頭島”恐與外文返譯有關。據說粵語中“南”與“爛”發音易混。且葡人在記錄中國沿海地名中，就常見以L代N現象，如記閩粵交界處南澳島，第一字母就未用N而用L，拼作 Lamho、Lamao 代表南澳。(66)

愚見並不孤立。查得香港大學饒宗頤先生〈港．九前代考古雜錄〉一文也持類似觀點。該文說：“今西人稱大嶼山曰 Lantaw Island。近代僧明慧著《大嶼山志》謂‘英文譯意為爛頭島’。余則疑其與南頭有關，恐是譯音，而非譯意也。”批駁了和尚明慧的妄說。(67)又說：“後世南頭音訛為‘爛頭’”，“大嶼山所以有‘爛頭’之名，疑因明時南頭設寨，其地即古之屯門鎮，大嶼山周圍皆在其控制之內。清於大嶼山設炮臺，駐汛兵於此，遂得蒙爛頭營之稱，‘爛頭’其即舊時南頭之音訛乎？”(68)我除同意此說外，要補充的是：該島本來也稱南頭島。

3）對前文所稱1552年葡人海圖存疑。

我在《文化雜誌》發表〈屯門島〉文後第三年，經過補充修訂，寫成〈葡萄牙人在廣東活動地 Is, Tamao 應為我國何島？〉一文給《海交史研究》。其中舉“澳門海事署編的《歷代澳門航海圖》



〔圖11〕澳門海事署編《歷代澳門航海圖》第二章（漢字係本文作者所加）

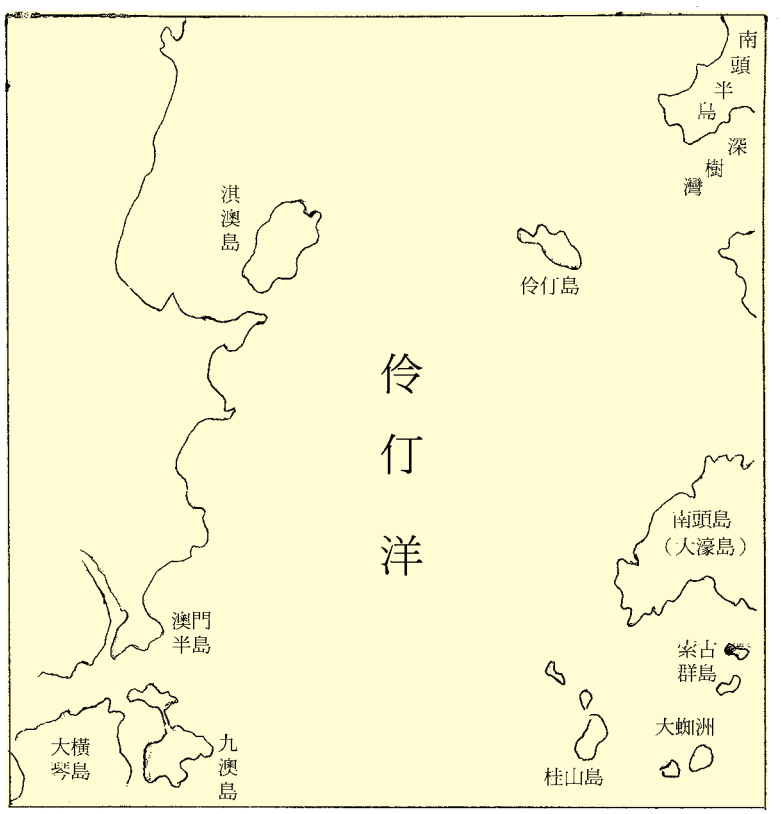
第二章就載有葡萄牙航海家於1552年（明嘉靖三十一年）繪製記載於大嶼島上的地名為 Lan-Tan”，並注明轉引自載於《中國地名考證文集》上的沈思〈大嶼山地名的考證〉。(69) 2000年，金國平先生〈中西輿圖上的 Tantao 與香港〉一文說：“施存龍自稱未見此圖，轉引自沈思〈大嶼山地名的考證〉一文。《歷代澳門航海圖》的說明以葡中雙語撰寫。有關文字如下：‘也許於1552年至1562年所繪製的，……’。施存龍去掉了‘也許’二字。此圖由潘日明神甫提供，無繪製日期，圖例以英語標示。由三幅小圖：1）廣州；2）上川島；3）澳門及其附近島嶼組成。從兩項基本史實出發，可證此圖絕不可能作於1552-1563年間，首先，早期葡人繪製的中國沿海圖中至今未見以英語製作的版本。其次，，廣州圖中將內城標為 Tartar City，將外城標為 Chinese City。這足以說明此圖的製作年代當在入清之後。還要糾正的是‘Lan-tan or the Magpies’這一圖例標示在屯門半島，而不是大嶼島上。”(70)

當時我未能見原圖，所轉引沈思文章也未附圖，且無圖例和標示語種的說明。如果該圖確如金先生所說那樣，我應撤消所謂製於1512年說法。不過順便要說明的是，我沒有擅自“去掉了‘也許’兩字”。因為我所轉引的沈思文上根本沒有金先生提供的帶“也許”這段話，祇是說“最早的一幅是1552年葡人所繪。圖中的大嶼山稱 Lan-Tan。這是目前資料所見最早的外文紀錄”(71)。在外國艦隊繪製的海圖上，大嶼山的記載如下：“1552年，Lan-Tan or The Magpies。”(72) 我是忠實引證了沈文，可惜沈文未能如實引證他所引原文。

我現在有機會看到澳門海事署《歷代澳門航海圖》第二章 Ma-Kao & The Adjacent Isles 圖，確實如金所說圖名的地名用英文（附圖11），不符16世紀葡人不用葡文的習慣。但我還不能馬上也肯定它是“入清之後”才製作的圖。還有疑點未解：第一，此圖提供人潘日明神甫對此圖製作年代是如何判斷的？他是否認為是明代的？否則為何默許標作“也許於1552年至1563年所繪製”？第二，航海署編此圖冊時，面對用英語的該圖，為何不認為是清代，卻判斷為“也許於1552年至1563年所繪製”，不能說就是毫無依據就信口開河的吧？我推測是否那個時期葡人繪製的圖為使用英語者翻版？究竟如何有待原編者回答背景。

據我在2003年11月在澳門期間詢問，得悉提供該圖的潘日明神甫已去世，再也無法向他本人瞭解。編此圖集的葡人也已返本國，祇能待今後有機會再問。不過在圖集文字說明中，編者思路已有透露，即使不詢問編者，也可明白。《當代澳門航海圖》第二章完整的說明是：“由三個圖拼接而成的鑲嵌圖，至於其來源已沒有資料了，它分別代表了廣州及其資料不詳的河流，聖方濟各墳地所在地的 San Choào 島，澳門及鄰近島嶼：大嶼山及現在路環等等島嶼。由於聖方濟各於1552逝世，如此可估計此項工作係於16世紀中葉末期，也許於1552至1563年所繪製的，葡國人集中在這段期間內來澳，結果在1557年定居於澳門。這三個圖尤其是 SanChoào 及澳門的兩個圖，基本上是航海圖，因裡面所載的資料，主要涉及了水文情況，圖內數字係代表了水深，倒畫的小錨則代表船隻經常使用停泊處。（由潘日明神父讓出之復製品）”

從中間一段話，可以看出編者作出該圖“也許於1552年至1563年所繪製”



〔圖12〕南頭島、南頭半島與澳門半島相對位置圖
（此據廣東省航道局1983年8月版珠江三角洲航道圖為底圖，很顯然，澳門東部的大島是南頭島而非南頭半島）

推論的依據是由於拼成三幅中，有一幅是有傳教士沙勿略神父墓地的上川島，而他是1552年在上川島去世的。但是僅憑這點不足以認定。所以編者冠以“也許”。我們要指出：退一步論，若該圖並非繪製於1552-1563年，少了一件旁證，也並不影響葡人來華早期就對大濠島稱Lantan島的事實。因為還有前述其它證據，從而無妨在整體上對是南頭島的肯定。

至於金先生所說：“還要糾正的是，‘Lantan or the Maqphies’這一圖例標示在屯門半島，而不是大嶼島上”(73)，我覺得這一“糾正”需要糾正。這“Lan-tan or the Maqpies”是標示在大嶼島上而不是在南頭半島上（金文作“屯門半島”。誤，非此地名）。道理很簡單，第一，南頭半島在伶仃島（圖上所標Lin-tin）東北方，圖上沒有也無從顯示，而所謂的“屯門半島”，在伶仃半島的正東，它向東縮，在該圖上也不可能表示出來。圖上這個表現出來位居伶仃島之南、澳門半島之東的，唯一可能的是大嶼島，捨此無它。而且還有旁證的是：它的南側小島群，雖未標名，一望便知是桂山島、索古群島、大小蜘洲。對照現代地圖便可知曉（見附圖12）。如果它是南頭半島或所謂“屯門半島”，豈非該兩半島從伶仃島東北和東，搬到伶仃島之南了嗎？所以定是誤察了。

關於金國平先生介紹的兩則西方早期文獻中Lamtao的文字記載，我判斷：都應指南頭島。

第一則，《葡萄牙影像資料館刊》第2期頁73上所說：“另一證人發誓說，他曾聽說聖人方濟各神甫曾至中國的島嶼Lantao。”(74)按這位住在上川島千方百計買通船想偷渡到中國大陸未能成功的傳教士沙勿略，他不可能潛入到海防要地南頭半島去自我暴露的，而到他們的先驅佔據過而被驅逐的老據點南頭島懷舊和憑弔首航者阿爾瓦雷斯父子墓地和豎過的“發現中國”紀念石碑則是可能的。

第二則所說1584年，意籍來華著名傳教士利瑪竇在一信中稱：“距（澳門）城不遠處有一名叫Lintao的島嶼……”(75) Lintao與Lantao，祇是一個字母拼法之異，意語與葡語兩語種這點微小差別不足為怪。既然明言是一島嶼，則不會是指南頭半島。南頭半島與澳門半島之間確實不遠，就在其所居地澳門東西不遠海域，比南頭半島距澳門近。

南頭島可能作過葡人據點的參考旁證

一、從考古出土文物可證南頭島在明代有外貿。

湯開建先生曾在〈中葡關係的起點：上、下川島 ── Tamão新考〉一文中，對林天蔚先生〈16世紀葡萄牙人在香港事跡考〉一文主張“屯門島”即大嶼山，提出批駁，其理由之一是：“在明代，大嶼山亦未有任何文獻材料可證明這裡是外國商船大規模走私的場所，根本無法稱之為：‘貿易之島’。”(76)湯文所說的“貿易之島”也就是林文所說的“屯門島”。湯文所說大嶼山不是大規模走私的場所，可能說對，但初期來華葡商走私貿易本來就談不上是“大規模”。沒有大規模，中小規模還是有的，這從下述可知。又，沒有任何文獻記載大嶼山有走私貿易，這一提法也是對的。但文獻沒記載，不等於實際沒有，當代考古發現已可證明。

在珠海市研討嶺南海洋文化中得知：“大嶼山竹篙灣曾出土大批明代中早期的景德鎮青花瓶、碗、青花玉壺青花瓶、白釉暗花盤，和龍泉窑豆青大盤等精靈瓷片。”(77)《香港文物》稱“竹篙灣發掘時，發現一個填有明代外銷瓷片的大坑。顯示瓷片是被人故意棄置。”“大嶼山竹篙灣遺址出土的精美明代青花外銷瓷片。”(78)由此已可初步證明明代曾是外貿走私之島嶼。竹篙島不過是大嶼山一小港灣，港灣著名度很低，那些著名度高、港灣較好、容量較大的如大澳、二澳、東涌等地地下也許有更多能證明明代有過外貿活動的文物埋藏着。我相信隨着該島沿岸的開發利用，將來會有更多文物出土。

二、從西草灣中葡戰後亡羊補牢加強南頭島海防看，意在防範葡人重返。這就是設立南頭水寨，並分設六個巡防前哨（汛），其中大澳、浪淘灣兩汛，就在南頭島上大澳和沙螺灣或東涌。

三、從後代明清政府讓西方商船停泊到大嶼山從事外貿活動返觀。

1635年12月（明崇禎八年），英王查理一世授權海軍上將約翰．威德爾（John Weddell）率領武裝商船四艘到廣東通商，事先英王佈署他如有合適有利的地方，代他佔領。次年4月離英，1637年6月駛抵葡租中國港口澳門，企圖進一步駛往廣州府城內港。明政府令英船隊到大嶼山港灣傍泊（因係英國第一次正式派武裝商船來華，明朝對其不瞭解。後該船隊武力發炮並侵佔珠江口亞娘鞋炮臺，強駛到廣州）。(79)這是明政府讓歐洲商船利用大嶼山一例。

明代荷蘭人奪取澳門的嘗試失敗，但並不放棄有利的對華貿易。轉而侵佔臺灣又被明末鄭成功趕出，為了復仇和討好反鄭的清政權，曾協助清兵進剿臺灣鄭氏政權。作為回報，清政權允許荷商船到廣州卸貨貿易，完後讓其停泊和暫住在大嶼山大澳附近一港灣，作為修船、候季風、過冬之地。後得寸進尺，建起堡壘盤踞，廣東民間便稱該港灣為“番鬼塘”(80)。此乃清初讓歐洲人利用大嶼山實例。在荷人之前，是否曾為葡人盤踞，也未可知。

兩例說明一個問題，明清政府每當西方海上霸王到珠江口，既不能拒絕又不願其進入廣州內港和外港（黃埔或屯門島）時，主動令他們去那個可緩衝的南頭島（大嶼山）去。

四、從後來英商船自停南頭島貿易和擬佔以及實佔南頭島返觀。

1683年（清康熙二十二年），正當清廷計劃開放海禁之際，“英國東印度公司商船”卡羅萊娜（Carolina）曾到大嶼山貿易，在該地停泊兩月之久。[81] 1689年，英商船“保衛”號（Defence）停泊在“澳門以東約15海里”處，近代美國人馬士推測停留在香港島西急水門。[82] 我認為從這一涅程考慮，大嶼山合適，況有1683年前例的經驗。

“18世紀後期，英國殖民者在奪取檳榔嶼的同時，據說曾有佔領大嶼山的圖謀。”[83]

1836年1月，英駐華商務總監督羅賓遜（G. B. Robinson）從伶仃洋致信外交大臣巴麥尊，建議佔領一島嶼作商業用，很可能指大嶼山或香港島，因他在上年4月就曾建議把全體在華英商都轉移到“大嶼山或香港附近的一些美麗的海港去”，在那裡建立據點。[84]

1940年12月，英國的印度總督奧克蘭（鴉片戰爭中，英軍主要由他派遣，軍費亦由他籌措，故對侵華行動有發言指導權）致信英國駐華商務監督懿律、義律和侵華軍司令伯麥的信中“要求佔領大嶼山或香港”[85]。

1841年1月24日，英艦“琉璜”號（Sulphur）奉伯麥之令，當天從大嶼山西南部港口駛香港島，實行佔領。[86] 由此透露出英艦還以大嶼山港灣作為海軍據點。

以上英商和英軍從17世紀到19世紀的三個世紀內都曾選取南頭島為走私貿易和停泊軍艦的據點。這很可能與16世紀葡人曾以該點為活動據點有關。

五、從清代大規模海盜集團以南頭島作根據地事例返觀。

清嘉慶時，珠江口形成以張保仔－鄭一嫂為首的大型海盜集團，有盜眾數千人，連同隨從家屬在內達兩萬多人，大小武裝帆船在千艘以上。他們選擇南頭島（大嶼山）為根據地（《香港沿革史》稱以香港島為其基地，係傳說，不可信。因香港島較小，離大陸太近，又駐有官兵），主要據點為東涌，設修造船廠，供應給養基地。張的武裝船隊與清官兵——水師和葡萄牙在澳門艦隊組成的聯合艦隊大戰九天，戰地就在該島的赤鱲角。竟不能打敗張軍。[87] 該島適於張保仔作根據地，在一定程度上也能說明地理條件適合葡人作據點。

大嶼山說雖為殊途同歸 但缺乏針對證據

一、今人林天蔚先生在〈16世紀葡萄牙人在香港事蹟考〉文中有“屯門島（澳）即大嶼山考”一節稱：“當日葡人所到達的 Tamao，實在應是今日香港對海的大嶼山 Lantau Island。”理由呢？其一，因歷史上的記載，屯門是一海島，而今日的屯門與南頭〔施按：此指南頭半島〕相連，有兵防守，不可能由葡人佔領。葡人善於航海，當日之大嶼山為一荒島，但港灣優良，位於珠江三角洲口，形勢險要，葡人自然不會放棄。[88] 此論有對有錯：對的是屯門不可能由葡人佔領；不對的是，當日之大嶼山並不是一座荒島，且不說上古新石器時代已有先民生產生活，就說宋代已有漁鹽為業的群體居住。從明代《粵大記》圖示，更有明確的村莊記錄：如梅窠村、螺盃澳、塘**墐**、石壁、大澳、沙螺灣、東西涌等村莊，也許因位置有限，村名尚未全列上。大澳、沙螺灣旁還繪有船舶，以示為港埠所在。可見，在葡人到珠江口時，該島已經有人們開發利用的歷史，並且在繼續開發利用，所以稱荒島不妥。其二，說“葡人東來，志在入廣州與中國貿易。那麼先據在珠江三角洲口外找一島停泊，覓機北上廣州，最為合理。……葡人阿爾華烈士（Jorge Álvares 到達中國的‘屯門島’（大嶼山）較為合理。……正德十一年，葡人已佔領屯門島。”[89] 此見解亦在理。但這不起決定性作用，祇是合理的推論，有此可能，但可能不等於事實。何況，珠江口外島嶼林立，合乎這一條件的，並非祇此大嶼山一個島，還可有別的選擇，同樣可達到葡人東來中國並北上廣州的意圖。而其三之理由稱有兩個屯門澳：一個是在大陸與南頭寨切近的屯門澳即今九龍的青山灣；另一個是海島“屯門澳”。他說：“又有‘屯門島’，據應檟之《蒼梧總督軍門志》卷五輿圖三南頭寨，便清楚顯出另一‘屯門澳’便立於海中。西有老萬山（萬山群島），東有伶仃洋（應在南方），西南為南頭寨（南頭應在北方），旁有注：‘此澳大，可泊東南風，至老萬山二潮水……’若以位置對照，此‘屯門澳’顯然是今日香港的大嶼山，與屯門（青山灣）遙遙相對。”[90] 並把王崇熙《新安縣志》卷十三〇寇盜中所說“番夷佛郎機入寇，佔據屯門海澳”中的“屯門海澳”直接注解為“（應是屯門島）”。再把“屯門島”注成大嶼山。對於林說這條理由，李德超先生大不以為然：“余按該圖，乃古式繪法，即南在上而北在下，東在左而西在右，與清以後之繪法為不同。林氏以圖中之屯門澳即為今之大嶼山，亦即當日葡人所到之 Tamão 島。惟大嶼山應在磨刀與急水門之間，與圖中所寫屯門澳之位置不符，且圖中屯門澳三字附近，又未繪島嶼圖樣。意其所以將屯門澳三字寫於海中者，乃其下有注……四十二字，致無位置耳。”[91] 這就是說，《軍門志》該圖‘屯門澳’說明詞內容過長，圖上的陸地上難以安排得下，所以將地名及其說明詞安排在相當於大嶼山位置。不能因此誤認這是另一個屯門澳並代表着大嶼山。這一見解頗有道理，使林先生此一理由發生動搖（林這一誤解，筆者自己也犯過，還曾表述在文章中，後來發覺改正，如前述）。林文為了自圓其說，在注二八中，對於《軍門志》海中屯門澳與《粵大記》大陸屯門澳矛盾作了如下解釋：“《粵大記》大陸三十二〈海防圖〉指出‘屯門’位於大陸，……對海之島（大嶼山）雖有梅窠、東西涌、大蠔山之名，但並不稱屯門。當然，島上有不少優良港灣，且屬‘屯門’管轄範



〔圖13〕東印度航海圖（林旭登航海圖）原 1595 年版

圍之內，故應標誤為‘屯門澳’”。(92) 但這亦無濟於事。林文其四理由是把大嶼山東南部有大浪灣，“大浪”谷稱“浪頭”、“爛頭”島名英語 Lantau 疑是由此“浪頭”的粵音而來。(73)

我認為這種推測 Lantau 地名淵源難以成理。第一，“大浪灣”的“大浪”推論為俗稱的粵音“浪頭”，又把“浪頭”諧音成“爛頭”，一轉手之間成為西名 Lantau 的名源，這種演繹方法實乏說服力。第二，即使我們退一步勉強接受，也因該“大浪灣”未見明代記載，乃是後世出現的地名。按他自己說的，等效的“浪白”地名也是“即清之浪白”，怎麼能成為二百多年前明代正德時地名依據呢？第三，“爛頭”實為“南頭”之訛，而且此訛清代中後期才開始，怎能成為葡人初來時的地名呢？第四，他說“按外人初至我國，對於未名之島嶼，詢之於當地人民。而當地人民多是知識低下漁民與鹽民，對此等未名之島嶼，往往以即景而付之新名”。這不切合實際，該島並非未名的島。

林文除以上幾條理由都難成立外，其要害還在於沒有提出一點明代史料涉及葡人在稱為大嶼山地名有關的活動情況所記載的直接證據。該文在引述宋、明史料均稱大奚山後稱：“至於大嶼山之名，是始自清。據王崇熙《新安縣志》卷四山水 ：‘大奚山，一名大嶼山，在縣南百餘里’。可知清以前祇稱‘大奚山’，至清則雜稱‘大漁山’與‘大嶼山’。”(94) 人門要問：既然按該文強調認定的大嶼山名在明代尚未出現，直到清中後期的嘉慶時才出現，怎麼可以說明正德時初來廣東的佛郎機人就是以大嶼山為活動據點，佛郎機人所記載的 Ilha Tamao 屯門島就是大嶼山呢？也許作者會辨解說：大嶼山明代叫大奚嗎？這是用今名說故事的。大奚山是否等於大嶼山，有待商榷（筆者另有專文）。作者還說“中國典籍上稱大奚山、大漁山、大嶼山，均是一音之轉。”(95) 稱大漁山與大嶼山乃兩者一音之轉，尚說得過去（按大漁山之名也是清代才出現而非明正德時已有），而“奚”字就算按舊讀為 Xù 而勉強說通，那麼兩者字義相差甚遠也難相通。我們暫且退一步而論，就算今大嶼山即明大奚山，那麼，為何作者提不出明代史料中有一直接或間接說佛郎機人在大奚山活動的話呢？我們也未發現在一切可見的明代史料有佛郎機人在大奚山活動的記載，所能看到的卻比比皆是“退泊南頭”，“治甌脫南頭”，或者“雜湊屯門”等。而16世紀的葡方文獻，就現在所披露的傳到中國史料，也都未發現有與“大嶼山”對音或含意的音譯或意譯名。所見的也都是 Lantao 等對音南頭的島名。

然而，林文雖有以上欠缺，但他歸宿於大嶼山還是對的，不可抹煞。

二、金國平大嶼山說長處與短缺

葡文翻譯家兼澳門史研究者金國平先生，原傾向初來葡人所泊港口的島“可能為大門島”(96)，在評論拙文南頭島說後，接過上述林的大嶼山說，並將此說向前推進、深入，一方面避免了林文借《軍門志》將“屯門澳”寫在海中附會為大嶼山等缺陷，另方面運用葡語文獻論證長處。他在〈Tumon 雜考〉說：“首先，在1512年圖上，我們還可以看到從右數第二個島嶼下有如下圖例：‘前往中國的平底帆船停泊此島’。此與王崇熙《新安縣志》‘屯門舊為番舶所泊’的記述完全吻合……歐維士〔施按：即林天蔚文中所譯的阿爾華烈士〕初抵之地當為所謂的 Tomun 島。其他無疑應為今大嶼山。第一個白色的島嶼，應為香港島”。(97) 又重複強調：“在著名的林旭登航海圖上，我們可以看到在1512年圖上右，邊第二個黑色的島嶼被明確地標示為 J Veniaga（貿易島），而左邊的那個白色島嶼的圖例為 Pulo Cao（狗島）。”接着注解說：“這可能是香港最早的外文名字。”(98) 即認為香港島葡人稱其為“狗島”。（附圖13）但同文中又稱“在庋藏里斯本國立圖書館的一幅繪製於1574年以前的航海圖中，……相當於今香港的島嶼被注為 Ilha Tartaruga 意為龜島（其下接着有個注解（5），重複強調‘意即龜島’），不見漢籍輿圖有此稱，但其附近有獨龜洋、鰲灣，葡語可能由此借名。”(99) 即解說為“龜島”又解說為“狗島”，互相矛盾，令人難以適從。若按龜島論，也並非“不見漢籍”，漢籍航海至今仍有：“香港東側諸錨地，海圖 10719、10720。香港東側的佛頭角至大鵬灣西側的大浪嘴之間，有一深水海灣，……灣內的主要島嶼有龜島、吊鐘洲（毡島）、晾船灣洲（高島）、崎嶇島、里磁島及果洲列島”。(100) 由此可見它不是香港島在明代葡人筆下的古名（“香港島”之名，已見明代史籍《粵大記》，（見附圖14）。所以，以該圖中“龜島”等於香港島為參照物而推論出其旁為大嶼山的說法，還不能令人放心。

若按“狗島”即香港而論，他解說理由是“用家畜，動物命名地名是葡萄牙人在海外大發現時期常用命名法之一。”不過沒有解說為甚麼會用狗而不用別的家畜名命名香港島，更沒有解說1512年，葡人還未來到中國廣東，這張圖不過是“從一爪哇地圖臨摹”過來的，臨摹人羅德里格斯祇能將爪哇語中國地名譯成葡文，怎麼會臨時隨便命名為“狗島”呢？還有該貿易島和龜島的形狀特別是處於珠江口外海岸的位置離實際太遠，也令人不能放心地接受。

金文所引證的，除了引證的依據本身存在不確或置疑外，歸根到底還是從葡人古圖中間接推論，缺乏直接記錄大嶼山或大奚山地名及葡人在大嶼山上活動的葡文史料，也未提出任何明代中方文獻中有關佛郎機人在叫做“大嶼山”上活動的史料，連對大嶼山地名淵源也未考證，所列中國文獻都是“退泊南頭”的話。就連作為參照物的“狗島”也未說清楚，如今天的香港島在明代已有



〔圖14〕明代已有“香港”島名

“香港”之名，出現在前述《粵大記》上，儘管《粵大記》成書遲於葡人初來時，但實際應用必早在寫進地名志裡，為何葡人不用“香港”或其它代表香港的中國地名而擅起“狗島”之名呢？

金先生在〈中西輿圖上的 Lantao 與香港〉一文除了重複上文論屯門島是大嶼山同一內容外，有些新補充。主要有：認為林旭登書所載針路中所稱的大島可能是大嶼山。[101]“早期葡語文獻以 Lantao 稱今香港屯門、九龍一帶陸地，後又以稱大嶼山，同時使用其同源異名 Nantao”[102]。然而無論 Lantao 或 Nantao，都不能與大嶼山諧音，而與南頭島正好諧音而又符合辭源。

該文認為至今藏在葡國圖書館的 D90R 圖手稿所說的 Nantao 為屯門半島，Nanto 為南頭半島。疑問同樣是：既然初來葡人據大嶼山或大奚山為基地，為何在他們公私文獻中從未記他們始到地和初期活動包括豎紀念柱，埋阿爾華雷斯父子、建軍事堡壘、走私貿易、奴役居民等等所在島名為大嶼山或大奚山的譯名呢？歷史家記的卻是 Ilha da Veniaga（貿易島）和 Ilha Tamao（屯門島），稍後航海家繪的卻是 Lantan（南頭島）。

當然，兩篇金文雖然存在不足，但對開展這一問題的深入討論，是有益的，提供前人未提及的葡國歷史圖書，是有貢獻的。希望能繼續發揮自身長處和方便條件，發掘葡國或第三國的有關資料，使問題解決得更圓滿更徹底。

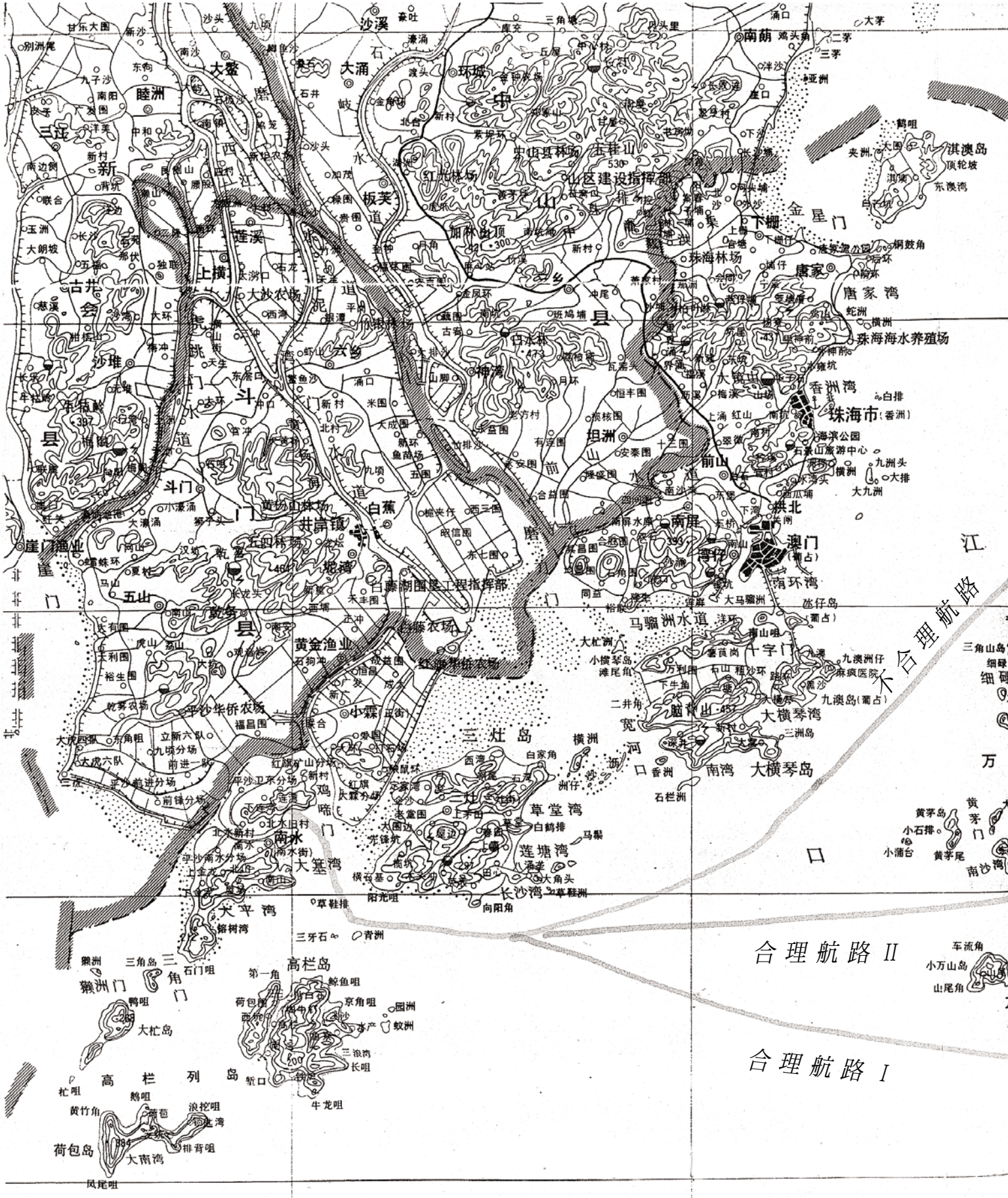
大嶼山說與南頭島說，可以說是異途同歸，最後歸宿的地望是同一個，所以沒有原則上的分歧，祇是在若干具體問題上不同，經過切磋，是可望取得共識的。

補論 Tamon 島等於“東涌島”說

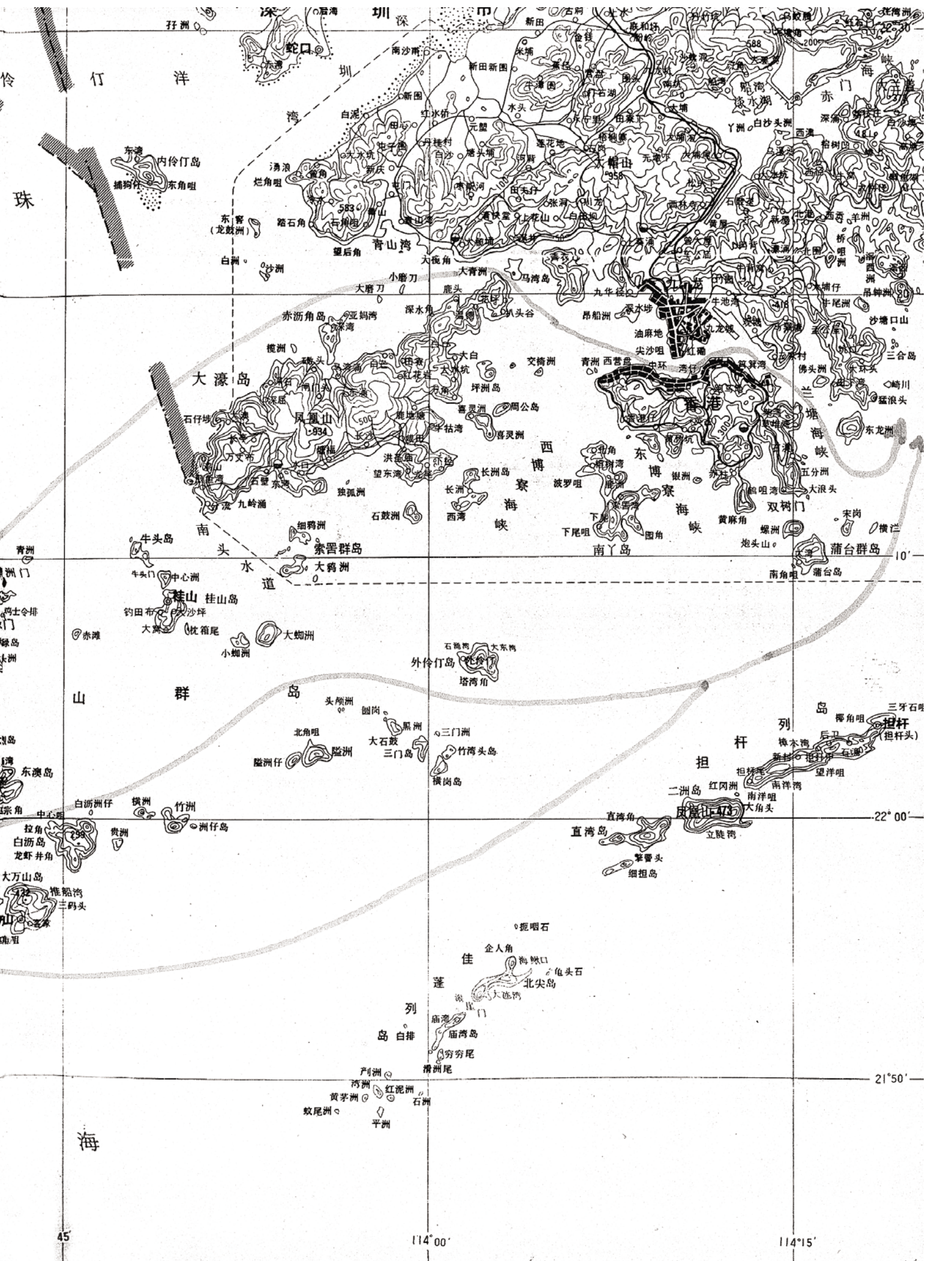
本文寫成後，於 2003 年 9 月，乘應邀赴澳門參加“澳門－葡語世界學術研討會”之際，帶到澳門，想查對一下古代葡人航海圖後就交稿，但會議上收到基金會發給《東西望洋》一書，內載金國平先生〈從西方航海技術資料考 Tumon 之名實〉一文，恐會涉及本文所論主題，會議期間又無暇細讀，因此又把稿帶回北京。讀後，感到有必要討論，但為不打亂原有成文，特在文末作此補論。

該文引證了 16 世紀荷蘭人打入葡涉印度活動的林旭登著述的中日航路，和一葡籍引水員的從澳門至日本的航行日誌中涉及今大嶼山東涌的內容，並展開論證，得出在他以前的文章中同意過的大嶼山基礎上進了一步的具體地點。引入西方航海資料使新文較前文又有進步，但仍存如下問題：

一、該文引了林旭登書中從廣東浪白島去日本，先經閩南的浯嶼、詔安一段話，說葡船是從浪白出發繞經大嶼山島北側東涌、九龍、急水門而北



〔圖15〕葡船從浪白澳往日本經珠江口合理航路示意圖（連右頁）



深圳市
蛇口
东湾
内伶仃岛
捕狗仔
东角咀
东窖
(龙鼓洲)
白洲
沙洲
青山湾
望后角
大榄角
大青洲
马湾岛
小磨刀
大磨刀
鹿头
赤沥角岛
亚妈湾
深水角
抓头谷
大白
交椅洲
青洲
西营盘
中环
湾仔
鸭箕湾
香港
兰塘海峡
东龙洲
三合岛
沙塘口山
吊钟洲
大濠岛
凤凰山
石仔埗
万丈布
九岭涌
独孤洲
石鼓洲
长洲岛
长洲
西湾
西博寮海峡
东博寮海峡
波罗咀
下尾咀
南丫岛
银洲
黄麻角
双树门
五分洲
大浪头
蒲台群岛
南角咀
蒲台岛
牛头岛
索罟群岛
大鸦洲
南头水道
中心洲
桂山
桂山岛
钓田布
大沙坪
大蜘洲
小蜘洲
外伶仃岛
塔湾角
山群岛
头颅洲
圆岗
黑洲
三门洲
大石鼓
三门岛
竹湾头岛
横岗岛
北角咀
隘洲
隘洲仔
东澳岛
白沥洲仔
横洲
竹洲
洲仔岛
拉角
白沥岛
龙虾井角
大万山岛
推船湾
三码头
担杆列岛
三牙石咀
椰角咀
担杆
(担杆头)
后卫
新村
望洋咀
南洋湾
二洲岛
红冈洲
南洋咀
大角头
凤凰山
直湾角
直湾岛
立陡湾
擎雷头
细担岛
扼咽石
企人角
海鳅口
龟头石
北尖岛
大迭湾
佳蓬列岛
庙湾
庙湾岛
白排
穷穷尾
滑洲尾
21°50′
22°00′
10′
114°00′
114°15′
45′

航閩南的[103]，並以我國清康熙末成書的《指南正法》中“北太武往廣東山形水勢”一段話作對證，北太武是指閩南金門島上一座山嶺，是該島港口的一座天然航標，代表出發地港埠。這段話確實講到從福建來的船徑九龍、急水門那條航路。但是這兩條航路不具有完全可比性，不能同日而語。因為從閩南到廣州港去的中小商船走這條航路既貼切大陸沿岸安全，又是捷徑近路。而葡人大帆船從位居澳門西南的浪白港起航往閩南，如走上述反方向的同一航路，顯然是兜一個圈子走彎路。這對於遠涉大西洋、印度洋的葡人遠洋大帆船而言，不需也不該這樣走。直接從佳篷列島－擔桿列島與大萬山－三門列島間的水道東航，或穿越萬山群島南北二組島群間水道，經外伶仃島南向東航，然後折北西航就是。而且走前一條航線，多有屯門、九龍、佛堂門等中國海防軍監管。不笨的葡萄牙航海開拓者們是不會幹這種雙重傻事的。（參見附圖15航路示意圖）

至於清代《廈門志》中所載《水師輯要》從廈門往廣東的航路，指示經佛堂門、大急水門、新安縣的赤坡、大嶼山即大嶼山的異寫名也是明指“北入廣城〔按指廣州內港〕，至黃田一埃、虎頭門、至魚珠〔按黃埔港區〕至省城；南往大嶼山”。[104]在浪白港時期的葡船往日本既不須去省城也不允許去省城，何用經大嶼山？此其一。

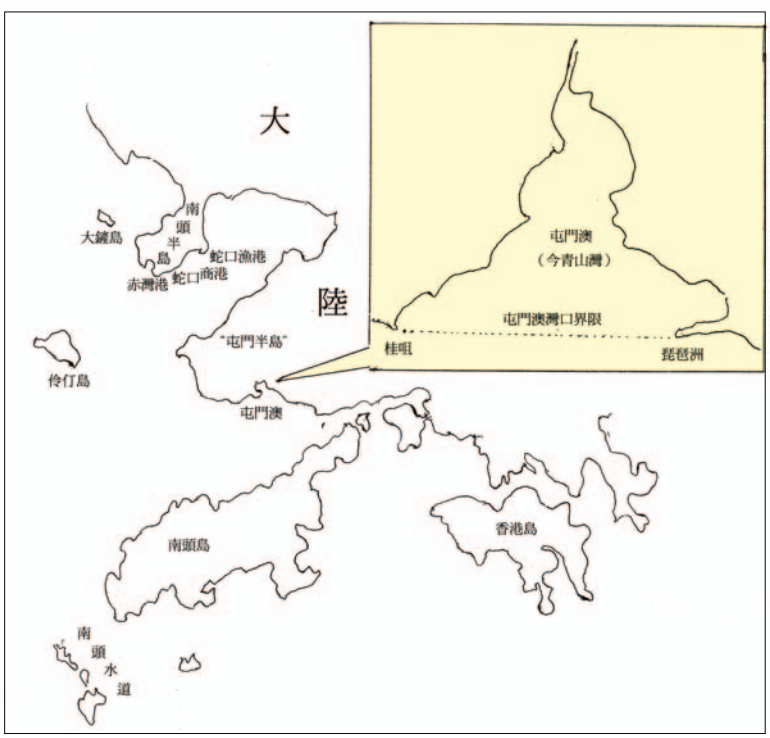
其二，引林旭登的話：“……有一個海灣，華人船隻來此交換商品。它距離 Lanton 開闊處不遠。華人稱該島為東涌（Tongquio）。”[105]該島華人居民怎麼會不稱自己熟悉的所在地當時通行的地名大嶼山，而把港名“東涌”充作島名呢？很難令人信服。如果說外國船員如此誤解，那倒有可能。

其三，葡人早期來廣東曾佔據東涌港灣地方，不是不可能。但問題在於所引用論證的資料，沒有任何可說明1513年葡人在該島豎葡圖“發現紀念”石柱、埋葬阿爾瓦雷斯兒子、1517年費爾南駐船於此、1518年西蒙建碉堡作據點的內容，因而不能用它來論證那裡是初來葡人佔據地。既然沒有葡人在島上活動的內容，怎可跳躍地得出“佔據為屯門海澳中的東涌”呢？

二、該文稱：“‘屯門澳口’指屯門與大嶼山之間的水域”[106]，此說錯了。所謂“澳”，現代嚴格意義是指海灣的深入部分。僅以筆者所到的見有浙江省的東清澳是樂清灣的深入大陸部分、遼寧省的老虎灘澳是大連灣的深入部分。但過去稱“澳”，通常等於今稱“灣”，如青島港所在地在19世紀時稱“膠澳”，1898年清廷與德國簽訂條約名為〈膠澳租界條約〉，20世紀前期出版的書稱《膠澳志》。所謂“澳口”即今稱“灣口”。

灣口界限並非可任意解釋的，它有國內國際共識的規範概念，否則會引起航海、海防、築港工程等各方面的混亂。按《水運技術詞典》釋文：“海灣（gulf），海岸線向陸地凹進所圍抱的海水域。……海灣的界限，一般以入口地方海角之間的聯線作為與海洋的分界”。[107]如膠澳即膠州灣澳口介於團島咀和子石咀之間，其水域限於該兩海咀聯線之內。“屯門澳口”實即屯門澳。其水域指今青山灣內改造前水域，其界線是環抱該澳東介於琵琶洲與其西約2.5海里的柱咀之間的聯線以內水域。聯線以外即灣口以外與大嶼山北岸之間，特別是大澳－東涌段的開闊水域，更不能算作“屯門港口”水域。這並非是筆者個人見解，而是歷來共識的技術規範概念，即使所謂非狹義的“屯門澳”，也不宜如此劃定（見附圖16）。

三、該文稱：“上述考證使我們可以得出…… Tumon 島是大嶼山，Tumon 港為東涌這一結論。”從求實精神出發，我祇好冒昧地說：歸宿是對的，但論證理由深感欠缺。希望作者努力發掘出能說明問題的有關葡方史料，這是大家共同寄予的期望。



〔圖16〕屯門澳灣口界限兼大鏟島、南頭半島、“屯門半島”、南頭島

【註】

（1）（2）筆者以往引述英文轉譯，現改以葡文直譯的金國平《西力東漸》頁26、35-36。

（3）（4）載中外關係史學會、復旦大學歷史系編：《中外關係史譯叢》第4輯，頁279、281-282。

（5）（6）轉引《西力東漸》頁28、32。

（7）（8）引自《西方東漸》頁30、26。

（9）龍思泰著、吳義雄等譯：《早期澳門史》，東方出版社，1997年版，頁9。

（10）轂引自張天澤著、姚楠等譯《中葡早期通商史》，香港中華書局，1988年版，頁10。

（11）（12）《正德實錄》卷一四九；卷一九四。

（13）（17）轉引自印光任、張汝霖《澳門紀略》，廣東高等教育出版社，1988年版，〈官守篇．重邊防以蘇民〉，頁19、39。

（14）（15）（明）黃佐：《廣東通志》，卷六六，《番夷》；卷七，《事紀五》。

（16）（明）葉春及：《順德縣志》，卷七，頁11-12。

（18）收錄於嘉慶本《新安縣志》，卷二三，〈藝文二〉。

（19）張維華主編：《中國古代對外關係史》，高等教育出版社1993年版，頁308-309。

（20）白壽彝主編：《中國通史》第十五卷，上海人民出版社1999年版頁405。

（21）吳緝華：《明代社會經濟史論叢》，臺灣學生書局1970年版頁435。

（22）《廣東省海域地名志》頁157。

（23）深圳博物館：《深圳古代簡史》，文物出版社1997年版。

（24）載《深圳文史》第四輯，深圳市海天出版社頁210。

（25）《永樂大典》卷一一九〇六，解縉等輯，永樂六年。中華書局1986年影印本第九冊頁8392，廣州府圖經志。

（26）（清）王崇熙：《新安縣志》嘉慶二十四年（1819）版卷七，建置略。

（27）深圳博物館：《深圳古代簡史》，文物出版社1997年版。明應檟等：《蒼梧軍門志》。

（28）（清）梁廷枏《粵海關志》卷二，人民大學清史室影印本。

（29）（清）靳文謨：《新安縣志》，康熙二十七年（1688）版地理志之三，影印頁16。

（30）廣東省測繪局：《廣東省縣圖集》，1982年版頁12，珠海市、澳門圖。又：《中國航路海指南》亦稱“南頭水道（大濠水道）”。

（31）劉重日等：《中國史稿》，人民出版社，1987年，冊6，頁597-598。

（32）轉引自《南頭風情》，深圳市海天出版社1990年版。

（33）（明）黃佐：《廣東通志》，卷三一，〈政事四〉，戰船。

（34）轉引自《籌海圖編淺說》，解放軍出版社，1987年版，頁42。

（35）（明）應檟：《蒼梧提督軍門志》，〈廣東圖〉。

（36）日本藏中國罕見地方志，（明）郭棐：《粵大記》，萬曆三十年版，書目文獻出版社影印。

（37）轉引自《中國海洋發展史論文集》（二），《中華民國史料研究中心十週年紀念論文集》，臺北中央研究院1986年版，頁78。但不應譯作“南頭寨”，應是南頭備倭總兵府。

（38）（39）（清）杜臻：《粵閩巡視紀略》卷中頁50、54，清康熙杜氏經緯堂刻本。國圖縮微膠卷。

（40）《蒼梧總督軍門志》卷五，輿圖。

（41）同前《中國海洋發展史論文集》（二）。

（42）李德超〈澳門得名之由來與葡人初來地大門島考〉，載《羅香林教授紀念論文集》，香港珠海文史研究院。

（43）《中國航路指南（民用）》第三卷，頁104-105，中國航海圖書出版社，1978年。

（44）（45）沈思：〈大嶼山地名的考證〉，載《中國地名考證文集》，廣東地圖出版社1994年版頁242；頁242。

（46）曹淳亮主編《香港大辭典》，廣州出版社1994年版頁26、615、616。

（47）（葡）托梅．皮雷斯：〈東方諸國記〉，載《中外關係史譯叢》第四輯，頁283，上海譯文出版社，1988年版。

（48）（49）（52）《中國航路指南（民用）》，中國航海圖書出版社，1978年版，卷3，頁98、99、63、62、104、97；頁104-105；頁97。

（50）（51）《中國海圖》，中國航海圖書出版社，1981年第1073；1981年版第65-1041號。

（53）同前《廣東省縣圖集》頁12。施存龍：《中國水運地理詞典》，交通部水運研究所，1979年刻印本。

（54）明慧：《大嶼山志》，臺北明文書局1980年影印本。

（55）《香港旅遊圖》，廣東地圖出版社1986年版。

（56）載同前《中華民國史料研究中心十週年紀念論文集》，頁99。

（57）載金國平：《西力東漸 — 中葡早期接觸追昔》，澳門基金會2000年版，頁44。

（58）載（英）博克塞：《16世紀中國南部行紀》，C. R. Boxer, *South China in the Sixteenth Century*, p. xxxiv.

（59）（61）（62）原載澳門海事博物館1996年再版〈歷代澳門航海圖〉第4章，引《文化雜誌》第35期，頁204；頁207；頁209。

（60）（63）同前《西力東漸》，頁44；頁46。

（64）（65）載《中國海洋發展史論文集》（二），臺北中央研究院，1986年版附圖十一。

（66）（70）轉引同前《西力東漸》，頁74；頁47。

（67）（68）《饒宗頤史學論著選》，上海古籍出版社1993年版，頁777、779、781。

（69）載《海交史研究》，中國海外交通史研究會1999年第1期，頁69及頁75註(47)。

（71）（72）載中國地名學研究會編：《中國地名考證文集》，廣東地圖出版社1994年版，頁241；頁240。

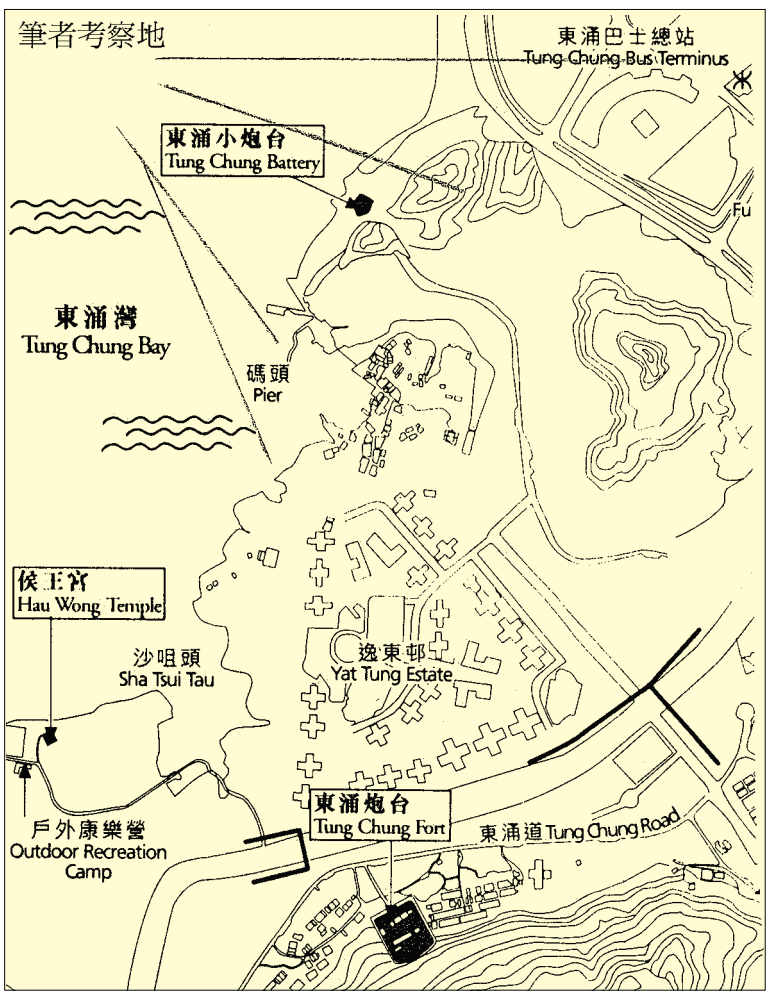
(74)(75) 同前《西力東漸》，頁48。
(76) 湯開建：《澳門開埠初期史研究》，中華書局1999年版，頁7。
(77) 廣東炎黃文化研究會：《嶠嶺春秋》，廣東人民出版社1997年版頁163。
(78) 載古物古蹟辦事處編：《香港文物》1992年版頁16、17。
(79)(81)(82)(83)(85)(86) 伊姆斯：《英國人在中國》(J. B. Eames, *The English in China*) 頁15，1974年倫敦再版。轉引自《十九世紀的香港》，中華書局1994年版。作者余繩武。頁24；頁30；頁31；頁49。
(80) 丁又：《香港早期史話》，三聯書店。
(84) 原見〈羅賓遜致巴麥尊函〉，1935年4月13日，英國外交部檔案，F.O.17/9。轉引同 (79) 頁33。
(87) 葉靈鳳：《香港掌故》，花城出版社1999年版，頁519-521。
(88)(89)(90) 載同前《中國海洋發展史論文集》，第二冊，頁72、78、76-77。
(91) 仝註 (42)。
(92)(93)(94)(95) 同前《中華民國史料研究中心十週年紀念論文集》。頁107、100；頁100。
(96) 見金國平《中葡關係史地考證》，澳門基金會2000年版頁283。
(97)(98)(99) 同前《西力東漸》。頁38；39；38。該圖亦載多明我會克魯神父1569年版《中國情況》，澳門博物館1996年葡中文對照版。
(100)《中國航路指南（民用本）》第三卷，中國航海圖書出版社1978年版，頁104。
(101)(102) 同前《西力東漸》。頁45；48。
(103)(104)(105)(106) 載《東西望洋》，澳門成人教育學會年版，頁265。
(107)《水運技術詞典》：《港口與航道工程分冊》上冊，人民交通出版社1983年版頁30。

【附錄】南頭島古代港灣今況實地考察

2003年11月9日，我專程從香港島出發前往南頭島即又名大嶼山幾個主要古港灣考察。

一、先去梅窠港。此港是明代《粵大記》一書圖上明確標繪的地名之一。位於該島東南岸，處北緯22.16度，東經113.59度。船從銀礦灣駛入。該灣口向東南張開，灣呈西北向東南走向，灣底有一條小河（當地稱"涌"）注入，灣底沿岸現有一系列碼頭，包括輪渡碼頭在內。灣三面有丘陵，有利於避風。現有銀礦瀑布和銀礦洞遺跡，過去開採的銀礦石或粗煉銀錠諒必由此裝船輸出。現有九個村，以前港後面村莊分佈如五瓣梅花，又地處群山環抱的谷地，平坦低陷如盆，故稱"梅窠"，現成島南水陸交通樞紐，原有農民已轉業從事旅遊服務飲食業等。推想明代時中外商船潛泊於此走私貿易，就港灣和居民條件論，不無可能。但葡人在此建據點的可能極小，一因距進出廣州內外港過於偏遠，而該島有更合適的港灣可供選擇。至於葡人臨時停泊一下亦有可能，但無史料證明（照片）。

二、接着，從公路穿越該島到大澳港。"大澳"也是明《粵大記》圖上標繪的。位於該島西北側，處北緯22.15度，東經113.51度。灣口朝西，灣底由一河川型港汊自西南向北深入。三面



東涌灣考察示意圖



從裡往外望東涌灣



從外往裡望梅窩港



從裡往外望大澳港

環山，可避東及東南風。原為漁鹽港，現成一旅遊觀光地，但仍有漁業，仍可見漁村風貌。港汊兩岸形成街市，多出售漁產乾製品，岸兩旁水上仍多水上棚屋，以木樁立在水中為屋的樁基，是以船為家的漁民定居過渡形式。當地居民以小艇作村內交通工具。外地旅遊者欲往來港汊兩岸港市，見過去照片是用繩索拉渡船，現見架了橋樑。灣底山前有座建於1488-1505即明代弘治年間也就是葡人初航到珠江口之前幾十年，這裡已有一定人口的聚落。還有天后廟，說明當年已有一定數量的信仰者航海漁民存在。現香港政府宣佈為香港地區港口之一。考察該港灣是適合古代較大木帆船寄泊的，其地理位置近進出廣州內港和外港的屯門澳。綜合考慮，有可能被葡人選作初來據點。

三、最後考察東涌港。《粵大記》圖上標作“東西涌”。位於該島北側中部，處北緯22.17度，東經113.55度。南與鳳凰山相連。進港口門介於北面赤鱲角西角與其南的沙螺灣西角之間，口門向西張開，經東西向的港汊深入，進入口小腹大的東涌灣，由㵎頭、東涌、沙咀頭、馬灣涌等地環繞。灣北原來赤鱲島現經人工填海築為略呈梯形的新飛機場，該港掩護條件大為改善。灣底亦有一條小河自南向北注入。即使退回到自然狀態時，該灣北面的赤鱲島雖為一南北略呈棱形島嶼，沒有現在掩護好，但還是有一定掩護作用，而該灣兩面有山體環抱，可避東、西、南三面風。現周圍有二十四個村莊。20世紀末，已興起高樓大廈、鐵路、汽車樞紐站，成為該島現代化城市新亮點。但灣畔仍保存古代石獅炮臺遺址（待考年代）、沙咀頭古侯王宮（紀念南宋楊亮節，乾隆時建）、東涌寨城（1832年建）。該港離葡人來廣東初期貿易的屯門澳最近。

清代《廣東通志》稱：“司按略：新安縣屬大嶼山，孤懸海外，四面皆水，為各夷船必經之處，內惟大澳口、東涌口二處可以收泊。其東涌口向無汛房，惟大澳口額設守兵十三名，山上向有雞翼炮臺，係大鵬營千總駐守……”這是明末清初情形，返顧明正德葡人初來時尚未設砲臺和駐常兵，根據上述地理位置，港灣條件等考慮，葡人選大澳或東西涌為據點很有可能，而東涌因比大澳更近屯門澳，從1521年中葡首次軍事衝突“屯門之役”在屯門澳，據點在東西涌更具可能。

以上三港情況，除筆者考察直觀外，還參考了以下文獻、書籍：

清《新安縣志》、《廣東通志》。

樊桂英等《香港地名詞典》，中國社科出版社1999年版有關各條。

曹淳亮主編《香港大辭典》，廣州出版社1994年版頁26有關條。

香港政府康樂及文化事務署古物古蹟辦事處《東涌懷古》，2003年版。

第十三屆學術研究獎學金公開甄選

XIII CONCURSO DE BOLSAS DE INVESTIGAÇÃO

XIIIth RESEARCH SCHOLARSHIP PROGRAMME

澳門特別行政區政府文化局頒發2005/2006年度
學術研究獎學金
目的是鼓勵學術領域的研究
獎學金優先頒予有關澳門和中葡關係的
下列學術研究領域

歷史
文學
文化遺產
人類學
社會學

截止報名日期：2005年4月30日

請到下列地點索取獎學金規章和申請表

澳門
澳門特別行政區政府文化局總部
文化局屬下圖書館
歷史檔案館
研究、調查暨刊物處
澳門高地烏街27號，金鑾閣二樓F座
電話：(853) 5993102/593423 傳真：(853) 529242
電郵地址：info.deip@icm.gov.mo

北京
澳門特別行政區駐北京辦事處
北京建國門北大街8號，華潤大廈26層
電話：(8610) 85191080
傳真：(8610) 85191090

里斯本
中國澳門駐葡萄牙經濟貿易代表處
Av. 5 de Outubro, n.º 115, 5.º andar, Lisboa
電話：(35121) 7979334
傳真：(35121) 7936644

澳門特別行政區政府文化局
INSTITUTO CULTURAL do Governo da R.A.E. de Macau
CULTURAL INSTITUTE of the Macao S.A.R. Government