





《文化雜誌》中文版第六十五期  
二〇〇七年冬季刊



# 目 錄



澳門特別行政區政府文化局出版

## · 歷史 ·

- 眾多市場的開闢：16-17世紀  
葡萄牙在亞洲海域的生存法則 李金明 李德霞 1
- 佩羅·瓦斯·德·西凱拉  
——中國南海著名的商人和船主 塞亞布拉 9
- 廣東開放海外貿易兩千年  
——明清以澳門為轉運港 黃啟臣 17
- 葡萄牙 1783 年〈王室制誥〉剖析 黃鴻釗 27
- 清乾嘉時期澳門華人研究三題 張廷茂 35
- 清代條例的效力  
——以澳門涉外命案的審理為視角 喬素玲 49
- 耶穌會士和新教徒到達日本 科斯塔 55
- 牛痘入華：一項由多國多人共同完成的技術交流 董少新 67
- 明清時期天主教在廣西的傳播與發展  
曾志輝 王新剛 顏小華 79
- 寓華傳教士與中國留學運動 譚樹林 89
- 明清時期澳門城市發展研究 葉農 103
- 《耶穌會在亞洲》：檔案文獻與清史研究 張西平 113

## · 文化 ·

- 論漢學及西方對中國的興趣 施寒微 125
- 北京天主教南堂在中西交流中的文化功能 余三樂 139
- 馬禮遜在澳門的文化活動初探 侯傑 黃景輝 167
- 作為歷史學家的徐宗澤 徐文華 175

## · 博物誌 ·

- “中國”專名考 施存龍 183

封面說明

封面嵌進了一幅北京天主教南堂的圖片，它勾起了千里之遙躲進書齋的一個冥思者的聯想：它比之德國科隆大教堂、米蘭多莫大教堂、佛羅倫薩百花大教堂、威尼斯聖馬可教堂和梵蒂岡聖彼得大教堂之美侖美奐金碧輝煌顯得大為遜色，它居然作為北京天主教堂四百年迄今甚至連一臺管風琴也付諸闕如。此情此景，觀其老貌一如古井之洞天，追尋其沉響唯餘幽絃之殘調。撫今歡往，試問斯堂尚存何方神聖聊可稱道之？

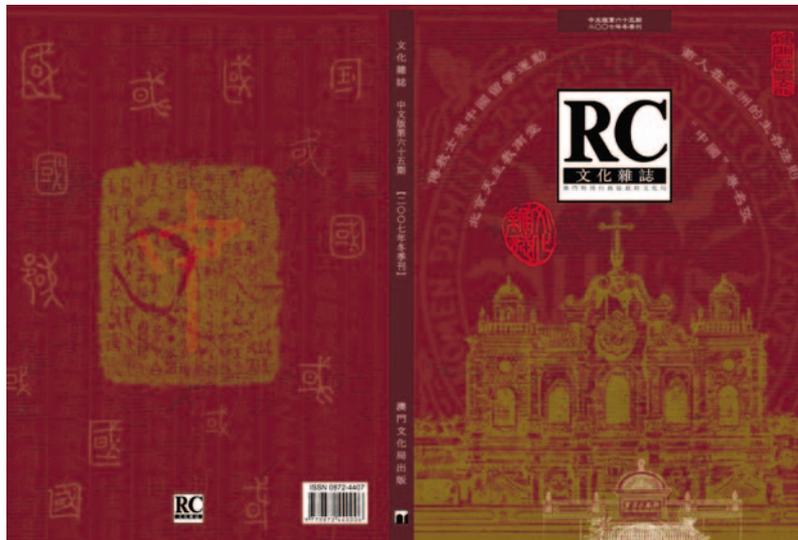
此刻似有人大聲說不！清人趙翼觀南堂詩云：“奇哉創物智，乃出自蠻貊。……始知天地大，到處有關闢。人巧誠太紛，世眼休自窄。域中多墟拘，儒外有物格。”——原來北京天主教南堂是1605年由利瑪竇在徐光啟等神州同懷摯友的幫助下所建：先是買下宣武門內一所老房子改成禮拜堂，另加蓋三間房子成為頂層，又在底層擴建了三間房子，形成一座中西合璧的“中國式”天主教老教堂規模。據利瑪竇所記，該宅院共有“大小房間四十，十分寬敞”。

彼“中國式”天主教禮拜堂實乃“拿來主義”之早期文化產業。倘誇其“開闢”之“寬敞”所在，它竟然容納得下當時歐洲科學和藝術的大百科知識，南堂在明末清初中西文化交流中確實搬演了異乎尋常的重要角色。萊布尼茲（1646-1716）曾挺身為此發言：“我認為在中國的傳教活動是我們這個時代最偉大的壯舉。它不僅有利於上帝的榮耀、基督教的傳播，亦將大大促進人類的普遍進步，以及科學與藝術在歐洲與中國的同時發展。”——哲學家萊布尼茲不愧為一位人類偉大的冥思者。當下此刻，我們在千里之遙，又聲聲入耳地聽他補充說：“這是人們所能想象的最偉大的事情。”

《文化雜誌》·第六十五期

論文作者

- 李金明 李德霞
- 塞亞布拉 (Leonor Diaz de Seabra)
- 黃啟臣
- 黃鴻釗
- 張廷茂
- 喬素玲
- 科斯塔 (João Paulo Oliveira e Costa)
- 董少新
- 曾志輝 王新剛 顏小華
- 譚樹林
- 葉農
- 張西平
- 施寒微 (Helwig Schmidt-Glitzer)
- 余三樂
- 侯傑 黃景輝
- 徐文華
- 施存龍



本期封面由韋雅思 (Gisela Viegas) 設計



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，藉以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。



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。

# 眾多市場的開闢：16-17世紀葡萄牙在亞洲海域的生存法則

李金明\* 李德霞\*\*

16-17世紀，葡萄牙在亞洲海域的殖民地不斷遭到荷蘭海上勢力的攻擊。為了生存，他們不得不調整自己的貿易航線，開闢眾多的市場，其中包括越過廖內群島，開闢通往印尼群島的南部航線；發展與越南、班格爾馬辛和暹羅的貿易；開發印尼東部邊遠群島的香料貿易等等，——以此來維持他們長達幾個世紀在亞洲海域的殖民生活。

16世紀中葉，葡萄牙在亞洲的海上帝國，從霍爾木茲、果阿、馬六甲、澳門延伸至印尼的馬魯古群島。亞洲的一些重要物產，如馬拉巴爾與印度尼西亞的胡椒，班達的肉豆蔻乾皮和肉豆蔻，德那地、蒂多雷與安汶的丁香，錫蘭的肉桂，中國的黃金、絲綢和瓷器，日本的白銀，波斯與阿拉伯的馬，坎貝（古吉拉特）與科羅曼德爾的棉紡織品，或者被葡萄牙人用來在亞洲貿易中做交換，或者被繞過好望角運往里斯本，從里斯本再分散到地中海和大西洋世界，以換取金屬、穀物、紡織品、海軍補給品及其它製造品。

為維護在亞洲各地的殖民統治，葡萄牙不惜利用當地的各種矛盾：例如在印度，他們利用卡利卡特的薩摩林（samorin）與柯欽的王公（raja）之間的長期對立，玩弄支持王公反對薩摩林的手法，首次在印度站穩腳跟，並使他們在馬拉巴爾的胡椒貿易中確立了穩固地位；在印尼，他們挑起德那地蘇丹與蒂多雷之間的矛盾，以此取得對馬魯古丁香貿易的控制。<sup>(1)</sup>然而，當他們連續遭到荷蘭海上勢力的襲擊，在亞洲的貿易範圍不斷縮小時，則不得不把市場開闢到荷蘭攻擊力相對

薄弱的東南亞小島上，以維持自身在亞洲海域的生存。

## 馬六甲淪陷與南方新航線的開闢

16世紀初，葡萄牙以極其殘忍和令人驚訝的速度對亞洲實行殖民掠奪，為了達到目的，他們需要一些可設防的港口作為海軍基地和商業中心。這些關鍵問題在阿伯奎（Afonso de Albuquerque）任總督期間（1509-1515）均付諸實現，他於1510年11月10日聖蓋賴納日（St. Catherine's Day）從比賈伊普爾（Bijapur）蘇丹那裡強奪了果阿的內陸島嶼，“金色果阿”（Golden Goa）很快就取代了卡利卡特成為坎貝與科摩林角之間的主要貿易港口。該港口在阿拉伯—波斯與印度維賈亞納加爾（Vijayanagar）王國贏利的馬匹貿易中，也起到了特別好的轉運港作用。阿伯奎在印度民眾的協助下，終於把果阿建設成葡萄牙的司令部。1515年，他又通過對霍爾木茲的佔領，確定了自己在波斯灣的控制地位，而沙阿（Shah）卻成了葡萄牙的附庸與傀儡。其實，早在四年前的1511年，阿伯奎就佔領了馬六甲，使之成

\*李金明，廈門大學南洋研究院教授、博士生導師，廈門大學海洋政策與法律中心副主任。

\*\*李德霞，廈門大學歷史學博士，廈門大學新聞傳播學院講師。

為葡萄牙的印尼香料主要集散中心和海軍基地，並控制了印度洋、爪哇海與南中國海的主要通道。

馬六甲向來是馬來半島最富有蘇丹的活動地點，也是與馬魯古香料貿易的巨大商業中心，到那裡的船隻遠至琉球群島和阿拉伯。馬六甲統治者雖然在14世紀就皈依伊斯蘭教，但來自科羅曼德爾的印度泰米爾商人與來自古吉拉特、爪哇和蘇門答臘的穆斯林，在此港口都同樣受歡迎。在葡萄牙佔領期間，馬六甲仍然是一個繁忙的港口。據一位荷蘭的訪問者說，一年到馬六甲的船隻有300艘，但載運來的船貨大多數被印度商人買走。按照1610年一份葡萄牙的報告稱，這些進口貨物大約有800噸，還不包括由200艘小船載運來的免稅食物。<sup>(2)</sup> 16世紀末，馬六甲與鄰近港口的貿易為葡萄牙商人提供了很好的贏利機會，例如，馬六甲與巽他群島的商業活動估計一年可贏利10,000多葡元（cruzado），相當於馬六甲與澳門的貿易額。馬六甲與錫蘭到馬來半島北部的帆船貿易可贏利200葡元，而馬六甲與北大年（為暹羅往返運送物資的一個主要港口）可贏得高額利潤近800葡元。但是，馬六甲與多數地方港口的貿易提供的利潤約為200-400葡元。在馬來半島的一些港口，如霹靂和彭亨生產的錫，估計一年可贏利1,000多葡元，與主要貿易網的利潤相比，是相當大的一筆。葡萄牙也介入馬來群島與印度港口間的貿易，在馬六甲與科羅曼德爾之間主要是紡織品和食物貿易，估計一年的利潤為6,000葡元，而吉打與科羅曼德爾貿易一年可贏利約900葡元。在葡萄牙印度王國（Estado da Índia）結束之前，馬六甲與科羅曼德爾沿岸的貿易一直都是贏利的。<sup>(3)</sup>

馬六甲在亞洲貿易中的重要地位一直受到荷蘭殖民者的關注，儘管他們在1606年對馬六甲港口的襲擊被擊退，且遭到慘重損失，但是，當安東尼奧·范迪門（Antonio van Diemen）1636年繼任荷蘭東印度公司在東印度的總督後，情況就截然不同。1640年范迪門決定乘葡萄牙衰落之機予以致命打擊，他與柔佛國王締結了同盟，並於6月派出12艘大船和6艘小船把馬六甲城圍得水泄不通；7月，柔佛國王率一支由40艘船和1,400-1,500人組成的船隊

與人數大約相當的荷蘭軍隊聯合；8月，在馬六甲附近的一次登陸使約100名葡萄牙人的一支部隊撤進城裡。在8月與翌年1月發生了幾次海、陸血腥衝突，葡萄牙被迫派出搜索隊以尋求補給，雙方都受到慘重損失：葡萄牙遭受的是饑餓，而荷蘭及其同盟遭受的是瘟疫。1641年1月14日，荷蘭發起了進攻，在一次決定性的抵抗被擊退後，葡萄牙人投降了，城市在沒有進一步衝突的情況下落入荷蘭人手裡。<sup>(4)</sup> 自此之後，荷蘭又連續不斷地攻佔葡萄牙在亞洲的領地，在1638-1658年間，他們征服了葡萄牙在錫蘭海岸的居留地；隨着1663年對柯欽和馬拉巴爾海岸葡萄牙要塞的佔領，荷蘭完成了他們對亞洲的征服。

荷蘭之所以能迅速攻下葡萄牙在亞洲的許多佔領地，主要是他們擁有較葡萄牙強大得多的海上勢力。據葡萄牙耶穌會士安東尼奧·維拉（António Vieira）在1649年估計，荷蘭擁有可作為戰艦的船隻14,000多艘，而葡萄牙擁有同一類的船隻還不到13艘。他聲稱，荷蘭有250,000名海員可用於他們的航運，而葡萄牙還聚集不到4,000人。維拉顯然是有點誇張，但也不至於過份誇張。在1620年里斯本的一次人口普查中，可用作船隊海員的葡萄牙人，全國登記僅6,260人。1643年11月在果阿一次總督顧問委員會的會議上，據說在里斯本沒有足夠的合格領航員可駕駛船隻到印度，因為在所有合格的領航員（不足10人）中，有三位印度人被封鎖果阿的荷蘭人拘留。<sup>(5)</sup> 看來缺乏海員是葡萄牙面臨的問題，自阿伯奎時代起，葡萄牙在亞洲各港口的貿易，越來越多是由亞洲海員在少數幾位白人或歐亞混血官員的率領下進行操作。即使是航行於果阿、澳門和長崎之間1,000-2,000噸的carrack大船，船上除了官員和15-20名葡萄牙士兵和槍手外，幾乎全是由亞洲人和黑人奴隸充當海員。在往返於印度洋各港口貿易的葡萄牙船隻上，有時僅有船長或船主是白人，甚至連領航員、水手長和船員經常都是古吉拉特的穆斯林。早在1539年組織遠航紅海的卡斯楚（D. João de Castro）就發現，沒有一位葡萄牙領航員熟悉曼德海峽，或有該地區適當的海圖，他被迫

依靠“阿拉伯、古吉拉特和馬拉巴爾的領航員”及其海圖。(6)

此外，葡萄牙為了使巴西到日本這些海上貿易管道暢通，需要大量的人員和船隻，這必然會造成短缺。就以人員來說，葡萄牙本身的人口就不多，但每年還要大量往外徵調。據估計，在16世紀每年大約有2,400人離開葡萄牙到海外去，這些人大多數是體格健壯的未婚青年，他們乘船到“金色果阿”或再向東去，很少有人返回。因他們絕大多數是到有瘴氣和熱病的非洲和亞洲的熱帶海岸，許多從里斯本乘船到果阿的葡萄牙人就死在往印度長達6-8個月的航程上。(7)因此，葡萄牙在各個佔領地服務的人員都嚴重缺額，例如在馬六甲服務的葡萄牙人還不到500名，通常僅有100多人，主要是因不衛生引起疾病和死亡而缺額。(8)再說，葡萄牙任命海軍和軍事將領幾乎是以紳士的血統與地位為依據，較之在荷蘭東印度公司服務的司令是以經驗和專業能力而不是以家庭出身和社會地位作為晉陞的主要標準，顯得有很大的缺陷。於是，葡萄牙士兵的戰鬥力顯然不如荷蘭士兵，許多佔領地被荷蘭攻佔已在所難免。1656年，一位葡萄牙觀察家在書中就直截了當地把喪失馬六甲和錫蘭的葡萄牙貴族紳士與征服這些地方的卑賤出身的荷蘭人作了比較。(9)

荷蘭佔領馬六甲對葡萄牙的亞洲海上貿易無疑是沉重的一擊，它打破了葡萄牙的香料壟斷，使馬六甲失去了作為從鄰近群島收購香料然後再調運到歐洲的重要港口的地位，因此也影響到馬六甲在亞洲地區貿易中的作用，使之在17世紀末呈現出經濟蕭條的局面。然而，葡萄牙人為了生計，一直在尋找新的航線，開闢新的市場。早在17世紀30年代，荷蘭海軍的封鎖迫使馬六甲與果阿的葡萄牙商人不得不尋找新的航線，以避免他們的船隻和貨物遭到荷蘭海軍的掠奪，而荷蘭東印度公司對葡萄牙馬六甲的經濟壓制也促使城裡的商人與馬來人和海雅貢(Orang Laut)的酋長緊密合作。這些密切聯繫也導致了新航線的開通，它正好穿過廖內群島，使葡萄牙商船改變航向，於1631年開闢了通往印尼的南岸、加朗、南望和民丹的所謂“南部”新航線。(10)

## 日本貿易的喪失與 越南、班格爾馬辛市場的開闢

為了避開荷蘭的海上優勢，葡萄牙人不得不放棄他們原先使用的carrack大船，而改用一種稱為galliot的僅有一個甲板的小船。這種小船雖然有些像300-400噸的舢舨那樣大，但是它們配有超額的划手、櫓或長槳，因此在風平浪靜時很好航行。它們裝備有足夠的槍和士兵，使之可抵抗（在理論上）荷蘭遊艇或小船的進攻。當然，它們不能與正常情況下的一般荷蘭船相比，而是相信憑着他們高超的航海技術可逃避任何比它們大的船。其實，葡萄牙改用這種快速小船反映了他們的“膽怯”，不敢對槍炮精良的荷蘭船或英國船採取行動，正如當時一位英國人寫道，他們“害怕得像一大群蝴蝶”(11)。為此，葡萄牙的亞洲貿易就祇能局限在東亞海域的小範圍內，而日本就是他們的最大市場。

第一批到達日本的葡萄牙人，據說是一艘中國船上的乘客。這艘中國船被颱風吹離航道，大約在1542年到達種子島，這些葡萄牙人在那裡很受九州大名的歡迎。自此之後，葡萄牙則經常派船到日本沿海，當時日本各大名正沉緬於國家霸權的激烈爭鬥，他們極力想獲取新式武器，而葡萄牙人正引進了當時最先進的武器——火槍。不久以後，這種新式武器在種子島及日本其它地方都開始製造，各大名還組織了以火槍裝備的部隊，這可以說是日本戰爭藝術的革命。由於葡萄牙船帶來了他們需要的海外貨物、火槍和彈藥，故各大名都非常歡迎，競相把葡萄牙船引到自己領地的港口。結果葡萄牙人對日本貿易在短期內即迅速發展起來，他們開始停靠到九州各地的港口，包括日本西部的薩摩、肥前和豐後那些與葡萄牙貿易最有利的地點。最初到日本貿易的葡萄牙商人都是私商，但到16世紀中葉，葡萄牙就將對日貿易置於政府的特權之下。至1557年葡萄牙留居澳門後，葡萄牙船則以澳門為基地開始每年定期到達日本港口，特別在1571年長崎開放對外貿易後，葡萄牙就可以在更優惠的條件下與日本進行貿易。(12)

每年從澳門到長崎的航程是葡萄牙王室的一種特權，通常任命一位元船長從澳門組織船運，雖然開始時任命是提供服務的一種獎賞，但後來這個崗位在果阿就被賣給出價最高的人。這位船長的兩個主要權利是，他一到達澳門即成為當地的臨時總督；另一是他從對日本貿易中可賺取一筆鉅額利潤。儘管這些船長實際可賺取多少利潤的估計不一，但一次成功的航程無疑可輕易贏得一個人的大宗財富，估計在100,000兩白銀之內。<sup>(13)</sup>這些葡萄牙船主要是把在廣州購買的中國生絲等商品載運到日本換取白銀。據彼得·芒迪（Peter Mundy）在1637年的估計，葡萄牙人每年在廣州的正式投入達“1,500,000兩白銀，相當於1,000,000里亞爾銀元”<sup>(14)</sup>。而從廣州載運到日本的生絲數量，據日本學者加藤榮一（Kato Eiichi）估計，從1600至1620年，每年經葡萄牙船進口的生絲平均為1,000擔，最高時達2,600擔。<sup>(15)</sup>至於從日本載運出來的白銀數量，據戴奧戈·庫托（Diogo do Couto）寫道，在16世紀最後二十五年澳門與日本貿易處於全盛期估計每年葡萄牙從日本出口的白銀價值相當於“1,000,000兩黃金”，其他同時代人估計等於18,000,000至20,000,000克白銀，雖然總數量無法確定下來，但可靠的估計是，這時期日本出口的白銀至少佔日本總產量的一半，而其中大多數被澳門的葡萄牙人運走。<sup>(16)</sup>澳門在葡萄牙對日本貿易中所起到的重要作用，在17世紀初仍然像二十年前戴奧戈·庫托所描述的那樣，是葡萄牙在亞洲最好和最繁榮的殖民地。<sup>(17)</sup>

17世紀初，荷蘭和英國出現在東亞舞臺，他們很快在日本平戶站穩腳跟，希望在那裡能與長崎和澳門的葡萄牙人進行有效的競爭。在1618-1619年，荷蘭與英國積蓄的這種商業競爭慾望已燃成烈火，他們正尋求藉口以反對其共同的伊比利亞敵人。1619年6月，他們簽訂了“防禦條約”，消息在1620年4月傳到巴達維亞，兩個東印度公司同意以香料群島的貿易合夥，把香料的三分之二分給荷蘭，三分之一歸英國。每個公司在遠東海域保持十二艘船，聯合成為“防禦船隊”。所謂的“防禦”顯然是用詞不當，因船長接到的命令是：“無論在哪

裡，如果你遇到葡萄牙、西班牙或其追隨者，則攻擊並俘獲他們。”儘管日本幕府保護在日本領海的外國船隻，但也無濟於事，“如果有葡萄牙船再航行到日本沿海港口，就讓它在地下拋錨。”平戶是聯合船隊行動的主要基地，所有俘獲物都由荷蘭與英國平分。不過，英荷聯盟與聯合組成的“防禦船隊”至1623年就解散，部分原因是英國沒有派出足夠的船隻，但更主要是安汶島的荷蘭總督以謀反罪處死大量的英國人，加之在平戶的英國商館也在該年底關閉。<sup>(18)</sup>

然而，導致葡萄牙失去日本市場的原因，主要不是荷蘭與英國的競爭，而是天主教傳教士在日本島上的出現與活動。1549年，西班牙北部那瓦勒的耶穌會教士法蘭西斯·沙勿略（Francis Xavier）建立了日本教會，至16世紀下半葉天主教不管在長崎本地還是在京都，都擁有許多強有力的皈依者。雖然當時葡萄牙文化對日本社會某些階層的影響是值得重視的，但是統治日本的幕府首領卻害怕新的天主教在武士階層和普通民眾中獲得忠心。<sup>(19)</sup>於是，在1578年正式禁止天主教，1641年再次禁止。開始時並沒有影響到澳門商人，因為他們被特別豁免，且豐臣秀吉和德川家康都急於鼓勵對外貿易。但後來的德川秀忠和德川家光就沒有那麼寬宏大量，他們及其謀臣都確信，祇要准許葡萄牙人到日本，他們與傳教士之間的鬥爭就會存在，而傳教士被看成是對新秩序構成最危險的威脅。1637-1638年的島原起義就證實了他們最壞的擔心，在血腥鎮壓之後，他們不再猶豫了。幕府無視九州商人在與澳門貿易中投下的鉅額資本，決定實施鎖國政策，祇准荷蘭和中國商人在嚴厲的監督下到長崎貿易。1640年一位要求改變這種決定的澳門使者被當眾處死，這使他們相信日本政府是來真的了。<sup>(20)</sup>不過，澳門傳教士和商人並沒有放棄重新進入日本的希望，在1685年似乎有一個實現此希望的好機會。一艘遭遇颱風的日本漁船漂到澳門附近的島上，這些饑餓的倖存者被帶到城裡。在澳門曾一度繁榮過的日本天主教徒徙置區裡，僅剩下一位年老婦女，她已經把自己的母語忘得差不多了。這些船員受到議事會和

耶穌會的保護，特許一艘小船送他們返回日本，隨帶送一封給長崎地方官的信，解釋已經發生的一切。這些漁民被移交後，該船沒受任何干擾獲准返航。由此說明，在無任何藉口的情況下，葡萄牙船是不准再冒險進入日本的。(21)

對日本貿易喪失後，澳門的葡萄牙人不得不另行尋找新的市場。他們與越南的貿易又重新繁榮起來。當時越南分裂成南北兩個對立國家，鄭氏家族控制着東京和北部；阮氏家族控制南部的安南（廣南），並侵佔衰落的柬埔寨。南北越之間從1620至1672年進行了長達半個世紀的內戰，這自然會影響越南的對外貿易，兩邊都不喜歡外國商人與其敵對方貿易，不管是葡萄牙、中國、荷蘭或英國，但鄭、阮雙方都急於得到外國的槍支和從外商的稅收中取得利潤。葡萄牙人早在16世紀就到過印支港口，但澳門與該地區貿易的繁榮卻是在1615-1627年耶穌會在那裡建立期間和1640年日本貿易失去之後。(22) 據說耶穌會對促進與鄭、阮兩方的對外貿易影響甚大，特別是以白銀交換生絲。在1617-1637年之間，由於澳門與越南貿易的繁榮，當時被准許在峴港和會安居住的澳門人就有50-60家。不過，澳門與越南的貿易一般被視為澳門—廣州—長崎三角貿易的附屬貿易，它維持了相當長時間，直至1773年西山起義與會安港喪失後才走向衰落。(23) 此外，澳門葡萄牙人也在南婆羅洲的班格爾馬辛開闢市場。1689年，維依拉（André Coelho Vieira）總督與果阿簽訂協議，委託一位原名叫約瑟夫·平海多（Joseph Pinheiro）的澳門富商在班格爾馬辛港口設立一個商館，經班格爾馬辛蘇丹批准，開創了與澳門活躍的胡椒貿易。1692年，這個商館被當地王公搗毀，說是協助“一艘馬尼拉のカスチ利亞船到該港口”。澳門商人除了已搬上岸的貨物外，還損失了“四十七名白人和黑人”。相比之下，澳門葡萄牙人與暹羅國王的交往就比較幸運，在1662-1667年清政府實施遷海的最危急時期，暹羅國王提供給他們大量的貸款，限定在此後六年內逐年分期償還。他們還避開捲入1688年的阿瑜陀耶宮廷革命，其結果是君士坦丁·帕爾空

（Constantine Phaulkon）的死亡和法國人被驅逐出暹羅，這部分原因是葡萄牙人在阿瑜陀耶的重要性遠不如法國人和荷蘭人。(24)

### 從馬魯古香料到帝汶的檀香木貿易

除了上述眾多市場外，葡萄牙也注意開發印尼群島的香料貿易。1511年阿伯奎佔領馬六甲後，則派阿布魯（António de Abreu）從馬六甲向東航行到馬魯古，返航時，阿布魯的一位船長、麥哲倫的朋友塞拉奧（Francisco Serrão）發現了棉蘭老，成為在菲律賓登陸的第一位歐洲人，那是1512年。這一年葡萄牙在馬魯古的德那地建立一個貿易港，從那裡把香料經馬六甲和好望角載運到里斯本。(25) 馬魯古群島四個主要生產香料的島嶼是：安汶、班達、蒂多雷和德那地。葡萄牙佔領了蒂多雷和德那地兩個島，但1521年麥哲倫的西班牙船隊也到達那裡，直至1529年“薩拉戈薩條約”（Treaty of Zaragoza）簽訂後，西班牙王國政府才正式把馬魯古群島割讓給葡萄牙王室。而葡萄牙對馬魯古香料貿易的壟斷是輕而易舉的，因不斷有爪哇人和馬來人把丁香、肉豆蔻和肉豆蔻乾皮從生產島上載運到群島其它地方，且葡萄牙官員及私商亦深深地捲入香料販運以贏利。(26)

16世紀下半葉，亞洲的香料生產與歐洲對香料的需求大約翻了一番，而價格同樣增加了2-3倍。由葡萄牙繞過好望角載運的香料總量，在16世紀最初三十年估計每年約40,000-50,000公擔，此後是60,000-70,000公擔。在這些香料中，胡椒的比例大約波動在10,000-45,000公擔之間，而長時間平均為20,000-30,000公擔。其它香料如肉桂、丁香、肉豆蔻、肉豆蔻乾皮、生薑等，每年船運量約5,000-10,000公擔。但是，葡萄牙王國政府從丁香和肉豆蔻貿易中終究沒有得到太大的利潤，原因是每年分別派往馬魯古和班達載運這些香料的船隻耗費過大，且要負擔維持班達、德那地和蒂多雷港口安全的費用，加上這些邊遠群島猖獗的走私活動遠遠超過其它地方。1568年，王國政府在柯欽的代理商宣

稱，兩艘從馬魯古來的船僅載運為王國政府購買的2,400磅丁香，而這兩艘船的裝備和駕運費都是由國王開銷。正因為收益不大，故至16世紀末，葡萄牙已放棄對丁香貿易的官方壟斷。當1605年荷蘭商船隊長哈根（Steven van der Hagen）佔領安汶時，發現葡萄牙准許亞洲各地的穆斯林商人甚至土耳其本地商人，到該島上購買丁香。<sup>(27)</sup>

1605年荷蘭東印度公司攻佔了安汶的葡萄牙港口，以此作為在印尼海域確立其海上通道控制權的總戰略的第一步。他們遭遇到葡萄牙駐防部隊和船隊司令的頑強抵抗，翌年，從菲律賓來的西班牙人發動了一次意想不到的反擊，重新奪回了蒂多雷和德那地的一部分。後來因受到華人進攻馬尼拉的威脅，他們才不得不於1662年撤出馬魯古駐地，把丁香的壟斷權交給荷蘭。葡萄牙被驅逐出馬魯古後則到望加錫，把望加錫作為丁香、蘇木和其它印尼特產的貿易基地。望加錫雖然是一個獨立國家，但其統治者在16世紀就皈依伊斯蘭教，他們和葡萄牙商人保持着友好關係，並通過這些商人和葡萄牙印度王國建立聯繫。葡萄牙人在望加錫的地位確實越來越高，望加錫統治者利用他們幫助發展自己的商業網，並作為望加錫船上的領航員經營與帝汶和小巽他群島的檀香木和蘇木貿易。正如約翰·維利爾斯（John Villiers）在〈望加錫與葡萄牙關係〉一文中所說：“葡萄牙人沒有瓦解，他們設法支配以望加錫為中心的當地綜合貿易模式，尋求把自己的貿易活動納入這種模式，經營同樣的貨物，沿襲同樣的貿易路線，就像他們的亞洲複製品一樣。”<sup>(28)</sup>

17世紀初，望加錫在葡萄牙東南亞貿易中的作用越來越大，原因是歐洲對胡椒需求的跌落和對丁香需求的增加，而望加錫正是丁香貿易的中心，葡萄牙人是以中國和印度的貨物來交換丁香的。據1625年一位從望加錫到巴達維亞的英國商人報道，每年大約有10-22艘葡萄牙船從澳門、馬六甲和科羅曼德爾沿岸港口到達望加錫，有時上岸的葡萄牙人多達500人，在那裡穆斯林蘇丹准許他們自由從事宗教活動。他們在11-12月到達，翌年5月離開，把望加錫作為售賣中國絲綢和印度棉紡織品的中心，

交換帝汶的檀香木、馬魯古的丁香和婆羅洲的鑽石。這位英國商人宣稱，他們每年貿易額超過500,000里亞爾銀元，僅澳門的葡萄牙船就佔60,000里亞爾銀元。他接着說，難怪葡萄牙人把望加錫看成第二個馬六甲，“這裡很安全，沒有在印度遇到的敵人，因為敵人從未進攻這裡”<sup>(29)</sup>。1641年馬六甲落入荷蘭手裡後，來自馬六甲的葡萄牙難民則設法在望加錫重建一個“影子”馬六甲。當時馬六甲的主教管轄區被轉移到望加錫港口，在一起的還有方濟各會、多明我會和耶穌會的社團，他們在那裡建造房子以幫助大量的葡萄牙和基督教民眾。當然，葡萄牙在望加錫並非無競爭對手，英國和丹麥都介入了當地的貿易，但葡萄牙人憑藉從科羅曼德爾沿岸進口的大量棉布作交換，使英國和丹麥的丁香貿易利潤急遽下降，根本不能與葡萄牙直接對抗。例如，在1646年葡萄牙載運到望加錫的棉布是300大捆，而英國和丹麥公司載運的數量加起來是400大捆。正因為望加錫對葡萄牙的貿易是如此重要，故他們將之描述為“我們花園裡最獨特的一朵花”<sup>(30)</sup>。然而，由於他們無視荷蘭東印度公司及其在巴達維亞司令部的壟斷聲稱，因此荷蘭分別於1660和1667年兩次對望加錫發起進攻，並最後把葡萄牙驅逐出去。

此時在澳門的葡萄牙人正致力於發展與帝汶的檀香木貿易，根據安東尼奧·博卡羅（António Bocarro）在1635年寫道，索洛爾與澳門的檀香木貿易很重要，公認有大的利潤，葡萄牙人參與把檀香木從帝汶船運到索洛爾，亦經常與荷蘭發生小規模的武裝衝突。這些珍貴木材載運到中國銷售，利潤高達100-150%，向來是由葡萄牙王室壟斷。這些航運不僅是王室的特權，而且是王室用來支付澳門要塞和建造城市防禦工事的重要資金來源；其所得的利潤則大多數用來資助澳門城裡的窮人、寡婦和被遺棄的孤兒。據一份談到與索洛爾檀香木貿易的報告稱：“澳門居民除了檀香木貿易外，既無土地耕種，又無其它資源可維持他們的生活。”<sup>(31)</sup>由此可見，澳門葡萄牙人在與帝汶的檀香木貿易中一直是佔主導地位，至少從1664至1730年，清朝實施遷海

及康熙末年禁止南洋貿易期間是如此，於是葡萄牙人陷入了帝汶國內無休止的暴動，到18世紀中葉，他們實際已放棄了與帝汶的檀香木、奴隸、馬匹和蜂蜜貿易。

## 結語

16-17世紀葡萄牙在亞洲海域的殖民地不斷遭到荷蘭海上勢力的攻擊，在對日本貿易結束和馬六甲殖民地被攻佔的艱難時刻，為了生存，他們不得不開闢眾多市場。其中包括越過廖內群島，開闢通往印尼群島的南部航線；發展與越南、班格爾馬辛和暹羅的貿易；以及開發印尼東部邊遠群島的香料貿易等等。最突出的是與望加錫的丁香貿易，它使望加錫一度成為“第二個馬六甲”，而與帝汶的檀香木貿易利潤則成為維持澳門葡萄牙人生存的主要資金來源。葡萄牙人之所以能在亞洲海域開闢眾多市場，大概與他們所具有的民族特質有着密切的聯繫：

首先，葡萄牙人每到一個地區就能迅速地融入當地社會，把該地區當成為自己的第二故鄉。即使是荷蘭人也不得不承認這個事實，如巴達維亞總督安東尼奧·范迪門（Antonio van Diemen）在1642年致信其阿姆斯特丹的上司說：

在亞洲的大多數葡萄牙人都把該地區看成是他們的祖國，他們不大想到葡萄牙。他們很少，甚至沒有與葡萄牙貿易，卻滿足於亞洲港口間的貿易，似乎他們是本地人而不是外國人。

一位曾在錫蘭與葡萄牙人對抗多年的荷蘭人科波拉爾·薩爾（Corporal Saar）在二十年後寫道，葡萄牙人一旦到某一地區，就意味着他們要在那裡渡過餘生，他們從無考慮過再返回葡萄牙。而一個荷蘭人來到亞洲時則想到：“當我服務滿六年時，就將返回歐洲的家鄉。”<sup>(32)</sup>

其次，葡萄牙人容易與當地人打交道，受到當地人的歡迎。在1614年寫過歐洲與古吉拉特紡織品

貿易的編年史學家安東尼奧·博卡羅，解釋了大多數亞洲人喜歡與葡萄牙人打交道而不願意與英國人或荷蘭人打交道的的原因，由於最貧窮和最低層的葡萄牙人都僱傭一些當地人來包裝、搬運和載運他們帶上岸的貨物，而荷蘭和英國東印度公司卻堅持由他們自己的海員和白人僱工來做這些體力活。此外，在當地充任高級僱員的葡萄牙人也滿足於低微的商業利潤，而荷蘭人或英國人無論何時何地都不會這樣做。<sup>(33)</sup>

第三，葡萄牙人能積極參與開發當地的社會經濟。著名的胡格諾派教徒、旅行家塔弗尼爾（Jean-Baptiste Tavernier）寫道：

葡萄牙人無論走到哪裡，都會把當地搞好，以利於他們後來的人；而荷蘭人卻是盡力破壞他們踏上的土地上的所有東西。

科波拉爾·薩爾（Corporal Saar）也說道，當荷蘭人佔領科倫坡、柯欽和其它葡萄牙人原先建得很好的居留地時，立即就把許多房屋、城牆和碉堡夷為平地，他們僅滿足於其前輩佔領的三分之一地盤。同樣的事實是，在16世紀葡萄牙人直接或間接地在馬魯古擴大丁香樹的栽種面積，特別將之引進到安汶。而另一方面，後來的荷蘭人卻擔心生產過剩，把丁香樹大規模地砍掉，他們祇知道售賣丁香，這種事情葡萄牙人是從來不肯做的。葡萄牙人也在無人居住的聖·赫勒納（St. Helena）島上種植菓樹，放牧豬、羊等，以作為救助站，為他們返航的印度葡萄牙人需要時可獲得新鮮食物。而荷蘭人卻砍掉這些樹，並盡力把島上的水引到他們自己最先到達的地方；不過，後來他們也改變了這種破壞政策，而學着葡萄牙人的做法。<sup>(34)</sup>

上述這些葡萄牙人所具有的優良特質，使之在不斷遭受荷蘭海軍勢力襲擊、在亞洲的殖民地逐漸喪失的不利情況下，能及時調整自己的貿易航線，開闢新市場，以維持長達幾個世紀在亞洲海域的殖民生活。

## 【註】

- (1) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York: Alfred A. Knopf, 1969, pp. 50-52.
- (2) C. G. F. Simkin, *The Traditional Trade of Asia*, London: Oxford University Press, 1968, p. 190.
- (3) Radim Fernando, "Metamorphosis of the Luso-Asia Diaspora in the Malay Archipelago 1640-1795", Peter Borschberg edited, *Iberians in the Singapore-Melaka Area (16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century)*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004, p. 164.
- (4) F. B. Eldridge, *The Background of Eastern Sea Power*, London: Phoenix House, 1948, p. 241.
- (5) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York: Alfred A. Knopf, 1969, p. 114.
- (6) (7) Ibid., p. 57; p. 52.
- (8) C. R. Boxer, *Portuguese Conquest and Commerce in Southern Asia 1500-1750*, London: Variorum Reprints, 1985, p. 134.
- (9) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York: Alfred A. Knopf, 1969, pp. 114-115.
- (10) Peter Borschberg, "Remapping the Straits of Singapore? New Insights from Old Sources", in Peter Borschberg ed. *Iberians in the Singapore-Melaka Area (16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century)*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004, p. 101.
- (11) C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade 1555-1640*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1959, pp. 95-96.
- (12) Iwao Seiichi, *Japanese Foreign Trade in the 16th and 17th Centuries*, Acta Asiatica, Tokyo, vol. 30, 1976, pp. 5-6.
- (13) R. D. Cremer, "From Portugal to Japan: Macau's Place in the History of World Trade", R. D. Cremer edited, *Macau: City of Commerce and Culture*, Hong Kong: UEA Press Ltd., 1987, p. 34.
- (14) C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade 1555-1640*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1959, p. 6.
- (15) Kato Eiichi, *The Japanese-Dutch Trade in the Formative Period of the Seclusion Policy*, Acta Asiatica, Tokyo, vol. 30, 1976, p. 48.
- (16) C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade 1555-1640*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1959, p. 7.
- (17) Ibid., p. 64.
- (18) Ibid., pp. 98-99, 109.
- (19) K. N. Chandhuri, *Trade and Civilisation in the Indian Ocean—An Economic History from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 76.
- (20) C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade 1555-1640*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1959, p. 18.
- (21) C. R. Boxer, *Macao as a Religious and Commercial Entrepot in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries*, Acta Asiatica, Tokyo, vol. 26, 1974, pp. 84-85.
- (22) Ibid., p. 78.
- (23) Geoffrey C. Gunn, *Encountering Macau: A Portuguese City-State on the Periphery of China 1557-1999*, Boulder: Westview Press, 1996, p. 25.
- (24) C. R. Boxer, *Macao as a Religious and Commercial Entrepot in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries*, Acta Asiatica, Tokyo, vol. 26, 1974, pp. 88.
- (25) William Lytle Schurz, *The Manila Galleon*, New York: E. P. Dutton & Co., 1959, p. 16.
- (26) K. N. Chandhuri, *Trade and Civilisation in the Indian Ocean – An Economic History from the Rise of Islam to 1750*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 75.
- (27) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York: Alfred A. Knopf, 1969, pp. 59-62.
- (28) Kenneth McPherson, "Staying on: Reflections on the Survival of Portuguese Enterprise in the Bay of Bengal and Southeast Asia from the Seventeenth to the Eighteenth Century", Peter Borschberg ed. *Iberians in the Singapore-Melaka Area (16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century)*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004, pp. 71-72.
- (29) C. R. Boxer, *Fidalgos in the Far East 1550-1770*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1948, pp. 177-178.
- (30) Peter Borschberg ed., *Iberians in the Singapore-Melaka Area (16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> Century)*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2004, pp. 80-81.
- (31) Geoffrey C. Gunn, *Encountering Macau: A Portuguese City-State on the Periphery of China 1557-1999*, Boulder: Westview Press, 1996, p. 25.
- (32) C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, New York: Alfred A. Knopf, 1969, p. 120.
- (33) Ibid., p. 124.
- (34) Ibid., pp. 120-121.

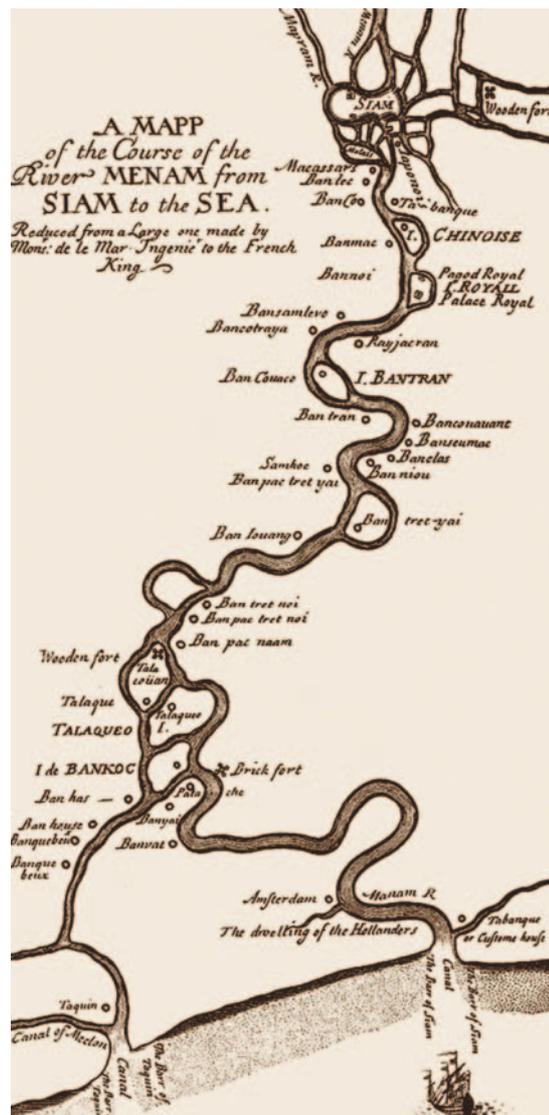
# 佩羅·瓦斯·德·西凱拉 中國南海著名的商人和船主

塞亞布拉\*

## 引言

無論作為活躍在非洲、印度洋海岸、各香料產品島嶼和中國沿海直至日本之間的海上葡萄牙王國中心，還是作為葡萄牙人在亞洲柬埔寨（Camboja）、北大年（Patane）、暹羅（Sião）、巽他（Sunda）、婆羅（Bornéu）、帝汶（Timor）、蒂多雷（Tidore）和索羅（Solor）以及果阿和馬六甲等中轉港口城市的貿易、傳教等活動範疇，澳門本地輝煌的創業史在17世紀之前一直得到世人公認。<sup>(1)</sup>

16世紀後葉，澳門與馬六甲一樣，已經成了香料、辣椒、印度丁香等熱帶產品和絲綢、白銀等貿易的重要目的地和轉口港。這些貿易通商的路線為孟加拉、馬達班灣（Martaban）、德林達依（Tenasserim）和柬埔寨、巽他群島、婆羅、帝汶等地，而且每次貿易都為葡萄牙宮廷贏利豐厚，僅澳門每年就贏得上千克魯扎多。更值得一提的是，根據葡萄牙宮廷的指令，他們還在1580年左右將暹羅和大城府（Ayuthia）的商品經馬六甲運往日本。喬治·布里恩·德·索薩（George Bryan Souza）曾經提到，葡萄牙在16世紀中葉開始在日本的貿易與當時該國發現了白銀、銅和金礦有關。16世紀末，用素絲和黃金換取白銀的貿易佔了當時所有貿易的主導地位，因為在16世紀30年代，黃金的出口遠比不上絲綢貿易興旺。



\* 塞亞布拉（Leonor Diaz de Seabra），澳門大學社會人文學院葡萄牙語系教師，歷史學學士，葡萄牙-亞洲歷史研究專業碩士。



暹羅王國地圖 Placide de Sainte Helène · 1686 年繪製

葡萄牙人是在16世紀40年代開始將中國的產品輸送日本的。其後十年裡，葡萄牙在中國和日本（甚至暹羅—日本之間）轉口貿易中的地位變得舉足輕重，特別是當中國因為日本海盜—倭寇在福建沿海的活動而禁止與日本通商後。到1639年日本“幕府”（*bakufu*）（1603年日本建立的德康家族（Tokugawa Ieyasu）的軍事專政）宣佈“驅逐”外國人的政策至結束了葡萄牙在日本的貿易時為止，澳門人和葡萄牙宮廷通過澳門商人在與日本的貿易中的確發了橫財。

然而，到了17世紀初，葡萄牙人在與日本的貿易中所處的特殊地位，逐漸因英國人和荷蘭人的到來而受到威脅；另一方面，在一定程度上也受到西班牙人的威脅。1599年初，即葡萄牙人在澳門定居四十五年後，荷蘭人的船隻開始在澳門周圍海域出現。荷蘭人企圖佔領澳門、馬六甲和長崎（Nagasaki）的主要目的就是為了搶奪高利潤的白銀生意。<sup>(2)</sup> 在澳門和日本的整個貿易過程（1546-1639）中，從日本向廣東出口的白銀總量每年高達12,525公斤。<sup>(3)</sup>

值得一提的是，並不是每次海上貿易都能成功，因為有不少次海上的貿易來往因為受到風暴以及日本當局的阻撓而失敗。

從通商開始，澳門便成了國際貿易（同中國、日本和東南亞地區國家）以及葡萄牙王國貿易的中轉站。當時葡萄牙和西班牙這兩個伊比利亞大國已經變成了由同一國王領導的伊比利亞聯盟。<sup>(4)</sup> 除此以外，澳門當時還是西方傳教士們進入中國、日本和東南亞等地區的門戶和擴展葡萄牙在東方國家的聖職授予權的基地，因為在此方面，當時的葡萄牙還得與西班牙王朝角力。

宗教方面的對立形成了不同派別，因此在澳門和日本的耶穌會士堅決反對其它設在菲律賓的教派如方濟各（Franciscanos）、多明我（Dominicanos）和奧古斯丁（Agostinhos）會士的進入。<sup>(5)</sup>

在巴黎的外方傳教團體出現後，葡萄牙宗教區域的權利、特別是在東京灣（Tonquin）、暹羅、中

國和交趾支那等地的宗教權益的確受到了威脅。每當出現由宗教裁判所指定完全屬於教皇所轄、而不屬於各教區主教的主張時，各類不同意見的爭執就更加激烈。<sup>(6)</sup>

葡萄牙人奮起抗爭，但由於當時葡萄牙所處的低下地位，宗教裁判所根本不承認其1640年的獨立；此事祇有到了1668年才獲得承認，因此他們當時的抗議無人理會。由此於1658年宣佈了第一批到東京灣和交趾支那及其周圍地區的代牧主教名單。<sup>(7)</sup>

另一方面，由於1639年結束同日本的貿易以及荷蘭人在東方海上及其貿易領域的日益強盛，葡萄牙商人們不得不對自己的海上貿易航線做了調整。特別是17世紀30年代澳門繁榮起來的貿易直接帶動了望加錫（Macaçar）、馬尼拉（Manila）和越南（Vietname）（即東京灣和交趾支那）等地區的貿易。<sup>(8)</sup>

葡萄牙和日本的貿易結束後，他們同南部港口的通商顯得更加重要。儘管當時還受到荷蘭人的追逼，望加錫-弗洛雷斯（Flores）-索羅-帝汶的航線已經成為葡萄牙人在開拓檀香和各類香料商品方面贏利看好的貿易航線。<sup>(9)</sup>

1641年，馬六甲淪陷，荷蘭人取代了葡萄牙人海上貿易的霸主地位。1660年荷蘭人又將葡萄牙人從望加錫趕走。為此，1661年初兩百多名葡萄牙人乘坐當時活躍在該地區富商法蘭西斯科·維艾拉（Francisco Vieira）的船隻前往澳門、帝汶和暹羅。另一批一百多個葡萄牙人在同年6月也乘一艘荷蘭人的船隻前往暹羅和其它地區。<sup>(10)</sup>

正如大家所看到的，整個17世紀出現的多次摩擦和衝突給該地區帶來了混亂的局面。這些衝突不僅體現在不同宗教派別方面，而且也體現在歐洲人，如荷蘭人和後來的英國人及其後的法國人之間對該地區利益爭奪方面。

另一方面，因為鄭氏家族反清復明的的活動頻繁，中國清廷下令其沿海居民向內地轉移，澳門的

局勢隨之也變得艱難。<sup>(11)</sup>於是，1664年澳門總督施萬奴（Manuel Coelho da Silva）請求葡萄牙國王阿豐索六世（D. Afonso VI）向中國北京朝廷派遣一使團。<sup>(12)</sup>於是，1667年向北京朝廷派遣了以曼努埃爾·德·薩爾達尼亞（Manuel de Saldanha）為首的使團。然而，該使團於1670年抵達北京後並沒有取得甚麼實質性的結果。後來，由澳門議事會派遣以本托·佩雷拉·德·法利亞（Bento Pereira de Faria）為首的使團在1678年的行動也沒有取得成功，儘管他們給皇帝帶去了稀奇禮物——一隻獅子得到了皇帝的喜歡。<sup>(13)</sup>

據悉，澳門葡人在同果阿的關係、同中國的外交以及在同柬埔寨、越南和暹羅等地區的相互關係上享有一定的自主權。

1660年至1680年，澳門繼續保持同暹羅的貿易，他們用暹羅王朝的船隻來往於澳門和暹羅之間，從而可以從暹羅獲得供給貨物，還可以僱用海員。1669年，澳門議事會因“資金枯竭”向暹羅國王拍·納拉依（Phra Narai）請求借款以支付曼努埃爾使團前往中國京城晉見皇帝（1670）的費用。但後來他們是用17世紀90年代澳門同大城府地區航線上的貿易收益，特別是用減免暹羅宮廷船隻在廣東沿海的稅收以及用他們在廣東-澳門-大城府航線回程時所載的中國絲綢來償還上述借款。<sup>(14)</sup>

1685年，康熙皇帝終於下了聖旨，御准在每年的交易會期間至少開放廣東港口一次以對外通商。<sup>(15)</sup>澳門因此喪失了其獨有的貿易中轉站的作用，而葡萄牙人也在中國貿易中失去了其唯一的中間商角色。

### 佩羅·瓦斯·德·西凱拉

佩羅·瓦斯·德·西凱拉（Pêro Vaz de Siqueira）是澳門本地人，出身於貴族家庭，是貢薩羅·德·索薩（Gonçalo de Siqueira de Sousa）船長

的兒子。貢薩羅·德·索薩原為葡萄牙王室後裔，參加過1614年由其父親魯依·岡薩維斯·德·西凱拉（Rui Gonçalves de Sequeira，1598-1603年間任馬魯古統領）指揮的將駐加的斯（Cadiz）的西班牙軍隊運往馬尼拉的行動。<sup>(16)</sup>這也說明當時葡萄牙已處於被菲律賓控制的事實。

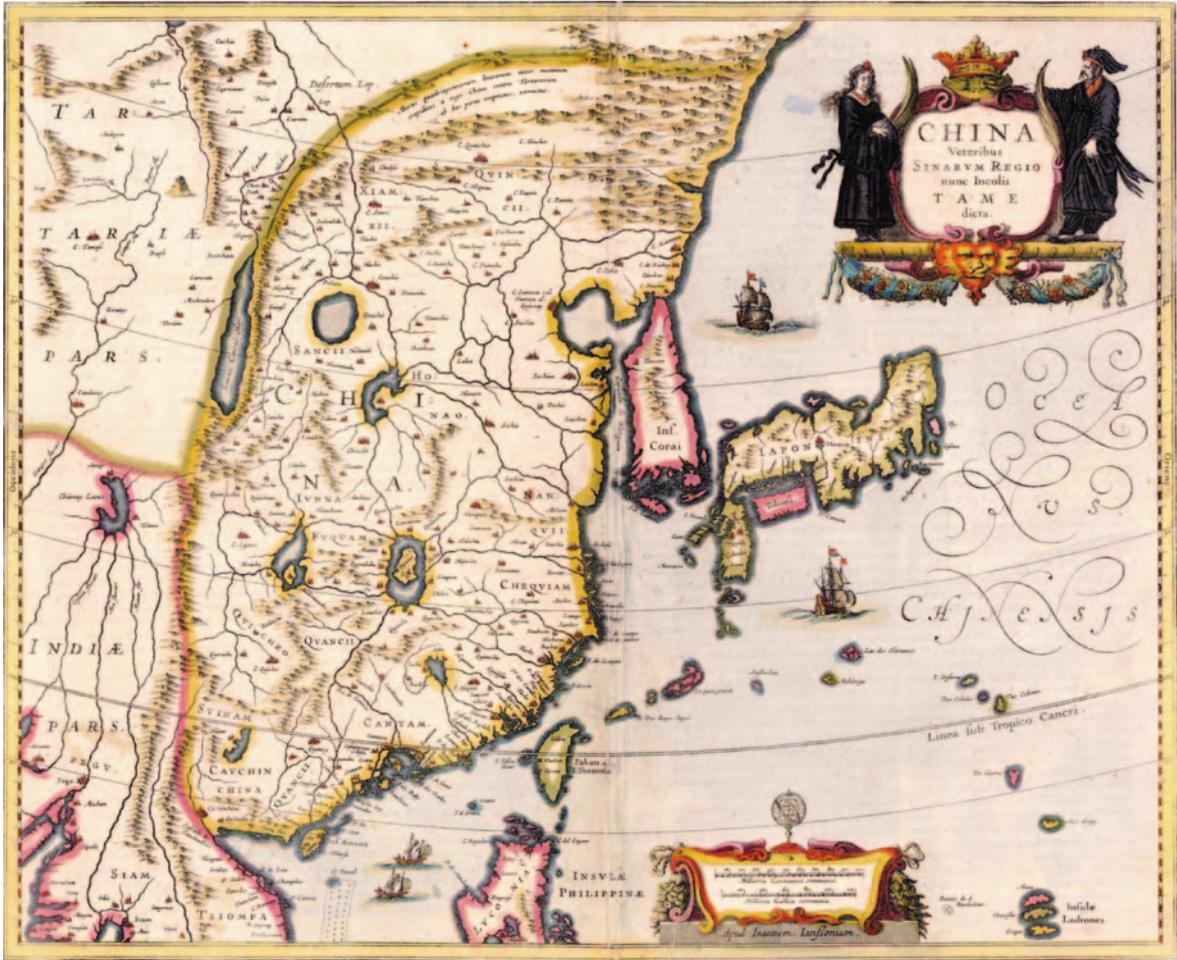
西凱拉在1621年父親死後回到葡萄牙。作為對其業績的獎賞，他被封為“慈善”號大船長，並於1621年從里斯本出發前往果阿，卻因風暴未能按期抵達。從那以後，他多次以船長身份率領船隊遠航，從而掌握了大量有關西方和東方海洋的知識。<sup>(17)</sup>

1644年，按照兩年前日本省耶穌會總務管事安東尼奧·卡丁（Pe. António Cardim）神父提出的請求，貢薩羅·德·西凱拉·德·索薩被任命為派往日本的特使，企圖重新開展於1639年葡萄牙人被驅逐而中斷了的與日本的貿易。<sup>(18)</sup>

據悉，這是歐洲國家派往日本的第一個使團，不過日本德川加康（Tokugawa Iemitsu）王朝還是拒絕了向葡萄牙人開放貿易。

佩羅·瓦斯·德·西凱拉跟隨父親參加了上述赴日本的使團（1644-1647），並且與父親一起在1648年回到果阿。1649年其父去世後，他又回到葡萄牙。1657-1669年間，他在印度國軍隊服役，參與了征服科朗（Coulão）和保衛交趾（分別於1657和1663年）的行動。

他在印度的生涯是在馬斯喀特擔任宮廷船隊指揮時結束的。1670年初，他抵達澳門，並在澳門定居，後同當地貴族富商家庭的安娜·瑪利婭·德·諾羅尼亞（Ana Maria de Noronha）結婚。<sup>(19)</sup>安娜是卡塔里娜·德·諾羅尼亞（D. Catarina de Noronha）的妹妹，也是1630-1636年間澳門總督安東尼奧·曼努埃爾·德·諾羅尼亞（D. António Manuel de Noronha）的女兒，富商和船老闆法蘭西斯科·維艾拉·德·菲格雷多（Francisco Vieira de Figueiredo）的寡婦。<sup>(20)</sup>

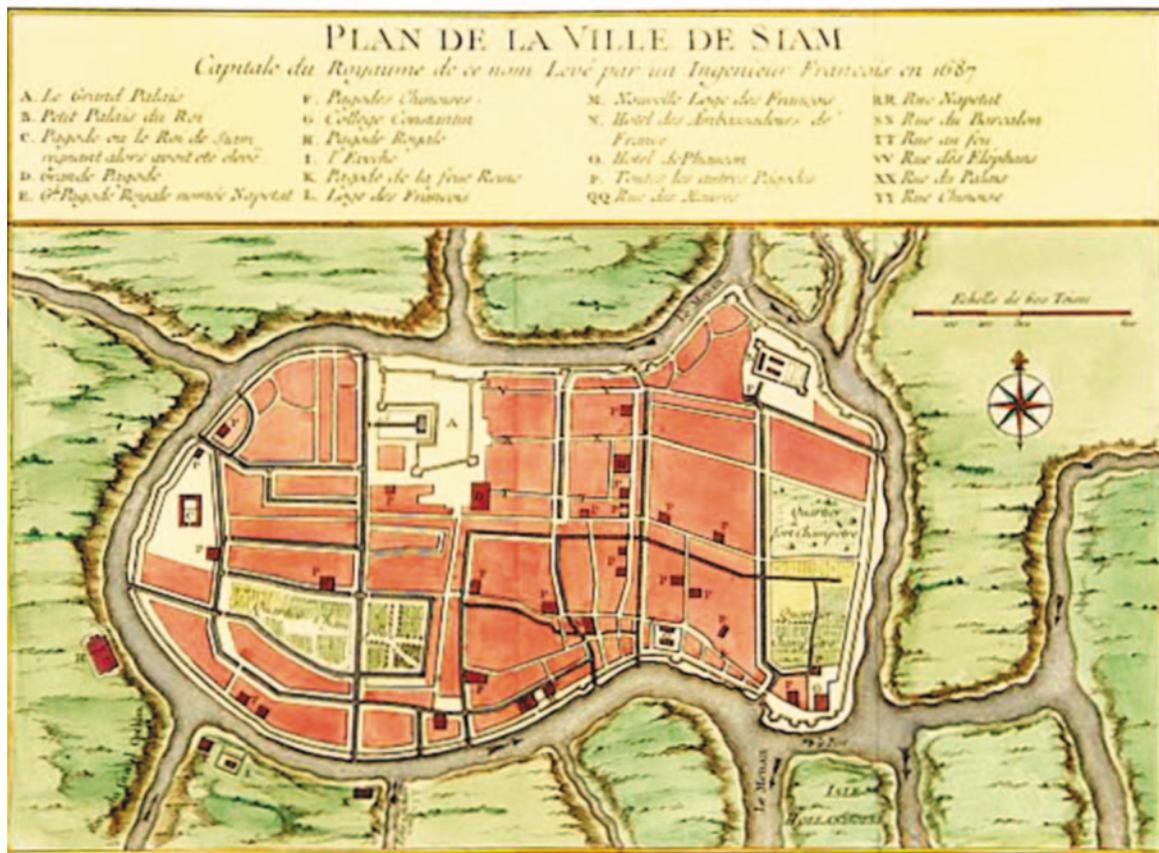


中國地圖 作者：Jan Jansson（1639年繪製）

法蘭西斯科·維艾拉曾經是南海總兵頭，擁有除澳門以外馬六甲以東所有葡佔領地區域的司法和行政大權。1641年荷蘭人佔領馬六甲後，他帶領葡萄牙人乘坐自己的船隊前往當時已經成為重要貿易和經濟中轉站的望加錫。維艾拉不僅與澳門、柬埔寨和暹羅等地通商，還同帝汶、索羅島和馬尼拉等地保持貿易交往。<sup>(21)</sup>但在1660年葡萄牙人被荷蘭人趕出望加錫時，法蘭西斯科·維艾拉的船隊再次帶着葡萄牙人轉向澳門、帝汶和暹羅及其它地區。不過，有約十至十二個更加富裕的葡萄牙人，包括法蘭西斯科·維艾拉本人，在國王哈桑·烏丁（Hassan Udin）的保護下依然留在望加錫。<sup>(22)</sup>

1661年，菲格雷多去果阿，在回帝汶的途中路過澳門，同卡特里娜·德·諾羅尼亞（D. Maria Catarina de Noronha）結婚。卡特里娜後來隨丈夫去望加錫。1665年2月，菲格雷多帶着夫人去了蘇拉島和帝汶島附近的弗洛勒斯島的拉蘭圖卡（Larantuca），於1667年去世，留下夫人繼承自己的事業。

卡特里娜於1670年乘坐自己的“聖母羅薩里奧和罪孽之魂（*Nossa Senhora de Rozario*）”號船回到澳門，在往後幾年裡一直維持着自己的生意，後於1701年在澳門去世。這一切均由日本省總務長米格爾·多·亞馬拉爾（Miguel do Amaral）神父的信件證實；



17 世紀下半葉法國人繪製的泰國大城府圖版

信中說，接到夫人的遺囑，稱其死後將全部財產通過教會留給佩羅·瓦斯·德·西凱拉。<sup>(23)</sup>

這就是曼努埃爾·德·薩爾達尼亞 (Manuel de Saldanha) 特使和澳門議事會及澳門總兵頭阿爾瓦羅·達·西爾瓦 (D. Álvaro da Silva) 通信中提到的那位擁有鉅額財產的夫人。那位特使甚至下令澳門議事會派船去迎接卡特里娜夫人，因為“那樣將對澳門有利，對葡萄牙宮廷也有好處……”<sup>(24)</sup>

布賴恩·德·索薩 (Bryan de Souza) 指出，“在澳門婦人之中，她的直接參與及其發揮的作用是獨一無二的”<sup>(25)</sup>。

佩羅·瓦斯·德·西凱拉的確繼續用自己的船隻在 17 世紀的 70 年代末和 80 年代來往於班格爾馬辛 (Banjarmassim)、帝汶、巴達維亞和暹羅之間。

1683 年，葡萄牙王朝和澳門議事會挑選了幾對

夫婦率領使團前往東南亞國家謀求通商事宜。為此，1684 年佩羅·瓦斯·德·西凱拉被印度副總督、阿爾瓦爾第一伯爵法蘭西斯科·德·塔沃拉 (D. Francisco de Távora) 選中，命其從澳門前往暹羅。該使團的任務依然是尋求貿易通商，但沒有得到暹羅國王拍·納拉依 (Phra Narai) 的支持。對於暹羅國王來說，澳門“元老”的目的是企圖通過暹羅開展對日本的貿易，但其做法很可能會危及暹羅本地同日本的貿易。另外，他們規勸暹羅國王拍·納拉依趕走法國人的做法也沒有任何實際結果，因為法國人在遠東的影響已經通過巴黎傳教團的活動日益顯著，而巴黎傳教團又得到傳信部 (Propaganda Fide) 的支持，尤其是某些在暹羅的葡萄牙人竟幫助當地人挫敗了佩羅·瓦斯·德·西凱拉使團的努力，他們於是祇好無功而返抵澳門。<sup>(26)</sup>

儘管如此，佩羅·瓦斯·德·西凱拉繼續為澳門服務。正像1685年所發生的事情一樣，澳門議事會的元老們收留了當時一些遭遇海難的日本人，還準備用航船送他們回日本，企圖以此重新打開同日本通商的大門。由於澳門港當時已經沒有其它船隻，祇有佩羅·瓦斯·德·西凱拉的“聖保羅”號剛剛完成暹羅使命回來，正準備起航前往馬尼拉。佩羅·瓦斯·德·西凱拉立即響應號召，奉獻自己的船隻，並承擔部分（3/4）費用，其餘費用則由日本省總務長承擔。然而，葡萄牙人並沒有獲得進入長崎的允許，日本人命令他們立即返回澳門，並告訴他們不要再存來日本的企圖。要是說葡萄牙人沒有被日本人砍頭，那也是因為他們畢竟護送了十二個日本人回老家。<sup>(27)</sup>

佩羅·瓦斯·德·西凱拉繼續用自己的“聖保羅”號和“羅薩里奧”號航船來往於馬尼拉、暹羅等地，從事自己的生意。

1687年，印度副總督羅德里戈·達·科斯塔（D. Rodrigo da Costa）在致佩羅·瓦斯·德·西凱拉的信函中寫道：“閣下在來信中說，你的船來到馬尼拉，而你兄嫂的船去了帝汶，並且似乎是阿爾瓦爾伯爵的主意……”<sup>(28)</sup>

上述檔表明，17世紀末佩羅·瓦斯·德·西凱拉及其嫂卡塔里娜的確是澳門僅有的船主（不多的，僅有五家而已）之一。<sup>(29)</sup>

在1690-1700年間，佩羅·瓦斯·德·西凱拉還是澳門最大的船東，來往於果阿及其它印度港口如亞齊（Achém）、班格爾馬辛、帝汶和馬尼拉。

1702年，帝汶的局勢惡化。由於當時維持澳門生存的檀香生意都是從帝汶那裡來的，於是他們接到了救助帝汶的命令。澳門為此租用了“好新（Boas Novas）”號船，而西凱拉也派出了自己的“聖保祿”號參與救助行動。<sup>(30)</sup>

除了經營自己的生意之外，西凱拉在1689-1693年間還擔任了澳門議事會議員，在1693-1694年間擔任了澳門仁慈堂主席，於1698-1700年間被印度

副總督命名為澳門總兵頭，後來在1702年和1703年間又一次任此重職。1703年西凱拉在澳門去世。<sup>(31)</sup>

他的一個兒子安東尼奧·西凱拉·德·諾羅尼亞（António Siqueira de Noronha）也在1711至1714年間擔任過澳門總兵頭。不過，他在任期內卻不斷發生同議事會的衝突，這在澳門議事會後來的會議記錄冊裡（1712-1721）得到了證實。<sup>(32)</sup>

譬如，1710年的記載顯示，佩羅·瓦斯·德·西凱拉的夫人瑪利婭·德·諾羅尼亞（Maria de Noronha）是原來西凱拉的“聖保祿”號船主，而且議事會還欠了她的債務。不過，到了1712年，該船已經屬於澳門當時的總兵頭安東尼奧·西凱拉·德·諾羅尼亞。<sup>(33)</sup>

1714年，西凱拉多次提出請求，要求議事會償還其已故父親應得的薪俸。1714年8月22日，安東尼奧·西凱拉所提出的要求議事會“將其全家轉到果阿宮廷”的申請得以獲准。據悉正因為如此，他們失去了全部繼承的遺產，而且還有消息說他們在果阿生活得“極其艱苦”。<sup>(34)</sup>

雖然如此，他的父親佩羅·瓦斯·德·西凱拉在澳門本地社團之中，無論就經濟還是行政方面而言，都是一位傑出人物。

在那期間，許多獨立的葡萄牙商人（那些“已經在當地成家”的、教堂和宮廷的行政人員）都轉入了印度洋和中國南海等地的海上貿易。無論是宮廷的官員（他們沒有宮廷國庫的支援）還是耶穌會士，都可以擁有自己的船隻或者作為投資者參與那些自立門戶的船主和獨立生意人的商業活動。不過，正像我們所悉的那樣，儘管所有人（教會和王朝的管理人員）都可以參與，但仍然是那些成家立業的人們在亞洲之間的海上貿易中投資最多。為此，他們在澳門都直接或間接地參與贏利豐厚的貿易。<sup>(35)</sup>

一旦在澳門成家立業且在王朝也有職務的人被任命為總兵頭，那他就能成為澳門最大的船東：17世紀末的佩羅·瓦斯·德·西凱拉，就是這樣的一個典型例子。

【作者說明：本文摘自筆者2003年在澳門大學發表的論文〈派往暹羅的佩羅·瓦斯·德·西凱拉使團(1684-1686)〉。】

### 【註】

- (1)(2) 萊昂諾爾·迪亞斯·德·塞亞布拉 (Leonor Diaz de Seabra)：〈派往暹羅的佩羅·瓦斯·德·西凱拉使團(1684-1686)〉，頁24。
- (3) 查理斯·博克塞 (Charles R. Boxer)：《遠東的貴族紳士們(1580-1770)》，澳門，東方基金會/海洋研究中心，1990年出版，頁26-29、頁43-44。
- (4) 萊昂諾爾·迪亞斯·德·塞亞布拉：〈派往暹羅的佩羅·瓦斯·德·西凱拉使團(1684-1686)〉，頁25。
- (5) 查理斯·博克塞 (Charles R. Boxer)：《教堂和伊比利亞擴張(1440-1770)》，里斯本，1990年出版，頁98-99。
- (6)(7) 安東尼奧·達·西爾瓦·雷戈 (António da Silva Rego)：《傳教學課本》，里斯本，海外歷史研究所1961年出版，頁174-175；頁175。
- (8)(9) 潘日明 (Benjamim Videira Pires)：《澳門的航海生活》，頁13；頁14-29。
- (10) 查理斯·博克塞 (Charles R. Boxer)：《法蘭西斯科·維艾拉·德·菲格雷多和復興時期(1640-1668)的望加錫、帝汶的葡萄牙人》，頁16。
- (11) 施白蒂 (Beatriz Basto da Silva)：《澳門年鑒 (Séculos XVI-XVII)》，頁132-136。
- (12) 文德泉 (Manuel Teixeira)：《17世紀的澳門》，澳門，教育文化司1982年出版，頁106。
- (13) 查理斯·博克塞 (Charles R. Boxer)：《Dutch Merchants and Mariners in Asia (1602-1795)》，pp. 30-46。
- (14) 喬治·布里恩·索薩 (George Bryan Souza)：《帝國的生存：葡萄牙人在中國(1630-1754)》，頁62-63；還參考了Jean Aubin：《暹羅拍·納拉依國王時代(1656-1688)印度葡萄牙的海上歷史人物》第4冊，巴黎東方歷史出版社1980年出版。
- (15) 施白蒂 (Beatriz Basto da Silva)：《澳門歷史年鑒 (Séculos XVI-XVII)》，頁140。
- (16) 文德泉 (Manuel Teixeira)：《與澳門有關的著名航海人物》，頁46-47。
- (17) 文德泉 (Manuel Teixeira)：《澳門著名歷史人物》，頁65-66。
- (18) 〈1647年葡萄牙派往日本的使團〉，摘自《查理斯·博克塞最新發現》，頁5-15。
- (19) 喬治·布里恩·索薩 (George Bryan Souza)：《帝國的生存》，頁62。
- (20) 查理斯·博克塞：《十六至十八世紀的澳門歷史》，第1冊，東方基金會1991年出版，頁222-223。
- (21) 查理斯·博克塞 (Charles R. Boxer)：《法蘭西斯科·維艾拉·德·菲格雷多：葡萄牙人在東南亞的貿易冒險(1624-1667)》，頁48-49。
- (22) 查理斯·博克塞 (Charles R. Boxer)：《法蘭西斯科·維艾拉·德·菲格雷多和復興時期(1640-1668)的望加錫、帝汶的葡萄牙人》，頁1-8。
- (23) 《亞洲的耶穌會士》，編號49-V-24，1701年6月23日，頁9。
- (24) AHG, Arch. 第1210集 - 〈1669年派往中國的使團〉，頁44-50，萊昂諾爾·迪亞斯·德·塞亞布拉發表的〈派往暹羅的佩羅·瓦斯·德·西凱拉使團...〉。
- (25) 喬治·布里恩·索薩 (George Bryan Souza)：《王國的生存》，頁52；
- (26) 阿切 (AHG, Arch)：《王國季風》，第58冊，萊昂諾爾·迪亞斯·德·塞亞布拉：〈派往暹羅的佩羅·瓦斯·德·西凱拉使團(1684-1686)〉。
- (27) 安娜·瑪利婭·萊唐 (Ana Maria Leitão)：《葡萄牙人及其與日本的貿易關係的結束：重新接近和尋求其他方式之努力》，參考1994年里斯本出版、由羅貝托·卡爾內羅和阿爾圖·特奧多羅·德·馬托斯主編的《日本的基督世紀，葡萄牙和日本450年(1543-1993)友好國際紀念研討記錄》，頁228。
- (28) AHG, Arch, 澳門信函，第1265冊，第2本(1682-1687)。
- (29) 潘日明 (Benjamim Videira Pires)：《澳門的航海生活》，頁11-14。
- (30) 澳門檔案，第3系列，1964年2月，第1集，頁19-20。
- (31) 澳門檔案，第3系列，1964年4月，第1集，第3期，頁201-215。
- (32) AH/LS/333 - 澳門議事會會議記錄(1712-1721)，頁56-60。
- (33) 潘日明 (Benjamim Videira Pires)：《澳門的航海生活》，頁25。
- (34) AH/LS/333 - 澳門議事會會議記錄(1712-1721)，頁48-49。
- (35) 喬治·布里恩·索薩 (George Bryan Souza)：《帝國的生存》，頁62-54。

喻慧娟譯

# 廣東開放海外貿易兩千年

## 明清以澳門為轉運港

黃啟臣\*

本文敘述廣東（以廣州為中心）自漢朝至今天對外開放海外貿易的興起和持續發展兩千多年且經久不衰的歷史軌跡，說明今天廣東之成為中國開放改革前沿地、對外貿易居全國首位、經濟發展欣欣向榮，乃歷史發展之必然。東西南三面臨海的海洋大省廣東，以其優越的自然地理條件，有史以來一直開放海外貿易兩千多年，經久不衰；省會廣州一直是中國開放海外貿易的中心市場和出口港，享有“海上絲綢之路”起點之一的美譽，聞名全球。本文擬就以廣州為中心的廣東開放海外貿易兩千多年的歷史軌跡作一探索，以為今天廣東的改革開放更上一層樓提供歷史借鑒。

### 漢代廣東海外貿易的興起

據《竹書紀年》一書記載，在春秋戰國時代（前770-前221），處於“百越之地”的番禺，已有木船出海航行了。秦始皇統一嶺南後，番禺已成為“犀、象齒、翡翠、珠璣”的集散地。正如著名史學家呂思勉研究指出：“《史記·貨殖列傳》言番禺為珠璣、犀、玳瑁、菓、布之湊。此語非指漢時，可見陸梁之地未開，蠻夷賈船已有至交（州）廣（州）者矣。”<sup>(1)</sup>這可以說是廣東開放海外貿易的萌芽。

而嚴格意義的包含有進出口業務的海外貿易，則應是漢武帝元鼎五年（前112）平定南越之後，於元封元年至後元二年（前110-87年）期間，組織派遣船隊，攜帶黃金、雜繒（絲綢）從廣東最南端的徐聞、合浦出海貿易開始。《漢書》卷二十八下《地理志》有詳細的記載：

自日南障塞、徐聞、合浦船行可五月，有都元國；又船行可四月，有邑盧沒國；又船行可二十餘

日，有諶離國；步行可十餘日，有夫甘都盧國。自夫甘都盧國船行可二月餘，有黃支國，民俗略與珠厓相類。其州廣大，戶口多，多異物，自武帝以來皆獻見。有譯長，屬黃門，與應募者俱入海市明珠、璧琉璃、奇石異物，齎黃金雜繒而往。所至國皆稟食為糶，蠻夷賈船，轉送致之。亦利交易，割殺人。又苦逢風波溺死，不者數年來還。大珠至圍二寸以下。平帝元始中，王莽輔政，欲耀威德，厚遣黃支王，令遣使獻生犀牛。自黃支船行可八月，到皮宗；船行可二月，到日南、象林界云。黃支之南，有已程不國，漢之譯使自此還矣。<sup>(2)</sup>

從這條史料，可知漢武帝派譯使率領的船隊從邊境的港口日南（今越南峴港）、徐聞、合浦（今廣西合浦縣）出發，船行約五月，到都元國（今越南南圻一帶）；又船行約四月，到邑盧沒國（今泰國華富里）；又船行約二十餘日，到諶離國（指暹羅古都佛統）；棄船步行十多天，到夫甘都盧國（今緬甸蒲甘地區）；自夫甘都盧國船行二月餘，到黃支國（今印

\*黃啟臣，廣州中山大學歷史系教授、廣東省人民政府文史研究館館員、澳門史專家。

度東岸建志補羅)。黃支之南到已程不國(Sihadvipa, 今斯里蘭卡), 整條航線全程約 3500-5300 海里。

當時漢武帝的船隊, 由關中漢水南下到長江, 入洞庭湖, 然後溯湘江, 經靈渠入西江至蒼梧(今梧州、封開); 然後分兩路南下: 一路順水到今德慶南江口, 入南江(今羅定江)到信宜, 過鑿江而陸運到徐聞出海; 一路溯西江上到藤縣經北流江, 經平陸運河至玉林的南流江到合浦的三汊港出海。此正如郭沫若主編的《中國史稿》所說: “那時, 海路交通的重要都會是番禺。船舶的出發站則是合浦郡的徐聞縣。”<sup>(3)</sup>

到了東漢時期, 印度、大秦(東羅馬)的商人直接來到廣東貿易了。史稱:

桓帝時, 扶南之西, 天竺、大秦等國, 皆由南海重譯貢獻, 而番賈自此充斥揚、粵矣。<sup>(4)</sup>

由此可知, “中國與羅馬等西方國家之海上貿易, 要以廣州為終止點; 蓋自紀元3世紀以前, 廣州即已成為海上貿易之要衝。”<sup>(5)</sup>這說明桓帝時(147-167), 廣東到亞洲和歐洲國家的東西方貿易航線已經形成了。

當時從廣東出口的商品, 主要有絲綢、陶器、青銅器、黃金等; 進口商品則有犀角、象齒、玳瑁、珊瑚、瑪瑙、水晶、香料等。從徐聞、合浦、廣州出土的文物中, 都可以看到這種進口商品的樣品, 現擺在廣東省博物館、廣州博物館、湛江市博物館、合浦縣博物館內展覽, 供人們鑒賞和研究。

### 魏晉南北朝廣東海外貿易的初步發展

建安十五年(210), 孫權派鄱陽湖太守步騭為交州刺史, 二十二年(217)步騭將交州治所從廣信(今梧州、封開)遷至番禺建立城郭。黃武五年(226), 作為州一級行政建置, 廣州正式命名。從此拉開了以廣州首航的廣東海外貿易序幕。史稱:

惟泰康二年, 安南將軍廣州牧騰侯作鎮南方, (……)大秦國奉獻琛, 來經於廣[州]。眾寶既麗, 火布尤奇。<sup>(6)</sup>

這裡所記的“經於廣”, 即經廣州。可見廣州已成為西晉海外貿易的直接進出海港口了。

到了東晉, 印度洋沿岸及東南亞國家直接來廣州貿易者不斷增加, 《晉書》記載:

孝武太元三年, 詔曰: “錢, 國之重寶, 小人貪利, 銷壞無已, 監司當以為意。廣州夷人寶貴銅鼓, 而州境素不出銅, 聞官私賈人皆於此下貪比輪錢斤兩差重, 以入廣州, 貨與夷人, 鑄敗作鼓。其重為禁制, 得者科罪。”<sup>(7)</sup>

這條史料說明, 廣州在東晉太元三年(378)時已有不少外國商人來貿易, 甚至違反政府規定偷運銅鼓出口。雖然此事引起政府的注意且嚴禁之, 但貿易航線畢竟是打通了。

到了義熙八年(412), 曾經從陸路去印度取佛經的法顯從獅子國(斯里蘭卡)回國, 也計劃在廣州登陸。可惜因途中遇“暴風黑雨”, 而漂流到今天的青島才登陸上岸。他所寫的《佛國記》一書中說, 中國商人從廣州到南海諸國貿易非常發達; 3世紀到達檳榔嶼; 4世紀到達錫蘭; 5世紀到達亞丁, 取得波斯及美索不達米亞的商權。這一時期, 來廣州貿易的國家和地區有林邑(今越南中部)、扶南(今柬埔寨)、盤盤(今泰國南部索叻他尼灣一帶)、丹丹(今馬來半島)、干陞利(今馬來半島吉打)、狼牙修國(今泰國南部北大年一帶)、婆利(今爪哇東之巴厘島)、中天竺(今印度恆河流域一帶); 獅子國(今斯里蘭卡)、金鄰(今馬來半島彭亨); 訶羅陀(今印尼的蘇門答臘島)、大秦(東羅馬)、罽賓(Kasmira, 今喀什米爾的斯利加附近)等十五個國家和地區。可見此時以廣州為中心的廣東海外貿易已初步發展起來了。

這個時期從廣州出口的商品主要有絲、綾、絹等絲織物; 進口商品有珍珠、香藥、翡翠、金銀寶器、金剛石等。

## 隋唐五代廣東海外貿易的繁盛

隋唐五代（581-960）時期，政府堅持實行開放海外貿易政策，除了政府積極發展海外貿易外，亦允許私人出海貿易。大業三年（607）十月，隋煬帝派遣屯田主事常駿、虞部主事王君政自廣州出發泛南海訪問赤土國（今馬來西亞半島西岸吉打）並進行貿易。史稱：

煬帝即位，募能通絕域者。大業三年，屯田主事常駿、虞部主事王君政等請使赤土。帝大悅，賜駿等帛各百匹，時服一襲而遣，齎物五千緡，以賜赤土王。<sup>(8)</sup>

迄至唐代，更全面開放海外貿易，北自登、萊，南至交、廣，開展對高麗、新羅、日本、東南亞、印度、波斯等國家貿易，而以南海道為主，特別是以“廣州通海夷道”的貿易最為重要。據《新唐書》卷四十三下〈地理志下〉記載，該航道具體走向為：

廣州東南海行，二百里至屯門山（今廣東深圳南頭），乃帆風西行，二日至九州石（今海南東北海域七洲列島）。又南二日至象石（今海南東南海域獨珠石）。又西南三日行，至占不勞山（今越南峴港東南占婆島），山在環王國（今越南中南部）東二百里海中。又南二日至陵山（今越南燕子岬）。又一日行，至門毒國（今越南歸仁）。又一日行，至古笏國（今越南芽莊）。又半日行，至奔陀浪洲（今越南藩朗）。又兩日行，到軍突弄山（今越南昆侖山）。又五日行，至海峽（今馬六甲海峽），蕃人謂之“質”，南北百里，北岸則羅越國（今馬來西亞南端），南岸則佛逝國（今印尼蘇門答臘東南部舊港）。佛逝國東水行四五日，至訶陵國（今印尼爪哇），南中洲之最大者。又西出峽，三日至葛葛僧祇國（印尼蘇門答臘東北岸 Brouwers〔伯勞威斯〕），在佛逝西北隅之別島，國人多鈔暴，乘船者畏憚

之。其北岸則箇羅國（今馬來西亞吉打）。箇羅西則哥谷羅國（今泰國克拉地峽西南）。又從葛葛僧祇四五日行，至勝鄧洲（今印尼蘇門答臘日里附近）。又西五日行，至婆露國（今印尼蘇門答臘婆羅師島）。又六日行，至婆伽藍洲（今印度尼科巴群島）。又北四日行，至獅子國（今斯里蘭卡），其北海岸距南天竺（今印度南部）大岸百里。又西四日行，經沒來國（今印度西部閩倫），南天竺之最南境。又西北經十餘小國，至婆羅門（今印度）西鏡。又西北二日行，至拔颯國（今印度孟買附近洛奇）。又十日行，經天竺西境小國五，至提颯國（今巴基斯坦卡拉奇），其國有彌蘭太河，一曰新頭河，自北渤崑國來，西流至提颯國北，入於海。又自提颯國西二十日行，經小國二十餘，至提羅盧和國（今伊朗阿巴丹附近），一曰羅和異國，國人於海中立華表，夜則置炬其上，使舶人夜行不迷。又西一日行，至烏刺國（今伊拉克奧波拉），乃大食國之弗利刺河，南入於海。小舟泝流，二日至末羅國（今伊拉克巴士拉），大食重鎮也。又西北陸行千里，至茂門王所都縛達城（今伊拉克巴格達）。

自婆羅門南境，從沒來國至烏刺國，皆緣海東岸行；其西岸之西，皆大食國，其西最南謂之三蘭國（今坦桑尼亞桑吉巴）。自三蘭國正北二十日行，經小國十餘，至設國（今葉門席赫爾）。又十日行，經小國六七，至薩伊瞿和竭國（今阿曼馬斯喀特西南），當海西岸。又西六七日行，經小國六七，至沒異國（今阿曼蘇哈爾）。又西北十日行，經小國十餘，至拔離調磨難國（今巴林）。又一日行，至烏刺國，與東岸路合。<sup>(9)</sup>

賈耽在這裡詳細記述了“廣州通海夷道”所經過的近百個國家和地區，以及航程所需要的時間。當時的外國資料也有類似記載。9世紀中葉（唐宣宗大中年間），阿拉伯地理學者伊本·胡爾達茲比（Ibn-Khordāhbeh）著《道程及郡國志》（1865年 Barbier de Meynard 譯為法文本：Le livre des routes et des provinces）。1865年，各布羅姆哈爾

著《中國的伊斯蘭教》，以及蘇萊曼（Suleiman）於815年寫成的《東遊記》等書所記從波斯來廣州的航程，與賈耽所記的“廣州通海夷道”去程航線基本上一致。<sup>(10)</sup>

以上就是中外史籍記述的唐代從廣州起航直到波斯灣、東非和歐洲的海上貿易航線，全長14,000公里（計廣州至巴士拉約10,040公里，巴士拉至馬斯喀特約1,200公里，馬斯喀特至桑吉巴約3,452公里），現代縮短為10,320公里。這是16世紀以前世界上最長的遠洋航線，標誌着廣東海外貿易的蓬勃發展，顯示廣州成為當時中國海外貿易的最大港口。亞洲、非洲和歐洲各國的商人紛至沓來廣州進行貿易。史稱大曆五年（770）來廣州貿易的外國商船“乃四千餘艘”<sup>(11)</sup>。杜甫在《送重表侄王砮評使南海》一詩中云：“番禺領親賢，籌運神功操。大夫出盧宋，寶貝體脂膏。洞主降接武，海湖船千艘。”<sup>(12)</sup>其中有南海船、番船、西南夷船、波斯船、昆侖船、西域船、蠻船、南蕃海船、波羅門船、獅子國船等商船，使珠江河面呈現出一派“大舶參天”、“萬舶爭先”的興旺景象。誠如劉禹錫詩云：“連天浪靜長鯨息，映日帆多寶舶來。”<sup>(13)</sup>

其時來廣州貿易的國家和地區不下一百個，如柳宗元所記：“由琉求、訶陵，西抵大夏、康居，環水而國以百數。”<sup>(14)</sup>咸通十一年（870），到廣州貿易的外國商人達到十二萬之多。開元時期一年之中來往流動於廣州的客商竟達八十多萬人次。<sup>(15)</sup>其中以形成橫跨歐、亞、非洲大帝國的大食（阿拉伯）商人為多，且建立蕃坊司，設置蕃長進行管理。又在廣州建立我國最早類似海關性質的管理機構和官員——市舶使院和市舶使，管理海外貿易，徵收“舶腳”（船舶進口稅）。

當時從廣州出口的商品有絲織品、瓷器、鐵器、銅錢、紙張、金、銀等，其中以絲織品為最大宗；進口商品有珠貝、象牙、犀角、紫檀木、香藥等，以香藥為大宗。史稱：“外國之貨日至，珠、香、象、犀、玳瑁、奇物溢於中國，不可勝用。”<sup>(16)</sup>由此可以看出，廣州在唐代不僅是中國海外貿易的第一大港，也是世界著名的貿易大港。

## 宋代廣東海外貿易進一步發展

兩宋政府仍然推行開放海外貿易的政策，而且一改唐代坐等外商前來貿易的被動策略，採取主動走出海外貿易的措施。北宋雍熙四年（987），宋政府特派內侍八人，分為四綱（隊）從廣州出發，前往南海諸國招商貿易。宋真宗還特派“中使”到廣州設宴慰勞能招引海舶貿易的廣東地方官吏。因此，中外商人紛紛從廣州進出，沿着唐代的“廣州通海夷道”往來貿易。如北宋“（開寶）四年，置市舶司於廣州，（……）凡大食、古邏、闍婆、占城、渤泥、麻逸、三佛齊諸蕃並通貿易”<sup>(17)</sup>。大中祥符九年（1016）“海外蕃國貢方物至廣州者（……）大食、注輦、三佛齊、闍婆等國勿過二十人；占城、丹流眉、渤泥、古邏、摩迦等國勿過十人”<sup>(18)</sup>。兩宋時，到廣州貿易的國家和地區又大為增加，據成書於寶慶元年（1226）趙汝適著《諸蕃志》和《宋史》、《宋會要輯稿》、《文昌雜錄》等書所載，宋代來廣州貿易的國家和地區有交趾（今越南北部）、占城（今越南中南部）、暹羅（泰國北部）、蒲甘（緬甸中部）、蓬豐（今馬來西亞彭亨一帶）、闍婆（今印尼爪哇中部北部一帶）、故邏（今印度西南岸奎隆）、麻逸（菲律賓民都洛）、細蘭（斯里蘭卡）、麻嘉（今沙特阿拉伯麥加）、勿斯里（埃及）、層拔（今索馬里以南一帶）、大食（阿拉伯）、勿巡（今阿曼東北部哈德角西岸之蘇哈爾）、陀羅離（今伊朗西北部大不里士）、大秦（東羅馬，包括今土耳其、敘利亞一帶）等一百三十多個國家和地區。

各個國家和地區每次遣使來訪均以其方物帶到廣州，以朝貢方式換取中國的絲綢、瓷、漆器等傳統產品。與此同時，這些國家的商人來廣州貿易者也不乏其人。天禧三年（1019）供應使侍其旭說“廣州多蕃漢大商”<sup>(19)</sup>。紹興元年（1131）廣州市舶司官員向宋朝廷報告大食商人來廣州貿易情形：

大食人使蒲亞里所進大象牙二百九株，大犀三五株，在廣州市舶庫收管。緣前件象牙各

係五七十斤以上，依市舶條例，每斤價錢二貫六百文九十四陌，均用本錢五萬餘貫文省。欲望詳酌，如數日稍多，行在難以變轉，即乞指揮起發一半，令本司委官秤估，將一半就便搭息出賣，取錢添同給還蒲亞里本錢。(20)

由此可知，僅僅一個商人的一次進貨，就使得廣州市舶司難以支付貨款，需要拍賣一半貨物才能付給蒲亞里本錢，足見其在廣州貿易額之大。正因為廣州生意有利可賺，許多外商索性攜帶家屬來此居住經商。景祐二年（1035）十月九日，廣南東路轉運使鄭載言“每年多有蕃客帶妻兒過廣州居住”(21)。許多外商在廣州貿易獲利甚多成為富翁，例如至道元年（995），阿拉伯“番商辛押陀羅者，居廣州數十年矣，家資數百萬緡”(22)，其中又以蒲姓商人最富有。史稱：

番禺（廣州）有海獠雜居，其最豪者蒲姓，號白番人，本占城之貴人也。（……）使者方務招徠，以阜國計，且以非吾國人，不之問。故其宏麗奇偉，益張而大，富盛甲一時。（……）其揮金如糞土，與阜無遺，珠璣香貝，狼籍坐上，以示侈。惟人曰：“此其常也。”(23)

這些外商不僅在廣州經營海外貿易，而且還經營廣州與中國內地的貿易。他們還把從海外輸入廣州的貨物轉販到內地，特別是販運到當時最大的消費中心京師汴梁（開封）去。例如崇寧三年（1104），廣南路提舉市舶司報奏：

海外蕃商至廣州貿易，聽其往還居止，而大食諸國商亦巧通入他州及京東販易。(24)

從上所述，不難看出，宋代來廣州貿易的外國商人是不勝枚舉的，可謂“萬國衣冠，絡繹不絕”。鑒於外商越來越多，在慶曆年間（1041-1048），在內城文明門內設立“蕃市”，方便外商出售貨物。宋朝政府與唐代政府一樣，在今廣州光塔街一帶設置

“番坊”，給外商居住。據估計當時外商與漢人雜居者達數萬家之多。

與此同時，宋朝政府也不斷派船從廣州航海到世界各國去經營貿易。崇寧五年（1106），“廣州市舶司舊來發舶往南蕃諸國博易回”(25)；而商人從廣州出海貿易者更不乏其人，如“慶曆元年九月，廣東商人邵保見軍賊鄂鄰百餘人在占城”(26)，熙寧九年（1076）二月，“廣南人因商賈至交趾”(27)。成書於紹興二十三年（1153）的《地理書》作者愛德利奚（Edrisi）也記述：

中國商船常至印度巴羅赫（Baroch）、印度斯河口、亞丁及幼發拉底河口諸處。自中國販來鐵、刀劍、鮫革、絲綢、天鵝絨以及各種植物紡織品。(28)

由此可知，宋代廣州海外貿易比唐代又前進了一步。唐代從廣州出發西行的中國商船最遠到波斯灣一帶，宋代則遠至亞丁（Aden），接近非洲了。

宋代海外貿易以廣州、杭州、明州三港口最為重要，計三港佔全國海外貿易的80-90%，其中又以廣州居首位。北宋“崇寧初，三路（廣東、福建、兩浙）各置提舉市舶司，三方唯廣最盛”(29)。熙寧十年（1077），廣州、明州、杭州三港口所收購的乳香，亦以廣州最多。據畢衍《中書備對》所記：

《備對》所言三州市舶司（所收）乳香三十五萬四千四百四十九斤，其內明州所收惟四千七百三十九斤，杭州所收惟六百三十七斤，而廣州收者則有三十四萬八千六百七十三斤。是雖三處置司，實祇廣州最盛也。(30)

按此計算，明、杭兩港收買的乳香共5,376斤，而廣州則有348,673斤，佔三港總數的98%強，足見廣州海外貿易地位的舉足輕重。廣州海外貿易稅收自然也就最多。建炎四年（1130）二月二十六日，尚書省報告：“廣州司舶庫逐日收支寶貨錢

物浩瀚。”南宋紹興二年（1132），廣州市舶官員還說：“廣州自祖宗以來，興置市舶，收課入倍於他路。”<sup>(31)</sup>據統計，北宋時廣州的市舶收入達到四十至七十萬緡；南宋初中期，每年收約一百二十萬緡。<sup>(32)</sup>祇是到了南宋末年，廣州和泉州的收入才日趨平衡。

### 元代廣東海外貿易的演變

南宋末年至元初，廣州雖然保持中國開放海外貿易第一大港的地位，但卻面臨泉州的挑戰。元朝中葉以降，隨著元朝社會經濟、政治偏向東南發展，泉州逐漸取代廣州而成為中國海外貿易的第一大港，於是廣州只好屈居第二了。但是廣東仍然是中國海外貿易的大省，廣州仍不失為海外貿易繁榮的港市，擁有經常性的廣州—占城、廣州—真臘、廣州—三佛齊、廣州—爪哇、廣州—印度、廣州—波斯灣等六條航線。外國商人仍然紛紛至來廣州貿易。據陳大震著《南海志》一書所載，大德年間（1297-1307）與廣州有貿易關係的國家和地區大的城市一百四十三個，佔元代全國“涉及國家和地區二百二十餘個”<sup>(33)</sup>的64%。這些主要城市是：

交趾國管下團山、吉柴兩個。

占城國管下坭越、鳥里、舊州等六個。

真臘國管下登流眉、蒲甘、羅斛國等五個。

暹邏國管下上水速孤底一個。

單馬令國（小西洋）管下日羅亭、達刺希、崧古羅等十三個。

三佛齊國（小西洋）管下龍牙山、龍牙門、欖邦等十七個。

東洋佛坭國（小東洋）管下麻里蘆、麻葉、蘇錄、麻拿囉奴、文杜陵等九個。

單重布囉國（大東洋）管下論杜、三啞思、沙囉溝、等二十五個

闍婆國（大東洋）管下孫條、陀雜、白花灣等十七個。

南毗馬八兒國管下細藍、伽一、勿里法丹等六個。

大故藍國、差里也國、政期離國、胡茶辣國管下盟哥魯、條培、靛拿等三十個。<sup>(34)</sup>

當時，中外商船雲集於廣州貿易，其數量之多超過當時意大利。元中葉（1322-1328），意大利遊歷家鄂多立克（Odoric）從君士坦丁堡起程來中國，抵廣州登陸。他記述廣州的船舶數量說，辛迦蘭（廣州）“是一個比威尼斯大三倍的城市。（……）該城有數量極其龐大的船舶，以致有人視為不足信。確實，整個意大利都沒有這一個城的船隻多”。<sup>(35)</sup>

隨着廣州對外貿易的發展，廣州仍然是聞名於世的國際大商埠。伊本·白圖泰（Ibn Battutah）的遊記中說：

秦克蘭（廣州）城者，世界大城中之一也。市場優美，為世界各大城市所不能及。其間最大者，莫於陶器物。由此商人能運磁（瓷）器至中國各省及印度夜（也）門。（……）城中有地一段，回教徒所居也。其處有回教總寺及分寺，有養育院，有市場。<sup>(36)</sup>

廣州對外貿易的繁榮，元末人孫賁在《廣州歌》詩中描繪得更加栩栩如生：

廣南富庶天下聞，四時風氣長如春。  
（……）閩姬越女顏如花，蠻歌野語聲啾啞。  
苛峨大舶映雲日，賈客行家萬戶室。春風列屋豔神僊，夜月滿江開管弦。良辰吉日天氣好，翡翠明珠照煙島。<sup>(37)</sup>

可見元代廣州仍是一個中外商賈雲集海舶蟻聚、珠寶珍奇香料異物堆積如山繁華的國際貿易大港。

### 明清廣東成為貿易全球化的中心市場

15-19世紀初葉，明清政府基本上實行“時開時禁，以禁為主”的海外貿易政策，禁止沿海商人出海貿易，卻對廣東實行開放對外貿易的特殊政策。嘉靖元年（1522），“遂革福建、浙江二市舶司，惟存廣

東市船司”<sup>(38)</sup>。乾隆二十二年(1757)撤銷江海關、浙海關和閩海關,規定外國番商“將來祇許在廣東收泊交易”<sup>(39)</sup>。因此自嘉靖元年至道光二十年(1522-1840)廣東一直是中國合法進行海外貿易的省區,廣州一直是中國合法進出口貿易的第一大港,而且是“印度支那到漳州沿海最大的商業中心,全國水陸兩路的大量貨物都卸在廣州”<sup>(40)</sup>。各國商人來中國貿易,都結集到廣州進行,形成了以廣州為中心市場和澳門為中轉港的貿易全球化七條國際航線:

#### 一、廣州-澳門-果阿-里斯本歐洲航線。

這是葡人於1553年進入和租居澳門後開闢通往歐洲的最長航線,全程為11,890海里。從廣州經澳門出口的商品有生絲、各種顏色的細絲、綢緞、瓷器、砂糖、中藥、手工制被單等,其中以生絲為最大宗。由里斯本經澳門輸入廣州的貨物有胡椒、蘇木、象牙、檀香和銀子,其中以白銀為最大宗,僅1585-1591年經澳門運入廣州的白銀就達二十萬兩之多。

#### 二、廣州-澳門-長崎航線。

這是葡萄牙人進入澳門後開闢的東方航線。葡萄牙人到廣州購買中國的生絲、綢緞、砂糖、鉛、棉線、中藥等商品運往長崎,其中以生絲為最大宗,據統計,1578-1638年,運往長崎的生絲共11,540擔,絲織物21,000多擔。據統計,1585-1640年從長崎經澳門運入廣州購買中國商品的白銀達14,899,000兩。<sup>(41)</sup>

#### 三、廣州-澳門-馬尼拉-拉丁美洲航線。

這是萬曆三年(1575)開闢的新航線。由廣州經澳門至馬尼拉中轉,過太平洋直達墨西哥的阿卡普爾科(Acapulco)和秘魯的利馬(Lima),再往南到西班牙的殖民地巴西。從廣州經澳門運往拉丁美洲的中國商品以生絲、絲織品為大宗。從拉丁美洲經馬尼拉運回澳門輸入廣州的貨物有白銀、蘇木、蜂蠟、墨西哥洋紅等,其中以白銀最多,據統計,1586-1640年,經澳門運入廣州的白銀達到20,250,000比索。<sup>(42)</sup>

#### 四、廣州-澳門-望加錫-帝汶航線。

這是廣州與東南亞國家貿易的老航線,明清時期進一步鞏固和發展。當時葡人利用此航線主要是

到帝汶島購檀香經澳門運往廣州出售,然後購買中國的生絲和絲織品經澳門運往世界各國。葡人在廣州做檀香生意,利潤高達150-200%。<sup>(43)</sup>

#### 五、廣州-澳門-紐約航線。

這是由以美國丹涅爾·巴駕(Daniel Parker)為首的一群紐約商人開闢的。他們合資購買一艘定名為“中國皇后”(The Emperor of China)號的300噸木帆船,於1784年2月22日從紐約啟航,8月23日到達澳門,辦好入廣州港的手續,於28日到達廣州黃埔港,航程達13,000英里。同年12月返航,於次年抵達紐約。從紐約運來的商品有40多噸的花旗參和一批皮貨、羽絨、棉花、胡椒等商品;從廣州採購運回紐約的有絲綢、茶葉和瓷器等。美國商人從中賺利30,721美元。這是中美直接貿易的開始。<sup>(44)</sup>

#### 六、廣州-澳門-俄羅斯航線。

嘉慶八年(1803)5月,沙皇任命克魯任斯泰倫為指揮官,率領“希望”號和“涅瓦”號兩艘艦船從喀琅斯塔港啟航,橫過大西洋,於1804年7月繞南美洲的合恩角進入太平洋,向西方向航行抵夏威夷,再渡太平洋到馬尼拉,於1805年11月到達澳門,因等待清政府批准諭旨,至1806年1月才得以入廣州貿易。俄國商人運來價值19萬西班牙銀元的毛皮貨在廣州銷售,然後購買價值11萬西班牙銀元的中國茶葉、生絲等商品,於2月7日離開黃埔港返航。從此,打開了廣州到俄羅斯的海上貿易商路。<sup>(45)</sup>

#### 七、廣州-澳門-大洋洲航線。

嘉慶二十四年(1819),新到廣州貿易的英國商人詹姆士·孖地臣,在廣州購買了大量中國茶葉,裝滿一艘名為“哈斯丁侯爵號”(Marquis of Hastings)的船,從廣州起航經澳門開往新南威爾士的傑克遜港(Port, Jackson)。至道光十年(1830),另一商人威廉·查頓,在廣州購買了一批生絲和茶葉,用“奧斯丁號”(Austin)三桅船裝運駛往大洋洲的賀巴特城(Hobart Town)和悉尼(Sydney)。當時,船從大洋洲返航時,雖然“缺乏適當的回程貨”<sup>(46)</sup>,但畢竟開通了廣州到大洋洲的貿易航線。

於是,世界各國商人都會集到廣州做生意。1798年(嘉慶三年)瑞典人龍思泰(Anders

Ljungstedt) 記述了外國商人來廣州做生意的實況：

廣州的位置和中國的政策，加上其他各原因，使這座城市成為數額很大的國內外貿易舞臺。(……)中華帝國與西方各國之間的全部貿易，都以此地為中心。中國各地的產品，在這裡都可以找到；(……)東京、交趾支那、柬埔寨、暹羅、馬六甲或馬來半島、東方群島、印度各港口、歐洲各國、南北美洲各國和太平洋諸島等地的商品，都被運到這裡。(47)

據不完全統計，從康熙二十四年至乾隆二十二年(1685-1757)的七十二年間，到廣州貿易的歐、美各國商船有312艘<sup>(48)</sup>；乾隆二十三年至道光十八年(1758-1838)有5,107艘<sup>(49)</sup>，平均每年為63.8艘。

由於廣東是明清時期中國唯一合法進行海外貿易的省區，全國從廣東(廣州)出口的商品約有236種之多，中手工業品有137種，佔總數的一半以上。而手工業品中又以生絲、絲織品為大宗，其次是瓷器和茶葉等。

而在這個時期，歐美各國由於受“價格革命”的衝擊，加上戰亂、災荒、瘟疫流行，經濟日益蕭條，各類商品極為匱乏。這些國家根本沒有甚麼民生產品可以打進中國市場，祇好攜帶大量銀子來中國購買貨物以贖回國內傾銷。所謂夷船“所載貨物無幾，大半均屬蕃銀”<sup>(50)</sup>，1830年(道光十年)以前，當中國對外貿易經常是出超時，白銀不斷地從印度、不列顛和美國輸入中國。據統計，自1553年至1830年，西方國家到廣東貿易而輸入中國的白銀達五億兩以上。<sup>(51)</sup>1585-1640年，因中日貿易而輸入中國的日本白銀達到1489.9萬兩。<sup>(52)</sup>

明清政府為了發展集中於廣州的海外貿易，除了設置廣東市舶司和粵海關進行管理外，還“官設牙行，與民貿易”<sup>(53)</sup>，以至後來發展成為專門從事海外貿易的商業團體“三十六行”和“十三行”，同外國商人直接貿易。在當時外國商人不熟悉中國情況、不懂漢語以及不甚瞭解中國政府管理外貿的制度的情況下，此種商業團體的設置，成為外商與中

國商人進行貿易的仲介者，使貿易做得更活更好。所以，當時外國商人普遍感到在廣州做生意比世界其他地方更方便、更好做。正如英國議會於1830年(道光十年)對來廣州貿易的英國商人進行調查後得出結論說：

外國商人對於這整個廣州制度(它在實踐中經過種種修正)是怎樣看待呢？1830年英國下議院關於對華貿易的極為重要的審查委員會會議中，幾乎所有出席的證人都承認，在廣州做生意比在世界上任何其他地方都更加方便和容易。<sup>(54)</sup>

這麼一來，16世紀中葉至19世紀初葉，廣州成為商品貿易全球化的中心市場，對外貿易呈現了一片繁盛的景象，正如時人賦詩稱頌道：

廣州城郭天下雄，島夷鱗次居其中。  
香珠銀錢堆滿市，火布羽緞哆哪絨。  
碧眼蕃官占樓住，紅毛鬼子經年寓。  
濠畔街連西解樓，洋貨如山紛雜處。  
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。<sup>(55)</sup>

鴉片戰爭，中國失敗。道光二十二年(1842)，清政府被迫與英國簽訂《南京條約》之後，中國開放了廣州、廈門、福州、寧波、上海五個港口為對外通商口岸，加上香港割讓給英國等原因，因此外國商人不再集中在廣州做生意了。於是廣州的海外貿易逐漸走下坡路，到咸豐三年(1853)，廣州在外貿上的第一大港的中心地位為上海港所取代了。

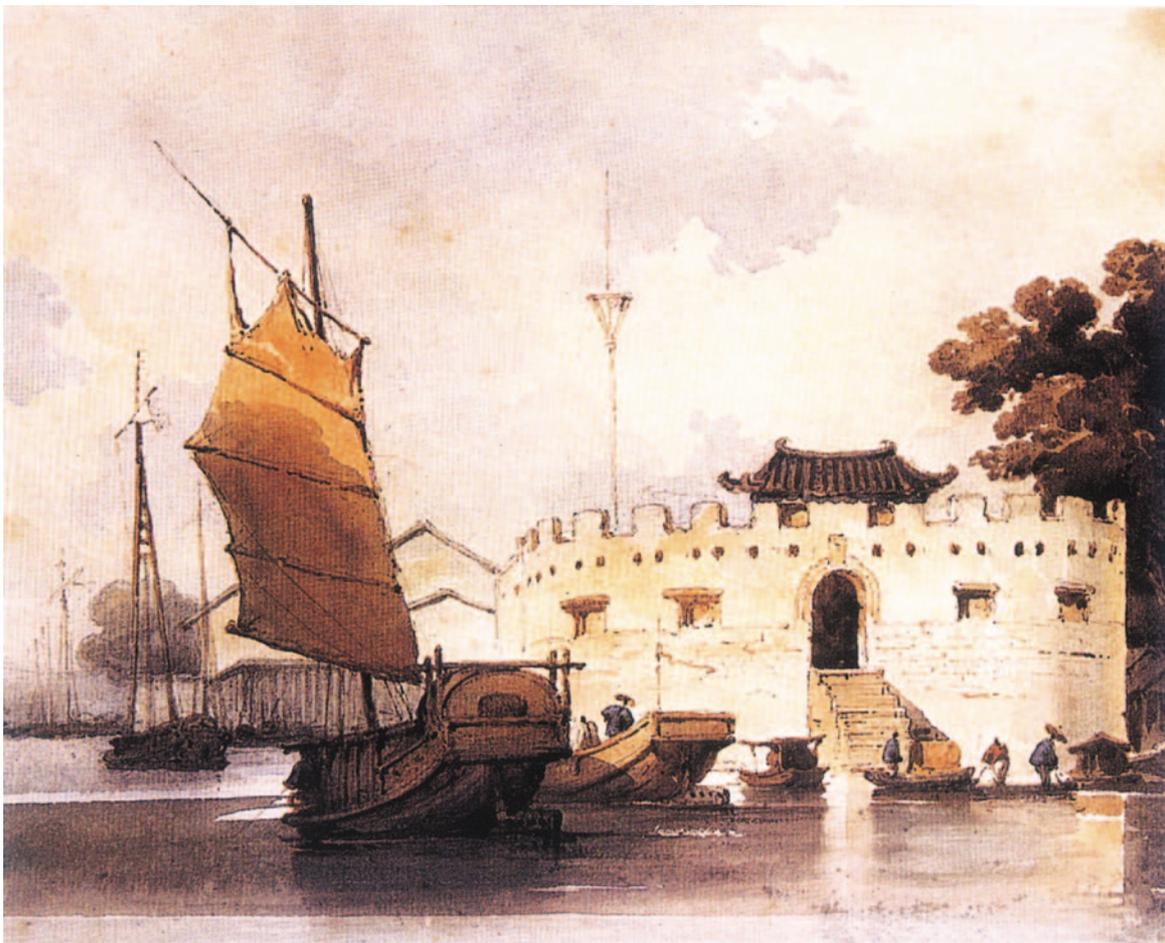
雖然如此，廣州仍然是中國對外貿易的重要港口，據統計，同治六年至光緒二十年(1867-1894)，廣州進出口貿易商品量值仍占全國各港口進出口貿易商品量值的10.04%。<sup>(56)</sup>至民國時，1926年佔10.1%；1949年增至21.42%。<sup>(57)</sup>

## 解放後廣東海外貿易居全國前列

中華人民共和國成立之後，1949年至1976年，由於國際和國內人為的各種原因，廣東很難發揮它的中國海外貿易第一和重要省份的歷史優越性，但仍然是中國海外貿易最重要的省區，廣州仍然是中國海外貿易的重要港口。特別是1957年4月25日中央政府決定在廣州舉行春秋兩次出口商品交易會後，廣東又重新獲得開放貿易的機遇，海外貿易蓬勃發展，全省進出口貿易持續增長。據統計1978年為15.9億美元；2000年增加至1,701億美元，增長107倍；2006年增至五千億美元。省會廣州的進出口貿易也進入一個新階段，外貿出口額大幅度增長。據統計，1978年僅為1.34億美元，2000年已

突破一百億大關，2006年增至五百三十多億美元。廣州港貿易的貨物吞吐量也年年增長，1999年突破一億噸大關，2004年增至二億噸，2006年增至3.02億噸，居全國港口第三位，成為世界十大港口之一。<sup>(58)</sup>

綜上所述，廣東（以廣州為中心）開放海外貿易二千多年的歷史地位是非常獨特的。與其它省區和貿易港口相比較，有些古代貿易地區和港口雖然曾經輝煌一時，到近現代就一蹶不振了；反之，有些近現代崛起的省區和港口，則在古代歷史上默默無聞。唯獨南海之濱的廣東省和省會廣州，從漢代延續至今，上下兩千年間海外貿易持續發展歷久不衰。這種現象不僅在中國歷史上絕無僅有，就是在世界歷史上也是十分罕見的。所以，從某種程度上說，一部中國海外貿易史，就寫在廣東（廣州）的記



清代廣州海珠砲臺（紙本水彩畫） 錢納利繪於19世紀30年代

錄上。當代廣東成為中國改革開放前沿，對外貿易居全國首位，社會經濟呈現出一派欣欣向榮的景象，不是偶然的，這是廣東開放海外貿易兩千多年的歷史必然。

### 【註】

- (1)《呂思勉讀史劄記》(上)頁252，上海古籍出版社1982年版。
- (2)《漢書》卷28，〈地理志〉，頁1671，中華書局點校本。
- (3)郭沫若主編：《中國史稿》第2冊，頁395，人民出版社1979年版。
- (4)郝玉麟：《雍正廣東通志》卷85，雍正九年(1731)刊刻。
- (5)轉引武培幹：《中國國際貿易史》第2章，商務印書館1932年。
- (6)殷巨：〈奇布賦及序〉，見中華書局點校本。《藝文類聚》卷85，〈布部〉。
- (7)《晉書》卷26，〈食貨志〉，中華書局點校本。
- (8)《隋書》卷82，〈南蠻·赤土傳〉，中華書局點校本。
- (9)文中今地名據章巽：《古代的海上交通》(商務印書館1960年版)；張鐵生：《中非交通史初探》(三聯書店1956年版)；陳佳榮、謝方、陸峻嶺：《古代南海地名匯釋》(中華書局1986年版)。
- (10)可參閱 G. R. Tibbetts, *A Study of the Arabic Texts Containing Material on South East Asia*, Leiden & London, 1979, pp. 26-29.
- (11)《新唐書》卷131，〈李勉傳〉云：“(……)五嶺平。西南夷舶，歲至才四五，(……)明年至者，乃四十餘舵。”
- (12)錢謙益：《杜工部集》卷8，指出：盧宋，即指盧奯、宋璟；視賢大夫，指李勉，而宋蔡夢弼《杜工部草堂詩箋》說是王砮，可參考，遼寧教育出版社1997年版。
- (13)《全唐詩》卷13，〈南海馬大夫遠示著述兼酬拙詩〉，中華書局1960年版。
- (14)《新唐書》卷43下，〈地理志七下〉；柳宗元：《柳河東集》26，〈嶺南節度使饗軍堂記〉，岳麓書社1997年版。
- (15)張星烺：《中西交通史料彙編》第3冊，頁127，中華書局1977年版。
- (16)韓愈：〈送鄭尚書序〉，見《全唐文》卷556，或《韓昌黎先生集》卷21，上海古籍出版社1990年版。
- (17)《宋史》卷186，〈食貨下八·互市舶法〉，中華書局點校本。
- (18)《宋會要輯稿》第199冊，〈之二〇〉，中華書局影印本。
- (19)李燾：《續資治通鑑長編》卷94，中華書局點校本。
- (20)《宋會要輯稿》第86冊，〈職官四四之一三、一四〉。
- (21)《宋會要輯稿》第165冊，〈刑法二〉。
- (22)蘇轍：《龍川略志》卷5，上海古籍出版社1991年版。
- (23)岳珂：《程史》卷11，〈番禺海獮〉，中華書局點校本。
- (24)《宋史》卷186，〈食貨下八〉，中華書局點校本。
- (25)《宋會要輯稿》第86冊，〈職官四四之九〉。
- (26)《宋史》卷489，〈占城傳〉，中華書局點校本。
- (27)李燾：《續資治通鑑長編》卷273，中華書局點校本。
- (28)轉引張星烺：《中西交通史料彙編》第二冊，頁240，中華書局1977年版。
- (29)朱彧：《萍州可談》卷2。
- (30)梁廷枏：《粵海關志》卷3，引北宋畢衍：《中書備對》。
- (31)《宋會要輯稿》第86冊，〈職官四四之一三、一四〉。
- (32)參考鄧端本：《廣州港史》(古代部分)頁89，海洋出版社1986年版。
- (33)汪大淵著，蘇繼頤校釋：《島夷志略》頁2，中華書局1999年版。
- (34)陳大震：《南海志》卷7，〈船貨·諸番國附〉。
- (35)何高濟譯：《海運行紀·鄂多立克東遊錄》頁64，中華書局1981年版。
- (36)馬金鵬譯：《伊本·白圖泰遊記》，頁552，寧夏人民出版社1985年版。
- (37)史澄等：《光緒廣州府志》卷15，〈風俗〉，光緒五年(1880)刊刻。
- (38)《明史》卷75，〈職官四〉，中華書局點校本。
- (39)《清高宗實錄》卷550，“乾隆二十二年十一月戊戌條”，中華書局1987年影印本。
- (40)考太蘇編譯：《皮萊斯的遠東概覽》第1卷頁116，序言，轉引沈福偉：《中西文化交交流史》第六章，上海人民出版社2006年版。
- (41)C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1555-1640*, Lisboa, 1963, pp. 47, 61, 64, 128, 144, 147, 153, 157, 169.
- (42)黃啟臣：《澳門通史》頁47-48，廣東教育出版社1999年版。
- (43)H. J. de Santos, *Os Portugueses em Solor, de 1555 a 1720*, p. 175.
- (44)袁鐘仁：〈廣州和美國的早期貿易〉，《嶺南文史》1999年第1期。
- (45)王之春：《清朝柔遠記》卷6頁152，中華書局1989年版。
- (46)格林堡著，康成譯：《鴉片戰爭前中英通商史》，頁87，商務印書館1964年版。
- (47)原載 *Chinese Repository*, Vol. II, p. 289, 1833年11月號，見吳義雄等譯：《早期澳門史》，頁301，東方出版社1998年版。
- (48)黃啟臣：〈清代前期海外貿易的發展〉，《歷史研究》1986年第4期。
- (49)根據梁廷枏《粵海關志》卷24頁34-40的數字統計，原人民出版社2002年版。
- (50)《文獻叢輯》第176輯，〈福建巡撫常貢奏摺〉。
- (51)莊國土：〈16-18世紀白銀注入中國數量估算〉，《中國錢幣》1995年第3期。
- (52)C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1555-1640*, Lisboa, 1963, pp. 47, 61, 64, 128, 138, 144, 147, 153, 157, 164, 169.
- (53)王圻：《續文獻通考》卷31，浙江古籍出版社1988年版。
- (54)格林堡著，康成譯：《鴉片戰爭前中英通商史》頁54，商務印書館1964年版。
- (55)印光任、張汝霖：《澳門記略》上卷，〈官守篇〉；屈大均：《廣東新語》卷15，〈貨語〉。
- (56)(57)程浩：《廣州港史》，海洋出版社1985年版，頁5，頁298。
- (58)程浩：《廣洲日報》2007年3月2日。

# 葡萄牙1783年〈王室制誥〉剖析

黃鴻釗\*

## 頒佈〈王室制誥〉的歷史背景

1783年，葡萄牙政府分管海外事務的內閣大臣卡斯特羅就澳門問題，向葡印總督索薩下達〈王室制誥〉。制誥是一種文體的名稱，是帝王所下達的文告及命令的統稱。所謂〈王室制誥〉，就是代表國王下達聖諭。此檔發給果阿總督，乃因果阿是澳葡的直接上司，責成他負責貫徹執行。而在這個時候發佈〈王室制誥〉，目的是反對中國政府管轄澳門，宣佈澳門是葡萄牙的殖民地，建立葡萄牙對澳門的統治權。

葡萄牙人於1517年進入中國海域，先後在沿海一些島嶼居留貿易。1557年入居澳門後，便意欲建立殖民統治。當時澳門的外國居民有幾千人甚至近萬人之多。<sup>(1)</sup> 這樣，澳門就成為一個頗具規模的葡萄牙人居留地了。其時，在中國政府的忽略之下，居留澳門的葡萄牙人開始形成一套行政機構。1560年，居澳葡人自行選舉產生了駐地首領（capitão de terra）、法官和四位商人代表組成一個名為委員會的管理機構，這就是澳門議事會的雛形。1583年，澳門葡人舉行選舉，正式產生議事會（Senado）。1584年，以果阿為總部的葡屬印度總督孟尼斯（D. Duarte Meneses）不僅承認議事會為澳門的管治機構，而且宣佈擴大議事會的權力，除由艦隊司令執掌軍事權之外，所有居澳葡人內部的政治、經濟和司法管理權力均由議事會掌管，特殊的重大事件則召開市民大會（Conselho Geral）討論和表決。這個大會有大法官（王室法官）和主教參加。1586年4月10日，孟尼斯又宣佈將澳門命名

為“中國天主聖名之城”，給予澳門和印度的柯欽以享有與葡萄牙自治城市埃武拉（Évora）相同的地位和優惠，並規定澳門議事會每三年一次選舉官員和普通法官。孟尼斯正式命名澳門為Macau，此舉簡直是把澳門視為它的殖民地。總督（capitão de terra，又稱兵頭）、大法官（ouvidor，又稱判事官）則由葡國派人擔任。其選舉過程頗有特色：選舉日一般是在聖誕節前後，所有居澳葡人均有選舉權。選舉時，由大法官或本地司法人員負責召集開會，會議地點在議事亭。選民通過秘密投票選舉各自心目中的最佳人士，然後由法官依序列出得票最多的人，分成三個組，每組挑選出三名符合擔任議員的名單，然後由大法官將這三份名單分別封好，放進票箱。這個票箱被送到果阿去，由果阿總督選定其中一份名單，幸運被選中的人即被批准為議員。議事會一般由三名議員（vereador）、兩名普通法官（juiz ordinário）、一名檢察官（procurador，又稱理事官）組成，任期三年，可連任一次，主席由議員輪流擔任。此外，這個新建立起來的葡人管理機構尚有主要成員總督、大法官和主教（bispo），他們幾個通常由葡國任命，不是由選舉產生（祇有幾次選舉總督）。但他們成了議事會的當然議員，參加議事會對重大事件的討論和議決。澳門議事會是葡人中各種權力的集合體，負責居澳葡人群體的一切事宜，權威很大。葡萄牙是一個殖民國家，它有組織有計劃地進行對東方的侵略活動。澳葡管理機構在一切重大問題上，都必須向本國政府請示報告，其主要官員也由葡國政府任命，或者由澳葡選舉出來而經葡國政府批准，並須

\*黃鴻釗，南京大學歷史學教授，澳門史專家。

對它負責。此外，尚有理事官又名司庫，負責財政稅收和貿易事務。理事官自始至終都是由商人中推舉擔任，任期一年，為義務職，無薪金。澳葡總督（兵頭），是澳葡管理機構的首腦，兼掌軍政大權，由選舉產生的時候，常由文職官員擔任；由果阿總督指派時，則往往是以中日貿易艦隊司令兼任。其任期一般不超過三年。總督的年薪為4,000葡元，由澳門稅收支付。執掌司法權的是大法官，屬下有兩個法官協助工作，此外還有檢察官。澳葡的監獄中國人稱為“屎牢”。監獄看守和員警通常手拿紅棍，中國人稱之為紅棍官。按其不同身份有大紅棍、二紅棍和小紅棍三種。

澳葡管理機構具有行政、軍事、宗教、經濟的職能。除了管理當地的市政衛生、市容、撥款支持醫院和仁慈堂之外，還負責葡人群體中的治安和司法。在居民中組織“保安隊”，擅自在居留地建造砲臺等，都是議事會策劃的。行政方面，負責維持澳門居留地的社會秩序。居澳的外國僑民發生的一切民事和刑事糾紛，均由法官審理；重大案件則由總督召集其他官員組成最高法院，在議事亭商議處置，並報請果阿總督批示後執行。此外，葡人還企圖實行治外法權，抗拒中國對澳門司法管理。但由於中國方面的堅決鬥爭，葡人的企圖未能得逞。軍事方面，澳葡違反中國規定，強行駐軍，除了保證居留者自身安全之外，更主要的是向中國炫耀武力，伺機進行擴張活動。1615年，葡萄牙國王命令澳門加強防衛。於是澳葡開始偷偷摸摸建造砲臺。<sup>(2)</sup>至1626年間，在澳門建造了六座砲臺，配置了七十門大炮。據1626年的記載，當時大炮配置如下：三巴門砲臺（Monte）十五門，東望洋砲臺（The Guia）十門，嘉思蘭砲臺（São Francisco）八門，南環砲臺（Bomparto）八門，媽閣砲臺（Barra）十四門，西望洋砲臺（São Pedro）十五門。值得注意的是，葡人把三巴門砲臺列為重點。因為三巴門砲臺靠近關前和前山，可見其軍事力量的重點是威脅中國。澳葡的軍隊由總督統領，人數歷年不等，開始時大約有一百多人，最多時為四百八十人，分

別駐守三巴門、嘉思蘭、媽閣、東望洋、西望洋和南環等六個砲臺。

當中國政府發現葡人強行居留澳門、並擅自建立管理機構，與中國抗衡之後，感到十分震驚。面對澳葡咄咄逼人的囂張氣焰，又對澳門局勢表示十分擔憂。於是明朝政府內部展開了是否容留葡人的大爭論。官員中意見分歧很大，議論紛紛，莫衷一是。歸結起來，有三種不同意見：

一是允許葡人居留澳門，但加強防範。二是遷移貿易地點，迫使葡人離澳。三是用武力把葡人從澳門驅逐出去。最後，明朝政府權衡利弊，基本上確定採取第一種政策，即容許葡萄牙人在澳門居留下去，而對其申明約束，設官駐軍，嚴加管理。清朝入關後，也繼續遵循了這種政策。當時確定這種政策的背景是：主張驅逐葡人的官員多為京官，與地方貿易利益毫無關係，因此他們慷慨陳詞，調子很高，恨不得立即將澳葡趕跑。但務實的廣東地方官員就不這樣想了。廣東地處南海之濱，海外貿易素稱發達。到了明代中期，沿海地區商品經濟發展迅速，對海外貿易要求尤其迫切。他們不滿意北京官員祇看到開放貿易不利的方面，看不到有利的方面，而且對不利方面又誇大其詞、危言聳聽。在他們看來，葡人居澳貿易，對廣東地方有利，或至少利大於弊，因此主張允許葡人居留澳門貿易。他們的觀點十分鮮明，主張容許葡人居留澳門，而設官管理。這主要是為了謀求通商的實利，但也要視葡人的表現而定。如果葡人居留澳門以後，還是像以前那樣，在沿海地區剽劫行旅，橫行不法，那就應採取堅決驅逐的方針。然而葡萄牙人這時的態度也變了，他們從多次失利和挫折中總結了經驗教訓，“在被逐三十年後重新回到廣東省時，他們完全拋棄了任何武力手段。他們採取了謙卑和恭順的態度。換句話說，他們在中國採用不同的政策，即近乎拍馬屁的賄賂與討好的政策。”<sup>(3)</sup>由於當時澳門稅收可以解決廣東官員的薪俸和軍餉開支，賄賂收入也十分可觀，因此，廣東官員一般不願實行驅趕葡人的政策。對於京官的激烈言論，他們聽而不聞，你說你的，我幹我的。“蓋其時澳夷擅立城垣，聚集

海外，雜處住居，吏其土者，皆莫敢詰。甚有利其寶貨，佯禁而陰許之者。時督兩廣者戴耀也。”<sup>(4)</sup>一方面，廣東官員採取縱容庇護政策，另一方面，葡人居留澳門後，仍不斷賄賂中國官員，以免遭到驅逐。於是葡人得以年復一年地在澳門居留下去。

早期中國政府對澳葡的管轄最初側重於防務，在澳門周圍進行軍事部署，防禦侵擾，堵塞偷漏。1574年（萬曆二年），明政府在半島通向香山縣的蓮花莖建立關閘，“設官守之”<sup>(5)</sup>。實際上已把澳門視為特殊的貿易區域，不許外商越關進入內地，也不許內地居民隨便進出澳門。每月開關六次，以供應外商糧食和日常生活用品。1614年（萬曆四十二年），關閘駐軍增至千人，編為雍陌營，由參將（正三品武官）統領。1621年（天啟元年），又加強了海防措施，建前山寨，於寨中設置參將府。清初派一名副將（從二品武官）統領。

澳門駐軍的職責主要是加強澳門地區防務，從軍事上遏制葡萄牙殖民者的擴張野心，確保邊境地帶的安全，但是早期對澳門的管轄存在許多不足之處。在相當長的時間內，政府祇把葡人入居澳門看作對中國海防安全的嚴重威脅，因而著重於軍事部署防範措施。而事實上，澳門繁雜的貿易事務，頻繁的中外交往，以及與之俱來的許多民事糾紛，清朝政府卻恰恰忽略了，或者採取的管理措施不力。澳門地屬香山，應由香山知縣主管一切。但知縣為一縣之主，事務紛繁，對澳門事務其實祇是兼管，又因遠在縣城，鞭長莫及。在將近一百八十年的漫長歲月中，前山祇有駐軍和武官，沒有文官，碰到澳門發生民事糾紛或各種案件無人過問，或有時由駐軍武官負責處理。後來到了1731年，清政府開始意識到這一點，特地將縣丞衙門移設前山，以便及時審理案件。但縣丞畢竟職權有限，處理不了重大事件。而派駐前山的文武官員互不相屬，互不配合，每遇突發事件，難以及時採取斷然措施，以致拖延未決，貽誤時機，往往不了了之。

與此同時，澳門開埠以後，迅速發展成為遠東最著名的貿易港口，既是進出口商品的轉運樞紐，又是東西方文化交流的中心。它的貨運通達歐、

亞、美三大洲許多城市，來往商船日益增多，港口繁榮，人口達萬人以上。隨着澳門貿易地位日漸提昇，涉外事務也日益增多。澳葡不服管理，違法對抗事件更加頻繁出現。在這種情況下，廣東政府愈來愈認識到，有必要加強管治澳門的力量，設立澳門同知便是順理成章的事了。

1743年發生的陳輝千案，直接導致了澳門同知的設立。這年的12月3日，澳門華商陳輝千酒醉之後，途遇葡人晏些盧，口角打架，被晏些盧用小刀戳傷致死。香山知縣王之正查驗確實，要求澳葡交出案犯晏些盧，多次交涉均被拒絕。後來兩廣總督策楞親自過問此案，葡人迫於壓力，才表示願意“仰遵天朝法度擬罪抵償”，結果殺人犯晏些盧被判處絞刑。但在處決犯人的過程中，葡人又做了手脚，故意破壞刑具，企圖用假死刑蒙混過去。不過陰謀被中國官員識破，兇犯方真正伏法。

這一案件的處置過程中，暴露了中國長期對澳門管理機制不健全，官員鬆懈怠惰，得過且過的問題。居澳葡人一貫“玩視官法”<sup>(6)</sup>，每當發生案件，而罪犯又是葡人的時候，澳葡當局往往違反中國政府的規定，包庇本國罪犯，“不肯交人出澳”。他們或者胡攪蠻纏，聲稱要按葡萄牙法律審理；或者藏匿罪犯，公開對抗中國司法機關。百年以來，從不交犯出澳。地方官員對之無可奈何。於是隱瞞不報，即或上報，也是移易情節，避重就輕。如門毆殺人改為過失犯罪，諸如此類，希圖省事了結。“以致歷查案卷，從無澳夷殺死民人抵償之案。”<sup>(7)</sup>兩廣總督策楞有見及此，於本案結束之後，明確規定：“嗣後澳夷殺人罪應斬絞者，該縣相驗時訊明確切，詳報督撫覆核，飭地方官同夷目將犯人依法辦理，一面據實奏明”，並下令把這些規定在澳門刻石公佈，以便監督澳葡執行。

與此同時，這一案件也使廣東當局深刻反思管理澳門問題，認識到設立澳門同知的必要性和迫切性。1744年，清政府任命印光任為首任澳門同知。同知是知府級官員，正五品，職級均在知縣之上。澳門同知的設立，是清政府加強澳門管理力度的重要步驟。

澳門同知的首要任務，是建立與健全管理澳門的組織體制和法例體制，依法治澳。

首先是組織體制。任命澳門同知後自然形成了一個以澳門同知為核心的管理體制。澳門同知自其設立起，就被賦予了超越一般府同知的權柄。它獨立設置衙門，稱之為廳。明確規定其職權包括軍事防務、民事刑事案件，以及貿易事務等方面。澳門同知任命以後，同原有的香山知縣、縣丞衙門、海關監督、駐軍長官一起，形成五官合作管理澳門的體制。其中澳門同知官職最高，肩負全面責任；知縣次之；縣丞分管各類案件，駐軍分工防務，海關分工稅收。這五個官員既有分工，又有合作，齊抓共管，每遇澳門發生事件，均分別從不同方面與澳葡交涉，對澳葡形成極其強大的壓力，務使事件得以解決。其次是治澳的法例。印光任剛履任，就頒佈了〈管理澳夷章程〉，確定了澳門同知的職責範圍和規章制度。澳門同知管理澳門的工作大體上包括：嚴格限制澳葡居住界限；審理澳門各類案件；管理澳門貿易事務；處理各國商人、教士往來澳門的事務；清除澳門海盜禍患；反對英國人入侵澳門等方面。從1744年至1849年的一百多年間，澳門同知做了大量工作，措施得力，管理卓有成效，為澳門貿易港的安全、穩定與繁榮做出了積極的貢獻。

澳門同知與澳葡當局的關係，是管理與被管理的關係，軍民府是上級管理機構，澳葡則是被管理的下屬。所有上述各項事務澳葡必須請示軍民府審批，不得擅自做主，自行其是。而且雙方往來公文程式也反映了這種關係。作為上級的軍民府等官員向澳葡理事官發文時，常常使用“諭令”或“飭令”的字眼，表示上級的威嚴；而理事官向軍民府、知縣與縣丞發文時，均用“稟告”或“呈稟”等字眼，表示下屬的謙恭。

一般來說，澳葡當局基本上都能按照中國政府的規定去做。中國政府強化對澳門的管理，尤其是澳門同知的設立，既維護了中國澳門主權的尊嚴，又保證了澳門貿易安全有序地進行，使葡

萄牙商人獲得貿易的優惠利益。澳葡沒有能力去撼動澳門同知的管轄權威，無奈祇好“恭順守法”以求自保。這就是18世紀中期澳門局勢的大體情況。

但是葡萄牙政府對中國建立澳門同知管轄體制表示不滿，為了扭轉澳葡所處的不利形勢，實現對澳門的殖民統治，便於1783年4月4日下達了這個〈王室制誥〉。

### 〈王室制誥〉向澳門議事會開刀

〈王室制誥〉認為造成目前澳葡權力衰敗的原因有三條：一是沒有葡人在北京及時地向皇帝和大臣報告澳門的事，因此中央政府不瞭解澳門的情況，未能及時解決澳門的問題；二是廣東負責管理澳門的官員狂妄自大，不講理性，在澳門肆意使用暴力和壓迫；三是澳門議事會是由一幫不良分子所組成。他們祇知道做生意發財，祇關心如何小心行事，深怕觸怒中國官員。而對葡萄牙民族的尊嚴及其在澳門不可置疑的主權毫不在乎。現在澳門管理權幾乎全部落入議事會手中，它不僅擁有財政收支權，還擁有行政管理權和司法管轄權。而總督則被排除於議事會之決定和決議之外，祇有對砲臺和守衛砲臺的士兵的指揮權。葡萄牙政府主觀上認為，中國前朝皇帝曾給予葡萄牙據點享有特權、豁免和自由，可是由於議事會對中國官員的畏懼和卑躬屈膝等過錯，導致這些特權幾乎喪失殆盡。此外，議事會還被指責沒有設立海關徵稅，因此每年收支結餘祇有11,004里爾，等等。這樣，葡萄牙政府就把矛頭對準不敢反抗中國政府的澳門議事會。鑒於澳門存在這些問題尚未解決，而解決問題的關鍵是，總督盡快從議事會手中奪回澳門大權。這次針對議事會的奪權運動，又稱為議事會改革。鑒於澳門屬於果阿管轄，因此向果阿總督下達六條“聖諭”，要求果阿方面痛下決心，進行這個“改革”，解決澳門問題：

首先解決澳門總督選任問題：〈王室制誥〉指出，要挑選一個廉潔奉公、聰明能幹的總督。好的

總督三年任滿還可再任一期，而不符合要求的總督則無需等三年任滿便要撤職（聖諭第一條）。

其次是處理好議事會與總督的關係，重新樹立總督權威（聖諭第二條）。〈王室制誥〉指出，由於議事會壓制總督，使其事事屈從。葡兵得不到應有的裝備和待遇，像一支乞丐隊伍。議事會對中國官員卑躬屈膝，忍受官員的辱罵，並指責對此狀況不滿的總督，認為總督企圖喪失澳門。因此種種，葡萄牙政府認為有必要“給予澳門總督以最大許可權，並為之裝配一定軍事力量是多麼必要，這會使他們更令人尊敬，同時也可保護該據點不受凌辱”。<sup>(8)</sup>

再次，葡萄牙政府要求確立澳門總督的司法管轄權。命令議事會在沒有獲得總督同意時，不得決定任何有關中國或王庫的事宜。又要求在澳門建立海關，設立關長和稅務員，制定規章，徵收關稅，並將規章和徵稅表呈交王室審批（聖諭第三條、第四條）。此外，還命令從澳門議事會手中接管王室收益。為此命令議事會公佈帳目，加以查核之後，將王室收益通過果阿匯往葡國王庫（聖諭第六條）。

王室制誥這幾條聖諭，是此檔的核心部分。在這裡，葡萄牙政府的目的很明顯：打擊澳門議事會，樹立澳門總督的權威，確立總督的全面權力，加強武裝力量，抗拒中國對澳門的管理，破壞中國享有的澳門主權。那麼，它所說的那支“令人尊敬”，並保護澳門使之“不受凌辱”的澳葡殖民軍，由多少士兵組成呢？總共有150名士兵，其中步兵100名，炮兵50名，均由果阿總督挑選後派來澳門，替代原來的駐軍。僅僅依靠這樣100多名士兵和幾十門大炮，便妄想對抗中國的管治權，葡萄牙政府未免太狂妄自大、太小視中國了！

葡萄牙政府還要求在澳門建立傳教團，任命葡人主教，興建教會學校。最好是在聖保祿教堂建教會學校，並要求教會為政府服務，由果阿派主教赴澳門，“着手瞭解中國皇帝給予葡國在澳門的特權、豁免和自由，以便在北京尋求確認其存在的依據。同時重新尋回由於過失、大意或意外而失去的特權、豁免及自由。這件事極為重要，須高度重視”。（聖諭第五條）<sup>(9)</sup>〈王室制誥〉告知北京主教

湯士選（D. Alexandre Gouveia），要求他關注此事。湯士選是葡萄牙人，於1782年被選派為北京主教。葡萄牙政府認為由他處理澳門教務最為適宜。

〈王室制誥〉中這一段話的重要性在於，它無意之中洩露了天機，原來直到此時為止，即在葡人居留澳門二百三十年之後，葡萄牙政府仍根本不知道究竟中國皇帝給了澳葡哪些特權、豁免和自由。葡萄牙政府一點資料也沒有，這就足以證明中國皇帝根本沒有給予任何特權。澳門議事會也一直承認：“本居留地並非葡萄牙征服所得，祇是中國人不斷特許葡商居住，沒有國王與國王或政府與政府之間的協議或契約。”“皇帝未將其贈與，現仍收地租。本澳居民及其財產仍在沉重的稅收之下，何謂此系葡萄牙領土？”（見吳志良：《生存之道》頁127-128）而葡人魯德昭著書散佈“因驅逐海盜有功而獲得澳門”的說法，更是捕風捉影、牽強附會之談。如果真有其事，為甚麼葡萄牙政府毫不知情，而要派主教去“着手瞭解”呢？

內閣大臣卡斯特羅要求果阿總督採取斷然措施，堅決貫徹以上六條聖諭。

第一，迅速任命澳門總督，並派大臣陪同到澳門去。抵達後立即召開議事會宣讀御旨。命令議事會立即交出帳本及有關王庫收益的文件，指定兩名王庫官員加以審核。

第二，在查賬時，應在議事會之倉庫及庫房內，查找有關中國皇帝給予葡人特權之金劄和特權書。

第三，總督與大臣應在澳門建立海關和倉庫。

第四，由果阿抽調步兵和炮隊保衛澳門免受海盜侵擾。

卡斯特羅估計議事會一定會盡力反對果阿派兵駐紮澳門，並會求救於中國官員，共同迫使這些部隊撤回果阿。因此，卡斯特羅要求總督和大臣認真查出煽動陰謀的策劃者，將其逮捕關押於軍艦中，並將其材料送往果阿，以便在那裡審理和處置。如確有中國官員反對入駐軍隊，要加以解釋。解釋後如中國官員仍表示反對，亦應執行陛下聖諭，設立有關防衛。

這個葡萄牙內閣大臣儼然是一個運籌帷幄的指揮官，下達的命令目的明確，佈置行動十分具體，就只剩下準確執行了。祇不過他的狼子野心未免太過猖狂，既不尊重中國對澳門的莊嚴主權，而又沒有真正估量中國和葡萄牙的客觀力量對比，缺乏冷靜思考，便主觀盲目地妄言兵戈。在當時的形勢下，祇憑這一百多名葡萄牙士兵，能夠在澳門擔當起對抗中國的大任嗎？

### 澳葡多次挑釁中國主權之失敗

〈王室制誥〉下達後不久，花利亞便於1783年8月18日被任命為澳門總督和兵頭。同年9月27日，花利亞即要求議事會恢復每年節日給砲臺士兵發津貼的慣例。1784年4月29日，澳葡遵照本國國王指示，在澳門設立稅館，與中國的關部對抗。同年7月28日，葡萄牙政府又宣佈澳門總督有權參與澳門各項事務，並對議事會任何議程有一票否決權。這對議事會的職權是莫大打擊。為了力挺花利亞，果阿總督還從印度派出100名火槍手和50名炮兵替代原來的澳門衛隊。<sup>(10)</sup>

與此同時，湯士選主教也來到澳門，趁中國政府失察，悄悄採取手段，卸下中國官員“刻在議事會和望廈石碑上針對葡國主權和天主教而規定的十二條例”<sup>(11)</sup>，公然向中國政府管轄澳門的權威挑戰。

澳門議事會對葡萄牙政府削弱其權力的做法甚為不滿。同年12月13日，議事會去信果阿總督，表示不能忍受澳督在議事會中以一票否決議事會決議的權力，不接受澳督的統治權，要求果阿收回成命。議事會很委屈地向果阿總督申辯道：

二百二十六年以來，本城居民建立並保存了陛下這一方土地，完全不曾依靠過歷任總督。即使中國人和荷蘭人之間矛盾最嚴重的時期，議事會都未停止過其對城市的管理。本城居民屢次償還了所欠暹羅、柬埔寨和巴達維亞國王的債務。

他們努力促成使節面見皇帝，為保持本市耗資鉅大。

1622年，他們與登陸的荷蘭正規軍作戰，保衛了這座城市。

1641年，他們用銅炮和金錢救援國王若奧四世，使之美名遠揚。

為了在這個帝國中保持一塊基督聖地，他們曾飽嘗中國的迫害，歷盡艱辛。

終於，他們以其鍥而不捨的精神，保存了今天屬於陛下的土地和財產；這一切都與總督無關，即使無數次遭受其他國家進攻的時候，也從未得到過總督的任何保護。

本議事會請求閣下向其宣佈屬於議事會的管轄權，因為現任總督正插手一切事務；當陛下未授予我們代表權以維護我們的權利時，我們無法知道我們具有哪些權力。<sup>(12)</sup>

與此同時，議事會深恐建立新稅館和增兵的做法破壞中葡關係，造成澳門局勢緊張，於是又請示果阿總督：一旦此舉引發中國人鬧事，應當採取甚麼應變措施？但果阿總督堅決執行葡萄牙政府下達的〈王室制誥〉的聖諭，對澳門議事會的申訴和警示一概置之不理。

澳葡完成其行政體制的“改革”，議事會失勢，形成以澳督為主導的權力體制之後，總督花利亞開始挑釁中國政府的管轄權。1787年，檢察官馬托斯（Filipe Lourenço de Matos）奉命率領士兵和黑奴越界侵入望廈和沙梨頭，強行拆除華人新建的三棟房屋，驅逐村民。這一侵略挑釁行為立刻激起民憤，一百多名華商奮起反抗。事件發生後，澳門同知府官員前往澳門交涉。澳葡大法官費雷拉（Lázaro da Silva Ferreira）手拍桌子、氣焰囂張地說，搗毀沙梨頭和望廈新建房屋，驅逐村民，就是為了恢復殖民地的地位，重獲被中國人奪去的權力。交涉遂出現僵局。澳門同知立即上報廣州當局，下令停止貿易、封鎖澳門。澳葡頓時陷入孤立，饑饉流行，人心惶惶。花利亞開頭仍不知悔悟，與大法官、檢察官一道派軍隊守衛沙梨頭和望廈，企圖與中國對抗

到底，但從一開始就被中國政府的封鎖政策粉碎了。而當他們回過頭來想同中國官員談判時，中國官員又拒絕同這些新權力集團會談，不承認他們的權力和地位。當時澳門形勢萬分危急，無奈之下，澳葡祇好仍請議事會出面調停。肇事者檢察官被撤職，向中國人讓步以平息事態。<sup>(13)</sup>

在這次事件中，澳葡總督撇開議事會向中國主權挑釁，結果碰得一鼻子灰，到頭來還是議事會出面收拾局面。

但澳葡總督並沒有停止其向中國主權挑釁的行動。1790年，檢察官通知香山縣令，要求中國人在市場區附近建造房屋立即停止，否則他將按照澳葡擬定的建房規定予以搗毀。香山知縣當即回答道，澳門華人居住的是中國的地方，檢察官根本無權過問。知縣奉勸澳葡不要惹是生非，並警告澳葡記住下面這一條：澳葡必須經過中國官員批准方可修繕房屋。<sup>(14)</sup>

1792年，中國官員再一次展示了對澳門的司法管轄權。這年有一名馬尼拉水手在澳門行兇殺害了三名華人。最後兇手由中國官員下澳門公開審理，判處絞刑，立即執行。此案審理期間，附近村民蜂擁至澳門觀看，許多人情緒激憤，圍攻檢察官和法官。澳葡總督花露（Vasco de Sousa Faria）不敢反擊，並在案件結束後按照慣例鳴槍禮送中國官員。消息傳到里斯本，葡國政府責備澳督膽小如鼠，不敢反抗中國，立即解除花露職務。<sup>(15)</sup>

關於這個案件，中國文獻記載的是湯亞珍被毆傷致死案。湯亞珍是澳門下環街端盛雜貨店工人，1792年12月20日，他前往蟾蜍石海邊解手，返回時走到沙邊巷內，巷路狹小，撞到西洋人萬威哩亞斯（Manuel Dias），被其用刀戳傷右脅下部，急奔回舖，報告店主。店主見狀，立即報告地保，查驗取證，並通報澳葡查拿兇手。次日湯亞珍不治而亡。此事迅即引起中國官員的高度重視，澳門同知、香山知縣和縣丞輪番向澳葡下達命令：“論到該夷目，立將戳斃湯亞珍凶夷是何名字，即速查明，先行拘禁，聽候本縣刻日驗訊，毋稍疏縱。”<sup>(16)</sup>但澳葡藉故推托，不肯交出兇手，聲稱：“湯亞珍之

死，或因攜帶小刀彎腰出恭，以致自誤致傷。”<sup>(17)</sup>但經過中國官員據理力爭，反復交涉，歷時一個多月之久。澳葡自知理虧，1793年1月10日，迫於無奈交出兇手萬威哩亞斯，聽候由澳門同知會同香山知縣審理。

有趣的是，被葡萄牙政府免職的花露因在任期間與華人關係口碑很好，因此，當他1793年去任時，澳門行商葉柱四人聯名稟報香山縣，贊揚他“才猷練達，撫馭有方，凡遇唐番交涉之事，莫不辦理周詳，中外安寧，民夷悅服”，懇求向西洋國王申請“暫予留任”。後來香山知縣許敦元根據民意，諭知澳葡理事官，“轉達在澳各夷官，將唐商愛慕懇留該總兵官緣由，聯名申請國王知照，可否暫予留任理事，仍候爾國王定奪可也”<sup>(18)</sup>。葡萄牙政府當然不允許花露留任。

1805年在陳亞連被毆傷致死案中，澳葡同中國官員的對抗也很嚴重。陳亞連是葡人即辰船上的水手。該年六月十八日，被葡人晏爹禮時毆傷，在醫人廟醫治無效，次日身亡。屍親同兇手妥協，私了此事，匿不報案，私自殯葬。但具有正義感的石工李亞五、邱永乾將兇手晏爹禮時拿獲，押交澳葡議事會拘押，獲得兵頭賞銀九十七圓。此事報告到中國官府後，香山知縣和縣丞等當即傳喚屍兄陳奇燕、地保、更夫等到案，均供認不諱，又驗明陳亞連屍傷備案。於7月26日，飭令澳葡送出兇犯審理。但澳葡拒不交出犯人，並進行抗辯，聲稱：陳亞連是因為上桅失足跌下受傷身死，船主與華人憐念陳亞連之妻兒孤苦無依，補回止淚花銀八十圓。同時交出陳亞連所寫下的字據，證明事實，企圖蒙混過關。香山知縣據實駁斥，一再嚴令澳葡交出犯人，警告他們：“倘再違抗遲延，即通稟大憲，從嚴究辦”。澳葡當局卻屢催屢抗，拒絕交出。先後拖了兩個月，雙方仍在僵持狀態。在這種情況下，知縣彭昭麟決定採取斷然措施。1805年9月18日，“示諭澳門商民及工匠人等知悉，所有一切與夷人交易貨物，及工匠、木匠、泥水匠人等，暫行停止，俟該夷目將凶夷送出，方許買賣交易工作”。<sup>(19)</sup>這

一招確實厲害，因為中國人不同葡人做生意，工人不為他們服務，當然也包括不供應糧食和副食品等等。這一來，葡人無法忍受，再也頑抗不下去了。9月20日，澳葡理事官來稟，“懇求再寬限二十天送出凶夷，並懇求照舊民夷買賣交易”。縣官見澳葡態度雖有所軟化，但仍不夠端正，祇允許恢復糧食買賣，其餘等結案之後再開禁。<sup>(20)</sup>由於中國官員堅持原則，嚴厲執法，最終處決了殺人兇手。

關於這一案件，《歷史上的澳門》一書也有類似的記載：1805年（嘉慶十年），葡人殺害了一名中國居民，兇手企圖以賠償死者家屬4,000元的代價逃脫法網。被人告發後，中國即通知澳葡緝拿兇手歸案。但澳葡總督拒絕執行。澳門的糧食供應立即被切斷。結果澳葡祇得交出兇手，經過審判後處以死刑。<sup>(21)</sup>

這些事件充分說明，自從〈王室制誥〉下達後，澳葡對抗中國管轄權的事件大為增加。但香山縣官員對澳門司法的權威仍然是不可動搖的，澳葡總督為首的部分官員每次對抗均以失敗告終。

儘管如此，澳葡始終沒有忘記貫徹執行〈王室制誥〉，仍然千方百計圖謀奪取澳門的管轄權。1810年，澳葡自以為促使海盜張保仔投降有功，公然向澳門同知送交一份“意見書”，提出十七點要求，企圖否定澳門同知和縣丞衙門對澳門的管轄權，使澳門變成自由港，進而確立葡萄牙的殖民統治權。鴉片戰爭後，中國開始淪為半殖民地，形勢的變化又刺激了葡萄牙貫徹執行〈王室制誥〉的信心。葡萄牙殖民者此刻認為：“現在有一個機會近在咫尺。根據古老的英葡聯盟協定，葡萄牙的保護國英國本可以向澳門提供難以估量的幫助的。英國可以在不損害香港的情況下，向澳門伸出援助之手，使澳門從被貶抑的狀態下解脫出來。（……）慷慨地幫助澳門從中國官方的奴役中解放出來。”<sup>(22)</sup>正是在這種情況下，葡人開始向中國對澳門的主權發起新的挑戰。1843年夏天，清朝欽差大臣耆英在香港辦理《南京條約》換文儀式之時，接到了澳葡總督的照

會，提出改變澳門管理制度的一系列無理要求。當談判無法達到其侵略目的時，葡萄牙便積極策劃使用武力。1845年11月20日，葡萄牙女王唐娜·瑪利亞二世公然宣佈澳門為“自由港”，任命海軍上校亞馬勒（Amaral）為澳門總督。葡萄牙殖民大臣法爾康特別指示亞馬勒“要確保殖民地的完全自治性”。<sup>(23)</sup>亞馬勒於1846年4月21日到達澳門出任總督，不斷製造事端，用武力完成了〈王室制誥〉提出的確立澳門殖民統治權的陰謀。

#### 【註】

- (1) 張天澤：《中葡通商研究》，頁97。Sino-Portuguese Trade from 1514 to 1644, by Tien-Tse Chang, Leyden, 1934, p. 97.
- (2) 徐薩斯：《歷史上的澳門》，頁76。Historic Macao, by C. A. Montalto de Jesus, Hong Kong, Oxford University Press, 1984, p. 76.
- (3) 張天澤：《中葡通商研究》，頁90。
- (4) 沈德符：《野獲編》卷三，〈香山澳〉。
- (5) 印光任、張汝霖：《澳門記略》上卷，〈官守篇〉。
- (6) 潘思渠：〈為敬陳撫輯澳夷之宜以昭柔遠以重海疆事疏〉，轉引自印光任、張汝霖《澳門記略》上卷，〈官守篇〉。
- (7) 〈兩廣總督策楞等奏章〉，轉引自印光任、張汝霖《澳門記略》上卷，〈官守篇〉。
- (8) (9) 吳志良、楊允中主編：《澳門百科全書》，澳門基金會2005年修訂版，頁665。
- (10) (11) 施白蒂：《澳門編年史》澳門基金會1995年版，頁180、184。
- (12) 施白蒂：《澳門編年史》澳門基金會1995年版，頁183-184。
- (13) 徐薩斯著，黃鴻釗、符李保平譯：《歷史上的澳門》，澳門基金會2000年版，頁129。施白蒂：《澳門編年史》澳門基金會1995年版，頁189。
- (14) (15) 徐薩斯著，黃鴻釗、李保平譯：《歷史上的澳門》，澳門基金會2000年版，頁130。
- (16) 《清代澳門中文檔案彙編》上冊，頁332-336。
- (17) 《清代澳門中文檔案彙編》上冊，頁333。
- (18) 《香山知縣許敦元為澳門行商稟請懇留兵頭事下理事官諭》，（乾隆五十八年六月十四日，1793年7月21日），《清代澳門中文檔案彙編》，上冊，頁346。
- (19) (20) 《清代澳門中文檔案彙編》上冊，頁340；頁339-340。
- (21) (22) (23) 徐薩斯：《歷史上的澳門》，頁250；頁310；頁318。

# 清乾嘉時期澳門華人研究三題

張廷茂\*

16世紀葡萄牙人入居後，隨着商業的發展，澳門逐漸形成了一個華洋雜居之地。但是，在澳門歷史的各個時期，華人一直佔澳門人口的大部分或絕大部分，始終構成澳門人口的主體，對澳門歷史的發展起着重要的作用。然而，長期以來，由於各種因素的影響(如有關華人群體的資料分散難覓等)，對澳門華人群體的研究一直是澳門歷史研究中最薄弱的方面。就明清(1840年前)時期的澳門歷史而言，雖然葡萄牙學者完成了大量的著述，但有關澳門華人群體的歷史，祇在一些著作的個別章節中有所涉及<sup>(1)</sup>，至今仍缺少研究澳門華人的專題論文，更沒有專門著作問世。在中國學者的研究成果中，對明清時期澳門華人群體也有所涉及。<sup>(2)</sup>但是，總體言之，到目前為止，作為澳門人口主體的華人群體，尚未作為專題研究的對象而受到應有的重視。

本文作為澳門政府文化局第十三屆學術研究獎學金資助項目《清乾嘉時期澳門華人研究》的前期成果，擬就這一重要時段澳門華人群體的三個方面加以宏觀考察，以期為澳門華人的全面研究打下基礎。

## 華人入澳與華人群體發展的進程

關於澳門華人群體發展方面的內容，雖然以前的學者多有提及，但祇有幾個點綴性的人口資料，在很多時間段上留有空白，故長期以來對澳門華人群體發展的情況知之不詳，存在着模糊認識。本項研究將通過中葡文獻的系統梳理，整理出乾嘉時期澳門華人人口的系列資料，較為清晰地再現華人群體發展的歷史進程。

隨着商業活動的開展，澳門迅速興起為遠東地區重要的國際貿易商埠。中外人口在商業利益的推動下紛紛向澳門彙集，從而形成一個中外人口混合雜居的局面。

起初，由於資料相對缺乏，對於澳門的中外人口，僅有一些模糊的描述，缺乏有關華人的具體資料。明朝末年，統治腐敗，社會動蕩，民不聊生，內地特別是沿海地帶許多無法生存的中國人選擇經

濟發展較好的澳門謀求生路，於是，17世紀初澳門中國人口大量增加。根據荷蘭駐巴達維亞總督科恩(P. Coen)寫於1621年1月的報告，澳門有700-800名葡萄牙人和混血兒，另有大約10,000名中國人；而英國人理查德(Richard)則稱四分之三的澳門人口是中國人。<sup>(3)</sup>可見，澳門的華人已經佔據了明顯的優勢。

明清交替之際，由於戰亂，中國民人和明朝士大夫逃亡澳門避難，澳門中國人口劇增，澳門人口達到空前盛況。烏塞比奧·阿爾內茲神父(Pe. Eusebio Arnaiz)說：在1640年，澳門的總人口已達到40,000人。<sup>(4)</sup>事實上，1640年澳門人口的高峰，主要是由於中國人為了逃避明朝與滿洲人的戰爭而湧入所造成的。

1661年至1684年，清朝統治者實施海禁政策。按照清政府的要求，澳門的中國人幾乎全部遷往內地。澳門人口驟然下降。與17世紀前期比較，華洋

\*張廷茂，歷史學博士，廣州暨南大學文學院歷史系副教授。本文為作者獲澳門特別行政區文化局第13屆(2005-2006年度)學術研究獎學金所提交的研究論文之一。

比例突然倒置，澳門幾乎沒有中國人。1683年（康熙二十二年），工部尚書杜臻巡視廣東海防後寫道：“島中居人皆番彝，約千餘家。土人有非時闌出者，關吏呵止之，彝亦不得輒入焉。然粵人食糧皆仰給內地，土人常緘負至關前與為市。”<sup>(5)</sup>

1684年清政府解除海禁後，外國商人可以在粵東自由貿易，並可以租屋居住澳門，葡萄牙人受到衝擊，人口減少，而非葡籍的其他外國人的數量卻漸漸增多。同時，海禁解除後，內地的中國人又一次掀起返回澳門和移民澳門的熱潮，導致澳門中國人的數量穩步增加，很快扭轉了澳門外國人多、中國人少的華洋比例狀況。中國人在澳門人口中的比重很快超過外國人。1691年，議事公局召開會議，與會人員認為：“中國人要比葡萄牙人多得多；而葡萄牙人幾乎都是在印度或澳門出生的混血兒。”<sup>(6)</sup>

但在澳門城<sup>(7)</sup>內居住的中國人數量與外國人的人數相差不大，華洋比例大致相當，而且根據中國史料的記載，中國人的數量還略少於外國人的數量。1724年12月11日（雍正二年十月二十六日），兩廣總督孔毓珣派人清查澳門人數後奏稱，西洋人男婦共3,567名口，附近民人在澳居住生理，共男婦2,524名口。<sup>(8)</sup>居住在城內的華人比外國人少千名左右。

1727年（雍正五年），雍正皇帝弛海禁，澳門葡萄牙人南洋貿易壟斷權解除，貿易逐步轉向衰弱。<sup>(9)</sup>這不僅影響了經濟，而且損失了大量的葡屬人口，致使葡萄牙人口的發展一度處於停滯狀態。18世紀30-40年代，澳門的中國人數量繼續增長，耶穌會士杜赫德在1735年記述道，中國人的數目越來越多，而葡萄牙人仍然幾乎全是混血兒。<sup>(10)</sup>1747年1月（乾隆十一年十二月），兩廣總督策楞等奏報：“計在澳番人共四百二十餘家，男婦三千四百餘名口，而民人之附居澳地者，戶口亦約略相同，俱僦屋以居，在彼營工貿易。”<sup>(11)</sup>至乾隆早期，華人不僅在澳門人口總量上大大超過了外籍人口，甚至在澳城以內，也接近外籍人口，華洋比例大體相當。這是明清時期澳門人口發展中的一個重要變化。

18世紀50年代以後，澳門的貿易一直在下降，“各番生齒日繁，回易之利亦減於昔，以故來澳之夷

頗少，而在澳者又多死徙而去。”<sup>(12)</sup>來到澳門的葡萄牙人很少，在澳門居住的葡萄牙人或死亡，或遷走，人數進一步下降；而其他民族的外國人則隨着粵東貿易的發展而不斷增多，因此，這一時期的外國人口數量有所增加。同時，可能由於葡屬人口的減少，騰出了更多的生存空間，也由於內地生存環境的惡化，澳門的中國人數量因中國人的湧入而突然增加了。根據1750年前後的中文資料記載，澳門民夷雜處，數盈二萬，其中外籍人口4,300人<sup>(13)</sup>，可知華人人數為16,000人左右。1772年，中國人達到20,000人，而外籍人口也增加到6,000人<sup>(14)</sup>，華人佔明顯的優勢。此後，外籍人口保持穩定，而中國人則繼續增加。到1777年，澳門有中國人22,000人，外籍人口6,000人。<sup>(15)</sup>1779年，據澳門總督給葡印總督的信函記載，澳門有18,000-20,000名中國人。<sup>(16)</sup>可見，乾隆中後期，澳門的中國人約占人口總數的3/4以上，中國人的人數大大超出外國人。

18世紀80-90年代，正處在清朝乾隆與嘉慶之交。當時清政府的吏治腐敗貪污搜刮，加之天災連年，沿海地區內地民人不堪清政府的賦役重負，一些人被迫轉向澳門地方。於是澳門中國人的數量有了進一步的增長，中國人與外國人的數量差距在原有的基礎上明顯加大。1784年葡王馬利亞一世發佈的《王室制誥》中稱，本市住着大量中國家庭，其數目為中、葡基督徒家庭人數的三、四倍。<sup>(17)</sup>這一年，澳門有30,000名中國人，1788年，仍保持這個數位。<sup>(18)</sup>若澤·瑪利亞·馬亞（Dr. José Maria Maia）報道說：“中國人逐漸被允許在城內和牆界外（extra-muros）居住。（……）結果，在短短數年當中，葡萄牙人被圍在了佔絕大多數的華人中間。”“1788年，由議事會出資在城內建立了一個新街區；中國人口不僅被保留下來，而且不斷增長，以至多年以來他們的人口就六倍於葡人。”<sup>(19)</sup>另根據葡文檔案記載，1784、1788年，澳門的華人保持在30,000人。<sup>(20)</sup>

根據葡文檔案的記載，在1791年的總人口數（27,223人）中，外籍人口5,233人，中國人22,000人<sup>(21)</sup>，中國人口居明顯多數。據記載，1793年澳

門有外籍人口6,000人，而根據一個合理的估計，澳門全部人口在25,000-30,000人之間<sup>(22)</sup>，可見中國人的人數所占的比重在4/5以上。

進入19世紀，中外人口都有增長。據德吉格內斯(De Guignes)在19世紀初的估計，當時澳門人口達12,000人，其中華人有8,000人。<sup>(23)</sup>這兩個數據應該不是澳門人口的總數。一項合理的估計認為，此時澳門的總人口應該在25,000-30,000人之間。<sup>(24)</sup>

1817年4月11日(嘉慶二十二年二月二十五日)，澳門西洋理事官嘜嚟哆回稟署香山知縣舒懋官：“至若澳夷男婦名口，生齒日繁，比照上年名數，有增無減。”<sup>(25)</sup>據統計，1825年，澳門總人口22,500人，中國人口達到18,000人。<sup>(26)</sup>華人佔據了澳門總人口的絕大部分。1834年，澳門華人約30,000人。<sup>(27)</sup>直到鴉片戰爭後的1842年，澳門華人人數仍維持在30,000人的規模。<sup>(28)</sup>

值得注意的是，嘉道年間，由於中國政府和澳葡當局相繼取消了華人進入澳門城內的禁令，城外的中國人也漸漸遷入城內，致使澳門城內的中國人有了較為顯著的增加。嘉慶十四年(1809)二月，廣東巡撫韓封奏報：“近年(澳葡)生齒日繁，大小男婦約計共有三千餘口。其華人在澳開舖落業者，男婦共有三千一百餘名口。”<sup>(29)</sup>澳門城內華人人數已經接近澳葡人數。1822年，澳門約有8000名中國人<sup>(30)</sup>，這個資料應該是指澳門城內的華人人數。據1839年林則徐派人調查的結果，澳門有西洋夷人720戶，男女5,612口；華人共1,772戶，7033口。<sup>(31)</sup>澳門城內華洋比例已發生變化，在中文史料中，澳門城內的中國人數量第一次明顯超過了外國人。

### 澳門華人的居住方式和分佈狀況

對於澳門人口的分佈，其總的特點是“華洋雜居”，但就華人的居住和分佈而言，一直語焉不詳。究其原因，主要是對有關文獻的爬梳不到位。本項研究將依照中葡原始文獻的記載，分別從澳城

以北、澳城之內和南部沿海三個地域闡述乾嘉時期澳門華人的居住分佈狀況，以期對“華洋雜居”現象有進一步的認識。

自葡萄牙人來到澳門從事商貿的初期，內地居民主要是廣東、福建沿海地帶居民就源源不斷地進入澳門居住和生活。因其進入澳門的途徑不同，他們在澳門的居住地點有一些差別。一般說來，廣東省各縣的民人多從陸路進入，一般就近停留在澳門的北部地區；而福建省的民人多由海道進入澳門，通常在澳門南部沿海地區謀發展。不過，澳門華人的居住區域並非這樣的簡單，它既會隨時間的變化而變化，也會因中國民人職業和地位的變動和活動範圍的擴展而不斷重新組合。同時，同樣屬於中國商民，還會因為他們的身份地位以及與葡萄牙人的親疏關係不同而顯現出較大的差異。結果，澳門華人的居住形成這樣的格局，大致是：在澳門城內與葡萄牙人大雜居小聚居；在城外的農村集中居住，形成華人村落。

#### 一、澳門半島北部和南部

澳門城外是中國人的特定居住區域，不許葡萄牙人在城外與中國人混居。澳門半島的北部地區如望廈、塔石、沙岡、新橋、龍田、龍環等村，西南部的新村尾居住了許多中國人，他們在那裡世代耕田種地，有些人晨出暮歸到澳門城內挑擔售賣，出力賺錢。

#### 澳城以北諸村

澳城以北各村，是華人世代居住的村落。華人定居此地，有文字記載可考者，始於明代後期。至清中葉，隨着落戶澳門的華人人數的不斷增多，華人村落進一步擴大。同時，借助於清代澳門中葡檔案文獻，我們對華人在這些村落居住和生活的情況有了較前更多的認識。

乾隆九年(1744)，中國政府“以肇慶府同知改設前山寨海防軍民同知，以縣丞屬之，移駐望廈村”。在〈縣丞衙署圖〉上看到，在縣丞衙署周圍，繪有幾片民居，並標有觀音堂和娘媽新廟。在〈正面澳門圖〉上，半島西北部沿海標有沙梨頭，並繪有民居。<sup>(32)</sup>

至乾隆後期，鑒於華人村落的發展，澳葡當局試圖以暴力阻止望廈村和沙梨頭村開發的進程。1787年（乾隆五十二年），澳葡當局授權夷目嘜嚙哆<sup>(33)</sup>馬托斯（Filipe Lourenço de Matos）採取暴力措施，下令拆毀沙梨頭和望廈兩村已有和新建的所有房屋。理由是，城內和郊區的華人太多，導致了城內物價昂貴，華人店舖向葡人的奴僕賣酒滋生事端。<sup>(34)</sup>由於中國官方的抵制，澳葡的行動遭到了失敗，華人的居民點被保留下來，居民人數逐漸擴大。據若澤·瑪利亞·馬亞（Dr. José Maria Maia）報道：

中國人逐漸被允許在城內和牆界外（*extramuros*）居住。一些中國人的住宅與葡萄牙人的房屋相互交錯地建立起來；在沙梨頭（*Patane*）、望廈和其它一些不太起眼的地方開始出現居民，並且迅速增長，結果，在短短數年當中，葡萄牙人被圍在了佔絕大多數的華人中間。（……）從那（1788）以後，中國人逐漸佔據了牆界外最大部分的地區，部分用於蓋房，部分用於耕種，部分用作墳場。<sup>(35)</sup>

乾隆五十七年三月初九日（1792年3月31日），香山知縣許敦元在給夷目嘜嚙哆馬沙多（*Joaquim Carneiro Machado*）的諭令中說：“至於望廈、新橋、沙梨頭三處，多有福建民人好行鬥毆，使爾等不得相安。”<sup>(36)</sup>這雖是負面報導，但是反映出了已有不少福建人移居這些地方的事實。嘉慶二十五年（1820），澳門紳士趙允菁等遵諭清查私佔官地舖屋情形後向香山縣丞稟稱：“至沙梨頭地面，在夷境外，又為官地無疑，今亦所居日密。”<sup>(37)</sup>“所居日密”的描述反映出沙梨頭村的華人居民點有了很大的發展。

除望廈、沙梨頭兩村外，其它村落也有華人居住和開發的記載。嘉慶二十一年四月初三日（1816年4月29日），據澳差繆太稟稱：“三月二十五日未牌時候，有澳門新橋外鴻記棚廠舖李敬五工伴楊亞五，在風順廟門首看夷人出祖公爭鬧，被黑夷數人將楊亞五毆傷。”<sup>(38)</sup>此檔反映，新橋已經形成村落，且有舖民開店營生。

1849年因痛恨澳門葡萄牙人擴路掘墳而義殺澳門總督亞馬留的義士沈志亮，世代居住於澳門城外的北部村莊，史載：“先世福建人，質遷來澳門，遂家於前山寨南之龍田村。”<sup>(39)</sup>可見，沈志亮一家至少在嘉慶年間即遷居龍田村。

#### 水坑尾門郊區

龍思泰較為詳細地記載了水坑尾門郊區華人居民點興起和發展的過程。他指出：

在城區的東面是一片曠野地（*Campo*），可以說它一直伸展到半島的邊緣。穿過水坑尾門（*the Gates of St. Lazarus*），左邊有一排簡陋的棚屋，在通往望德聖母堂（*the Hermitage of Hope*）的道路兩旁，與一些比較好的房屋交錯在一起。在那裡修建的第一批住宅，由新的基督教徒佔住，這些人是在1809年由一名西班牙籍的奧斯定會修士（*Spanish Augustinian Friar*）召集來的。一群人數達三四百的中國人，通過加入基督教，向這個國家的禁令提出挑戰，並聚集在一起，結果引起了對他們的迫害。中國地方官員的隊伍於1814年包圍了他們。一些人被逮捕審判，另一些人則潰散了。現在，新老基督徒在這裡雜居。在這一排房子對面的一塊地，由一位勤勞的歐洲葡萄牙人開墾出來並從事耕種，這項工作曾一度受阻，但他成功地說服中國地方官員相信，種出來的稻穀是供救濟瘋風廟（*St. Lazarus*）的癲瘋病人所用的。<sup>(40)</sup>

已經建蓋的房屋免於拆除，得到官方認可，就為進一步的增加提供了可能性。到嘉慶二十三年（1818）年，中國官員發現那裡的居民增至九十八戶，其中有五十四戶係貧民冒充“番人”，意在免受官府的驅逐。於是，中國官員們指出，此處是澳門城牆以北“不准夷人住居”的地段，因此，他們如果是葡萄牙人，“自應押歸牆內居住”，“飭令夷目嚴行約束”；如果是貧民冒充，就將“即行拘拿到案，究明有無從教別情，按律嚴辦”。<sup>(41)</sup>雖然文獻本身沒有記錄最終的調查結果和處置辦法，但從對華人

僅提出要求“究明有無從教別情”來看，這些華人住戶很可能以“並無信教”為由留在了原地。

#### 媽閣廟一帶

半島南部的媽閣廟一帶，也是華人傳統的居住地區。乾隆五十九年四月三十日（1794年5月28日），署香山縣丞督令差役前往娘媽閣地方將福建人新造房屋全部拆毀。<sup>(42)</sup>嘉慶八年（1803）三月，香山縣丞吳兆晉查得：“福潮人氏搭蓋寮房，寄居娘媽閣地方，窩竊聚賭，向非安分。”這雖是負面的描寫，卻也反映了該地區福建人聚居的事實。

嘉慶十五年（1810），澳葡判事官請求飭押拆遷福潮人等在關前、草堆、娘媽閣等處枕近海旁所搭蓋的篷寮。廣東布政使曾燠反駁說：“至娘媽閣枕近稅口地方，向有福潮人在此居住年久，已經編入保甲稽查，未便押令拆遷，以致貧民失業，仍飭地方官嚴行查禁，如有開場聚賭，藏竊窩娼情事，即拿究辦。”<sup>(43)</sup>這裡不僅反映了福建人在該處居住的悠久歷史，而且說明已經得到官方的認可，納入了官方管理的系統，受到官方的保護。

嘉慶二十五年（1820），澳門紳士趙允菁等為遵諭稟覆清查私佔官地舖屋事呈香山縣丞稟：“娘媽閣一路，又是沙邊海岸，佔築居住，是除漢人數百年老屋外，大都盡是官地，祇與漢人及番人串買私批，遂據為圖有。更多有並無片紙隻字，或因前始設法取巧，以避查勘者。”<sup>(44)</sup>

#### 二、澳門城內：華洋雜居

關於澳門城內華洋雜居的現象，以前的論著雖然多有提及，但似乎一直缺乏具體的論證和分析。據中國地方文獻記載：“初，西洋夷居澳，華人錯處其間，以租輸夷人。”<sup>(45)</sup>龍思泰記述說：“在外國人獲准居留澳門以後，中國的僕役、手藝人、商人等，也來到這裡，與外國人雜居在一起。”<sup>(46)</sup>1684年（康熙甲子）以詹事奉使，祭告南海的王士禛，途經澳門，留下如下記載：“香山澳，皆西洋人貿易者居之，閩廣人亦有雜處者。”<sup>(47)</sup>康熙五十一年七月（1712年8月），廣東巡撫滿丕親臨澳門視察後奏報：“澳門地方（……）民夷混居，相安無事。”<sup>(48)</sup>乾嘉時期，隨着入城華人的不斷增長，華

洋雜居的狀況進一步發展。乾隆初年，“其商僮、傳譯、買辦諸雜色人多閩產。若工匠、販夫、店戶則多粵人。賃夷屋以居，煙火簇簇成居落。”<sup>(49)</sup>乾隆十一年（1746），張汝霖《請封唐人廟奏記》中說：“惟澳門一處，唐夷雜處。”<sup>(50)</sup>“1748年（乾隆十三年），議事公局（即議事會）又為中國人的增長以及葡萄牙人與他們的雜居而擔憂了。”<sup>(51)</sup>乾隆十五年（1750），張甄陶在《論澳門形勢狀》中進一步中指出：“澳夷舊有城垣，（……）垣以內則澳夷之居，華人雜入其中，賃屋營生。”<sup>(52)</sup>乾隆三十三年四月（1768年6月），兩廣總督李侍堯等奏報：“竊照廣東香山屬澳門地方，瀕臨大海，向為西洋人寄居，民番雜處。”<sup>(53)</sup>乾隆五十八年正月，蕃人諾瑟山嘜逐鮑亞蒂遷三層樓地方舖屋。據泥水匠等稱：“夷人若瑟山多即做嘸山嘜樓房與鮑亞蒂舖屋間壁相連。”<sup>(54)</sup>嘉慶十年十二月（1806年1月），據夷目啞嚙哆稟：“據夷人燕哪士投稱：夷屋傍有華人住屋二小間。”<sup>(55)</sup>嘉慶二十年八月（1815年9月），香山縣正堂馬德滋給澳門地保余有功、史文機、劉德高的諭令中說：“照得澳門地方華夷雜處。”<sup>(56)</sup>

華洋雜居的狀況，還可以從房屋糾紛案件的有關資料中看出。嘉慶四年十一月，針對嘸喊味先嘜逼遷蕉園圍黃玉成房屋事，香山縣正堂嚴諭啞嚙哆：“口〔澳〕地本是天朝版籍，因爾等夷人往來貿易，駐足無地，是以將濠鏡一區租給息足。到黃玉成等與爾夷人比屋而居，里鄰之情，匪朝伊夕，亦未便一旦遷移，致令失所。合行諭知。”<sup>(57)</sup>

嘉慶五年六月初三日，澳夷若瑟山度（José Santos）被賊穿牆，竊去香餅（即鴉片）一箱。葡人懷疑是鄰居蔡亞惠所偷，理由是“山度之園與蔡亞惠之園隔牆二幅”。訊據蔡亞惠供：小的住屋後園與夷人晏哆呢（António）後園相隔一牆，晏哆呢後園又與夷人若瑟山度後園相隔一壁。地保劉關韶亦供稱：若瑟山度家與晏哆呢後園相隔一牆，而晏哆呢後園又與蔡亞惠後園相隔一壁。<sup>(58)</sup>此案提供了澳內華洋互為鄰里、混雜居住的典型。

嘉慶二十二年二月（1817年4月），據夷目啞嚙哆阿美達（Rafael Botado d'Almeida）稟稱：至若澳

夷男婦名口，生齒日繁，比照上年名數，有增無減，必須時日，方能清查，列冊呈繳。惟澳內近年多有在夷人房屋左右前後，並在關前、草堆、缸塢等處新建瓦面，搭蓋寮房。<sup>(59)</sup>

華洋雜居的情況，在外文史料中也有所反映。在1773年1月9日的澳葡全市會議上，有報告說，有中國人住在馬多·達·佩尼亞（Mato da Penha）側翼、主要是原屬於若澤·貢薩爾維斯神父（Pe. José Gonçalves）的房子裡。這再次證實了中國人居住在城裡面。<sup>(60)</sup>若澤·瑪利亞·馬亞（Dr. José Maria Maia）報道說：“中國人逐漸被允許在城內（……）居住。一些中國人的住宅與葡萄牙人的房屋相互交錯地建立起來（……）結果，在短短數年當中，葡萄牙人被圍在了占絕大多數的華人中間。”“在牆界內，中國人也建立起了一些居民點，而葡萄牙人完全被包圍起來了。”<sup>(61)</sup>

華夷雜居局面的形成，與華人居住方式有直接關係。綜合各種文獻的記載，居澳華人解決住房問題的方式主要有下列幾種：

一是華人租賃葡人房屋。史載：“（葡人）已居樓上，而居唐人其下，不以為嫌。”<sup>(62)</sup>中國人租賃葡人房屋的下層更多地是考慮到做生意的便利：“自居樓上，而居漢人之貿易者其下。”<sup>(63)</sup>“其賃於唐人者，皆臨街列肆。”<sup>(64)</sup>乾隆嘉慶年間，租居葡人房屋一直是澳門華人解決住房的普遍方式。乾隆七年（1742），廣東按察使潘思渠奏報：“（葡人）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。”<sup>(65)</sup>乾隆十五年（1750），張甄陶在〈澳門圖說〉一文中指出：“今在澳之夷約六百餘家（……）其樓房多空曠無居人，賃華人居之。”<sup>(66)</sup>最後，葡印總督法蘭西斯·達·庫尼亞·梅內澤斯（Francis da Cunha e Menezes）在1793年4月29日終於批准澳葡居民向中國人出租房屋。<sup>(67)</sup>

二是華人從葡人手中承賃空地爛屋出資建造屋舍。1773年10月1日，澳門總督沙丹耶（Diogo Fernandes Salema de Saldanha）致信澳門議事會，要求執行上級關於收回一些市民抵押給中國人的房屋並通知各修道院院長不要繼續借地給在那裡的中

國人造房子的命令。<sup>(68)</sup>嘉慶十二年七月初二（1807年8月5日），據澳門舖民文亞雄稟稱：切澳門民人住居舖屋，有與夷人承賃空地爛屋，自捐銀兩修造，遞年納夷地租者；（……）歷久相安無異。<sup>(69)</sup>既稱“歷久相安無異”，可見此種方法早已相沿成例。為避免火災頻頻發生，規勸棚戶拆除蓬寮，澳門夷目判事官多次強調：“若關前、草堆、營地、米糙街、大街各處，四圍人居稠密，中間舖戶，對列成行。（……）商民舖屋，皆用貲本得來。有與夷人承批，起造營生。有屬夷人起造，租賃居住。”<sup>(70)</sup>

三是中國商民出資承買葡人典賣或出售的房屋。17世紀中期以後，澳門商業逐漸委頓，一些葡人因要離開澳門或窮困應急而將多餘的房屋出售或典賣，中國人購買澳門葡人房屋的情況漸漸增多。澳葡當局擔心，中國人承買澳門葡人房屋將削弱華人在澳門的居住地位，中國人的深入也不利於澳葡的治理，因此，葡印總督多次下令禁止向中國人出售房屋；中國人已經購買的房屋，葡萄牙人要將它們收回。<sup>(71)</sup>但在事實上，乾嘉時期一直存在華人購買夷人房屋居住的情況。例如，嘉慶七年五月（1802年6月），郭寧遠稟稱：伊父郭麗彬於乾隆三十六年用價花銀一百四十五員與楊仲武買買澳夷映的徒士（João de Deus）板樟〔樟〕廟前右側舖一間，租與陳亞容居住。至嘉慶六年（1801），其父病故，將舖頂賣給劉黃英。<sup>(72)</sup>

四是向租賃葡人房屋的華人用銀頂手。向已經租賃澳葡房屋的華人轉租，是澳門華人解決住房問題的又一重要途徑，謂之“頂手”。嘉慶十二年七月初二（1807年8月5日），據澳門舖民文亞雄稟稱：切澳門民人住居舖屋（……）；有與民人用銀頂手，每年另納夷人地租者，歷久相安無異。<sup>(73)</sup>例如，嘉慶十三年正月二十五日（1808年2月21日），現據孀婦葉羅氏稟稱：切氏故夫葉瓊彩用銀與胡姓頂受紅窗門舖屋一間，經營洋貨生理。始初每年納租銀二十四員。至乾隆五十三年，與夷主間嗉訂明，自捐銀兩將舖修整闊好，永遠住居，每年添納租銀共六十員。立有唐字、番字一紙，書明其舖永遠任葉宅子孫

寔居，該夷不得起租及變賣，將屋取回。<sup>(74)</sup>可見，葉氏一家租住該舖屋至少有二十年歷史了。

## 澳門華人的社會組織與管理

前人對明清政府管理澳門的整體體系已經做了較多的研究，但對澳門華人的社會組織和管理系統則論之欠翔。澳門雖然長期以來“華洋雜居”，葡萄牙人享有廣泛的自治，但華人群體在社會組織和管理上自成體系。乾嘉時期，這一組織和管理體系達到了較為成熟的階段，對其加以專門研究，可以進一步深化中國政府對澳門行使主權的研究，也有利於對明清時期澳門社會特徵的研究。

據《澳門記略》載：“前明故有提調、備倭、巡緝行署三，今惟議事廳不廢。”<sup>(75)</sup>這些機構對澳門的治安、防衛、稅務等事務進行了全面的管理，並由香山知縣兼管澳門的司法事務。由明至清，中國政府對澳門的管理進一步加強。雍正九年（1731），增設香山縣丞，進駐前山寨，專司澳門司法事務。史載：“督臣郝玉麟因縣務紛繁，離澳寫遠，不能兼顧，奏請添設香山縣縣丞一員，駐紮前山寨，就近稽查。”<sup>(76)</sup>後來，由於“縣丞職分卑微，不足以資彈壓，仍於澳地無益”<sup>(77)</sup>，清政府於乾隆九年（1744）將肇慶同知移至前山寨，設立“海防軍民同知”作為清朝政府直接管理澳門地方事務的行政機構，“專理澳夷事務，兼管督捕海防，宣佈朝廷之德意，申明國家之典章，凡駐澳民夷，編查有法，洋船出入，盤驗以時，遇有奸匪竄匿唆誘、民夷鬥爭盜竊，及販賣人口、私運禁物等事，悉歸察查辦理、通報查核，庶防微杜漸。”<sup>(78)</sup>龍思泰也記載：“當外國商人獲准居留澳門以後，中國的僕役、手藝人、商人等也來到這裡，與外國人住在一起，但是，他們受一名中國地方官員的管轄。”<sup>(79)</sup>

### 一、澳門華人的行政管理

明清時期，中國政府透過廣東地方政府對居住在澳門的華人進行有效的行政管理。乾隆九年（1744）四月，印光任具奏上請管理澳門的七項條

例，首次制定了較為全面的管理澳門華人的條款。此後，相繼制定了管理澳門華人的各項規章制度，對澳門華人進行了全面的管理。

### 民事管理

民事管理，主要是對澳門華人進行戶籍以及社會活動等方面的管理。首先，明清政府依照傳統的地方管理制度，在澳門設立保甲制度，管理移居澳門的華人。前述七項條例中規定：“澳內民夷雜處，（……）責令縣丞編立保甲，細加查察。”<sup>(80)</sup>對於澳門夷人所需要的內地百工技藝之人，條例規定實行嚴格的保甲制度：“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。”<sup>(81)</sup>為洋船進口帶引水道的引水人員，也要受到保甲制度的嚴格約束：“請責縣丞將能充引水之人詳加甄別，如果殷實良民，取具保甲親鄰結狀，縣丞加結申送，查驗無異，給發腰牌執照準充，仍列冊通報查考。至期出口等候，限每船給引水二名，一上船引入，一星馳稟報縣丞，申報海防衙門，據文通報，並移行虎門協及南海、番禺，一體稽查防範。其有私出接引者，照私渡關津律從重治罪。”<sup>(82)</sup>此後，相應的規定越來越嚴密。澳門華人從事各種職業，都要受保甲制度的管轄。嘉慶十四年兩廣總督百齡奏准章程：“凡夷人買辦，着令澳門同知選擇土著殷實之人，取具族鄰保結，始准承充，給予腰牌、印照，以便稽查代買違禁貨物及勾通走私之弊，應飭上緊招募選充，將花名列冊申送，以憑傳驗。”次年八月，進一步就買辦的管理作出了補充規定：“此項人役，如係承充之後，或欲別業稟退，以及病廢事故，需人接充，應令其將牌繳銷，改換新牌，以杜私充滋弊。其牌務令為堂發給，不得假手胥役，以免需索。”<sup>(83)</sup>

對於內地人移居澳門，清政府原規定不許攜帶家眷入澳門，後來，鑒於“華夷貿易，惟賴殷實華人，方足取信”的實際需要而取消了此項禁令，但仍然將他們納入嚴格的保甲制度。嘉慶十四年（1809）四月，兩廣總督百齡奏報〈華夷交易章程〉，

其中規定：“澳內華夷分別稽查也。（……）惟澳內為地無多，華夷雜處，若不定以限制，恐日致蔓延。（……）華人挈眷在澳居住者，亦令查明戶口造冊存案，祇准遷移出澳，不許再有增添。庶於體恤之中，仍寓防閑之意。”<sup>(84)</sup>

#### 出入境管理

出入境管理是明清政府對澳門華人管理的又一重要內容。澳門民夷雜居，屬特殊地區。為了防止內外勾結，販賣人口，出海為盜等，明清地方政府始終堅持對移居澳門地區的華人進行出入境管理。

第一，對內地居民出入澳門的控制。乾隆九年（1744）四月，印光任具奏上請管理澳門的七項條例中規定：“澳內民夷雜處，致有奸民潛入其教，並違犯禁令之人竄匿潛藏，宜設法查禁，聽海防衙門出示曉諭。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。責令縣丞編立保甲，細加查察。其從前潛入夷教民人，並竄匿在澳者，勒限一年，准其首報回籍。”<sup>(85)</sup>乾隆十五年（1750），張甄陶在其〈澳門圖說〉中指出：“由（前山）寨而東十五里為關閘，設把總守之，為民夷出入要隘。”<sup>(86)</sup>清人張渠在《粵東聞見錄》中也說：“未至澳六十里有關，設一都司駐之，以稽人口出入。”<sup>(87)</sup>另據西文史料記載：“由於沒有收到進出澳門人員的正式消息，在他（即西洋理事官）的辦公處也就找不到有關澳門中國人口的正確記述。在中國駐澳門的民政官員左堂的法庭上，倒是可以查到一些出入境情況的記載。”<sup>(88)</sup>由此可見，華人進入澳門，並不受澳葡官員的檢查，他們進出澳門事實上是在當地中國官員的監管之下。

嘉慶十四年（1809）四月，兩廣總督百齡等奏報〈華夷交易章程〉，進一步對華人進出澳門做了嚴格規定：“華人攜眷在澳居住者，亦令查明戶口造冊存案，止准遷移出澳，不許再有增添，庶於體恤之中，仍寓防閑之意。”<sup>(89)</sup>同年五月獲上諭：“其澳內西洋人，不准再行添屋。民人眷口，亦不准再有增添。”<sup>(90)</sup>可見，明清時期、特別是乾嘉時期，對

華人進出澳門進行管理，一直是當地官員的主要職責之一。

第二，對商船、漁船出入口的監管。早在乾隆九年（1744），經印光任奏請獲准的管理條例中，就制定了對商漁船出入澳門進行監管的規定：“前山寨設立海防衙門，派撥弁兵，彈壓蕃商，稽查奸匪，所有海防機宜，均應與各協營一體聯絡，相度緩急，會同辦理。老萬山、澳門、虎門、黃埔一帶營汛，遇有關涉海疆民夷事宜，商漁船隻出口、入口，一面申報本營上司，一面並報海防衙門。”<sup>(91)</sup>乾隆十四年（1749）制定的〈澳夷善後事宜條議〉中有“稽查船艇”專條，進一步作出規定：“一切在澳門快艇、果船，及各項蛋戶、罟船，通行確查造冊，發縣編烙，取各連環保結，交保長管束，許在稅廠前大碼頭灣泊，不許私泊他處，致有偷運違禁貨物、藏匿匪竊、往來誘賣人口，及載送華人進教拜廟、夷人往省買賣等弊。每日派撥兵役四名，分路巡查，遇有停泊他處船艇，即時稟報查拿，按律究治。失察之地保，一併連坐。兵役受賄故縱，與犯同罪。”<sup>(92)</sup>政府官員對外國商船出入管理，一個重要的目的就是防止夾帶澳門華人出洋。

第三，遣送潛入澳門的華人回原籍。在澳門的華人，如果行為不軌，通過地方保甲制度，會被地方官員驅逐出澳門，遣回原籍。乾隆九年印光任奏請的治澳條例中規定：“從前潛入夷教民人，並竄匿在澳者，勒限一年，准其首報回籍。”<sup>(93)</sup>乾隆十四年制定的〈澳夷善後事宜條議〉十二款中，更增設“驅逐匪類”專條，其中規定：“凡有從前案犯匪類，一概解回原籍安插，取其親屬保鄰收管，不許出境，並取澳甲嗣後不敢容留結狀存案，將諸過姓名列榜通衢，該保長不時稽查。如再潛入滋事，即時解究原籍，保鄰、澳甲人等一體坐罪。”<sup>(94)</sup>依照此規定，遣送潛入澳門的華人回原籍，以維護澳門社會的安定，自然成為地方官員的份內職責，例如，乾隆年間丁觀國任香山縣丞其間，“有閩匪囤聚望廈村為居民害，又時掠行人勒贖，莫敵誰何”。丁觀國親自攜帶武器，率眾追剿，“執其首惡者若干人，置逐法，餘驅逐回閩，民賴以安。”<sup>(95)</sup>

## 經營活動管理

中國地方官員對澳門地區華人的經營活動也直接進行監管，相繼制定了各種管理條例，對一般性勞務以及商業經營的支付方式、資本來源、商品種類等方面加以限制和規範。

受雇為澳葡修船造房等，是居澳華人主要的勞務活動之一。在乾隆九年印光任奏准的管理條例中，首先對此類勞務活動做出了嚴格規定：“令該夷目將船身丈尺數目、船匠姓名開列，呈報海防衙門，即傳喚該匠，估算實需鐵斤數目，取具甘結，然後給與印照，並報關部衙門，給發照票，在省買運回澳，經由沿途地方汛弁，驗照放行。仍知照在澳縣丞，查明如有餘剩，繳官存貯。倘該船所用無幾，故為多報買運，希圖夾帶等弊，即嚴提夷目、船匠人等訊究。”<sup>(96)</sup>

嘉慶十四年（1809）四月，兩廣總督百齡等奏報〈華夷交易章程〉指出：“夷船引水之人，宜責令澳門同知給發牌照也。嗣後夷船到口，即令引水先報澳門同知，給予印照，注明引水船戶姓名，由守口營弁驗照放行，如無印照，不准進口，庶免混弊。”<sup>(97)</sup>同年五月獲上諭：“引水船戶，給照銷照，俱責成澳門同知辦理。夷商買辦，選則殷實之人，始准充任。”<sup>(98)</sup>

為嚴華洋之別、防內外勾結，地方政府甚至對華人受雇澳葡的活動做出限制性規定。乾隆二十四年十二月（1760年1月），兩廣總督李侍堯奏准〈防範外夷規條〉，其中規定：“至夷商所帶番廝人等，足供役使，原不得多雇內地民人。此後除設立通事、買辦外，如有無賴民人貪財受雇者，交地方官嚴禁，倘有徇縱，一併懲治。”<sup>(99)</sup>嘉慶十九年（1814）十月，兩廣總督蔣攸銛等奏陳〈夷商貿易情形及酌籌整飭洋行事宜疏〉，其中對華人在澳門的商務活動作出了更加嚴格的規定：“並不准民人私為夷人服役，責成洋商通事稽查，其住居澳門及省城十三行之貿易民人，不得搭蓋夷式房，即售賣夷人衣履之舖戶，亦不得用夷字店號，以杜勾通而嚴區別。”<sup>(100)</sup>

同樣，出於“杜勾通而嚴區別”的考慮，地方政府對澳門華人的商務經營制定了種種具體規定。如

乾隆十四年（1749）廣東當局制定的《澳夷善後事宜條議》中規定禁止賒物收貨：“凡黑奴出市買物，俱令現銀交易，不得賒給，亦不得收買黑奴物件，如敢故違，究逐出澳。”<sup>(101)</sup>乾隆二十四年十二月（1760年1月），兩廣總督李侍堯奏准《防範外夷規條》，其中規定對華人借領外夷資本加以查禁：“近來內地行店、民人，多有向夷商借本買販，冀沾餘潤。應如該督所請，令借領資本之行商人等，據實首明，勒限清還，免其提究。嗣後倘有違禁借貸勾結者，照交接外國、借貨誣騙財物例問擬，借銀查追入官。”<sup>(102)</sup>

## 二、澳門華人的司法管理

明清時期，中國地方政府不僅在行政上，而且在司法上對澳門華人進行有效的管轄。有關澳門華人的法律糾紛或法律問題，皆由中國官府全權處理。龍思泰據西文史料記載：

在外國人獲准居留澳門以後，中國的僕役、手藝人、商人等也來到這裡，與外國人雜居在一起。但他們生活在一中國地方官員的管轄之下。根據1587年2月16日頒佈的王室條例，駐澳門的王室大法官（Ouvidor，中文史料作“判事官”）不得干預該中國官員對中國人的管轄權和裁判權。<sup>(103)</sup>

乾隆九年（1744），為進一步加強對澳門的管理，中國政府特設香山縣丞（左堂）分駐望廈村，“專治民夷詞訟，而統其成於海防同知。”<sup>(104)</sup>這個左堂在1800年就進駐澳門城內並且行使他的管轄權。<sup>(105)</sup>

與澳門華人有關的法律糾紛或案件，中國地方官員一般積極介入，認真處理。王之正乾隆九年署縣事，“甫到任，澳門夷毆斃漢人，匿凶不獻，檄飭之，不應。之正單騎馳論，執法愈堅，諸夷懼其威且廉也，率獻正兇抵法。”<sup>(106)</sup>張甄陶在1750年的〈論制馭澳夷狀〉一文中進一步記述說：“凡命盜鬥毆之事，勢所必有。民人有妨損於夷人者，地方官皆盡法處治，無少徇庇。至夷人有害於民人者，（……）內地官司亦竭力盡法。”<sup>(107)</sup>

對於重大案件，諸如襲擊並傷害外國人等，中國罪犯將被移交到廣州審判和懲處。如果遇到殺人案件，中國罪犯即由理事官拘押到中國官員對屍首加以檢驗之時，然後，囚徒被送往廣州，按照中國的法律加以審訊和處決。<sup>(108)</sup>

乾隆十三年(1749)制定了〈澳夷善後事宜條議〉(〈澳門約束章程〉)，其中有三款規定澳葡官員不得擅自對澳門華人實施司法管轄。第四款“夜犯解究”內規定：“嗣後在澳華人遇夜提燈行走，夷兵不得故意扯滅燈籠，誣指夜犯。其或事急倉猝，不及提籠，與初到不知夷禁，冒昧誤犯，及原係奸民，出外奸盜，致被夷兵捉獲者，立即交送地保，傳解地方官，訊明犯夜情由，分別究懲，不得羈留片刻並擅自拷打，違者照會該國王嚴處。”第六款“禁私擅凌虐”內規定：“嗣後遇有華人拖欠夷債，及侵犯夷人等事，該夷即將華人稟官究追，不得擅自拘禁尿牢，私行鞭責，違者按律治罪。”第九款〈禁黑奴行竊〉內規定：“嗣後遇有黑奴勾引華人行竊夷物，即將華人指名呈稟地方官查究驅逐，黑奴照夷法重處，不得混指華人串竊，擅捉拷打。”<sup>(109)</sup>

上述規定表明，在澳門的中國居民犯罪，葡萄牙人須稟明中國官員追究，不得私自拘禁、鞭打。這表明，對居住在澳門的中國人的司法管轄權完全操在中國官府之手。1792年，葡萄牙人曾提出要求，對居住澳門的華人行使司法管制權，但遭到香山知縣的斷然拒絕。<sup>(110)</sup>

中國地方官員在澳門進行司法管理的事實，在葡萄牙的文獻中也有反映。1836年(道光十六年)，葡萄牙海事暨海外部長班德拉坦承：“該城居民近三萬，其中(……)大部分為華人，中國當局以中國法律對其加以管理。鑒於此種情況，考慮到與中華帝國的關係(本殖民地或商站完全依附中國)，本澳具有一種與眾不同的管理方式。”<sup>(111)</sup>

### 三、租稅的徵收

明清時期地方政府對澳門華人的管理，還包括租稅的征繳。嘉慶十五年(1810)，據澳門西洋理事官稟報：“上路來澳各處貨物，以及日食所資，前因海道未靖，其水腳稅務較前加倍，以致貨殖高

昂，華夷日用維艱。”<sup>(112)</sup>這裡所說的“稅務”，即是中國地方政府向前來澳門出售各類貨物的華商所徵收的賦稅。

城外各村村民所耕田地，歷年俱向香山知縣完納錢糧賦稅。據民國《香山縣誌》記載：“旺廈、龍田各村內計稅田四頃有奇，歷年均有香山縣稅契，有案可查。”<sup>(113)</sup>

中國官府對澳門華人的租稅管理，在葡文資料中也有所記載。1847年，澳葡議事會在致葡萄牙海軍及海外部的稟呈中說：

五個月來，對向華人徵稅問題討論來，討論去，至今未有定論。人們的普遍恐懼不無道理，如同去年十月快艇的主人那樣，不出於被迫，華人是會納稅的。這一事實證明，華人決不會老實繳納他們本不應該繳納的稅收。他們居澳，受其本國政府的管轄。不像在此定居的外國人，從未按我們的法律辦事。(……)需要補充的是，華人在澳從業者均向其國納稅。<sup>(114)</sup>

1846年以後，由於澳門總督亞馬留在澳門推行武力擴張與殖民管制，中國官員對澳門華人徵稅的權力，逐漸遭到破壞。

## 結語

通過以上三個問題的宏觀考察，可以得出以下認識。清乾嘉時期，隨着澳門內外形勢的發展變化，澳門華人人數的增長進入自葡人入居澳門以來最快的時期，不僅在澳門整體人口中佔據了絕對多數，甚至在葡人聚居的澳城之內也超過了外籍人口數，華人群體空前壯大，成為澳門人口的主體。與此相聯繫，澳門華人的居住方式和佈局也發生了很大變化，在澳城牆界以外的廣大地區，形成了若干重要的華人村落；而在澳城之內，華洋雜居格局進一步得到強化，並形成了重要的華人聚居街區。澳門半島的城鄉佈局和社會面貌呈現出新的景觀。此一變化，反映了澳門社會經濟生活領域的重要變

化，也折射了華人主體地位的增強。澳門雖然華洋雜居，但華人在社會組織和管理上卻自成體系。乾嘉時期，隨着華人群體的壯大和華洋雜居的進一步加深，清政府全面加強了對澳門的管轄，針對華人的管理條例和制度也達到空前完備前的階段。清政府對澳門華人實行保甲制度，以此作為澳門華人社會的基層組織管理系統，地保或甲長在維護社會治安方面發揮重要作用。值得注意的是，清政府始終堅持對澳門華人社會實施完整的管轄權，極力排斥澳葡官員插手華人事務，但同時要求他們有義務執行中國官府的有關命令，並在地方官員處理澳門華人事務的過程中予以配合和協助。總之，乾嘉時期澳門華人群體的壯大，居住格局的演變，以及社會組織和管理方面的變化，是清中葉澳門歷史發展進程中最值得注意的現象，值得我們加以認真的研究和總結。

#### 【註】

- (1) 例如 Pe. Manuel Teixeira, *Os Macaenses*, Macau, Imprensa Nacional de Macau, 1965, pp. 61-65; A. M. Martins do Vale, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, Macau, Instituto Português do Oriente, 1997, pp. 120-130.
- (2) 例如陳偉明：《明清澳門與內地移民》，北京：中國華僑出版社，2002年。
- (3) “J. P. Coen, Governador de Batávia, diz que neste ano de 1621 havia em Macau 700 a 800 portugueses e mestiços e cerca de 10000 chinas.” – Pe. Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVII*, Macau, Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 32; “Neste mesmo ano o inglês Richard assegura que três quartas partes da população eram chineses.” – Pe. Manuel Teixeira, *Os Macaenses*, p. 37.
- (4) “em 1640 já a população total dos Portugueses, indus, malaios, africanos e sobretudo chineses, atingia o número de quarenta mil, dentre os quais oito mil eram tropas ou forças marítimo-terrestres de diversa origem racial.” – Pe. Eusebio Arnauz, *Macau, Mãe das Missões no Extremo Oriente*, Macau, 1965, p. 34.
- (5) (清) 杜臻：《粵閩巡視紀略》卷二，四庫全書縮印本，頁21。
- (6) “Todos assentavam nesse conhecimento: os Chineses são em número muito maior que os Portugueses (e estes são quase todos mestiços e nascidos nas Índias ou em Macau).” – Almerindo Lessa, *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente - Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica*, Macau, Imprensa Nacional de Macau, 1974, p. 115.
- (7) 澳城 (Cidade de Macau)，係指明朝末年澳門葡人在澳門半島中部所修建的城牆。主要由兩段構成：東北段開始於沙梨頭，經過大砲臺、水坑尾，到加斯欄砲臺；南段開始於燒灰爐砲臺，經由西望洋山砲臺，結束於內港岸邊。參見《漢文文書》頁29；Jorge Graça, *The Fortifications of Macao - their design and history*, 2<sup>nd</sup> edition, Macau, Direcção dos Serviços de Turismo de Macau, 1984, p. 121. 城牆後來逐漸成為明清政府所允許的葡人居住範圍的界限。
- (8) 中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》(以下簡稱《檔案文獻匯編》)(一) 檔案卷，北京：人民出版社，1999年，頁144。
- (9) 參見張廷茂：《明清時期澳門海上貿易史》，澳門：澳亞週刊出版有限公司，2004年，頁249-251。
- (10) “O certo é que em 1735 o jesuíta Du Halde constatava que o número de chineses era cada vez mais maior e que os portugueses continuavam a ser quase todos mestiços.” – Almerindo Lessa, *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente - Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica*, p. 126.
- (11) 《兩廣總督策楞等奏明查封澳門進教寺不許內地民人入教摺》，《檔案文獻匯編》(一) 檔案卷，頁226。
- (12) (清) 張甄陶：〈澳門圖說〉，《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉，光緒十二年思補樓重校本，頁59。
- (13) (清) 張甄陶：〈上廣督論制馭澳夷狀〉，《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉，頁67；(清) 印光任、張汝霖：《澳門記略》下卷〈澳蕃篇〉，趙春晨校註，澳門：澳門文化司署，1992年，頁143。
- (14) A. M. Martins do Vale, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, p. 119.
- (15) “porque os chinas nesta Cidade são perto de 22000 e todos cristãos – assim velhos como moços e crianças de peito, pretos e brancos, dum e doutro sexo, não chegarão a 6000 e muito fracos.” – Dr. J. C. Soares, *Macau e a Assistência*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1950, p. 270.
- (16) “Carta do governador da India ao governador de Macau, de 9 de Maio de 1780”, in *Arquivos de Macau*, 3<sup>a</sup> Série, vol. 10, 1968, p. 258.
- (17) “Providencias dadas pela Rainha Nossa Senhora para o porto e cidade de Macau em 4 de abril de 1783”, in António Aresta & Celina Veiga de Oliveira (eds.), *O Senado: Fontes Documentais para a História do Leal Senado de Macau*, Macau, Leal Senado de Macau, p. 243.

- (18) “O termo do Conselho Geral de 15 de Junho de 1784”, in *Arquivos de Macau*, 3ª Série, 1965, vol. 4, p. 235; “Carta do Senado a Rainha D. Maria I, de 12 de Janeiro de 1788”, in *Arquivos de Macau*, 3ª Série, 1972, vol. 17, p. 53.
- (19) “O Dr. José Maria Maia relata: pouco a pouco se foi tolerando os chins o habitarem dentro da cidade, e extra-muros. Várias habitações chinesas foram edificadas promiscuamente com as portuguesas; e as povoações de Patane, e Mongha, e outras menos notáveis, começaram e cresceram com rapidez; de sorte que no decurso de poucos anos, ficaram os portugueses envolvidos numa população chinesa consideravelmente maior.” “Um novo bazar foi, em 1788, construído dentro da cidade, à custa e debaixo da direcção do Senado no local em que hoje se acha; e a população chinesa não só se conservou mas também se aumentou progressivamente, de maneira que há muitos anos sextuplica a população portuguesa.” – Pe. Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVIII*, Macau, Imprensa Nacional de Macau, 1984, p. 669.
- (20) (21) A. M. Martins do Vale, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, p. 119.
- (22) “Não obstante a grande disparidade, parece-nos razoável estimar que o número de residentes, na cidade, oscilasse entre os 25 e os 30 mil englobando chineses e não chineses.” – A. M. Martins do Vale, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, pp. 119-120.
- (23) “M. De Guignes dava em o começo deste século 8000 Chinas a Macao.” – José de Aquino Guimarães e Freitas, *Memoria sobre Macao*, Coimbra, Real Imprensa da Universidade, 1828, p. 15.
- (24) “parece-nos razoável estimar que o número de residentes, na cidade, oscilasse entre os 25 e os 30 mil englobando chineses e não chineses.” – A. M. Martins do Vale, *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*, pp. 119-120.
- (25) 劉芳輯、章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》(以下簡稱《漢文文書》)(上冊)，澳門：澳門基金會1999年，頁18。
- (26) “Um quarto de século mais tarde a população tinha quase duplicado sendo, segundo Andrade, vinte e dois mil e quinhentos, dos quais dezoito mil eram chineses.” – C. A. Montalto de Jesus, *Macau Histórico*, Lisboa, Livros do Oriente, 1990, p. 183.
- (27) Pe. Manuel Teixeira, *Macau Através de Séculos*, Macau, Imprensa Nacional, 1981, p. 55.
- (28) 《澳門統計處關於此地區的華人人人口報告》，澳門統計暨普查司編：《澳門及其人口演變五百年（1500-2000年）》，頁82。
- (29) 《檔案文獻匯編》(一) 檔案卷，頁724-725。
- (30) Almerindo Lessa, *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente - Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica*, p. 154.
- (31) (清)林則徐：《林文忠公政書》乙集卷六〈使粵奏稿〉，北京：中國書店1991年，頁2。
- (32) (清)印光任、張汝霖：《澳門記略》，趙春晨校註，澳門：澳門文化司署，1992年，頁208-209、頁210-211。
- (33) Procurador do Senado，澳葡自治機構議事會（Senado）成員（Vereador）之一，其主要職責之一是負責與中國官方聯絡。其中文全稱為“督理濠鏡澳事務西洋理事官嚙嚙”，但清代漢文文書一般寫作“夷目嚙嚙”，為統一起見，本文將葡文文書（Chapas Sínicas em Português）中的 Procurador do Senado 譯為“夷目嚙嚙”。
- (34) Jin Guoping e Wu Zhiliang (eds), *Correspondência Oficial Trocada entre as Autoridades de Cantão e os Procuradores do Senado - Fundo das Chapas Sínicas em Português (1749-1847)*, Macau, Fundação Macau, 2000, vol. 1, p. 137.
- (35) “O Dr. José Maria Maia relata: pouco a pouco se foi tolerando os chins o habitarem dentro da cidade, e extra-muros. Várias habitações chinesas foram edificadas promiscuamente com as portuguesas; e as povoações de Patane, e Mongha, e outras menos notáveis, começaram e cresceram com rapidez; de sorte que no decurso de poucos anos, ficaram os portugueses envolvidos numa população chinesa consideravelmente maior.” “as chinas dali em diante assenhoram-se pouco a pouco da maior parte do terreno extra-muros, que destinaram, parte para habitações, parte para cultura, parte para sepultura” – Pe. Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVIII*, p. 669.
- (36) (38) 《漢文文書》(上冊)，頁2；頁435。
- (37) 《漢文文書》(下冊)，頁778。
- (39) (清)田明曜：《重修香山縣誌》卷一五〈列傳·國朝〉，臺北：臺灣學生書局1985年據清光緒五年刊刻影印本，頁18。
- (40) “To the eastward of the city is a field - ‘Campo’ - which may be said to extend to the very boundary of the peninsula. Passing the gates of St. Lazarus, we have to the left a range of mean huts, mixed with a few better looking houses, along the road leading to the Hermitage of Hope. The first habitations built there were occupied by new Christians, whom a Spanish Augustinian Friar had in 1809, congregated. A mass of three or four hundred Chinese, by becoming Christians, had set the prohibitory laws of the country at defiance, and by dwelling together raised the spirit of persecution. Mandarin satellites surrounded them in 1814. Some of

- them were carried before their judge, others dispersed. At present, old and new Christians live promiscuously in the place. Opposite to it, is a piece of ground which an industrious European Portuguese had cleared and cultivated, when the undertaking was stopped, till he succeeded in making the Mandarins believe that the rice produced by his labor was intended for the relief of lepers at St. Lazarus.” – Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, Boston, 1836; Hong Kong, Viking Kong Hong Publications, 1992, p. 25.
- (41) (42) (43)《漢文文書》(上冊), 頁12; 頁48; 頁421。
- (44)《漢文文書》(下冊), 頁778。
- (45)《縣冊》、《採訪冊》, (清)祝淮:《香山縣誌》卷四〈海防·附澳門〉, 臺北:臺灣學生書局1985年據清道光七年刊刻影印本, 頁100-101。
- (46)“Foreign merchants being allowed to settle at Macao, Chinese servants, mechanics, tradesmen, &c., joined them, but they lived under the control of a Mandarin” – Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, p. 23.
- (47)(清)王士禛:《皇華紀聞》卷四〈香山澳〉,《四庫全書存目叢書》子部第245冊, 濟南:齊魯書社, 1995年, 頁15。
- (48)《檔案文獻匯編》(一) 檔案卷, 頁97。
- (49)(50)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈形勢篇〉, 頁24; 頁81。
- (51)“Em 1748 o Senado volta a preocupar-se com o aumento da população chinesa e a promiscuidade em que com ela vivem os portugueses.” – Almerindo Lessa, *A História e os Homens da Primeira República Democrática do Oriente - Biologia e Sociologia de uma Ilha Cívica*, p. 126.
- (52)(清)張甄陶:《論澳門形勢狀》,《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉, 頁65。
- (53)《檔案文獻匯編》(一) 檔案卷, 頁390。
- (54)(55)(56)(57)(58)(59) 《漢文文書》(上冊), 頁259; 頁323; 頁51; 頁260; 頁128; 頁18。
- (60)“No Conselho Geral do Senado de 9-1-1773, relata-se que um mandarim de Heung-Shan veio a Macau em busca dum inglês, que assassinara um china. O Senado consente nessa busca e diz que a poderia fazer por aquelles chinas que ficão por aquellas bandas do Mato da Penha, principalmente por aquelles que morão nas cazas que do P. Joze Gonsalves. Mais uma vez se mostra que os chinas moravam dentro da cidade.” – Pe. Manuel Teixeira, *Os Macaenses*, p. 64.
- (61) O Dr. José Maria Maia relata: pouco a pouco se foi tolerando os chins o habitarem dentro da cidade, e extramuros. Várias habitações chinesas foram edificadas promiscuamente com as portuguesas; e as povoações de Patane, e Mongha, e outras menos notáveis, começaram e cresceram com rapidez; de sorte que no decurso de poucos anos, ficaram os portugueses envolvidos numa população chinesa consideravelmente maior.” “dentro da cidade levantaram eles também algumas povoações e os portugueses ficaram inteiramente encurralados.” – Pe. Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVIII*, p. 669.
- (62)(清)屈大均:《廣東新語》卷二〈地語·澳門〉, 北京:中華書局, 1985年版, 頁36。
- (63)(清)張渠:《粵東聞見錄》卷上〈澳門〉, 廣州:廣東高等教育出版社, 1990年, 頁6。
- (64)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》下卷〈澳蕃篇〉, 頁147。
- (65)廣東按察使潘思渠:〈為敬陳撫輯澳夷之宜以昭柔遠以重海疆事〉, (清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉, 頁75。
- (66)(清)張甄陶:〈澳門圖說〉,《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉, 頁59。
- (67)“At last, Francis da Cunha e Menezes, the Governor General of Goa, granted by this letter, dated 29th April, 1793, permission for the inhabitants to let their houses to Chinese.” – Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, p. 47.
- (68)“1-10-1773: Carta do Capitão Geral de Macau, Diogo Fernandes Salema de Saldanha para o Senado cumprir com as ordens superiores de resgatar as casas hipotecadas por alguns moradores aos chinas, e para notificar aos prelados dos conventos para não continuarem a aforar terrenos aos chinas que fazem neles casas.” – Pe. Manuel Teixeira, *Os Macaenses*, pp. 63-64.
- (69)(70)《漢文文書》(上冊), 頁274; 頁36。
- (71)“A 7-5-1718, o Vice-rei da Índia proíbe se vendam casas aos chinas; as que eles tiverem comprado, procurem os portugueses rehavê-las.” “Dez. 1718: há ordem de não vender casas aos chinas e cumprir-se-á, mas é difícil resgatar as que foram vendidas. O Senado propõe-se resgatá-las ele próprio.” “12-9-1773: Carta do mesmo para o Senado informar se citou os donos das casas hipotecadas aos chinas para as resgatar em tempo determinado.” – Pe. Manuel Teixeira, *Os Macaenses*, pp. 62, 64.

- (72)(73)(74)《漢文文書》(上冊),頁263;頁274;頁275。
- (75)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈形勢篇〉,頁24。
- (76)(77)(78)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁75。
- (79)“Foreign merchants being allowed to settle at Macao, Chinese servants, mechanics, tradesmen, &c., joined them, but they lived under the control of a Mandarin” – Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, p. 23.
- (80)(81)(82)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁79。
- (83)(清)梁廷枏:《粵海關志》卷二九〈夷商四〉,袁鍾仁校註,廣東人民出版社,2002年,頁554。
- (84)《檔案文獻匯編》(一) 檔案卷,頁743。
- (85)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁79。
- (86)(清)張甄陶:〈澳門圖說〉,《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉,頁57。
- (87)(清)張渠:《粵東聞見錄》卷上〈澳門〉,程明校點,廣州:廣東高等教育出版社,1990年,頁6。
- (88)“Old settlers, stragglers, artificers, gamblers, jugglers, thieves, good and bad men, go and come without any authoritative check on the part of the Procurador.” “But as he receives no official information, either of those who resort to or leave Macao, no correct statement of the Chinese population can be expected from his office. At the tribunal of the Tio-tang, the Chinese civil magistrate at Macao, the influx and reflux may be inserted, though he may be ignorant of many Chinese who take up among their friends a temporary residence.” – Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, pp. 23, 25.
- (89)《清代外交史料》嘉慶朝第三冊,北京:故宮博物院,1932年,頁100。
- (90)《清仁宗嘉慶實錄》卷二一二“嘉慶十四年五月戊寅”條,頁842。
- (91)(92)(93)(94)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁80;頁93;頁79;頁93。
- (95)《香山縣鄉志》卷二,中山地方誌辦公室,1988年,頁23。
- (96)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁79。
- (97)《清代外交史料》嘉慶朝第三冊,頁100。
- (98)《清仁宗嘉慶實錄》卷二十二“嘉慶十四年五月戊寅”條,頁842。
- (99)《清高宗乾隆實錄》卷六〇二“乾隆二十四年十二月戊子”條,頁760-761。
- (100)《檔案文獻匯編》(二) 檔案卷,頁35。
- (101)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁93。
- (102)《清高宗乾隆實錄》卷六〇二“乾隆二十四年十二月戊子”條,頁760-761。
- (103)“Foreign merchants being allowed to settle at Macao, Chinese servants, mechanics, tradesmen, &c., joined them, but they lived under the control of a Mandarin, with whose jurisdiction the head-judge, Ouvidor, of Macao was, by the 30th paragraph of his instructions, dated 16th February, 1587, forbidden to meddle.” – Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, p. 23.
- (104)(清)張甄陶:〈澳門圖說〉,《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉,頁57。
- (105)(美)馬士:《中華帝國對外關係史》第一卷,張彙文等譯,上海書店,2000年,頁32。
- (106)(清)祝淮:《香山縣誌》卷五〈官績〉,頁70。
- (107)(清)張甄陶:〈上廣督論制馭澳夷狀〉,《皇朝經世文編》卷八三〈兵政十四·海防上〉,頁67。
- (108)“Nas acusações graves, tais como assaltar e ferir estrangeiros, os delinquentes chineses eram entregues, com declarações feitas sob juramento, a um magistrado, para julgamento e castigo em Cantão. Nos casos de assassinio os réus chineses eram detidos pelo procurador, aguardando o inquérito feito pelos mandarins sobre o cadáver, tanto estrangeiro como nativo, depois do que os prisioneiros eram enviados para Cantão para julgamento e execução segundo as leis chinesas.” – C. A. Montalto de Jesus, *Macau Histórico*, p. 138.
- (109)(清)印光任、張汝霖:《澳門記略》上卷〈官守篇〉,頁93、頁94。
- (110)《漢文文書》,頁409-410; Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, pp. 87, 88.
- (111)(葡)薩安東:《葡萄牙在華外交政策(1841-1854)》,金國平譯,澳門基金會,1997年,頁1。
- (112)(清)梁廷枏:《粵海關志》卷二九〈夷商四〉,頁554。
- (113)厲式金:《香山縣誌續編》六卷,臺北:臺灣學生書局1985年據民國十二年刻本影印本,頁10。
- (114)(葡)薩安東:《葡萄牙在華外交政策(1841-1854)》,頁115。

# 清代條例的效力

## 以澳門涉外命案的審理為視角

喬素玲\*

近年來，明清律、例、成案的關係，以及判例和判例法的區別，成為中國法學界討論的熱門話題，呈現眾說紛紜的景象。<sup>(1)</sup>本文既非專門從理論上論述律與例、判例與判例法的關係，也非探討清代澳門涉外命案的具體司法程式<sup>(2)</sup>，而是通過澳門涉外命案審理模式變遷<sup>(3)</sup>的個案分析，考察條例的形成過程與作用，分析澳門司法模式對中國內地的輻射功能，及其對中國傳統法律文化的豐富和發展，從獨特視角觀察中國傳統法律文化的多樣性，揭示澳門司法的歷史地位與影響。

就澳門涉外命案審理模式變遷過程而言，條例即皇帝認可的判例和皇帝根據某些具體案件的處理而發出的帶有規範性的命令和規定。條例的作用在於對法律規定進行變通、補充或細化，以縮小法律與社會需要之間的差距，提高法律的現實適應性。正是陳輝千等涉外案件審理過程中所形成的條例，促成了澳門涉外命案審理模式的變化，實現了與社會現實的結合，改變了清朝涉外法律在澳門淪為虛文的狀況，並對內地涉外司法產生了輻射作用，豐富了中國傳統法律文化的內容。

### 陳輝千案與澳門涉外命案審理程式的變更

明嘉靖年間葡萄牙人入居澳門後，中西法律文化衝突漸次展開，涉外刑事案件時有發生。案件發生後，兇犯按照哪國法律審理、由哪國主持判決，直接關繫到中國司法主權。清朝將來華的外國人統稱為“化外人”，按照中國“凡化外人犯罪者，並依律擬斷”<sup>(4)</sup>的法律規定，案件發生在中國領土，自然應該由中國按照本國法律審判。在此基礎上，清政府批准的澳門涉外命案審理程式是：外國人傷斃中國人的案件發生後，由澳葡官員向中國地方官報告，同時將嫌犯逮捕並投入監牢，進行初審，聽取證辭，之後移交給到達澳門驗屍的中國官員，再由中國官員對罪犯進行審訊。在清朝初年，驗屍報告送到廣州高級官府，後來則直接遞交給兩廣總督，

由他們決定犯人的命運。如果判處死刑，犯人就被帶到廣州執行。<sup>(5)</sup>

澳門涉外命案與華人間命案的顯著差異在於，前者減少了督撫題奏、皇帝批准命案執行的環節，廣東督撫擁有先斬後奏的權利，皇帝掌握的死刑決定權轉移到廣東督撫手中。由於涉外命案的特殊性，增加了澳葡官員參加的兇犯緝拿、預審以及將兇犯解交中國地方官審訊的環節，相應也就增加了辦案難度。特別是葡萄牙在澳門設官自治，並採取多種手段，規避中國法律，遇有人命重案，常以金錢賄買屍親，使其不向中國官府控訴，私自解決。如果暗中解決不了，在早期因為無力公開抗拒，祇好逮捕兇犯，移交中國當局，解送廣州。<sup>(6)</sup>因為遭遇多重阻力，按期辦結涉外命案實際上成為“不可能完成的任務”，廣東地方官為了免遭處分<sup>(7)</sup>，被迫採取

\* 喬素玲（1965-），廣州暨南大學法學院副教授，歷史學博士，從事法律史、司法制度的教學與研究。

隱瞞不報、減輕案情等辦法。1710年，香山縣令收受葡人賄賂，改為直接在澳門將兇犯正法。此後，一旦澳門的外國人犯罪，葡萄牙當局就在澳門自行審判，中國官員既不過問也不上報，使葡萄牙人取得了實際上的“治外法權”，直到乾隆八年（1743）陳輝千案發生之後，這種狀況才得以改變。

乾隆八年（1743）十月，在澳華人陳輝千因醉酒碰撞葡人晏些噓，兩人口角鬥毆，晏些噓用小刀將陳輝千戳傷致死。事發後，香山知縣前往驗傷，並提取口供。但澳葡當局卻拒絕交出看管的罪犯。兩廣總督策楞嚴厲批示“照例審擬招解”，香山縣令王之正再三催令交兇。澳葡當局辯稱，居住澳門的外國人違反法紀，一向都在澳門就地處置，“百年以來從不交犯收禁。今晏些噓傷斃陳輝千，自應仰遵天朝法度，擬罪抵償，但一經交出收監，違反本國禁令，闖澳夷目，均干重辟，懇請仍照向例，按法處治，候示發落”，堅持在澳門審理。策楞認為，葡人寄居澳門已兩百年，在澳定居的外國男女三四千人，“均係該夷王分派夷目管束。番人有罪，夷目俱照夷法處治，重則懸於高竿之上，用大砲打入海中；輕則提入三巴寺內，罰跪神前，懺悔完結”。葡人拒不交兇，清朝地方官則多是隱而不報，即使報告上司，也是“移易情節，改重作輕，如鬥殺作為過失，冀倖外結省事”，以致歷年案卷中根本沒有澳門葡人因殺死中國人而抵償的記載。現在如果強行搜拿，可能導致外國人的疑懼，發生動亂；如果聽任葡人收管，中國官員就無法親自審訊，勢必難以定案判決，而且拖延時間，還可能造成兇犯潛逃，助長外國人漠視中國法律的氣焰，建議“俯順夷情，速結為便”，最後由廣州知府和香山縣令到達澳門，與葡萄牙官員一起按照《大清律例》將兇犯晏些噓處以絞刑，中國官員偕屍親驗屍結案。

之後，策楞向中央上奏案件審理情況時強調：“化外之人有犯，原與內地不同，澳門均屬教門，一切起居服食，更與各種夷人有間。”說明其對該案的審理是根據澳門具體情況和清朝涉外法律的基本精神，對原有程式加以變通，實際上是對清朝涉外法律的發展。在辦理該案的過程中，策楞認識到，

按原有法律規定勘驗判決，有違外國人的意願，必然遭到強烈抵制。葡萄牙人不肯將兇犯交出，最終將導致地方官員遭受處分。如果不明定條例，更改涉外案件的具體處理程式和辦法，勢必繼續造成官吏為保政績而隱瞞不報，放縱外國罪犯。他奏請朝廷“特降諭旨，嗣後澳夷殺人，罪應斬絞，而夷人情願即為抵償者，該縣於相驗之時，訊明確切，由司核明詳報，督撫再加覆核，一面批飭地方官同夷目將犯人依法辦理，一面據實奏明，並抄供報部查核”。刑部認為：“查律稱化外人有犯，並依律問斷。但期於律無枉無縱，情實罪當，其他收禁成招等項節目，原不必悉依內地規模，轉致礙難問擬。”批准策楞的奏請。最後，皇帝“詔可其奏，着為令”：“嗣後在澳民蕃，有交涉謀害鬥毆等案，其罪在民者照律例遵行外。若夷人罪應斬絞者，該縣於相驗之時訊明確切，通報督撫詳加覆核；如果案情允當，該督撫即行批飭地方官同該夷目將該犯依法辦理，免其交禁解勘。”<sup>(8)</sup>被稱為“乾隆九年定例”或“陳輝千例”，形成了新的澳門涉外命案審理模式雛形。

新模式與舊模式的最大差異在於罪犯的押解與死刑執行環節。新模式承認涉外命案處理的實際困難，廢除澳葡政府將案犯轉交香山縣審訊、審理後囚禁於清政府獄中以及死刑在廣州執行等原有規定，實行由澳葡政府將案犯解往香山縣受審後，再交還澳葡政府收監看管，直接在澳門執行死刑。新的審判模式適用於殺人兇犯是外國人的命案，至於兇犯為華人的命案，審判程式基本與華人間的命案相同。<sup>(9)</sup>

### 〈澳夷善後事宜條議〉與 澳門涉外命案審理模式的確立

陳輝千案雖經刑部和皇帝批准，形成新的澳門涉外命案司法模式的雛形，但其法律地位並不穩定，後來澳門涉外命案的審理並未完全遵循這一規定。乾隆十三年（1748）六月八日晚，澳門巡邏隊拘捕了兩名華人，並將他們押送給澳門總督，總督又

命令送交檢察長。就在押送的過程中，因為遭受巡邏兵的毒打，兩名華人相繼死亡。六月十二日，中國官員因未能驗屍而發怒，下令中國人關閉商店，撤離澳門，中葡雙方劍拔弩張。後經耶穌會士從中斡旋，據云重金賄賂澳門同知張汝霖，謊稱罪犯已經被放逐帝汶。於是，張汝霖下令商店重新開業，一切恢復正常。事實上，為了使涉案的巡邏兵免於絞刑，澳門總督將他們暫時軟禁在砲臺中，根本沒有流放帝汶。<sup>(10)</sup>

負責辦理此案的張汝霖認定的“案情”卻是：乾隆十三年四月的一個深夜，華人李廷富、簡亞二潛入葡萄牙衛兵亞瑪噓和安哆呢家中企圖行竊，被當場捉拿，毒打致死，屍體被拋入海中。澳門總督庇護罪犯，拒絕交出，議事會也推說不知詳情。中國當局下令中國商人關閉商店，離開澳門，斷絕對澳門的一切物品供應，並以停止貿易施壓。澳門總督組織軍事力量，準備抵抗。經過傳教士的調解，葡方交出罪犯，放逐到地滿<sup>(11)</sup>，中葡對峙方得緩解。張汝霖稱，自己遵照乾隆九年定例辦理此案，最後卻受到乾隆皇帝的斥責。<sup>(12)</sup>中葡之間對該案的記載為何如此懸殊，並非本文討論的重點，甚且我們很難遽然作出結論，但張汝霖為受賄及免受責罰而捏報案情的可能性有待確證。

廣東的高層官員最終認同了張汝霖的說法。廣東巡撫岳濬在上奏中指出，澳門向為華夷雜處之地，外國人犯罪，按照葡國法律審理。就該案而言，按照中國法律的規定，“夜無故入人家，已就拘執而擅殺者，杖一百、徒三年。又棄屍水中者，杖一百、流三千里”；但葡萄牙法律中並無流放的規定，免除死刑的罪犯多安插地滿終身服役，似乎與中國法律中的軍流罪相等，同意葡方要求，按照葡萄牙法律辦理。不久，澳門總督將兇犯遣送地滿。岳濬等人允許由澳葡當局按照葡萄牙法律處治罪犯，全然不顧乾隆九年定例中按照中國法律定罪的規定，不僅在程式上放棄了中葡共同辦理的原則，而且構成對實體法的公然違背，引起清朝中央政府的強烈不滿。乾隆皇帝忿怒降旨：葡萄牙人“連斃內地民人，已屬強橫，又復棄屍入海，希圖滅

跡，尤為凶狡，自應一命一抵。若僅照內地律例，擬以杖流，則夷人鷙戾之性將來益無忌憚，辦理殊屬錯誤。況發回夷地，照彼國之法安插，其是否如此辦理，何由得知？設彼國竟置之不問，則李廷富、簡亞二兩命，不幾視同草菅乎！”<sup>(13)</sup>將案件傳諭刑部飭駁，另行究辦，強調“嗣後如遇民夷重案，務須按律究擬，庶使夷人共知畏罪奉法，不致恣橫滋事，地方得以安寧”，對岳濬嚴加申飭<sup>(14)</sup>，張汝霖也因此事被撤去同知之職。乾隆指責的重點在於處刑過輕，以及將案件交給葡萄牙審理，並未明確以乾隆九年定例作為標準，說明新的澳門涉外命案審理模式的法律地位尚欠穩固。

但此案使清政府認識到完善涉外法律的重要性，促成了新法規的出臺。1749年，澳門同知張汝霖參與制訂〈澳夷善後事宜條議〉（以下簡稱〈條議〉），經廣東督撫奏准，在澳門用漢、葡兩種文字立石刊刻，以示永遠信守。其中“夷犯分別解訊”條特別強調：“嗣後澳夷除犯命盜罪應斬絞者，照乾隆九年定例，於相驗時訊供確切，將夷犯就近飭交縣丞，協同夷目，於該地嚴密處所加謹看守，取縣丞鈐記，收管備案，免其交禁解勘，一面申詳大憲，詳加覆核，情罪允當，即飭地方官眼同夷目依法辦理，其犯該軍流徒罪人犯，止將夷犯解交承審衙門，在澳就近訊供，交夷目分別羈禁收保，聽候律議，詳奉批回，督同夷目發落。如止杖笞人犯，檄行該夷目訊供，呈覆該管衙門核明罪名，飭令夷日照擬發落。”<sup>(15)</sup>〈條議〉規定葡人死刑犯由中葡雙方在澳門共同處決，認同了軍、流、徒犯人在澳門就近審訊，以及杖、笞犯人由澳葡當局發落的做法，進一步明確了乾隆九年定例在澳門司法中的地位，成為澳門管理制度化、法律化的重要標誌。

自此到鴉片戰爭爆發，澳門近百年間所發生的涉外命案基本上按照這一模式辦理，犯死罪的葡萄牙人不再押回內地正法，葡人也不能單獨處置，必須由廣東官員會同澳葡頭目，在澳門依照中國法律處決。<sup>(16)</sup>陳輝千案一再為清朝官員引證，在審理涉外命案件方面產生了重要影響。1768年，澳門葡人安哆呢也打死華人方亞貴，兩廣總督李侍堯上奏：

“乾隆八年夷人嘔吐噓斃傷民人陳輝千身死一案，經前署督臣策楞奏准，嗣後在澳民番有交涉謀故鬥毆等案，若夷人罪應斬絞者，該縣於相驗時訊明確切，通報督撫詳加覆核，如果案情允當，即批飭地方官同該夷目將該犯依法辦理，免其交禁解勘，仍一面據實奏明，並將供招報部存案(……)今澳門夷人啞哆咄等共毆民人方亞貴身死，據訊供認明確，擬以絞抵杖責，情罪相符，隨批司飭委廣州府知府顧光前往澳門，飭令夷目提出凶夷啞哆咄也，於本年四月二十日照例用繩勒斃。”<sup>(17)</sup>

1769年，葡人曠呢咕刀傷南海縣民杜亞明、杜亞帶致死，兩廣總督李侍堯遵照陳輝千案的辦理原則和細節，將曠呢咕絞立決。<sup>(18)</sup> 1773年，李侍堯對葡人佛啞咄吐噓噓傷斃華人劉亞來案的審理，幾乎就是陳輝千案的翻版。<sup>(19)</sup> 1790年，葡人些嘛試也英用刀傷斃張亞意，廣東官府按照陳輝千例審理，按鬥殺律將兇犯交澳葡當局羈押，再委派廣州知府張道源前往澳門，將兇犯“照例絞決，以彰國憲。”<sup>(20)</sup> 1791年澳門葡人庇哆盧斃趙有光、夏得名案的處理方式與陳輝千案如出一轍。<sup>(21)</sup> 廣東地方官員對1793年澳門葡人萬威哩啞嘶傷斃民人湯亞珍案的處置，也嚴格遵照乾隆九年定例。<sup>(22)</sup>

1805年，葡人晏嘜禮時斃傷民人陳亞連身死，香山知縣彭昭麟遵照乾隆九年定例，催促澳門理事官交出兇手，強調“惟我天朝國法，必將凶夷訊取切供，驗明年貌箕斗，發交該夷目羈禁，取具收管，通詳各憲，聽候憲駕臨澳，監同處決，從無夷官自行正法之理例。”<sup>(23)</sup> 在這些案件的奏報中，幾乎都有一段與前引方亞貴案類似的關於陳輝千案的引證，說明〈條議〉的頒佈進一步強化了乾隆九年定例的效力。

### 澳門涉外命案審理模式對內地的輻射

乾隆九年定例的影響力遠遠超出澳門，對中國內地涉外命案的審理也產生了輻射作用。一方面，當其它地區的官員對涉外命案的處理明顯背離這一模式時，就會受到中央最高統治者的糾正。1784

年，英國“會廉”號船在廣州黃埔送洋船返航，從艙眼放砲祝賀，炸傷中國民船水手吳亞科、王運發，終致死亡。廣東官府經審訊確認是砲手的些嘩過失所為，決定將兇犯“發還該國自行懲治”，並上奏中央。乾隆皇帝痛責兩廣總督孫士毅“所辦甚屬錯謬，尋常鬥毆斃命案犯尚應擬抵，此案的些嘩放砲致斃二命，況現在正當查辦西洋人傳教之時，尤當法在必懲，示以嚴肅(……)即應傳集該國人眾，將該犯勒斃正法，俾共知懲儆，何得仍請發還該國。試思，發還後該國辦與不辦，孫士毅何由而知乎？”責令已經啟程赴京參加千叟宴的孫士毅無論行至何處，都要兼程回粵，全力辦理此案，以彌補此前所犯過失，其所參照的實際上就是澳門涉外命案審理模式。<sup>(24)</sup>

另一方面，其它地區的官員在審理涉外命案時，也會主動以澳門模式作為參照。在地處沿海的廣東，常有各國商船停泊，外國人與當地居民爭鬥死傷的事件時有發生，因為內地官吏與外國人之間語言不通，每當外國人殺傷中國民人的案件發生，“均係責令該國大班查出正兇，詢問明確，即將凶夷交出，傳同通事提省譯訊，錄供究辦”<sup>(25)</sup>

1821年，受雇來廣州的美國“急底命”號船水手、法國人吐嘜喇那啡了，因購買水菓與番禺縣民婦郭梁氏發生爭執，郭梁氏高聲吵嚷，該水手惟恐船主聽到，扔下船上瓦罐，砸傷郭梁氏頭部，致郭梁氏落水而死。案發後，船主將吐嘜喇那啡了鎖拷在船，中國官員啟動了審理程式，番禺知縣親自到黃埔，與美國大班和船主等人共同驗屍，證實郭梁氏確實是受傷後落水淹死。但當番禺知縣到外國商船上提審時，吐嘜喇那啡了卻拒絕承認犯罪事實，美國大班、船主以及保商、通事等也否認吐嘜喇那啡了是命案元兇。廣東當局將保商和通事關進監獄，封閉美國在廣州的所有貨船，停止與美國的一切貿易。因不堪中國官方的強大壓力，美國商船祇得交出吐嘜喇那啡押解廣州。

兩廣總督阮元派廣州知府、廣糧通判、南海和番禺知縣共同審理此案。經過訊問屍親人證，查明案件事實，吐嘜喇那啡了也供認不諱。廣東按察使

復審後，呈報兩廣總督。阮元根據乾隆九年定例，委派廣州知府等地方官員，傳令通事、夷目，將吐嚙喇那啡了照例絞決。隨後，阮元向中央奏報案情，在上奏中詳細引證陳輝千案作為審理依據：“查名例載：化外人有犯，並依律擬斷。又律載：鬥毆殺人者，不問手足他物金刃，並絞監候。又乾隆八年，前督臣策楞奏准，嗣後民番有謀故鬥毆等案，若夷人罪應絞者，該縣於相驗時訊明確切，通報督撫，詳加復核，如果案情允當，即批飭地方官同該夷目將該犯依法辦理，免其交禁解勘，仍一面據實奏明，並將供招報部。”<sup>(26)</sup>

此外，澳門涉外命案審理模式還以案例的形式在清朝的律例中得到反映，陳輝千案、李廷富、簡亞二案，以及皇帝針對這些案件所發佈的指令也被後人纂入法律典籍之中，作為對“化外人有犯”的細化，對各級官員的涉外案件審判活動起到了規範作用，豐富了中國傳統法律文化的內容。<sup>(27)</sup>

這些情況表明，乾隆九年定例不僅適用於澳門涉外命案，而且成為審理其它地區涉外命案的重要依據，其在澳門涉外案件方面發揮了重要作用的同時，也對其他地區涉外命案的審理產生了影響，體現了澳門法律文化對中國內地的輻射力。

### 條例的形成過程與作用

通過對清代澳門涉外命案審理模式變遷過程的考察，我們可以看出，條例直接來源於經過刑部或皇帝批准的案例。僅就案件本身而言，當其被援引為審理同類案件的依據時，其作用類似於判例。<sup>(28)</sup>這裡所說的判例，與一般意義上的判例法不同，雖在司法實踐中有指導作用，但並無法律約束力，司法機構在審理案件時可以參考，但並非必然的依據。<sup>(29)</sup>與普通法系的判例法相比，清代的案例在引證方式、法律效力等方面均存在差異。此類案例並非如英美判例那樣以法院編輯判決集的形式出現，也不構成法的主要淵源，其法律效力主要取決於刑部或皇帝的批准，而非判決本身，法律地位相當有限。在案例的基礎上，刑部或皇帝針對案件的審理

所作的批示，則構成條例的主要內容。此外，有時還會結合司法實踐的需要，在條例的基礎上制訂專門的法規。無論是條例還是專門法規，其位階都高於案例，具有較強的法律約束力。但相對而言，在條例的基礎上出臺的專門法規，則具有較高地位，是對條例的進一步強化，為處理同類案件時所必須遵守。從案例到條例，再到專門法規，前者是後者的基礎，後者是前者的昇華或強化，法律效力也逐級增強。

乾隆九年定例是因地制宜對原有規定進行變通的結果，是針對當時澳門的特殊情況而制定的。清朝中期以後，涉外立法滯後，在實際運作中需要條例加以補充，以增強可操作性，從而在保持法律穩定性的同時，不斷引進新的法律精神，適應社會發展的需要。特別是清朝涉外法律在澳門的實施，需要澳葡官員的協助，遇到強大阻力，面臨名存實亡的危險。清朝統治者不得不採取變通措施，將原來由中國方面按照中國法律單獨審理的剛性法律規定與葡萄牙人擅自處置的現實加以中和，通過審判程式的變通保證實體法的執行，利用條例解決涉外關係發展迅速而律文滯後的現實矛盾，是對中國法律文化的豐富與發展。

雖然乾隆九年定例祇是對“化外人有犯”律文的補充和細化，但因係根據澳門的具體情況而訂，具有較強的現實針對性，有利於保障律文的實施，在司法實踐中具有一定權威性。在澳門涉外司法模式變遷的過程中，條例在解釋律、彌補律的不足方面所具有的生動性、直觀性、實用性得到了充分顯示，體現了其獨特價值。如果說律文是綱要，維護法的穩定性和連續性，那麼條例則是細目，是司法實踐的直接體現，賦予法以靈活性，通過補充、解釋、修正律文，增強法律體系的生命力和適應性，不斷縮小法律與社會現實之間的差距。

當然，對於乾隆九年定例在清代涉外法律中的地位不可估計過高，它畢竟只是對律文的補充和細化。澳門涉外命案審理模式存在的基礎是“化外人有犯，並依律問斷”的基本法律規定，條例所變通的只是案件審理的具體程式而已。

## 【註】

- (1) 相關研究主要有鄭秦：〈康熙“現行則例”：從判例法到法典化的回歸〉，楊振山《羅馬法·中國法與民法法典化》，中國政法大學出版社，1995年，頁202-213；王侃、呂麗：〈明清例辨析〉，《法學研究》1998年第2期，頁144-153；汪世榮：《中國古代判例研究》，中國政法大學出版社，1997年；蘇亦工：《明清律典與條例》，中國政法大學出版社，2000年；董茂雲：《比較法律文化：法典法與判例法》，中國人民公安大學出版社，2000年；何勤華：〈清代法律淵源考〉，《中國社會科學》2001年第2期，頁115-132；王志強：〈清代成案的效力和其運用中的論證方式〉，《法學研究》2003年第3期，頁146-160；黃靜嘉：《中國法制史論叢稿》，北京：清華大學出版社，2006年，頁270-278等。
- (2) 關於清代澳門涉外命案審判程式，劉景蓮進行過詳細研究，參見氏著〈清代澳門涉外命案司法審判程式〉，《文化雜誌》中文版第51期，2004年夏季刊，頁41-52。
- (3) (14) 涉外命案是指雙方當事人分別是中國人和外國人的人命案件。按照清朝法律規定，華人殺死外國人命案的審理程式與華人間命案的審理程式相同，外國人之間的命案，則在案發地按照外國法律處置。相關規定詳見姚雨蓀原纂、胡仰山增輯：《大清律例會通新纂》卷4，沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》三編，第212冊，臺北：文海出版社影印本，1987年，頁527-529；頁530。
- (4) 張友漁主編：《中華律令集成·清卷》，長春：吉林人民出版社，1991年，頁18。
- (5) [瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯：《早期澳門史》，北京：東方出版社，1997年，頁98。
- (6) 詳見喬素玲：〈清代澳門中葡司法衝突〉，《暨南學報》2002年第4期，頁69-74。
- (7) 按照清律的規定，省審結命案的時限為普通案件6個月、重案4個月，州縣審結普通命案的時限為3個月，重大命案2個月，逾期不能結案，負責審理的官員將受參被罰，輕則罰俸，重則革職。詳見張友漁主編：《中華律令集成·清卷》，長春：吉林人民出版社，1991年，頁389。
- (8) 印光任、張汝霖著，趙春晨點校：《澳門紀略》上卷〈官守篇〉，廣州：廣東高等教育出版社，1988年，頁34-36。
- (9) 關於乾隆九年以後澳門涉外命案審理的具體程式，詳見劉景蓮：〈清代澳門涉外命案司法審判程式〉，《文化雜誌》中文版第51期，2004年夏季刊，頁41-52。
- (10) 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20-21；瑞典的龍斯泰和中國的章文欽等學者也持此說，詳見[瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯：《早期澳門史》，北京：東方出版社，1997年，頁126-127。
- (11) 即今東南亞努沙登加拉群島中位於最東邊的、最大的島嶼帝汶島。
- (12) 印光任、張汝霖著，趙春晨點校：《澳門紀略》上卷〈官守篇〉，廣東高等教育出版社，1988年，頁34、36。
- (13) 中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（一），北京：人民出版社，2000年，頁238-242。
- (15) 印光任、張汝霖著，趙春晨點校：《澳門紀略》上卷〈官守篇〉，廣東高等教育出版社，1988年，頁37。
- (16) 其中的例外是陳亞蓮案。1805年，華人陳亞蓮在船上被葡人毆傷，載回澳門後死亡。私了敗露後，澳葡政府自行在澳門將兇犯處死。參見[瑞典]龍斯泰著、吳義雄等譯：《早期澳門史》，北京：東方出版社，1997年，頁80、100。
- (17) (18) (19) 中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（一），北京：人民出版社，2000年，頁390-391；頁392-393；頁399-400。
- (20) 臺灣中央研究院編：《明清史料》庚編下冊，第八本，北京：中華書局影印，1987年，頁749。根據劉芳輯、章文欽點校：《葡萄牙東波塔檔案館藏清代澳門中文檔案彙編》（上）（澳門：澳門基金會，1999年）頁331，香山知縣向澳葡當局催交張亞意案的兇犯些嘸試也英的時間是乾隆五十四年（1789），劉景蓮認為可能是香山知縣對案件的審理超過了法定時限，為免被參，而捏報案發時間為乾隆五十五年（1790），參見劉景蓮：〈清代澳門涉外命案司法審判程式〉，《文化雜誌》中文版第51期，2004年夏季刊，頁41-52。
- (21) (22) 中國第一歷史檔案館編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（一），北京：人民出版社，2000年，頁506-507；頁512。
- (23) 劉芳輯、章文欽點校：《葡萄牙東波塔檔案館藏清代澳門中文檔案彙編》（上），澳門：澳門基金會，1999年，頁340-341。
- (24) 中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（一），北京：人民出版社，2000年，頁451-452。
- (25) (26) 中國故宮博物院編：《史料旬刊》第6期，南京：京華印書局，1930年，頁210；頁211-212。
- (27) 關於清朝律例有關澳門涉外命案審理模式的列舉，參見姚雨蓀原纂、胡仰山增輯：《大清律例會通新纂》卷4，沈雲龍主編：《近代中國史料叢刊》三編，第212冊，臺北：文海出版社影印本，1987年，頁528-530。
- (28) 按照一般的理解，判例是法院可以援引作為審理同類案件依據的判決。參見法學詞典編輯委員會編：《法學詞典》第三版，上海：上海辭書出版社，1988年，頁478。
- (29) 有學者指出，判例法是一種重要的法律淵源，其存在的基礎是“遵循先例”原則，要求包含在以前判決中的法律規範對同級和下級法院審理同類案件具有法律約束力，而判例則沒有法律淵源地位，無法律拘束力，因而祇對法院審理同類案件具有參考和借鑒作用。並論及判例法制度與判例制度的區別。詳見餘冬愛〈判例法制度？判例制度？——一個似是而非的司法問題〉，（中國）公法評論網2001年12月8日，<http://www.gongfa.com/yudapanlif.htm>。

【本研究獲得暨南大學社會科學基金的資助，暨南大學歷史系張廷茂博士對本文提出了建設性的建議，謹此致謝！】

# 耶穌會士和新教徒到達日本

科斯塔\*

在半個世紀裡，天主教在日本人看來是一個團結的整體。<sup>(1)</sup> 儘管存在明顯的分歧，但是，葡萄牙人和西班牙人<sup>(2)</sup> 同屬於一個教廷，雖然他們彼此爭奪對日出帝國貿易和宗教方面的霸權，卻都在努力創造條件往日本帝國傳教。<sup>(3)</sup> 因此，日本當局對他們是同等看待的。自1600年起，由於第一批新教徒來到日本以及他們迅速與德川家族結盟，這種局面開始發生了變化。

## 天主教壟斷的結束

“博愛”(Liefde)號<sup>(4)</sup>的出現是一個偶然事件，對在中國海的葡萄牙利益並不構成迫在眉睫的威脅。當時，荷蘭人對葡人航線的進攻開始損害到葡萄牙的貿易，但是，這些為數不多的新教徒在日本的出現並沒有使日本人立即開始其與“北方敵人”的貿易。事實上，海運而來的商品並沒有引起特別的興趣：“一些大紅色棉布、厚棉布、鏡子、玻璃、金屬絲、珊瑚、許多耳飾和據他們說來自佛蘭德(Frande)的豪華飾品。”<sup>(5)</sup> 雖然荷蘭在不斷地擴張，而英國船主們也不甘示弱，但在當時，他們對包括日本在內的亞洲周邊市場的滲透能力還沒有顯現。

儘管如此，在日本出現的對手仍然讓人擔心。因此，停靠在長崎的商船船長立刻試圖由他自己處理新來的人以及他們的財產，但是，德川家康(Togukawa Ieyasu)<sup>(6)</sup> 對南蠻人的說法不感興趣，那些“紅毛人(komojin)”才是挺有意思的。關於這一點，一個不知名的葡萄牙人於1615年寫的一份檔中為我們作了如下描述：

當奧拉西奧·內雷特(Horácio Nerete)<sup>(7)</sup>，一位澳門商船的船長，於1600年抵達日本並瞭

解到一些荷蘭人被扣押時，他極力說服日本的〔德川家康〕國王將船、大砲和人交給他，為此，他給了一個居住在長崎的葡萄牙人豐厚的禮物，此人是一個值得信賴的有權勢的人，曾經兩次代表他去見國王，幫他料理船務，在他爭取釋放因在日本傳教而遭到前任國王豐臣秀吉(Toyotomi Hideyoshi)<sup>(8)</sup> 迫害的耶穌會神甫們的努力中，此人曾給予他幫助並祝賀他取得的巨大成功。然而，當他與國王的一個親信交涉此事時，這位親信告訴他說，國王已經保證這些荷蘭人的安全，讓他不要再提及此事。就這樣，他們按照我們說過的方式繼續留在日本。<sup>(9)</sup>

1600年10月20日，耶穌會監會神父范禮安(Alexandre Valignano)對這艘商船的到來表示了他的擔心，並把它與荷蘭人和英國在東方不斷的推進聯繫起來；他還談到了荷蘭人在日本人中推廣大砲的使用的危險性以及因此“帶來的巨大害處”。<sup>(10)</sup> 當時，在關原(Sekigahara)，德川家康就使用了從荷蘭人那裡收繳來的大砲。<sup>(11)</sup>

一些作者，例如威廉·科爾(William Corr)對在作戰中可能使用了大砲這一點表示懷疑。<sup>(12)</sup> 我們沒有辦法來支持這種觀點，但在我們看來，大砲在關原的出現，的確具有突出的象徵作用，但並非德

\*科斯塔(João Paulo Oliveira e Costa)，歷史學博士，里斯本新大學社會與人文學院教授，葡萄牙擴張史專家，出版過多部著作，尤其是關於葡萄牙在東亞的研究，現任里斯本新大學海外歷史研究中心協調員。



荷蘭人在長崎出島

川家康取得最後勝利的決定性因素。後來，德川家康曾在1614年和1615年對大阪的進攻中再次使用了西方的大砲。但是直到1618年，當英國－荷蘭貿易競爭達到高潮的時候，荷蘭人才開始將大砲零件的製造技術傳授給日本人，然而在後來的幾年中，日本人也祇是生產了幾門迫擊砲。<sup>(13)</sup>

儘管來自東南亞的威脅越來越大，在那裡荷蘭人已經建立了他們的第一批亞洲基地，從那裡他們可以輕而易舉地進攻來往於中國海和印度的葡萄牙船隊，耶穌會士的文獻中鮮有關於“博愛”號的記載。<sup>(14)</sup>

正如我在前面談到的，耶穌會士們和葡萄牙人一般來說試圖抵消新來的人對日本新君的影響，但是在他們與外界的通訊中，這件事情很快就被提到了。唐·路易士·賽爾凱拉(D. Luís Cerqueira)<sup>(15)</sup>在他1600年10月22日的信中就提到了他們，而在那兩天以前，監會神父范禮安也在一封信中對此有所提及。提到這件事情的還有落款為1600年10月25日

日本副主教的年度報告。在這個文件中，船員被稱作是來自佛蘭德(Flandres)的“英國人”，並強調他們“帶來了許多大砲和槍支”。<sup>(16)</sup>在此後幾年的私人信件中，再也沒有關於這件事情的隻言片語，而在1601年2月21日<sup>(17)</sup>、1601年9月30日<sup>(18)</sup>和1603年1月1日<sup>(19)</sup>的年度報告中也沒有關於亞當斯及其同伴的內容。

德川家康和“博愛”號的倖存者尤其是與英國水手威廉·亞當斯(William Adams)之間在16世紀建立的聯繫比預料的要持久很多，因為荷蘭人後來變成了日本江戶(Edo)幕府統治時期的唯一對話者。一方面，這種壟斷地位的建立是荷蘭人在歐洲對東亞海域的競爭<sup>(20)</sup>中取得的軍事勝利的結果，另一方面，也是對幕府長期工作的結果；荷蘭人接近幕府的目的不在於向日本人推介荷蘭的形象，而是為了打擊伊比利亞人。當日本新的中央政權對基督教的擴張感到擔心<sup>(21)</sup>的時候，正是一群基督徒

提醒他注意傳教士和支持傳教士的商人們的活動所帶來的危險。

由於17世紀20年代開始接連出現的陰謀行為，加之聯合東印度公司（VOC）和東印度公司（EIC）商船的出現，終於使德川家康作出禁教的最後決定。

### 動盪時期

有二十一人逃脫了“博愛”號的厄運<sup>(22)</sup>，但是，其中三人在不久後死去；1600年的年度報告提到祇有四、五人站住了腳。從那時起，倖存者們在新的地方開始了他們的新生活，幾乎所有的人都留在了那裡直到生命結束。他們之間沒有形成一個團結的整體，後來，亞當斯曾指責在他的同伴中有兩人：希斯貝特·德·科寧（Gisbert de Coning）和揚·埃布森（Jan Abelszoon）有背叛行為，企圖將他們交給葡萄牙人。<sup>(23)</sup>暫且不論其指責是否屬實，也許確有其事，但它卻表明伊比利亞人 and 新教徒之間一直存在的緊張關係。

最成功的兩個人要數威廉·亞當斯和耶揚子（Jan Joosten van Lodensteyn）；他們成了直接隸屬於幕府的旗本（*hatamoto*）和武士（*samurais*），並獲得了對外派遣“朱印船”的許可；他們本來有機會返回歐洲，卻寧願留在接納了他們的日本。他們致力於遠東貿易，參加了一些旅行，1623年，耶揚子死於一次海難。<sup>(24)</sup>

這些人的存在對於那些為了把他們像盜賊一樣釘死在十字架上而願意做任何事情的傳教士來說是一個沉重的打擊<sup>(25)</sup>；耶穌會士意識到新教徒的出現將要引發的新問題：他們可以吸引那些來往於因蘇林迪亞（*Insulíndia*）海上並影響着澳門和果阿關係的商人；除此之外，他們將敗壞天主教和伊比利亞人的整體形象。

正如我在前面提到過的那樣，關於耶穌會士曾與“博愛”號的倖存者見面這一點，我們掌握的資料不多；可以肯定的是，一位在“博愛”號<sup>(26)</sup>出現後不久到達豐後（*Bungo*）的耶穌會神甫充當了他們的翻譯，並且佩德羅·莫雷洪（*Pedro Morejón*），畿

內（*Kinai*）的教區神甫，曾於7月在大阪與亞當斯會面。<sup>(27)</sup>

儘管威廉·亞當斯漸漸得到了德川家康的信任，他的言行損害了天主教徒的形象，但是由於沒有荷蘭或者英國商人，這位從前的水手的行動並沒有收到實際的效果，因為澳門和馬尼拉商人的處境未見發生甚麼變化。儘管如此，唐·路易士·賽爾凱拉神甫至少曾有一次試圖使那些討厭的人離開。那是在1606年，陸若漢（*João Rodrigues Tçuzu*）在一次訪問江戶的時候，與亞當斯見了面，並以神甫的名義送給他一張通行證，以便他和他的同伴有可能在長崎上船安全地離開日本。<sup>(28)</sup>

### 平戶（*Hirado*）的商館

儘管聯合東印度公司逐漸掌握了海上的強勢，但是他們的船隻到達日本列島還是幾年之後的事情。1608年2月，聯合東印度公司駐北大年（*Patane*）總監維克多·斯普林科（*Victor Sprinckel*）在寫給亞當斯的一封信中解釋說，行動的遲緩是由於葡萄牙人在遠東海上仍然具有實力。<sup>(29)</sup>第一艘前往日出帝國的船“米德爾堡”（*Middelburg*）號於1605年離開荷蘭，但在1606年8月拉查杜角（*Rachado*）的戰鬥中沉沒了。<sup>(30)</sup>後來在1607年，由於將要與西班牙簽署一項協定，阿姆斯特丹發出命令要求在協定簽署之前爭取獲得新的地盤。<sup>(31)</sup>在這一年來到東方的船隻中，就有“羅澤·萊烏·皮倫”（*Rode Leeuw met Pijlen*）號和“格里芬”（*Griffioen*）號，它們在1609年5月4日受命前往中國海攔截商船或與日本人進行直接接觸。

由於“天黑”<sup>(32)</sup>，荷蘭人沒能追上安德列·佩索阿（*André Pessoa*）的船，於1609年7月1日停靠在平戶。<sup>(33)</sup>他們很快就得到了幕府的居住許可，並建立了以雅戈斯·斯皮克（*Jacques Specx*）為領導的商館，同年10月，他們返回因蘇林迪亞。

荷蘭人在平戶的出現當然使伊比利亞人感到不快，因為不論是澳門和馬尼拉的貿易還是他們的使命都將受到影響。在1609年10月10日寫給國王的

信中，唐·路易士·賽爾凱拉對新形勢進行了頭腦清醒的分析，其中他提到“這場災害”已經降臨到日本，長此以往，它將成為葡日貿易和基督事業的終點。<sup>(34)</sup>正如人們看到的那樣，第一個提到對局面“非常擔心”的神甫其預料完全正確。

在同一封信中，神甫報告說，當荷蘭人剛剛來到平戶，天主教徒就立刻開始做德川家康的工作，希望趕走新來的人，說他們是海盜，說他們想摧毀長崎的貿易。賽爾凱拉抱怨說，德川家康被“博愛”號倖存者所“誤導”；說聯合東印度公司的饋贈是從一艘來往於澳門和印度的商船上截獲的從莫三比克搶來的象牙和在新加坡搶來的剩餘物資。賽爾凱拉還表示希望當局不要對荷蘭人抱有幻想，因為他們不能像所承諾的那樣給日本帶來中國的商品。<sup>(35)</sup>

我們認為這份報告特別重要，因為它向我們展示了開始於1600年關係的發展方向：天主教徒和新教徒都把寶押在了情報戰上，竭力通過各種手段詆毀敵人的形象。

當瞭解到荷蘭人取得的進展之後，菲利浦三世要求菲律賓總督組織一支艦隊阻止敵人獲得中國絲綢。<sup>(36)</sup>顯而易見，新教徒的勝利開始轉向獲取這種商品，國王知道，在這種時候，祇有馬尼拉更有條件立即採取行動。

但是，在日本，除了對貿易和使團的生存憂心忡忡之外，耶穌會士們在一開始擔心的是聯合東印度公司的官員帶來新教傳教士。在1610年3月15日的一封信中，巴範濟（Francisco Pasio）這樣寫道：

久保〔德川家康〕<sup>(37)</sup>准許荷蘭人在平戶的港口建立商館，要求他們承諾每年到這個港口來，從他們的國家帶來更多的商品以及葡萄牙人的商船能夠帶來的所有商品。除了葡萄牙人的商船面臨危險外，如果他們繼續這項貿易的話，我們擔心他們會在日本散播異端邪說。<sup>(38)</sup>

在這個方面，耶穌會士們還不瞭解荷蘭人的做法，與葡萄牙和西班牙商人相反，荷蘭人並不想讓傳教事業干擾他們的貿易。

1610年3月15日的年度報告重新提到了這件事情；但是，作者沒有特別強調這件事情，祇是說巴達維亞的船已經抵達平戶三個月，荷蘭人拜訪了德川家康並得到了留駐代理商的許可。<sup>(39)</sup>

1610年，聯合東印度公司沒能向平戶派遣船隻，這是因為本來應當到這裡來的船隻捲入了對馬尼拉失敗的進攻。<sup>(40)</sup>這個失誤使得伊比利亞人獲得了希望，並使得他們加強了趕走北方敵人的努力。但是，安德列·佩索阿事件使得澳門的商船再也沒有來，同時，已經前往馬尼拉的日本船隻卻遲遲不歸。

荷蘭在平戶商館的總監雅戈斯·斯皮克同樣經歷了十分焦慮的日子。1610年11月，他發現，長崎的商人開始相信沒有商船到來是由於荷蘭人是海盜，這正如威廉·科爾（William Corr）提到的那樣，至少在中國海這是事實。<sup>(41)</sup>斯皮克乘坐一艘“朱印船”來到北大年，談成了幾筆布匹的買賣並將這些貨帶到了平戶。1611年7月他回到了平戶。<sup>(42)</sup>

1611年，來自帕塔的荷蘭“布拉克”號（*Braeck*）船來到平戶，雖然它沒有帶來真正使人感興趣的貨物，卻使聯合東印度公司贏得了時間，尤其是他們得到了德川家康一個親信威廉·亞當斯的幫助。當時，他已經接替陸若漢擔任了德川幕府外貿顧問。<sup>(43)</sup>亞當斯當時擔任的這個職務使他對日本對外貿易和所有試圖控制遠東海上貿易航線的歐洲競爭者的未來都起着決定性的作用。

第二年，曾經拜訪過幕府朝廷的葡萄牙使團在駿河（Suruga）遇到了意想不到的情況：

〔特使〕從長崎帶來了一個多年為葡萄牙人和西班牙做翻譯的日本人，但 Conzuquedono 不允許該翻譯講話，也不許他帶來的同樣擔任翻譯的聖方濟各派的一個修士這樣做，卻命令一個叫吉列爾梅（Guilherme）的水手擔任翻譯，並將一些貿易事務委託給他辦理。<sup>(44)</sup>

這一年，荷蘭人對日本列島的緩慢滲透已經十分明顯。同年5月10日，若奧·羅德里格斯·吉朗





日本地圖 梅特路斯 (N. Metellus) · 1596 年繪

(João Rodrigues Girão) 神甫在耶穌會傳教士中很少見的一封私人信件中也提到了荷蘭人：

荷蘭人將在日本站穩腳跟，他們得到了久保的批准，並在平戶設立了一家商館；去年，他們隨一艘船來到這裡，帶來極少或者說沒有帶來任何商品，他們說今年還要繼續來日本，給暹羅好像還有馬魯古的人帶去糧食和肉類供應。(45)

1612年，荷蘭人的船果然回來了。11月15日，唐·路易士·賽爾凱拉抱怨說，巴達維人繼續指責南蠻人，例如指責他們不是在真正的佈道。(46)第二年，伊比利亞人的問題更多起來。10月5日，唐·路易士·賽爾凱拉向國王報告說，這一年荷蘭的船沒有來，卻來了一艘英國船，“帶來了他們國家的布匹和其它東西”以及香料，他們的商人好像是在獨立行動，而不是與荷蘭人共事。(47)

但是，神甫最大的擔心仍然主要是與馬尼拉修士們的爭執。他在這一年10月6日寫給耶穌會總監的信中談到了在江戶發生的新的迫害行為。賽爾凱拉祇是指責方濟各會的修士應對此負責，而沒有提到新教徒越來越大的勢力正在為德川家康對基督教採取更不可容忍的政策打開了方便之門。(48)

英國人早就試圖從東北方到達日本，他們為此一直在尋找一道不受葡萄牙人控制的航線。在耶穌會士帶到歐洲的情報的激勵下，莫斯科維亞公司(Companhia da Moscovia)在1580年就已經派遣兩艘分別為四十噸和二十噸位的船，在亞瑟·佩特(Arthur Pet)和查里斯·傑克曼(Charles Jackman)的率領下，企圖從北面繞過亞洲。(49)之後，在1602和1606年，莫斯科維亞公司和東印度公司聯合組織了兩次遠征，目的在於找到從西北方面到達日本的通道。當英國人發現不可能找到另外的線路之後，他們決定從南面到達日本(50)；在17世紀初，

他們希望日本列島對於他們的棉布是一個好市場，因為在林旭登（Linschoten）的描述中，日本是一個寒冷的國家。但是，值得注意的是，從北方找到一條線路的假設並沒有被立即放棄，因為在後來的幾年中，約翰·薩利斯（John Saris）重新建議尋找西北航線，並建議以平戶所建立的新基地為此航線的出發點。<sup>(51)</sup>

1611年，東印度公司組織了第七次航行，這是第一次按照指令到達日出列島的航行。但是，我們根據商館總監們在暹羅收集到的關於這次航行的情報推測，日本的貿易並未受到重視。<sup>(52)</sup>然而就在同一年，該公司又派出了另一支艦隊，作為附帶任務帶去了在日本列島建立商館的具體命令；這支艦隊由三艘船組成，於1611年4月18日啟航，艦隊司令約翰·薩利斯乘坐“丁香”號（Clove）。<sup>(53)</sup>

“丁香”號於1613年6月9日抵達日本，兩天之後在平戶拋錨。8月7日，約翰·薩利斯在威廉·亞當斯的陪同下前往幕府朝廷，9月8日在駿府（Sunpu）受到了德川家康的接見；四天之後，他們啟程前往江戶，並於14日到達江戶，17日受到德川秀忠（Tokugawa Hidetada）的接見；10月8日，統治者們授予東印度公司特權，11月6日，薩利斯和亞當斯已經回到了平戶。德川家康建議英國人把商館設在浦賀（Uraga），但是英國像荷蘭人一樣寧願選擇平戶。薩利斯認為，萬丹（Bantem）不是日本貿易的理想夥伴，因此決定商館在未來主要與暹羅市場打交道。<sup>(54)</sup>

英國人從來沒有能夠把他們的利益強加給日本，他們在平戶的商館祇維持了十年；但是，他們的出現對幕府最終作出斷絕與教會和基督教聯繫的決定肯定是至關重要的，因為，他們的態度證實了新教徒並不像天主教徒那樣關心傳教事業。東印度公司的官員試圖擴大他們在日本的貿易，在津島（Tsushima）建立分支機構，以便滲入畿內和江戶的日朝貿易當中<sup>(55)</sup>，在那裡採取的是與葡萄牙人和荷蘭人不同的政策。但是，德川秀忠不允許東印度公司這樣做，並於1616年迫使他們將其活動僅僅局限在平戶。



德川家康畫像

### 歐洲人在日出之國的對抗

如我前面所說，自從“博愛”號的船員出現在日本，天主教徒和新教徒就系統地展開了在日本當局面前互相詆毀的活動。威廉·亞當斯在寫於1611年10月23日的一封信中明確提到這種互相敵視的關係。他在談到自己到達日本時，談到視葡萄牙人、耶穌會士甚至日本的基督徒是自己的“死敵”：“我們到達兩、三天之後，從一個叫蘭加薩卡



豐臣秀吉畫像

(Langasack) 的地方來了一位耶穌會士。阿媽港 (Amakan) 的大帆船每年都會光顧這裡一次。與日本人一起來的還有基督徒，這些基督徒充當了我們的翻譯，但是他們不會幫我們說話，反而是我們的死敵。”<sup>(56)</sup>

最初，雖然由於幕府的保護，“紅毛人”可以進入長崎，但這裡對於他們來說仍然是一個充滿敵意的地方。1613年年底，理查·考克斯 (Richard Cocks) 同威廉·亞當斯、艾德蒙·賽耶斯 (Edmund

Sayers) 一起來到長崎想購買一艘帆船；當他們在城市裡行走時，英國人被居民嘲諷地稱為“路德教徒”和“異教徒”。<sup>(57)</sup> 在我們看來，這件事反映了在日本出現的對抗形勢的另一個側面。教士們沒有能力左右政權當局，便利用傳教事業與敵人進行對抗；這種努力肯定不會有甚麼大的實際結果，卻足以說明歐洲人在東亞的爭鬥是多麼激烈。

當時，考克斯和他的同伴們沒有找到船，這表明在這個幾乎祇效忠於天主教會的城市裡他們是不受歡迎的人。儘管如此，他們還是使商館的兩個成員坦皮斯特·皮科克 (Tempest Peacock) 和瓦爾特·卡瓦登 (Walter Carwarden) 登上了一艘船主是中國人的“朱印船”；兩位商人於1614年3月18日離開長崎前往交趾支那 (Cochinchina)，但不久他們被船員殺害。關於這件事流行的一種說法是，皮科克是在一些荷蘭商人的陪伴下在交趾支那的一條河上旅行時死去的，他成了當地人向荷蘭人復仇的意外犧牲品<sup>(58)</sup>；另一種說法是，卡瓦登喝醉了酒得罪了日本人<sup>(59)</sup>。但是，值得注意的是，在這些事件中，受害者的同伴都沒有在場；起初，它們是由日本人自己講出來的，因此不能保證所有的說法與事情的真相相吻合。

死亡事件可能純屬偶然，或者是日本船員貪慾的結果，但是，考慮到他們大部分應當是基督徒並且與澳門的葡萄牙人和長崎的教會有密切的關係，所以，我們認為有可能是歐洲的天主教徒至少出於對英國旅行者的極其不信任，從而認為有必要設計將他們除掉。

如我前面所說，這艘船的船主是中國人，但應當說，長崎的中國僑民大部分也是天主教徒。<sup>(60)</sup> 除了歐洲人之間的敵視之外，聯合東印度公司和東印度公司在平戶建立商館加劇了日本兩個港口之間的競爭，這也有利於說明這一事件的發生，因為住在長崎的亞洲商人對歐日貿易在一個敵對的港口的發展感到不安。

在互相敵視的關係中，我們還發現，對上司感到不滿的人有機會離開他們的職位向敵對的一方尋求幫助。例如，“丁香”號剛剛抵達不久，七個水手



1650 年的長崎市和港口（里斯本海軍博物館存）  
 引自《東西方交匯圖》（1994 年紀念葡萄牙地理大發現澳門委員會出版）

就開了小差，躲到長崎，以逃避英國艦長。<sup>(61)</sup>

不久之後，從帝國中心傳來了對於教廷來說是致命的同時亦令新教徒感到高興的消息：1614 年 1 月 27 日，幕府頒佈了禁教令，命令所有天主教人員離開日本。1614 年 2 月 17 日，考克斯在寫給身在江戶的理查·維克漢（Richard Wickhan）的信中提到了關於禁教令的傳言是“再好不過的真事”。<sup>(62)</sup>

在後來的幾年中，新教徒繼續他們的詆毀政策，並且從幕府與伊比利亞商人之間的緊張關係中獲益。<sup>(63)</sup>應當注意的是，他們在亞洲的其它地區也採取了同樣的政策，1617 年 12 月 8 日，佩德羅·馬爾科斯（Pedro Marques）神甫就曾指責英國和荷蘭商人在柬埔寨國王面前說他的壞話。<sup>(64)</sup>

英國人和荷蘭人還竭力阻止秘密傳教士的行動，例如從海上攔截他們。儘管不是次次都取得了成功<sup>(65)</sup>，但 1620 年和 1621 年之間發生的“伊莉莎白”號（*Elisabeth*）攔截一艘日本帆船的事件是所有

衝突中最為慘烈的一次。當時，這艘日本船上有兩名前往日本的托鉢僧，即多明我會的路易士·弗洛雷斯（Luís Flores）和奧古斯丁會的佩德羅·祖尼加（Pedro Zuñiga）。他們被帶到平戶交給了當局，最初被關押在荷蘭人的商館，後來被送到江戶，最後被證實是教士，在 1622 年在長崎發生的殉道事件中被活活燒死。<sup>(66)</sup>

有必要注意的是，長崎的行政長官（Hasegawa Gonroku）認識祖尼加，卻沒有認出他來。如果對祖尼加的指責不能得到證實，這有可能導致新教商人被趕走。Gonroku 希望葡日貿易繼續下去，並感到貿易受到在平戶出現的競爭的損害，因此，他有可能竭力在幕府詆毀新教徒。然而，就像在其它時候所發生的一樣，與伊比利亞利益相關的集團在這場衝突中敗下陣來，處於不利的局面。

1621 年 11 月 25 日，約翰·奧斯特維克（John Osterwick）在談到最終決定時鬆了一口氣：“感謝

上帝，經過一晝夜的艱難行程，現在我們達到了目的，把他們趕得更遠。”<sup>(67)</sup>不久之後，考克斯說，他們和聯合東印度公司的官員們現在希望受到朝廷的歡迎。<sup>(68)</sup>

儘管新教徒承認幾千天主教徒頂住迫害的英雄行為，但就像羅馬教派的群體在英國被殘酷地對待那樣，這個群體的消失並不使新教徒們感到憂慮。理查·考克斯寫於1620年3月10日的一封信似乎向我們預見到了這種前景：

從這些團隊傳來的消息看，你要知道這個皇帝對天主教徒來說是大敵，特別是日本天主教徒。所以，這些人都被處死。我在 Miaco 的時候，一次就看到五十五個人被處死，因為他們不肯放棄天主教信仰，他們中間有五、六歲的孩童，被燒死在母親的懷中，嘴裡還喊着“耶穌拯救他們的靈魂吧！”（……）據說，在監獄和其它地方還有很多，他們時刻都有可能被處死，因為很少人改變信仰。<sup>(69)</sup>

考克斯因為幕府仇視天主教徒而感到高興，他的表達方式對於瞭解在日本的荷蘭人和英國人的態度毫無疑問是一個極好的例子。除此之外，這份檔的特別重要性還由於它是新教徒寫的關於殉教者的文字。事實上，聯合東印度公司總監的這段文字與當時傳教士們寫的文章具有驚人的相似之處。因此，這封信向我們證實了天主教徒的檔所傳遞的可悲形象並且向我們明確無誤地表現了基督教在一開始是怎樣面對迫害的。教會的這些文獻中經常談到的日本教徒的英雄壯舉似乎相當真實。祇是後來，當幕府的官員開始要求個人效忠宣言的時候，這些天主教徒才動搖並且在表面上退卻了。這種情況後來由於寇里斯托望·費雷拉（Cristóvão Ferreira）的背叛變得越來越快。

通過這些檔——儘管我們剛剛引用的信中表現着冷酷——可以發現，大部分聯合東印度公司和東印度公司在日本的成員都是同澳門或者菲律賓的商人一樣虔誠的天主教徒。至於英國人，我們知道一

起作禱告是他們每天必修的功課，至少在船上是一樣，除此之外，官方也有完全按照基督倫理精神規定的嚴格的行為規範。例如，當時就規定船員除了被禁止褻瀆上帝、起誓、酗酒和偷盜之外，還必須行為友善，必須在每天早上和晚上參加兩次集體禱告。<sup>(70)</sup>在倫敦，船員還得到一些宗教書籍，例如關於殉教者的材料；我們還瞭解到，在理查·考克斯的個人書籍中就有聖奧古斯丁的《上帝之城》<sup>(71)</sup>，表明這位商館總監對神學肯定有一些瞭解。

但是，自從17世紀20年代起，東印度公司開始關心派遣隨軍神甫的問題，這些隨軍神甫的任務在剛剛開始的階段僅僅是陪伴船員和砲臺的守軍。事實上，當時，不論是在英國還是在荷蘭雖然都曾出現過不同的意見，但在印度的新教教會幾乎完全對傳教事業漠不關心。<sup>(72)</sup>

後來在1637年，荷蘭人在獲得歐日關係的壟斷之前，重新參與了對基督徒的迫害。在島原（Shimabara），荷蘭的一艘船“戴立普”號（*De Ryp*）砲轟了被包圍在 Hara 砲臺的起義者。根據瓦爾德馬爾·戈蒂尼奧（Valdemar Coutinho）的記錄，荷蘭船隻的介入從軍事角度看並不重要<sup>(73)</sup>，卻具有重要的政治意義，因為它表明新教徒除了對在日本的傳教事業不感興趣，不掩護那些秘密的傳教士之外，還與幕府聯合在一起，甚至參與了對明顯帶有宗教色彩的社會起義進行的鎮壓。

我們認為，這個插曲在我們對所有過程的分析中具有象徵意義：荷蘭人在日出帝國的成功是以破壞當地與羅馬教廷相聯繫的基督事業為基礎的。雖然荷蘭人在海上佔據着優勢，但是要在與日本的貿易中戰勝葡萄牙人，他們感到了巨大的困難，這一點正像17世紀30年代聯合東印度公司的文獻中記載的那樣。<sup>(74)</sup>

這樣，新教徒在日本列島的教會被迅速摧毀的過程中發揮了決定性的作用。雖然帝國的政治統一是由於採取了 *shinkoku*（帝國）的觀念才得以完成，天主教並沒有參與其中，但是，不論是豐臣秀吉（Toyotomi Hideyoshi）還是德川家康從來也不想放棄與歐洲人的貿易。很有可能的是，即使“紅毛人”

不出現，幕府仍然會繼續一種強烈的反天主教的政策，但很難出現像 1614-1639 年期間發生的如此極端的做法。

值得注意的是，豐臣秀吉雖然驅除了天主教傳教士，卻從來也沒有實施命令，而當德川家康當上日本帝國絕對君主的時候，就接見了威廉·亞當斯；這就是說，德川家康在制定他的對內政策時，希望天主教“南蠻人”的敵人“紅毛人”之到來，儘管如此，他祇是當兩個“紅毛商人”集團在平戶建立之後才完成了對天主教徒決定性的一擊。四分之一世紀過去之後，幕府最終放棄了與澳門商人的貿易夥伴關係。

### 結 論

我們認為，熱羅尼莫·羅德里格斯 (Jerónimo Rodrigues) 在 1614 年 3 月 18 日寫給耶穌會會長的信中對新教徒在這一政策的執行過程中作用的分析是正確的：驅除教士們是由於對天主教事業的仇恨、害怕他們會在未來取得成功以及異教徒的挑撥離間而引發的“重大事件”。<sup>(75)</sup>

在驅除教士事件之前，日本的天主教事業儘管歷史很短，卻體會到來自同一教廷的宗教派系之間的敵視，除此，還經歷了西歐基督教生活中最突出的矛盾：新的分裂在教徒之間種下了彼此的仇恨。毫無疑問，天主教在歐洲發生的悲劇，以北方的“紅毛人”以合作者身份毫無顧忌地幫助了對天主教徒的屠殺方式影響了日本列島；即便雙方互換一下位置的話，結局也不會有甚麼大的不同。

### 【註】

- (1) 許多重要的著作都論述過關於日本的天主教歷史，其中我們要強調的是下列幾部著作：博克塞 (C. R. Boxer)，《日本的基督世紀》(*The Christian Century in Japan*)，曼徹斯特，Carcenet 出版社，1993 (第一版，1951)；萊昂·布林東 (Léon Bourdon)，《1547-1570 年耶穌會在日本》(*La Compagnie de Jésus et le Japon 1547-1570*)，巴黎：古本江基金會；里斯本：葡萄牙紀念地理大發現全國委員會，1993；喬治·埃利森 (George Elisen)，《被毀滅的上帝，天主教在早期近代日本》(*Deus destroyed, the image of*

*Christianity in Early Modern Japan*)，劍橋，Mass./倫敦：哈佛大學出版社，1988 (第一版，1973)；約瑟夫·佛朗茨·舒特 (Josef Franz Schutte S. J.)，*Valignano's mission principles for Japan*，2 卷，聖路易：1980-1985；尼爾·藤田 (Neil Fujita)，《日本與天主教的相遇》(*Japan's encounter with Christianity*)。《天主教團在早期近代日本》(*The Catholic mission in pre-modern Japan*)，紐約：Paulist 出版社，1991。可見我的研究著作：《十六世紀日本和天主教》(*Japão e Cristianismo no Século XVI*)、《葡日歷史文集》(*Ensaio da História Luso-Nipónica*)，里斯本：葡萄牙獨立歷史協會，1999。

- (2) 關於西班牙人在日本列島的情況，可參看胡安·吉爾 (Juan Gil)：《貴族與武士》(*Hidalgos y samurais*)、《十六和十七世紀的西班牙與日本》(*España y Japón en los siglos XVI y XVII*)，馬德里：出版聯盟 (Alianza Editorial)，1991。
- (3) 關於葡西敵對的情況，可參看羅伯特·卡內羅 (Roberto Carneiro) 和阿爾杜爾·特奧德羅·德·馬托斯 (Artur Teodoro de Matos) 編纂的紀念葡日友誼四百五十年 (1543-1993) 國際研討會文集《日本的天主教世紀》(*O Século Cristão do Japão*) 中我的文章〈葡西在遠東的敵對和在日本的教士紛爭〉，里斯本：1994，第 477-524 頁。之前提到的本人博士論文第 5 和第 15 章特別論述了此問題。關於這件事情，奧地利王室當時控制着整個伊比利亞王國，因此，在東亞的葡萄牙人和西班牙人沒有系統的協作。事實上，兩個海外帝國彼此保持着分立狀態，正因為這樣，他們之間傳統的敵對仍在繼續，不僅如此，由於大部分葡萄牙人難以接受一個外國國王的統治，他們之間的敵對更加尖銳。因此，馬尼拉的修士來到日本列島帶來了一系列紛爭，這些紛爭許多時候使得天主教僧侶們看不到新教商人帶來的威脅。在耶穌會的文獻中，比起荷蘭和英國商團的代理人來說，西班牙教會的修士們對基督徒的迫害事件常常要負更大的責任。
- (4) 關於“博愛”號和其他艦隊船隻的情況，可參見威廉·科爾《水手亞當斯》(Adams, the pilot.)、《威廉·亞當斯船長生活的時期，1564-1620》(*The life and times of Captain William Adams, 1564-1620*)，桑蓋特：1995，頁 23-37。
- (5) 1600 年 10 月 25 日日本教區的年度報告，BA，49-IV-59，頁 35。
- (6) 關於江戶幕府的創立者德川家康以及他與基督徒的關係，可參見耶穌會士蜜雪兒·科帕 (Michael Cooper) 的《翻譯羅德里格斯 (陸若漢)，一個耶穌會士在日本和中國》(*Rodrigues, o intérprete, um jesuíta no Japão e na China*)，里斯本：科薩爾 (Quatzal) 出版社，1994 (第一版，1974)；薩德爾 (A. L. Sadler)，《現代日本的締造者德川家康幕府的生活》(*The maker of modern Japan, The life of shogun Tokugawa Ieyasu*)，東京：1992 (第一版，1937)；康拉德·陶德曼 (Conrad Totman)，《德川家康：幕府》(*Tokugawa Ieyasu: shogun*)，海恩：1983。



- (7) 這次航行的船長是居住在澳門的葡萄牙人唐·保祿 (D. Paulo)，他代替奧拉西奧·內雷特 (Horácio Nerete) 在這艘開往日本的船上擔任船長。參見博克塞，《來自阿媽港的大船，1555-1640年間澳門與古老日本貿易編年史》(The Great Ship from Amacon, Annals of Macao and the old Japan trade 1555-1640)，里斯本：海外歷史研究中心，1963，頁62。
- (8) 1590年，豐臣秀吉統一了日本帝國。1587年，他向全國下達了第一個反天主教敕令。關於他的生平，主要可參見瑪麗·伊莎貝爾·貝里 (Mary Elisabeth Berry)，《豐臣秀吉》，劍橋，Mass./倫敦：哈佛大學出版社，1982。
- (9) 《1615年1月記錄的關於荷蘭人進入日本和後來發生的一些情況的報告》。皇家歷史研究院 (RAH)，馬德里，剪報，9/2666。
- (10) 見范禮安致葡萄牙助理的信。1600年10月20日，長崎。Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Jap-Sin, 14 I, 頁27。
- (11) 見第奧格·德·科托 (Diogo do Couto)，《亞洲十年》(Décadas da Ásia)，XII-v-2；博克塞，《簡·孔帕尼在日本，17-19世紀荷蘭人對日本的文化藝術和科學的影響》(Jan Compagnie in Japan, an essay on the cultural, artistic and scientific influence exercised by the Hollanders in Japan from the seventeenth to the nineteenth centuries)，海牙：1950，頁26。
- (12) 見威廉·科：《水手亞當斯》，頁89。
- (13) 見博克塞，《簡·孔帕尼在日本……》，頁27-28。我在前面提到的現存於馬德里皇家歷史研究院的名單提到，1612年荷蘭人開始向日本人教授製造火砲的技術。在此之前，葡萄牙人曾向大義善鎮 (Otomo Yoshishige) 提供過一些大砲，但是，他並未從中獲得好處；1584年，薩摩 (Satsuma) 和有馬 (Arima) 在與進攻島原半島的 Ryuzoji Takanobu 的軍隊作戰中，兩種輕型的火砲對他們取得勝利起到了極其重要的作用。見我的研究：〈從路易士·弗洛伊斯的日本史看日本的火器引進〉(A introdução das armas de fogo no Japão à luz da História do Japão de Luís Fróis)，見《十六世紀的日本與天主教》(O Japão e o Cristianismo no Século XVI)，頁71-86。
- (14) 在這項研究中，我把被荷蘭人和英國人同樣視為敵人的托鉢僧和西班牙人的反應放在一邊，因為他們在日本列島的出現與東方葡萄牙教會的耶穌會士的出現相類似，並且帶有競爭的性質。在與新教商人競爭的同時，作為耶穌會天主教徒的西班牙商人和僧侶們還企圖擺脫印度總督或者果阿的大主教建立自己的勢力範圍。除此之外，西班牙人有著與新教徒類似的弱點，因為他們也是新來的人，還沒有建立起像葡萄牙人那樣鞏固的陣地。
- (15) 對這位神甫的研究，除了之前所提到的本人研究外，還有伊納西亞·魯米克·卡塔奧卡 (Inácia Rumiko Kataoka) 的重要研究：《耶穌會日本主教唐·路易士·賽爾凱拉的主教生涯 (1598-1614)》(A Vida e a Ação Pastoral de D. Luís Cerqueira S. J., Bispo do Japão (1598-1614))，澳門：澳門文化司署，1997。
- (16) 見阿茹達圖書館 (BA)，49-IV-59，頁35。
- (17) 見BA，49-IV-59，頁53v-76。
- (18) 見BL，Add. 9859，頁149-191。
- (19) 見 ARSI, Jap-Sin, 54，頁218-262；BA, 49-IV-59，頁76-112v。
- (20) 關於葡萄牙人和荷蘭人17世紀初在東方的對抗，可參見桑賈伊·蘇拉馬尼亞姆 (Sanjay Subrahmanyam) 所著《葡萄牙帝國在亞洲 1500-1700》(The Portuguese empire in Asia, 1500-1700)，倫敦/紐約：朗文，1993，頁107-180；德雷克·馬薩勒拉 (Derek Massarella) 所著《另一個世界：16和17世紀歐洲邂逅日本》(A world elsewhere. Europe's encounter with Japan in the sixteenth and seventeenth centuries)，紐黑文/倫敦：耶魯大學出版社，1990，頁314-323；約納坦·伊斯拉埃爾 (Jonathan I. Israel)，《世界貿易中的荷蘭優勢 (1585-1740)》(Dutch primacy in world trade, 1585-1740)，牛津：牛津大學出版社，1989，頁38-196。
- (21) 關於16世紀末日本基督教的政治作用，可參看本人研究文章〈1600年危機中的德川家康和基督徒大名〉(Tokugawa Ieyasu and the Christian daimyo during the crisis of 1600)，見《葡日研究》，里斯本，第7期，2003，頁45-71。
- (22) (23) (24) 見威廉·科：《水手亞當斯……》，頁87；頁93；頁97-98。
- (25) 見博克塞：《日本的基督世紀》，頁285。
- (26) 第一個耶穌會士是在他到來之後的二、三天之後與“博愛”號的倖存者一起出現的。見威廉·亞當斯寫給在萬丹 (Bantem) 的一個朋友的信。平戶，1611年10月23日。《在日本的英國商站，1613-1623》(The English Factory in Japan, 1613-1623)，出版社：Anthony Farrington，倫敦：大不列顛圖書館，1991，I，頁68。
- (27) 見耶穌會士約瑟夫·佛朗茲·舒特 (Josef Franz Schütte)，〈大阪耶穌會總監對威廉·亞當斯家的訪問 (大阪，1607年7月)〉，科英布拉大學學報，1980年，頁209-230。
- (28) 見耶穌會士蜜雪兒·科帕，《翻譯羅德里格斯……》，頁211。
- (29) 見博克塞，《日本的基督世紀……》，頁288；威廉·科，《水手亞當斯……》，頁111。
- (30) 見威廉·科，《水手亞當斯……》，頁109。關於這場海戰的情況，可參見薩圖爾尼諾·蒙特伊洛 (Saturnino Monteiro)，《葡萄牙海軍的戰役》(Batalhas e Combates da Marinha Portuguesa)，第五卷，里斯本：薩·達·科斯塔 (Sá da Costa) 書店，1994，頁29-40。
- (31) 見德雷克·馬薩勒拉：《另一個世界……》，頁83。
- (32) 根據皇家歷史研究院資訊。
- (33) 見博克塞：《日本的基督世紀……》，頁289。威廉·科，《水手亞當斯……》，頁111。

- (34) (35) 見皇家歷史研究院，剪報9/2666，頁309；頁309v。
- (36) 見國王致菲律賓總督的信。1611年12月19日。印度總檔案館（AGI），《菲律賓》，329，卷2，頁140v-141。
- (37) 德川家康1605年擔任此職，在這之前他把幕府讓位給他的繼承者德川秀忠。
- (38) 巴範濟（Francisco Pasio）致大主教的信，BL，Add，9860，頁204。
- (39) 見 ARSI，Jap-Sin，56，頁165。
- (40) 見博克塞：《日本的基督世紀……》，頁289。
- (41) 見威廉·科：《水手亞當斯……》，頁112。
- (42) 見德雷克·馬薩勒拉：《另一個世界……》，頁86。
- (43) 見博克塞：《日本的基督世紀……》，頁290；威廉·科，《水手亞當斯……》，頁112。
- (44) 見皇家歷史研究院，剪報9/2666。
- (45) ARSI，Jap-Sin，15 I，頁144。
- (46) 見唐·路易士·賽爾凱拉致國王的信。長崎，1612年11月15日。皇家歷史研究院，剪報，9/2666，頁174-175v。
- (47) 皇家歷史研究院，剪報，9/2666，頁260。
- (48) 見 ARSI，Jap-Sin，21 II，頁295-296。
- (49) (50) (51) (52) (53) (54) 這次遠征的主要目的是發現一條前往契丹（Cataio）的通道。“這些指令包括了宇宙學家約翰·迪（John Dee）先生關於怎樣使他們自己行為規矩。”迪（Dee）補充說，“你也可能有機會駛往日本島，在那裡你會發現來自許多天主教國家的教徒和耶穌會士，有些是英國人，他們會給你很多建議。”德雷克·馬薩勒拉，《另一個世界……》，頁64；頁127；頁95；頁64；頁70、90-96；頁106-124。
- (55) 同上，頁137-139。津島的商店很快就被關閉了，江戶的商館源於理查·考克斯的一個決定，因為約翰·薩利斯已經決定在在德川家康身邊駿府開設一個商館。
- (56) 《日本的英國商站》，I，頁68。
- (57) 見博克塞：《日本的基督世紀……》，頁306。
- (58) 見《日本的英國商站》，II，頁566。
- (59) 見德雷克·馬薩勒拉，《另一個世界……》，頁156。
- (60) 葡萄牙的文獻明確顯示，17世紀初，在長崎的中國僑民被看作是天主教徒並且與澳門-長崎軸心相關。例如我們知道，在迫害的最初幾年，秘密居住在日本的神甫就是通過中國商人保持着與澳門的聯繫。用這種方法，原來與天主教聯繫在一起的華僑在驅除天主教事件僅僅十年之後就在這個城市建立了佛教寺廟。
- (61) 1613年11月30日，理查·考克斯在寫給倫敦耶穌會主教的信中提到，這些海員“在天主教堂避難，並且被耶穌會士秘密地送到菲律賓”。《日本的英國商站……》，I，頁99。
- (62) “有報告說，所有在蘭加薩卡的天主教耶穌會士和神甫，與其它地方一樣，都要被驅逐出日本，但此消息太好了令我懷疑其真確性”。《日本的英國商站……》，I，頁134。
- (63) 例如，在1617年月的一封信中，理查·考克斯談到當一個葡萄牙商人被幕府的秘書問到日本教徒能否在果阿佈道時所感到的窘迫，此商人祇得承認那是被禁止的。見《日本的英國商站……》，I，頁563。
- (64) 見佩德羅·馬爾科斯（Pedro Marques）寫給葡萄牙副主教的信。ARSI，Jap-Sin，35，頁241-241v。關於在印度支那的葡萄牙人和敵對的新教徒之間的衝突，我們在《澳門神學院1594-1637年度報告》中找到一些有趣的記載（編輯：若奧·保羅·奧里維拉·科斯塔、安娜·費爾南德斯·平托）出版：紀念葡萄牙地理大發現澳門委員會和澳門基金會，1999年。
- (65) 在談到他再次來到日本的經歷時，加斯帕爾·德·卡斯特羅（Gaspar de Castro）神甫說，他藏在貨艙裡旅行了二十六天，他們的船曾遭到荷蘭人的襲擊。見1621年9月30日致葡萄牙副主教的信。ARSI，Jap-Sin，34，頁192。
- (66) 見德雷克·馬薩勒拉：《另一個世界……》，頁275；頁290-296。
- (67) 約翰·奧斯特維克致在巴達維亞（Batavia）的里查德·福斯蘭（Richard Fursland）的信。平戶，1621年11月25日。《日本的英國工廠……》，II，頁864。
- (68) 理查·考克斯致在巴達維亞的里查德·福斯蘭的信。平戶，1621年12月16日《日本的英國商站……》，II，頁868。
- (69) 理查·考克斯致在倫敦的湯瑪斯·威爾森（Thomas Wilson）先生的信。長崎，1620年3月10日。《日本的英國商站……》，I，頁779。
- (70) (71) 見德雷克·馬薩勒拉，同上，頁96。注意，當約翰·薩利斯於1614年9月回到英國的時候，在他的個人行李中發現了一些他從日本帶回來的黃色書籍，這些書被沒收並於1615年1月當眾焚毀。同上，頁126；頁96。
- (72) 見德雷克·馬薩勒拉：《另一個世界……》，頁334。關於這一點，斯蒂芬·尼爾（Stephen Neill）在談到英國事件的時候說：“總體來說，東印度公司對傳教士的努力懷有敵意，倒不是對他們的理念有甚麼不滿，因為他們的理念建立在干涉國家的關稅基礎之上，而是擔心宗教宣傳會激起居民的怨恨情緒，對商業發展有害”。斯蒂芬·尼爾：《基督傳教史……》（*A History of Christian Missions* ...），頁198。
- (73) 見瓦爾德馬·科蒂紐（Valdemar Coutinho）：《葡萄牙人在日本的消失》（*O Fim da Presença Portuguesa no Japão*），里斯本：葡萄牙獨立史研究會，1999，頁55。
- (74) 見娜塔麗亞·托熱（Natália Tojo），〈商人無聲的焦慮：荷蘭人感受到葡萄牙人被日本驅逐的分量〉，《葡日研究》，里斯本，卷1，2000，頁111-128。
- (75) 見 ARSI，Jap-Sin，16 I，頁33v。

[本文是以本人1998年提交給里斯本新大學社會與人文學院的博士論文《日本的基督化和唐·路易士·賽爾凱拉的主教任職》尤其是以第19章為基礎寫成的。全文迄今尚未發表。]

蔚玲譯



# 牛痘入華：一項由多國多人共同完成的技術交流

董少新\*

牛痘及其接種法是科學史上的一項偉大發明。由於中西交通的日趨頻繁，此項技術在其發明後十年便經過澳門傳入中國，並對中國人口和社會產生了重要影響。對這一重大的中西技術與文化交流事件，學界對其具體過程尚且不很清楚。本文在前人研究的基礎上，綜合使用中、西原始文獻，力求將牛痘入華的過程考證清楚，並由此給予參與此項事業的各國人士以合理的評價。

自有天花流行以來，人類所受其害罄竹難書。為了戰勝此種可怕的流行疾病，各民族醫學界都進行過不懈的努力，其中最有效者莫過於中國人發明的人痘接種術和英國人真納（Edward Jenner, 1749-1823）發明的牛痘接種法。至遲產生於明隆慶年間的人痘接種術，是現代免疫科學的先驅。<sup>(1)</sup>其技術經過不斷改進與優化後，至清中葉已經相當成熟，成功率可達95%乃至99%以上。<sup>(2)</sup>18世紀前期，人痘接種術傳入歐洲<sup>(3)</sup>，並觸發了牛痘接種法的發明。

1796年5月14日，經過多年的觀察與研究，英國人痘接種醫生真納從一名擠奶女工手上所感染的牛痘膿泡中抽取漿苗，接種於一名八歲男童的手臂上。該男童經過一時的不適後，在第八天痊癒了。為了確定該男童是否對天花具有了免疫力，真納將天花病毒接種於他的體內。<sup>(4)</sup>這是一項十分危險的試驗，但幸運的是他獲得了成功，牛痘接種法由此誕生。後來，真納又嘗試直接將牛乳附近的牛痘接種到人體上，同樣獲得了成功。<sup>(5)</sup>

牛痘接種法起初在歐洲受到了強烈的反對，人們不願意接受將家畜漿苗接種到人體上這一做法；

但隨着其效果逐漸得到確證，牛痘接種法開始在歐洲流行開來，卻直接導致了1840年人痘接種術在英國被定為非法。<sup>(6)</sup>1805年，牛痘接種術成功傳入中國。從人痘術的西傳到牛痘法的東傳，預防天花的免疫方法經歷了一次跨文化的傳通。<sup>(7)</sup>

關於牛痘法傳入中國，前人已經做了不少研究。早在1873年，英國來華醫生德貞（John Dudgeon, 1837-1901）便用中文著有〈牛痘考〉一文，詳細介紹了如何種牛痘，並批評將牛痘法與中醫理論相附會，也簡單提到牛痘法發明與傳入中國的過程。<sup>(8)</sup>中國最早研究牛痘法傳入的學者是陳垣，他於1908年12月和1909年閏2月分兩期發表了〈牛痘入中國考略〉一文。<sup>(9)</sup>此後，着眼於不同角度的相關文章時有出現。由於關於此問題的原始資料包括英文、葡文、西班牙文和中文，以往的研究者少有能夠全面使用這些資料，所以在史實考證上存有疏漏，尤其在牛痘入華是誰的功績這一問題上，往往各執一詞，眾說紛紜。本文在前人研究的基礎上，通過比對中外文原始資料，旨在將牛痘法入華這一意義非凡的歷史事件的過程考證清楚，並着重分清不同人物在

\*董少新（1975-），遼寧寬甸人，復旦大學歷史地理研究所博士後。本文為作者獲澳門特別行政區政府文化局第13屆（2005-2006年度）學術研究獎學金所提交的研究論文之一。

此歷史事件中的不同作用，以便於作出客觀的歷史評價。

牛痘是預防人類天花的一種有效的疫苗，其發明曾被西方學界譽為醫學史上最偉大的成果。<sup>(10)</sup> 1979年，世界衛生組織宣佈人類已在全球範圍內消滅了天花<sup>(11)</sup>，天花成為人類到目前為止第一個也是唯一一個徹底戰勝的流行性疾病。儘管人痘接種術的先驅性地位不容忽視，但人類對流行性疾病的這一勝利主要應歸功於牛痘法在全球範圍內的推廣。

1798年6月，真納將其研究成果自費發表，題為“關於牛痘成因與效果的調查研究”（*An Inquiry into the Causes and Effects of Variolae Vaccinae, a Disease, Discovered in some of the Western Counties of England, particularly Gloucestershire, and known by the Name of Cow Pox*），真納接着又於1799年發表〈對牛痘的進一步觀察〉（*Further Observations on the Variolae Vaccinae*），1800年發表〈對牛痘調查研究的繼續〉（*A Continuation of Facts and Observations Relative to the Variolae Vaccinae*）。這三篇論文不僅使牛痘接種法從民間方術昇格為科學免疫方法，而且在歐洲醫學界引起轟動，使牛痘法迅速傳播到其它國家。真納的論文在三年之內被譯成德文、法文、西班牙文、荷蘭文、意大利文和拉丁文。至1801年，英國接種牛痘的人數已經超過十萬，1808-1811年間，法國有一百七十萬人接種牛痘，俄國在1814年以前的十年中，接種人數超過兩百萬。<sup>(12)</sup>

西方各國也想把牛痘疫苗及其接種法迅速傳播到世界各地，尤其是其所屬的殖民地，但如何長途運輸痘苗而不使其失效一直是一個難以解決的問題。至1803年，牛痘法已成功傳入英屬印度。英國東印度公司管理委員會大總督打算把痘苗傳到廣州，但希望委員會先和那些重要的中國官員商量。該年8月8日，孟買管理委員會大總督將一批痘苗和使用說明寄往廣州。10月2日，這批痘苗到達黃埔港，於是要求行商找人試種。在行商的協助下，幾個健康的中國兒童接種了痘苗。但由於經過長途運輸，痘苗已經失效，試種失敗。<sup>(13)</sup>儘管如此，這已成為牛痘疫苗及其接種法入華之始。

痘苗的長途運輸問題由西班牙國王卡洛斯四世（Carlos IV）的御醫巴爾米斯（Francisco Xavier Balmis）所解決。1803-1806年間，他在國王的資助下進行了一次傳播牛痘及其接種法的環球之旅。他從福利院招募了二十二名未患過天花的孤兒，先為其中兩名接種了牛痘，一般過七至十天接種處長出膿泡，便可以從中提取漿苗，再接種於另外兩名兒童的手臂上。這樣，通過這批兒童，便可以將活痘苗傳播到77-110個日程以外的地方。巴爾米斯率隊於1803年11月底從拉科魯尼亞（La Coruña）出發，經加納利（Canary）群島橫渡大西洋，抵達波多黎各，開始在美洲傳播牛痘法；接着前往委內瑞拉，古巴和墨西哥，所到之處除為人接種牛痘外，還為當地培訓牛痘接種師，所用教材是他於1803年上半年發表的論文《論牛痘的歷史與應用》（*Tratado histórico y práctico de la vacuna*）。1805年4月15日，巴爾米斯攜帶二十六名墨西哥兒童抵達馬尼拉，在那裡建立種痘局，推廣牛痘法。此法很快由馬尼拉傳播開來。當時來自澳門的葡萄牙著名商人啤道路滑（Pedro Huet）正在馬尼拉貿易，他於5月14日返回澳門前，讓他的所有船員都接種了牛痘。當時馬尼拉至澳門的航程一般為八至十天，所以當啤道路滑的希望（Esperanza）號商船抵達澳門時，船員所接種的牛痘正好是成熟採苗的好時機，牛痘就這樣被成功地傳入中國。<sup>(14)</sup>

葡商啤道路滑將牛痘帶到澳門後，引起了澳葡當局的重視。澳門判事官兼仁慈堂董事會審理法官彌格爾·德·阿里亞戈（Miguel de Arriaga）於1805年5月發佈了一項命令：“由於一次偶然的機緣，一種天花接種的方法被帶到了本澳，此法將成為人類謀福利的必不可少的手段，成為人們的最大福音。（……）本董事會準備在（仁慈堂）醫院中辟出一間屋子，以供接種之用。每天從早晨開始，由議事會醫生向自願前來接種者施種。”<sup>(15)</sup>仁慈堂方面立即對阿里亞戈的命令作出回應，決定撥款二十至二十五兩銀子，在醫院裡專門開闢一處種痘的房間，接種人數每次維持在四個人，以保持痘苗不斷<sup>(16)</sup>，接種者包括澳門中外居民和過往商旅。這是中國第一個

種牛痘的機構。被委任的議事會醫生名叫多明我·若澤·戈麥斯 (Domingos José Gomes)，他從1802年開始在澳門行醫。<sup>(17)</sup>據葡國學者索亞雷斯說，從1805年至1822年間，戈麥斯醫生在澳門和中國南部熱情投身於種牛痘的事業當中。<sup>(18)</sup>

啤道路滑及其船員所帶來的痘苗亦引起英國東印度公司醫生皮爾遜 (Alexander Pearson, ?-1836) 的注意。皮爾遜曾任 Arniston 號商船外科醫生 (1795-1803)，1804年5月22日被任命為東印度公司駐廣州的外科醫生，年薪七百磅，後增至一千磅，但不許參與私人貿易。他於1831年退休，1836年12月25日在倫敦去世。<sup>(19)</sup>皮爾遜從啤道路滑處得到了鮮活的牛痘苗<sup>(20)</sup>，並立即投身於這項此前東印度公司沒有做成的事業當中。

為了使牛痘在中國能夠廣泛傳播，嘉慶十年六月 (1805年8月) 一部名為《英吉利國新出種痘奇書》的小冊子被譯寫中文出版發行。該書在大英博物館藏有兩部<sup>(21)</sup>，書末署名為：“英吉利國公班衙命來廣統攝大班貿易事務多林文敬輯、英吉利國公班衙命來廣醫學跛臣敬訂、英吉利國世襲男爵前乾隆五十八年隨本國使臣入京朝覲現理公班衙事務斯當東翻譯、與外洋會隆行商人鄭崇謙敬書，嘉慶十年六月新刊。”公班衙即英文 Company 或葡文 Companhia，統攝大班是公司廣州貿易委員會主席，時任主席者為 James Drummond，即多林文。跛臣即皮爾遜。斯當東即1793年隨英使喬治·馬夏爾尼 (George Macartney) 入京之副使 George Staunton 爵士，著有訪華見聞錄 (1797)。<sup>(22)</sup>會隆行行商鄭崇謙，即外商所稱之謙呱 (Gnewqua)<sup>(23)</sup>，1805年夏正在澳門，便應邀用正楷書寫了全書。馬士說，該書的翻譯得到了一位中國醫生的幫助<sup>(24)</sup>，但署名中未見該醫生姓名。多林文、鄭崇謙署名於此中，主要是因為他們對牛痘的倡導以及他們的身份和聲望，以便使其可以產生更大的影響，但他們並沒有多少參與此書的實際工作。<sup>(25)</sup>此書的刊行，為中國人學習牛痘接種法提供了可能。

《英吉利國新出種痘奇書》凡七張十四頁，介紹了天花的危害、牛痘法的發明經過、牛痘法傳播情

況、接種方法、保存痘苗的方法、辨別痘苗的方法等。其介紹牛痘法傳入中國的過程云：“嘉慶十年四月內，由啤道路滑船自小呂宋裝載嬰兒，傳此種到澳。本國醫生協同澳門醫生，照法栽種，華夷童稚，不下數百，俱亦保全無恙。” (頁四) 此與邱熹所言及西文記載基本一致，惟西文文獻並未提及啤道路滑從呂宋攜帶小兒。《奇書》也談到了巴爾米斯傳播牛痘之旅，云：“後來傳至大西洋、亞細亞、亞美利架等國，依法栽種，男女大小數百餘萬，無一損傷，無一復出。此法繼傳至大呂宋，得聞如此奇妙，伊國王不惜萬金，特發一船，裝載嬰兒，駛至本國，傳種此痘。由船次第輪轉回返，依法而行，每種必效。後發論伊所屬國小呂宋，亦遍行栽種，其經種者果免天花之患。” (頁三至四) 當時巴爾米斯尚未抵達中國，所以多林文、皮爾遜等人可能是從啤道路滑那裡瞭解到這些資訊的。

1858年《奇書》在香港再版，內容與原版相同，但末尾寫有“1804年新刊、1858年本港憲諭重刻”字樣。田崎哲郎認為將“《奇書》發行時間寫為1804年值得注意”，但沒有給出解釋。<sup>(26)</sup>我認為這應該是一個印刷錯誤，因為既然內容一樣，則原版不可能早於1805年，因為巴爾米斯是1805年4月才到達菲律賓的。

巴爾米斯在馬尼拉與當地西班牙官員合作，傳播與推廣牛痘。至1805年8月初，他向西班牙彙報說在馬尼拉及其鄰近地區已有九千多人接種牛痘，而當時馬尼拉人口約為十萬。在返回西班牙之前，巴爾米斯想繞道澳門和廣州，將牛痘傳播到那裡。他或許還不知道那裡已經開始推廣牛痘了，而且所使用的痘苗就是來自於他。他向菲律賓總督 Rafael María de Aguilar 提出了此一計劃，申明其理由是為了西班牙在該地區的商業利益。總督於8月1日同意了這一計劃，並從國庫撥款二百比索予以資助；聖克魯茲教堂的神父又為他提供了三名未出過天花的男孩。9月2日，巴爾米斯攜此三名男孩，乘葡國 *Diligencia* 戰艦前往澳門，於9月10日抵達澳門港口，不幸突遇風暴，無法登陸，直到9月16日才由一艘中國漁船將他們擺渡上岸。<sup>(27)</sup>

巴爾米斯的到來受到了澳門判事官阿里亞戈的熱烈歡迎和高度重視。在9月16日當天傍晚，這位二十九歲的判事官便在家中接種了牛痘，同時接種的還有三十五歲的果阿大主教 Manuel de S. Galdino。阿里亞戈還召集了很多市民前來觀看，目的是使市民打消對接種牛痘的恐懼與偏見。此後，戈麥斯醫生協助巴爾米斯，使澳門的種痘事業走上正軌，每十天接種一次，而且每次種痘皆記錄在案。至1806年1月5日，在澳門共有三百一十四人接種。下面是澳門一書記員的統計數字<sup>(28)</sup>：

| 年 齡    | 人 數 |
|--------|-----|
| 1歲以下   | 8   |
| 1-5歲   | 135 |
| 5-10歲  | 94  |
| 10-15歲 | 38  |
| 15-20歲 | 34  |
| 20歲以上  | 5   |
| 合 計    | 314 |

從1806年2月初至1807年1月12日，經戈麥斯醫生之手接種者有三百七十七人，他們來自不同的年齡與階層<sup>(29)</sup>：

|                         |     |
|-------------------------|-----|
| 2個月至7歲間的葡萄牙人子女與土生葡人子女   | 41  |
| 1-8歲間的澳門本地子女及一些中國人子女    | 160 |
| 6-12歲的中國小天主教徒           | 31  |
| 1-4個月的棄嬰                | 8   |
| 16-30歲籍貫為果阿的士兵          | 25  |
| 4-25歲的奴隸，包括卡菲爾人、帝汶人和馬來人 | 71  |
| 合 計                     | 377 |

由此可見，澳門當時的牛痘接種已經初具規模，實開中國種痘事業之先河。據戈麥斯寫於1808年1月10日的報告稱，他自從判事官阿里亞戈委託其推廣種痘以來，無一例失敗記錄。1808年痘苗曾經在澳門中斷過一次，倖好不久即有六名兒童從馬尼拉傳痘苗而來，澳門種痘事業得以繼續。<sup>(30)</sup>

皮爾遜從啤道路滑那裡獲得痘苗後，隨貿易季節在澳門和廣州兩地為人種痘。巴爾米斯到澳門

後，也希望親自將種痘法傳向廣州，於是在1805年10月攜兒童前往廣州。但是他的廣州之行並未成功，儘管他極力建議中國人接種牛痘，卻往往遭到拒絕，在那裡的四十天裡，祇接種過二十二人。他曾向行商潘啟官求助，希望他能夠說服廣州官吏支持推廣牛痘，但是潘啟官以當時官員們忙於其它事務為由拒絕了他的請求。<sup>(31)</sup>巴爾米斯轉而求助於英國東印度公司，也遭冷遇。無奈之下，他於11月30日返回澳門，並於1806年2月初乘一艘葡國商船 Bom Jesus de Além 號返回歐洲，於8月14日抵達里斯本，9月上旬在成功完成傳播牛痘的偉大旅行後，回到馬德里。<sup>(32)</sup>

1816年2月18日，皮爾遜寫了一份關於牛痘在中國傳播情況的報告，於1833年5月發表在《中國叢報》上。該報告有一段話稱：

1805年春，時值多林文騎士擔任東印度公司駐該國事務主席，葡澳商人啤道路滑先生從馬尼拉帶來了牛痘。他的天主教陛下已通過專業人士，以一種適當的方式，將牛痘經南美大陸傳播到了菲律賓群島。我注意到他們中的一位（巴爾米斯）宣稱是他將牛痘法傳入中國的。但是在他來到中國之前，葡國醫生在澳門已經廣泛實行種痘，我本人也在澳門和中國人中推行種痘。我所編寫的小冊子，已由斯當東先生翻譯成中文，並在巴爾米斯來到澳門之前幾個月已經出版。<sup>(33)</sup>

從此，到底是誰將牛痘傳入中國成為一樁公案。但現在通過各種資料的綜合考察，問題已基本清楚。儘管皮爾遜所說的是事實，但卻不是事實的全部。若沒有巴爾米斯的環球之旅，牛痘入華的日期肯定會推後。我們也可以通過其爭論看出，他們都將向中國傳播牛痘視為一項莫大的榮耀，所以才會在此問題上當仁不讓。不僅西方人在此事上爭功，中國人也爭相標榜自己在傳播牛痘方面的功績。

皮爾遜在給英國國家牛痘局（Board of the National Vaccine Establishment）的報告書中說：

“為了推廣牛痘，我採取了最為有效的方式。我訓練了幾名中國人，盡力教他們種痘的每個細節。他們不僅在我的指導下為人接種，而且已經將此法推廣到了其它地方。”<sup>(34)</sup>道光《南海縣誌》記載：“牛痘之方，英吉利蕃商多林文於嘉慶十年攜至粵東。（……）嗣後以小兒痘漿如法傳遞，如期奏功，永不復出。時洋行商人鄭崇謙譯刊《種痘奇書》一卷，募人習之。同時習者數人，梁輝、邱熹、張堯、譚國。”<sup>(35)</sup>牛痘是葡商啤道路滑而非多林文攜至廣東，《種痘奇書》亦非鄭崇謙一人之作。方志對外來事物記載有所偏差不足為奇。由於中西文獻均未提到當時還有其他中國人學習牛痘法，且皮爾遜曾在他1821年以後的報告中贊揚過邱熹（見下文），故可推斷，梁輝、邱熹、張堯、譚國等人是在行商鄭崇謙的資助下，跟隨皮爾遜學習種痘之法，所用教材即《英吉利國新出種痘奇書》。

張堯、譚國二人，暫未詳其為何許人。邱熹在其《引痘略》中有“此法予既得之最先”云云，然各方志中不見邱熹傳，殊為奇怪。此處不妨根據中西文獻，略考邱熹之生平。

邱熹字浩川，南海縣人，生於1774年。<sup>(36)</sup>西人稱其為A-he-qua，或“長頭醫生（Dr. Longhead）”，前者或為“阿喜呱”的音譯，後者則是因為邱熹的頭特別長的緣故。<sup>(37)</sup>其友鍾啟韶云其“衡素善鼓琴”<sup>(38)</sup>。葉大林在其贈邱熹詩中註云：“浩川邱子，余同學生也，少有異資。余師學林陳夫子，曾一見而器重之，謂此子他年必有所就。既而邱子別業，偶遊澳門，因得夷人種痘善法。井里賴其生活者，年以百計。”<sup>(39)</sup>則邱熹應是在科場失意後，到澳門謀生。據王吉民、伍連德說，他在澳門被東印度公司聘為買辦。<sup>(40)</sup>

如前所述，葡商啤道路滑於1805年5月將牛痘傳至澳門，在澳門判事官的倡導下，牛痘得以推廣。據邱熹云：“嘉慶十年四月（按即西曆5月），由小呂宋舟載嬰兒，遞傳其種，以至澳門。予時操業在澳，聞其事不勞而有效甚大也。適予未出天花，身試果驗。泊行之家人戚友，亦無不驗者。”<sup>(41)</sup>邱熹很可能是在澳門仁慈堂醫院由戈麥斯醫生接種的，

因為戈麥斯在5月便受委託在澳門種痘，而儘管皮爾遜很熟悉邱熹，但沒有提到為其種痘。《種痘奇書》出版於1805年8月，則皮爾遜編撰此書之英文稿應稍前於此，或在6、7月間。其從葡人處獲得牛痘也應在此期間。邱熹等人隨皮爾遜學習種痘法應在《奇書》出版後不久。在方志史料中所提及的這些同學牛痘者中，皮爾遜的報告中僅提到了邱熹的名字，說“阿喜官自1806年以來便投身於此項事業，其判斷力、方法和堅定不移的精神使他在此事業中非常出色。他因其不懈的努力而獲得了同鄉人們的讚譽，也獲得了地方政府高級官員的肯定。”<sup>(42)</sup>皮爾遜所記不虛，因為我們現在仍可以從〈引痘題詠〉中看到這些官員及同鄉對他及牛痘法的贊美之辭。

邱熹從皮爾遜學得種痘法後，一直在皮爾遜手下在廣州和澳門為人種痘，後來在行商的資助下，廣州建有固定的種痘所，邱熹受聘於該所，但仍由皮爾遜指導。皮爾遜在1816年的報告中說：“一些主要的行商建立了一項基金，以為貧窮者免費種痘，尤其是在中國人認為不可以接種的季節，向帶着孩子前來種痘的人提供一份鼓勵獎金。種痘之所設在洋行會館中，由我已提及的中國痘師施種，每九日一次，每次接種十五至四十人。（……）我的職責僅限於檢查將要取苗的膿泡，因為中國痘師在擇苗方面尚未精通”<sup>(43)</sup>這應是中國內地第一個種痘局。皮爾遜所指的中國痘師即他所培訓的中國學徒，但他沒有指明這些學徒的名字，也沒有提到行商建立基金及種痘局的時間。道光《南海縣誌》記載：“粵人未大信，其種遂失傳。（嘉慶）十五年（1810），蕃商刺佛（按即J. W. Roberts）復由小呂宋載十小兒傳其種至。洋行商人伍敦元、潘有度、盧觀恆合捐數十金，於洋行會館，屬譚、邱二人傳種之。寒暑之交，有不願種者，反給以貲，活嬰無算。”明確記載中國痘師為譚國、邱熹二人，建立基金及種痘局的時間為1810年牛痘再次傳入之時。王吉民、伍連德引用皮爾遜的記述，並錯誤地將此一時間定為1815<sup>(44)</sup>，彭澤益引王、伍之著因襲此說。<sup>(45)</sup>嘉慶十四年（1809），鄭崇謙以商欠案發破產，翌年被發配伊犁充軍，十八年（1813）病歿

其地。<sup>(46)</sup>破產後的鄭崇謙自然無法再資助牛痘推廣事業。伍、潘、盧等大行商建立牛痘基金恰在鄭崇謙案發後，應不是偶然。

邱熹在《引痘略》中談及洋行會館設局種痘之事，但未言及譚國。其云：“牛痘法，全在養苗。此苗始自外洋，嗣後以人傳人，貴乎連綿不絕。予既於洋行會館設局，夏月以八日為一期，春秋冬三季以九日為一期，周而復始，來種者風雨勿改。而洋行好善諸公，復釀金生息，自四月至九月，來種者酌以菓金與取漿之人。其所以設菓金者，蓋盛夏溽暑之時，即平日深信者，亦多拘執而不肯來。痘不種則漿無從取，漿不取則苗無以繼。今既設菓金，俾來者孩童既獲安全，而貧乏亦無小補。於是種痘者源源而來，而佳苗乃綿綿弗絕。行之既久，人咸知牛痘之法，雖盛夏亦無礙也。”<sup>(47)</sup>按此說法，則種痘局是邱熹在行商的資助下開設的。

從此邱熹一直在此種痘局中工作。此局在同治年間仍發揮作用，據同治《南海縣誌》載：“洋行舊設種痘局在會館，後遷叢桂里三界祖廟。嗣以經費為當事者虧折，始猶勉強支柱，後不繼，伍紫垣方伯（按即伍秉鑒子伍崇曜）遂獨任之。同治壬戌（元年，1862）制府勞文毅公崇光札諭惠濟院義倉，歲撥銀約百五十兩，仍俾當事者後人分董之，以廣其傳。蓋盛夏隆冬，人盡愛憐兒女，屏跡不來，必多擇寡人子之壯且少者，反卑以金，遞種以留其漿。”<sup>(48)</sup>此處所云“當事者後人”應即邱熹子邱昶。據王吉民、伍連德的研究，從1818年開始邱熹便讓他的兒子在種痘局中工作了。邱熹在去世前曾對邱昶說：“我的長子，你從我這裡學得種痘技術已經三十多年了，從此以後，你要廣傳此法，萬不可使其失傳。”<sup>(49)</sup>邱昶於同治元年（1862）完成《牛痘新法全書》，序云其曾至北京和廣西傳播牛痘，並說其父邱熹於咸豐元年（1851）去世<sup>(50)</sup>，享年77歲，自1805年至1851年推廣種痘達四十餘年。

1817年，邱熹刊行了其著作《引痘略》，此書不僅吸收了《英吉利國新出種痘奇書》中的基本內容，更通過其所研讀的《醫宗金鑒》與《種痘新書》等著作，用中醫理論對牛痘接種法進行了闡釋，為

中國人理解與接受牛痘掃清了理論障礙。此書刊刻以後至1916年的一百年間，曾再版過五十餘次<sup>(51)</sup>，其影響遠遠超過《英吉利國新出種痘奇書》。邱熹每為官員、文人、商人等的子女接種牛痘，常索贈詩文以贊揚此免疫方法。他於1823年將這些詩文集刊刻，題名“引痘題詠”。此書大大提高了邱熹及牛痘的知名度，對此法的推廣極為有利。由此，可以說在早期牛痘在華推廣方面，邱熹居功至高。

但方志似對邱熹褒貶不一。兩廣總督阮元在其贈邱熹詩後附言云：“南海邱氏浩川傳西洋引小兒牛痘之法，二十年來，行之甚廣。余家小兒亦引之有驗。”<sup>(52)</sup>在阮元所撰《廣東通志》記牛痘云：“廣中近時有邱氏喜引痘方，其效甚捷。其法來自外洋，於嬰兒臂上按穴挑損之，見膜而止，取牛痘漿傳之，不數日即出數顆，如期奏功，永不再出。於是以人傳人，如火之傳薪，無不應而愈。”<sup>(53)</sup>道光《南海縣誌》云：“阮《通志》謂其方出自邱氏，殊未究其原也。”<sup>(54)</sup>《廣東通志》明確說“此法來自外洋”，《南海縣誌》尚有如是批評，則其所批評的對象似為邱熹，而非阮《通志》。

道光《南海縣誌》又載：“《種痘奇書》一卷，國朝鄭崇謙撰。按牛痘之方，嘉慶十年自外洋至，崇謙為洋行商，刊此書，募人習之。同時習者數人，今則人精其業矣。崇謙歿後，後嗣勢微，遂有竊其書而增益之以問世者，不復舉崇謙之名氏也。良可慨矣！”<sup>(55)</sup>同治《南海縣誌》載：“《引痘略》，國朝邱熹輯。案鄭崇謙《種痘奇書》一卷在此書前，前者（按指道光《南海縣誌》）已著錄。”<sup>(56)</sup>《種痘奇書》乃皮爾遜所作，由斯當東譯成中文，多林文與鄭崇謙掛名祇由於他們倡導此事，並提供資助，此已如前文所述。前後《南海縣誌》所載似在影射邱熹《引痘略》乃盜取鄭崇謙《種痘奇書》之作，殊為不當。將兩書對比，在份量上《引痘略》是《種痘奇書》的三倍以上。邱熹吸收了《奇書》的基本內容，但是也根據自己的實踐經驗與中醫種痘理論，增加了很多內容。何況《奇書》是邱熹等人學習種痘的教材，西人著譯此書的目的就是推廣牛痘法，又何來“竊其書”之理？邱熹是南海人，縣誌中非但不立傳

表彰，反而或隱其事，或影射其剽竊，不知所由焉何？<sup>(57)</sup>

在傳播牛痘方面功績不比邱熹的梁輝，同治十年重修《番禺縣誌》，有傳云：“梁國熾，字輝，上黃埔人，少孤，事母惟謹，飲食疾病必躬親之。以監生屢試，棘闈不售，去而服賈，好善濟人。痘癘

盛行，多死者，國熾憫之，求良法不可得。聞西人有種牛痘法，取牛所患痘漿，刺人臂，令痘出，數日即痂，無所苦。國熾乃以重金購其法習之。痘漿必由西洋遞傳而至，費不貲。國熾無所吝，歲以其法治之，不吝分文謝。至今，人人知種痘，中國得免痘患，自國熾倡之也。”<sup>(58)</sup> 同一傳略收入《廣州

府志》。方志所據乃族人梁同新所撰〈冕亭梁公家傳〉，自然有溢美之辭，如說“中國得免痘患，自國熾倡之也”，實有言過其實之嫌。再者，牛痘傳入中國之初，在中外商人的資助下，一直被免費推廣，梁輝何必用“重金購其法習之”？皮爾遜教授此法應不會收取高額學費。彭澤益據梁方仲所藏此〈家傳〉考梁國熾生於乾隆二十八年（1763），卒於嘉慶二十四年（1819）。<sup>(59)</sup> 梁同新父梁經國（1761-1837）乃天寶行行商，則梁輝或亦曾在洋行供事。

同一縣誌引《粵小記》，對南海邱熹有較公允的評價，且敘述牛痘入華之事與事實較為符合，其云：“西洋夷醫必哈文善種痘，百無一失。其法用極薄小刀向兒左右臂微剔之，以他人痘漿點入兩臂，不過兩三點；越七八日，痘瘡即向點處發出。比時行之痘大兩倍，而兒並無所苦，嬉戲如常，自爾不復出。即間有出者，斷不至斃，誠善法也。其始以牛之痘漿施之他牛，由牛而施之人，無不驗。故攜其痘漿至粵，粵人初未敢信，久之果驗。於是種痘日盛，互相傳種，使痘漿不絕，名之曰牛痘。嘉慶丙寅（十一年，1806）種痘者稀少，痘漿不繼，復命夷醫回國，攜痘漿至粵。夷乃攜小夷數十，沿途種之。



《阮元畫像》舊照

比至粵，即以小夷痘漿施之華人，且傳其法。眾善士復捐資為痘醫之費。由此學其術者日眾。最精斯術者，莫如南海邱氏熹。邱著有《引痘略》行世。今粵中小兒因痘而斃者甚少。”<sup>(60)</sup>必哈文即皮爾遜的另一譯法。皮爾遜報告中說牛痘傳入中國後，曾有兩次失傳，兩次均由呂宋再次傳入，但報告沒有說明失傳的時間。<sup>(61)</sup>中國方志明確記載了兩次失傳的時間，一次為1806年，另一次為1810年之前（見前引道光《南海縣誌》）。起初皮爾遜在中外商人的資助下，隨貿易季節在澳門與廣州兩地為人種痘，但中國人對外國人畢竟有所戒備，於是皮爾遜便開始教授中國人學習種痘。他說跟隨他學習種痘的中國人大都曾經或正在受僱於英國商館（British Factory）<sup>(62)</sup>，邱熹曾為買辦，梁輝或曾供事於洋行，而譚國、張堯亦應為此類人。這類人一般出身不高，但由於通廣東英語，長期與外國商人打交道，容易接觸到舶來事物，故在中西經濟與文化交流中扮演重要角色，他們的姓名往往不見於中國史籍，而此四人由於傳播牛痘的關係而得以為後人所知，其中邱熹因“最精斯術”，而名噪一時。惟方志作者或存偏見，不願彰顯其名。今天看來，邱熹卻是可因傳播牛痘而名垂史冊的。

牛痘入華一事，先有皮爾遜與巴爾米斯相互爭功，又有邱熹、梁輝的各自標榜，再有方志作者的不同傾向，在中西文化交流史上可謂頗有特色。通過本文的研究可以發現，西班牙御醫巴爾米斯，葡萄牙商人啤道路滑、澳門判事官阿里亞戈、議事會醫生戈麥斯，英國東印度公司醫生皮爾遜、駐廣州大班多林文、斯當東、喇佛，中國行商鄭崇謙、伍秉鑾、潘有度、盧觀恆，中國醫生邱熹、梁輝、譚國、張堯，中國地方官員阮元等，均有功於此事，其中尤以巴爾米斯、皮爾遜、鄭崇謙和邱熹功績最大。這些人來自四個國家，從事不同職業，卻共同促成了此事。在世界各國交往越來越頻繁的情況下，技術的傳播也需要不同國家、不同職業、不同階層的人們共同努力來實現，這是牛痘成功傳入中國對我們的一個啟示。

## 【註】

- (1) 人痘接種法產生於中國，有其深刻的道教思想淵源，對此李約瑟教授有深入的研究，參見 Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 6, *Biology and Biological Technology*, Part VI: Medicine, Cambridge University Press, 2000, pp. 114-174. “It will be generally allowed that inoculation for smallpox was the beginning of all immunology, one of the greatest and most beneficent departments of modern medical science. In what follows we propose to show that the practice can be documented a good deal earlier in China than in any other civilisation (i.e. from about +1500), with a weighty tradition taking it back much earlier still (to about +1000).” p.114.
- (2) 馬伯英：〈中國的人痘接種術是現代免疫學的先驅〉，載《中華醫史雜誌》，1995年7月第25卷第3期，頁141。
- (3) 關於人痘接種術的西傳，參見謝蜀生、張大慶：〈中國人痘接種術向西方的傳播及影響〉，載《中華醫史雜誌》，2000年7月第30卷第3期，頁133-137。
- (4) Edward Jenner, *An inquiry into the causes and effects of the variolae vaccinae, or cowpox*, first published in 1798, reprinted in the series of Harvard Classics, 1909, pp. 42-45. “CASE XVII.-The more accurately to observe the progress of the infection I selected a healthy boy, about eight years old, for the purpose of inoculation for the cowpox. The matter was taken from a sore on the hand of a dairymaid, who was infected by her master's cows, and it was inserted, on the 14th of May, 1796, into the arm of the boy by means of two superficial incisions, barely penetrating the cutis, each about half an inch long. On the seventh day he complained of uneasiness in the axilla, and on the ninth he became a little chilly, lost his appetite, and had a slight headache. During the whole of this day he was perceptibly indisposed, and spent the night with some degree of restlessness, but on the day following he was perfectly well. The appearance of the incisions in their progress to a state of maturation were much the same as when produced in a similar manner by variolous matter. The only difference which I perceived was in the state of the limpid fluid arising from the action of the virus, which assumed rather a darker hue, and in that of the efflorescence spreading round the incisions, which had more of an erysipelatous look than we commonly perceive when variolous matter has been made use of in the same manner; but the whole died away (leaving on the inoculated parts scabs and subsequent eschars) without giving me or my patient the least trouble. In order to ascertain whether the boy, after feeling so slight an affection of the system from the cow-pox virus, was secure from the contagion of the smallpox, he was inoculated the

Ist of July following with variolous matter, immediately taken from a pustule. Several slight punctures and incisions were made on both his arms, and the matter was carefully inserted, but no disease followed. The same appearances were observable on the arms as we commonly see when a patient has had variolous matter applied, after having either the cow-pox or smallpox. Several months afterwards he was again inoculated with variolous matter, but no sensible effect was produced on the constitution.”

- (5) Edward Jenner, *ibid*, p.51. “CASE XIX.-William Summers, a child of five years and a half old, was inoculated the same day with Baker, with matter taken from the nipples of one of the infected cows, at the farm alluded to. He became indisposed on the sixth day, vomited once, and felt the usual slight symptoms till the eighth day, when he appeared perfectly well. The progress of the pustule, formed by the infection of the virus, was similar to that noticed in Case XVII, with this exception, its being free from the livid tint observed in that instance.”
- (6) Needham, *ibid*, p.150, note 139. “There was of course plenty of opposition, based largely on the circumstance that a domestic animal was used as the source; But vaccination triumphed, and direct smallpox inoculation was made illegal in England in 1840.”
- (7) 馬伯英：《中國醫學文化史》，上海人民出版社，1994年，頁 803-827。
- (8) 德貞：〈牛痘考〉，載《中西見聞錄》第二冊，第十三號，1873年8月（同治十二年七月），頁 221-232；第二冊第十四號，1873年9月（同治十二年八月），頁 293-306。
- (9) 陳垣：〈牛痘入中國考略〉，載《醫學衛生報》第六、七期，1908年12月，1909年閏二月。
- (10) Kenneth F. Kiple (ed.), *The Cambridge World History of Human diseases*, Cambridge University Press, 1993, p. 1011. “The greatest windfall of variolation (and the greatest in the history of medicine) occurred in the last decades of the eighteenth century when an experienced English variolator and scientist, Edward Jenner, noticed that the variolation failed to produce symptoms of illness in people who had previously contracted a mild pox disease from livestock, usually cattle.”
- (11) 馬伯英：《中國醫學文化史》，頁 827。
- (12) Kenneth F. Kiple (ed.), p.1012. “England led the way in the new practice—more than 100,000 were vaccinated there by 1801—and the rest of the world came treading on her heels. Within 3 years of the publication of Jenner’s Inquiry, it was translated into German, French, Spanish, Dutch, Italian, and Latin. In France, 1.7 million were vaccinated between 1808 and 1811, and in Russia about 2 million in the decade ending 1814, and so on across the world.”
- (13) H. B. Morse, *The chronicles of the East India Company Trading to China, 1635-1834*, vol. II, Oxford University Press, 1926-1929, p.410. “With drunkenness and turbulence the committee had no means of coping, but in scientific matters they sometimes had greater success than they had with the Babylonian inscriptions. The Governor-general in Council, June 8, 1803, was very anxious that Dr. Jenner’s valuable discovery of vaccine inoculation, which had been so successful in the British Possessions in India, should be introduced into China and Eastern island; but, before sending any of the vaccine to Canton, he wished the Committee to consult the principal mandarins. The Governor in Council at Bombay was more confident and (August 8<sup>th</sup>) sent a supply of vaccine with instructions for its use. This was received on October 2<sup>nd</sup>, and the Hong Merchants were requested to procure subjects to enable us to introduce to this extensive empire the valuable discovery made by Dr. Jenner and by their assistance the experiment was made on several healthy children, but unfortunately without success, the virus having from the length of passage been deprived of its virtue.”
- (14) 關於巴爾米斯傳播牛痘的環球之旅，參見 Tom Colvin, *The Balmis Expedition: In Quest of the Antidote to Smallpox*, paper delivered at the Fil-Hispano National Day Conference, in Malolos, Bulacan, 30 June 2003.
- (15) José Caetano Soares, *Macau e a Assistência, Panorama Médico-Social*, Agência Geral das Colónias, 1950, p. 94. “Como um feliz acaso tenha trazido a este porto de Macau um meio de fazer a inoculação das bexigas, com a maior vantagem dos enfermos, fazendo-se assim forçoso lançar mão dele em benefício da humanidade... essa Mesa faça apromptar no Hospital que administra uma casa para aí se conservarem os enfermos, donde se há-de tirar para os outros o enxerto e todos os dias, de manhã, se propagar aos que voluntariamente se apresentem de fora, às horas que destinar o físico do Partido, a quem tenho falado e se dá por pronto, como o mais oficioso do bem comum e sem dúvida o mais interessado em que este mal, como necessário e de consequências funestas, se propague por um meio tão suave...”
- (16) José Caetano Soares, *Macau e a Assistência, Panorama Médico-Social*, p. 94. “A Mesa respondeu, logo, que à face do officio, resolvera manter no seu Hospital até 4 indivíduos e para as despesas votara a verba de 20 a 25 taéis.”
- (17) 關於該醫生，參見 P. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, *Os Médicos em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 113-117.
- (18) José Caetano Soares, *Macau e a Assistência, Panorama Médico-Social*, p. 93. “Quanto a Domingos José Gomes,

que até esta altura ia ser dos que mais tempo ocupariam o cargo, porquanto ainda em 1822 o desempenhava, uma vez pelo menos teve excelente ensejo de satisfazer a sua curiosidade profissional, com a introdução e subsequente prática da vacina de Jenner em Macau e no sul da China, empresa da qual compartilhou com entusiasmo.”

- (19) 大英圖書館藏〈1615-1930年間印度醫療服務名錄〉(Roll of the Indian Service 1615-1930), p. 625. 轉引自田崎哲郎：《〈英吉利國新出種痘奇書〉について》，日本の洋學論集II・清文堂出版，1994年11月，頁207。“Pearson, Alexander (b). Surgeon, ‘Arniston’, 1775-1803. M. R. C. S. 1801. Appointed in Desp. from C. of 22 May 1804, para. 4, as Surgeon, Canton, on salary of £700 a year, to be increased by £300 when Crichton, or MacKinnon died or left; but not allowed to engage in private trade. Came out in ‘Arinston’, and joined, Feb. 1805; (Cons. 3 Mar. 1805). M. D. St. A. 1805. Retired, 1831. d. in London, 25 Dec. 1836.”
- (20) H. B. Morse, *The Chronicles of the East India Company Trading to China, 1635-1834*, vol. III, p. 16. “The attempt to introduce vaccination had failed in the previous season; but in May, 1805, Mr. Pearson, surgeon to the English factory, obtained from the Portuguese ship Esperanza from Manila to Macao, some Vaccine Virus which had been introduced to the Philippine Islands by living subjects from Mexico, in obedience to the orders of the King of Spain.”
- (21) 大英圖書館“印度與東方部”(Oriental and India Office Collection)，編號：15252.a. 14, CHIN. E. 58. 關於此書的詳細研究，參見田崎哲郎：《〈英吉利國新出種痘奇書〉について》，日本 洋學論集II，清文堂出版，1994年11月，頁203-220；該文後附有大英圖書館所藏《奇書》的影印本。本文所引《奇書》中之內容均出自田崎影印本。
- (22) 此文獻已有中譯本，見斯當東：《英使謁見乾隆紀實》，葉篤義譯，上海書店出版社，2005年。
- (23) 參見梁嘉彬：《廣東十三行考》，廣東人民出版社，1999年，頁304-310。
- (24) H. B. Morse, *The Chronicles of the East India Company Trading to China, 1635-1834*, vol. III, p. 16. “Mr. Pearson drew up a pamphlet, which was put into Chinese by Sir G. Staunton, ‘with the assistance of a Chinese who follows the medical profession’.”
- (25) H. B. Morse, *The Chronicles of the East India Company Trading to China, 1635-1834*, vol. III, pp. 16-17. “This book of instructions was godfathered by Gnewqua who happens to be at present at Macao and who has promised to assist in the translation and to lend the name of his Hong, without which, perhaps, it might not obtain circulation, it being indispensable that Books printed in China should

appear the production of or be sanctioned by some Native holding a public situation.”

- (26) 此版本在牛津大學有藏，筆者未見。此處參考田崎哲郎前揭文，頁212。
- (27) 此段參考 Tom Colvin, *ibid.*, p.15. “Balmis subsequently on July 29 proposed that the vaccine be conveyed onward to Macao, explaining the benefits to the Crown and to Spain's commercial interests in the region. For this effort, he would require the services of four non-immune boys from Manila and a small fund from the Treasury. If funds were unavailable, Balmis offered to underwrite these costs personally. He also requested that authorities in Macao and Canton be advised. Aguilar promptly approved this plan on August 1, allotting 200 pesos from the Royal Treasury. In early August, Balmis sent a letter to Spain reporting that 9000 people had already been vaccinated in Manila and its immediate environs....Fortunately, at the last minute, Balmis was presented with three boys by the priest of Santa Cruz Church. Unfortunately, the names of the priest and the boys have not yet come to light. On September 2, Balmis and his three boys boarded the Portuguese frigate *Diligencia*, under the command of Captain Miguel Lopez Rodriguez. For some reason, Francisco Pastor stayed behind in Manila. The ship had a smooth voyage, arriving at the harbor of Macao on September 10, just as winds of a storm were kicking up. It turned out to be a fierce storm, and the harbor was unprotected, offering no shelter from the storm. During the typhoon, which lasted several days, the *Diligencia* lost its mainsail and rigging, along with its auxiliary boats, and twenty seamen were swept overboard and lost. Finally, on September 16, a Chinese fishing boat ferried Balmis and the three boys ashore, safe but no doubt shaken by the terrible storm.”
- (28) José Caetano Soares, *Macau e a Assistência, Panorama Médico-Social*, p. 96. “Mapa das pessoas vacinadas desde 16 de Setembro de 1805 nas casas do Desembargador Miguel de Arriaga Brum da Silveira-Ouvidor da Cidade de Macau, pelo cirurgião do Partido Domingos José Gomes, com a matéria transportada de Manila, pelo médico da Câmara de Sua Majestade Católica D. Francisco Xavier de Balmis-Director da Real Expedição da Vacuna, em sessões públicas, de 10 em 10 dias, com a assistência do Ministro e do escrivão encarregado do alistamento, segundo o método pelo sobredito Professor dado para a conservação da referida matéria, por ele também generosamente aplicada a quantos se têm apresentado, sendo o primeiro beneficiado o dito Desembargador-de idade de 29 anos e o Ex.º Rev.º Arcebispo Eleito de Goa, de idade 35 anos (D. Frei Manuel de S. Galdino)

Segundo idades: (em resumo)

N.º DE CASOS

|                      |     |
|----------------------|-----|
| Menos de 1 ano.....  | 8   |
| De 1 a 5 anos.....   | 135 |
| De 5 a 10 anos.....  | 94  |
| De 10 a 15 anos..... | 38  |
| De 15 a 20 anos..... | 34  |
| Mais de 20 anos..... | 5   |
| Total.....           | 314 |

Feito por mim Escrivão, segundo o assentamento de que me acho encarregado.

Macau 5 de Janeiro de 1806

António Dias da Cunha

O Des. e Ouv. Geral

Miguel de Arriaga Brum da Silveira"

- (29) José Caetano Soares, *Macau e a Assistência, Panorama Médico-Social*, pp. 97-98. "Certifico que depois da ausência do Dr. Francisco Xavier de Balmis, físico da Câmara de Sua Majestade Católica, foram inoculados por Domingos José Gomes, cirurgião do Partido nesta Cidade, até 12 do corrente mês de Janeiro-377 pessoas, a saber:

Filhos de Portugueses e filhos desta Cidade, de 2 meses até 7 anos.....41

Filhos de naturais desta Cidade e uns chinas, de idade de 1 até 8 anos.....160

Novos cristãos, também chinas, de idade de 6 meses até 12 anos.....31

Engeitados de idade de 1 a 4 meses.....8

Soldados naturais de Goa, de idade de 16 a 30 anos.....25

Escravos, entre cafres, timores e malaios, de idade de 4 a 25 anos.....71

Soma.....377"

- (30) José Caetano Soares, *Macau e a Assistência, Panorama Médico-Social*, pp. 98-99. "...no ano de 1806 não morreu uma só pessoa de bexigas naturais e no seguinte tendo inoculado 83 não morreu nem um sequer." "Na monção de 1808, por qualquer acidente imprevisito, esgotou-se a linfa, mas a chegada oportuna de 6 rapazes idos de Manila, vacinados sucessivamente, durante a viagem, restabeleceu as disponibilidades, circunstâncias bem difíceis de conciliar com a afirmativa que se faz, de nessa data haver já em Cantão vacina em abundância e com todas as facilidades."

- (31) Jose P. Bantug, *Bosquejo Histórico de la Medicina Hispano-Filipina*, año MCMLII, Cultura Hispánica, pp. 314-315. "Con estos antecedentes, determinó don Francisco Xavier de Balmis subir a Cantón, y habiendo empezado a practicar inmediatamente las diligencias más

activas para encontrar un niño que fuese el portador del virus, después de haber dado mil pasos infructuosos lo conseguimos por fin casi en el último momento de nuestro embarque. Una vez en Cantón, nada omitimos para persuadir a los chinos a que dejasen vacunar a sus hijos; pero, contra lo que nos habíamos figurado antes, todos rehusaban en general el inestimable beheficio que se les ofrecía, de modo que en los cuarenta días que permaneció aquí Balmis sólo se inocularon 22 personas. Por otro lado, son tales las dificultades y trabas que hay en este país para cualquier cos, que tampoco pudimos pasar nuestros oficios al Sontu, Fuyen u Yoopu, como pensábamos, exponiéndoles la franjeza del bien que se intentaba introducir en China, y suplicándoles que tomasen bajo su protección, a fin de convencer más fácilmente al pueblo, pues habiendo hablado sobre el asunto al janista Pankeku, presidente de este Confan, nos contestó que no era tiempo entonces de entablar semejante solicitud, porque los mandarines se hallaban con otros ciudadanos más graves, añadiéndonos que aún conserva en su poder las representaciones que los factores ingleses le dirigieron el mes de agosto para los mismos Sonto, Fuyen y Hopu, y con el mismo obieto, sin atreverse a darlas curso."

- (32) Tom Colvin, *ibid*, p. 17. "Balmis then turned to the British East India Company, but even there received only lukewarm support. Maybe Doctor Pearson, who was the doctor in Canton for the East India Company, was jealously guarding his turf. Balmis made his back to Macao on November 30, where he awaited the next ship back to Europe...With the help of a loan from a former chief agent of the Royal Philippine Company, who was also to travel on the same ship, Balmis paid for a ticket on the Portuguese ship Bom Jesus de Além, which left Macao in early February (1806) bound for Lisbon. Balmis arrived in Lisbon on August 14. He hired a coach to take him to Spain. On September 7, 1806, Balmis knelt and kissed the hand of King Carlos IV, who had arranged a big celebration for his return."

- (33) *Chinese Repository*, vol. II, May, 1833, pp. 36-37. "In the spring of 1805, and whilst James Drummond, esquire, was at the head of their affairs in this country, the vaccine was brought by Mr. Hewit, a Portuguese subject and a merchant of Macao, in his vessel, upon live subjects from Manila;-- His Catholic Majesty having had it conveyed by suitable means, and under the care of professional men (across the South American continent), to his settlement in the Phillipine islands. I observe that one of them (D. F. X. Balmis) states himself to have introduced the practice in this country; but before his arrival in China, it had been

quite extensively conducted by the Portuguese practitioners at Macao, as well as by myself among the inhabitants there and the Chinese, and the accompanying tract drawn up by me, had been translated by Sir Staunton into Chinese, and published several months previous to his arrival.”

- (34) *Chinese Repository*, vol. II, May, 1833, p. 37. “... in order to fulfill the views I had taken of the most proper means for its dissemination, I had instructed several Chinese in the details of it, after the best manner I could, and they practiced it extensively as well at a distance from as under my inspection.”
- (35) 鄧士憲纂道光《南海縣誌》卷四四〈雜錄〉二。
- (36) 邱熹《引痘略》云：“予少時未出天花，洋醫為予種時年三十二歲，今已十有三年矣。”《引痘略》成於1817年，則邱熹接種牛痘在1805年，其年三十二歲，則生於1774年（乾隆三十九年）。
- (37) Cf. Wong K. Chimin & Wu Lien-the, *ibid*, p.144. “The most prominent of these was Yau Hochun, called A. Hequa by the foreigners and nick-named Dr. Longhead on account of the extraordinary length of his head.”
- (38) (39)《引痘題詠》卷上，頁8；頁12。
- (40) Cf. Wong K. Chimin & Wu Lien-the, *ibid*, p. 144. “He was a native of the Nam-hoi district and had formerly been purveyor to the Company.”
- (41) 邱熹：《引痘略》自序，嘉慶二十二年（1817）刊本，北京中醫研究院圖書館藏本。
- (42) *Chinese Repository*, vol. II, May, 1833, pp.40-41. “... the principal of whom, A-he-qua, (who has been engaged in the practice since 1806) is a man remarkably qualified for the business by his cast of judgment, method, and perseverance. He has been encouraged in his laudable exertions by the favorable opinion of his countrymen, and by marks of distinction or consideration which have been conferred upon him by the higher functionaries of the local government.”
- (43) *Chinese Repository*, vol. II, May, 1833, p.38. “... some of the principal members of the Chinese commercial corporation, in whom is verted the exclusive privilege of conducting the foreign trade, have established a fund, for affording gratuitous inoculation to the poor at all times, especially framed, and judiciously so, to allot small premiums to those who bring forward their children at that objectionable period. The practice is conducted at their hall for meetings, by the Chinese vaccinator whom I have before mentioned; and from 15 to 40 (when the number of applicants requires limitation) are, at that place inoculated every ninth day. I am now released from the laborious, and, here, peculiarly irksome task of personally conducting the

vaccination, --my care being limited to inspection of the pustules from which the lymph is taken, and that for form only, in consequence of malicious rumors having been circulated, of the Chinese vaccinators not having been circumspect in the choice of the matter they used.”

- (44) Wang and Wu, *ibid*, p. 145. “In 1815, the principal Hong merchants established a fund for the gratuitous vaccination of the poor at all times...”
- (45) 彭澤益：〈廣州洋貨十三行商倡導對外洋牛痘法及荷蘭豆的引進與傳播〉，載《九州學刊》1991年4月第四卷第一期，頁83。
- (46) 梁嘉彬：《廣東十三行考》，頁304-306。
- (47)《引痘略》，頁4。
- (48) 鄭夢玉等修、梁少獻等纂：同治《南海縣誌》卷二六〈雜錄〉五下，中國方志叢書本，頁444。
- (49) Wang and Wu, *ibid*, pp. 145, 147. “In 1818 Yau Yamteng, Yau Hochun's son and successor, began to work in the dispensary.” “You, my eldest son, have received my instructions for more than thirty years-hereafter it devolves upon you to disseminate abroad this benevolent art, and never permit it to be lost.”
- (50) 馬伯英、高晞、洪中立：《中外醫學文化交流史——中外醫學跨文化傳通》，文彙出版社，1993年，頁322。
- (51) 參見中國中醫研究院圖書館編：《全國中醫圖書聯合目錄》，中醫古籍出版社，1991年。
- (52)《引痘題詠》，卷上。
- (53) 阮元道光《廣東通志》（同治二年重刊本）卷二二一〈雜錄〉一。
- (54) 鄧士憲纂道光《南海縣誌》卷四四〈雜錄〉二。
- (55) 鄧士憲纂道光《南海縣誌》卷二五〈藝文略〉一。
- (56) 鄭夢玉等修、梁少獻等纂：同治《南海縣誌》卷十〈藝文略〉。
- (57) 彭澤益先生已經注意到此問題，但他傾向於《南海縣誌》的記載，認為“大抵後世記載誤信邱熹自述之詞，因而認邱熹為接受外洋牛痘法的傳始人”，並認為邱熹學習種痘未必先於梁輝，而當時“倡導傳習外洋牛痘法的先驅者，應為會隆行主鄭崇謙”。
- (58) 史澄、何若瑤纂：《番禺縣誌》卷四十七，列傳十六，中國方志叢書影印本，頁582。
- (59) 彭澤益，前揭文，頁80。
- (60) 史澄、何若瑤纂：《番禺縣誌》卷五四〈雜記〉二，頁677。
- (61) *Chinese Repository*, vol. II, May, 1833, p.37. “In fact, since its first introduction into China, it has been twice extinct; and in both instances, again brought from the island of Luçonia.”
- (62) *Chinese Repository*, vol. II, May, 1833, p. 38. “The class of Chinese, who are now the vaccinators, are generally taken from those who are or have been employed about the British Factory.”

# 明清時期天主教在廣西的傳播與發展

曾志輝\*、王新剛\*\*、顏小華\*\*\*

天主教在明朝末年傳入廣西，並在南明永歷朝佔有相當的地位，到晚清隨着巴黎外方傳教會的進入，天主教在廣西達到鼎盛時期，幾乎所有州郡都有其開展活動的史蹟。另一方面，因宗教信仰和傳統習俗等因素，教會與官紳民眾之間常常發生矛盾和爭端，民教衝突成為當時廣西地方社會的一大特點。關於天主教在明清時期的發展情況，以往的研究還不夠深入，缺乏系統的論述。本文依據中文文獻和檔案，擬對天主教於明清這個階段在廣西的活動情況進行考述，以填補歷史著述之不足。

明清時期是天主教大規模進入中國的一個主要歷史階段，也是中外關係發生急遽變化的一個重要時期。廣西毗鄰南部沿海，東面是我國最先與西方展開接觸的廣東；廣西還與天主教勢力相對集中的越南接壤，自然深受周邊地區的影響，遂成為對外交往較早的地區之一。自明末以來，天主教傳教士在廣西的活動經歷了一個由興起到逐步發展的全過程。可以說，天主教在廣西的傳播歷史是廣西對外交往歷史的主要內容之一。近年來，有學者對基督教在廣西的活動情況有所介紹，但多數有於材料的限制，行文過於簡略，或長期受傳統意識形態影響，觀念保守，甚至有偏離於歷史之事實者。<sup>(1)</sup> 本文依據現存之中西文資料，借助於中外學者的最新研究成果，對明清時期的廣西天主教史作一系統的梳理，不足之處祈望專家指正。

## 明朝末年天主教在廣西的發端

以清末為下限，縱觀中國基督教的發展歷程，基督教來華主要集中在唐（景教）、元（也里可溫教）、明清之際（天主教、東正教）和晚清（天主教、東正教、新教）四個歷史時期。基督教最早的

一次入華應追溯到公元7世紀的唐朝，當時被稱為景教（Nestorians）或大秦教。緊接着大規模傳入中國的第二個時期是在13世紀的元朝，中國史書記載為也里可溫教，屬於天主教會的一個分支。到14世紀後半期，基督教內部發生爭鬥，宗教改革浪潮使天主教在歐洲各國遭受到一系列的挫折和打擊，無法更大地向外發展，這直接影響了其在中國的傳教活動；再加上天主教會始終無法避免外來的局限性，傳教士在傳教方式上更多地執行上層傳教路線，即活動於君王與貴族之間，與普通平民百姓嚴重脫節，以致在中央王朝的更替過程中，天主教也隨之逐漸走向衰落和消亡。<sup>(2)</sup> 正如當代學者有言：“他們（傳教士）祇限於在上層統治者傳教，和政治關係過於密切，故隨着政權的更迭而衰亡。”<sup>(3)</sup> 所以在中國歷史舞臺上興起的這兩次傳教活動也祇能是“曇花一現”，“很快被中國的傳統文化的汪洋大海所湮沒”。<sup>(4)</sup> 其間地處中國南疆邊陲的廣西尚未見有西方傳教士的活動足跡也就不足為奇了。

然而，基督教入華前兩次活動失敗並沒有打消天主教會繼續前往中國傳教的念頭，失敗的教訓反而使各傳教團體及傳教士們堅定了調整傳教策略的

\*曾志輝、\*\*王新剛同為廣西師範大學歷史文化與旅遊學院專門史碩士研究生。\*\*\*顏小華，歷史學博士，廣西師範大學歷史系副教授，碩士生導師，主要從事邊疆民族與宗教文化研究。本文係“2007年度廣西研究生教育創新計劃”項目（編號：200710602060/M32）階段性論文。

步伐，採取了更為靈活和更為適用的傳教方法。到明清時期，這一重大調整開始有所成效，天主教會一度在中國呈現復蘇的趨向。全國各地，除極少部分省區外，幾乎都有傳教士的活動足跡，當然廣西也不例外。

根據文獻記載，最早到達廣西的第一個天主教傳教士是隸屬於耶穌會士的意大利籍神父羅明堅（Michel Ruggieri），他於1579年7月抵達澳門，跟隨一位中國畫師學習中文，隨後利用葡萄牙人與中國的貿易關係，與中國官吏接近得以留居內地。羅明堅神父先在肇慶後往紹興建立傳教基址；接着他又打算在湖廣建立第三傳教所，但未獲成功。及至明萬曆十三年（1585），羅明堅由肇慶溯西江而上，來到當時的廣西省府桂林城傳教。然而此前的桂林紳民多數從來未見西人，羅明堅神父的到來首先引起城內民眾的好奇，暫時獲得當地官府接待，不過因其宣講的聖理與民眾向來遵從的傳統禮法相去甚遠，他的到來很快就開始引起民眾的猜忌，不久即被驅逐。即如文獻所載：“赴廣西桂林，起初獲善待，已而受誹謗而被驅逐。”<sup>(5)</sup> 儘管羅明堅沒能順利地在廣西開展教務活動，但沿途的景致和當地村民恬淡的生活深深吸引了他，觸發其靈感而作〈寓白水園寫景〉詩一首：“綠日青山白水園，亂鶯啼柳燕雙飛；茅簷瓦屋青溪上，落日村莊人自歸。”<sup>(6)</sup> 此為天主教進入廣西之最早記錄。

### 南明永歷朝天主教在廣西的活動

1644年，當明崇禎皇帝政權瓦解之後，部分以曆算和兵學涉聞的耶穌會士和中國天主教徒，也和其他許多有政治理想和野心的人一樣，把握機會活躍於幾個分立的政權當中，還進一步希望借以開創宣教的新局面。<sup>(7)</sup> 在當時的分立政權中，南明永歷朝是一支重要的政治勢力，廣西則是其多年活動的權限範圍。永歷皇帝不僅在當時的桂林建立政權，而且還多次遷轉全州、南寧、柳州、象州、梧州等地，與滿清政府相抗衡。其間部分來華天主教士利用自己的才幹獲得南明朝廷的賞識，曾一度活

躍於這一短暫王朝的政治舞臺上，不僅有人掌握了欽天監職務，還勸使永歷朝中的兩宮、皇后、皇子、太監、宮嬪入教，更與南明重臣保持密切往來，協助朝廷向澳門借兵抗清，參與遣使赴歐建立外交關係等。其中有天主教徒龐天壽、神父瞿安德（Andrew Wolfgang Koffler）、卜彌格（Michel Boym）等，可說他們都是南明朝廷在廣西開展活動的重要人物。

龐天壽，教名為亞基樓（Achilleus），他是永歷帝身邊的侍陪太監，也是永歷朝內廷最早入教者之一，早在崇禎年間便由另一位來華意大利籍耶穌會士龍華民（Nicòlo Longobardo）領洗。崇禎皇帝死後，龐天壽先是投奔隆武帝，很快轉投永歷朝。永歷元年（1647）正月，永歷帝由肇慶駐蹕桂林；三月轉往全州，瞿式耜和焦璉在桂林大敗清軍，其中擊斃敵騎數百人所用的西洋大炮，便是在龐天壽督促下建造的；四月，永歷帝前往武岡；五月，南明軍再次於桂林大敗清軍。由於龐天壽的傑出表現，到八月永歷帝便任命他擔任位高權重的司禮監掌印太監一職。隨後龐天壽在瞿安德的協助下，勸使內廷許多重要人物或加入天主教，或一直與天主教保持緊密關係。

瞿安德，又名瞿紗微，字體泰，德國人，1627年加入耶穌會，1640年在里斯本乘船前往中國。永歷元年，朝廷派龐天壽等人往澳門借兵以便抵抗圍困桂林的清軍。其時澳門派遣了三百名葡萄牙士兵援助永歷朝廷。<sup>(8)</sup> 瞿安德當時隨主將弗雷拉到桂林，隨後由龐天壽舉薦入朝，出入於宮廷。在桂期間，瞿安德與時任廣西巡撫的瞿式耜及總兵焦璉相交甚好，仰賴後者的力量很快在桂林建立一所教堂<sup>(9)</sup>，這也是天主教在廣西最早建立的一處傳教機構。瞿安德還力勸瞿式耜幫助他前往安南傳教。瞿式耜隨後便薦書於安南王，請他禮遇前往安南的傳教士，據稱當時在六個月內便有一萬二千人入教。<sup>(10)</sup> 1648年清軍進犯廣州，永歷帝決定放棄肇慶遠走廣西，當廣州淪陷時（1650）又逃至貴州。當時瞿安德也從其它地方撤退，準備前往貴州與永歷帝會合，所乘小船卻不幸於1651年12月在廣西

與貴州交界處被清軍追及，逃至岸邊遇害。龐天壽隨後派人尋找到其屍體，命人安葬在其遇害之地。

事實上，天主教在南明時引發的最為人注目的一件大事是前面提及的宮廷后妃等人入教事宜。如果說龐天壽在南明宮廷中的傳教力量還略顯單薄的話，那麼瞿安德的入朝則進一步加強了朝廷中的天主教義宣傳。儘管當時永歷朝對信仰天主教的澳門派兵援助一事感激不盡，但在朝政初期，宮廷后妃們仍然對信仰天主教義有所游移。之後，諸后妃經瞿安德和龐天壽勸化後，於1648年受洗入教。根據西文資料記載，瞿安德同時替兩宮太后和皇后施洗，而受洗時由龐天壽充當教父。又據臺灣學者黃一農先生考證，此次受洗時間最有可能發生在永歷二年（1648）三月，地點則是南寧。<sup>(11)</sup>據稱當時“受洗者五人，永歷嫡母（王太后）教名烈納（Helene）<sup>(12)</sup>，永歷生母（馬太后）教名瑪利亞（Marie），永歷皇后教名亞納（Anne），永歷嫡母之母教名朱麗（Julie），永歷女教名阿加斯（Agathe）。朝中頗有非議者，諸后主不顧也。烈納太后且命其子，入見時須先禮救世主像。”<sup>(13)</sup>

後宮受洗後，據稱王太后曾祈告天主，希望敗退清兵；不幾日，果然有數省官兵反正，這一事件更堅定了後宮對天主教的信仰。不久，皇后生下一子，到三個月時患了重病，當時永歷帝也聽從了后妃們的勸告，由瞿安德為其子舉行洗禮，並求天主庇護，取教名為當定，結果皇子的疾病很快得癒。隨後永歷帝便派遣使節團攜帶重禮前往澳門，於永歷二年九月在澳門耶穌會教堂的祭壇前行禮，表達對皇子病癒的感激，且借此機會請求澳門當局派遣軍隊支援永歷朝廷。據說澳門議事會及澳門總督隨後便派遣了一支三百人的軍隊攜帶兩門大炮前往內地增援。第二年，耶穌會又答應王太后和龐天壽的請求，增派另一位傳教士卜彌格前往廣西永歷朝廷，協助瞿安德處理教務和政務。

卜彌格，字志遠，波蘭人，1629年加入耶穌會，1645年前往安南北圻之傳教會，1647年又到海南島，越三年至澳門，很快便被曾德昭派遣至廣西，在永歷朝輔助瞿安德。到達廣西後不久，卜彌

格便被永歷朝委以重任，攜帶重要書信前往羅馬。據載：“新近受洗之明朝皇后欲遣使至羅馬，謁見教皇。初擬命太監龐天壽往，然天壽未能遠離，茲見彌格至，欲命彌格往。安德、彌格請命於澳門諸道長。諸道長許之，彌格乃受命。”<sup>(14)</sup>當時卜彌格持有烈納太后致教皇及耶穌會會長書信各一件，還有龐天壽致教皇及耶穌會會長書信各一，同行的人還有龐天壽的兩名信教隨從羅若瑟與沈安德。此次行動的目的在於獲得羅馬教皇的支持，希望派遣更多的耶穌會士前來中國。當卜彌格奉使歐洲之時，龐天壽、永歷帝及皇子當定在清軍追擊下身亡，永歷二后及諸妃也被清軍擒獲解送北京。等卜彌格於1656年初返回中國時，同伴八人也祇剩柏應理、魯日滿、葛安德三人。1658年6月，卜彌格抵達安南北圻，準備進入廣西，卻不幸染疾，遂於1659年8月22日病歿於廣西與北圻交界之地。

至此，天主教在廣西的活動隨着南明的覆滅而暫告一段落。其間儘管天主教很少在廣西民間開展活動，但它在朝廷中的活動給當時的廣西社會造成了一定的影響，並為隨後天主教在廣西的傳播奠定了基礎。南明永歷朝期間，傳教士在桂林、梧州、南寧不但建立教堂，且使後宮嬪妃及部分太監皈依天主教。同時，一些士大夫與天主教中人多保持友善甚或密切的關係，更通過與來華傳教士的交往認識西方在算學、曆學與兵學上的先進性，從而學習之，為改變中國這方面的落後狀況而努力。<sup>(15)</sup>例如永歷三年（1649）正月，瞿安德獲准頒行以西法編定的新曆，短暫取代了明朝已行用約二百八十年的《大統曆》。<sup>(16)</sup>又如龐天壽在耶穌會士協助下，督導南明永歷朝廷建造西洋大炮，在桂林保衛戰中多次擊退清軍大規模的圍攻<sup>(17)</sup>，為晚明政權贏得了喘息之機，也奠定了廣西天主教傳教事業的基礎。

### 晚清時期天主教在廣西的發展

龐天壽、瞿安德、卜彌格等人在廣西的傳教及政務活動，過多地依賴於政府勢力，而忽視了當地民眾的信教問題，這也是早期來華天主教傳教士的

一個共性。他們到達中國後往往以走上層路線作為傳教方略，致使在傳教方面無法獲得更好的效果。南明永歷政權消亡後，天主教在廣西的活動也隨之夭折。儘管其間還有一些傳教士仍在中國開展活動，但在廣西卻找不到任何有關傳教士活動的記載。到18世紀，因禮儀問題天主教與中國政府發生劇烈碰撞，這次衝突導致的直接結果便是天主教在華傳教勢力的日漸衰弱。此時，不但中國的滿清皇帝開始與其疏遠，民間也不間斷地爆發民教衝突事件，相當部分民眾日益把基督教作為一種外來敵對勢力看待。隨之而來的是康雍乾年間不斷出臺的禁教政令，使天主教在華活動進一步遭受打擊。在此禁教過程中，廣西的教務狀況和全國各地一樣，而且更甚。據稱：“17-18世紀中曾領受過聖餐的教徒的後裔在廣西省境內已無一人存在，自1724年教難後，沒有任何一個外國傳教士進入廣西省。”<sup>(18)</sup>

直到鴉片戰爭前夕，隨着西方殖民勢力海外貿易的加強，基督教亦開始大範圍地向“異教徒”的國家傳播，天主教在華活動又開始復蘇。特別是當西方列強以炮艦轟開中國大門的時候，一系列有關傳教條款的條約得以簽訂，天主教與基督新教開始有計劃有步驟地進入中國內地，在各省，包括廣西在內，有大量的傳教士前來播散“福音”。

從相關史料來看，晚清時期最先進入廣西的基督教會組織是法國的天主教，其勢力在當時的廣西表現得最為強盛。19世紀中葉後不久，羅馬教廷傳信部將中國境內的天主教會大致分轄為五個教派，即西班牙多明我會（Dominicans）、耶穌會（Jesuits）、遣使會（Lazarists）、方濟各會（Franciscans）以及巴黎外方傳教會（Société des Missions Étrangères de Paris）。其中巴黎外方傳教會轄四川、貴州、雲南、廣西、廣東、東北以及西藏。<sup>(19)</sup>廣西教務被羅馬教廷劃為由巴黎外方傳教會負責的兩廣教區後，1852年，陞任兩廣教區主教的李播（L'Abbé Libois）神父便立即採取措施，派遣傳教士肋諾（Reniu）非法潛入廣西，瞭解當地社會及宗教活動，據稱幾個月之後，他便向主教提交了一份切實可行的報告。<sup>(20)</sup>

另一名法國籍傳教士馬賴（Auguste Chapdelaine）在李播主教的指示下，於1852年從香港出發，在東江遇劫後折回，再於1853年12月26日經廣東、湖南輾轉到達貴陽，滯留該地學習語言；隨後於1855年冬穿上彝族服裝，攜教徒白滿、盧家兩兄弟、巫老六和女教徒曹桂英等混入人群，進入廣西泗城府西林縣白家寨。他在兩年裡將傳教點擴大至縣境的安定、常井、渭洛、板坡、那滿等鄉村，因此西林縣成為晚清廣西民族地區最早接受天主教的地方，當地入教者中多是彝族、漢族，其次是僮族。<sup>(21)</sup>正當馬賴準備前往省城桂林時，被中國官方發現被捕，最後遣回貴州。然而他在1856年12月14日（咸豐六年十一月十七日）又潛至西林縣板坡村<sup>(22)</sup>，知縣張鳴鳳知道後再次把他抓了起來，經審訊後予以處決，由此引發了震驚中外的所謂“西林教案”，並成為第二次鴉片戰爭法國向中方開戰的導火索。在戰爭的四年當中，沒有一個傳教士進入廣西，剛開闢的路線很快中斷。戰後法方強迫清政府曉諭天下“任由各處軍民人等傳習天主教”<sup>(23)</sup>，從此法國天主教勢力闖開了進入桂西北的門戶。

接着又有貴州籍神父楊達徒（1861）、廣東的法國籍若神父（Lep Gennevoise）（1867）兩人從貴州進入廣西西林縣短暫停留。一年後又有法國籍殷神父（Bazin）繞道貴州來到西林縣常井村，於1871年在西林縣城建立一所教堂，從此西林縣教務開始獲得發展。當年還有一名叫蘇西葉的神父也前往西林縣協助殷神父開展活動。1877年法國籍陳神父（Chantclair）由西林縣前往隆林傳教。第二年又有人前往凌雲縣建立樂里天主堂。到1881年，法國籍顧神父（Creuse）前往白色開展教務，然而接下來的中法戰爭使一切教務活動不得不停頓。直到1889年，在司立修神父（Chouzy）主持下，往西林縣新興街重建教堂，從而開始恢復教務活動。1897年，法國籍鄧神父（Mazel）又進入廣西凌雲縣城，往當地拓展教務，從而奠定了天主教在廣西西部的傳播格局。到1900年。僅西隆縣（今隆林縣）就建立了七座天主堂<sup>(24)</sup>，同年興建的還有白色鎮天主堂、崇善天主堂（法籍顧元俊神父建），第二年又有凌雲城廂天主堂（法籍陸

文思神父建)；越四年柯式德前往寧明縣和崇善縣分別建寧明海淵天主堂和崇善太平天主堂。

廣西南部，1858年有法國籍瑟梅神父(Semeil)到靈山坪心鄉坪地塘村建立了一座教堂，這也是晚清時期天主教士在廣西建立的第一座天主教堂。而在更為南部的瀾洲島一帶，其時也有天主教活動出現。當時正值廣東和福建兩省爆發土客(土籍與客家人)大械鬥，據稱：“在械鬥中廣東恩平與開平等地的客家人不敵當地人，被迫流亡至遂溪一帶，正處日暮途窮之際，他們受到法國巴黎外方傳教會唐神父的救濟和援助，並先後受洗入教。然而苦於居無定所，遂帶領眾人來到此島。”<sup>(25)</sup>到1853年范神父接任唐神父工作，大興土木，經過近十年努力，卒在1863年修建成一座雄偉的哥特式大教堂<sup>(26)</sup>，即為目前的瀾洲盛塘村教堂。據不完全統計，歷任本堂神父的有唐神父、范神父、彭神父、麥神父、勞神父、江神父(華籍)、信神父、嘉神父、梁神父(華籍)、步神父、生神父、古神父、阮神父(華籍)等。<sup>(27)</sup>可見瀾洲島的天主教傳教事業自晚清以來一直獲得比較良好的發展。1877年至1883年間，天主教在島上建教堂兩座及修道院一間。<sup>(28)</sup>

1876年，中英簽訂《煙臺條約》，進一步把當時的北海(今屬廣西)劃為通商口岸，很快便有英、法、德、美等國先後派遣傳教士來到北海開展活動。<sup>(29)</sup>到1880年，法國籍明神父從廣州進入北海，建立北海天主堂，隸屬於廣州教區。接着在1883年，法國籍鶴盛里神父(Heshenli)又在瀾洲島西北城仔村建立一座新堂。

兩年過後，天主教進一步傳入防城縣。防城，“惟近鄰之越南國，自民國前二十七年，淪為法蘭西殖民地。法人信仰天主教者也，特與芒街接壤之羅浮村、竹山墟、江平墟各建天主教堂，吸收教民。”<sup>(30)</sup>上述三教堂即為今天的東興羅浮天主堂、竹山三德天主堂和江平里望村天主堂。當時欽州縣和合浦縣與靈山縣毗鄰，當地一些村民受靈山坪地塘天主教影響，亦有人在咸豐年間加入天主教會。

由此，傳教士以靈山、瀾洲島為基地，逐步向北海、防城、欽州等地傳播福音，從而在廣西南部

形成一定的勢力。清光緒中期，天主教始及南寧，“購地建堂，因人民不悅而還”<sup>(31)</sup>。1896年，法籍神父羅惠良、賴保理、費樂德至南寧傳教，並在上府街建教堂一所。1901-1902年，又設立拉丁書院<sup>(32)</sup>和法中文書院各一所。1903年，羅惠良主教將廣西主教府由上思遷往南寧，並在南寧明德街擴建天主堂，使南寧日益成為廣西天主教的一個重要傳教基地。然而，南寧居民信教入教者很少。太平府屬之龍州廳和崇善縣，分別於1898年和1901年始建一所天主教堂，入教者多是移住此地的漢族人，當地的僮族(現稱壯族)人則很少入教。至民國元年，沈士傑神父由南寧前往武鳴傳教，很快又建立韋朗、葫板、碌麻三處天主堂。

廣西東南部，同治七年(1868)，法國巴黎外方傳教會任命傳教士梅希滿(Mihiere)為廣西副主教，專門負責廣西教務，但他初期活動一直沒有取得甚麼成功。<sup>(33)</sup>直到第二年，梅希滿才派遣在廣東從事傳教活動多年的富于道神父(Foucard)到廣西，進入梧州建立據點，但很快被地方官府查封。富于道也遭到當地官民的反對，“封屋不准出入”<sup>(34)</sup>，接着被驅逐離城，不得不隱居在梧州郊區的九華塘兩年時間。

1872年，富于道又轉道越南北部進入廣東靈山，轉而前往地處十萬大山的上思州。那裡是僮、瑤少數民族聚居地，並與越南之瑤族、越族交往密切。富于道即是通過越南北部瑤族與上思州瑤族的密切關係而進入上思州的。他曾一度被地方官拘捕，不過最後在幾個已在越南受洗的山民們的幫助下，先是在瑤族聚居的南屏鄉米強村設立傳教點，吸收瑤族人入教，然後向相近的米本、隆因、漢雞、板舊等村及那蒙所屬之公德、那壩、雷門、叫吾、新照等村發展，緊接着進入上思州州城，並分別於米強、那蒙、上思州城建立教堂。於是上思州逐漸成為天主教在廣西民族地區又一個傳教基地，當時入教最多的是瑤族村民，其次則有僮族和漢族人民。

清朝時期，廣西東部設置潯州府、梧州府和郁林直隸州。潯州府處於廣西東部潯江平原地帶，其

北部多丘陵和山地，平原地區多為漢族，僮、瑤少數民族雜居其間；丘陵和山地則是僮、瑤族聚居地，漢族雜居其間。當時的潯州府轄桂平、平南、貴縣、武宣等縣。到光緒元年(1875)，天主教廣西教區得以成立，由文芍理神父擔任首任主教。與此同時，富于道轉至廣西貴縣(今貴港)在當地建立傳教站點。至光緒初年的幾年中，富于道與司立修先後在縣境之橋墟、八塘、木格、東津、大塢塘等地建立傳教點或教堂。從光緒至民國初年，貴縣幾成廣西天主教傳教活動中心，縣城、覃塘、黃練、東山、木格、根竹、八塘、三塘、大墟、思籠、橋墟、橫嶺、東津等鄉鎮遍佈天主教堂，教徒多至兩千餘人。除原來到貴縣傳教的富于道、司立修外，後來的法籍神父還有羅惠良、李伯業神父、杜神父、黃永璋、陸文思、童鉞、石維貞、吳國良等人。他們不僅在貴縣開展活動，而且擴大到相鄰的縣去傳教和設立教堂。1879年後富于道繼任廣西教區主教職務，從此天主教在進入桂東後便以上思、貴縣為基地，逐步向甯明、龍州、崇善、武鳴、南寧、桂平、郁林、武宣、象州、修仁、荔浦、柳城和永福等地擴張<sup>(35)</sup>，覆蓋到各縣的壯、漢、瑤族地區，成為晚清廣西外來天主教最大的傳教區。

當富于道在貴縣建立天主堂時，蘇西葉神父也由西林縣前往上思協助富于道開展活動，並在1877年建立上思米強天主堂。同時賴保理神父(Renault)和司立修神父分別前往上思和貴縣兩地傳教，後在上思建那蒙天主堂。至光緒初年又有杜文豐神父抵達玉林，至1880年天主教傳至柳城縣，兩年後司立修又在武宣縣建三里壇天主堂。

1886年，司立修神父等人進一步前往象州、荔浦等地，在象州建有龍女天主堂，第二年傳至羅城縣和修仁縣。1889年，司立修終於在梧州傳教獲得成功。到1897年，中英雙方簽訂《西江通商及滇緬重定界約專條》後，便把梧州闢為商埠，為傳教士進一步進入廣西創造了有利條件，接着便有大批新教傳教士隨之進入廣西地區開展活動。

梧州開教的同時，賴保理神父從上思首次前往龍州，並逐步建立基址。據方志記載：“法天主教

堂在龍江南岸，清光緒二十三年，神父賴保理建。二十九年，神父彭鈞谷添建經營。”<sup>(36)</sup>與此同時，蘇安寧神父(Bertholet)到象州龍女村傳教，由於教眾過多，他在1894年帶領部分教徒前往修仁和永福，又前往永安州(今蒙山)傳教。到1896年，周懷仁神父(Heraud)來到平南縣並在平南鎮建堂。

當時的桂北地處柳江、桂江流域，政府在當地設有桂林、平樂二府。此外柳州府之懷遠、融安、柳城、雒容、中渡等縣同屬廣西北部地區，境內分佈着僮、漢、瑤、苗、侗、仡佬等民族。同治末年，富于道和司立修曾到桂林傳教並企圖建立教堂，但沒有成功。至光緒初年，富于道、司立修借在貴縣及其周圍各縣傳教和建立教堂的同時，遣傳教士遠至柳州府屬之柳城縣沙埔墟古青村傳教並開設教堂，因周圍僮、漢族群眾的極力反對而使傳教活動中止。1887年，羅城縣東部的長安已設有天主教堂，說明在此之前天主教已傳入羅城地區。此時中法戰爭雖然結束，清朝政府卻實行投降路線以致不戰而敗，使天主教在廣西的傳教活動又很快活躍起來，不僅原來被搗毀的各地教堂逐漸得以恢復，還發展了新教區，廣西北部成為新發展的傳教地。例如象州的天主教向北面的荔浦、修仁、永福等縣及永安州發展。1898年，盧安德神父前往永福縣土養槽瑤區，在當地少數民族中間傳教，第二年又有唐定球神父在當地建了一座天主堂。義和團運動之後，唐定球神父在該鎮又建一座新堂，賴保理神父也很快來到永福傳教，不久即在桂林省府所在地周圍覓得一處地方建立桂林天主堂(今西華路天主堂)。接着周懷仁神父到桂平鎮，於1902年修建一座天主堂。在光緒末的幾年間，桂林、平樂、荔浦、永福、雒容、中渡、柳城、陽朔等縣都在天主教傳入之後建立起教堂，其中修仁縣建大小天主教堂五座，永福縣兩座，雒容縣兩座。傳教士在各縣的民族地區還創辦學校，大規模開展教育傳教活動。1904年，廣西主教羅惠良建議在廣西教區成立所謂“天主之家”的組織，培養華籍傳教人員。1905年，唐定球神父前往雒容縣(今屬鹿寨縣)傳教並在當地縣城建堂；1908年，童神父在平南縣的丹竹和

都興分別建堂傳教。至此，天主教便由桂東地區進一步向中部及北部地區傳播。

據廣西省洋務局於光緒三十一年（1905）對廣西各府廳州縣的調查，基督教各團體在廣西各地設立教堂多達八十二處，其中天主堂五十三個，分佈在西林、西隆、凌雲、上思、貴縣、平南、桂平、象州、武宣、柳城、柳州、桂林、梧州、蒼梧、修仁、荔浦、永福、龍州、崇善、南寧、百色等府州縣境。除廣西西北部外，幾乎各地都有教堂，其中西隆州十個，平南縣七個，西林、上思、象州、修仁各四個，南寧三個，是天主教堂最多和較多的地區。<sup>(37)</sup>至一戰前，天主教在廣西的傳教事業可謂達到頂峰，廣西所轄的三十三個州縣都有其傳教活動，特別是巴黎外方傳教會的傳教士和信徒，幾乎佔據了廣西天主教的絕大多數，形成了法國傳教士在廣西“一統天下”的局面。<sup>(38)</sup>當地教民的民族成分也相當複雜，有的是漢族，更多的是廣西的少數民族，對當地民眾的民族生活產生了較大影響。

### 天主教在廣西引發的民教衝突與教案

天主教和基督新教在中國傳播的過程中，往往借重本國的政治保護，並利用槍炮掩護獲得一系列傳教便利，同時也傷害中國民眾的民族感情。傳教士和信徒長時間處於中國官民充滿敵視的環境中。再者，基督教與中國傳統文化、風俗習慣存在較大差異，以致中國平民、役吏、紳士、官員、貴族與外國傳教士、中國教士、教堂執事、中國教民發生種種糾纏不清的衝突<sup>(39)</sup>，而在爭訟過程中往往經由外國使節與地方官員、各省總督、總理各國事務衙門行文處理，甚或從事外交途徑解決<sup>(40)</sup>，釀成所謂教案。其實，每一個教案的成因和發展都極為複雜，牽涉包括宗教、社會、政治、經濟、風俗習慣、外交、刑事法制、土地財產等連鎖關係。中國歷史上特別是晚清時期難以計數的因宗教信仰而引發的衝突事件，就在這樣的情況下發生了。

在有關民教衝突事件中，天主教案可謂首開紀錄。據陳銀昆在《清季民教衝突的量化分析（1860-

1899）》一書中統計，從1860-1899年的短短四十年間，廣西發生教案達三十九起，平均每年一次。其中又以最後的十五年，也就是中法戰爭之後那段時間最為激烈，次數也自然最多。在這段特殊時期，一共引發衝突及教案二十九次，平均每年達兩次之多。

1856年，法籍傳教士馬賴非法闖入廣西西林縣。其時正值太平軍借基督教興起動亂時期，當時多數中國人並不清楚，誤將太平軍與外國的基督教混為一談。在這樣的環境下，西林知縣將馬賴及其信徒二十五人逮捕，隨後梟首示眾。<sup>(41)</sup>據載，與其同時喪命的還有傳教士貝滿（Pe-man）及女教士曹桂英（Agnes Tsao-Kouy）。<sup>(42)</sup>時值亞羅船事件發生，英國想借題發揮，使中國修改商約，於是慫恿法國聯合興師問罪，挑起第二次鴉片戰爭，以謀求更大利益。爾後根據中法《天津條約》，中國方面答應嗣後依約備有蓋印執照者，可以進入中國內地傳教，且地方官務必“厚待保護”，“凡中國人願信崇天主教而循規蹈矩者，毫無查禁，皆免懲治”。<sup>(43)</sup>西林教案雖然發生在偏僻的廣西西部小縣，但因其特定時期特定事件，對中國歷史、中外關係史以及基督教在華史，均具有特殊的涵義。

由於天主教入華事業一直與其國家政府保持千絲萬縷的聯繫，入華傳教的天主教傳教士，勢必在此基礎上遭致中國官紳甚至平民的聯手反對。<sup>(44)</sup>在不平等條約的保護下，具有一定侵犯性的天主教，想讓中國人都“樂於”接受是根本不可能的。正如衛斯特（Westel W. Willoughby）所言：“固然，依法外國祇能作為教民的信仰保護者來實行干涉，但實際的結果，是把教民和他們的廣大的同胞分開，使他們成為外國人保衛下的獨立王國。這種情形是這樣明顯，以致使中國官府一直很不聰明的對基督徒和非基督徒的中國人民在名稱上嚴加區別。這些宗教自由條款，嚴重地打擊了中國國家的威信和主權，因為他們在實際上使中國基督徒不受中國的管轄。在這些條款下，教士作為侵略性的西方之一部來到中國，依仗着使用優越的軍事力量從中國政府所奪來的協定。因此，它所要宣傳的‘福音’，就不

能不受到影響，他的天主也不能不為人所誤解。”<sup>(45)</sup>

西林教案可謂 19 世紀末最早且最具影響的教案之一，隨後相關教案也在各地不斷出現。其部分責任當然應歸咎於傳教士，因為唯有入鄉先問俗、先隨俗，才有可能得到普遍的諒解以及更多的支持；否則，既入一地，又不重視對方的文化，在居處之間，已經顯得十分無理，又何來對方的支持，更不用談對方的信服了。再者，有些傳教士的職責並不限於宗教，他們與外國政府結合，幫助外國政府瞭解中國內情，提供各式資訊情報。<sup>(46)</sup>

西林教案之後，廣西所發生的教案並不在少數。從庾裕良等人主編的《天主教基督教在廣西資料彙編》一書中可知，當時教案在廣西主要有兩大類：一是居民或官員的排教，可以說是屬於禮俗和意識形態的對立；另一類是土匪搶劫，完全是劫掠的犯法行為。<sup>(47)</sup>從 1856-1897 年間，在廣西發生的教案不絕如縷，絕大多數係民教糾紛。繼中法《天津條約》之後，1860 年的《北京條約》進一步申明非法逮捕教徒要受懲處，且允許傳教士在各省租借與購買土地並建造房屋，此後一些不法之徒紛紛加入教會尋求保護，給中國司法和社會安定帶來極大不便，以致教案的發生率也呈逐年上升趨勢。

例如傳播基督教較早的廣西西林縣，民教衝突接二連三出現。除了 1856 年的馬賴事件之外，又於 1872、1877、1881、1887、1888 等年發生一系列衝突。其中包括紳民不願把教堂建在城內，從而出現放毒事件；有人拆毀教堂；傳教士前往廣東就醫中途被害；傳教士建立的醫館被毀；有人張貼佈告禁止中國人去教堂做工等。<sup>(48)</sup>

其間廣西上思州也多次發生糾紛和搶劫事件。例如 1873 年法國方面控告稱廣西主教富于道遭搶<sup>(49)</sup>；1880 年傳教士買質房屋不合眾意被拆毀，引起富于道向總督抗議，謂“地方官固執於租賃房地，教堂必先獲其允准，使傳教室礙難行。”<sup>(50)</sup>1889 年，教民雷某欲娶某都司之女，但該都司查知雷某係“教堂鬼孽”，要求退婚，幾乎釀成命案。<sup>(51)</sup>

傳教士與當地紳民引發糾紛的關鍵所在便是建立教堂事宜。例如 1881 年，富于道為了加大天主教

在廣西的影響力，打算在廣西省府所在地桂林城內選擇地方修建教堂，一時間引得當地民情激憤，在一片反對聲中粵都亦不敢准許，然而富于道卻不聽從勸告，執意前往，於是巡撫慶裕致函振軒制軍，囑咐後者“暫阻富爾格（富于道）來桂林”。慶裕同時還致函富于道，答應在武宣和南寧遷隆上思州土司兩地“擇定基址，供教士建堂”，卻遭到拒絕，且要求在潯州、梧州找地方建房屋居住，總督並沒有答應。1882 年，在爭執的過程中，傳教士進一步訴諸政治，擬通過外交關係，由法國駐華使節出面進行解決。<sup>(52)</sup>

除了以上各地之外，南寧、橫縣、柳州、羅城、潯州、梧州、荔浦、西隆、郁林、白色、永安等地都發生或多或少或大或小的民教糾紛與衝突。1896 年，香港日報載有一則梧州匿名原貼的英譯文，內稱“我國前於嘉慶年間曾有白蓮教，乃強迫婦女順其兇悍之私慾，幸經聖主概行誅滅。其天主教不更有甚於白蓮教者乎？嗚呼，外洋之野教未經掃滅，而我國之聖教未經遠揚也。”<sup>(53)</sup>這段話足以表明廣大民眾對來華天主教的看法。

以上就民教衝突的案例來看，廣西的反教問題與全國其它各省各地基本相似，無外乎傳教士忽視當地民俗，借助政治與軍事力量偏袒教民，干涉司法；而中國官紳與鄉民則對天主教義與西方文化缺乏必要的瞭解，雙方多時處於不相妥協的局面，以致誤會增多，矛盾加深，衝突自然無法避免。自晚清以來，傳教士及信徒和中國官民之間引發的矛盾貫穿了當時的整個社會，成為中外關係史上一個極為棘手的問題。

當然，從來華天主教傳教士方面來說，儘管他們在廣西傳教的過程中遇到同其它地方一樣的阻力和危險，但自道光以後，他們並沒有放棄往中國傳教的信念。經過多年的努力，傳教士在廣西仍然獲得了相當的發展。據巡撫黃槐森等人調查，到光緒二十五年（1899），天主教傳教士在廣西建立的教堂就達二十七處；曾經有人散發反教匿名投貼的梧州，當年也有七處教堂；而在教案及衝突不斷的西林也有三處天主堂，西隆也有一處。<sup>(54)</sup>可知儘管一

方面反教事件不斷出現，另一方面教會事業也在不斷向前發展。有人曾對在廣西開展活動的外國傳教士及教民人數作了粗略統計，認為天主教方面，1888年一共有傳教士十一人，中國教民一千三百多人。<sup>(55)</sup>第一次世界大戰前，可以說整個廣西天主教基本上是法國巴黎外方傳教會的勢力範圍，由其控制當地的傳教活動。<sup>(56)</sup>及至民國時期，廣西天主教仍然是一支不可忽視的社會力量<sup>(57)</sup>，從各方面對廣西地方社會產生了一定的影響。

總之，雖然廣西地處我國西南邊陲，但境內有西江水域，其幹流和各主要支流布滿廣西各大城市和周邊農村，水上交通相對便利，這也是廣西對外交往的一個有力因素；而且，廣西境內有漢、僮、瑤、苗等眾多民族相互聚居或雜居，自古以來就存在多種民族文化相互融合的局面，對於西方外來文化的介入也容易作出相應的反應；此外，廣西的東南面是對外交往相對活躍的廣東省，南面則與越南毗鄰，這些地方又都是天主教較早進入且相對活躍的地區。明末清初，隨着中西文化交流的加強，來華傳教士開始進入到廣西境內，並在南明永歷朝中起着舉足輕重的作用；到晚清時期，廣西更成為法國天主教傳教士活動的主要場所。其間因各種社會問題，民教交往中也帶來了眾多的矛盾和衝突，並成為廣西社會的一大歷史特點。可以說，天主教在廣西的發展是西方基督教文化在中國傳播的一個重要組成部分。仔細研讀這部分歷史，將為我們進一步研究中外關係史和廣西地方史提供更多的佐證。

### 【註】

- (1) 相關材料參見曾學百譯：《上帝來到廣西》，太平天國史譯叢（一），北京：中華書局，1981年；庾裕良、陳仁華、關國強編：《天主教基督教在廣西資料彙編》，南寧：廣西民族出版社，1985年；庾裕良：《廣西人民反洋教鬥爭》，南寧：廣西人民出版社，1986年；朱名遂：《廣西通志·宗教志》，南寧：廣西人民出版社，1995年；鍾文典：《廣西通志》（第二卷），南寧：廣西人民出版社，1999年。有關研究論文可參閱莫家仁：〈近代外來天主教士在廣西民族地區的罪惡活動及各族人民的反洋教鬥爭〉，《廣西民族研究》，2000年第4期，頁59-69；謝銘：〈西方宗教對廣西的侵略及其分佈〉，《河池師專學報》，1998年第1期，頁75-79。

- (2) 有關詳情，可參閱孫尚揚、鍾鳴旦：《一八四〇年前的中國基督教》第三章〈略論唐元兩代基督教衰亡之原因〉，北京：學苑出版社，頁93-104。
- (3) 顧衛民：《基督教與近代中國社會》，上海：上海人民出版社，1996年，頁24。
- (4) 孔慶桐：〈基督教在中韓傳播的比較〉，《當代韓國》，2003年第4期，頁27。
- (5) 金尼閣：《遠征中國史》，頁325，轉引自（法）費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》，北京：中華書局，1995年，頁28。
- (6) 此詩由暨南大學湯開建教授提供。羅明堅無論在對中國語言文字的研究，還是在中國典籍的西譯方面，以及在向西方介紹中國製圖學方面都開創了來華耶穌會士之先河，為隨後的西方漢學發展做出了重大貢獻。他可以稱得上是“傳教士漢學時期”西方漢學的真正奠基人之一。
- (7) (11) 黃一農：〈南明永歷朝廷與天主教〉，饒宗頤主編：《華學》（第六輯），北京：紫禁城出版社出版，2003年，頁230；頁232。
- (8) 據蕭靜山在《聖教史略》卷一二，頁92-93載：“永歷即位之初，遣龐天壽偕畢方濟同至澳門商議借兵事……葡國遣兵三百名帶大炮數門來桂林助戰，以瞿紗微為隨隊神父。桂林府得三百洋兵助戰，大有可恃。永歷元年三月清兵大隊來攻，一望如雲，式耜即令焦璉拒戰……殺敵人無數。”
- (9) 清初康熙年間的反教人士楊光先曾在其書中提到該教堂的存在。參見楊光先：《不得已》卷上〈請誅邪教書〉。
- (10) 孟戴宗：《交趾支那與交州教區》，頁55，轉引自（法）費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》，頁271。
- (11) 黃一農：〈南明永歷朝廷與天主教〉，饒宗頤主編：《華學》（第六輯），北京：紫禁城出版社出版，2003年，頁232。
- (12) 據稱這原為羅馬君士坦丁大帝其母之名，本意或希望其子永歷帝能做法君士坦丁大帝於公元313年頒佈信仰自由詔書的事蹟，成為中國第一位允許天主教自由傳教的君主。參見楊真：《基督教史綱》（上冊），臺北：三聯書店，1979年，頁100-106。
- (13) (14) （法）費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》，頁272；頁275。
- (15) 過去學界和教會中人通過西文著述，往往認為與天主教人士交往密切的瞿式耜、焦璉等人也為天主教徒，黃一農利用中西文兩種材料仔細研習，認為瞿、焦等南明士大夫並非教徒，但傾向於接受西技西學。相關文獻參見 Louis Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de China 1552-1773*, Shanghai, Mission Catholique, 1932-1934, pp. 127-128, 266; 黃一農：〈揚教心態與天主教傳華史研究——以南明重臣屢被錯認為教徒為例〉，《清華學報》，1994年第3期，頁269-295。
- (16) 然而，同年12月，新曆即因給事中尹三聘劾其“擅用夷曆，淪亂祖憲”而遭廢行。由此可知耶穌會士當時雖然在

- 內廷的影響力頗大，但尚未能獲得永歷朝廷的全面支持。參見王夫之撰，歐建鴻等校注：《永歷實錄》，長沙：嶽麓書社，1982年，頁6-8。
- (17) 永歷元年三月，瞿式耜率焦璉力卻李成棟所統帥的清軍，因功晉陞臨桂伯、武英殿大學士、少師兼太子太師；五月，再締桂林大捷。參見註(15)黃一農上揭書頁272。
- (18) 和為貴(Cuenot)：《廣西天主教史》，轉引自庾裕良等編：《天主教基督教在廣西資料彙編》，南寧：廣西民族出版社，1985年，頁50。又據香港韓山明牧師介紹：“天主教士進入廣西的最早紀錄，應為明末的羅明堅、瞿紗微、卜彌格三位教士；之後至清中葉，尚無教士入桂的紀錄。”參見韓山明牧師1851年：〈香港福漢會報告書〉，轉引自李志剛：《基督教與近代中國文化論文集》，臺北：宇宙光出版社，1989年，頁70。
- (19) 費正清主編，中國社科院歷史研究所編譯室譯：《劍橋晚清史》(下冊)，北京：中國社會科學出版社，1994年，頁595。
- (20) 據稱當時得知“境內有幾個經商的廣東教徒，而境內的本地人則找不到一個教徒了。”參見和為貴(Cuenot)：《廣西天主教史》，轉引自鍾文典編：《廣西通史》(第二卷)，南寧：廣西人民出版社，1999年，頁241。
- (21) 莫家仁：〈近代外來天主教士在廣西民族地區的罪惡活動及各族人民的反洋教鬥爭〉，《廣西民族研究》，2000年第4期，頁60。
- (22) 相關材料可參閱馬賴當時寫給李播等人的信件，抄件保存於廣西通志館。
- (23) 王鐵崖編：《中外舊約彙編》(第一冊)，北京：三聯書店，1957年，頁147。
- (24) 據1933年廣西教會調查，在西隆(今隆林新州)有教徒1,400多人，西林也有教徒約600戶。參見庾裕良等編：《天主教基督教在廣西資料彙編》，頁27-36。
- (25) 據稱當時法籍神父率教徒1,000多人乘船從雷州渡海頓上處在北部灣海中的瀾洲島，並購買土地，建立教堂。
- (26) (27) *Yi China Message*, 1996 (161) 8.
- (28) 莫家仁：〈近代外來天主教士在廣西民族地區的罪惡活動及各族人民的反洋教鬥爭〉，《廣西民族研究》，2000年第4期，頁60。
- (29) 陳維藩：〈北海天主教簡史〉，北海市政協編：《北海文史資料》，第14輯，頁127。
- (30) 黃知元：《防城縣誌》，第17章，桂林圖書館藏。
- (31) 莫炳奎：《邕寧縣誌》卷四十，臺北：成文書局，1975年。
- (32) 據《廣西文史資料》第19輯載，南寧拉丁書院“其宗旨專為培植教會接班人，(……)據不完全統計，拉丁書院所培養的學生從1902-1925年為止不下幾百人，其中當上神父的有十四人。”
- (33) (35) (38) 鍾文典編：《廣西通史》(第二卷)，南寧：廣西人民出版社，1999年，頁242；頁243；頁242。
- (34) 《桂南浸信會聯會周年紀念特刊》，1949年12月15日。
- (36) (民國)《龍州縣誌·學校》，第五卷，頁106，桂林圖書館藏。此堂即為龍州鎮天主堂，現為縣氣象局。
- (37) 莫家仁：〈近代外來天主教士在廣西民族地區的罪惡活動及各族人民的反洋教鬥爭〉，《廣西民族研究》，2000年第4期，頁61。
- (39) 陳銀昆：《清季民教衝突的量化分析(1860-1899)》，臺北：商務印書館，1991年，頁65-72。
- (40) 李志剛：〈晚清廣東基督教教案之試析〉，李志剛：《基督教與近代中國文化論文集(二)》，臺北：宇宙光出版社，1989年，頁141。
- (41) 王文傑：《中國近世史上的教案》，福建：福州協和大學中國文化研究會，1947年，頁23。據載，馬賴於1856年2月27日遇害，其遺物有頭髮、望遠鏡及中式布鞋，目前保留在法國巴黎外方傳教會總部的烈士陳列室。
- (42) 貝滿，貴州人，原名Pe-Siao-Man，於2月25日遇害，時年20歲；曹桂英，貴州興義府人，3月1日遇害。死後二者均已列入巴黎外方傳教會的烈士名錄中。詳情參見 A. Launay, *Les cinquante deux serviteurs de Dieu*, Paris, Tequi, Libraire-Editeur, 1893, Tome second, pp.305-314.
- (43) 程宗裕編：《教案奏議彙編》，清光緒二十七年刊本，臺北：國風出版社，1970年，頁42。
- (44) 呂實強：《中國官紳反教的原因(1860-1874)》，臺北：中國學術著作獎助委員會，1973年，頁62。
- (45) Westel W. Willoughby, *Foreign Rights and Interests in China*, Baltimore, 1927, p. 720.
- (46) (47) 朱滋源：《從變亂到軍省：廣西的初期現代化，1860-1937》，臺北：中央研究院近代史研究所，1995年，頁117-118；頁118。
- (48) 中央研究院近代史研究所編印：《教務教案檔》，臺北，1975-1981年，第4輯，頁1547，頁1578，頁1728，頁1734；第6輯，頁1638，頁1658。
- (49) (50) 同上，第6輯，頁1638；頁1467-1469，頁1634。
- (51) 同上，第5輯，頁2237-2238。
- (52) 同上，第4輯，頁1486-1488，頁1498，頁1587。
- (53) 同上，第6輯，頁1628。
- (54) 朱滋源：《從變亂到軍省：廣西的初期現代化，1860-1937》，頁122。
- (55) 《通行教務》，第5輯，頁20-22；轉引自朱滋源：《從變亂到軍省：廣西的初期現代化，1860-1937》，頁122。
- (56) 一戰後，巴黎外方傳教會在梧州地區的傳教事業開始讓與了新近前來的法國瑪利諾外方傳教會。參見庾裕良等編：《天主教基督教在廣西資料彙編》，頁174-175。
- (57) 據1924年的統計，法國天主教在廣西一共有五個地區堂區和一個特別堂區。這些堂區的總部設在東部地區，五個堂區下分十五個分堂，其中祇有百色一個分堂在西部，這五個堂區和一個特別堂區的教徒人數為4,048人，其中祇有52名分佈在西部，其餘全部分佈在東部。參見謝銘：〈西方宗教對廣西的侵略及其分佈〉，《河池師專學報》，1998年第1期，頁79。

# 寓華傳教士與中國留學運動

譚樹林\*

中國留學歷史悠久。在這一過程中，寓華傳教士曾起了重要的推動作用。不僅自費留學生，中國最早官費留學生的派遣，亦與寓華傳教士有着千絲萬縷的聯繫。儘管傳教士資助留學的主觀目的在於傳教事業，但客觀上卻促進了西學東漸和中學西被的進程。尤其是近代留學運動興起後，大批中國留學生在國外系統地接受了西方先進知識，歸國後在傳播西學、加速中國現代化進程、促進中外文化交流諸方面均做出了突出貢獻。

中國人赴海外留學歷史悠久，據梁啟超考證竟踰一千五百年之久。<sup>(1)</sup>即使那些偶爾出現的留學行為不計算在內，至少從清初開始，中國人赴外留學已漸成規模。在這一過程中，寓華傳教士成為發起人和推動者。中國最早的留英生、留美生都是在傳教士的攜帶和資助下出國留學的。中國最早的官派留學生——留美幼童雖非傳教士直接派遣，但與美國寓華傳教士有着千絲萬縷的聯繫。而自費留學生與傳教士的關係更為密切，多數自費留學生是由在華傳教士資助出國的，“近代留學之父”容闈就是在教會的資助下赴美留學的。儘管傳教士資助留學的主觀目的在於傳教事業，但客觀上卻促進了西學東漸和中學西被的進程。尤其是近代留學運動興起後，大批中國留學生在國外系統地接受了西方先進知識，歸國後在傳播西學、促進中外文化交流方面做出了突出貢獻。可以這樣說，寓華傳教士在中國留學史上寫下了濃重的一筆。

“留學”一詞有兩種含義：一指留在某處學習。金元好問《劉景賢墓銘》稱“景元年十六七許（……）留學陵川，已能自樹立如成人”，意思是說景玄十六、七歲時已獨自在陵川學習；二指留居它國學習研究，即我們通常所說的“留學”。就此義而言，唐代高僧玄奘去印度求取佛經，實可

視為一種留學行為。錢鍾書在《圍城》中所寫“（方鴻漸）留學英國倫敦、法國巴黎、德國柏林各大學，精研政治、經濟（……）等科。”方鴻漸的“留學”就是我們通常所指稱的典型意義上的“留學”。“留學生”一詞最早是由日本人創造的。公元7-8世紀盛唐時代，經濟文化達到中國封建社會前所未有的高峰，在當時世界上居於先進地位，一些亞洲鄰國像日本、朝鮮、越南等不斷派人到中國學習。尤其是日本，從630-834年的二百零四年中，日本就派出遣唐使十八次，其中有十六次到達中國。在派“遣唐使”的同時，也派出留學生，他們到唐朝學習的不僅僅是中國語言文字，而是“從均田制、租庸調製、律令格式（包括內容與形式）等等典章制度，到衣食住等生活方式和社會習俗”<sup>(2)</sup>。這些留學生將在中國學到的唐朝的先進文化和典章制度傳到日本，引起了大化革新的爆發，促進了日本由奴隸制向封建制的過渡，引發了深刻的社會變化。留學生對於文化交流與社會變革的作用由此可見一斑。中國到海外的留學生，對於中國社會近代化的作用亦不容低估，正如舒新城所說：“無留學生，中國的新教育與新文化決不至有今日。”“現在教育上的學制課程，商業上之銀行公司，工業上之機械製造，

\*譚樹林，浙江大學歷史學博士，南京大學歷史學博士後，現任南京大學國際關係研究院教授。

無一不是從歐美日本模倣而來，更無一不是假留學生以直接間接傳來。”<sup>(3)</sup> 中國人赴海外留學歷史悠久，並非始於清朝同治年間<sup>(4)</sup>，即使漢唐時期偶爾出現的留學行為不算在內，至少早在清初，已有多人遠涉重洋至歐西留學，對中西文化交流做出了可貴的貢獻，而發起者，即為寓華傳教士。

### 天主教傳教士與中國留學運動

明清時來華天主教傳教士派遣中國留學生赴外留學，目的在於培養合格的本籍神職人員。他們進入中國後，為了傳教的便利，在積極發展教徒的同時，也很注意培養中國籍神職人員。明末迄清初順康時，對傳教士的傳教活動採取比較寬容的政策，此時在華歐洲傳教士較多，行動比較自由，加之執行利瑪竇宣導的“學術傳教”策略，一度出現天主教在華傳教的輝煌局面。然而，明末爆發的沈淮教難驅逐歐洲傳教士，奉教士大夫徐光啟、李之藻、楊廷筠等在保護傳教士免遭迫害方面發揮了巨大作用。康熙帝時，回人楊光先掀起教難（1664-1672），西洋傳教士悉數被趕離教區，被驅逐到廣州與澳門集中，此間教務惟賴羅文藻神父一人，祇有他尚能留居教區施行聖事。他還受託到各教區巡視教友，代理教務。他由廣州出發，在數年間走遍中國十省，即廣東、福建、山東、河北、吉林、江西、湖南、四川等，“在無形中他統理中華全國教務，成為教難中唯一的宗徒”。他到處宣揚福音，兩年間付洗三千人。羅文藻於教難期間在傳教救靈上所建立的“如此奇功”，極為西洋傳教士所欽慕，“一致稱揚他為中華唯一傳教士”，甚至“越南暹羅各地主教亦同聲歌頌中國司鐸的傳教成就”。<sup>(5)</sup> 尤為值得注意的是，羅文藻首倡應栽培中國神職人員。因為他“深知欲求聖教會發展於中國，必需有中國司鐸參加工作，方可收到事半功倍之成果”。<sup>(6)</sup> 羅文藻的倡議、尤其是他在教難中做出的宗徒事業，使在華歐洲傳教士感到培養中國籍神職人員的必要性。

政教環境的惡化，也迫使教會考慮培養中國司鐸問題。康熙帝駕崩後，即位的雍正皇帝對天

主教極為仇視。首先，他認為中國人皈依天主教，不僅僅是摒棄本民族固有的宗教信仰和儒學傳統，而且恐怕中國人信仰天主教以後，就不再相信天主教宣傳之外的東西，那樣，清政府的法令就不會得到很好的貫徹，甚至會發生騷亂，中國將要淪亡。其次，天主教士曾經參與同雍正敵對的胤唐集團圖謀皇位的宮廷爭鬥，這使雍正帝對傳教士更加忌恨、厭惡。他說：“中國有中國之教，西洋有西洋之教。彼西洋之教不必行於中國，中國之教豈能行於西洋？”<sup>(7)</sup> 因而多次頒佈禁教令，並嚴格落實禁教措施。在頒給大學士馬爾賽等人的諭旨中說：“向因西洋人通曉曆法，是以資其推算修造，留住京師。後因其人來者漸多，遂潛住各省，誦經傳教，煽惑人心，而內地不肖之人，無知之輩，往往入其教中，妄行生事，漸為民風之害。（……）將各省西洋人或送至京師，或遣回澳門，其所有天主堂悉改為別用。經禮部兩次議覆，將各省西洋人准其居住廣州省城，但不許行教生事，其天主堂改為別用。”<sup>(8)</sup> 雍正禁教的結果，使“各省大小聖堂，一時俱拆毀盡淨，其聖堂院落，或改為倉廩，或改為書院，一所不留。（……）京師之北堂，亦改為病院矣，其堂之聖像、聖龕，盡遭焚燬。從來中國聖教之厄，未有烈於是時也。”<sup>(9)</sup> 1722年，法國耶穌會士宋君榮在給羅斯城主教的信中也描繪了這樣的情景：“教堂已成廢墟，教徒已鳥獸散，傳教士被驅逐並集中到廣州——中國唯一開放的口岸，不許進入內地，天主教本身幾乎遭到禁絕。”<sup>(10)</sup>

1735年乾隆登基後，對待天主教的態度頗似其父，堅信中國人一旦改奉天主教就會被西方控制，清廷法令就難以推行和貫徹，清朝的統治亦難以維持。他認為：“西學所長在於測算，其短則在於崇奉天主以炫惑人心。所謂自天地之大以至蠕動之細，無一非天主所手造。悠亂綱常，莫斯為甚，豈可行於中國哉？”<sup>(11)</sup> 基於這種認識，乾隆帝在1736年、1737年和1746年對天主教傳教士發動了三次大規模迫教行動。1784年11月，乾隆又重申禁教令，不准傳教士自澳門潛入內地傳教，捕獲者將押送京

師受審：“如西洋人潛赴內地傳教者，必當嚴緝務獲，解京受審。（……）西洋人蔓延數省皆由廣東地方官未能稽察防範所致，而各省又復漫無察覺，以致潛匿各該地方。（……）西洋人傳教惑眾，最為風俗人心之害。（……）向來西洋人情願進京効力者，尚須該督撫奏明，允准後遣員伴送來京。何以此次羅馬當家竟公然分派多人，赴各省傳教？澳門距省最近，地方官平日竟如聾聵，毫無察覺，自有應得處分。倘嗣後仍有西洋人潛出滋事者，一經發覺，惟該督撫是問。”<sup>(12)</sup> 錢德明在談到乾隆帝的仇教時這樣說：“自傳教士來中國以來，從來沒有一個皇帝像乾隆這樣利用過他們服務。然而，也從來沒有一個皇帝像這個皇帝這樣虐待他們，並對他們傳播的天主教頒佈過最可怖的禁令。”<sup>(13)</sup> 在這種情況下，傳教活動難以開展，倖存下來的傳教士祇有採取“晝則隱伏，夜則巡行”的傳教方式，因而培養當地司鐸愈顯迫切。耶穌會第一位中國籍司鐸鄭瑪諾即指出：“目前欲使當地教友能繼續獲領聖事，除派遣本國神父以外，別無它途可循。他們極易化裝潛往各處，而歐洲人絕無可能。本會省會長對此事已有瞭解，但無人可遣，因過去不願錄用中國司鐸。在此緊急關頭，非本國司鐸，不足以挽救危局。”並認為“此事如不迅即付諸實施，已往傳教事業將盡成泡影”。<sup>(14)</sup>

然而，在如何培養中國籍司鐸的方式上存在兩種意見：一種認為在中國本地培養，這樣可以節省花銷；另一種認為在中國缺乏必要的語言和宗教環境，難以培養出合格的當地司鐸，主張選取年輕優秀的中國教徒送往國外培養。後一種意見得到在華的法國耶穌會士的支持，因為他們感到“在中國頗難使一司鐸必具拉丁文及其它科學等學識有所深造，故決定遣派中國學子數人赴法留學”<sup>(15)</sup>。因此，他們挑選若干年輕的中國教徒由專人負責，教以神學、拉丁文等課程，然後送往歐洲深造，學成後返回中國擔任神職，由此揭開中國人早期海外留學的序幕。由於留學目的在於培養中國司鐸，成員又為教徒，所以由傳教士發起的中國早期留學運動實際上是中國神職人員的留學。

中國神職人員留學海外第一人是羅文藻，字汝鼎，號我存；1611年生於福建福安縣羅家巷，1633年9月24日由多明我會傳教士利安當神父（Antonio de Sancta María）施洗。羅文藻第一次隨多明我會黎玉範神父（Juan Bautista de Morales）赴馬尼拉的時間已不可考，1644年第二次赴馬尼拉後，入聖多瑪斯大學半工半讀，學習拉丁文、西班牙文及哲學，凡兩年半，因受命攜款回國接濟教士而中止學業；1651年第三次到馬尼拉，繼續其神學訓練，經過三年的苦讀，1654年7月4日晉鐸，成為中國第一位司鐸<sup>(16)</sup>，1656年回國，曾在全國十多省傳教，1685年在廣州被祝聖為南京主教，成為我國首任南京主教。他首倡培養中國司鐸，1688年並親手祝聖清初六大畫家之一的吳漁山（歷）、舊欽天監監副劉蘊德、萬其淵三位為司鐸。他在1691年2月27日逝世於南京任所。

第一位被耶穌會傳教士派往歐洲留學的是鄭瑪諾，字惟信<sup>(17)</sup>，廣東香山罌人，生於1635年。他的父親是一位虔誠的基督教徒，與陸德神父（Alexander de Rhodes）相從甚密，鄭瑪諾即由其施洗。陸德為法國人，1623年抵澳門，以安南為主要傳教地，有“安南使徒”之稱。<sup>(18)</sup> 他曾因竭力主張栽培當地人士為司鐸而被後世史家譽為“甚有遠見”之人。1645年，陸德神父提議率領中國及安南北圻、南圻少年各一人赴羅馬深造。會長以經濟困難為由，祇允許帶鄭瑪諾一人前往，途中歷經五年，1650年抵達羅馬。1651年10月入耶穌會聖安德勒初學院學習。1653年秋，鄭瑪諾發宏願加入耶穌會，進羅馬公學深造，學習修辭學、哲學、物理學等；畢業後在該校擔任教職，教授拉丁文、希臘文法和拉丁希臘文學。“一個中國人在歐洲文藝復興的中心——羅馬，著名的學校中教授希臘文學，在歷史上，尚無先例。”此舉無疑會給中國人贏得較高聲譽。1660年，鄭瑪諾繼續攻讀神學。1662年4月，鄭瑪諾到里斯本候船返國，其間他曾到科英布拉大學就讀；1666年4月，在受到葡王召見後，和其他十四位傳教士自里斯本揚帆東渡，10月到達果阿，但耶穌會當局不允鄭瑪諾回國傳教。至於其原

因，“或因楊光先教難，教士被遣；或因清廷為防止鄭成功反攻，而實行沿海遷民政策，乃使耶穌會有此決定”<sup>(19)</sup>。總之，鄭瑪諾沒有立即回國。1688年8月，鄭瑪諾抵達澳門，在廣州周圍傳教兩年後，1671年9月，隨同奉命晉京供職的閔明我(Domingo Navarrete)、恩里格(Christian Herdtricht)到北京，從事傳教活動，1673年5月死於肺癌。

鄭瑪諾之後，沈福宗是有據可考的我國最早留學生之一。沈為江蘇人，1680年隨比利時來華耶穌會士柏應理(Philippe Couplet)至歐洲，進入里斯本初學院學習，後在羅馬公學肄業；1684年9月在法國逗留期間，於9月15日在凡爾賽宮晉見了法王路易十四。應路易十四的要求，沈福宗在餐桌上表演了用筷子進餐等令法國人頗感新奇的技術，並向西人出示了孔子像，用中國毛筆書寫。沈福宗還介紹了中國的一些習俗，如雙親故世後，即埋在平地上，禮節隆重，並須叩頭；介紹了有關中國漢字的知識：中國有八萬多字，需要費時三十多年才能記熟，顯示了中國人記憶力之強和想象力之豐富。他還提到中國有很多學校和救濟院。在英國時，沈福宗曾到牛津大學，拜會了東方學家夏德(Hyde)，夏德遺書中即有與沈福宗的拉丁文通信及陸官圖、度量衡制以及漢文與拉丁文對照的應酬語等。他還曾前注意、德、英等國宮廷，沈福宗的訪問有可能進一步提高了歐洲人對中國和中國文化的興趣。法王路易十四本就支持派遣傳教士去中國，沈福宗法國之行對中國文化及習俗的介紹無疑起到推波助瀾的作用。也許正是沈福宗的到來，引起了路易十四對中國和中國文化的關注。在沈福宗到達法國的第二年即1685年，路易十四即向中國派出六位精選的卓越數學家前往北京康熙宮廷。他們帶來西方先進的數學、醫藥、化學技術，為清廷繪製全國地圖，在中西文化交流史上寫下了濃重的一筆。這一切，沈福宗的歐洲之行當功不可沒。

法國巴黎外方傳教士對培養中國籍司鐸非常重視，去法國留學並定居的黃嘉略即由該會派出。黃嘉略是福建莆田人，其父在1651年由葡

牙籍耶穌會士何大化(António de Gouvea)主持施洗入教，取名黃保祿，成為虔誠的天主教徒。黃嘉略自幼在耶穌會士卜于善、梁弘仁的教育下，學習基督教義和拉丁文。1702年，梁弘仁被巴黎外方傳教會選為赴羅馬專使，黃嘉略欣然隨同前往，於1706年初到達巴黎，成為到法國留學並定居的唯一中國人。

黃嘉略作為一個中國人的到來，引起法國上至國王貴族、下至庶民百姓的關注。法國王家學術總監比尼昂教士獲悉黃嘉略到來，立即把他推薦給主管中國事務的海軍大臣蓬夏特蘭，建議聘用黃嘉略向法國人傳授中文及有關中國知識。於是，黃嘉略被任命為國王的中文翻譯並協助整理王家圖書館收藏的中文書籍。

18世紀初，適值歐洲尤其是法國的“中國熱”盛行，許多法國人都想結識黃嘉略藉以瞭解有關中國的一切，因而與其交往的法國名人甚多。在這類交往中，黃嘉略向他們傳播了有關中國的歷史、政治、哲學、文學等方面的知識，大大增進了他們對中國的瞭解和認識。法國著名啟蒙思想家孟德斯鳩於1709-1713年在巴黎居留期間與黃嘉略結識，兩人過從甚密，瞭解到許多有關中國的情況。也許正因為他親自接觸到來法的中國人，能現身瞭解中國的一切，所以孟德斯鳩對中國的看法才與同時期的其他法國啟蒙思想家不同。在《論法的精神》中，他一反18世紀歐洲對中國理想化的贊美與嚮往，流露出對中國的冷峻態度。如許明龍所言，在孟德斯鳩以前，對中國的不同評價主要出現於天主教會的不同修會教士之間，但自此以後“法國的中國研究不再是一片頌揚之聲，而是褒貶兼有，有時甚至還引起激烈的論爭。不同看法交鋒的結果，把歐洲人對中國的瞭解和認識，引向更加全面、更加深刻”<sup>(20)</sup>。

傅爾蒙亦是與黃嘉略交往且深受影響的法國學者。他受比尼昂之託，通過協助黃嘉略編寫《漢語語法》和《漢法辭典》，接受了有關中國的知識，以後刻苦自學，從而成為法國非教會人士中的第一代漢學家之一。方豪在談到法國漢學的發

展時說：“然漢學發揚光大時期，應始於法人傅爾蒙之刊出《中國文典》。（……）法國初期漢學者，皆出其門，稱近代漢學之始祖。”<sup>(21)</sup> 法國漢學一代名家弗雷萊也是因協助黃嘉略而與漢學結緣，並成為漢學研究中的佼佼者。他有關漢語、中國歷史和中國天文學的研究，在當時均屬一流，在法國漢學史上佔有重要地位。此外，天文學家德里爾、植物學家茹西歐、東方學家加朗等，均與黃嘉略有過交往。儘管黃嘉略向他們提供的有關中國的資訊有些是不系統、不完整、甚至不夠準確的，但較之處於禮儀之爭中的傳教士們帶有傾向性的評述，無疑更具客觀性和真實性，既有助於深化歐洲啟蒙思想家對中國的認識，又豐富了中西文化交流的內容。

1740年，法國耶穌會士吳君（Pierre Foureau）因體弱多病，不能繼續履行教職，於是被“遣之回法國，命在法國建設修院一所，訓練自華派往之青年學子，以備將來回國傳教之用”<sup>(22)</sup>。吳君回國時帶領五名中國青年前往法國留學，他們是康斐理、劉保祿、藍方濟、陶某和曹貌祿。他們於1740年11月從澳門啟程，1742年6月29日抵巴黎，後入路易大王學校就讀。五人中除康斐理因病在歸國途中病逝外，其餘四人均在法國晉陞司鐸返回中國。劉保祿在1750年偕康斐理隨錢德明神父（Jean-Joseph-Marie Amiot）返國後，在北京附近傳教，曾至東北及山東等處慰問教友。1754年4月，藍方濟、曹貌祿和陶某在Roy神父率領下一同返國，次年8月抵達澳門。<sup>(23)</sup> 三人皆進入湖廣，陶某後來情況不詳，曹貌祿則襄助石若翰（P. de la Roche）深入各地傳教。藍方濟在湖廣傳教五年後被官府逮捕，由於該吏對教會友善，旋即釋放，至京，回國傳教四十二年後，1796年陰曆六月卒於北京。

1751年，法國傳教士卜日生（Jean Baborier）率楊德望、高類思和另一陳姓青年赴法留學。楊德望和高類思均為北京人，二人父母皆係教友，兩家鄰村而居。在赴法留學前，二人已受業於法國耶穌會士蔣友仁（Michel Benoist）門下，學習了四年基督

教禮儀、拉丁文以及中文。1751年7月隨卜日生離開北京，1752年7月抵達法國，進入設在拉弗萊什（La Flèche）的教會學校學習。他們先是用三年時間學習法文，然後又學習邏輯學和神學。1759年3月來到巴黎，進入耶穌會創辦的一所初級學校。兩年後，又進入大路易學院攻讀神學。1762年，由於法國政府關閉八十所耶穌會學校，兩人乃至遣使會繼續攻讀。1763年5月28日，兩人同時被祝聖為司鐸。楊德望、高類思在法國所學並不僅限於神學知識，當時的法國國務院秘書長勃利松（M. Brison）和加代（M. Cadet）為兩人延請名師，教授他們物理與化學，並作實驗。<sup>(24)</sup>

楊德望、高類思在巴黎逗留期間，前來拜訪的法國人絡繹不絕，其中多數人是與他們探討有關中國問題的。這些問題範圍很廣，除了中國的一般情況外，還包括諸如中國人是否為埃及人的後裔，中國文字是否起源於埃及文字等這類當時極為熱門的學術問題。著名漢學家德經和奧特雷曾專門就這類問題與高類思、楊德望進行交流。高類思、楊德望與法國重農學派代表人物杜爾閣交往甚密，當得知兩人即將回國時，杜爾閣召見了高類思、楊德望二人，並向他們提出了五十二個問題，要他們回國後調查研究給予答覆。這五十二個問題大體分為四類：1）關於財富、土地分配、耕作等共三十條；2）關於技術（造紙、印刷、織物）共十五條；3）關於博物（地質、陶土、紙、墨、茶葉）四條；4）關於歷史共三條。此外，杜爾閣還贈送給他們一批書籍，其中包括法國生物學家布封的《自然史》等名著。

法國內閣大臣貝爾坦派人送給高類思、楊德望一封長達二十二頁的信，希望二人能向他提供有關中國的以下資訊：第一類“公法”，包括歷史、宗教、政治等，為便於進行比較，給他們隨帶三份材料，分別介紹了歐洲對世界起源、洪水日期以及最早的人群等問題上的見解；第二類“私法”，主要是中國的法律如何處理個人與社會的關係；第三類是關於各種製造工藝和技術的問題。貝爾坦還要求兩人在回答這些問題或提供其它資訊時，盡量附寄與

之有關的實物或樣品，使法國人能比較準確地瞭解和掌握文字所能表達的內容。

1765年1月，高類思、楊德望啟程回國，臨行前法國政府向他倆贈送了工藝品、新式利器、裝飾玻璃、陶器、手提印刷機、電氣機器、望遠鏡、暗箱、顯微鏡、金錶等禮品，法王路易十五還各賜一千二百鎊。1766年1月，二人回到北京，傳教之餘，搜集資料，回覆貝爾坦及杜爾閣所提出的問題。對貝爾坦所提問題，他們陸續給他寄出許多實物和信件。從他們的來往信件可知，楊德望曾給貝爾坦寄過七十四種中藥材和李時珍的《本草綱目》，並介紹了草藥在中國的使用；高類思則提供了有關中國政府設立義倉賑濟災民的材料。<sup>(25)</sup>高類思、楊德望還與在華法國傳教士合作寫成〈中國兵法論〉、〈米穀保存法〉、〈中國古代論〉等論文，來答覆上述杜爾閣所提的四類問題。杜爾閣把高、楊二人的答覆分別以“向兩位中國人提出的有關中國的問題”和“關於財富的形成和分配的考察”為題發表，成為法國重農學派的重要著作。英國自由派大師亞當·斯密交遊法國時，曾與杜爾閣交往，其巨著《國富論》中的許多觀點都上承杜爾閣及重農學派。及至清末，《國富論》被譯成中文，其理論又輸入中國，影響了中國智識界，成為中西文化交流中一個饒有趣味的現象。

中國神職人員留學史上，規模最大的當屬到馬國賢（Matteo Ripa）創辦的那不勒斯中國學院的留學生。馬國賢是教廷傳信部直轄的在華傳教士，1707年由教宗克萊門十一世派遣來華，1710年1月抵達澳門；康熙四十九年冬（1711年1月）奉詔進京，以畫家身份入宮供奉，其雕琢繪塑之技，頗為康熙帝所重。除了給康熙帝作畫外，作為一位傳教士，馬國賢還忙於傳教，尤其“對於培植中國本籍聖職人員，較其他任何西洋教士尤為致力”<sup>(26)</sup>。他感到“這遼闊的土地上多麼缺少工作人員（指傳教士），而歐洲不能為之提供”，特別是他注意到這樣一個事實：“無論歐洲傳教士如何眾多，如何熱心，終究因為語言上的巨大障礙，而不能產生令人滿意的傳教效果。”<sup>(27)</sup>因此，馬

國賢認為自己在中國的最高願望是“建立一所學校”，收容若干中國青年入學，施以基督教教育，將其培養成為中國籍神職人員。但此舉遭到其他傳教士的反對，尤其是中國人對此不理解甚至充滿了惡意，這使他認識到“在中國計劃籌辦學校，肯定是不會昌盛的”<sup>(28)</sup>，祇好放棄在中國辦學的設想。1723年雍正登基後，對傳教士採取仇視態度。既已無法實現在中國辦學培養神職人員的計劃，馬國賢乃稱病回國。經雍正帝諭准，並賞賜馬國賢駿馬、貢緞、磁器等，馬國賢臨行帶走谷文耀、殷若望、黃巴桐、吳露爵等四名中國青少年，以期在意大利把他們培養成神職人員。馬國賢一行於1724年抵達意大利。

馬國賢回國後，向羅馬教皇和意大利國王遊說，經過八年努力，1732年4月7日，教宗格勒門十二世終於批准成立那不勒斯中國學院的請求，馬國賢遂在那不勒斯成立中國學院，國人或稱之為“文華書院”，最初以專收中國留學生為目標，後來規定凡有志來遠東傳教的西人與土耳其人均可入院學習，學生由羅馬教廷傳信部贍養，畢業後由教廷授予學位。1868年12月27日，中國學院被意大利政府沒收，當時尚有三名中國學生在學，即來自河南的時炳文、來自湖南的唐福元、袁永隆，他們被迫轉往傳信部大學。中國學院從開辦至停辦，歷經一百三十六年，其中有中國學生一百零六人（轉往傳信大學的三人不算）<sup>(29)</sup>、意大利學生一百九十一人，土耳其學生六十七人。

那不勒斯中國學院的中國留學生，大部分經過神學訓練後陞任司鐸，返回中國從事傳教工作，基本上實現了馬國賢為培養中國籍神職人員而創立那不勒斯中國學院的目的，對天主教在華傳教事業的發展產生了一定影響。同時，那不勒斯中國學院的創辦對中西文化交流也起到一定的促進作用。學院為了使學生能勝任遠東尤其是中國傳教，對入院學生尤其是意大利和土耳其學生，教授他們有關中國語言文化、宗教等方方面面的知識，在歐洲最早開設中文教育，促進了他們對中國語言和文化的瞭解和認識。也有些優秀

的中國學生卒業後，被聘在學院任教，如郭棟臣，1861年赴那不勒斯中國學院留學，1873年卒業後返國。1886年，郭棟臣被傳信部召回母校任教，達十年之久；任教之餘，郭棟臣把《三字經》譯為拉丁文和意大利文，1869年在那不勒斯出版。他還著有《華學進境》一書，目的在“供意大利人之有志研習中文者”，列有古象形字表、楷行草隸篆字表、省字表、偽字表、部首難尋字表、重要草字表、部首表，誠如方豪所言，“棟臣真傳授華學於海外之前驅也”<sup>(30)</sup>。1792年，英使馬戛爾尼（George Macartney）來華，由於缺少中文翻譯人員，祇好從那不勒斯中國學院聘請了兩名通曉拉丁意大利語的中國留學生做翻譯，成就了中西文化交流史上的一段佳話。<sup>(31)</sup>故而無論從歐洲漢學課程的開設，還是早期中國人赴歐留學而言，那不勒斯中國學院都不失為一種前驅活動。

### 新教傳教士與近代中國留學運動

新教傳教士對中國近代留學運動起過巨大推動作用，因為近代的留學潮是先從教會學校開始的。新教傳教士最早創辦的教會學校就是馬禮遜（Robert Morrison）和米憐（William Milne）在馬六甲創辦的英華書院。馬禮遜等所以開辦教會學校，與當時中國的政教環境有密切關係。1807年9月，馬禮遜受倫敦會派遣抵達中國，此時滿清政府正厲行海禁政策。為防外國人滋生事端，早在1757年，滿清政府就實行“一口通商”政策；1759年“洪仁輝（James Flint）事件”爆發後，清廷對外商更加疑慮，由兩廣總督李侍堯制定〈防範外夷規條〉，明確規定禁止夷商在廣州住冬，史稱“防夷五事”。同時，從康熙末年開始的禁止基督教政策被以後歷朝堅定執行。馬禮遜來華時，正值嘉慶當朝。1805年11月，嘉慶帝就嚴令廣東省禁止傳教，除商人外，一律不准外國人在澳門停留：“嗣後着該督撫等飭知地方官，於澳門地方嚴查西洋人等，除貿易外如有私行逗留，講經傳教等事，即隨時飭禁，勿任潛赴他省，致滋煽誘。其有內地民人暗為接引者，即當訪拿懲辦，

庶知儆懼；並當曉諭民人等，以西洋邪教例禁甚嚴，不可受其愚惑，致蹈法網，俾無知愚民各知遷善遠罪，則西洋人等自無所肆其簧鼓，即舊設有天主堂之處亦不禁自絕。”並把這看成是“整風飭俗之要務”。<sup>(32)</sup>1812年，嘉慶帝再次頒諭：“自此以後，如有西洋人秘密印刷書籍或設立傳教機關，希圖惑眾，及有滿漢人等受西洋人委派傳揚其教及改稱名字，擾亂治安者，應嚴為防範，為首者立斬，如有秘密向少數人宣傳洋教而不改稱名字者，斬監候；信從洋教而不願反教者，充軍遠方。”<sup>(33)</sup>這樣，馬禮遜等新教傳教士能否居留廣州、澳門等地尚屬疑問，更遑論開展傳教事務了。

1815年，馬禮遜與其助手米憐（William Milne）在認真討論了當時中國的傳教狀況後，決定在“某個歐洲新教國家的政府管轄下並靠近中國的地方”建立一個對華傳教的根據地，以教育和文字作為主要的傳教方式。據米憐回憶，馬六甲、爪哇、檳榔嶼三處，起初均被認為是合適的傳教基地。<sup>(34)</sup>最後他們選中馬六甲，因為它地理位置優越，靠近中國本土，且位於海上交通要衝，與南洋各華人聚居地聯繫密切；馬六甲為華人集聚之地，那裡的華人多從事商務，其信仰是源自中國的儒、釋混合的宗教和祭拜祖先等，比檳榔嶼等地更富有中國傳統；馬六甲氣候宜人，患病和健康不佳的傳教士，乃至傳教士的遺孀、孤兒等，都可到此退修和療養；當地的殖民政府對新教傳教事業也非常支持。<sup>(35)</sup>馬禮遜和米憐將此計劃呈報倫敦會，得到他們同意，1815年8月米憐在馬六甲創辦第一份中文月刊《察世俗每月統記傳》，被譽為“中國近代雜誌的第一種”、“中國近代報業的開山鼻祖”。<sup>(36)</sup>教育方面，則創辦了英華書院，這是一所以“交互培養歐洲和中國文學”為目的，但最終是“作為一種使恆河外方讀或說中文的各族皈依基督信仰的手段”。<sup>(37)</sup>誠如曾任英華書院院長的伊文思（Rev. John Evans）所說：“我確信，我們必須在這個書院為中國培養一批傳教士，他們在不久的將來會樂意作為拯救靈魂的福音先驅，來到他們愚昧無知的同胞中間。”<sup>(38)</sup>

1820年，英華書院建成招生。倫敦會關於英華書院的決議案明確規定：英華書院必須嚴格實施以傳教為目的的教學方案，開設的課程原則上必須與傳教目的有關，如欲開設其它與此目的無直接關係的課程時，必須以不損害此目的為前提。在課程設置上，充份體現了這一目的。以宗教內容為主，輔以中西文學、歷史、地理、哲學、神學等內容。馬禮遜特別強調中國經典的學習，因為在他看來，“這不僅是宗教上的事情，不具備傳教士所去的那些不同國家的語言和知識，怎麼能夠讓這些國家的人們瞭解和說明道德和精神的真諦，以及神跡的彰顯？”尤其“中國是一個文明古國，她的古代和現代的文學就如同希臘羅馬和現代歐洲的總和一樣豐富。”<sup>(39)</sup>後來教會學校都把儒家經典作為重要課程開設，即以英華書院為主。

褒敦博士認為教會學校的目的“不外兩種：第一種目的是把兒童引到基督福音勢力範圍之下，使他們時時受其薰染；第二種目的是等到他們自己已經信仰了宗教，就給他們一種預備，使他們能把福音再傳給別人”。<sup>(40)</sup>《中國基督教教育事業》也認為：“基督教會之學校，初非專門之教育家所設立，其志亦不在教育人才以促進教育之進步，乃欲以學校為一種補助之物，以助其宣傳福音之業。”<sup>(41)</sup>馬禮遜創辦英華書院的目的即是如此，它確實培養了不少傳教人材，梁發、屈亞昂等均曾在此求學，日後成為第一位華人牧師的何進善也是該校畢業生。何進善字福堂，1840年入英華書院就讀。1843年，英華書院遷往香港，當時隨理雅各（James Legge）遷往香港的除梁發、屈亞昂、印刷工人何亞新外，還有四名學生，其中就有何進善。他精通中國古代典籍，又有較好的英文和希伯來文修養，曾協助理雅各從事文字佈道事業。1846年10月，在香港公眾禮拜堂，何進善被按立為牧師，成為第一位華人牧師。<sup>(42)</sup>此外，他還曾與湛約翰（John Chalmers）牧師同往廣東佛山創立倫敦會禮拜堂。歐洲籍的學生中，馬禮遜之子馬儒翰曾在英華書院學習，以後參與四人小組重譯《聖經》。宏富禮牧師（James Humphreys）曾在英華書院學習，

在米憐去世後接任英華書院院長。蘇格蘭人高大衛（David Collie）1822年6月24日入英華書院學習，繼宏富禮牧師之後任英華書院院長，對英華書院的發展做出重要貢獻。

但是，使英華書院聲譽鶴起的並非它培養的傳教人員，而是那些擔任政府職員或在商貿活動中擔當譯員者。1828或1829年訪問馬六甲英華書院的東印度公司貿易委員會主席馬治平（Charles Marjoribanks）說：“許多以前在這個學院受過教育的中國人，從事不同的職業謀生，他們被認為比那些不幸的鄉村人有較大的優勢，已經大大增加了這所學院的聲望。許多人被商人僱用，有的在政府裡做職員。”<sup>(43)</sup>廣東南海人袁德輝1820年代曾先後在檳榔嶼天主教學校和馬六甲英華書院學習過拉丁文和英文，1829年經伍浩官推薦，任清政府理藩院通事，曾到廣州為清政府購買馬禮遜的《華英字典》和其它語文書籍。<sup>(44)</sup>1839年林則徐赴廣州禁煙，袁德輝以譯員身份隨同，伯駕（Peter Parker）的眼科醫院第十次報告中提到袁德輝曾為醫治林則徐的疝氣到伯駕處取過疝氣托帶。林則徐曾請伯駕將瑞士法學家滑達爾（Emmerich De Vattel）《國際法》若干章節譯為中文，從而將西方國際法首次輸入中國。<sup>(45)</sup>在此過程中，熟悉英文的袁德輝發揮了重要作用，他不僅對伯駕的譯文進行了重譯和增譯，重要的是，“最初發現滑達爾的國際法著作有助於林則徐處理中外交涉，想必是袁德輝”<sup>(46)</sup>。儘管袁德輝的譯文也存在編譯或不盡恰當之處，但“考慮到此項翻譯工作對於林則徐反侵略鬥爭和處理中外交涉的影響”，“因此從中西思想文化溝通和交流講，林則徐主持滑達爾國際法著作的翻譯，其歷史意義是不容抹殺的”。<sup>(47)</sup>

英華書院遷到香港後生徒頗眾，在社會上享有盛名，唐景星、何焜山、梁桂臣等皆屬其早期畢業生。<sup>(48)</sup>1844年，英華書院更名為英華神學院。1845年，理雅各回國，他攜帶從馬六甲遷來的三名學生赴英昇學<sup>(49)</sup>，此即中國人留學英國之濫觴。1852年，湛約翰牧師抵港主持教務，1856年，因經濟原因停辦。

馬禮遜創辦英華書院，實為藉教育事業傳播福音之先鋒。1834年馬禮遜病逝後，澳門的新傳教士及英美商人為紀念馬禮遜在教育上的功績，倡議創立馬禮遜教育會（The Morrison Education Society），該會的宗旨是“在中國開辦和資助學校，在這些學校裡除教授中國少年中文外，還要教他們英文，並通過這個媒介，把西方世界的各種知識傳到他們手中。”<sup>(50)</sup> 1836年9月，馬禮遜教育會在廣州美國商館舉行成立大會，裨治文在成立大會上發表的長篇發言中說：“教育肯定可以在道德、社會、國民性方面，比在同一時期內任何陸海軍力量，比最繁榮的商業刺激，比任何其他一切手段的聯合行動，都會產生更為巨大的變化。（……）對中國的高等教育和普通教育的各部門作出改進的前景，幾乎是無止境的。（……）按照中國的俗話，千里之行，始於足下。一旦開始，就必須繼續幹下去。這樣做，教育就會得到推廣。如此，整個中國人將會受益，我們的事業最終也會成功。”<sup>(51)</sup>

會後，裨治文向英國和美國發信，呼籲派遣教師來中國辦學。英國國內沒有回應，美國耶魯大學幾位熱心教授則推薦了該校畢業生布朗（Samuel R. Brown）前來中國辦學。1839年2月，布朗偕夫人到達澳門，成立馬禮遜紀念學校，1839年11月4日開學。但馬禮遜紀念學校的學生容闓在其所著《西學東漸記》中這樣記述：

古夫人所設塾，本專教女生，其附設男塾，不過為瑪禮孫學校(Morrison School)之預備耳。瑪禮孫學校發起於1835年，至1839年成立。未成立時，以生徒附屬古夫人塾中，酌撥該校經費，以資補助，是予本瑪禮孫學校學生而寄生於此者。<sup>(52)</sup>

“古夫人”係指德籍傳教士郭實獵（Charles Gutzlaff）的夫人。1834年，倫敦婦女會倡議在遠東設立女學，郭實獵夫人應召來到澳門，並在澳門創辦了中國第一所女塾。據此可知，馬禮遜紀

念學校自1835年附設於郭實獵夫人女塾之中，1839年女塾停辦後，布朗乃在與大三巴毗鄰的馬禮遜教育會內重新開課；1842年後遷往香港，至1850年停辦，歷時僅十五年。雖然馬禮遜紀念學校辦學時間不長，在該校接受教育的學生亦不多，但它在中國教育史和近代留學史上佔據着重要一頁。該校在布朗的主持下，既開設中文課程，教授四書、詩經、易經、書經等，又開設英文課程，教授天文學、歷史、地理、數學、寫作等，知識面遠比一般的學塾廣闊，實為一所傳播新知的學校。就中國近代留學史而言，1846年，布朗牧師因夫人體弱，打算暫時離港回國調養，行前希望帶幾名年齡較大的學生赴美昇學，結果容闓、黃勝、黃寬三人被選中。他們三人皆在澳門入馬禮遜紀念學校就讀，1842年馬禮遜紀念學校遷港，隨遷的十一人中即有容闓、黃勝、黃寬三人。1847年1月5日，三人跟隨布朗赴美留學，實為中國近代留學美國的開始。

抵美後，他們首先到麻省的孟松學校（Monson Academy）。那是當時美國最著名的一所大學預備學校，他們在那裡學習算術、文法、生物、心理、哲學、英國文學等課程。1848年秋，黃勝因病輟學回國，容闓和黃寬堅持讀完全部課程，1849年以優異成績從孟松學校畢業。此後，黃寬入蘇格蘭愛丁堡大學攻讀醫學，歷經七年苦讀，以優異成績畢業，1857年回國，成為中國第一個畢業於英國愛丁堡大學的醫學碩士。回國後，黃寬先是到廣州金利埠仁濟醫院當醫生，在那裡結識了美國傳教士醫生嘉約翰。黃寬因醫術高明，深得嘉約翰器重。博濟醫院開張後，黃寬便經常到博濟醫院協助嘉約翰工作，比如疑難病的診治、重大手術的實施等，並到南華醫科學校承擔教學工作，他擔任的課程有解剖學、生理學和外科學，並協助嘉約翰編撰教材和講義。黃寬是中國人中最早的西醫，當時被稱為“好望角以東最負盛名之良外科”<sup>(53)</sup>。

容闓原本也可以得到去愛丁堡大學的資助，但他更希望昇入布朗牧師的母校耶魯大學學習。按照孟松學校的慣例，有一定的名額資助貧苦學生進入

大學，但接受資助的學生必須簽署書，保證畢業後擔任傳教士。容閔認為自己學習的目的在於為中國人謀取幸福，“傳道固佳，未必即為造福中國獨一無二之事業。以吾國幅員若是其遼闊，人苟具真正之宗教精神，何往而不利。然中國國民信仰果何如者？在信力薄弱之人，其然諾將如春冰之遇旭日，不久消滅，誰能禁之。況願書一經簽字，即動受拘束，將來雖有良好機會，可為中國謀利者，亦必形格勢禁，坐視失之乎”<sup>(54)</sup>，因而拒絕接受。1850年夏，布朗牧師為容閔從佐治亞州薩伐那婦女會（The Ladies Association in Savannah, Ga.）爭取到資助，容閔遂在1850年進入耶魯大學。在那裡，他學習十分刻苦，“讀書恆至夜半，日間亦無餘晷為遊戲運動”，終致成績優秀，“校中師生異常器重，即校外人亦以青眼相向”。<sup>(55)</sup>四年後，容閔獲耶魯大學文學學士學位，成為第一個在美國大學畢業的中國留學生。1854年11月，容閔由紐約乘船回國，開始了他為之奮鬥畢生的中國留學事業。

### 容閔與中國最早的官派留學生：留美幼童

1872年夏，滿清政府派出第一批留美幼童，此為中國最早的官派留學生。而留美幼童的成行，端賴“中國近代留學生之父”——容閔的努力爭取。以“為中國謀福利”為“終生打算”的容閔，還在耶魯大學修業期間，“中國之腐敗情形，時觸予懷。（……）每一念及，輒為之怏怏不樂”<sup>(56)</sup>，而改變中國社會腐敗、落後的途徑在於“以西方之學術，灌輸於中國，使中國日趨於文明富強之境”，“借西方文明之學術以改良東方之文化，必可使此老大帝國，一變而為少年新中國。”<sup>(57)</sup>在容閔看來，學習西方文明的諸多方式和途徑中，最主要而有效的途徑是選擇優秀青年赴美留學。容閔的邏輯是：他是受過美國高等教育的人，他可以將美國文化輸入中國；別人也能按同樣的方式，到美國留學，成為用美國文化來改造中國的新人。這樣，赴美留學的人越多，西方文明傳入中國就會越多，先進的西方文化逐漸就會使中國變得像美國那樣富強。“蓋當第

四學年中尚未畢業時”，容閔已醞釀中國留學教育計劃，認為留美教育“為中國復興希望之所繫，亦即予苦心孤詣以從事者也”。

容閔確立其留美教育計劃後，便全力圖謀實施。但當時中國的現實與容閔的留學計劃格格不入。滿清朝廷昏庸如初，不求變革，絕大多數官僚抱殘守缺，反對“師學洋人”，斥責外國的先進技術是“奇技淫巧”，至於出國留學，拜洋人為師，簡直是“變而從夷”，那更是大逆不道。在到處碰壁後，容閔寄希望於太平天國，希望借助太平天國實施其教育計劃。1860年冬，容閔離開上海去南京——當時太平天國的首都天京，“本希望遂予夙志，素所主張之教育計劃，與夫改良政治之贊助，二者有所借手，可以為中國福也”，但經過一番考察後，“不圖此行結果，毫無所得。曩之對於太平天軍頗抱積極希望，庶幾此新政府者能除舊布新，至是頓悟其全不足恃”。<sup>(58)</sup>

太平軍不能依恃，容閔竟產生了經商致富，再自派留學生出國的想法。從1861年起，容閔在九江做起茶商，但以破產告終。正當他對實施留美教育計劃感到絕望時，接到曾國藩要召見他的消息。曾國藩召見容閔完全出於洋務事業的需要。他和李鴻章打算在上海修建一家兵工廠，但缺少機器。曾國藩聽說容閔在美多年見識多廣，正是赴美採購機器的合適人選。容閔本對這種採購商的角色不感興趣，但為了討曾國藩歡心，毅然領命。容閔通過赴美採買機器，參與創建江南製造總局，博得了曾國藩的信任。1867年，容閔建議曾國藩在江南製造總局附近設立兵工學校，曾欣然同意。這為容閔推出其留美教育計劃奠定了基礎。

1867年，容閔向江蘇巡撫丁日昌進言，闡述他的留學計劃。丁日昌對此大加贊許，立刻命容閔代寫條陳。容閔寫了四條建議，中心是派遣留學生：

政府宜選派穎秀青年，送之出洋留學，以為國家儲蓄人材。派遣之法，初次可先定一百二十名學額以試行之。此百二十人中，又分為四批，按年遞派，每年派送三十人。留學期限為十五

年。學生年齡，須以十二歲至十四歲為度。視第一、第二批學生出洋留學著有成效，則以後即永定為例，每年派出此數。派出時並須以漢文教習同往，庶幼年學生在美，仍可兼習漢文。至學生在外國膳宿入學等事，當另設留學生監督二人以管理之。此項留學經費，可於上海關稅項下，提撥數成以充之。<sup>(59)</sup>

容閔在這裡將派留學生的目的、人數、方法、管理、經費等一系列問題都設想到了，比較切實可行。條陳寫好後，丁日昌自知“派遣留學從無先例，事關重大，要靠中樞大臣之力方能促成”，乃請軍機大臣文祥代奏。不料文祥因“丁憂”回籍，導致此事無果而終。但容閔並未灰心。1870年，丁日昌赴天津協助曾國藩處理“天津教案”，容閔作為翻譯同行。在此期間，容閔一再鼓動丁日昌說服曾國藩派遣留學生出國。曾國藩終於同意了容閔的主張，答應和李鴻章立即聯名上奏，請求滿清政府批准。

與此同時，美國方面接受中國派遣留學生的條件也已具備。1868年，美國人蒲安臣（Anson Burlingame）代表中國和美國訂立了〈續增條約〉（又稱“蒲安臣條約”），其中第七條規定：“嗣後中國人欲入美國大小官學學習各等文藝，須照相待最優國之人民一體優待；美國人欲入中國大小官學學習各等文藝，亦照相待最優國之人民一體優待。”<sup>(60)</sup>正是這條，為滿清政府向美國派遣幼童留學奠定了法律基礎。

1870年冬，滿清政府正式旨准了曾國藩、李鴻章關於派遣赴美留學生的奏摺。1871年8月5日，曾國藩、李鴻章再次聯合上奏〈選派聰穎子弟赴美習藝並酌議章程〉，進一步強調了派人出國留學的意義，並制定了具體章程十二條。1872年2月，曾國藩、李鴻章第三次上奏朝廷，進一步明確了幼童留學的規章。滿清政府很快批准了這一計劃，在上海成立了“幼童出洋肄業局”，負責幼童出國前的培訓；在美國設立中國留學生事務所，任命陳蘭彬和容閔為正、副監督。至此，近代中國官費留學運動

正式拉開了序幕，容閔圖謀了十數年的留美教育計劃終於成為現實。

1872年8月11日，第一批留美幼童三十人由陳蘭彬率領，從上海起程赴美；1873年6月12日，第二批留美幼童三十人由黃勝率領赴美，有香港、上海七名自費留美生同行；1874年9月19日，第三批留美幼童三十人由祈兆熙率領赴美；1875年10月14日，第四批留美幼童三十人由鄭其詔率領赴美，有上海三名自費留美生同行。至此，四批共一百二十名幼童赴美留學。

幼童到美國後，全部分散在美國東部新英格蘭地區。在學業上，他們首先是學習英文及基礎課，然後再學習各種專門知識。至於選擇學習何種專門知識，曾國藩、李鴻章在給朝廷的奏摺中即已這樣提到：

竊謂自斌椿、志剛、孫家谷兩次奉命遊歷各國，於海外情形，亦已窺其要領：如輿圖、演算法、步天、測海、造船、製器等事，無一不與用兵相表裡，凡遊學他國，得有長技者，歸即延入書院，分科傳授，精益求精。其軍政船政，直視為身心性命之學，今中國欲做倣其意而精通其法。當此風氣既開，似宜亟選聰穎子弟攜往外國肄業，實力講求，以仰副我皇上作育人材力圖自強之至意。<sup>(61)</sup>

在曾、李看來，輿圖（地理）、步算（天文、數學）等是軍事的工具，國家的實力則體現在軍政、船政。據此可知，曾、李等力陳派遣留學生的目的，在於為滿清政府造就軍事人材，從留美幼童所學專業多為諸如電學、醫學、採礦、五金、土木工程等理工“西技”，可知滿清政府派遣幼童赴美留學的目的。但是，由於中美文化的衝突，特別是由於保守勢力的強烈反對，這批幼童沒有等到十五年的留學期滿，被迫中途撤回。消息傳開後，在當時即引起一些開明國人極大憤怒和深深惋惜。時任中國駐日使館秘書的黃遵憲作長詩一首，鞭撻留學監督吳子登等人的這種倒行逆施的行為。其詩中寫道：

新來吳監督，其僚喜官威。謂此泛駕馬，銜勒乃能騎。徵集諸生來，不拜即鞭笞。弱者呼暴痛，強者反唇稽。汝輩野狼心，不如鼠有皮。誰甘蓄生罵，公然揮老拳。監督憤上書，溢以加罪辭。(……)郎當一百人，一一悉遣歸。竟如瓜蔓抄，牽累何累累！<sup>(62)</sup>

著名改良主義思想家鄭觀應亦指出：將留美學生“全數遣回，甚為可惜，既已肄業八、九年，算學文理既佳，當時應擇其品學兼優者，分別入大學堂，各習一藝，不過加四年工夫，必可有觀，何至淺嘗輒止，貽譏中外？”<sup>(63)</sup>總之，滿清政府此舉釀成了一幕幼童留美的悲劇。

儘管留美幼童被中途撤回，但他們畢竟“是名副其實的走向世界了”<sup>(64)</sup>。他們在美國受過至少六至九年的“西學”教育，至少有五十多名幼童昇入耶魯大學、哈佛大學、麻省理工學院、霍普金斯大學、哥倫比亞大學等美國著名大學就讀，為中國近代化培養了一批新式人材。據初步統計，這批留美生中從事工礦、鐵路、電報者三十人；從事教育事業者五人，其中大學校長兩人；從事外交、行政者二十四人，其中外交總長一人，內閣總理一人；從事商業者七人；加入海軍者二十人，其中海軍將領十四人。<sup>(65)</sup>這批留美生對中國貢獻最大的在工商企業方面，他們在工廠、礦山、鐵路、航運、電報、電話、銀行等部門擔任技術指導，直接傳播西方的先進技術。在礦業方面，七名回國幼童——吳仰曾、鄭榮光、陳榮貴、陸錫貴、唐國安、梁普照、鄭景揚（曾就讀麻省理工學院）被分配至開平礦務局的路礦學堂，日後成為中國礦業的創始人。電報業方面，周萬鵬（曾任中國電政總局局長）、朱寶奎（曾任上海電報局局長）、袁長坤（曾任清朝郵傳部電政負責人）、陶廷庚（曾任湖北電報局局長）、程大業（曾任恰克圖電報局局長和滿洲里電報局局長）、吳煥榮（曾任江西電報局局長）、方伯梁（曾任漢口電報局局長）、梁敦彥、黃開甲、唐元湛等，中國許多電報線都是由他們主持規劃鋪設的，如周萬鵬主

持規劃了寧漢線、桂滇線等的電報路線，程大業負責修建了京城到蒙古的電報線。到1889年，全國除陝西、甘肅和湖南三省，各省都有了通往京城的電報線。留美幼童和電報學生做出了巨大貢獻，“‘留美幼童’當之無愧，是中國電報業的開山鼻祖和創業英雄”<sup>(66)</sup>。在中國近代鐵路的建設中，留美生成績卓著，鍾文耀、羅國瑞、黃仲良、蘇銳釗、周長齡、鄭景揚、盧祖華、楊昌齡、黃耀昌等都做出巨大貢獻。在鐵路建設中，幼童中最傑出的代表就是詹天佑，他將畢生的心血全部用在中國的鐵路建設上，而修建京張鐵路更是詹天佑的不朽功績，被譽為“中國鐵路之父”。軍事方面，被“召回”的幼童中有四十一人被分配到包括北洋水師等海軍系統，僅海軍中就有二十人，十四人在1888年海軍正式成軍時得到朝廷的任命，成為中國最早的新式海軍軍官。從事外交的歸國幼童有十六人之多，梁敦彥曾作過外交總長，梁誠、吳仲賢等也是外交界的著名人物，而作過內閣總理的唐紹儀，則更是民國史上外交和政治方面的重要人物。從事教育的留美幼童同樣成就卓然：蔡紹基曾任北洋大學校長，唐國安則擔任過清華大學的前身清華學堂校長，為清末民初大批青年赴美留學作出了貢獻。學習醫學的林聯輝則任北洋醫院院長。周長齡和方伯梁籌建了唐山路礦學堂，培養了一批中國早期的鐵路工程師。總之，留美幼童利用所學，都各自有所建樹，有力地推動了中國早期近代化的歷史進程。設若滿清政府能讓這批幼童如期完成學業回國，可以想見，他們在中國近代化進程中所起的作用自然遠不止上面所述。

留美幼童利用“他們在美國所受的教育，使他們對其祖國作出重大的貢獻”<sup>(67)</sup>。而這一切，都要歸於容閔首倡之功。誠如舒新城所指出的：“無容閔，雖不能一定說中國無留學生，即有，也不會如斯之早，而且派遣的方式，也許是另外一個樣子，故欲述留學之淵源，不可不先知容閔。”<sup>(68)</sup>而容閔赴美留學，與傳教士有着密切關係：容閔在澳門就讀的馬禮遜紀念學校是一所教會學校，促成容閔等三人赴美留學的馬禮遜紀念學校校長布朗本身就是

一位傳教士，所需經費也是由教會資助。傳教士的教育給容閔以深刻的影響，這種影響又以容閔日後的活動延續下去。容閔經過十五年的不懈努力，成功實現其中國幼童赴美留學計劃，即為這種影響的體現。因此，如果說傳教士對中國最早的官派留學生、特別是赴美留學生的派遣起到一定積極作用，當非溢美之詞。尤其是，除幼童為主的官費留美外，還有自費留美學生，據統計，僅1874-1895年二十餘年間，即有四十五名自費留美學生。<sup>(69)</sup>多數自費留學生是由來華傳教士贊助。儘管傳教士資助留學的主觀目的多為培養教徒或傳教士，但客觀上卻促進了西學東漸。以顏永京為例，他早年就讀於美國傳教士畢德爾（Bishop Boone）在上海開辦的住讀學校，後被教會送往美國留學，回國後從事文化事業；1870年在武漢建立文華學堂，1878年返回上海，參與籌建聖約翰書院（後為聖約翰大學），並任院長。他一面主持院務，一面執教講學。他曾將英人斯賓塞爾的名著《教育論》（*Education: Intellectual, Moral, Physical*）譯成中文，使中國人瞭解西人對教育規律的探討和對德、智、體三者辨證關係的論述。他還將美國人海文（J. Haven）著的《心靈學》（*Mental Philosophy*）譯為中文，1889年在上海益智書會出版，作為聖約翰書院教材。這是目前所見到的中國第一本心理學譯著。確如有論者所指出的，“顏永京的譯書和講授，對中國心理學的研究有奠基之功”<sup>(70)</sup>。

繼男子留學後，女子也開始赴境外留學，而中國近代最早的女留學生也是由傳教士攜帶和資助的。1870年，寧波一位六歲的孤兒金雅妹，由美國傳教士麥加梯帶往日本求學。1881年，在麥加梯的資助下，金雅妹赴紐約學習醫學。四年後，金雅妹以優異的成績畢業於紐約醫院附設的女子醫科大學，成為中國第一個女大學畢業生。1888年歸國，在廈門、成都等地行醫，傳播美國醫學技術。1907年，金雅妹在天津設立醫科學校，並親自任教，為中國培養了一批新式醫學人材。1884年，福州女子柯金英由美國教會資助，赴美留學，入費城女子醫科大學就讀；1894年畢業，又深造兩年，1896年回國。她在福州創辦婦孺醫院；1899年又負責福州馬

可愛醫院（Woolstone Memorial Hospital）。她醫術高明，培養了不少有專長的醫務人材。1892年，江西女子康愛德和湖北女子石美玉在傳教士的幫助下，赴美學習醫學。回國後創辦醫院，培訓醫生，把西方醫學著作譯為中文，促進了西醫學知識技術的東漸，推動了中國醫學的近代化。

留美幼童開創了中國官費留學的先河。從此，赴境外留學之風日漸興盛，形式亦趨多樣化，不僅有政府公派，自費留學亦漸成風尚；不僅留學歐美，甲午戰爭後留學日本也蔚為大觀。但是，回首中國留學史，我們應該正視，寓華傳教士曾寫下了濃重的一筆。

#### 【註】

- (1) 梁啟超：〈千五百年之留學生〉，《改造》四卷一號。
- (2) 周一良：《中日文化關係史論》，頁3，南昌，江西人民出版社，1990年。
- (3) 舒新城：《近代中國留學史》，頁1，上海，上海文化書店，1939年影印本。
- (4) 漢語大詞典簡編委員會：《漢語大詞典簡編》（下），頁2867，上海，漢語大詞典出版社，1998年。
- (5)(6) 鄭天祥主編：《羅文藻史集》，高雄教區主教公署印行，1973年，頁5；頁7。
- (7) 清王之春：《清朝柔遠記》，頁65，北京，中華書局，1989年。
- (8) 《宮中檔雍正朝奏摺》第十四輯，頁470，臺灣故宮博物院，1980年。
- (9) 樊國梁：《燕京開教略》中篇，救世堂，1905年。
- (10) Charles Wilfrid Allan, *Jesuits at the Court of Peking*, p. 168, Shanghai, no date.
- (11) 乾隆：《四庫全書總目》序。
- (12) 《清高宗實錄》卷1219，乾隆四十九年（1784）十一月十七日，北京，中華書局，1985年影印本。
- (13) 日後藤末雄：《乾隆帝傳》，《清史譯文》第10輯，中國人民大學清史研究史料室1979年油印版。
- (14) 方豪：《中國天主教史人物傳》（中），頁197，北京，中華書局影印本，1988年。
- (15) 法費賴之著、馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》（下），頁760，北京，中華書局，1995年。
- (16)(18)(19) 方豪：《中國天主教史人物傳》（中）北京，中華書局影印本，1988年，頁144-148，頁189；頁195。

- (17) 費賴之則稱鄭瑪諾幼從衛匡國赴羅馬。見(法)費賴之著、馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，頁380，北京，中華書局，1995年。
- (20) 許明龍：《中法文化交流的先驅黃嘉略——一位被埋沒二百多年的文化使者》，《社會科學戰線》1986年第3期。
- (21) 方豪：《中西交通史》(上)，頁13，長沙，岳麓書社，1987年。
- (22) (法)費賴之著、馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》(下)，頁759，北京，中華書局，1995年。
- (23)(24) 方豪：《中國天主教史人物傳》(下)，北京，中華書局影印本，1988年，頁158；頁160-161。
- (25) 許明龍：《中西文化交流先驅》，頁360，北京，東方出版社，1994年。
- (26) 方豪：《中國天主教史人物傳》(中)，頁344，北京，中華書局影印本，1988年。
- (27) 馬國賢：〈清宮十三年——馬國賢神甫回憶錄〉(八)，劉曉明編譯，《紫禁城》1990年第2期。
- (28) 馬國賢：〈清宮十三年——馬國賢神甫回憶錄〉(八)，劉曉明編譯，《紫禁城》1990年第2期。
- (29)(30) 方豪：〈同治前歐洲留學史略〉，載氏著《方豪六十自定稿》(上)，臺北，臺灣學生書局，1969年，頁379-402；頁397。
- (31) 莫東寅：《漢學發達史》，頁118，上海，上海書店，1989年。
- (32) (清)王之春：《清朝柔遠記》，頁152，北京，中華書局，1989年。
- (33) 王治心：《中國基督教史綱》，頁149，上海：基督教青年協會書局，1940年。
- (34) William Milne, *A Retrospect of the First Ten Years of the Protestant Mission to China*, Malacca, 1820, p. 136; pp. 136-138.
- (36) (新)王慷鼎：《新加坡華文報刊史論集》，頁9，新加坡新社，1987年。
- (37) E. A. Morrison, *Memoirs of the life and labours of Robert Morrison*, Vol. II, p. 48, London, 1839.
- (38) *The Report of the London Missionary Society*, part 42, p. 28，轉引自顧長聲：《從馬禮遜到司徒雷登——來華新教傳教士評傳》，頁9。
- (39) Brian Harrison, *Waiting for China: The Anglo-Chinese College at Malacca 1818-1843, and the 19th Century Mission*, Hong Kong University Press, 1979, p. 97.
- (40) 李楚材編：《帝國主義侵華教育史資料——教會教育》，頁432，北京，教育科學出版社，1987年。
- (41) S. W. Barnett and J. K. Fairbank, *Christianity in China: Early Protestant Missionary Writings*, Cambridge: Harvard University Press, 1985, p. 5.
- (42) Brian Harrison, *Waiting for China*, pp. 130-131.
- (43) E. A. Morrison, *Memoirs of the life and labours of Robert Morrison*, Vol. II, p. 62, London, 1839.
- (44) *The Chinese Repository*, Vol. VI, p. 153.
- (45) 關於伯駕翻譯西方國際法的詳細情況，請參考拙著〈美國傳教士伯駕與西方國際法首次傳入中國〉，載《文化雜誌》中文版第57期。
- (46)(47) 王維檢：〈林則徐翻譯西方國際法著作考略〉，《中山大學學報》1985年第1期。
- (48) 李志剛：《基督教早期在華傳教史》，頁213，臺北，臺灣商務印書館，1985年。
- (49) Brian Harrison, *Waiting for China*, p. 131.
- (50) *The Chinese Repository*, Vol. V, p. 375.
- (51) *The Chinese Repository*, Vol. V, pp. 375-381；顧長聲：《從馬禮遜到司徒雷登——來華新教傳教士評傳》，頁33。
- (52)(53)(54)(55)(56)(57)(58)(59) 容闥：《西學東漸記》，長沙，湖南人民出版社，1981年，頁3；頁18；頁20；頁21；頁22；頁23；頁63；頁86-87。
- (60) 王鐵崖：《中外舊約章彙編》，第1冊，頁263，北京，三聯書店，1957年。
- (61) 舒新城：《近代中國留學史》，頁196，上海，上海文化書店，1939年影印本。
- (62) 黃遵憲：《人境廬詩草》卷三。
- (63) 鄭觀應：《盛世危言》卷一。
- (64) 陳旭麓：《近代中國的新陳代謝》，頁114，上海，上海人民出版社，1992年。
- (65) 參見李喜所譯：〈中國近代早期留美生小傳〉，《南開史學》1984年第1期。
- (66) 錢綱、胡勁草：《留美幼童：中國最早的官派留學生》，頁182，上海，文匯出版社，2004年。
- (67) 高宗魯：《中國幼童赴美史》，頁100，臺灣，華欣文化事業中心，1982年。
- (68) 舒新城：《近代中國留學史》，頁2，上海，上海文化書店，1939年影印版。
- (69) 陳學恂：《中國近代教育史教學參考資料》，頁372，北京，人民教育出版社，1988年。
- (70) 李喜所、劉集林等著：《近代中國的留美教育》，頁55，天津，天津古籍出版社，2000年。

# 明清時期澳門城市發展研究

葉 農\*

澳門本是中國海濱一處不為人注目的地方。但自從16世紀中葉葡萄牙人入居之後，它逐步發展成為中國領土上一個具有南歐風情的城市，充滿傳奇色彩，魅力無窮。今天，我們要探求其傳奇色彩與魅力的來源，以城市史學為理論基礎，從澳門城市發展史着手，肯定是一條探索此秘密的捷徑。

澳門城市發展史研究目前正在成為澳門史研究中的一個重要話題。為了給澳門歷史城區申報世界文化遺產先行作準備，澳門特別行政區文化局出版的《文化雜誌》，不遺餘力地刊登了許多有益的關於澳門城市發展史研究的專題論文。一時中葡史家雲集，有一批非常有見地的澳門城市發展史研究論文面世，如巴拉舒著〈澳門中世紀風格的形成過程〉，湯開建教授著〈明代澳門城市建置考〉等，這些論文都從不同的側面論述了澳門城市發展中的重要方面。還有許多學者對城市問題也有論述，如白樂嘉（J. M. Braga）、博克塞（C. R. Boxer）、潘日明（P. Benjamim António Videira Pires）、施白蒂（Beatriz A. O. Basto da Silva）和普塔克（Roderich Ptak），吳志良、金國平等對我們理解澳門城市的發展提供了非常好的框架。故本文將就澳門葡城在明清時期發展過程中的一些問題發表一點淺薄的看法。

## 葡人對澳門的選擇 葡城的佈局與早期建設者

### 一、葡萄牙人對澳門的選擇

自從葡萄牙人首先抵達中國後，先在珠江口東岸的大嶼山建立了Tamao據點<sup>(1)</sup>，但不久就被驅逐。此後，又在福建漳州、浙江寧波等地建立走私據點，亦均被明朝政府摧毀。後來，他們又來到廣東的一些島嶼與港灣進行貿易，如上川島、浪白澳等地，均未能長期立足。最後，經過長時間的挑選，他們終於找到了珠江口西岸的澳門。

澳門被選擇符合葡萄牙人的一貫原則：將城市和商站建於河口、海口、半島、海島之上。在葡萄牙人的東方航線上，他們建立了一系列的城堡與商站，這些城堡與商站選址的共同特點是以航線上重要的河口、海口、半島、海島為選擇點。珠江口西

岸的澳門，那裡地理位置優越，在葡萄牙人入居之前，已經是各國商船聚集之地。

葡萄牙人選擇澳門，另有一個重要的宗教原因，那就是澳門之南有一處地方叫“十字門”。據嘉靖二十四年（1545）《香山縣誌》載：

（……）箔洲、攀洲、游魚洲、大吉山上東，中水曰內十字門；小吉山上西北，中水曰乾門；九澳山上東南西對橫琴，中水曰外十字門。其民皆島夷也。<sup>(2)</sup>

十字門，在澳門南面由舵尾、雞頸、橫琴、九澳四山對立、海水縱橫成十字而得名，是一處重要海船錨地，此名在葡萄牙人入居澳門之前就已經存在。

十字，即十字架，是基督教的永恆標誌。羅馬教皇募集的、以維護基督教為名向地中海地區進攻

\*葉農，廣州暨南大學文學院古籍所副研究員，主要從事港澳史、基督教傳華史等研究。



的軍隊就曾叫“十字軍”，他們發動的歷次戰爭亦稱為“十字軍東征”。葡萄牙是一個信奉天主教的國家，其臣民亦多有虔誠而堅定的天主教徒，當他們來到澳門地區，得知此處有地名為“十字門”，這一定會深深地打動他們，或許他們認為這是上帝的啟示，他們必須在此地居留。

關於這一點，中國人都注意到了。在許多中國文人的詩文中，均將十字門與澳門天主教的標誌性建築——聖保祿教堂（即華人所稱“（大）三巴寺”，“三巴”即“聖保祿”的粵語譯音）聯繫在一起。章文欽教授說：“詩人們每喜將三巴寺和十字門聯繫在一起。康熙二十三年（1684），香山劉世重（……）寫下了‘番童夜上三巴寺，洋舶星維十字門’的佳句。其後佳句疊出。李遐齡的‘鐘鳴月上三巴寺，風起潮生十字門’，亦寫夜景。釋跡刪的‘山鐘近接三巴寺，海氣晴分十字門’，則寫晝景。黃呈蘭的‘海市遠通門十字，蜃樓高聳寺三巴’，嵌入海市蜃樓之典，有化凡為奇之勝。陳曇的《十字門》：‘海舶連雲此地屯，耶穌天主教猶存。今朝浪後三巴寺，昨夜雲生十字門’，則把十字門與天主教聯繫在一起。”<sup>(3)</sup>

### 二、葡萄牙人澳門定居的最初選點

要在澳門建城並非易事。葡萄牙人來到中國海岸後，曾多次嘗試着建立城鎮，均以失敗告終。但是，這為葡萄牙人後來在澳門成功建城提供了經驗。葡萄牙人獲准入居澳門後，經過1554-1557年間的猶豫與觀察，便開始了澳門葡城的建設。其城址的選擇，葡萄牙人考慮到了制高點、港口這些軍事、宗教和商業的原因，故選擇了在今大砲臺所在的大三巴山與西望洋山之間的山谷地帶。據（清）徐繼畬輯《瀛環志略》載：“隆慶初，抵粵東香山縣之濠境，即澳門請隙地建屋，歲納租銀五百兩，疆臣林富代請許之，葡萄牙人遂立埔頭於澳門，是為歐羅巴諸國通市粵東之始。（……）葡萄牙，係西洋小國，得此奧宅，如登天上。以其餘資，廣築樓館，綿亙萬廈。”<sup>(4)</sup>這塊“隙地”，南北兩頭有山，東西分別面臨外海與通往廣州城的內港河道，便於防守且交通便利，戰略位置很重要。

### 三、葡城早期佈局方式：村街模式

在澳門，葡萄牙人對城市佈局相當重視，他們選擇的是傳統的村街佈局。其中，“街”應該指直街及以後形成的街道網。“葡萄牙的城市和鄉鎮成千上萬條大街、馬路、小巷和廣場都有着各處不同的名稱。但是在葡萄牙大部分城鎮中有一條街的名稱是全國都一樣的，這就是：直街。一般都將這一名稱賦予城鎮中最古老最具傳統特色的一條街，其實這樣的街道往往是不規則的，人們稱之為‘直街’的街幾乎總是彎彎曲曲，而且是‘城（鎮）中最彎曲的街道’。（……）澳門也有一條直街，它沒有擺脫葡萄牙的這一傳統。”<sup>(5)</sup>

澳門建城是從直街開始的。直街在1557年左右開始於沙欄仔街附近，連接聖安東尼堂（即花王堂），直達大三巴街附近。然後向營地大街發展。而營地大街作為一個聚集點，街道向兩個方向發展。一是連接大三巴街，一是聯接龍嵩街，通過龍嵩街向聖奧斯定堂（龍嵩廟）及聖老楞佐堂（風順堂）方向發展，這是直街的主幹。它中間連接了兩個“前地”（廣場）：一是大三巴前地，一是議事會前地。通過沙欄仔街、花王堂街、大三巴街、營地大街、龍嵩街，又魚骨式地向兩邊延伸，形成街道網。而其中的“村”，澳門的三大堂區：花王堂區、望德堂區、風順堂區，就是城中的定居區。人們根據自己的信仰和貿易的需要，散居在這幾個教堂週圍，進而逐漸形成不同的街區。這些居民區後經發展，形成了澳門葡城。

### 四、澳門城市早期建設者

早期葡城建設者，有以下幾類：葡國商人、葡亞混血後裔、為葡萄牙人提供服務的中國僕人的精英、耶穌會士。（葡）奧利維拉說：“創建城市的居民（我們已經可以稱之為澳門人）是一群與馬來、暹羅、日本和中國婦女有關係的商人和葡亞混血兒。他們是這個項目的第一批投資者，在這種商人團體的基礎上，澳門開始迅速地發展起來。”<sup>(6)</sup>此外，澳門葡人至少還擁有其他兩個重要群體的支持：

1) 耶穌會士。澳門葡人想方設法吸引耶穌會參與澳門這個葡亞基地的建設，並得益於一些城市創

◁ 澳門夢幻之夜：議事亭（多媒體·油畫布面）馮寶珠·2007年



建者（主要是迪奧文·佩雷拉家族）與1545年左右開始來到本地區的耶穌會士之間的友好關係。由於耶穌會士的知識淵博，能言善辯，以及他們對不同種族、宗教和習俗的寬容，澳門葡人首先期望利用他們的參與，給中國當局留下深刻的印象。<sup>(7)</sup>

2) 中國僕人中的精英，即一些在中國給城市擔任“嘴巴和耳朵”的翻譯，即龐尚鵬所言“其通事多漳、泉、寧、紹及東莞、新會人為之”<sup>(8)</sup>。他們在中國當局進行外交活動時起着不可缺少的作用。中國人對建築的經驗也是澳門城市建設的一個重要的來源。如中國人對蠟灰和竹木等材料的使用，也為葡萄牙人找到便宜好用的建築材料提供了足夠的經驗。

### 澳門葡城建設的核心理念

澳門城市最初的建立同葡萄牙人的宗教觀念緊密關聯，並同耶穌會士（同樣被稱為“保祿主義者”）直接聯繫。事實上，葡萄牙人就是把自己當成聖保祿那樣到東方異邦人中傳教的使徒。關於葡萄牙人的宗教熱情與英雄主義，其著名詩人賈梅士（Luís de Camões）的名著葡萄牙史詩《盧濟塔尼亞人之歌》（*Os Lusíadas*）就是最好的反映。他在詩中要求其國人根據天主教的精神，努力去征服世界，並要將基督福音遠播到東方的中國和日本等地：

你們這些竊取了像多美一樣，上帝的使徒這種名義的人們，我要說：如果你們真是使徒，為什麼不去傳播神聖的信仰？如果你們是鹽已在國內變質，你們在那兒誰也不配做先知，否則（更別說不信基督的人），何以砲製當今許多異端邪說？（第10章119）

看那便是名喚占婆的海岸，茂密的大森林裡香木參天，交趾支那就像是一個謎團。還有那世俗不諳的海南灣，就在這裡屹立着中華帝國，她有難以想像的土地財富，從北回歸線到寒冷的北極，全部歸屬她那遼闊的幅員。（129）

你看那座難以置信的長城，就修築在帝國與鄰國之間，那驕傲而富有的王權力量，這便是確鑿而卓越的證明。（130）

（……）這隱約的海島與中國遙峙，你們從中國出發把她尋覓，這是盛產精美白銀的日本，神聖的宗教為她傳遍福音。（131）<sup>(9)</sup>

葡萄牙人的聖保祿精神（澳門視聖保祿為其主保聖人）在葡城建設中亦時時體現。首先，城市的“頂峰”被命名為聖保祿山，整個宗教、軍事綜合體都被命名為大三巴教堂、聖保祿書院、大三巴砲臺。其次，它週圍的街道被命名為大三巴斜巷、大三巴右街、大三巴街、大三巴巷等。另外，澳門北部城牆上一個通往內地的城門亦叫三巴門，三巴門即聖保祿門。將此門命名為聖保祿，亦反映了葡萄牙人希望像聖保祿那樣，傳教異域，以基督征服中國的理念。這說明葡萄牙人把他們對於宗教的信念從開始就帶入了這個城市的建設中，成為澳門葡城建設的核心理念。

### 澳門城市發展的分期

歷經明清兩代，至鴉片戰爭結束，澳門城市發展經歷了以下的階段：

在葡萄牙人入居澳門之前，雖然已有中國人在此定居，但在葡人入居以後的三百年裡，澳門城市發展的主體是葡萄牙人居住區（即葡城）。在此時期裡，澳門葡萄牙人的海外貿易，在開埠後歷經近百年的興盛之後，逐步走向了停滯衰落。因此，葡萄牙人貿易興盛之時，積極推進澳門城的建設，奠定了其發展的基本格局。根據澳門葡城建設的進程，可分為：

1) 1554-1582年“葡城”的開創時期。儘管初期的建築多為竹木結構，但各宗教主要建築地點都已選定，城市社區用地範圍都已明確。澳門華人亦確立其居住區。據湯開建教授考證，澳門此際已形成了一條“中貫四維”的十字大街，華人已在這街區的“德”字街上居住。<sup>(10)</sup>

◁ 澳門夢幻之夜：議事亭前地（多媒體·油畫布面）馮寶珠·2007年

2) 1583-1637年澳門城市基本框架的形成時期。1583年，葡萄牙人得到兩廣總督陳瑞的口頭承諾，允許在澳門居住。<sup>(11)</sup>澳門議事會成立後，澳門城市的建築開始以磚石材為主，尤其是教堂建築向持久、穩固、莊嚴方向變化。隨著貿易的飛速發展，荷蘭人開始圖謀進攻澳門。澳門先後建設了城牆和防禦系統，尤其是1623年以後，澳門的主要砲臺均已建立。<sup>(12)</sup>1626年，澳門城牆的建成和1637年作為澳門城市象徵的大三巴教堂竣工，都標誌着澳門葡城基本成形。

3) 1637-1757年澳門城市發展停滯時期。此期間因為貿易衰落，葡萄牙人在東方的競爭力下降，澳門

一蹶不振。澳門城市幾乎沒有大的城市建設工程。

4) 1757-1849年澳門城市轉型時期。<sup>(13)</sup>此時期，澳門由葡人的貿易港，轉型為來華西人聚居地，這帶動了澳門城市功能的轉型。1784年，澳葡當局買下了現議事會的地方，建成了新的議事會大樓，城市重心進一步向南灣發展。

## 澳門葡城的建設

明清時期，澳門葡城的各個要素是怎樣建成的呢？

### 一、砲臺與城牆

從葡人入居至1637年，澳門已建成砲臺有：

| 砲臺名稱   | 建築時間                                 | 地點  | 備註                                       |
|--|--------------------------------------|---|--|
| 沙梨頭砲臺<br>(Patane Bulwark)                            | 1562                                 | 花王堂附近的沙梨頭(near the Calçada of Palanchica, on the small elevation of Patane close by a small chapel dedicated to S. António) |  |
| 大砲臺<br>(Fortaleza de S. Paulo do Monte)              | 1617-1626                            | 大三巴山頂<br>(On S. Paulo do Monte Hill)  | 又名三巴砲臺，漫地砲臺，聖保祿砲臺                        |
| 東望洋砲臺<br>(Fortress of Nossa Senhora da Guia)         | 始建於1622年，<br>1635年拆除，<br>1637-1638再建 | 東望洋山頂<br>(On Guia Hill)   | 又名基亞砲臺                                   |
| 西望洋砲臺<br>(Nossa Senhora da Penha de França Bulwark)  | 1622-1623                            | 西望洋山頂<br>(On Penha Hill)  | 又名竹仔室砲臺，佛蘭<br>孃聖母砲臺<br>1892年拆除           |
| 媽閣砲臺<br>(Fortress of S. Tiago da Barra)              | 1622-1629                            | 媽閣山下<br>(on the shores of Barra Hill)   | 又名娘媽角砲臺，罷辣<br>砲臺，聖地牙哥砲臺                  |
| 南灣砲臺<br>(Fortress of Nossa Senhora do Bomparto)      | 1622                                 | 西望洋山東南面，南灣西頭(the extreme western side of Praia Grande Bay)  | 又名燒灰爐砲臺，蓬巴<br>而底臺，聖母砲臺。<br>1892年拆除       |
| 嘉思欄砲臺<br>(Fortress of S. Francisco)                  | 1629                                 | 南灣湖南端(the extreme southern end of the Praia Grande Bay)   | 又名：噶斯蘭砲臺、法<br>蘭濟斯砲臺，聖方濟各<br>砲臺           |
| 聖伯多祿砲臺<br>(S. Pedro Bulwark)                         | 1622年以後建造                            | 南灣湖中點的海邊(at the mid-point of the Praia Grand waterfront)  | 1934年拆除                                  |
| 仁伯爵砲臺<br>(S. Pedro Bulwark, and S. Januário Bulwark) | 1622-1626                            | 山頂醫院附近(on the top of the hill above the Fortress of S. Francisco)   | 又名：伯多祿砲臺或耶路<br>尼砲臺，俗稱山頂砲臺<br>1640被中國政府拆除 |
| 聖若昂砲臺<br>(Bulwark of S. João)                        | 未知                                   | 與城牆相連，在城牆與水坑尾街相交之處<br>(on the crossing of the Campo street and the old northeast section of the City's Walls)               |  |

據 Jorge Graça, *Fortifications of Macau: their design & history*, Direcção dos Serviços de Turismo de Macau, 2nd edition. 及前揭《澳門開埠初期史研究》，頁246-247編製。

澳門城市城牆的建設則較為複雜，由於它違反中國明朝政府的規定，多次築好後，又被明朝政府拆毀，所以是一個曲折的過程。它的建築分為幾個時期：從 1569 年至 16 世紀末被明軍拆毀；從 1604 年開始至 1607 年，基本築好，但又在張鳴崗任兩廣總督時被明政府拆毀；從 1617 年起，澳門葡人違反海道副使俞安性〈海道禁約〉中關於“禁擅自興作”的規定，在“通賄中國官員，使其不加干涉”的情況下，開始偷偷地進行。至 1621 年，在荷蘭的威脅之下，築城牆速度大大加快，1622 年，基本完成了北部城牆的修建。1623 年，馬士加路也（Dom Francisco Mascarenhas）出任兵頭後，他以更快的速度完成了澳門城牆和軍事防禦體系，城牆於 1626 年完成。<sup>(14)</sup>

城牆的建成，意義非同一般。由於城牆是中世紀時期的防禦系統，更重要的是，它把城市生活與

周邊地區分割開來，故城牆成為了城市的標誌。所以，澳門城牆的建成，就標誌着澳門葡城的建成。此外，城牆亦給葡城劃定了界限，這個界限正如格拉薩指出的：“這個早期的澳門有它的界限：在北面，是仁伯爵砲臺與大砲臺之間的城牆；南面是南灣砲臺與西望洋砲臺之間的城牆。東面是大海與嘉思欄砲臺至仁伯爵砲臺之間的城牆。最後，西面是部分地方有城牆保護的內港。”<sup>(15)</sup>

## 二、教堂與廟宇

1586 年，澳門獲得了“天主聖名之城”的稱號。獲得這個名稱，說明澳門城天主教文化佔據了主導地位。這有兩層含義：首先，從物質層面來說，它是一座教會建築之城。從 1557 年至 17 世紀中葉，澳門城內建起了許多天主教教堂，為後來澳門成為世界上教堂密度最高的地方打下了基礎，亦突顯了澳門的天主教文化特色。（參見下表）

| 教堂名                            | 位置          | 建築時間  | 備註                    |
|--------------------------------|-------------|---|-----------------------|
| 聖老楞佐堂(Igreja de São Lourenço)  | 風順堂街        | 1558至1560年木棚時期，1618年建成石質結構  | 又名：風順堂、風信堂、海神廟        |
| 望德堂(Igreja de São Lázaro)      |             | 1558至1560年木棚時期，1637年建成石質結構  | 聖拉匝祿堂、發瘋寺             |
| 聖安東尼堂(Igreja de Santo António) | 花王堂街        | 1558至1560年木棚時期，1638年建成石質結構  | 花王堂                   |
| 聖保祿教堂(Igreja de São Paulo)     | 大砲臺腳        | 1563年原始教堂建成，1959年焚毀重建，1601年焚毀，1602至1603年完成教堂，1637年完成了教堂的前壁—著名的大三巴牌坊 | 大三巴堂                  |
| 噶斯蘭廟(Igreja de São Francisco)  |             | 1579  | 方濟各會堂                 |
| 瑪爾定堂                           | 半島東部        | 1580  | 羅明堅建                  |
| 大堂(Sé Catedral)                | 大廟頂         | 1581  |                       |
| 聖奧斯定堂                          | 崗頂          | 1586  | 又名龍嵩廟、龍松廟             |
| 聖多明我堂(Igreja de São Domingos)  | 板樟街         | 1587  | 又名板樟堂，聖母玫瑰堂。西班牙多明我會士建 |
| 聖母堂                            | 西望洋山頂       | 1622  | 卑拿炮臺改建                |
| 主教山小堂                          | 西望洋山頂       | 1622  | 原屬聖奧斯修道院              |
| 雪地殿                            | 東望洋山東望洋城堡內  | 1626  | 供奉“雪地聖母”              |
| 聖家辣堂                           | 南灣街與水坑尾街交界處 | 1633-1634   | 又名尼姑廟                 |

本表根據《澳門開埠初期史研究》、《澳門大百科全書》等編製。

其次，是教會的貢獻。教會，尤其是耶穌會，對於葡城的建設，影響很大。以耶穌會為例，它的影響體現在兩個方面：一是澳門城的規劃。耶穌會規劃了澳門的市中心－議事亭前地。二是耶穌會在聖保祿山，以聖保祿教堂為核心建成了一個龐大的宗教建築群和軍事綜合體——大三巴砲臺，成為了澳門的制高點。耶穌會士興建這

個綜合體的目的，就是要在澳門表達出宗教至上的理想，將信徒們引入一個人間的天國。<sup>(16)</sup>

再次，從精神層面上說，葡萄牙人在這裡建立的城市是一座上帝之城，有許多教堂和忠誠的傳教士，城市裡的人們對上帝無比忠誠。

澳門華人也建設了許多廟宇（見下表）：

| 廟名   | 始建時間    | 地點       | 廟名     | 始建時間      | 地點     |
|------|---------|----------|--------|-----------|--------|
| 媽閣廟  | 1579年以前 | 澳城南端(官廟) | 路環天后廟  | 乾隆時       | 路環     |
| 觀音堂  | 1627    | 澳城北部望廈村  | 新廟     | 1811年前    | 蓮峰山    |
| 聚龍社  | 明朝      | 關前街      | 火神廟    | 1820年前    | 沙梨頭    |
| 永福古社 | 1644年以前 | 澳城西北沙梨頭  | 福德祠    | 1820      | 下環河迎新街 |
| 水月宮  | 1644年以前 | 澳城西北沙梨頭  | 旺廈觀音古廟 | 1820      | 美副將馬路  |
| 哪吒廟  | 1650年代  | 柿山       | 閣塔     | 1828      | 新村尾    |
| 正覺禪院 | 康熙時     | 媽閣廟內     | 先鋒廟    | 1820-1840 | 蓮峰山麓   |
| 關帝廟  | 1692年前  | 營地街(官廟)  | 北帝廟    | 1844      | 氹仔     |
| 天后廟  | 1722年前  | 澳城北部望廈村  | 三婆廟    | 1845      | 氹仔     |
| 關帝廟  | 1780    | 新市西街     | 蓮溪廟    | 道光時       | 新橋     |

### 三、廣場、市場和公共建築

澳門的城市中心廣場是議事廳前地及其鄰近街道。這裡有澳門葡人自治權力中心議事亭，有慈善機構仁慈堂，有醫院白馬行醫院，有教堂聖母玫瑰堂等，有市場營地大街，有一條通往前地的街道——直街。在“天主聖名之城”的西部，形成了市場區。這片市場，在營地大街以西至內港海邊的區域內。從現在這裡留下的街名，我們就可以看出當時這裡是一個

有很細分工的、有產業分工特色的市場。營地大街在葡語中稱“商人街”。那個地區叫 Bazar，漢語相對的名稱是營地大街或營地街市。這便是漢語中所說的“澳門街”。“澳門街”意即“澳門街市”。澳門最初的街市應為標注為“畏威懷德”四個字的十字街，是一條中貫四圍的十字大街，即位於現在的關前正街、草堆街、營地大街附近的十字形大街。<sup>(17)</sup> 澳門公共建築則主要包括工廠、醫院、學校等（見下表）：

| 類型   | 名稱     | 建築時間 | 地點     | 備註   |
|------|--------|------|--------|--|
| 工廠   | 鑄砲工廠   | 開埠初期 | 西望洋山腰  |  |
|      | 石灰工廠   |      | 燒灰爐    |  |
|      | 織造工廠   |      |        |  |
|      | 製鏡工廠   |      |        |  |
|      | 製鐘工廠   |      |        |  |
|      | 製蓆工廠   |      |        |  |
| 醫院   | 聖辣法耶醫院 | 1569 | 伯多祿局長街 | 卡內羅 (D. Belchior Carneiro) 主教創辦，又稱為“醫人廟”、白馬行醫院、慈善醫院、貧民醫院   |
|      | 兩座醫院   | 1623 |        |  |
| 慈善機構 | 仁慈堂    | 1569 | 議事廳前地  | 華人稱之為“支糧廟”   |
| 學校   | 聖保祿公學  | 1565 | 大砲臺下   | 至1594年成為遠東第一所西式大學。擁有圖書館、印刷所、診所、藥房和天文觀象臺，與聖保祿教堂組成一個宏大的公共建築群 |

本表根據前揭湯開建教授著《澳門開埠初期史研究》頁234-237，及吳志良主編《澳門百科全書》（中國大百科全書出版社，1999年10月）相關內容編制。

總之，至16世紀中期，城市格局基本形成。澳門房屋建築連片成區，公共建築規模龐大，各種軍事防禦設施基本完成，出現了一座座的西式教堂，一幢幢的西洋風格公共建築物，加上形形色色的西洋式民居，一座完全歐化—葡化的中世紀城市出現在大明帝國的南海之濱。

從葡城建成之後至18世紀中葉，澳門葡萄牙人的海外貿易走向了衰落，反映到澳門城市建設方面，出現了澳門城市發展的停滯期。澳葡當局又在澳門實行自閉政策，盡力不許其他外國人插足，在此後的一個世紀裡，錯過了幾次使澳門城市轉軌重獲生機的良機，使澳門陷入了困境：經濟瀕臨崩潰，葡人極度貧窮，生活無以為繼。在這種窘境之下，澳門已經不能，也無需要繼續再進行城市建設，故葡城的建設與前期蓬勃發展之勢相比，陷入了令人可歎的停滯期。

從18世紀中葉至19世紀中葉，澳門城市功能從葡萄牙人貿易港轉型為所有來華西方人居留地。隨着城市功能的轉變，澳門城市建設又重新起步，以適應澳門城市功能的轉變。

這個轉型開始於1757年。據《澳門編年史》載：“1757年1月15日，澳門總督高定玉（Francisco António Pereira Coutinho）維持對外國人在澳門定居的王室禁令；祇有在‘進行其貿易期間’或路過此地、等待交通工具時才可在此停留”。<sup>(18)</sup>2月9日，議事會議決：“為了向外國人表示好客，而准許他們暫時在澳門居住。”<sup>(19)</sup>澳門房東可以租房給外國人，特別是那些某種意義上作為各國的代表人物的各公司的大班。

英國散商是澳門葡萄牙人房屋的最早租客。據《澳門編年史》載：“1769年1月24日，議事會批准‘伊納希奧·德·索薩（Inácio de Sousa）神父之姐



澳門夢幻之夜：港務局大樓（多媒體·油畫布面）  
馮寶珠·2007年

妹把房屋出租給一個英國私人的申請。’”<sup>(20)</sup>這標誌着散商居澳合法。從此，大批各國洋商，甚至一些國家的政府代表、外交使節亦進駐澳門，至18世紀80年代之後，外人居澳已經是大勢所趨了。1809年5月7日，兩廣總督百齡親赴澳門，瞭解到長駐澳門的外籍居民是：葡屬4,963名、英國人40名、人9名、荷蘭人7名、瑞典人4名、普魯士人2名。<sup>(21)</sup>這些人人數不算太多，但他們多為來華經商者，其背後多代表一些頗有實力的洋行公司，經濟實力不可小看。此外，臨時來澳的外僑人數，遠比這大得多，僅外籍水手，每年就數以千計。

大批外國人入居澳門，使澳門的經濟結構發生了根本的變化，澳門的貿易功能降低了，消費功能增長了，過去出海貿易是經濟的支柱，現在面向外僑的服務行業成為澳門經濟的支柱。至1827年，大部分澳門葡人“藉他們的土地所有權的獨佔為生”，向各國來澳人員出租房屋，“澳門最近盛行房屋投資，現在留居澳門居民的唯一可行的資本投資辦法就是出租房地產。”1832年，僅外僑向當地居民支付的房租一項就超過了三萬元。<sup>(22)</sup>而難以估量的數目是，倉庫租金、代理傭金、租船運費以及常年居住在這兒的吃穿行樂等各項生活開銷。這些均帶到了澳門經濟的復蘇與發展。馬士稱：

葡萄牙人的貿易衰落了，但澳門卻繁盛起來，它在中國人的監督下，變成各國與廣州間貿易的基地。一切進口船隻都在那裡僱用引水和買辦，它們也從那裡出發的方向；商人們在每季季末，都從廣州商館回到那裡，並在那裡等待下一季度的來臨。<sup>(23)</sup>

上述這些因素，反映到澳門城市發展方面，表現為澳門城市建設又重新活躍起來，西式建築物發展較快，尤其是葡人居住區——

屋多樓居。樓三層，依山高下，方者、圓者、三角者、六角、八角者，肖諸花葉狀者，其覆俱為螺旋形，以巧麗相尚。垣以磚，或築土為之，其厚四五尺，多鑿牖於週，垣飾以堊。牖大如戶，內闔雙扉，外結瑣窗，障以雲母。樓門旁啟，歷階數十級而後入。<sup>(24)</sup>

以後，中國人居住區逐漸向西人居住區滲透，並逐漸沿着內港擴展。18世紀到19世紀初，澳門城內的變化主要是居住區的擴大，在南灣，一排排西式樓房平地而起，海灣大道得到擴寬。在今日的大街、庇山耶街、打攬圍、木橋街、爛鬼樓巷之間，一批中式房屋建起。著名的白鴿巢也在此時期獲得

開闢。在中國人居住區，則有新的廟宇建成，如蓮峰廟、關帝廟和蓮溪廟等。

#### 【註】

- (1) 見湯開建：《委黎多〈報效始末疏〉箋正》，廣東人民出版社，2004年，頁31注(2)。
- (2) (明)黃佐編纂：(嘉靖)《香山縣誌》卷一〈山川〉。
- (3) 章文欽：《澳門與中華歷史文化》，澳門基金會1995年2月出版，頁181。
- (4) 中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》，人民出版社，1999年12月，第6冊，頁663。
- (5) (葡)官龍耀(Luís Sá Cunha)：《葡萄牙圖文並茂》之“直街”，澳門文化學會，1990年。
- (6) 奧利維拉著，楊立民譯：《葡中接觸五百年》，紀念葡萄牙發現事業澳門地區委員會、東方基金會，1997年，頁48。
- (7) 參見《葡中接觸五百年》，頁49。
- (8) 龐尚鵬：《百可亭摘稿》卷一〈撫處濠鏡澳夷疏〉。
- (9) (葡)賈梅士著，張維民譯：《盧濟塔尼亞人之歌》，北京：中國文聯出版公司，1995年4月，頁448，頁452，頁453。
- (10) 參見湯開建：〈明代澳門城市建置考〉，《文化雜誌》中文版第35期，頁80。
- (11) 參見湯開建：《委黎多〈報效始末疏〉箋正》，廣東人民出版社2004年，頁5；另見湯開建：《澳門開埠初期史研究》，中華書局1999年11月，頁212。
- (12) 前揭《澳門開埠初期史研究》，頁244-245。
- (13) 參見郭衛東：〈論18世紀中葉澳門城市功能的轉型〉，《中國史研究》，2001年第2期，頁149-160。
- (14) 前揭《澳門開埠初期史研究》，頁239-243。
- (15) See Jorge Graça, *The Fortifications of Macau: their design and history*, Direcção dos Serviços de Turismo de Macau, 2nd edition, p. 121.
- (16) 前揭《澳門的“頂峰”：耶穌會宗教、文化及軍事綜合體》，頁15。
- (17) 湯開建：〈明代澳門城市建置考〉，《文化雜誌》中文版第35期，頁80。
- (18) (瑞典)龍思泰著，吳義雄等譯：《早期澳門史》，東方出版社，1997年10月，頁153。
- (19) 前揭《澳門編年史》，頁48。
- (20) 前揭《澳門編年史》，頁163。
- (21) 故宮博物院編印：《清代外交史料》(嘉慶朝三)，1932年出版，頁2。
- (22) 這幾處引文等，參見《東印度公司對華貿易編年史》卷四，頁162，及前揭《早期澳門史》，頁49。
- (23) 前揭《中華帝國對外關係史》第一卷，頁50-51。
- (24) 前揭《澳門紀略》卷下〈澳蕃篇〉。

# 《耶穌會在亞洲》 檔案文獻與清史研究

張西平\*

《耶穌會在亞洲》(Jesuítas na Ásia)檔案文獻原藏於葡萄牙的阿儒達圖書館(Biblioteca da Ajuda)，它是從1549年沙勿略到達日本後西方傳教士在遠東傳教活動的真實原始記錄。

這批文獻是研究中國清代天主教史和明清中西文化交流史及清代社會史的最重要的一手文獻，它包括向耶穌會總會的年報告表、傳教區內的通信、發生在康熙年間的“禮儀之爭”的倫理學和神學的爭論等重要歷史文獻。

本文將這批文獻中和中國清代歷史有緊密關係的文獻目錄加以整理和翻譯，揭示其史學的價值。

《耶穌會在亞洲》(Jesuítas na Ásia)檔案文獻原藏於葡萄牙的阿儒達圖書館(Biblioteca da Ajuda)，它是從1549年沙勿略到達日本後西方傳教士在遠東傳教活動的真實原始記錄。全部檔案共六十一卷，均為手抄本，計三萬頁。文獻是以拉丁文、葡萄牙文、西班牙文和意大利文及法文寫成。

這批文獻最早是由葡萄牙耶穌會神父若瑟·門丹哈(José Montanha)和若奧·阿爾瓦雷斯(João Álvares)修士等於1742-1748年對保存在澳門的日本教省檔案室的各個教區整理而成的。在這些教區中包括中國的副省北京、廣州、南京以及交趾支那、老撾、柬埔寨等地。他們將這些原始文獻加以分類，整理和編目，最後抄錄，形成這批檔案。

這批文獻是研究中國清代天主教史和明清中西文化交流史及清代社會史的最重要的一手文獻之一，它包括在華耶穌會士向耶穌會總會的年報告表、教區內的通信、發生在康熙年間的“禮儀之爭”的倫理學和神學的爭論、宗座代牧與羅馬傳信部爭論的報導；耶穌會殉難者列傳、澳門-日本和中國教區的主教和各省會長記載、航行於澳門和日本之間的黑船所載運貨

的貨物表、澳門及各省會修會的財產清單，傳教士之間的通信等。這些文獻為我們提供了清中前期的許多重要的情況，許多文獻都是中文文獻所不記載的。

本人在承擔國家清史纂修工程中的《清代入華傳教士文獻收集與整理》專案時<sup>(1)</sup>，將對《耶穌會在亞洲》(Jesuítas na Ásia)檔案文獻的目錄整理作為整個項目的一個重要方面。我們從這三萬頁文獻中挑選出最有代表性的《耶穌會年報告表》(當然，也包括其它的內容)文獻目錄，將其整理成目錄列出，並將其翻譯成中文以供清史纂修所用。通過對《耶穌會在亞洲》(Jesuítas na Ásia)檔案文獻目錄的整理和翻譯，深深感到這批文獻對研究清代中前期歷史，對研究中西文化交流史和中國基督教史有着重要的學術意義，特將其主要內容從學術上加以整理，以求教於各位方家。

## 清中前期天主教在華發展的基本情況

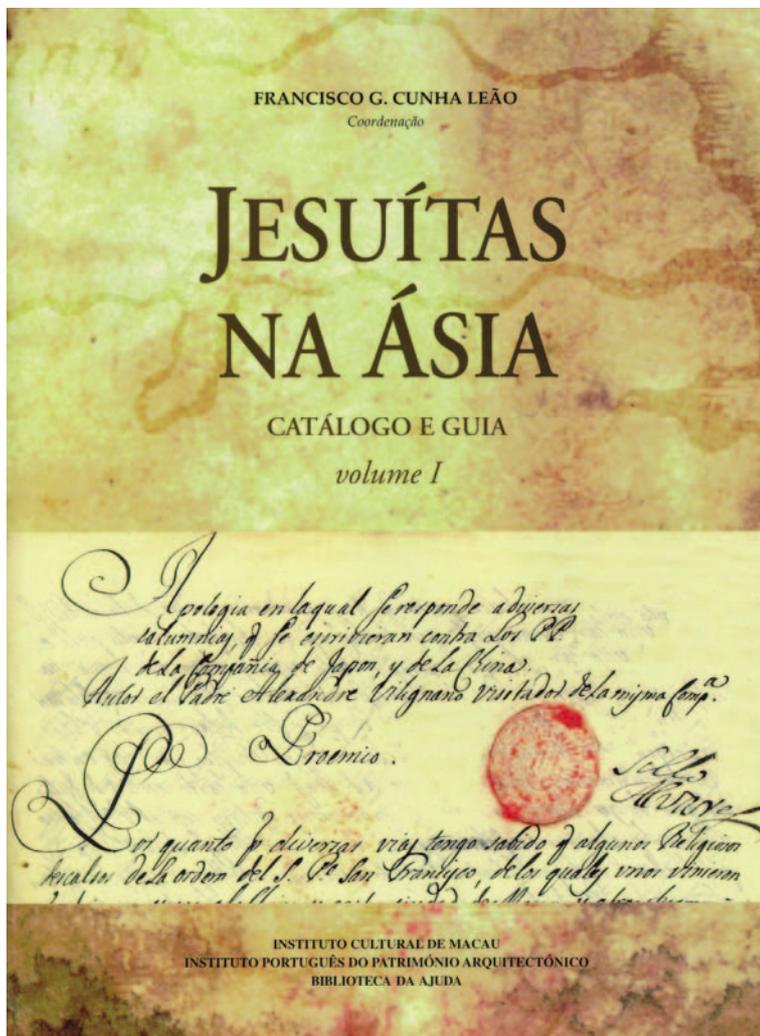
如果從意大利籍耶穌會傳教士羅明堅(Michel Ruggieri, 1543-1607)於1582年12月27日進駐肇

\*張西平，北京外國語大學中國海外漢學研究中心主任，教授。

慶算起，到清軍 1644 年入關到北京時，天主教在中國已經傳播了八十二年。由於湯若望很快地得到入主中原的清王朝信任，天主教在清初得到較快的發展。到 1664 年時，耶穌會在中國的住院前後有 38 餘所，耶穌會士前後來華人數達 82 人，全國的教堂已經有 159 座，全國天主教徒達 248,180 人之多。<sup>(2)</sup>

清初楊光先通過曆獄案將傳教士排出欽天監後，天主教在華發展一度受挫，後經南懷仁(Ferdinand Verbiest, 1623-1688) 的努力，康熙皇帝對天主教傳教士逐步好感。這樣，南懷仁、利類思、安文思三人聯名上奏，要求為湯若望平反，他們在奏書中說：

利類思、安文思、南懷仁，呈請禮部代奏。稱呈詭隨狐假，罔上陷良，神人共憤，懇殲黨惡，以表忠魂事。棍惡楊光先在故明時，以無籍建言，希圖幸進。曾經廷杖，雖婦人小子，皆知其為棍徒也。痛思等同鄉遠臣湯若望，來自西洋，住京四十八載。在故明時，即奉旨修曆，恭逢我朝廷鼎新，荷蒙皇恩，欽敕修曆二十餘載，允合天行，頒行無異。遭棍楊光先依恃權奸，指為新法舛錯，將先帝數十年成法，妄譖更張。頻年以來，古法件件參差。幸諸王貝勒大臣考正新法，無有不合。蒙恩命懷仁仍推新曆，此已無庸置辯。惟是天主一教。即云：“皇矣上帝，臨下有赫，為萬物之宗主。”在中國故明萬曆間，其著書立言，大要以敬天愛人為宗旨，總不外克己盡性忠孝廉節諸大端，往往為名公卿所敬慕。世祖章皇帝數幸堂



澳門文化司署出版的《耶穌會在亞洲》文獻的封面

宇，賜銀修造。御制碑文，門額“通微佳境”，賜若望號“通微教師”。若係邪教，正教奉褒，先帝聖明，豈不嚴禁？乃為光先所誣，火其書而毀其居，捏造《辟邪論》，蠱惑人心。思等亦著有《不得已辯》可質。且其並將終國器、許之漸、許纘曾等，誣以為教革職。此思等抱不平之鳴者一也。

又光先誣若望謀叛。思等遠籍西洋，跋涉三年，程途九萬餘里。在中國者不過二十餘人，俱生於西而卒於東，有何羽翼足以謀國？今遭橫口蔑誣，將無辜遠人栗安當等二十餘人，押送廣



《耶穌會士書信及印度史》(Jesuit Letters and Indian History)

東，不容進退。且若望等無抄沒之罪，今房屋令人居住，墳地被人侵佔，況若望乃先帝數十年勤勞蓋臣，羅織擬死，使忠魂含恨。此思等負不平之鳴者二也。

思等與若望俱天涯孤蹤，狐死兔悲，情難容已。今權奸敗露之日，正奇冤暴白之時。冒懇天恩，俯鑒覆盆，恩賜昭雪，以表忠魂，生死銜恩，上呈。(3)

康熙八年九月五日康熙頒旨“惡人楊光先捏辭天主教係邪教，已經議覆禁止。今看得供奉天主教

並無惡亂之處，相應將天主教仍令伊等照舊供奉。”這樣在華的傳教士扭轉了楊光先“曆獄案”以來的被動局面，不久在廣州的傳教士也允許回到原來的教堂傳教。1683年法國耶穌會傳教士入華並被康熙召見，傳教士在宮中的力量日漸強大，在日後與俄羅斯的邊界談判中徐日昇(Tomás Pereira, 1645-1708)和張誠(Jean François Gerbillon, 1654-1707)積極斡旋，使中俄雙方簽下了《尼布楚條約》。傳教士的這些表現終於使康熙在1692年(康熙三十一年)下達了著名的容教令：

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，力造軍器、火炮，差往俄羅斯，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。俟命下之日，通行直隸各省可也。(4)

但此時在入華傳教士內部爭論已久的禮儀問題最終爆發出來，從而嚴重影響了天主教在華的發展，1693年3月26日(康熙三十二年)巴黎外方傳教會的閻當主教在他所管轄的福建代牧區發佈著名的禁止中國教徒實行中國禮儀

的禁令，從此天下大亂，爭論愈演愈烈，一發而不可收。這樣，關於中國教徒的宗教禮儀這個純粹宗教的問題演變成了清王朝和梵蒂岡之間的國家問題，並促使梵蒂岡在1701年(康熙四十年)和1719年(康熙五十八年)先後派鐸羅(Carlo Tommaso Maillard de Tournon)和嘉樂(Carlo Ambrogio Mezzabarba)兩位特使來華，其間羅馬教廷發佈了一系列的禁教令。(5)鐸羅使華以失敗告終，嘉樂來華後“康熙接見嘉樂宗主教前後共十三次，禮遇很隆，對於敬孔敬祖的問題，當面不願多言，也不許嘉樂奏請遵行禁約。嘉樂宗主教因有了鐸羅的經

歷，遇事很謹慎。看到事情不能轉圓時，乃奏請回羅馬。”<sup>(6)</sup> 1721年（康熙六十年）康熙在看到了嘉樂所帶來的“禁約”<sup>(7)</sup>後說：

覽此條約，祇可說得西洋等小人，如何言得中國之大理。況西洋等人無一通漢書者，說言議論，令人可笑者多。今見來臣條約，竟與和尚道士異端小教相同。彼此亂言者，莫過如此。以後不必西洋人在中國行教，禁止可也，免得多事。欽此。<sup>(8)</sup>

“禮儀之爭”是清代基督教史的一個轉捩點，也是清代與西方國家關係中的一件大事，它既表現出了一種純粹文化意義上的碰撞與爭論，同時也使“清代開始了近代意義上的對外交往”<sup>(9)</sup>。

1722年康熙駕崩後雍正繼位，由於傳教士穆敬遠在康熙晚年捲入幾位皇子之間爭奪皇位的政治旋渦，雍正對傳教士心懷不滿。在雍正禁教期間相繼發生了福安教案和蘇努親王受害等事件，從而天主教陷入低谷之中。

雍正十三年(1735)八月，世宗駕崩，由高宗踐祚。乾隆對傳教士的態度較之雍正有所改觀，他對西學的態度也較雍正更為積極。這樣，傳教士在華活動的環境有所改變。不少傳教士在宮中受到很高的禮遇，如郎士寧(Giuseppe Castiglione, 1688-1766)、王致誠(Jean-Denis Attiret, 1702-1768)、馬國賢(Matteo Ripa, 1682-1745)、戴進賢(Ignace Kogler, 1680-1746)等人。但乾隆禁止天主教在華發展的政策並沒有改變，這樣先後發生了1736年(乾隆元年)、1737年(乾隆二年)和1746年(乾隆十一年)三次較大的教案。

嘉慶、道光兩朝繼續執行禁教政策，天主教在中國祇能採取地下發展的形式。



曼努埃爾·德·法里亞·依·索薩《中華帝國與耶穌會士們傳播之天主教文化》(*Império de la China y cultura evangélica en el, por los religiosos de la campaña de Jesus, Manoel de Faria y Sousa, Lisboa*)。該書獻給唐·若奧五世，里斯本1731年出版。

由於本文獻截止到1748年(乾隆十三年)，故1748年後清朝的天主教發展情況在這裡暫不做研究。天主教在清中前期的發展呈現出由高到低的狀態有多方面的原因。

首先，它和康熙、雍正、乾隆三個皇帝個人對待天主教的不同態度有關。“因人容教”和“因人禁



《葡萄牙耶穌會士新通訊錄》(Nuovi avisi dell'Indie di Portogallo, Venetia, 1568) 威尼斯, 1568年, 該書為意大利文版。

教”是清前期基督教政策的重要特點。<sup>(10)</sup>康熙在文化態度上較為寬容,對西學有強烈的興趣,甚至對天主教也有一定程度上的理解。這樣,他就制定出寬容的宗教政策,允許天主教在中國自由傳教。而雍正本身對西學並不感興趣,加之傳教士捲入宮廷政治鬥爭,成為他的直接政治對手,他的嚴禁天主教是很自然的。乾隆上臺後糾正雍正嚴厲的政策,他本人和傳教士也無直接的衝突,蘇努一家的平反

也就是自然而然,而他本人對西洋技術又有較濃的興趣,由此“收其人必盡其用,安其俗不存其教”就成為乾隆對待西學的基本態度。我們應該看到“他們的思想認識、決策措施,不是憑空產生的,而是孕育於中國悠久的歷史文化之中,取決於中國的社會性質、政治體制、經濟基礎,受制於風雲變幻的國內外形勢,也與他們的心態、性格、才能密切相關。”<sup>(11)</sup>

其次,“禮儀之爭”是天主教在清代發展的關鍵事件,以此事件為轉捩點,天主教在中國發展呈現出了兩種形態,這也是最終導致康熙禁教的根本原因,而這個重大事件的“主要責任恐怕應該由羅馬教廷承擔”<sup>(12)</sup>。

### 《耶穌會在亞洲》文獻中所記載的傳教士關於明清鼎革的歷史事實

明清之際是“天崩地解”的時代,李自成的農民起義軍一度奪取政權,推翻了明王朝。而後清兵入關,南明王朝與清抗衡,社會處在極度動盪之中。關於這段歷史中國史也有記載,學者也有較深入地研究。<sup>(13)</sup>但由於當時傳教士在中國的特殊地位,他們的記載應格外引起我們注意。

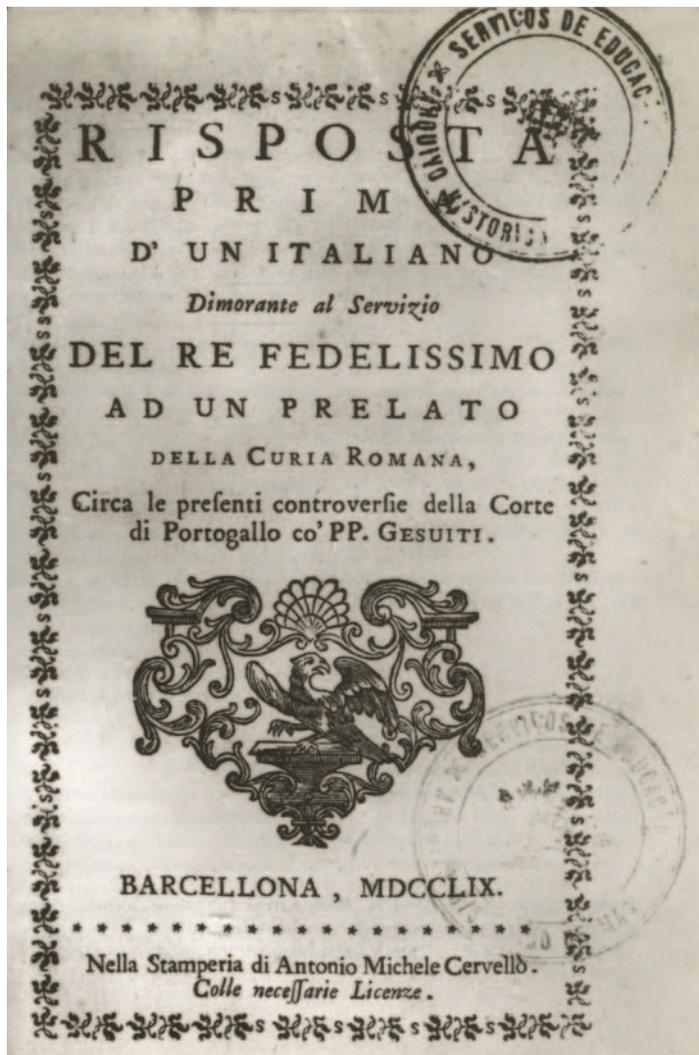
當時的在華耶穌會傳教士實際上服務於不同的政治勢力,在北京,湯若望和龍華民在清入關後掌握着欽天監;清

人所派出攻打西南的孔有德、耿忠明、尚可喜和吳三桂四位異姓王則都是當年徐光啟的愛將孫元化的部下;在張獻忠的大西政權中,傳教士利類思(Ludovico Buglio, 1606-1682)和安文思(Gabriel de Magalhães, 1609-1677)作為“天學國師”為其効力,還為張獻忠的某一側房的娘家二十餘人受洗;在南明小王朝則先後有瞿安德(Andrew Wolfgang Koffler, 1613-1651)、卜彌格(Michel

Boym, 1612-1659)、畢方濟 (François Sambiassi, 1582-1649) 等在活動，並使宮中皇后等人受洗入教。<sup>(14)</sup> 這些傳教士雖然服務於不同的政治勢力，但他們作為同一修會的傳教士則分別從不同的地區將其所見所聞寫成報告寄回教內機構，從而給我們留下有關明清之際中國社會變遷的真實材料。

例如，文獻中有關於清和南明王朝的戰爭及南明王朝內部的有關記載，(1306)<sup>(15)</sup> 南方官員在“漳州(福建)”擁舉一位名叫“隆武”的人為王(第八章)；(1307) 廣州的官員決定推舉一位名叫“永歷”的人為新王(第九章)；(1308) “李(定國)”的軍隊開赴廣州(第十章)；(1309) 李定國揭竿對抗韃靼人，並歸順永歷王。第十一章；(1310) 李定國向永歷王遣使，隨後他本人前去歸順與其密謀(第十二章)；(1311) 一支軍隊從廣州整裝出發前往漳州，李兩戰兩敗(第十三章)；(1313) 曾德昭神父和瞿安德神父前往肇慶拜訪國王，及隨後發生之事(第十四章)；(1315) 一支人數達三萬的由步兵和騎兵組成的韃靼部隊抵達廣州，首次攻城，及隨後發生之事(第十五章)；(1316) 韃靼人進攻了福建人聚居區外三座堡壘，佔領了它們，部署了一個有五十門炮的陣地，並藉此破城而入，以及攻城及搶劫事(第十六章)；(1377) 簡要介紹中國皇后嬪妃受教化的情況和太子的領洗過程，以及 S. Fede 在中國的其它一些進展，由耶穌會卜彌格神父彙報。”

這些材料對於編寫清史的“通記”的第一卷 滿族的興起、清朝建立，第二卷 清朝入關、平定南中國，皆有重要的參考價值。



《意大利羅馬第一次答覆…就葡萄牙宮廷與耶穌會神父現有之爭論》  
(*Risposta prima d'un italiano...circa le presenti controversie della corte di Portogallo co' P. P. Gesuiti, Barcelona, 1759*)

### 《耶穌會在亞洲》文獻中關於“禮儀之爭”的記載

上面我們在介紹清初天主教發展的基本情況時對“禮儀之爭”做了簡單的介紹。近年來國內學術界對西方文獻中有關“禮儀之爭”的介紹和研究的著作有《中國禮儀之爭：西方文獻一百篇》和李天剛的《禮儀之爭：歷史·文獻和意義》，這兩部著作大大

推進了我們對“禮儀之爭”歷史的認識和研究，但我們應注意《中國禮儀之爭：西方文獻一百篇》是“從已經出版的羅馬教廷傳信部和其他有關的原始文獻中選錄、編輯、翻譯而成的”<sup>(16)</sup>，這一百封信中祇有六封是中國當地教會所寫的文獻，其餘則全部為教宗的教令和傳信部與聖職部的指令，也就是說這本書主要反映的是羅馬教廷在禮儀之爭中的態度，對當時禮儀之爭中國教會內部的情況和當時中國社會的反映並無多少報導和反映。<sup>(17)</sup>而李天剛的《禮儀之爭：歷史·文獻和意義》一書主要的學術貢獻在於對“禮儀之爭”中文文獻的發掘和研究，正如李天綱所說“我們在禮儀之爭中，常見到的外部的觀念，常看到的是外國人對中國文化的評論。……我們需要以中國的文字、中國的語言、中國人的思維方式來對待中國禮儀之爭。現在正好有了一批中文資料，可以供我們從這樣的角度來看此問題。”<sup>(18)</sup>無疑，這是一個重要的方向，我們應繼續在中文文獻上下功夫。

但從“禮儀之爭”的實際文獻來看，西文文獻仍是主要的，雖然幾十年來我們陸續翻譯了一些西文文獻<sup>(19)</sup>，但可以說最主要的基本文獻仍未翻譯，這直接影響了我們對清代這一重大歷史事件的研究。<sup>(20)</sup>關於“禮儀之爭”的西方文獻有兩類，一類是在中國的傳教士所寫的文獻，反映了“禮儀之爭”爆發後中國方面的情況，特別是關於鐸羅和嘉樂來華後與康熙接觸的有關文獻。這一類文獻對清史研究有着直接的意義。另一類文獻是“禮儀之爭”發生後，在西方所產生的影響，這部分文獻對清史研究關係不是太大，它主要是西方近代思想文化史的一部分，或者說是西方早期漢學史的一部分。我們在這裡所選的條目全部是第一類的內容，是當時在華的傳教士所寫的各類報告和文章，從這些目錄我們便可看出它所提供的豐富的內容。

(1536) 祭孔，孔廟；(1538) 論曾祖父們（祖先們）的隆重敬拜（宗教崇拜）；(2818) 簡述廣州傳教士被逐往澳門一事，其緣由及後果（1732年12月8日）；(5236) 沙勿略神父對閔我神父著作《中華帝國歷史、政治、倫理和宗教割記》之

評論（1676）；(5409) 論中國教會所允許的種種禮儀、辯護、所發生的事物的辨別，向神聖的、普遍的宗教裁判所向、在羅馬的耶穌會士們提出的問題的回答，說明種種合法的理由，獲得聖座權威的肯定，1656年；(5523) 中國人的禮儀、信仰和理論，耶穌會神父與來自教廷的外國修會的教士辯論之論據（1680）；(5582) 關於 Ly Klem 回答的記錄，內容為駁斥三十七篇反對孔子及喪葬文化的中文著作，該著作尚未完成，正如開頭所述，許多內容尚待補充；(5715) 耶穌會視察員南懷仁神父北京學院院長洪度亮神父關於“燒紙”以及其在西安府所見之葬禮習俗（1683年11月23日）；(6351)（第八章）分析及揭露劉應神父的詭辯；(6399) 祭禮（要求）的穿着；(6403) 困難二，中國人是否向祖先祈求；(6404) 困難三，傳教會的神父是否允許信徒們參加寺廟的祭禮；(6405) 困難四，中國人在廟堂以外對祖先進行的膜拜和敬獻是否算祭祀；(6410) 困難七，能否允許基督教徒參加祖先祠堂的祭祀；(6411) 困難八，對孔子的敬獻是否是祭祀；(6623<sup>a</sup>) 中國耶穌會諸神父致教皇函（北京，1700年12月2日）；(6624) 某些禮儀方面的聲明，或說關於華人的種種習俗的聲明——就是以耶穌至今允許了的習俗的意義上；由康熙皇帝於1700年11月30日所提出來的（聲明）；(6636) 1701年，致閩當先生，Canon 的主教和福建的宗座代牧的一些觀察，針對耶穌會神父們向華人的皇帝所提出的問題以及針對皇帝的回答；(6637) 一部分，關於向華人皇帝所提出的申請書，以及關於那個皇帝的回答；(6726) 禮儀法案的文獻，或華人諸典禮的寶典；1) 福建宗座代牧和 Canon 主教，顏當）神父的規定或任命；2) 羅馬教廷傳信部和普遍的宗教裁判所從這個規定所提出來的問題的摘錄；3) 前面說的傳信部對於這些問題所給予的回答；4) 至聖克萊盟六世教宗（他因上主的安排任教宗），向前述的傳信部所發出的敕令，發佈於1704年11月20日，通過它，這些回答被肯定和批准，羅馬宗座印行，〔1693年3月26日〕；(6757) 由致鐸羅

宗主教，宗座視察員向華人至高的皇帝所提交的小冊子，康熙第四十五年五月十二日，就是1706年6月22日，這個小冊子被皇帝和朝廷中的人稱為“控訴”；（6789）皇帝於1706年9月29日發佈的另一條命令；（6790）皇帝於1706年10月1日發佈的另一條命令；（6816）在鐸羅宗主教的命令公佈前接收了皇帝頒發的委任詔書；（6890）鐸羅宗主教致北京眾神父的恐怖的信函（1701年1月18日）；（6953）第三節，皇帝第一次接見鐸羅宗主教：拒絕其在北京派駐教皇派遣的教廷大使，北京主教抵達宮廷，鐸羅宗主教召見閩當主教；（6956）第六節：鐸羅宗主教獲得皇帝和太子接見的榮譽，接受了一道轉交給教皇的聖旨，給皇帝傳達了閩當主教和格特教士抵達北京的消息，太子威脅畢天祥神父稱他本人或者總主教將指控葡萄牙人；（6958）第八節，皇帝召見閩當主教：考察其文字及中國知識，認定其無知並固執己見；（6960）第九節，皇帝發出兩道極其嚴厲的聖旨，斥責閩當主教和鐸羅宗主教，後者對皇帝進行強烈反駁，招致更嚴厲斥責；（6962）第十一節，皇帝向宗主教宣佈不准許駐大使，命白晉神父返回宮廷，……畢天祥神父被捕回京；（6963）第十二節，根據皇帝旨意畢天祥神父被押送至蘇州，閩當主教及格特、米扎法斯教士被驅逐，所有的傳教士都被傳喚接受審查，目的是驅逐在中國禮儀事件中閩當主教的追隨者，宗主教對抗另一道政令使得傳教會面臨滅頂之災；（6964）第十三節，耶穌會省長神父命令遵循宗主教的政令，並同其四位下屬在審查中遵循之，皇帝被冒犯，全部驅逐這五人，並宣佈不遵守禮儀的基督徒為叛逆，其他耶穌會士向教皇求助並留在教堂中，皇帝頒發了一道恐怖至極的旨令並驅逐其他傳教士；（7048）在宗主教命令公佈之前接受皇帝委任狀（領票-譯者注）的教士名單；（7056）1708年10月等待皇帝派出命令之神父名單。

從這些文獻目錄我們可以看到，這些文獻對於纂寫《通記》中的第三卷〈康熙之治和雍正改革〉和第四卷〈乾隆統一全中國〉；對於纂修清史的《典志》

中第二十卷《澳門、香港志》，第三十三、三十四卷《宗教志》，第九卷《思想文化志》；對於纂修清史的“傳記”中第四十九卷順治朝人物（約100人），第五十卷康熙朝人物（約100人），第五十一卷康熙朝人物（約100人），第六十九卷遺民一（明清之際）、遺民（清、民國之外籍人士約250人等卷都是十分有價值的。

### 《耶穌會在亞洲》文獻中 關於清代天主教史的記載

清代天主教史的研究近年來有了長足的進步，特別是臺灣學者黃一農先生所寫的一系列論文達到了很高的水準，澳門金國平和吳志良的研究也成績斐然，中國大陸學術界的研究也取得很大的進展。但是我們應看到，制約清代天主教史研究的關鍵問題仍是基本文獻的整理不足。從中文文獻的整理來看，近年來出版了一些重要的原始文獻，從而有力推動了研究的進展，但現在所出版的中文文獻祇是很少的一部分<sup>(21)</sup>，大量的清代天主教的中文文獻仍藏在歐洲各大圖書館，進一步收集和整理這些中文文獻應是清史文獻整理中的重要工作。從西方文獻來看，主要有北京外國語大學海外漢學研究中心組織翻譯了一些傳教士的西方語言著作，但對檔案文獻的翻譯和整理，中國學者從來未做過。正是在這個意義上，這個目錄將為清代天主教史的研究者提供了一手的教會內部文獻，從而加深對清代天主教史的研究。

例如，清初在華傳教士南懷仁等人的通信就顯得十分珍貴。

（1752）南懷仁致省長神父函。北京，1683年5月5日；（1821）南懷仁致方濟格神父函，北京，1687年6月27日；（1822）南懷仁致高級神父函，北京，1687年1月28日；（1823）南懷仁致高級神父函，北京，1687年4月26日；（1824）南懷仁致高級神父函，北京，1687年9月24日；（1826）徐日昇致視察員神父函，北京，1688年2月24日；（1828）徐日昇致狄若瑟神父函，北京，

1688年12月1日；(1829)徐日昇致視察員神父函，北京，1688年12月12日；(1831)徐日昇致視察員神父函，北京，1688年2月8日；(1834)徐日昇致高級神父函，北京，1688年2月11日；(1835)徐日昇致視察員神父函，北京，1688年2月27日；(1851)……致徐日昇院長神父及安多神父函，廣州，1688年5月21日；(2021)洪若翰神父致在華主教助理神父閣下函(1688年6月10日)；(2069)主教神父致北京院長徐日昇神父函，以備中國及日本視察員神父查詢通報，1688年11月20日；(2209)徐日昇神父同年致視察員方濟格神父若干函，1690年1月10日；(2219)徐日昇神父致視察員方濟格神父的另一封信函，1690年6月3日；(2242)徐日昇神父致同一位視察員金彌格神父的另一封信函(auzente ao)，1690年10月29日。

又如，目錄中提供了在華傳教士的會內的各種報告、著作目錄、各個住院的通信和報告等，使我們對清初的天主教內部運作有了等清楚的瞭解：

(2778)自沙勿略起所有入華神父的名單；(2779)關於道明會；(2780)關於聖方濟各會；(2781)關於聖奧古斯定會；(2821)亞洲盡頭，信仰傳入，耶穌會的神父們傳播上帝之法則於斯。第六卷第一部分，致尊敬的吾王若望四世陛下，著者耶穌會士何大華神父，於中國，1644年；(2027)洪若翰神父致在華主教助理神父閣下之函。(1688年6月10日)；(2082)柏應理函，馬德里，1689年6月22日；(4490)中國傳教會為神父所製書籍目錄；(4522)利類思神父在寧波所建傳教會；(4515)畢方濟神父於常熟所建另一家住院；(5018)1658年中國省北部諸住院年報；(5150)中國大迫害之簡短記錄；(5627<sup>a</sup>)某些書的目錄，這些書是由於那些在華夏帝國宣講基督的耶穌會神父們寫的，他們用漢字和漢語印刷這些書，其中僅僅列出那些與基督宗教規律有關係的書籍，而省略其它學科和藝術的書，因為全部著作的目錄以及作者們的種種話會在別處出現。(6425)第二節，如何管理宮廷裡的基督徒社團；(6426)第三節，宮廷基督徒社



利瑪竇與湯若望 刊於1667年基歇爾的《中國圖說》一書

團諸修會組織；(6782)記述從1706年至今在中國傳教會所發生之事；(1707)(6970)宗主教兩次突破警衛或看守所，請求中國人幫助來對抗葡萄牙人，宣稱革除總督、加約上尉及總兵之教籍，被看押得更加嚴密，主教宣佈對此宗主教進行審查，後者則宣稱革除主教教籍，耶穌會林安廉服從了大主教，拒絕了宗主教給他的信函。

以上文獻對於纂修清史的《典志》的第九卷《天文曆法志》；第二十一卷《澳門、香港志》；第三十三、三十一卷《宗教志》；第四十卷《學術志》；第四十四卷《科學技術》；第五十卷《康熙朝人物》(約100人)；第五十一卷《康熙朝人物》(約100人)；第五十二卷《雍正、乾隆朝人物》(約100人)；第六十九卷《遺民一》(明清之際)、《遺民二》(清、民國之際)外籍人士(約250人)等卷都有着重要的價值。

### 《耶穌會在亞洲》文獻中 關於清代社會史的記載

這批文獻對清史纂修的另一價值是它提供給了有關清代社會史的許多寶貴材料，因為傳教士生活在中國社會的各個不同方面，他們之中既有長期生活在宮廷中的，也有長年生活在社會底層的，這樣，他們的信件和報告就給我們展現了一幅清代社會生活的畫卷，其中許多材料和描寫是在中國史料中很難看到的。例如，前不久我在為不久將出版的清代傳教士魯日滿 (François de Rougemont, 1626-1676) 賬本研究的一本著作中<sup>(22)</sup>的序言中曾引用過這本書作者的一段話，他說魯日滿的“賬本也是反映中國商品價格史及各種服務價格的一種材料，從這點上說，它的內容又屬於漢學的領域，更確切地說，屬於所謂的‘康熙之尾期’中國經濟學的領域。這份迄今為止未被發現的來自常熟的西文材料，由此可以充份補充當時中文材料的缺陷。”

作者還根據賬本對魯日滿的日常生活的消費做了具體的價格計算，通過他的計算我們可以對 17 世紀 70 年代的江南經濟生活有了十分具體的瞭解。下面就是作者對魯日滿的日常生活的四十七種物品的價格計算。

| 物品     | 價格              | 帳本頁碼     | 地點         |
|--------|-----------------|----------|------------|
| 桑皮紙    | 0.035 兩/張       | 87.5 文   | 頁 133      |
| 墨      | 0.05 兩/兩        | 125.0 文  | 頁 173      |
| 蠟      | 0.185 兩/斤       | 462.5 文  | 頁 142      |
| 大米     | 0.09 兩/斗        | 2250.0 文 | 頁 140      |
| 麵粉     | 0.0056 兩/斤      | 14.0 文   | 頁 192 等 杭州 |
| 鹽      | 0.012 兩/斤       | 30.0 文   | 頁 226 等    |
| 糖      | 0.037-0.062 兩/斤 | 73.4 文   | 頁 214 等    |
| 羊肉     | 0.022 兩/斤       | 55.0 文   | 頁 190 杭州   |
| 牛肉     | 0.017 兩/斤       | 43.33 文  | 頁 192 杭州   |
| 豬肉     | 0.026 兩/斤       | 64.0 文   | 頁 192 等 杭州 |
| 未知名稱的肉 | 0.0268 兩/斤      | 67.0 文   | 頁 188 等 杭州 |
| 油      | 0.027 兩/斤       | 69.33 文  | 頁 185 等 杭州 |
| 香油     | 0.0254 兩/斤      | 63.5 文   | 頁 190 杭州   |

|          |            |          |            |    |
|----------|------------|----------|------------|----|
| 香圓片      | 0.0766 兩/斤 | 191.5 文  | 頁 156      | 杭州 |
| 茶葉       | 0.048 兩/斤  | 120.5 文  | 頁 190      | 杭州 |
| 山藥       | 0.0533 兩/斤 | 133.25 文 | 頁 221      |    |
| 瓜仁       | 0.004 兩/兩  | 10.0 文   | 頁 190      | 杭州 |
| 雞        | 0.048 兩/隻  | 120.0 文  | 頁 184      | 杭州 |
| 野雞       | 0.09 兩/隻   | 225.0 文  | 頁 220 等    |    |
| 夏帽       | 0.03 兩/頂   | 75.0 文   | 頁 186      |    |
| 冬帽(成人)   | 0.25 兩/頂   | 625.0 文  | 頁 153; 223 |    |
| 冬帽(兒童)   | 0.175 兩/頂  | 437.5 文  | 頁 223      |    |
| 冬衣(成人)   | 1.2 兩/件    | 3000.0 文 | 頁 41       |    |
| 冬衣(兒童)   | 1 兩/件      | 2500.0 文 | 頁 152      |    |
| 眉公布製成衣   | 0.6 兩/件    | 1500.0 文 | 頁 156      |    |
| 絲帶       | 0.2 兩/條    | 500.0 文  | 頁 141 等    |    |
| 冬襪(成人)   | 0.2 兩/雙    | 500.0 文  | 頁 126      |    |
| 冬襪(兒童)   | 0.17 兩/雙   | 425.0 文  | 頁 136      |    |
| 紫花布      | 0.085 兩/匹  | 212.5 文  | 頁 202      |    |
| 錦布       | 0.13 兩/匹   | 325.0 文  | 頁 227      |    |
| 本色棉布成衣   | 0.11 兩/件   | 275.0 文  | 頁 46       |    |
| 棉桃       | 0.06 兩/斤   | 150.0 文  | 頁 140      |    |
| 煤(或炭)    | 0.003 兩/斤  | 7.5 文    | 頁 189      | 杭州 |
| 鉛筆(或毛筆)  | 0.006 兩/支  | 18.0 文   | 頁 229; 164 |    |
| 石膏       | 0.25 兩/兩   | 625.0 文  | 頁 134      |    |
| (銅製)燈籠   | 0.0048 兩/隻 | 12.0 文   | 頁 177      | 杭州 |
| 銅門栓      | 0.04 兩/條   | 100.0 文  | 頁 178      | 杭州 |
| 銅十字架     | 0.13 兩/個   | 325.0 文  | 頁 173      |    |
| 茶壺       | 0.02 兩/隻   | 50.0 文   | 頁 44       |    |
| 夜壺       | 0.016 兩/隻  | 40.0 文   | 頁 178      |    |
| 容器       | 0.035 兩/隻  | 87.5 文   | 頁 52       |    |
| 鐘錶架子     | 0.03 兩/隻   | 75.0 文   | 頁 52       |    |
| 骨製念珠     | 0.03 兩/串   | 75.0 文   | 頁 225      |    |
| 眼鏡       | 0.3 兩/隻    | 750.0 文  | 頁 45       |    |
| 望遠鏡      | 1 兩/隻      | 2500.0 文 | 頁 228      |    |
| 簞子(盛放毛皮) | 0.55 兩/隻   | 1375.0 文 | 頁 148      |    |
| 桌子       | 0.8 兩/張    | 2000.0 文 | 頁 226      |    |

我們祇是舉了魯日滿的例子，其實在這個文獻目錄中這樣的資料是有不少的，例如：



《中國圖說》(China Illustrate) 插圖  
基歇爾 (Athanasius Kircher) 1667 年版

(1962) 出於明確需要及明顯用途而在南京進行的一次房地產置換，1688 年由副省長神父殷鐸澤批准，南京學院院長畢嘉神父經手（1690 年 10 月 30 日）；(2764) 教友伊那西奧·庫埃略留給澳門學院的省教區記錄，以管理房地產以及該學院於 1646 年 8 月 12 日將土地 (chão?) 出售予迪奧哥·瓦茲·帕瓦羅的記錄；(2765) 教友伊那西奧·庫埃略贈與澳門學院以購買房地產的兩千帕道（古葡屬印度貨幣）銀兩的花費，以及該學院出售予迪奧哥·瓦茲·帕瓦羅土地所得銀兩的花費（1646 年）；(2771) 澳門學院來自日本省教區的傳教士，該省從 1616 年 8 月 31 日至 1639 年 8 月 31 日供養這些傳教士，澳門學院每年的人數及上述省教區對此

的花費，如本書所述香燭錢不記在內；(2792) 澳門學院不動產清單；(2810) 中國教會收入及不動產清單；(2823) 第一階段之中文辭彙解釋；(4961) 北京宮廷住院；(5127) 第九章，國王政令下達南京及南部其它省份，關於宮中諸神父的生死及如何執行政令；(5257) 1673、1674 年北京年報致日本及中國視察員神父，第 23 條 1674 年年報北京宮廷住院摘錄；(5328) 耶穌會華夏（“支那”）副省於 1662 年的年度收入；(5497) 中國皇帝聖旨；(6242) 呈交康熙皇帝用於北京學院新教堂之銘文事宜；(6257) 杭州府學院的詳細收入，從 1725 年 9 月 1 日到 1726 年 8 月底。

這些文獻將為清史纂修中的《典志》的第二十五卷《農業志》；第二十六卷《手工業志》；第二十七卷《商業志》；第二十八卷《對外貿易志》；第三十卷《財政志》；第三十一卷《漕運、鹽政、錢法志》(附金融) 等卷提供一手的原始材料。

### 《耶穌會在亞洲》文獻中 關於清代中外關係史的記載

歷史發展到 17 世紀時，由地理大發現開始的世界融為一體的進程在加快，葡萄牙、西班牙、荷蘭、英國等西方國家在晚明時已將其力量擴張到東方，當從內陸起家的滿清貴族掌握了國家政權，他們最初對於外部世界的認識在一定程度上還不如晚明王朝。在全國政權基本穩定後，他們基本沿襲了明朝的對外政策，對於朝貢國“清倣明制，完全繼承明朝朝貢制度，通過頒賞，建立宗藩關係，但對其國內事務不加干涉，關注的知識禮儀和名份。”<sup>(23)</sup>對於已經來到大門口的西方國家雖也時有將其作為朝貢國記載，但並不敕封，而祇是側重“互市”，把貿易關係放在首位。

由於不少耶穌會士生活在宮廷，對清王朝的外交活動有近距離的觀察。特別是在與西方國家的交

往中，康熙時代還讓傳教士們直接參與其外交活動，最明顯的在俄羅斯的邊界談判中徐日昇和張誠發揮了重要的作用。因此，在入華耶穌會的通信和報告中不少文獻直接反映了清代的外交活動，給我們提供了研究清代外交關係的重要信息。

例如，（1549）瑪訥薩爾達聶大使廣州來函。（1668年11月7日）；（1550）瑪訥薩爾達聶大使另一函（1668年5月19日）；（1551）瑪訥薩爾達聶大使另一函（1668年7月1日）；（1700）葡萄牙國王特使瑪訥薩爾達聶前往京廷及謁見中國及韃靼皇帝行程簡記，自廣州登岸日始；（2817）1725年葡萄牙國王若望五世派遣一名使者謁見中國皇帝，但（envernar）里約熱內盧，大使名為亞歷山大·米特羅·德·門得斯·索薩，於1726年6月10日乘坐一艘載有五十四門大炮的葡船隻抵達澳門，下列神父同行；（5166）1667年，荷蘭使節於該年即康熙六年呈交中國皇帝康熙的備忘錄；（5167）國王的回答；（5168）描寫荷蘭人進貢諸事之禮儀備忘錄；（5168<sup>a</sup>）皇帝賜荷蘭人物品清單；（5169）荷蘭人請求國王賜予的物品，為禮部法庭呈交國王一份備忘錄，向陛下表述這些請求；（5170）及荷蘭人向中國皇帝晉獻的厚禮以及如何得到批示，中文譯成葡文、若望·曼蘇卡提交中國皇帝的備忘錄；（5171）荷蘭國王自巴黎向中國皇帝贈送的物品清單；（5184）為皇帝及其他官員晉獻禮品清單；（5185）晉獻皇帝之禮品；（5186）晉獻皇后之禮品（5495）吾王致中國皇帝信函之副本；（5496）皇帝就此函所做批示。

以上文獻將為清史纂修中的《典志》的第二十二、二十三卷《邦交志》；《傳記》的第六十九卷《遺民一》（明清之際）、《遺民二》（清、民國之際）、（外籍人士約250人）等卷提供外文的材料和文獻。

#### 【註】

- （1）本專案的目錄的挑選主要由金國平先生完成，目錄的整理翻譯有金國平、張曉非、張西平。在翻譯目錄的過程中得到何高濟、雷立伯、文錚、蔣薇等專家的幫助。在本文發表之際，對於課題組的全體成員，對於曾幫助過我們的各位同仁，謹此表示感謝。
- （2）殷鐸澤（Prosper Intorcetta）：《1581-1669中國教會狀況概述》，1672年刊本，轉引自張力、劉鑒唐：《中國教案

史》，四川社科院出版，1987年，頁35-36；另參閱湯開建：〈順治朝全國天主教教堂、教友考略〉，載《清史研究》，2002年第3期；湯開建、趙殿紅、羅蘭柱：〈清朝前朝天主教在中國社會的發展及興衰〉，載《國際漢學》第九期，大眾出版社2003年。

- （3）（4）見黃伯祿編《正教奉褒》，光緒三十年，上海慈母堂，頁57-58；頁116-117。
- （5）參閱《中國禮儀之爭西文文獻一百篇》，上海古籍出版社2001年。
- （6）羅光《教廷與中國使節史》，光啟出版社，1961，頁164。
- （7）〈自登基之日〉載《中國禮儀之爭西文文獻一百篇》，上海古籍出版社2001年。
- （8）北平故宮博物院編：《康熙與羅馬使節關係文書影印本》，1932年，頁41-42。
- （9）李天綱《中國禮儀之爭》，上海古籍出版社，頁280。
- （10）參閱于本源《清王朝的宗教政策》，中國社會科學出版社1999年。
- （11）吳伯姬《康雍乾三帝與西學東漸》，宗教文化出版社2002年，頁489。
- （12）孫尚揚等《1840年的中國基督教》，學苑出版社2004，頁422。
- （13）樊樹志《南明史：1573-1664》，復旦大學出版社2003年。
- （14）黃一農《南明永歷朝廷與天主教》。
- （15）這是原文獻的編號，以下同。
- （16）（美）蘇爾·諾爾編，沈保義、顧衛民、朱靜譯《中國禮儀之爭：西方文獻一百篇》，中文版序，上海古籍出版社2001年。
- （17）從清中前期的中國天主教史來看祇有1693年的閩當的佈告較為重要。參閱《中國禮儀之爭：西方文獻一百篇》，頁15-19。
- （18）李天綱的《禮儀之爭：歷史·文獻和意義》，上海古籍出版社1998年，頁155。
- （19）李明著、郭強譯《中國近事報導》，大象出版社2004年，此書最近國內出版的有關禮儀之爭在西方影響的最重要著作。
- （20）祇要對比一下羅光主教在幾十年前所寫的《教廷與中國使節史》一書和新近國內學者所寫的有關禮儀之爭的著作就可以看出其中的問題，可以這樣說，除李天綱的著作外，在禮儀之爭問題上的研究著作鮮有進展，其根本問題在於完全不掌握西方的基本文獻，即便使用西方的文獻也停留在二手文獻的轉述上。
- （21）鍾鳴旦等編《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》（1-5卷）臺灣萬濟出版社1996年；鍾明旦《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》（1-13卷）臺灣利氏學社2002年。參閱張西平〈明末清初天主教入華中文文獻研究的回顧與展望〉，載《炎黃文化研究》2003年第10期。
- （22）高華士（Noel Golvers）著、趙殿紅譯《耶穌會傳教士魯日滿在常熟》，此書將在大象出版社出版。
- （23）萬明《中國融入世界的步履：明與清前期海外政策比較研究》，社會科學文獻出版社2000年，頁319。

# 論漢學及西方對中國的興趣<sup>(1)</sup>

施寒微\*

歐洲人的中國和中國人的中國，或曰：漢學和“永恆”的中國。

“漢學”（Sinologie）這一概念產生於19世紀<sup>(2)</sup>，現在我又重提它的主要原因，是想考察如今這個概念是否以及在何種程度上還符合時代精神？

德國於1909年在漢堡設立了第一個正式的漢學教席。當然，之前還存在着一些關於中國，即所謂的“研究中國人事務”的學術理論，例如《牛津字典》（*Oxford Dictionary*）就對於1882年首次引入的用希臘-拉丁語講授的“Sinology”<sup>(3)</sup>進行過解釋。<sup>(4)</sup>在此我想起了14世紀聖方濟各會的傳教士們，其中包括約翰·馮·孟德·高維奴（Johann von Monte Corvino, 1294年抵達大都），他是汗八里（Kanbalik，現在的北京）地區的大主教，以及那個時代的旅行家馬可·波羅，他的遊記手稿很快就傳遍了整個歐洲。<sup>(5)</sup>但“第一個真正的歐洲漢學家”<sup>(6)</sup>——在此我讚同傅海波（Herbert Franke, 1914-）的觀點——則當屬1583年來到中國的利瑪竇。在其後兩個世紀裡，“對中國事務的研究”就基本上成了耶穌會士的領域。

如果我們借助於一些圖書目錄來對有關中國的學問<sup>(7)</sup>，即所有關於“中國的事物”這一領域進行大體上的測量，就會發現，我們很難對這個領域的研究對象以及這門專業本身下定義。因此，有人曾把它稱之為“中國的變色龍”（*Chinesisches Chamaeleon*）<sup>(8)</sup>。當漢學真正成為大學的一個學術專業後，人們對如何定義這個專業進行過諸多討論。克勞瑟（Friedrich E. A. Krause）1919年在海德堡所做的教授論文中這樣寫道：“從狹義上講，漢學就是對中國的認識。”<sup>(9)</sup>在此，典型的特點是對於古代流傳下來的文學作品的強調<sup>(10)</sup>，以及相應的對於當代作品的貶低<sup>(11)</sup>。與此相反的趨勢是：今天的學術委員會在談到“區域研究”（*Regionalstudien*）和1887年在柏林設立東方語言學院（*Seminar für orientalische Sprachen*）的聯繫時<sup>(12)</sup>，往往強調漢學和東方語言學院之間的區別<sup>(13)</sup>。

法國人沙畹（Edouard Chavannes, 1865-1918）也非常重視流傳下來的文學作品<sup>(14)</sup>，從海尼士<sup>(15)</sup>到傅海波，直至20世紀中葉的漢學家們都持這種觀點。今天以赫爾曼-裴拉特（Carsten Herrmann-Pillath）為代表的漢學家也讚同這一看法<sup>(16)</sup>：

一般來講，漢學是文本翻譯和用中文作研究的活動。<sup>(17)</sup>

漢學的任務是獲取有關王朝中國的相關知識。<sup>(18)</sup>

\*施寒微（Helwig Schmidt-Glintzer, 1948-），德國著名漢學家，曾在哥廷根大學和慕尼黑大學學習漢學、哲學、人類學、社會學以及政治學，為蒙元史專家傅海波（Herbert Franke, 1914-）之高足；1973年獲得博士學位；1979年於波恩大學教授資格論文；1981年被任命為慕尼黑大學東亞文化與語言系教授；1993年起被任命為哥廷根大學教授並擔任德國奧古斯特大公圖書館（Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel）館長一職。其著述甚豐，有幾十本專著涉及中國思想、宗教、歷史、文學、語言諸多方面，乃對德國當代主流思潮具有影響的少數德國漢學家之一。

赫爾曼·裴拉特談到了過去和當代的聯繫以及這種聯繫不容忽視的特徵。他認為，“中國人的民族性（Chineseness）”是中國各方面進一步發展的前提條件，而沒有過去就不可能理解這種“民族性”。在他看來：“這種民族性實際上是成功進行現代化的前提條件。在21世紀如果離開了漢學，我們將一事無成。”<sup>(19)</sup>簡而言之，漢學是對中國的科學研究，因此它不可能祇涉及遙遠的過去。這也許是一種富有歷史使命感的現代發展的觀點。但也存在着另一種觀點，即漢學與古代教育精英的自我詮釋有關。隨着那些精英們的謝世，我們擁有了一種新的自我詮釋的方式，這是一個完全不同的中國，而古代的漢學已經不再適用於它。在此，我們需要研究的是“古代和現代之間衝突”（querelle des anciens et des modernes）的特殊方式。

在歐洲，這一研究對象總是和我們努力尋求自己的文化自主緊密聯繫在一起。當然也存在着與外來觀念無關的研究對象：位於歐亞大陸東部的領土、氣候、動植物、考古文物、北京人（homo pekinensis）、甲骨文、石刻、絲綢以及青銅器、流傳下來的文字遺物（其中一部分貯藏在乾燥的地方，擁有百餘年的歷史），所有這一切都展現着它們自己，就好像是高校畢業生的數目和經濟生活的資訊一樣自然地存在着。這一切以及其它更多的東西，都為我們提供了有關中國的資訊。這些資訊雖然看起來是實實在在的，但無一能免於西方式的過濾、分類。正是從這裡我們開始了以下的計劃：這是一個學術史的和系統的研究課題。

對中國和中國文化的定義，首先不是一個歐洲的研究項目，而是與中國自我詮釋有着密不可分的聯繫。我們曾無數次地嘗試，試圖擺脫這一困境。因此，薛愛華（Edward H. Schafer, 1913-1991）曾在半個世紀前宣佈“區域研究”是毫無意義的。<sup>(20)</sup>他特別反感“漢學家”（sinologist）這一稱呼，同時也不讚同“歐洲學家”（europeanist）的提法，認為祇存在研究歐洲歷史、文學或哲學的專家、學者。<sup>(21)</sup>生活在大西洋彼岸的人也許可以理解這一觀點，但對於生活在歐洲的我們而言，漢學和對中國的興趣還是不同於歐洲的“中世紀學”和對中世紀的興趣，因為後者祇關乎自己，而漢學主要涉及的是一個陌生的國度，它以一個已經定義因而不能隨意使用的中國為前提。<sup>(22)</sup>

## 17世紀以及中國學在歐洲的開端

活方式，暫且不論他們的其它成就。<sup>(24)</sup>

### 一、早期對中國的興趣和索隱派的轉變

和歐洲許多科學領域的發展一樣，17世紀對於中國學而言同樣起着舉足輕重的作用。此時我們看到了中國和歐洲這兩種文明之間的交流，其原因在於人們不再祇肯定自身的文明，而開始尋求建立一種新的文明。<sup>(23)</sup>在這種情況下，萊布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716）針對歐洲對中國的文化輸出時寫道〔原文係拉丁文〕：

長此以往，我擔心我們將很快在每個重要的知識領域落後於中國人。我並不嫉妒中國人的覺醒，而是從心裡為他們祝福。我這樣說，祇是希望我們也能夠從他們那裡獲得對我們更有利的東西，特別是實踐哲學和更加合理的生

受文藝復興思潮的影響，耶穌會士們認為，傳統的哲學應當給新哲學注入活力，因此他們把注意力轉向了17世紀的古代中國。這些傳教士與中國的知識界聯合起來，試圖重新回到一種不帶任何佛教色彩的儒教形式中去，從而在歐洲產生了一種新的認識，這一認識對於這之後對中國和中國文化的繼續研究產生了決定性的影響。耶穌會士們自己選擇了盟友，他們站在了儒家的一面，把論戰的矛頭指向了佛教的“出家人”（Bonzen）。<sup>(25)</sup>因此，耶穌會士們是歐洲特定意義上的首批“漢學家”，正是他們首先把有關中國的可靠資訊傳到了歐洲，並創造了這個千年不變帝國的理想畫面。<sup>(26)</sup>

但這樣的理解卻遭到了雙方各種方式的誤解。耶穌會士方面，在神學領域內出現了為數不多的耶

蘇會傳教士，當代丹麥學者龍伯格(Knud Lundbæk, 1912-1995)把他們稱之為中國索隱派(China-Figuristen, China Figurists)，他們代表着這樣一種空想思潮，即想把其它文化中的所有資訊都和《聖經》中所說的內容協調起來。這裡值得一提的代表人物是基歇爾(Athanasius Kircher, 1602-1680)。處於中心地位的特定論題有關於人類的原始語言的問題以及世界歷史的編年問題等一些最為重要的例證<sup>(27)</sup>，其核心是尋找人類的共同起源以及在《聖經》傳說的基本前提下，使那些看似矛盾的傳說故事和諧一致起來。

另一個對這一理解的誤解因素是：耶穌會士一方面打開了通往皇宮的道路，但同時也切斷了其它種傳教和施加影響的可能性。第一代耶穌會士還努力尋求和儒學家之間的對話，但後來的耶穌會士例如白晉(Joachim Bouvet, 1656-1730)、傅聖澤(Jean Francois Fouquet, 1663-1740)和馬若瑟(Joseph Prémare, 1666-1735)卻完全用滿族統治者的眼光來看待中國了。當然，尤其是康熙皇帝也使得他們的活動變得更容易，他於1692年頒佈了寬容敕令，准許三十萬基督徒在中國自由地從事宗教活動。耶穌會士和中國間交往的這種轉變是和法國耶穌會士的出現密不可分的，他們根據國王路易十四(Ludwig XIV)要擴大基督教在東亞影響的願望，向中國朝廷派遣了一些受過科學教育的耶穌會士。<sup>(28)</sup>早在此時就出現了和中國的“交往”緊密相關的不同類型的“漢學”。<sup>(29)</sup>

實際上，在佛教界也出現過與此相類似的、適應南方中國政權組織的情況：早在公元6世紀時，京城的高僧僧祐(445-518)就意識到了接近朝廷的重要性。<sup>(30)</sup>這裡值得強調的是，耶穌會士採取的反對佛教僧侶“和尚”的策略，實際上也適應了中國反佛論戰的傳統。

## 二、漢語和編年學

早在17世紀中葉，在世界範圍內就存在着一種百科全書式的意識，即根據當時現有的報導——特別是耶穌會士們的報導，來處理世界重要文化中的重要課題。人們對衛匡國(Martino Martini, 1614-

1661)的地圖集或者法蘭西斯(Erasmus Francisci, 1627-1694)的《百科全書》(*Ausländische Kunst- und Sittenspiegel*, 1670)中關於中國的介紹已經知之甚多。至於在這些認識中究竟有多少符合中國的實際這一問題，我們則可以斷定，雖然用現在的眼光來看，這些認識有失偏頗並忽略了許多東西，但它們在當時，卻絕對已經是登峰造極了的。

不過，後來索隱派想使中國的傳統和《聖經》中的傳說相一致，他們中的一些人相信，在中國的傳統中可以看到最原初的證據，由此使中國學暫時告一段落，因為這一觀點從原則上否認了中國的獨特性，想讓一切都歸於共同的原則之上。

## 三、早期和現實的聯繫

雖然對中國的這一認識貫穿了整個18世紀，並涉及歐洲精神和文化生活的各個領域<sup>(31)</sup>，但中國是“這種密切聯繫的一部分，祇有在這一條件下，才能理解世紀末對中國認識的轉變”，普拉舍克(Andrea Polaschegg, 1972-)這樣寫道。<sup>(32)</sup>奧斯特海默爾(Jürgen Osterhammel, 1952-)解釋了這種聯繫，特別是對這個“東方專制政體”(orientalische Despotie)下閉關自守的典型國家作出了重新解釋。<sup>(33)</sup>例如，在海涅(Heinrich Heine, 1792-1856)反對布林塔諾(Clemens von Brentano, 1778-1842)的爭論中就顯現出，這種重新解釋在19世紀同民族以及種族的話語聯繫在一起，在拋棄那古老帝國的同時也帶有某種反對天主教的色彩。<sup>(34)</sup>

雖然這一評價尚且存在着矛盾之處，其中的喪失經驗(Verlusterfahrung)和1799年諾瓦利斯(Novalis, 1772-1801)在他的一篇題為〈基督或歐洲〉(*Die Christenheit oder Europa*)的論文中所提到的喪失的統一存在着相一致的地方：

這是一個輝煌的時代：當時的歐洲是一個信仰基督教的國家，在地球上這塊充滿人性的地方存在着一個基督；一個共同的愛好把這個廣大的精神帝國中最偏遠的省份聯繫在了一起。——一個沒有大量財產的領袖，即強大的政治力量，指揮並統一了它們。<sup>(35)</sup>

伴隨着這一喪失 (Verlust)，一個統一的中華帝國形象出現在新的光芒之中。由此我們懷着激動的心情期待着，歐洲作為歐洲將描繪出怎樣的一個中國形象來。

### 人類與民族

耶穌會士漢學消失了，但對作為資料而記錄下來的漢語言研究仍在繼續。<sup>(36)</sup> 耶穌會士們想通過書籍的形式在中國傳播他們的教義<sup>(37)</sup>，同樣也是通過印刷品的形式，中國來到了歐洲，隨之而來的當然還有中國的瓷器和中國人的生活方式。<sup>(38)</sup> 就語文學傳統而言，漢學應當從屬於語文學，並由此塑造自己的中國形象。一些學者卻認為，這種傳統中所體現的現代中國並不是他們所要尋找的中國，由此為日後中國學專家和歸結為語文學的漢學家之間的裂痕埋下了伏筆。正如謝林 (Friedrich Wilhelm Schelling, 1775-1854) 在他於1842年出版的著作《神話哲學》(Philosophie der Mythologie) 中所說的那樣，對語言的關注在此起了很大的作用：

對我們而言，漢語就像一種來自另外一個世界的語言，(……)。<sup>(39)</sup>

中國人完全不是一個民族，而是一個純粹的人類，正如它並不把自己看成其中的一個民族。而是相對於其他的民族而言是一個真正的人類(……) 無論是內在的還是外來的因素，都沒有迫使中國人把自己看成是一個民族。<sup>(40)</sup>

這一思想還體現在當時十分流行的有關自我發現的一篇文章中：

如果中國人不是一個民族，那麼他們的存在和生活原則就是祇應存在於史前尚未分化的人類意識中的生存。<sup>(41)</sup>

中華帝國作為一個國家，或者純粹從歷史的角度來看，仿佛都是一個歷史奇跡。<sup>(42)</sup>

中華帝國在其整個的歷史中未曾改變，“和四千年前一樣”<sup>(43)</sup>，它“時至今日還保存着一成不變的精神內涵”。那被其他人稱之為“東方專制政體”的東西，則被謝林解釋為“中國意識的災難”(Katastrophe des chinesischen Bewußtseins)。

其實早在1773年，里希滕貝格 (Georg Christoph Lichtenberg, 1742-1799) 就談到了這一點，他寫道：

我們還不能成為中國人。如果各個民族之間完全相互分裂，也許所有的民族，不論其處於文明的何種程度，都能夠達到中國式的停頓。<sup>(44)</sup>

這個觀點的背後包含着一種發展的和對未來的擔憂，謝林用下面的話對其作了解釋：

通過宗教原則的完全改變和世俗化，中國的社會思想意識完全省略了宗教的進程，立即達到了其他的民族需要通過神話的進程才能達到的純粹理性的觀點。中國人原本就是精神的典範，我們也許並不需要瞭解，當其他所有的宗教還在強調遵守以促進國家利益為主要目的的道德義務時，中國人是怎樣通過自己的勤奮努力，統領了整個世界的。<sup>(45)</sup>

耶穌會士與中國間的交往也已成為了往事。人們超越了他們，以優越的感受站在時代的高度，而把其他發展滯後的民族團結在了自己的身邊，使整個世界朝着魏瑪的方向發展，在這個意義上，遙遠的距離已經不是障礙了。席勒 (Friedrich Schiller, 1759-1805) 將“人類的紀元”(menschliches Jahrhundert) 看作是所有時代共同努力的結果。<sup>(46)</sup> 正如他於1794年8月23日寫給歌德的生日賀信中所說的那樣，他明白，一個人的出生地點可以決定並改變一個人的氣質：

如果你作為一個希臘人，或祇是作為一個意大利人來到世上，那麼你從出生那天起，就被一種出類拔萃的氣質和理想化的藝術所包圍，這樣你個人的道路就被無限縮短了，並且有可能是完全多餘的了。（……）現在，你出生在德國，你別無選擇地把你的希臘精神帶到了這個北方的世界，（……）用思考力來代替現實的想象力，並用一種理性的方式來創造一個希臘。<sup>(47)</sup>

我們可以用類似的方法來對待中國，這一點並不需要我們從文本中努力得出結論並加以理解。這樣一來，我們就成了世界公民（Weltbürger）。<sup>(48)</sup>

但是，不僅在歐洲，而且在中國，思想的發展還在繼續。歐洲的發展很快就超越了希臘，整個世界都成了拯救和逃亡的場所。尼采在“權力意志”（Willen zur Macht）中談到了和南方的關係，但完全不同於席勒，其基本思想為：

（……）一步一步地擴大範圍，從超越民族到整個歐洲，從超越歐洲到整個東方世界，最終希臘化，因為希臘是所有東方國家的第一大紐帶和綜合命題，因此它同樣是歐洲靈魂的開端，是我們新世界的一個發現，誰生活在這種絕對命令（倫理原則）之下，誰就能知道，有一天他能遇見甚麼？也許正是——新的一天。<sup>(49)</sup>

在中國，人們研讀尼采以及教育家鮑爾森（Friedrich Paulsen, 1846-1908）、叔本華和康德的著作。人們翻譯歌德的《浮士德》、《少年維特之煩惱》以及施托姆（Theodor Storm, 1817-1888）的《茵夢湖》。其中《少年維特之煩惱》在中國的青年中引發了一股自殺浪潮。這祇是當時情況的一個縮寫；要想徹底瞭解這一切，就應當去研究“中國現代文學之父”魯迅的作品，正如要理解毛澤東的遊擊戰爭就一定要具備《太平廣記》和《孫子兵法》的知識一樣。

尼采秉承了歌德的傳統，坐在家中研究世界，但長期以來，還有另一種通過航海、長途科學考察旅行和征服旅行來認識世界、瞭解世界的方式。

### 作為語文學的漢學

當然也是作為耶穌會士漢學的遺產，同樣也有諸多的充足理由認為，語文學是理解中國的最重要的途徑，這也是我以前所曾斷言過的。德博（Günther Debon, 1921-2005）曾痛惜道，歌德並沒有真正理解中國的語言和文字<sup>(50)</sup>，歌德在1813年11月10日給他的朋友卡爾·路德維希·馮·柯耐博爾（Carl Ludwig von Knebel, 1744-1834）寄往耶拿的信中，在有關中國的話題裡寫道：

對於這一重要的國度我似乎已經把它留在了心中並與之保持距離，以便我在危急的關頭，也就像現在所發生的一樣，能逃往該處。<sup>(51)</sup>

中國乃是一個世界的悖論和例外。不過究竟誰對誰來說感到例外呢？中國是例外，難道歐洲不是嗎？或者說雙方祇是在不同的發展階段而已？哈納克（Harnack）對此予以抨擊，強調指出，“當今劃分地球的各民族，其成敗是與基督教文明密不可分的，在將來是不會容忍其他文明的存在的”，同時承認，基督徒“徹底地認識陌生民族的諸宗教”，對於報導福音的到來顯然是必要的先決條件。<sup>(52)</sup>人們仍然要將猶太-基督教完全看作是宗教的唯一範式，祇有這一宗教才有自己的歷史。在麥克斯·穆勒（Max Müller, 1823-1900）“要是誰祇知道一種宗教的話，那麼他對宗教一無所知”名言的暗示下<sup>(53)</sup>，哈納克說：“如果誰不知道這一種宗教的話，那他將對宗教一無所知，如果誰要連同這一種宗教的歷史都瞭解了的話，那他就認識了一切。”<sup>(54)</sup>鑒於基督教史的規模和豐富內涵，“如果一位教會歷史學家對最廣泛意義上的宗教一詞有活生生的興趣”，他難道不應該“被吸引，去從事巴比倫人、印度人和中國人乃至黑人或巴布亞人的宗教研

究？”<sup>(55)</sup> 穆勒在百餘年前便同意，要去除掉所謂的區域研究。<sup>(56)</sup>

#### 德國大學漢學的開端<sup>(57)</sup>

在這樣的境遇之中，漢學在德國得以確立。在1905年10月7日下午在柏林召開的德意志殖民大會（deutscher Kolonialkongress）上，當時擔任中國公使館秘書的福蘭閣（Otto Franke, 1863-1946）博士作了題為“東亞文化世界的政治設想”的報告，提出以下決議。福氏在報告的結尾處寫道：

因此，鑒於以上所提到的諸要點，1905年的德意志殖民大會當務之急是要在德國的大學中建立學術漢學的正式教授席位，聯邦各州的主管部委應盡可能快地予以實施。<sup>(58)</sup>

對東亞文化世界全面透徹的理解，也就是說不僅僅是對其外部（……）形態的機械認識，而是要深入其精神的內涵及其歷史發展之中。<sup>(59)</sup>

這一深入其中的先決條件乃是“對古代文化以及儒家思想詮釋的精確認識，而這一切卻祇能由學術漢學來提供”<sup>(60)</sup>。

漢學變得職業化了，而如要大概精通汗牛充棟的已有資料，卻要求“窮經皓首”。夏德（Friedrich Hirth, 1845-1927）曾引證施萊格爾（Gustav [Gustave, Gustaaf] Schlegel, 1840-1903）的觀點，認為漢學乃是“一個殘酷的情人”，“對每一位對她不忠的男人都要實施報復的”。認識到推動“不摻和其他學科的漢學”的必要性，形成了在德國大學中要求開設漢學教席的基礎。在此許多歐洲其它國家一再被看作是這方面的典範，“在這些大學中，漢學家祇有經過在中國的多年停留，從原典出發而不是使用二手資料才能被認為是具有代表性的。”<sup>(61)</sup>

早在此時福蘭閣已經認識到至今漢學依然存在的一種危險。對此他寫道：

跟其他大多數的人文學科相比，漢學能夠為與日俱增的政治需求更直接地服務的可能性，對

其自身來講確已是一種災難。在大學的大門向漢學關閉了之後，漢學在其它的教育界得到了熱烈的歡迎。不過在這些領域，漢學要否認其每一學術的特性，也就是說祇作為語言的技能和國情的介紹而被研究。在歷史進程的關聯之中來把握中國人的精神生活，語言不僅僅是交往理解的一種工具，同時也是深入到文學之中去探索其奧旨的鑰匙，對這一必要性來講，在這裡對中國的理解幾乎完全喪失了。<sup>(62)</sup>

福蘭閣在此中意指1887年“東方語言學院”在柏林成立的例子，而當時普魯士人卻認為，這個學院的建立，在東亞學術方面，他們已經盡了義務。<sup>(63)</sup> 我也非常有理由確信，當時的學術委員會（Wissenschaftsrat）並沒有讀到福蘭閣的上述文章。

## 全球化與自我身份認同

### 中國在哪裡？

從“區域研究”來看，“中國”不論是從哪個方面來講都是“變色龍”（Chamaeleon）。現在在哪裡還能發現中國？當然，一位副刊的作者有理由認為，東方（Orient），同樣也包括中國，在歐洲作家的幻想之外，也存在着一種現實。“一位詩聖可以盡情地去享受他所虛構的東方。一位研究人員卻祇能屬於這一領域。”<sup>(64)</sup> 這些書籍和文本又是怎樣的呢？或者說它們也屬於“這一領域”？在此我並不想深入去探究這位詩聖，祇想讓大家注意艾博哈特·拉莫爾特（Eberhard Lämmert, 1924-）的文本“詩聖——在德國一個比喻的變化”<sup>(65)</sup>，在這裡我馬上又回到原題，亦即是否在中國的傳統中，也有一個“真正的”、“本真的”中國存在過？這是一個應當由漢學家而不是由其他人來回答的問題。顯然，漢學家代表中國，或者至少他們可以同中國的同事共同討論這些問題。

在這裡我僅僅舉例說明，在國家的禮儀及其代表者之間折射出一個並非不重要的觀察層面。在有

關外交禮儀的爭論中，總是一再尖銳地集中到叩頭的問題上來。從1793年英國的馬嘎爾尼使團（Macartney Mission）到1901年的義和團戰爭，都是以強迫簽訂符合歐美習俗的條約而告終的。正是在這一個時段裡，東西方才真正地斷裂，這一影響一直持續至今。<sup>(66)</sup>人們指責中國拒絕自由貿易、踐踏“各民族的權利”，皇帝所要求的每一個臣民都要在他面前下跪的規矩也被拒絕，因為西方人認為一位基督徒並不能崇拜某一個人，對中國禮儀信條的遵從意味著對自然法（*Naturrecht*）的破壞。<sup>(67)</sup>

因此，早在二百多年前，人們便否認了中國對自主權（*Eigenrecht*）的要求，在各式話語層面之中，在不同的論題領域，很明顯其中有一些是較好的，也有一些是較差的，不過幾乎所有這一切時至今日依然是具有現實意義的。<sup>(68)</sup>

#### 語文學的相對性—對方法論的要求

下面我們再回到聯邦德國的漢學上來！——在聯邦德國漢學界跟語文學的關係自20世紀60年代以來受到了極大限制，以至於那些以古典文獻為重點的研究者，也讚同對方法論的要求，這正如鮑吾剛（Wolfgang Bauer, 1930-1997）所指出的那樣：

按照古老的理想形態而造就的學富五車缺乏學有專攻的漢學家，當然有他們存在的合理性。而處於現代性之中不斷增長着的中國文化的差異，使得一位學者不可能把握這一文化的多樣性，並且從許多方面來講，這也是不必要的，因為對當代中國的歷史觀來講，譬如對東西方不同歷史理論的認識，要比僅僅對中國文化的全面認識重要得多。<sup>(69)</sup>

這一轉變本身是一種取代，無疑是與在公眾領域中對中國的強烈感受密不可分的，而這樣的轉變同樣也對不斷增長的方法論意識負有義務。

鑒於國際化以及西方對中國強有力的影響，這樣的一個視角轉換是有其理由的，對此鮑吾剛進行過深入探究。而依據我們在這期間擴展了的有關中國歷史的知識來看，將“不斷增長的差異”僅僅局限

在現代性中的想法，似乎太幼稚了，不過長期以來一直備受冷落的王朝歷史在很大程度上是透過活力與差異表現出來的。<sup>(70)</sup>不斷增長的朝着現代性的轉向，實際上所指的是當代，形成了20世紀下半葉漢學的特點，這樣便又重新出現了這樣的問題，漢學中的中國究竟指的是哪一個？這便導致我已經多次談到的老問題，也就是對中國歷史和身份認同關係的尋求。

#### 中國世界的統一與漢學的統一：

##### 漢學與領土主權，或曰：對整體的研究

對漢學進行界定的所有論爭，總是以這樣一個具有代表性的論題展開的，即中國是否作為以往中國的延續，或者將自己完全交付給了現代性的世界？這樣的抉擇同樣表現在特別是20世紀30年代中國內部有關“全盤西化”的討論之中，不過也反映在有關“黃色文明”與“藍色文明”的論爭以及“中國可以說‘不’”的運動之中。這同樣是20世紀60年代早期在美國所進行的漢學地位討論的時代背景。

中國是否可以延續下去？或者完全可以，或者必須作為“新中國”而“重生”？這一問題早自19世紀末以來就一直被中國智識分子所探討。在此，中國吸收了整個西方的內容，諸如城市文化、社會、工業的全部以及科學，這一切都是按照西方的典範來建立的。作為例子在這裡我想提到梁啟超（1873-1929），他曾持續地受到魯道夫·馮·耶林（Rudolph von Ihering, 1818-1892）1872年出版的《為法律而鬥爭》（*Der Kampf um's Recht*）一書的影響。此書開宗明義：“法律的宗旨乃是和平，而手段是鬥爭。”<sup>(71)</sup>文中的內容對於一個中國人來說是具有挑釁性的：

對於內部和外部來講，一個民族的政治地位始終是與其道德力量相符的——中國以其竹子，這是對付成年孩子的鞭子，儘管其人口也有幾萬萬之多，但在諸多陌生民族面前，它從來就沒有過狹小的瑞士所擁有的令人尊重的國際法地位。<sup>(72)</sup>

眾所周知，梁啟超是通過閱讀耶林的書而引發了撰寫綱領性著作《新民說》中的〈論權利思想〉一

章的。(73) 在此就可以直接進入 20 世紀上半葉有關中國人權的爭論(74)，同時顯示了漢學總是包含對當代中國的研究。

通常說來，漢學家們以往也會對中國的改革討論感興趣，以至於將漢學簡化為僅僅是中文語文學，而這樣的觀點祇有為數極少的幾位專家才可以接受，即便是代表這一立場的薛愛華本人也遭到誤解。(75) 牟復禮 (Frederick W. Mote, 1922-2005) 嘗試考慮使用在中國自身所使用的有關中國學術的名稱，他拋棄了西方生造的辭彙“漢學”，讓人們更加注意在原本古典教育中的概念“學問”以及較新的“國學”(應當是：中國的國學)。對中國及中國文明的研究，有關中國的豐富的知識，依據其內容而言，漢學的概念是必不可少的。(76) 因此，正如艾伯華 (Wolfram Eberhard, 1909-1989) 所樂於從事的那樣，從“宏觀的視角”進行自己的觀察和思考，這完全有其理由，並一再可以從中獲得重要啟發。不過在這裡我並不想就這一特別的“視角”予以展開說明。(77)

在主要以語文學、文學為導向的“傳統漢學”，與更傾向於社會科學的中國學之間所存在的衝突，並不新，並且祇是一種表面上的衝突，這一衝突是建立在將缺憾歸於對方的基礎之上的。這同樣與漢學一度在西方那個世界中，特別是在西德，與中國無法接近（“竹簾背後”）有着密切的關係。此外，其取向為古代教育的精英，而在中國大部分改革者是傾向於社會科學的。通過進一步的思考，傳統漢學與現代社會科學間的對立很快便消失了，因為中國文化依然在發生作用的特點不僅僅為以上雙方所強調，並且存在着許多研究領域，使得像這樣的對比變得十分荒謬 (*ad absurdum*)。這同樣表現於晚清時期有關現代化進程的研究，以及對自我理解的檢討和在較新的歷史社會發展的風格中，如 1994 年張藝謀的電影《活着！》就是一個例子。如若沒有古代傳統的知識背景，作為轉變和自我確認進程的 20 世紀文學作品根本是不可理解的。

## 結 論

在結束本文之前，我想提出這樣一個問題，漢學在今天可能是什麼？我希望已經給出了這一問題的答案：也就是說，對中國的研究一直就存在着，同時這也成為了我們歐洲歷史的一部分。漢學的歷史是歐洲精神和文化史的一個重要組成部分，在當代，以往的漢學成就最好能夠在當今中國學的範圍參與之內加以評價。(78)

作為概念和學術專業的漢學不論在以往還是現在總是一再成為問題，這一情況使人們注意到一種必然的與這一學科相互關聯的另一面。不僅僅在西方世界裡有批評的聲音，在中國內部也發出了“漢學的悲劇”的怒吼，這是一個比較新的發展。(79) 在這些學者(如王海龍)的觀點中，我讀出了對自我權力的捍衛。這一捍衛乃是一種使中國發揮更加強大作用與按照自己的理想被別人理解相結合起來的嘗試。

此外，其中也存在着真誠的努力，西方的漢學是作為進入自己過去的一種可能性被看待的。在此，傅海波的著作可以看作是那些產生新的自我感受開端的一個例子。因為對女真和蒙古時代的多重國家性和世界主義的研究，對於今天堅定地遵循統一國家的思想來講，必然是具有某種挑釁的意味。

在此，由於一方面漢學研究的成就與另一方面西方通常有關中國的報導相混淆，這種不予分辨導致學術漢學以啟蒙的目的對上述中國報導的反對，反對將之與漢學等量齊觀，並譴責其為“漢學主義”(Sinologismus)。不過正是這樣的一種混淆，要求以區分為目的的對話將以批判的方式予以延續。

漢學得以延續下去的唯一希望在於，這一專業的代表們應通過他們的貢獻展示，在與書面及其它方式表達的中國傳統打交道的過程中，能夠贏得何種認識，以此作為對人類歷史的認識與理解。(80)

如果有朝一日整個人類成為相同形式的共同體的話，這正如康有為在他的《大同書》中所設想的那樣，那麼就不會再有諸如漢學以及日爾曼學這樣的學科了，即使它們存在當也不會有甚麼意義，因為最後天國就要實現，人類的最終目標也將成為現

實。到那時，一方面是我們放棄了民族的視角，獲得了世界主義的視野（Ulrich Beck 的觀點），去關注同屬一體性及其界限在過去和現代的形式，這樣的放棄絕非必要的。不過另一方面，世界主義的視野並沒有因此（*eo ipso*）而擋住理解以往意義結構（Sinnstrukturen）的大門。在學術方面，在這裡所涉及的是一種多視角的理論，例如國際關係的理論就將之視作其基本原則（同樣在國際關係的實踐方面，對此常常祇能感覺到一點而已）。

#### 今天在“時代高度”上漢學意味着甚麼？

在結束本文前我提出這樣一個問題，在我們今天的“時代高度”上，漢學可能意味着什麼？中國歷史的研究向我們展示，在今天所謂的全球化之前，就一再存在着一個統一的人類設想，一個在巴別通天塔（Babel）前的人類，對此英國語言學家約翰·韋伯（John Webb）多有論述。通過一種所有人都能理解的文字（每一個人都可以用自己的發音來讀）重新統一人類的嘗試，這正如作為英國掌璽大臣的弗蘭西斯·培根（Francis Bacon, 1561-1626）爵士所認為的那樣<sup>(81)</sup>，是一個夢想，佛蘭德的耶穌會士赫爾曼·雨果（Hermann Hugo）也有同樣的夢想<sup>(82)</sup>。後者祇是在啟蒙時代以變化了的方式繼續做着美夢而已，其中所表現的正是哈納克（Adolf von Harnack）的名句：“誰如果認識了一種語言，那他便認識了全部。”對中國歷史的研究所展示給我們的首先是一種歐洲式自我辯解的活力。

另一方面，我們知道，在文化方面（在社會方面也並非兩樣），因為人類定義其自身總是以特殊的方式進行，因此總會存在各種不同的文化。第一種的語言以及第一種的文字所表現的同樣是跟別的別的語種的界限。這一界限是不可逾越的，祇有這界限被承認的時候，它們才會施展出旺盛的生命力，而無須導向毀滅性的對立。

鑒於發展過程的持久存在，我們無法放棄對歷史的重構。因為，我們像往常一樣想要清楚地知道，歐洲朝各祖國的歐洲和各民族的歐洲的發展道路中，運用了卡斯帕爾·西爾施（Caspar Hirschi）的最新的兩種有關歐洲話語傳統的思考<sup>(83)</sup>，而這樣

的傳統是跟中國的情況迥然有別的。在這兩種情況下，權力、博學以及虔信完全是在一種不同形態的張力中得以共存。因為祇有在形成各民族的歐洲內部的話語中，其中當然包括信仰關係，祇有在這一背景下，在這一時代中有關中國的認識才是可以被理解的。

學術委員會所推薦的“區域研究”（area studies）以及有關文化學的討論，其中也存在着這樣一個問題，可能的意義和真實的意義是否至少也屬於對一種文化的理解。在這裡請允許我再援引另外的例子，所謂的“地區範圍”（Regionalkompetenz）實際上並非限定在具有異國情調的地區，對於歐洲來講諸如美國學等專業，也同樣屬於這一範圍。<sup>(84)</sup>

在這裡我依然要堅持我的信念，那就是，作為一門用科學方法來從事研究的對象，並不能通過對內容傳授的可能性以及在時間上分配得過於緊湊的大學各種課程，而予以界定。如若我們對物理學如此界定的話，那麼我們就沒有辦法取得現代化的所有成就。應當強調的是，這並非是反對組織精良的以及調整順當的大學教育的理由。而更多是在提醒，以免知識界在業已出現的錯綜複雜性面前繳械投降。

這裡涉及的乃是一種勢均力敵的狀況，牟複禮的話給那些有過漢學訓練的人以希望。他說：“他們將具有把握那些知識和世界觀的能力，它們創造出了一個偉大文明的見證物，或者說，它們本身便是同樣的見證物。”<sup>(85)</sup>

不論怎樣，對中國思想領域的重新提及是不可或缺的。在這裡有關中文的知識也是必不可少的。<sup>(86)</sup>在此要特別提出關注的是，以後要用何種語言和媒介進行交往，將取決於提問的方式以及研究的對象。在20世紀以及我們的世紀中，書籍越來越多地退居二線，不過書面語和口語，同樣包括圖像和聲音、各種形式的繪畫，跟以往一樣，依然起着重要作用。

#### 【註】

- (1) 我想將此文獻給我的前輩們，包括1946年在慕尼黑大學建立東亞文化及語言學教授席位（Lehrstuhl für

Ostasiatische Kultur- und Sprachwissenschaft) 的海尼士 (Erich Haenisch, 1946-1952) 教授和傅海波 (Herbert Franke, 1952-1981) 教授, 而我本人曾於 1981 至 1993 年間在慕尼黑擔任此專業的教授職位。同時也想將此文作為獻給我的恩師傅海波教授 92 歲生辰 (2006 年 9 月 27 日) 的禮物, 多年來傅教授對漢學史進行過系統的研究。1993 年傅教授在 “In Search of China: Some General Remarks on the History of European Sinology” 一文手稿扉頁上寫了如下祝辭: “謹以此文獻給施寒微, 這既是慕尼克的臨別贈禮, 同時也是對你在沃芬爾比特工作的倡議。傅海波。” 正是基於這一倡議, 我今天寫成此文。這裡的引言據以下的印刷本: Herbert Franke, “In Search of China: Some General Remarks on the History of European Sinology”, in: Ming Wilson & John Cayley, Hrsg., *Europe studies China. Papers from an International Conference in the History of European Sinology*. London, 1995, S. 11-25。為了避免篇幅過於冗長, 在本文中我沒有援引與漢學形成鮮明對照的其它學科作例子。類似的對自我地位的認識之爭論請參考由 Klaus Kracht & Markus Rüttermann 已經出版了的 *Grundriß der Japanologie* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2001) 一書。

- (2) 作為學術專業, 漢學也是 “19 世紀的孩子”。見 Herbert Franke, *op. cit.*, S. 12。
- (3) *Oxford Dictionary of the English Language*, vol. IX Si-St, p. 95a. - 有證據顯示, 在 1838 年就曾出現過 sinologist 的稱謂, 而在 1857 年則有人依據 astrologer 一詞創造過 sinologer。參考: Herbert Franke, *op. cit.*, S.12。
- (4) 在德國用了多長時間才建立起這一專業, 顯然是從我在慕尼黑的前輩教授海尼士那裡開始的。傅海波在一篇祝辭中寫道, 海尼士 “作為第一位德國漢學教席的擁有者, 經歷了漢學從授予博士的專業到正式教授席位的確立這樣一個完全學術化的過程, 而並非來源於印度學、神學或實用語言專業。” 參考: Herbert Franke, Erich Haenisch zum 75. Geburtstag, in: *Forschungen und Fortschritte*, Band 29, Heft 9, September 1955, S. 285-286. - 另請參考 Erich Haenisch (27.8.1880 - 12.12.1966) 的悼詞, 見: *Ludwig-Maximilians-Universität. Jahreschronik 1966/67*. München 1968, S. 26-28。
- (5) 有關 1242 年至 1448 年間在中亞和東亞旅遊者的很好的概覽, 見: Folker E. Reichert, *Begegnungen mit China. Die Entdeckung Ostasiens im Mittelalter* [= Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 15]. Sigmaringen: Jan Thorbecke, 1992. 另請參考 Nigel Cameron, *Barbarians and Mandarins. Thirteen Centuries of Western Travelers in China*. Chicago and London, 1970。
- (6) Herbert Franke, *Sinologie an deutschen Universitäten. Mit einem Anhang über die Mandchustudien*. Wiesbaden: Steiner, 1968, S. 5.
- (7) 實用的入門乃是一系列用西文編纂的有關中國的目錄文獻:
  - Henri Cordier, *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire Chinois*, Bd. 1 - 4, Paris<sup>2</sup> 1904-1908; Bd. 5, Paris 1922-1924. - (Index der Autorennamen: *Author Index to the Bibliotheca Sinica of Henri Cordier*. New York, 1953).
  - Charles O. Hucker, *China. A Critical Bibliography*. Tucson, 1962.
  - John Lust, *Western Books on China Published up to 1850*. London, 1987.
  - John Lust, W. Eichhorn, *Index Sinicus. A Catalogue of Articles Relating to China in Periodicals and Other Collective Publications: 1920-1955*. Cambridge, 1964.
  - Yuan Tung-li, *China in Western Literature. A Continuation of Cordier's Bibliotheca Sinica*. New Haven, 1958.
  - Thomas Jansen: *China-Literatur in der Universitätsbibliothek Leipzig 1500-1939. Mitteldeutsche Studien zu Ostasien*, Bd. 7. 2 Halbbände; Bd. 1: *Werke in westlichen Sprachen*, Bd. 2: *Sinica*. 2003, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- (8) 參考: Raymond Dawson, *The Chinese chameleon: An analysis of European conceptions of Chinese civilization*. London [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1967. - 另請參考: Adolf Reichwein, *China und Europa. Geistige und künstlerische Beziehungen im 18. Jahrhundert*. Berlin: Oesterheld, 1923; Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, 5 Bände. Chicago: Chicago University Press, 1965-1970; Geoffrey F. Hudson, *Europe and China. A Survey of their Relations from the Earliest Times to 1800*. Boston: Beacon, 1961; Fu Lo-shu, *A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations (1644-1820)*, 2 Bände. Tucson, Arizona: University of Arizona Press, 1966; Berliner Festspiele GmbH (Hg.), *Europa und die Kaiser von China 1240-1816*. Frankfurt am Main: Insel, 1985; Hartmut Walravens, *China illustrata. Das europäische Chinaverständnis im Spiegel des 16. bis 18. Jahrhunderts*. Weinheim: Acta Humaniora, 1987; Christian Wolff, *Oratio de Sinarum philosophia practica. Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*, hg. von Michael Albrecht. Hamburg: Meiner, 1985.
- (9) F. E. A. Krause, *Die Aufgaben und Methoden der Sinologie. Sprache und Schrift in China und Japan*. Zwei

- Vorlesungen, gehalten vor der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg. Heidelberg: Weiss'sche Universitätsbuchhandlung, 1919, S. 6.
- (10) Ebd., S. 9.
- (11) Ebd. S. 13 f.
- (12) “大學中的漢學系跟在柏林的東方語言學院的目的不同，後者僅以實用為目的來培訓口譯員和領事館官員。” Ebd. S. 8.
- (13) 請參考學術委員會編發的“推薦在大學及大學以外的研究機構中運用區域研究的方式”（*Empfehlungen zu den Regionalstudien (area studies) in den Hochschulen und außeruniversitären Forschungseinrichtungen*，印刷品編號 7381-06，美因茲 2006 年 7 月 7 日），在這裡漢學被歸在“亞洲專業（不包括近東）”。
- (14) Edouard Chavannes, *La Sinologie*. Paris: Librairie Larousse, 1915.
- (15) Erich Haenisch, “Sinologie”, in: *Aus fünfzig Jahren deutscher Wissenschaft: Die Entwicklung ihrer Fachgebiete*. Berlin: de Gruyter, 1930, S. 262-274.（此文的中文譯文：王光祈譯，〈近五十年來德國之漢學〉，見：《王光祈旅德存稿》，上海：中華書局，1936 年。頁 488-509。——譯者注）
- (16) Carsten Herrmann-Pillath, “On the Importance of Studying Late Qing Economic and Social History for the Analysis of Contemporary China, or: Protecting Sinology Against Social Science”. Duisburg: Institut für Ostasienwissenschaften [Duisburger Arbeitspapiere Ostasienwissenschaften, No. 3/1995].
- (17) Ebd., S.2.
- (18) Ebd. S. 3.
- (19) Ebd. S. 38. - 這種對以往身份認同的持續性的追問，一再被提出。在涉及亞洲的情況下也是如此，這方面最新的研究有：Henrik Schmiegelow, “How ‘Asian’ will Asia be in the 21st Century?”, in: *Asien 100* (Juli 2006), S.54-61。
- (20) Edward H. Schafer, “Open letter to The Editors, Journal of the American Oriental Society”, *Journal of Asian Studies*, in: *Journal of the American Oriental Society* 78 (1958), S. 119-120; “堅持一個地理區域作為一個博學的學科乃是混亂思維的一部分以及全部，這在我們的大學課程中造就了聞所未聞的所謂‘主要區域’（*area major*），這是那些半瓶醋們的收容所，是那些淺嚐輒止者們的避難所。對於一個區域的研究，並沒有一種嚴格的方法論。” Ebd. S. 119.
- (21) Ebd.
- (22) 可以確信的是這兩個學科有着同樣的歷史，不僅僅是對它們的理解，這兩個專業的意義也在過去的兩百年中發生了巨大的變化。有關這一題目請參考：Peter Moraw, Rudolf Schieffer, Hrsg., *Die deutschsprachige Medävistik im 20. Jahrhundert*. Sigmaringen: Thorbecke, 2005.
- (23) 此處也請參考：Helwig Schmidt-Glintzer, “China im Wandel im 17. Jahrhundert”, in: Klaus E. Müller, Hrsg., *Historische Wendeprozesse. Ideen, die Geschichte machten*. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2003, S.128-145.
- (24) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Das neueste von China (1697) Novissima Sinica*. Köln, 1979, S. 17-19. 此處萊布尼茨的引文亦見：Wenchao Li / Hans Poser, Hrsg., *Das Neueste über China. G. W. Leibnizens Novissima Sinica von 1697*. Stuttgart, 2000. - 在較新的跨文化研究中，也一再涉及此類的題目。請參考：Michael Werner, Bénédicte Zimmermann, “Vergleich, Transfer, Verflechtung. der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen”, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), Nr. 4, S. 607-636.
- (25) 沃爾夫（Christian Wolff）在他於 1726 年所撰寫的“有關中國人實用哲學的講話”（“*ede über die praktische Philosophie der Chinesen*”）中針對於此寫道：“以下的內容既非為愚蠢的吹牛家亦不是為出家人而作的，我認為這兩類人根本不懂得孔子的‘義’。”請參考：Christian Wolff, *Oratio de Sinarum philosophia practica. Rede über die praktische Philosophie der Chinesen*, Hrsg. von Michael Albrecht. Hamburg, 1985, S. 10 und 11. - 佛教對基督教的批判也是符合耶穌會反佛教的論戰的，有關這一題目請參考：Iso Kern, *Buddhistische Kritik am Christentum im China des 17. Jahrhunderts*. Bern, 1992. - 相關的研究亦請參考：Barbara Guber-Dorsch, “Zwischen Integration und Polarisierung - die jesuitische Chinamission in der chinesischen Literatur der ausgehenden Ming- und beginnenden Qing-Zeit”, in: Adrian Hsia / Ruprecht Wimmer, Hrsg., *Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu*. Regensburg: Schnell & Steiner, 2005. S. 59-88.
- (26) 類似這樣的漢學家範例在耶穌會士之前就存在了，他們作為非中國人學會了中國文化的各個方面。因此羅文（Winston W. Lo）就認為女真的大將完顏宗翰（1080-1137）是所謂漢學家。請參考：Winston W. Lo, “Wan-yen Tsung-han. Jurchen General as Sinologist”, in: *Journal of Sung-Yuan Studies* 26 (1996), S. 87-112, bes. S. 92f.
- (27) 在此我祇能順便一提而已，有關此類題目的文獻可謂汗牛充棟。有關編年學請參考：Claudia von Collani. “Johann Adam Schall von Bell: Weltbild und Weltchronologie in der Chinamission im 17. Jahrhundert”, in: Roman Malek, Hrsg., *Western Learning and Christianity in China. The*

- Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell S. J. (1592-1666)*. Nettetal 1998, S. 79-99.
- (28) 請參考： *Handbook of Christianity in China*, vol. I: 635-1800, Nicolas Standaert, Hrsg., Leiden/Boston/Köln: Brill, 2001, S. 313-314.
- (29) 在這裡自然就出現了這麼一個視角轉變的問題，亦即京城的傳教士將大部分經歷都用於與朝廷拉關係，而很少跟知識界往來，這也可以歸於傳教不成功的原因之一吧？請參考：D. E. Mungello, *op. cit.*, S. 300 ff.
- (30) 有關京城和遠離京城的佛教僧伽之間持續不斷的矛盾心理，請參考：Helwig Schmidt-Glintzer, “Der Buddhismus im frühen chinesischen Mittelalter und der Wandel der Lebensführung bei der Gentry im Süden”, in: *Saeculum XXIII,3* (1972), S. 269-294, 以及拙著： *Das Hung-ming chi und die Aufnahme des Buddhismus in China* [=Münchener Ostasiatische Studien, Band 12], Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1976。同樣請參考：Helwig Schmidt-Glintzer, “Chinesischer Buddhismus im Spannungsfeld von religiöser und nationaler Identität”, in: Werner Gephart, Hans Waldenfels, Hg., *Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, S.141-169.
- (31) 請參考：Andrea Polaschegg, *op. cit.*, S. 105.
- (32) Polaschegg 接下來寫道：“因為在巴羅克和啟蒙運動時期由對中國的熱愛 (Sinophilie) 到對中國的恐懼 (Sinophobie)，乃至最終所導致的中國邊緣化的驟變，可以說是世界觀在歐洲內部重新定位過程中，明顯甚至可以說是必然的結果。而在這一重新定位中，17和18世紀的西方，無論是在哲學-政治上還是在美學-文化上，都從東方吸收和接受了無數的成就。” Andrea Polaschegg, *op. cit.*, S.106.
- (33) 請參考：Jürgen Osterhammel, *Die Entzauberung Asiens. Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*. München, 1998, S. 271-309.
- (34) 在此請參考以下的提示：Andrea Polaschegg, *op. cit.*, S. 107-108.
- (35) Novalis, *Die Christenheit oder Europa 1799*, in: *Novalis Schriften*. Hrsg. Richard Samuel, Stuttgart, 1968, S. 507. - 對此文的批判見：“Kritisch dazu Karlheinz Gradl, Novalis und die Ordensburg. Ein Beitrag zur Geschichte des romantischen Blicks”, in: *Scheidewege 36* (2006/2007), S. 58-69, hier S. 61-62.
- (36) 這一不斷變化的視角在吳小新編輯的論文集中心予了全面的討論，參考：Xiaoxin Wu, Hrsg., *Encounters and Dialogues. Changing Perspectives on Chinese-Western Exchanges from the Sixteenth to Eighteenth Centuries*. Sankt Augustin, Nettetal, 2005.
- (37) 此處請參考：Jocelyn M. N. Marinescu, *The Ruijianlu (Record of Sage Scrutiny) and its Role in the Defense of Christianity in der Early Qianlong Era*, in: *Sino-Western Cultural Relations Journal XXVIII* (2006), S. 19-36.
- (38) 至今仍值得一讀的是以下的這一部著作：Adolf Reichwein, *China und Europa. Geistige und künstlerische Beziehungen im 18. Jahrhundert*. Berlin, 1923。(此書有部分中文譯文：德國雷赫完 A. Reichwein 撰，吳宓譯，〈孔子、老子學說對於德國青年之影響〉，見：《學衡》第54期〔1926年6月〕，頁1-12。) 在英文雜誌 *Eighteenth Century Studies* 上也常常討論“中國藝術風格”(Chinoiserie) 這一題目。——遺憾的是，在此我無法進一步探討中國對整個西方藝術史的影響。不過從中我們可以看到，在歐洲的中國風格和中國對歐洲思想接受之間顯示出了一種非對稱性和平行性。薩克森選帝侯奧古斯特 (August der Starke von Sachsen) 就認為，瓷器顯示了中國的優越，並將中國瓷器陳列在他的多寶閣 (belle etage) 之中。
- (39) *Schellings Werke*. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter, Fünfter Ergänzungsband. *Philosophie der Mythologie 1842*. München: C. H. Beck, 1959, S. 414.
- (40) Schelling, S. 388.
- (41) Schelling, S. 393.
- (42) Schelling, S. 395.
- (43) Schelling, S. 395.
- (44) Georg Christoph Lichtenberg, *Einfälle und Bemerkungen Heft C (1772-1773) 192*; zitiert nach Lichtenbergs Werke in einem Band, Berlin und Weimar: Aufbau, 1978, S. 36.
- (45) Schelling, S. 405-406.
- (46) Friedrich Schiller, *ebd.*, Bd.IV, S.766.
- (47) *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*, hrsg. von Emil Staiger. Frankfurt am Main: Insel, 1977, Erster Band, S.34-35.
- (48) 請參考：Friedrich Ludwig Karl Weigand, *Deutsches Wörterbuch*, 5. Aufl. 2 Bde, Gießen: Töpelmann 1907/1910 (Nachdruck, 1968). - 實際上，“世界公民”(Weltbürger) 這一概念早在1669年比爾肯 (Sigmund von Birken) 作為“Cosmopoliten”一詞的替代詞就已經使用過了。不過，直到啟蒙運動時期，“世界公民”才變成一種流行的說法。很多與世界有關的概念 (“welt”-Begriffe) 都可以追溯到所謂的“兩個世界的學說”(Zwei-Reiche-Lehre)，例如路德 (Luther) 就有“世界之子”的譯法 (Weltkind, 約1520年, Lk 16, 8)，“世界智慧”(Weltweisheit, 自1528年, 指哲學)，“世界革命”(赫爾德 (Herder), 1784年)，“世界之國”(Weltreich, 指塵世)，“世界政府”(Weltregierung, 可以證明自

- 1620年)，“世界精神”(Weltseele，可以證明自1617年)以及“世界奇跡”(Weltwunder，16世紀)，當然在啟蒙時期最著名的概念是“世界文學”(Weltliteratur)，歌德在1827年對此作了詳細的解釋(請參考：Manfred Koch, *Weimarer Weltbewohner. Zur Genese von Goethes Begriff der "Weltliteratur"*, Tübingen: Niemeyer, 2002.)。此外還有“世界改善”(Weltverbesserung)以及“世界經濟”(Weltwirtschaft，1776年)等概念。
- (49) 此處引文據：Friedrich Wilhelm Wodtke, *Die Antike im Werk Gottfried Benns*. Wiesbaden: Limes, 1963, S. 10.
- (50) Günther Debon, “Was wußte Goethe von der chinesischen Sprache und Schrift?“, in: Jochen Golz, Hrsg., *Goethes Morgenlandfahrten. West-östliche Begegnungen*. Frankfurt am Main: Insel, 1999, S. 54-65. - 也請參考：Max Weber Gesamtausgabe I/18.
- (51) WA IV, 24, S. 28. — 這種退卻到東方的行為在智識分子中一再發生。另外一個名人的例子是韋伯(Max Weber, 1864-1920)，他在一次大戰之後，將全部精力轉向了印度和中國，展開了他的“文化宗教”(Kulturreligionen)研究。
- (52) Dass. S. 9.
- (53) 實際上麥克斯·穆勒也強調基督教對人道主義來講的中心地位。他在《有關語言學的演講》(*Lectures on the Science of Language* [1:128])中如是寫道：“人性(Humanity)這一詞你在柏拉圖或亞里斯多德那裡是白費工夫，找不到的。人類作為一個家庭的理想，作為上帝之子的理想，是隨着基督教的成長而產生的；如果沒有基督教的話，人類學和人類的語言學永遠不會成為進入我們生活的一門科學。祇有當人們被教導，應當將所有的人都看作是自己的兄弟時，祇有在此時，各式各樣的人類的演講在深思熟慮的觀察者的眼中才能被稱作是一種解決問題的方法；因此，我將聖靈降臨節(Pentecost)的第一天所產生的語言看作是語言學的開端。”
- (54) Dass., S. 11.
- (55) Dass., S. 14. 哈納克(Harnack)認為，“神學家在沒有掌握至少一門基督教以外的宗教知識的話，是不能從大學畢業的”，這樣的一種理想，無論如何被認為是值得追求的。參考：Ebd., S. 21.
- (56) 對於今天來說，必須改變這種孤立的狀態。對此人們會迅速取得一致的意見，而在究竟採取何種方式的問題上，則是見仁見智。
- (57) 以下的論述請參考我以前的論文：“Die Anfänge der Sinologie an deutschen Universitäten“, in: Helwig Schmidt-Glintzer, *Sinologie in der Bundesrepublik Deutschland, Westberlin und in der Deutschen Demokratischen Republik im Jahre 1990 (= European Association of Chinese Studies - Association Européenne d'Études Chinoises, Newsletter No. 3, 1990)*, S. 4-8.
- (58) *Verhandlungen des Deutschen Kolonialkongresses 1905 zu Berlin am 5., 6. und 7. Oktober 1905*, Berlin: Dietrich Reimer, 1906, S. 169.
- (59) Ebd. S. 168.
- (60) Ebd.
- (61) Friedrich Hirth, *op. cit.*, S. 368.
- (62) Otto Franke, *op. cit.*, S. 363.
- (63) *Op. cit.*, S. 368.
- (64) 在這裡作者所指的不僅僅是國情和語言知識，也包括文明的知識。——請參考：Wolfgang G. Schwanitz in *Süddeutsche Zeitung* Nr. 162 (17.07.2006), S. 14.
- (65) 見：Ulrich Raulff, Hrsg., *Vom Künstlerstaat. Ästhetische und politische Utopien*. München: Hanser, 2006, S. 144-185.
- (66) 請參考：James L. Hevia, *Cherishing Men from Afar. Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*. Durham and London: Duke University Press, 1995, S. 225-248.
- (67) 請參考：James L. Hevia, *op. cit.*, S. 233.
- (68) 有關在歐洲種族的話語問題請參考：Maurice Olender, *The Language of Paradise: Race, Religion, and Philosophy in the Nineteenth Century*. Translated by Arthur Goldhammer. Cambridge, Mass.: Harvard U. P., 1992.
- (69) *Feierstunde im Seminar für Ostasiatische Kultur- und Sprachwissenschaft*, 20. Februar 1968. *Chinakunde in München, Rückblick und Ausblick*, in: *Ludwig-Maximilians-Universität. Jahres-Chronik 1967/1968*, S. 109-122, hier S. 116. — 在此請允許我以個人的親身經歷來補充說明幾句：正是在慕尼黑大學漢學系遷至雷歐帕德大街10號(Leopoldstr. 10)的時候，我在那裡感受到了慶典準備工作的氛圍，並且第一次見到了傅海波(Herbert Franke)。那時我便準備從格廷根轉到慕尼黑去。——之所以做這一決定的原因，主要是想通過“方法論的學科”來補充漢學研究的不足，實際上，這樣的要求是同對語文學作為一門科學的鄙視緊密相連的。
- (70) 這一點鮑吾剛無疑也是瞭解的。
- (71) Rudolph von Ihering, *Der Kampf um's Recht*. 1872, 此處引文據第11版，Wien, 1894, S. 1.
- (72) Ebd., S. 70.
- (73) 請參考：Stephen C. Angle, “Should we all be more English? Liang Qichao, Rudolf von Ihering, and Rights”, in: *Journal of the History of Ideas* 2000, S. 241-261. — 有關這一思想史轉換的過程，也請參考：Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*. Berkeley, 1967，以及同一位作者的：*Confucian China and Its Modern Fate. A Trilogy*, Berkeley, 1968.

- (74) 有關這一題目請參考：Marina Svensson, *The Chinese Conception of Human Rights: The Debate on Human Rights in China, 1898-1949*. Lund, 1996.
- (75) 請參考牟復禮的註釋：Frederick W. Mote, ebd., S. 532，所指的薛愛華的文章見：Edward H. Schafer, "Open Letter to the Editors of JAOS and JAS", in: *Journal of the American Oriental Society* (1958), S. 119-120，以及 in: *Journal of Asian Studies XVII* (May 1958), S. 599。——有關語文學的相對性，見：Frederick W. Mote, "Reflections on Chinese Language Study", in: *Journal of Asian Studies*, vol. XXIII: 4 (August 1964), S. 591-594.
- (76) Frederick W. Mote, *op. cit.*, S. 532, 註釋 2。
- (77) 因為這種人種志學的視角 (der ethnographische Blick) 在多民族的中華帝國中並沒有出現過。而地理學的視角，是在耶穌會士來華以後，以及後來像李希霍芬 (Ferdinand Freiherr von Richthofen) 等研究者到了中國之後才展開的。或者醫學史的視角，這一直影響到對醫生的收費條例，並且中醫 (TCM) 在先進的工業社會中又產生出了一個新的治療分支。有關中醫的發展方向，在這裡我並不想參與到 Paul U. Unschuld 跟 Manfred Porkert 以及 Nathan Sivin 的爭論之中去。
- (78) 漢學的這種反身功能 (Reflexivität) 一直就存在，它從一開始就尋求其歷史的意義。因此巴耶爾 (Theophilus [Gottlieb] Siegfried Bayer [1694-1738]) —— 這位學術漢學的創始人 —— 的《中國博覽》 (*Museum Sinicum*) 一書的前 100 頁，就可以作為“漢學史”來閱讀。
- (79) 此處請參考：Ivo Amelung, "Ein seltsames Ding im chinesischen Diskurs des frühen 21. Jahrhunderts: Sinologismus", 列印稿，2005。
- (80) 類似的觀點請參考：David B. Honey, *Incense at the Altar: Pioneering Sinologists and the Development of Classical Chinese Philology*. New Haven: Conn., 2001, S. 341.
- (81) 見：Francis Bacon, *Of the Proficiency and Advancement of Learning* (1605) 以及增補的拉丁文本： *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623)；另參見：Gerhard F. Strasser, *Lingua Universalis. Kryptologie und Theorie der Universalsprachen im 16. und 17. Jahrhundert*. Wiesbaden, 1988, S. 86-87.
- (82) 見：Gerhard F. Strasser, *Lingua Universalis. Kryptologie und Theorie der Universalsprachen im 16. und 17. Jahrhundert*. Wiesbaden, 1988, S. 90-91.
- (83) 見：Caspar Hirschi, *Wettkampf der Nationen: Konstruktionen einer deutschen Ehrgemeinschaft an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*. Göttingen: Wallstein, 2005。亦請參考同一位作者的文章：Süss ist die Pflicht, für das Vaterland zu streiten. Die lange Vorgeschichte der Nationenbildung und des Nationalismus, in: *Neue Zürcher Zeitung* Nr. 185 (12./13. August 2006), S. 31。有關這一题目的參考資料尚有：Helwig Schmidt-Glintzer, *China. Vielvölkerreich und Einheitsstaat*. München: C. H. Beck, 1997。亦請參考此書意大利文版的新導論： *Storia della Cina. Dall'impero celeste al boom economico*. Milano: Arnoldo Mondadori, 2005。另請參考同一位作者的論文：“Reich und Gesellschaft in China. Die Geschlossenheit einer offenen Welt”, in: *Saeculum*, Band 55 (Jahrgang 2004) 2. Halbband, S. 157-174。有關這一領域較新的發展，見：Philip A. Kuhn, *Origins of the Modern Chinese State*. Stanford, Cal.: Stanford U.P., 2002。
- (84) 例如在有關世界博覽會的構想中雷姆庫爾 (Ursula Lehmkuhl) 就曾非常形象地指出：“尋求並把握由於文化轉換而形成的‘細微差異’，要求具有一種徹底全面的認識，這不僅僅涉及初始社會的文化與政治傳統，同時也涉及接受社會的歷史。”進而指出，機能方面障礙的出現常常是自我歷史發展的開端。請參考：Ursula Lehmkuhl, "Ein Kristallpalast für New York. Kulturtransfer und nationale Identitätskonstruktion in den USA vor dem Bürgerkrieg", in: *Rechtsgeschichte* 9 (2006), S. 12-35, 此處 S. 31-32。
- (85) 英文原文：“...can then go on to acquire something of the range of knowledge and breadth of view of those same minds that produced the monuments or that are themselves the monuments to the life of a great civilization.” - 見：Frederick W. Mote, *op. cit.*, S. 534.
- (86) 這一點就是那些完全定位為社會科學的中國學學者也是認可的，如果他們要批評中國農村消除貧困的政策的話：“如果沒有一個正確的在制度方面的全盤考慮，也就是說不顧及到社區範圍內的具體歷史、經濟和社會的情況，那麼改革幾乎註定是要失敗的。”參考：Thomas Heberer und Gunter Schubert, "Political Reform and Regime Legitimacy in Contemporary China", in: *Asien* 99 (April 2006), S. 9-28, 此處 S. 25。

李雪濤譯

【編者補正】本刊上一期刊出李雪濤〈論萊布尼茨、黑格爾和雅斯貝爾斯對中國的認識〉一文，第 99 頁右欄第 5 行引文第一段（“對中國認識的範式轉換……基本前提。”）乃誤植，原應為緊接第 97 頁末段之正文。特此更正並藉此謹向作者和讀者致歉！

# 北京天主教南堂 在中西交流中的文化功能

余三樂\*



北京天主教南堂（正面） 余三樂攝

當我們到歐洲旅遊時，到處都可以看到天主教堂：德國的科隆大教堂、意大利的米蘭多莫大教堂、佛洛倫薩的百花大教堂、威尼斯的聖馬可教堂，還有梵蒂岡的聖彼得大教堂，都是金碧輝煌，美侖美奐，就連一個歐洲普通的無名小鎮的教堂，也堪稱一處藝術珍品。再看北京的南堂，儘管也有四百年歷史，但其規模其豪華程度都大為遜色。它作為北京主教座堂卻至今連一台管風琴都沒有，

\* 余三樂，北京行政學院國際交流合作部副研究員、中國明史學會利瑪竇分會常務副會長兼秘書長，著有《早期西方傳教士與北京》、《中西文化交流的歷史見證——明末清初北京天主教堂》，另有譯著《從利瑪竇到湯若望：晚明的耶穌會傳教士》（合作）。



位於南堂正南的沙勿略塑像 余三樂攝

相比之下，就像是豪門貴族面前的乞丐。就教堂而言吧，難道這還有甚麼可稱道的嗎？

其實不然，北京的天主教堂南堂，自1605年利瑪竇創建開始，就不僅僅是一個普通意義上的宗教場所，其如同在歐洲的任何一個城市中的教堂一樣，它的特殊之處就在於，它是在具有五千年歷史傳統的中華大地上、在幾千年以儒家學說為主導的封建王朝的都城裡的一棵天主教文明的種籽、西方文明的種籽，是遠在幾萬里之外的歐洲文化的一面鏡子。在最初祇有幾十間房屋的一方土地上的這一特殊建築，不僅承載着天主教這一外來的、與中國傳統宗教有着諸多不同特點甚至有着若干針鋒相對的矛盾的宗教，同時還像一顆閃爍着太陽七色光輝的小露珠一樣，體現了歐洲科學與藝術的方方面面：天文學、數學、力學、地理學和測繪地圖術、鐘錶術、水力學及水利機械、光學望遠鏡（及顯微鏡、眼鏡等）、印刷術等科學知識與生產工藝；音樂（包括樂器製造和樂理知

識）、美術（油畫和雕塑）、建築藝術、玻璃及琺瑯製品等藝術門類，以及西洋葡萄酒、西醫藥等等。換句話說，南堂不僅僅具備其宗教場所的功能，還具有展示西方科學、文化與藝術的博物館、演奏西洋音樂的音樂廳、進行科學實驗的實驗室、收藏圖書的圖書館、刻印出版圖書的印書局等多方面的綜合文化功能，在明末清初的中西文化交流中扮演了極其重要的角色。

從利瑪竇定居北京開始，從皇帝、大臣到普通老百姓，無數家住北京或作客北京的中國人，甚至還有朝鮮人，正是從這座相對來說極為簡陋的天主教堂中，瞭解到世間還有另一種文明，一種與中華文明極為不同，但起碼可以與之並駕齊驅、在不少領域甚至處於領先地位的異質文明。以徐光啟為代表的晚明開明學者群體，因此而成為中國歷史上最向西方尋求真理的先驅。

進入清朝以後，情況有所變化，在順治、康熙兩代君主的推動下，西學進入宮廷，但也基本上被禁錮在宮廷之中。儘管如此，畢竟使不少明眼人如趙翼等，在參觀領略了南堂的異國風采之後認識到：“奇哉創物智，乃出自蠻貊。”“始知天地大，到處有開闢。人巧誠太紛，世眼休自窄。域中多壘拘，儒外有物格。”<sup>(1)</sup>自順治、康熙皇帝開始，西方的天文學和觀天治曆之術、地理測繪之術以及數學、幾何學等學科就在中國學術界確立了不可動搖的主導地位，從湯若望開始，西方傳教士領導中國欽天監長達二百年之久。有人提及“利瑪竇等人把歐洲的天文、數學、地理等知識傳播到中國，給中華文化注入了新鮮血液”<sup>(2)</sup>的這一歷史過程，正是在北京（當然也包括其它地方的教堂）的天主教堂，特別是南堂最集中地體現出來。



今日位於南堂入口的利瑪竇像 余三樂攝

## 南堂的創建與歷次擴建之概況

### 一、1605年利瑪竇創建南堂

1601年1月24日，利瑪竇一行歷盡千辛萬苦，終於再次進入北京。但是，利神父等人在最初的五年裡，都沒有找到合適的住所，一直租房居住。1605年8月，利神父“聽說有一所房子出售，地點很合適，幾乎是在城區的中心（即宣武門內），面積很大，價錢合理。討價很低的原因是房子較老，而且據說裡面鬧鬼，用中國的法術都趕不走。幾個朋友被請來商量，其中包括徐保祿；他們不僅提出很好的建議，而且還湊足了進行這筆交易的錢。有了這樣的援助，三天之內就成交了。神父們於8月27日遷入他們的新居。他們所做的第一件事就是修建一間漂亮寬闊的禮拜堂，（……）後來又加蓋了三間房作為頂層，底層也增蓋了三間。”<sup>(3)</sup>

他們這才有了一處令人滿意的久居之所。正如《利瑪竇中國割記》中所說的：“在這完成之後，北京的中心就永久地建立起來了，他們感到輕鬆多了。”<sup>(4)</sup> 1608年8月22日利瑪竇在給總會長阿桂委瓦神父的信中，還提到這處房子。他說：“我們新近購置這所宅院，靠近順承門（即宣武門），大小房間四十，十分寬敞，方便接見客人。”<sup>(5)</sup>

二、1610年南堂第一次擴建（同年5月11日利瑪竇於南堂逝世）

1610年，神父們感到原來的教堂已不夠用了，打算加以擴大。李之藻等人出資促成了這件事。熊三拔神父曾在後來的一封信中回憶道：“李氏（即李之藻）曾立有遺囑，給利氏捐白銀四十兩，以作建築北京聖堂之用，不久前還捐獻過十兩。（……）這的確給利氏幫了大忙。他為教友們立了好榜樣，聖堂得以興建，原來的太小，是坐落在房舍之中。利神父委託我負責建築工程，托天主之福，用了二十天工夫，把主要的部分建妥，相當美觀，中國人無不感到驚奇。”<sup>(6)</sup>

1987年澳門《文化雜誌》刊載了一篇題為〈17世紀葡國為建造北京兩座最早的耶穌會教堂所作的貢獻〉的文章，引述了前人著作中有關南堂這次擴建的寶貴史料：

教堂的面積為8 x 16米（在圖紙上呈兩個正方形），擁有一個典雅的正面，可能是文藝復興時期的風格；側堂頂部為連環拱廊和飛簷相結合，祭臺比通道的地面高出三個臺階。

可能由於這座教堂建築規模很小，沒有留下任何文字記載來證實教堂的建造是否得到當時皇帝和朝廷的支持和參與，也沒有留下有關建築要求及其規格的資料。祇知道教堂於1610年春季開工，到了5月14日工程已經提前進入了最後階段，並於利瑪竇死後整整一年之際（1611年5月3日）正式啟用，開始宗教祭禮活動。<sup>(7)</sup>

裴化行根據國外史料對南堂的擴建作了如下的描寫：“把兩幢三開間的房屋改為兩層樓”，

“還鑿了一口可供食用的水井”，利神父“長久苦於小堂狹小，教徒祇好不顧嚴寒酷暑在院子裡做禮拜，於是下決心建造一間寬敞的大廳”，教堂採用歐洲樣式，“使我們的教堂不像和尚廟”。由於地皮有限，經費也不充裕，規模仍然不大。“大廳長 70 尺（羅馬尺，合 0.24 米），寬 35 尺，門楣、拱頂、花簷、柱頂盤悉按歐式；唱詩班席昇上三級臺階。”<sup>(8)</sup>

中國文人劉侗、于奕正《帝京景物略》對當時的南堂有如是之記載：“邸左建天主堂，堂制狹長，上如覆幔，傍綺疏，藻繪詭異，其國藻也。”<sup>(9)</sup>

從上述史料記載我們得知，新的教堂是一座歐式建築，兩層樓高，形狀狹長，長是寬的兩倍。堂內祭壇分左右兩部分，左供耶穌，右供聖母。特別值得注意的是：耶穌“左手把渾天圖”——將神學與科學結合了起來，這正反映了利瑪竇的科學傳教策略。

### 三、1650 年湯若望主持南堂的重建

據《正教奉褒》載，1650 年，“上賜湯若望宣武門內天主堂側隙地一方，以資重建聖堂。孝莊文皇太后頒賜銀兩。親王官紳等亦相率捐助。若望遂鳩工興建。”<sup>(10)</sup> 湯若望承蒙皇上賞賜，得到原利瑪竇所建教堂旁邊的一塊土地，同時得到皇太后和達官貴人的捐資，因此得以興建新的天主堂。

在這之前，“教會內教民祈禱都是在一座外面瞧不出來任何特徵的聖堂內舉行，這在當時中國全國都是一樣的情形”。<sup>(11)</sup> 這是由於當年利瑪竇為了不使天主教過份張揚，而採取的“韜晦之策”。湯若望這時則依仗自己在大清王朝中的威望，而要“建一座真正的、如同歐洲教堂一般的教堂了。”“這個教堂的建築圖樣，當然是他自己之所繪畫。並且監工的工頭也是他自己充當的。”<sup>(12)</sup>

這是一座典型的巴羅克式的建築，從平面看是一個十字架形。長 80 尺，寬 45 尺。魏特的《湯若望



今日南堂內景 余三樂攝

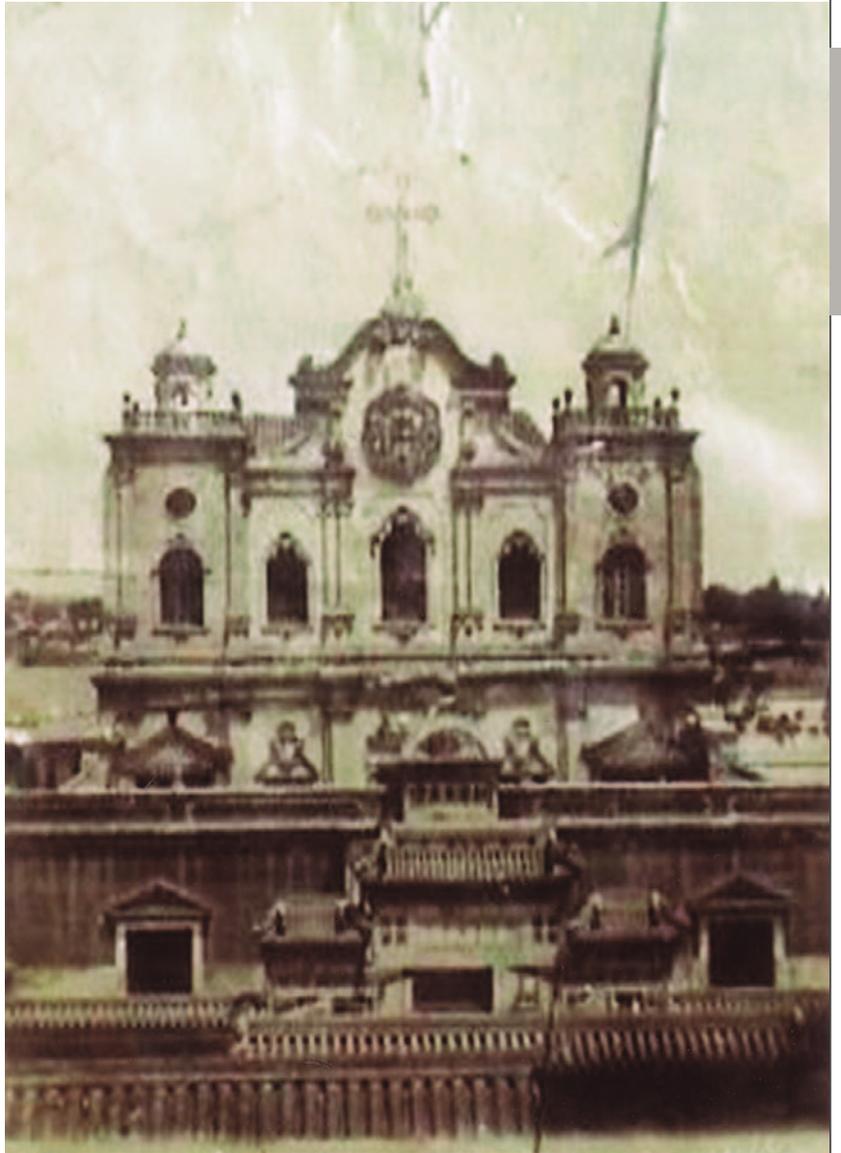
傳》根據湯若望的回憶和書信資料，對當時新建的教堂作了迄今為止最為詳細的描述。兩年之後，新建教堂主體完工，在隨後的幾年裡，湯若望又主持建築了一些附屬設施。

順治皇帝為南堂的竣工親筆題寫“欽崇天道”四個大字的匾額，“命禮部尚書與孔子六十六代孫衍聖公，行大禮，齋送到天主堂內，敬謹懸掛”<sup>(13)</sup>。次年順治帝再書“通玄佳境”的匾額，贈予天主堂。不久，於1653年（順治十年）又撰寫了洋洋一千多字的《天主堂碑記》。現在，這一石碑在經歷了近三百五十年的風風雨雨後仍保存在南堂院中。

當時的弘文院學士劉肇國專門撰寫了一篇〈贈天主新堂記〉，記述了他所見到的教堂擴建時的施工情況，以及他在教堂中與湯若望交談，瞭解湯氏建堂初衷等。文中說道，順治七年（1650）“孟秋之望，肇國過從泰西湯先生所，聞匠石聲。叩之，云：稍新堂構，以事天主也。”劉肇國對此很感興趣，“請得而瞻仰焉”，他看到教堂的設計中規中矩，工程質量堅好，一個十字架位於十分突顯的位置。房檐下有兩通石碑，一通撰寫的是有關天主教教理的文字，一通“以叙建堂之緣起也”。劉肇國對湯若望說：“治曆者先生久留之故，傳教者先生遠來之故也。”<sup>(14)</sup>一語點破了治曆法和傳播福音之間的關係，即湯若望迢迢幾萬里來華，原本是為了傳教；但中國朝廷准其留居京師，主要是讓他治理曆法；而他致力於給朝廷修曆，最終則是為了傳教。

四、從1679年始徐日昇建造南堂的鐘樓、安裝管風琴，並擴建南堂建築

從1679年開始，葡萄牙籍耶穌會士徐日昇為南堂建造了鐘樓，安裝大型管風琴，繼而主持了對南堂



照片改建與擴建耶穌會檔案館藏。在北堂建設的同時，康熙皇帝“以宣武門內天主堂規模狹隘，另給銀一萬兩，飭令重修”。這次對南堂的重修由徐日昇主持。

關於徐日昇主持的南堂改建工程，劉松齡記曰：“至是日昇更建新堂九所，將舊堂廣而大之，俾成歐式。除主壇外，別建小壇三，各有壇場。”<sup>(15)</sup>但是他沒有註明此次改建與擴建的起始和竣工時間。《中國近代建築總覽》一書指出：“南堂在1703-1712年間重



湯若望像

來自高智瑜、林華、余三樂編《歷史遺痕》  
中國人民大學出版社，1994年出版

建，‘徐日昇與閔明我予以改造，成為歐式。’<sup>(16)</sup>

重修工程完畢後，康熙將贈與北堂的“萬有真元”和“無始無終，先作形聲真主宰；宣仁宣義，聿昭拯濟大權衡”的對聯又題寫一份，此外“又作律詩一首，一併送至堂中”。<sup>(17)</sup>

御題律詩云：

森森萬象眼輪  
中，須識由來是化  
工。

體一何終而何  
始，位三非寂亦非  
空。

地堂久為初人  
開，天路新憑聖子  
通。

除卻異端無忌  
憚，真儒佞個不欽  
崇。

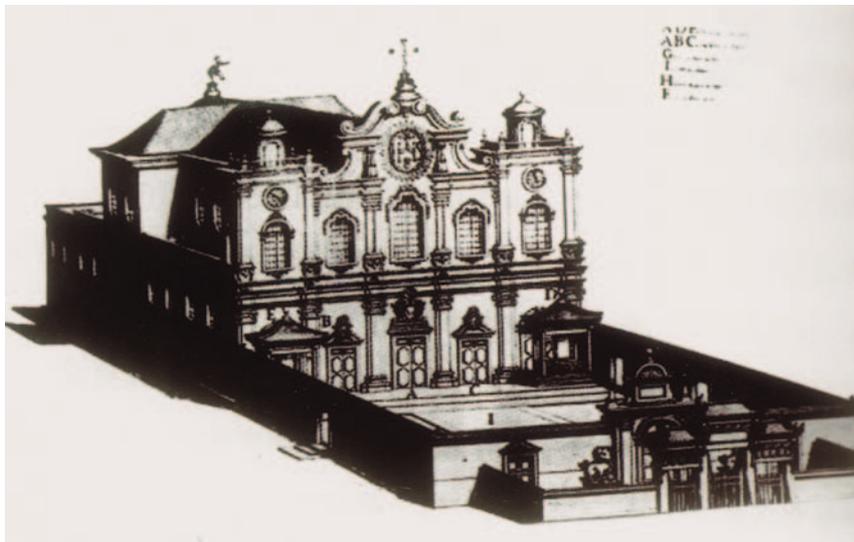
從徐日昇為南堂修建鐘樓起，至南堂的擴建完成，總共花費了三十二年時間。

五、1775年南堂遭遇重大火災，乾隆皇帝賜銀重建

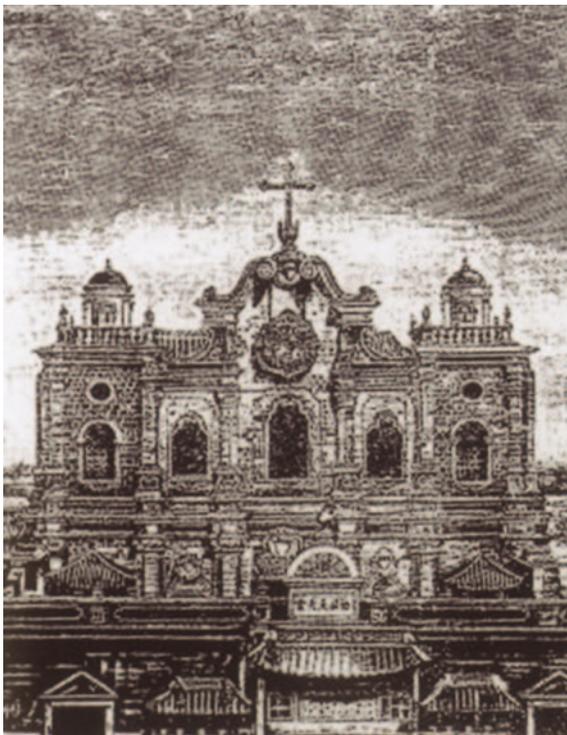
乾隆四十年(1775)正月十四日，宣武門天主堂起火。關於這場火災(1775年陽曆2月13日)，樊國梁有如下記載：

眾修士齊集南堂，慶賀本會總統之姑祖母、聖女加大利納利克西之瞻禮。正在舉行大祭之時，忽有煙火之氣由臺下而出，撲鼻難忍，主祭者幾不能畢禮。細加查驗，亦杳無所見。迨修士信友出堂後，始知堂內火發。各牖烈焰飄飛，迅於電掣，畫棟雕樑，霎時俱成灰燼。<sup>(18)</sup>

由於康熙皇帝的御書匾額對聯在火災中亦被焚燬，高慎思、安國寧等引咎奏請議處。但是乾隆皇帝對傳教士們寬大為懷，不僅沒有怪罪他們，反而“賜銀一萬兩，着於原址建復。上又親書匾額對聯，賜懸堂中，以復舊觀”。<sup>(19)</sup>乾隆此舉顯然與其大力禁教的政策有所不同：



經湯若望改建後的早期南堂外貌圖 巴黎耶穌會檔案館藏



湯若望改建的南堂正面外貌  
巴黎耶穌會檔案館藏

凡此表彰聖教，寵眷西士之盛舉，在聖教困厄時，差足與禁教之文誥相抵，使京畿一帶，無甚大風波。即去京較遠省份，遐聽風聲，亦有所忌憚，不敢肆意仇教。(20)

樊國梁對此亦有記載：

次日皇上遣官弔問，照康熙皇上助建此堂之例，特賜帑銀一萬兩，以資重修。又御筆親書匾額、對聯，令懸掛堂中，以復其舊。朝員聞此異典，皆來額賀。修士等催工督匠，不日修工告竣。然已囊空資竭，錙銖無存矣。(21)

可見儘管皇帝賜銀重建了南堂，但這場火災造成的重大損失，特別是在圖書、儀器、禮器、壁畫直至管風琴等方面的損失，已無可彌補了。

### 明末清初的北京南堂

### 在中西文化交流中所顯示的多種文化功能

一、展示西方藝術（繪畫及雕塑）的博物館  
相對於其它方面來說，西方美術（包括雕塑與繪畫）對中國人的影響最為形象和直觀，因此眾多參觀過南堂的中國人都論及他們在這方面所得到的感受和震撼。

早在明朝末年刻印的《帝京景物略》就對當時南堂的雕塑與繪畫作了如是記載：

供耶穌像其上，畫像也，望之如塑，貌三十許人。左手把渾天圖，右叉指若方論說次，指所說者。鬚眉豎者如怒，揚者如喜，耳隆其輪，鼻隆其准，目容有矚，口容有聲，中國畫繪事所不及。(22)

談遷也在其筆記中談到西洋繪畫的魅力：

其畫以胡桃油漬絹抹藍，或綠或黑，後加彩焉。不用白地，其色易隱也。所畫天主像，用粗



經湯若望改建的早期南堂內圖  
巴黎耶穌會檔案館藏

布，遠睇之，目光如注。(23)

乾隆年間的文人姚元之曾對南堂的由著名畫師郎世寧繪製的壁畫作了最為詳細的記述——

南堂內有郎世寧線法畫二張，張於廳事東、西壁，高大一如其壁。立西壁下，閉一眼以觀東壁，則曲房洞敞，珠簾盡卷。南窗半啟，日光在地，牙籤玉軸，森然滿架。有多寶閣焉，古玩紛陳，陸離高下。北偏設高几，几上有瓶，插孔雀羽於中，燦然羽扇，日光所及，扇影、瓶影、几影，不爽毫髮。壁上所張字幅篆聯，一一陳列。穿房而東，有大院落。北首長廊聯屬，列柱如排，石砌一律光潤。又東則隱然有屋焉，屏門猶未啟也。低首視曲房外，二犬戲於地矣。再立東壁下，以觀西壁，又見外堂三間。堂之南窗日掩映，三鼎列置三几，金色密立。堂柱上懸大鏡三。其堂北牆樹以隔扇，東西兩案，案鋪紅錦，一置自鳴鐘，一置儀器。案之間設兩椅。柱上有燈盤，四銀柱矗其上。仰視承塵，雕木作花，中凸如蓋，下垂若倒置狀。俯視其地，光明如鏡，方磚一一可數。磚之中路，白色一條，則甃以白石者。由堂而內寢室，兩重門戶，簾櫳窅然深靜。室內几案遙而望之飭如也，可以入矣，即之，則猶然壁也。線法古無之，而其精乃如此，惜古人未之見也。特記之。(24)

姚元之仔細描寫了郎世寧繪於南堂東、西牆壁上的兩幅壁畫。他先是立西牆下而看東牆，然後又立東牆下看西牆。壁畫內種種陳設，林林總總，栩栩如真。特別是由日光照射所形成的“扇影、瓶影、几影，不爽毫髮”，給人一種“似可以入”的錯覺，然而當他真的走到跟前，“則猶然壁也”。他歎息西洋畫法的精妙，甚至為無緣一見此畫的古人而惋惜。

差不多是同時代人的張景運，也對南堂的壁畫作了長篇惟妙惟肖的描寫，他站在畫前“凝眸片晌，竟欲走而入也，及至其下捫之，則塊然堵牆而已。殆如神州瑤島可望不可即，令人悵惘久之。”(25)

另一文人蔣士銓寫了題為“泰西畫”的長詩，更是生動地反映了中國文人對西洋畫法的贊賞：

(……………)

鈎簾貼地風不興，隔窗喚人人不應。  
有階雁齒我欲登，蹋壁一笑看文綾。  
乃知泰西畫法粗能精，量以細尺累黍爭。  
紛紅駭綠意匠能，以筆着紙紙不平。  
日影過處微陰生，遠窗近幔交縱橫。  
紅葉欲香樹有聲，小李將軍莫與衡。  
若對明鏡看飛甕，一望淺深分暗明，  
就中掩映皆天成(……………)(26)

詩中對西洋畫法的明暗處理和立體逼真感都作了形象生動的描繪。

清代常有朝鮮使團來北京，很多使臣都曾到南堂參觀並在他們的筆記、文集中作了記錄。其中一名叫樸趾源的曾對南堂的壁畫作了生動詳細的描述：

今天主堂中，牆壁藻井之間，所畫雲氣人物，有非心智思慮所可測度，亦非言語文字所可形容。吾目將視之，而有赫赫如電，先奪吾目者。吾惡其將洞吾之胸臆也！吾耳將聽之，而有俯仰轉眄，先屬吾耳者。吾慚其將貫吾之隱蔽也！吾口將言之，則彼亦將淵默而雷聲。(27)

以如此之文字描寫出西洋壁畫對他產生的強烈震撼力。這是指遠看，再說近看，不禁令他對西洋畫的明暗處理、細節逼真的技法歎為觀止。

逼而視之，筆墨粗疏，但其耳目口鼻之際，毛髮腠理之間，暈而界之，較其毫分，有若呼吸轉動，蓋陰陽向背而自生顯晦耳。(28)

接着樸趾源列舉了壁畫上所見的婦人(即聖母)、孺子(即聖子)，還有令東方人瞠目結舌的西方神話故事——

鬼車鳥翅如蝙蝠，墜地宛轉。有一神將，腳踏烏腹，手舉鐵杵，撞鳥首者。有人手人身而鳥翼飛者，百種怪奇，不可方物。左右壁上，雲氣堆積，如盛夏午天，如海上新霽，如洞壑將曙，蓬瀛勃鬱，千葩萬朵，映日勝暈。遠而望之，則綿邈深邃，杳無窮際，而群神出沒，百鬼呈露，披襟拂袂，挨肩迭跡，而忽令近者遠而淺者深，隱者顯而蔽者露，各各離立，皆有憑空御風之勢，蓋雲氣相隔而使之也。(29)

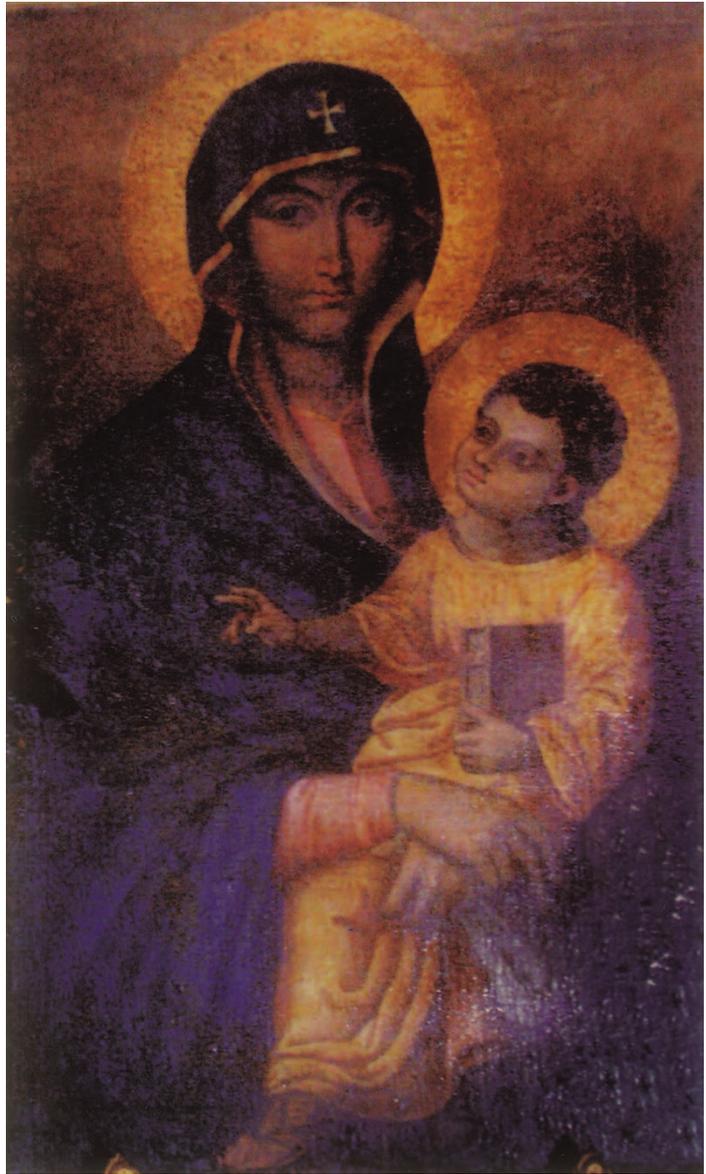
再看藻井，即頂部的壁畫：

仰視藻井，則無數嬰兒跳蕩彩雲間，累累懸空而下，肌膚溫然，手腕脛節肥若緣紋，驟令觀者莫不驚號錯愕，仰首張手以承其墜落也。(30)

西洋美術作品對東方人如此強烈的震撼力來自於其獨特的明暗處理和“透視法”。利瑪竇曾對中國人說明油畫的明暗處理法：

中國祇能畫陽面，故無凹凸。吾國畫兼畫陰陽，故四面皆圓滿也。凡人正面則明，而側面處即暗；染其暗處稍黑，斯正面明者顯而達矣。(31)

南懷仁在《歐洲天文學》中專列一章論“透視畫法”。他說：“透視法以她明亮的眼睛，是第一個抓住皇帝眼睛的藝術形式。的確，在我們的天文學剛剛得到平反昭雪的那一年的年初，透視畫法就緊接着自由地進入宮廷。”他滿懷自豪之情向他的歐洲同胞描述道：



利瑪竇送給萬曆皇帝的聖母油畫像就是本圖之摹品  
取自意大利《“利瑪竇與中國”展覽》一書

你恐怕難以相信，這一藝術是如何地吸引着每個人的注意力。不僅僅是北京的居民，而且包括從其它省份到北京來的人。他們看到後，就禁不住地贊口不絕，說這路徑、回廊和庭院是如此的深邃，這圓柱和其它所有的東西在絕對平面的畫布上魔術般地立體化了，這圖畫是如此地接近真實！這些從未見過甚至從未聽說過這樣高超藝術的觀看者們，



取自意大利《“利瑪竇與中國”展覽》一書

當他們突然站在這些畫有房子和花園的圖畫前面的時候，就完全被征服了，被迷惑了，而以為他們看到的是真實的房子和花園！（32）

南懷仁在《歐洲天文學》中還記述了一種奇妙的壁畫。他說：

我們在北京的居住地的花園四周都有圍牆，閔明我神父根據光學的法則，在每一面牆上都畫了一幅與牆的長度相符的差不多五十英尺長的壁畫。當人們站在壁畫正面觀看的時候，僅僅可以看到山巒、樹木和獵場的圖景等等，但是當人們從一個特殊的角度來觀看時，這幅畫裡就奇迹般地真真切切地出現一個人或者至少是另外一種動

（本版兩幀〈利瑪竇像〉摘自英特網）

物。有一天皇帝來參觀我們的居住地，他一幅接一幅地欣賞這些壁畫，看得很慢很仔細。到了最近這些日子，每天都有那些高官們陸陸續續地頻繁造訪我們的駐地。他們也是來欣賞這些壁畫和其它類似藝術作品的。他們無不衷心讚美這一藝術，儘管因為圍牆的表面延伸得如此遠且十分不規則，儘管因為牆上開的門和窗戶相當程度地損害了壁畫的完整性。甚至有的人僅僅就是站在正面觀看，就已經是贊不絕口了。（33）

以上這些生動形象的描寫，使我們可以聯想到歐洲教堂的那些美輪美奐的藝術傑作，也可以想見這些歐洲藝術對中國人及其他東方人的巨大的感染力和震撼力。那個時代的南堂的確不愧為展示西方美術的博物館。

二、展示西方樂器和演奏西方樂曲的音樂廳、“歌劇院”





利瑪竇進京時就攜帶一架西式鐵琴。明人馮時可《蓬窗續錄》云：

余至京，有外國道人利瑪竇。(……)道人又出番琴，其製異於中國，用銅鐵絲為弦；不用指彈，祇以小板案，其聲更清越。(34)

據此可以認為這就是中國的第一架古老的鋼琴。清初，談遷在南堂中看到了這架琴，稱這種西洋樂器為“天琴”：

琴以鐵絲。琴匣縱五尺，衡一尺，高九寸，中板隔之；上列鐵絲四十五，斜繫於左右柱，又斜梁；梁下隱水籌，數如弦；綴板之下，底列雁柱四十五，手按之，音節如譜。(35)

尤侗以此琴入詩：“天主堂開天籟齊，鐘鳴琴

(本版兩幀〈徐光啟像〉由余三樂提供)

響自高低；阜城門外玫瑰發，杯酒還澆利泰西。”並自註曰：“天主堂有自鳴鐘、鐵琴。”(36)

經湯若望改擴建後的南堂設置了高大的鐘樓，後經葡萄牙耶穌會士徐日昇的改建，鐘樓裡的大鐘能定時奏出洪亮悠揚的樂曲，令北京的市民驚歎不已。南懷仁在描述北京市民如何熱衷於教堂鐘樓奏出的美妙音樂時，曾把南堂稱作“歌劇院”。他滿懷驕傲地寫道：

因為鐘聲傳揚得遙遠和廣闊，使得我們的教堂也在帝國都城裡名聲遠播。爭相前來目睹的百姓擠得水泄不通。無論如何，最令他們驚奇的是每到一個整點前鐘樓所奏出的序曲音樂。的確，因為徐日昇神父特別精通音樂，他設計了很多能奏出和諧音樂的鐘鈴，用車床精密地製造出來，然後懸掛在鐘樓正面最高的塔樓上，塔樓是敞開的。在每一個鐘鈴裡，他按



照歐洲方式〔中譯者註：中國式的銅鐘都是從外面敲擊發聲的〕用鐵絲繫上一個精心設計的鐘錘，使它們能奏出美妙和諧的音樂。在鐘樓的空隙間，他放置了一面圓柱形的鼓輪。在這鼓輪上，他用插上一些表示音階的、相互之間的間隔成比例的小釘的方法，預置了中國音樂的聲調。當時間快到了該敲大鐘的時候，這

鼓輪就自動地起動，借助它的重力旋轉起來。鼓輪上的那些小釘把繫鐘錘的鐵絲帶動起來，敲擊演奏出完美的中國音調。這前奏樂一結束，那大鐘就立即以深沉厚重的音響敲起來。

我實在無法用言詞來形容這一新奇精巧的設計是如何使前來觀看的人們感到狂喜的。甚至在我們教堂前廣場之外的廣大街區裡，都不能阻止這擁擠、失序的人潮，更不要說我們的教堂和教堂前的廣場了。特別是在固定的公共節日裡，每個小時都有不同的觀光者潮水般地、絡繹不絕地前來觀看。雖然其中絕大部分人是異教徒，但他們還是以曲膝下跪、反複叩頭在地的方式向救世主的塑像表示他們的敬意。我期盼着，感謝徐日昇神父此刻正在建造的而即將提早完工的管風琴，正如我在前面提到的那樣，那時將會有更多的人們聚集到這個新建的“歌劇院”前，進而通過這種方法，使每一個靈魂在管風琴和其它樂器的奏鳴聲中贊美我們的天主！（37）



樊國樑《燕京開教略》中的楊廷筠像

南懷仁這裡提到的由徐日昇安裝的管風琴更是令中國人感興趣和大開眼界。乾隆年間，曾以撰寫《二十二史劄記》而著名的史學家、文學家趙翼曾參觀了南堂，撰寫了題為“西洋千里鏡及樂器”的短文，其中就以大版篇幅描繪了教堂裡的管風琴，並且還吟誦了一首題為“同北墅、漱田觀西洋樂器”的長詩。趙翼在短文裡這樣描繪管風琴的：

有樓為作樂之所。一虬者坐而鼓琴，則笙、簫、盤、笛、鐘、鼓、鏡、鐃之聲，無一不備。其法設木架於樓，架之上懸鉛管數十，下垂不及樓板寸許；樓板兩層，板有縫與各管孔相對，一人在東南隅鼓鞀以作氣，氣在夾板中盡趨於鉛管下之縫，有縫直達於管；管各有一銅絲繫於琴弦；虬鬚者撥弦則各絲自抽頓，其管中之關振而發響矣。鉛管大小不同，中各有竅竅，以像諸樂之聲。故一人鼓琴而眾管齊鳴，百樂無不備，真奇巧也。又有樂鐘，並不煩人挑撥，而按時自

鳴，亦備諸樂之聲，尤為巧絕。(38)

他在長詩中吟道：

(……………)

斯須請奏樂，虛室靜生白。  
初從樓下聽，繁聲出空隙。  
噌吰無射鐘，嘹亮蕤賓鐵。  
淵淵鼓悲壯，坎坎缶清激。  
鐃于（古代的一種銅製樂器）丁  
且寧，磬折拊復擊。

瑟稀有餘鏗，琴淡忽作霹。  
紫玉鳳喚簫，煙竹龍吟笛。  
連桐控揭底，頻櫟鉏鋸脊。  
鞀（撥浪鼓）耳柄獨搖，笙舌炭  
先炙。

吸噓竽調簧，節簇箏赴拍。  
篪疑老嫗吹，筑豈漸離（高漸  
離，古代擊筑樂師）擲。

琵琶鐵彈撥，箏瑟銀甲劃。  
寒泉澀筊篴，薄雪飛筆篥（古代  
一種竹製樂器）。

孤倡輒群和，將喧轉消寂。  
萬籟繁會中，縷縷仍貫脈。  
方疑宮懸備，定有樂工百。  
豈知登樓觀，一老坐搗擘。  
一音一鉛管，藏機捩關膈。  
一管一銅絲，引線通骨骼。  
其下韞風囊，呼吸類潮汐。  
絲從囊罅綰，風向管孔迫。  
眾竅乃發聲，力透腠理春。  
清濁列若眉，大小鳴以臆。  
韻乃判宮商，器弗假瓠革。  
雖難繼詔護，亦頗諧繳繹。  
白翎調漫雄，朱鷺曲未敵（白翎、朱鷺二古  
曲名）。

奇哉創物智，乃出自蠻貊。



Noel Golvers 著 *The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S. J.* (Dillingen, 1687) 一書的插圖〈耶穌會士在欽天監〉

緬惟華夏初，神聖幾更易。

鸞鷲（鳳凰的一種）肇律呂，秬黍（秦人以  
此規定長度單位）度寸尺。

嶰谷（昆侖山的山谷）截綠筠，泗濱采浮石。

元聲始審定，萬古仰創獲。

迢迢禪海外，何由來取則？

伶倫與後夔（伶倫：黃帝時的樂官；後夔：

堯時主管音樂、舞蹈的大臣），姓名且未識。

音豈師曠傳？譜非制氏得（師曠：古代著名  
樂師；制氏，漢代的樂官）。

始知天地大，到處有開闢。

人巧誠太紛，世眼休自窄。



南懷仁像

域中多墟拘，儒外有物格。  
 流連日將暮，蓮漏報酉刻。  
 歸將寫其聲，畫肚記枕席。(39)

這首長詩有很多生癖古字，讀起來詰屈聱牙，典故頗多，理解起來十分困難，卻是難得的對當時南堂管風琴最為生動詳細的描寫。唐代詩人白居易曾寫了千古名篇〈琵琶行〉，這首長詩應該是清代的〈管風琴行〉。

詩的開頭，先寫了作者在聆聽管風琴演奏時的感受，他用琴、瑟、簫、笛、鞞、笙、竽、箏、篪、筑、琵琶、箜篌、箏篎等眾多中國樂器的發聲效果來比附和描繪這一西方樂器演奏的音樂的豐富表現力和感染力。作者起初以為，一定是有上百名樂工共同演奏，“豈知登樓觀，一老坐擲擊”，僅一個人彈琴就產生一個樂隊的效果。作者然後對管風琴的構造及其發音原理作了

描述，並驚歎道：“奇哉創物智，乃出自蠻貊。”這麼奇妙的樂器，竟然出自中國以外的地方！而且也不是中國樂師“師曠”所傳，樂譜也不是古人沿襲下來的。作者終於領會到：“始知天地大，到處有開闢。人巧誠太紛，世眼休自窄。”就是說，這時我才知道天地是如此之大，到處都有新的發明創造；靈巧智慧的人實在是非常多的，不要把自己的眼光限制得過於狹窄。但是“域中多墟拘，儒外有物格”，中原士人的眼界總是很拘謹，要知道除了儒學之外還有很多其它學問啊！最後作者寫道，我流連忘返，不覺天色已暮，自鳴鐘告訴我時間已至酉刻（即晚九、十點鐘）。回家後我還是非常興奮，無法入睡，於是就將今天的所見所聞寫下來，記錄在枕席之上。

這一文一詩是反映國人對管風琴認識的極有價值的史料。雖然趙翼此詩此文作於1759年，大約是徐日昇安裝管風琴五十年以後的事情了，但這管風琴無疑還是當年徐公所為，因為來華傳教士中，在



南懷仁著《歐洲天文學》拉丁文原書之書名頁

製造安裝管風琴方面無人能出其右。

後來訪京的朝鮮人也對南堂中的管風琴做過一些描述。

三、展示西方科學儀器的展覽館和進行科學實驗的實驗室

秉承利瑪竇科學傳教的遺風，南堂的歷代主持者都十分重視科學。南堂中設有自己的小型觀象臺，陳列了不少有關天文、地理甚至有關水利方面的儀器，使前往參觀的中國人大開眼界。

晚明文人劉侗、于奕正在《帝京景物略》中，就將位於宣武門內的天主堂描寫成展示西洋奇器的博物館：

其國俗工奇器，若簡平儀。儀有天盤，有地盤，有極線，有赤道線，有黃道圈。本名範天圖，為測驗根本。龍尾車，下水可用以上，取義龍尾，像水之尾尾上昇也。其物有六：曰軸、曰牆、曰圍、曰樞、曰輪、曰架。潦以出水，旱以入，力資風水，功與人牛等。沙漏，鵝卵狀，實沙其中，顛倒漏之，沙盡則時盡，沙之銖兩準於時也，以候時。遠鏡，狀如尺許竹筍，抽而出，出五尺許，節節玻璃，眼光過此，則視小大、視遠近。候鐘，應時自擊有節。(40)

國人一般對特殊的天文儀器可能茫然無所知，但對望遠鏡的功能則比較容易認識，因此對望遠鏡的記述也比較多。

前面談及的趙翼除了特別關注管風琴之外，對望遠鏡也很感興趣。他在〈西洋千里鏡及樂器〉一文中對望遠鏡作了比較詳細的描述：

堂（指南堂）之旁有觀星臺，列架以儲千里鏡。鏡以木為筒，長七、八尺；中空之而嵌以玻璃，有一層者、兩層者、三層者。余嘗登其臺以鏡視天，赤日中亦見星斗。視城外則玉泉山寶塔近在咫尺間，磚縫亦歷歷可數。而玻璃之單層者，所照山河人物皆正，兩層者悉倒，三層者則又正矣。(41)



郎世寧自畫像

來自顧衛民著《基督宗教藝術在華發展史》  
香港道風山基督教叢林 2003 年出版

詩人趙懷曾撰寫了題為“遊天主堂紀事”的長詩，詩中寫到了南堂裡的觀象臺：“又築觀象臺，儀器匠心造。橫鏡曰千里，使人齊七曜。乃於窺天微，兼得縮地妙。所惜昧禳祥，但解推蝕眺。”最後，他也承認中國學者在科學方面的不足：“吾儒通三才，本異索隱誚。因疏專門業，致被遐方笑。”(42)

朝鮮人洪大容參觀南堂時也看到了望遠鏡。他在《湛然燕記》中寫道：

鏡制，青銅為筒，大如鳥銃之筒，長不過三



順治皇帝像

周尺許，兩端各施玻璃。下為單柱三足，上有機為象，限一直角之制，架以鏡筒，其柱之承機為二活樞，所以柱常定立，而機之低昂迴旋，惟人所使也。柱頭墜線，所以定地平也。（……）持以窺天，暗淡如夜色。以施於鏡筒，坐凳上遊移低仰以向日，眇一目而窺之，日光團團，恰滿鏡筒，如在淡雲中，正視而目不瞬，苟有物，毫釐可察。蓋異器也。<sup>(43)</sup>

此外，南堂也有展示歐洲地理科學的世界地圖。朝鮮人洪大容記述道，在南堂客廳的牆壁上，“東壁畫蓋天星象，西畫天下輿地”<sup>(44)</sup>。這種繪有五大洲四大洋的世界地圖無疑也會給前往參觀的中國人和朝鮮人以極大的震撼。

南堂又是進行多種科學實驗的實驗室。

明末傳教士熊三拔曾與徐光啟合作著有《泰西水法》一書。當時他在南堂內製作了若干水利儀器，國人爭相一睹為快。曾為《泰西水法》撰序的鄭以偉稱，1612年他造訪熊三拔的住所，“見其家，削者、槩者、綯者，皆治水器也”<sup>(45)</sup>。這些新



南堂會議廳門上懸掛順治皇帝所題“通玄佳境”匾額

奇的水利工具吸引京城的官員學者紛紛來到北京會院。有記載曰“都下諸公聞而亟賞之”，不少人還“募巧工從受其法，器成即又人人亟賞之。”<sup>(46)</sup>在一段時間裡，南堂既是熊三拔試製水利工具的實驗室，又是展示這些水利工具的展覽館。

發生在1668年年底的三次對日影長度的測定，是對歐洲天文學、乃至於對天主教在中國的命運具有決定意義的事件。南懷仁準確的預測直接導致了康熙朝歐洲天文學的回歸和天主教的復興。然而他的這一成就與他在南堂曾經進行過的多次試測、特別是多次失敗是分不開的。他曾回憶道：

我經常在我們住所的院子裡研究日影問題，



現存南堂的順治皇帝題碑

余三樂攝

尤其是幾個不同長度的標杆的影長。我常常會觀察到我所計算的結果與實際日影發生誤差，有時是算少了，有時則是算多了。我推測這些誤差是由於我的設備的不精確而造成的。<sup>(47)</sup>

正是他不斷地從失敗中學習，堅持不懈地試驗，才得以逐漸提高預測的精度，最終在關鍵時刻取得令人贊歎的成就。

閔明我神父運用水力學的原理，製造了一座以源源不斷的水流來驅動的時鐘，“在這部機器的頂部站立着一隻精緻的木製小鳥。這隻小鳥能逼真地模倣大自然中的鳥鳴。在清晨，它能報告應該起床的時間，它在那一時刻開始唱一支歌，其聲響足以將熟睡的人喚醒。”閔明我準備將此作為貢品進獻給皇帝，“以至名聲大振，召引大批高官顯貴來到我們的住所，在它還未進獻給皇帝之前，就得到了如潮的贊美”。當康熙皇帝得到這一西洋奇器時，便禁不住“龍顏大悅”。<sup>(48)</sup>閔明我進一步試製了一幢用水銀驅動的時鐘，“他的這一嘗試簡直可以稱作是全新的發明。通過八個月的試驗，這種計時器被證明在準確性和可靠性上遠遠超過了以往的儀器”。在南懷仁寫下這段話的1680年前後，“儀器已經做好了，祇是還沒有將它進獻給皇帝。”<sup>(49)</sup>

更值得一提的是南懷仁在南堂試製的用蒸汽發動的模型車。他寫道，大約在1676-1677年間，“我用輕質木材製造了一架兩英尺長的小四輪車。在車的中間安裝了一個小容器，裡面填滿了燒紅的煤塊，以此做成一個蒸汽發動機。憑藉這個機器，我很容易地就驅動了這架四輪小車。”不僅如此，他還製造了用蒸汽驅動的小船模型。“我可以將這架蒸汽動力機所體現出來的力學原理，很容易地用來為其它任何一種機器提供動力。舉例說，我製作了帶有像是鼓足了風帆似的一艘紙船，並且讓它持續地沿着一個圓週航行”<sup>(50)</sup>這一發明要比公認的蒸汽機發明人鄧尼斯·帕平（Denis Papin）的設計最少提早了十年。

由此看來，北京的天主教南堂作為科學實驗的

實驗室，在有些方面甚至走在世界的前列。

四、展示西方科學與造紙、印刷術的圖書館和出版新書的印書局

書籍是知識的載體，從利瑪竇開始，所有的來華傳教士都非常重視書籍的作用。利瑪竇在寄往歐洲的書信中多次提出要求，希望能得到有關天文學、數學等學科最新成就的書籍。鄧玉函在即將踏上中國土地時，曾向他的舊時同僚伽利略討要科學新著。當金尼閣、衛匡國從中國返回歐洲招募年輕傳教士來華時，募集圖書也是其重要任務之一。1614年金尼閣返回歐洲晉謁教皇保祿五世，獲得大量贈書，在周遊歐洲各國時，又得各國王室捐贈，1618年攜七千冊書東來，一時間傳為盛事。被稱為中國天主教三大柱石之一的楊庭筠極為興奮，面對汗牛充棟的西方書籍，他曾立下宏願：西洋書籍“所稱六科經籍，約略七千餘部，業已航海而來，且在可譯”；“假我十年，集同志數十手，眾共成之”；“人壽苦短，何哉？吾終不謂如許奇秘，浮九萬里溟渤而來，而無百靈為之呵護，使終湮滅。”<sup>(51)</sup> 這批書籍很大一部分輾轉抵京，藏於南堂圖書館。

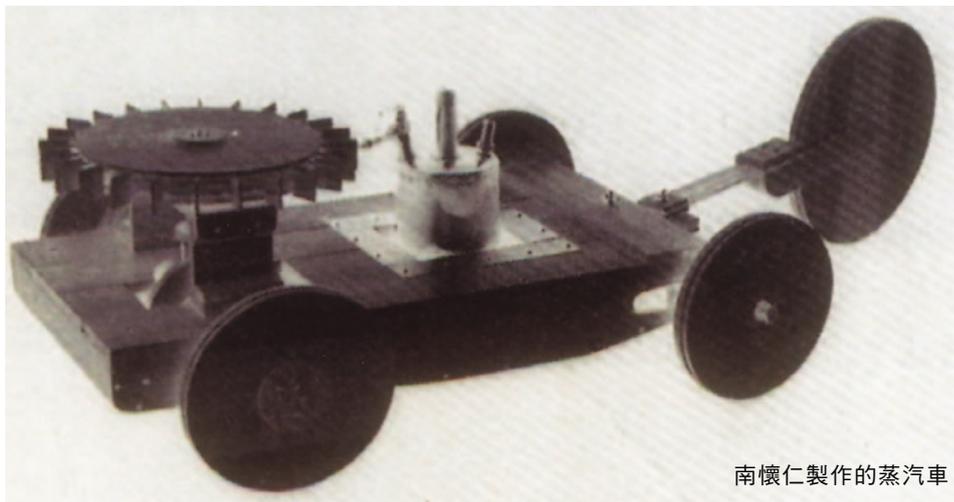
1613年，在南京太僕寺少卿任上的李之藻上〈請譯西洋曆法等書疏〉。李之藻在陳述了翻譯西洋天文書籍以改進中國曆法的必要性之餘，還進一步說，除了天文曆誌書籍之外，西學還有“水法之書”、“演

算法之書”、“測望之書”、“儀象之書”、“日軌之書”、“萬國圖誌之書”、“醫理之書”、“樂器之書”、“格物窮理之書”等等，“以上諸書，多非吾中國書傳所有”，“皆有資實學，有裨世用”。<sup>(52)</sup>

1626年（天啟六年）王徵入京為官，專門拜訪鄧玉函、湯若望等傳教士，請教西洋奇器。鄧玉函等笑着拿出有關這方面的西洋書籍說：“專屬奇器之圖之說者，不下千百餘種。”王徵看到“諸奇妙器無不備具”，“種種妙用，令人心花開爽”<sup>(53)</sup>，便迫切地提出願與他們合作將書譯成中文。這就導致了王徵與鄧玉函合作翻譯《遠西奇器圖說》一書。

畢拱辰是另一名從南堂的藏書中獲得靈感的中國文人。1634年，他在京師與湯若望相識，一日，畢氏談及“貴邦人士範圍兩儀天下之能事畢矣，獨人身一事尚未睹其論著，不無缺望焉？”湯若望拿出一幅〈西洋人身圖〉給畢拱辰看，並說：“西岸留意此道，論述最夥，但振筆日譯教中諸書，弗遑及此，請以異日。”畢拱辰細觀此圖，“其形模精詳，剖剗工絕，實中土得未曾有”。過了幾天，畢拱辰又造訪南堂湯若望，湯公將已亡之鄧玉函早在杭州李之藻家避難時與一不知名的中國文人合作翻譯的《人身說》二卷相示。畢拱辰讀後，極為折服，稱該書“縷析條分，無微不至。其間如皮膚、骨節諸類，昭然人目者，已堪解頤”，“使千年雲霧頓爾披豁”。他驚歎道：“余幸獲茲編，無異赤手貧兒，驀

入寶山，乍睹零璣碎璧，以不勝目眩心悸，骨騰肉飛，遑待連城鼃采，照乘夜光哉！”<sup>(54)</sup> 畢拱辰因此發奮，將舊譯本重新潤色修飾，與《人身圖說》合裝為二卷刻印，乃我國第一部介紹西方生理學及解剖學著



南懷仁製作的蒸汽車



王徵與鄧玉函神父合譯《奇器圖說》



王徵像

作。此類事例不勝枚舉。

書籍同時又是造紙、印刷技術的體現。儘管西方的造紙和印刷術最早都是從中國傳過去的，但是到了16-17世紀之後，西方的造紙術和印刷術都已經相當發達，而且與中國相比有很大的不同。西洋紙張的質地比中國紙張厚實、耐用，可以雙面印字而不至於滲透到背面。因此，當中國人在南堂看到印刷精美的西洋書籍的時候，無不感到驚訝新奇。

利瑪竇在世時，費奇觀來京時曾攜帶了一部精美、豪華的八卷集多種語言對照的《聖經》。這是紅衣主教塞維里尼（Cardinal Severini）送給中國傳教團的禮物。在聖母昇天節，利神父在自己的居所展示了這部《聖經》。他描寫道：“很多人到教堂來參觀這些書籍，對印刷和裝訂大感驚異，他們會說：‘毫無疑問，人們用這樣的工藝如此精緻地刊印這些書，其中所包含的教義一定是很了不起的。’”<sup>(55)</sup>

清初訪問過南堂的談遷，對西方紙張做了如下的記述：“其書疊架，蠶紙精瑩。劈鵝翎注墨橫書，自左向右，漢人不能辨。”“製蠶紙潔白，表裡夾刷。”<sup>(56)</sup>清代的皇帝也十分喜愛這種西洋紙，有時候傳教士們就以這種特別的紙張作為貢物晉獻給皇帝。

有記載說，湯若望時南堂已建有一座“頗具規模、收集了大量宗教書籍、圖畫和包括了數學、天文學的多卷本叢書的圖書館”<sup>(57)</sup>，藏書約三千多冊。<sup>(58)</sup>不幸的是1775年的一場大火，使南堂的圖書館遭受了毀滅性的損失。在這以後北堂圖書館成為收藏西方書籍最豐富的圖書館。據統計，1860年南堂圖書館藏書為五千四百冊。<sup>(59)</sup>

南堂不僅是收藏西方書籍的圖書館，也是出版介紹西方科學、文化與宗教等中文書籍的印書局。利瑪竇定居北京南堂之後，將以往出版過的幾部中文著述《天主實義》、《交友論》等再版，又出版了

新作《二十五言》、《幾何原本》、《畸人十篇》、《同文算指》、《圓容較義》、《渾蓋通憲圖說》、《乾坤體義》等等，幾乎他的所有中文著作都是在北京的南堂刻印出版的。不僅如此，就連明王朝下令編纂的卷帙浩繁的《崇禎曆書》也是在南堂刻板的。1644年李自成起義軍攻入北京，不久又倉皇撤離，縱火焚燬皇宮和民房，火勢也殃及處於宣武門附近的南堂。當時在南堂留守的湯若望率領前來避難的教徒，奮力保護教堂，才使存有《崇禎曆書》大量木版的兩間房子免遭毀滅，以致在清軍進入北京之後，得以將新法曆書獻給朝廷，繼而頒行天下。

其他傳教士的很多著作也是由南堂刻印出版的，祇是當時並沒有打出自己的招牌。後來的北堂（西什庫教堂）就在自己刻印出版的書籍中印上了特別的標誌：北京西什庫排印。

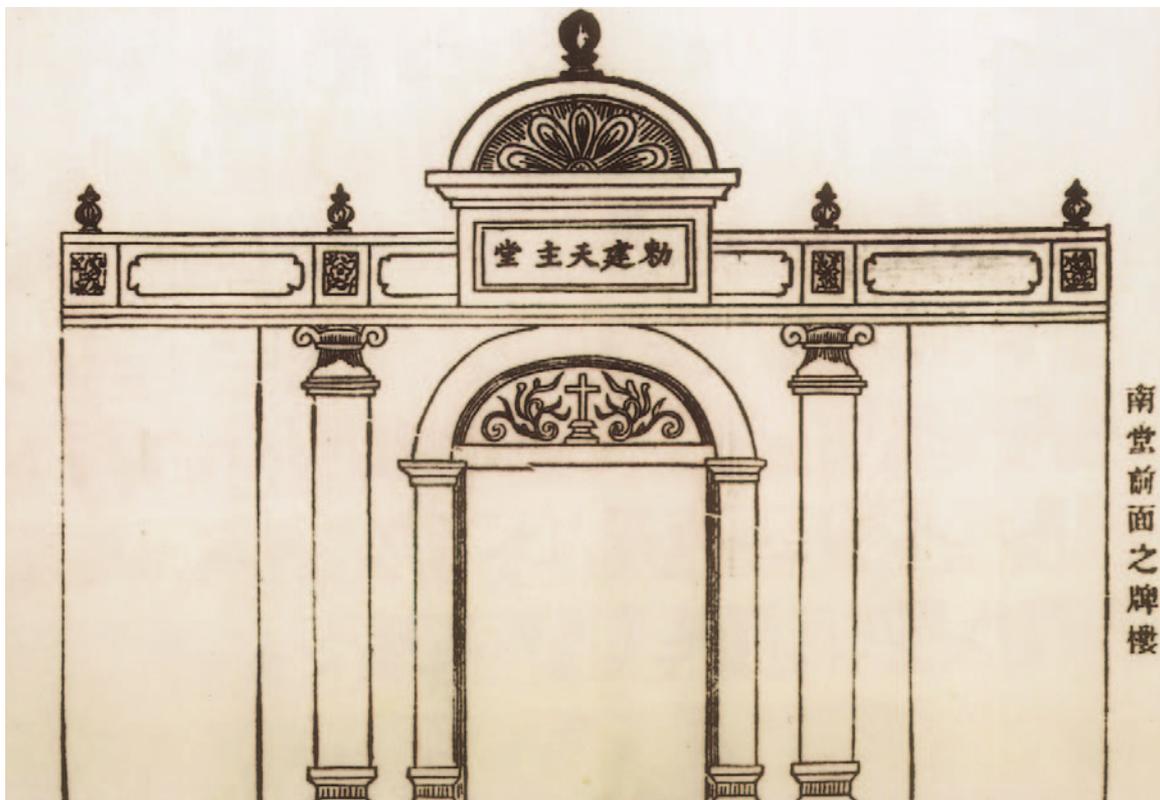
#### 五、歐洲巴羅克式的建築及園林樣式

經湯若望主持擴建和改建的南堂，是一座典型

的巴羅克式建築，從平面看是一個十字架形。魏特的《湯若望傳》根據湯若望的回憶和書信資料，對當時新建的教堂作了迄今為止最為詳細的描述：

教堂內部藉立柱之行列把教堂之頂格闢為三部。各部皆發圓，作窟窿形，有若三隻下覆之船身。其中間頂格之末端作圓閣狀，高出全部教堂，圓閣上更繪種種聖像。中部頂格兩邊之頂格為一塊一塊方板所張蓋。教堂正面門額上，用拉丁文大字母簡書救世主名字 IHS 字<sup>(60)</sup>，四周更以神光彩飾。教堂高出毗連房屋之上三十餘埃勒（歐洲的一種長度單位），很遠處即能望見。

教堂內築祭壇五座。正中大祭壇上供奉救世主大聖像，周圍為天使與曲膝跪地上之宗徒所圍繞。救世主一手托地球，一手伸出作降福狀。正壇左面即光榮的方面，設聖母瑪利亞祭壇。壇上供羅馬聖母瑪利亞大教堂內所供奉施乃



樊國樑《燕京開教略》所載南堂牌樓圖

(Schnee) 所製聖母慈悲大聖像之複本。右面祭壇上供奉聖彌協爾大天使和其他天使。立柱之間設伊納爵和方濟各·沙勿略祭壇。各祭壇前方皆以欄杆圍繞。教堂內部之地上，密以精細四方石塊鋪墊成各種花樣，其上更鋪設地毯。(61)

教堂院內的花園也以歐式建造，康熙年間有中國學者描寫如下：

“玩瀾亭”，兩旁有小池。左池水上高三四尺；右池水四道，上噴高四五尺。左右另築小方窖，設機竅，用水四散噴注，以溉竹木。(62)

這應該是中國土地上最早的噴水和噴灌設施。後來乾隆皇帝命傳教士在圓明園修“大水法”，說不定也是從南堂的花園中受到了啟發。

凡有機會參觀南堂的中國學者、官員，對其建

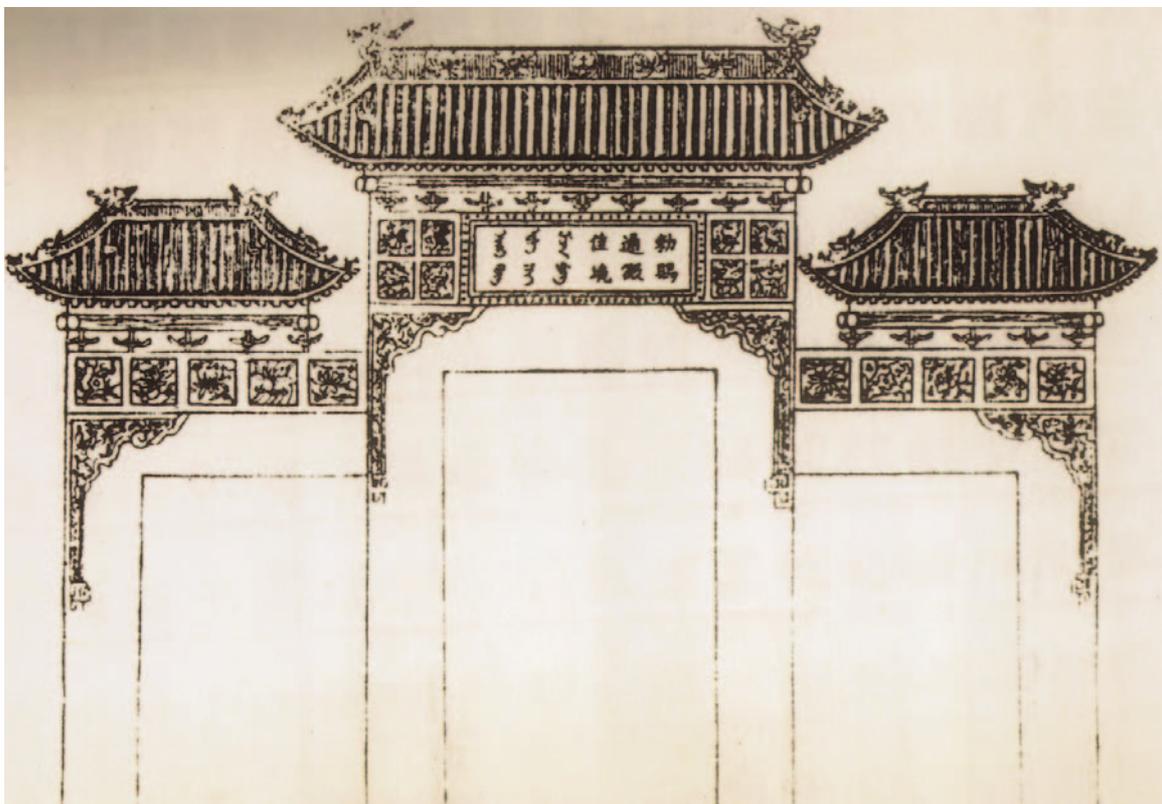
築、園林無不交口稱贊，如曰“明爽異常”，“極其工巧”，“足稱奇觀”云云。(63)

六、其它方面（葡萄酒和酒器、西醫藥等）

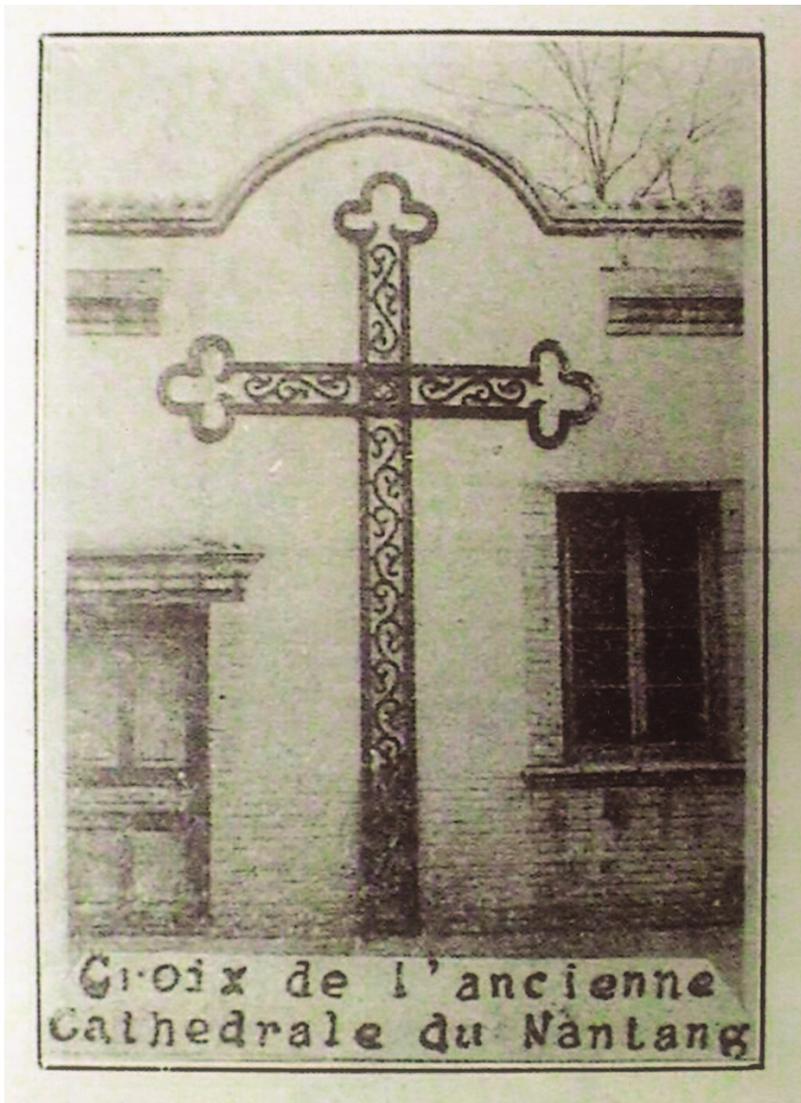
中國古代也有關於葡萄酒的記載，“葡萄美酒夜光杯”即是唐詩中的名句。但那時飲用葡萄酒的多是西北少數民族，中原的漢人不知道如何釀造葡萄酒，也難得有機會品嚐到這種酒。當利瑪竇進入北京後，葡萄酒就被帶到了北京城，因為做彌撒必須要飲這種象徵着耶穌的血的葡萄酒。

湯若望主持南堂時，曾邀請幾位中國的文人朋友到南堂一起品酒。他們不僅對甘露瓊漿般的洋酒大加贊賞，而且對西洋的酒器和飲酒的禮節推崇備至，紛紛寫下了熱情洋溢的詩篇。《贈言合刻》一書中就收錄了幾首這樣的詩歌。

其一是禮部尚書胡世安題〈道末先生邀同行屋貳公飲和（荷）蘭貢酒〉：



樊國樑《燕京開教略》所載南堂入口圖



北堂“西什庫”印局標誌

遐陬扇皇風，一十有三載。古昔不庭區，梯航來每每。和（荷）蘭輕重洋，修貢自西海。異物匪朝珍，傾葵應有宰。奇釀羅諾邦，瓶貯色爭璀。丹震凜禹箴，惡旨寓下逮。頒予通微師，故國味斯在。秋色老梧桐，幽軒殊芳靄。招飲共獻酬，甘冽資澆磊。手捧玻璃杯，心惟酒語諧。沉涵絕九重，衍宴及臣寮。先生廣此意，觴政贈一解。<sup>(64)</sup>

其意為：順治皇帝登基已有十三年，古時從未進貢過的國家，現在經常來訪。善於航海的荷蘭國前來進貢，貢品中的洋酒色澤璀璨。皇上將其賞給了通微教師，使他嚐到了家鄉的味道。在秋天的老梧桐樹下，湯先生請我們來他的住所品嚐此甘冽的洋酒。我手捧着玻璃酒杯，沉醉在來自遙遠地方的佳釀之中。

其二是國子監祭酒薛所蘊題〈湯先生招飲上賜和（荷）蘭貢酒〉：

聲教被遐荒，和蘭重譯至。方物多珍奇，不貴越裳雉。維酒清且烈，各國釀有制。一種三器盛，四種十二器。玻璃製精巧，燦爛文理其。罌實色互映，表裡如一致。舟航天際來，蛟龍應所嗜。烏輪固重篋，二年得供御。異人湯先生，上前全拜賜。持歸通微堂，馨聞莊遠暨。叩友二三人，相延就客次。啟罌歡命酌，開樽心已醉。珀光與珊瑚，精彩難逼視。甘露和瓊液，不知何位

置。盈盈異香浮，霍爾消積滯。平生耽麴蘖，市沽甘酣寐。豈知天壤寬，海外有此異。譙樓笳聲急，嚴城將欲閉。醺然促歸輿，歎息文德備。<sup>(65)</sup>

詩的大意是，中華的聲教影響到極遠的地方，荷蘭國人遠渡重洋來進貢，貢獻了很多珍奇物品，特別是清冽的洋酒。洋人飲酒有洋人的規矩，一種酒要用三個器皿來盛，四種酒就要十二個器皿。玻璃酒杯製作精巧，與酒瓶交相輝映。這種酒來自天邊，

蛟龍也喜歡喝。酒瓶裝在好幾重的匣子裡，還用鎖鎖牢。兩年才進貢一次，皇帝全都賞給了湯先生。湯先生把酒拿回住所通微堂，酒的馨香就帶進來了。湯先生邀請二三朋友來做客，高興地打開酒瓶，酒香就已經令人心醉了。酒的顏色有如琥珀和珊瑚，酒液如甘露和瓊漿。我平生好飲酒，常到市上沽酒，回家一醉方休。哪裡知道世間之大，海外還有此等奇異的酒。城頭上預示要關閉城門的梆聲已經敲響，趕緊醉醺醺地登車出城回家，仰歎湯先生的文章和道德。

這兩首詩形象地寫出了湯若望和中國官員文人在南堂一起品嚐洋酒的情形，從一個側面反映了西方大千世界給中國人的影響。與西洋紙一樣，這種於健康頗為有益的西洋酒也得到皇帝的垂青。康熙皇帝專門給海關官員下令，如有西洋酒進關，須用蠟封好，直接送入宮廷。

關於西醫藥學，前面提到的劉侗、于奕正所著的《帝京景物略》一書，也記述了鄧玉函精通西醫的故事。鄧玉函稱：“其國劑草木，不以質咀，而蒸取其露，所論治及人體精微。每嗜中國草根，測知葉形花色，莖實味香，將遍嘗而露取之。”<sup>(66)</sup>這就

是今人所說的“中藥西製”。他打算將這些知識撰寫成書，然而卻未竟而卒。

羅啟明常常為缺醫少藥的貧困百姓實施外科手術，“世人獲治者為數甚眾”<sup>(67)</sup>。羅懷中早年即從名師研習藥理及外科手術，來華後為教內外人士醫病歷三十年。“地方人士暨大小官員”凡經救治者，“均仰其高藝，深表敬重”。他還在教堂創立“診所一處，義務醫療”，雖然也“不時奉詔入宮，但尤樂與貧者親。病者或艱於行，則躬往顧之”。<sup>(68)</sup>在禁教時期，很多中國教友，就是以求醫為藉口進入教堂的。

### 南堂在北京幾座天主教堂中的地位和作用

由於以利瑪竇為代表的天主教耶穌會士的存在，由於明清的皇室和朝廷對部分歐洲科學文化的需求，也由於北京作為中華帝國首都的獨特的城市功能，北京在17-18世紀成為中西文化交流的中心。北京的四所居住着傳教士的天主教堂（即東、南、西、北四堂）都扮演了傳播西方文明的基地的角色，發揮了多方面的文化傳播功能，其中南堂無疑為各堂之首，扮演了“第一把小提琴”的角色。這是因為：



老南堂的十字架

巴黎耶穌會檔案館藏

一、南堂是北京四座天主教堂中歷史最為悠久的，它又長時間被作為北京教區的主教座堂，是以葡萄牙為背景的、最早來到北京的耶穌會士長期居住和經營的教堂。雖然後來陸續建造了東堂、北堂和西堂，但是在耶穌會被解散之前的一百七十多年裡，特別是在1775年南堂遭受毀滅性的火災之前，它一直以科學儀器最為齊全、藏書最為豐富、繪畫最為精美而成為北京四座教堂之冠。

二、雖然後來法國耶穌會士以及他們所建造的北堂也很出色，但是由於法國人的理念與葡萄牙人（包括以葡萄牙人為背景的意大利人、德國人等）有所不同。如方豪先生所言：“葡國教士側重以西洋科學介紹於中國，法國教士則各以中國文化介紹於歐洲，如中國文學、歷史、地理、民俗、藝術及物產、工藝學。”<sup>(69)</sup>所以在向中國人傳播西方文明方面，南堂與北堂相比一直處於領先的地位。

三、因為南堂所處的地理位置與東堂和北堂不同。它正好位於宣武門內的交通要道旁。在清代，內城不允許漢族的官員和文人居住，他們幾乎都住在宣武門外的外城地區，每當下朝回家總不免要路過南堂，因此那些對西學感興趣的文人順道進入參觀的機會就比較多。而北堂則與紫禁城毗連，除非專責辦理公務，官員文人很少有機會路過和參觀那裡。東堂處於皇城以東，情況與北堂有些相似。這也是為甚麼官員文人們留下關於南堂的文字記載比較多的原因，也是為甚麼在幾座歐式教堂中，恰恰由南堂在很長一段時間內發揮着中西文化交流領導者作用的重要原因之一。

### 科學、藝術與宗教的關係

從利瑪竇開始，來華耶穌會士們刻意將北京的天主教堂南堂辦成兼有展示涉及歐洲科學、藝術等多方面文化的博物館。眾所周知，其更深的意義還在於傳播天主教。從利瑪竇開始就把“科學傳教”與“文化適應”作為他在中國傳教的一雙翅膀。

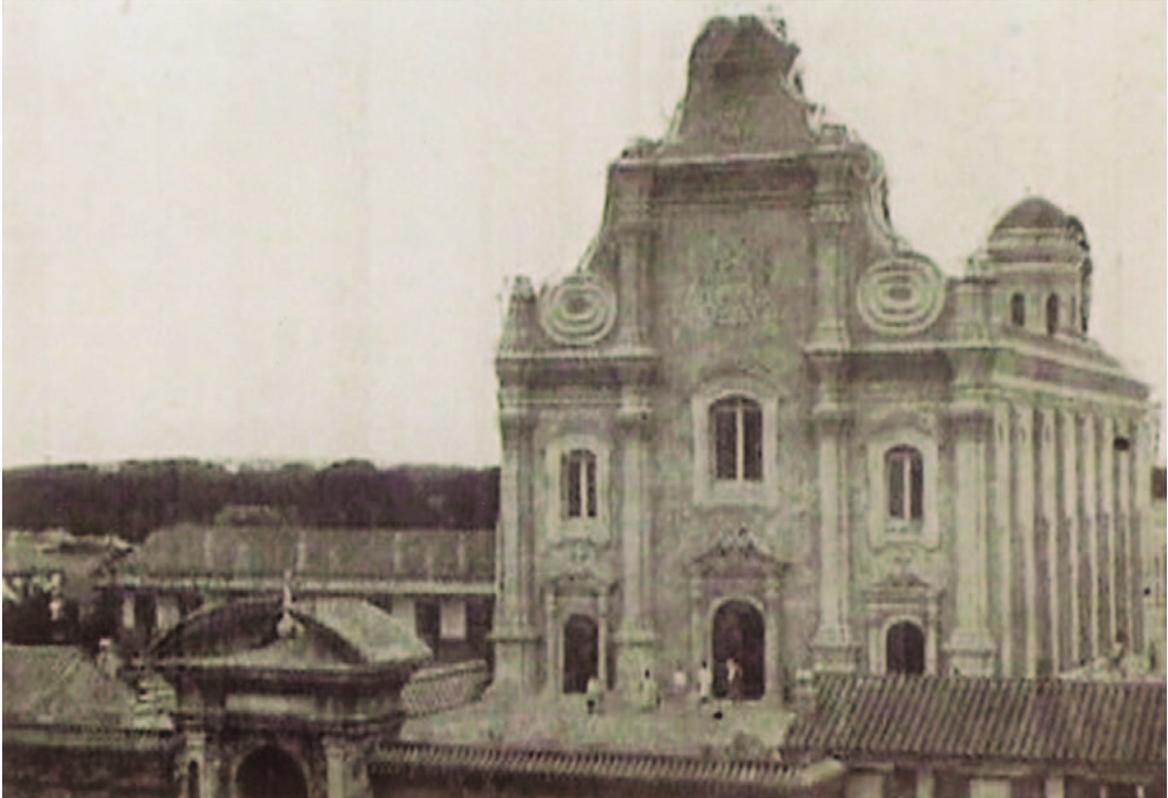
利瑪竇去世之後，教會內部曾就傳教士是否應該將一部分精力用於科學文化活動發生過爭議，但

是經過明末的“南京教案”和清初的“曆獄”兩次挫折之後，思想就比較一致了。

對此，南懷仁在《歐洲天文學》一書中曾作了系統全面的論述。他說：“天文學的光芒會清晰地反射在我們的宗教上”，“天文學的復興對我們的宗教的復興來說，既是它的開端，又是它除了天主之外的唯一動因”，“天文學成為保持我們宗教在整個中國生存的最為重要的根”。“我們的敵人楊光先，開始發動旨在從中國徹底根除天主教的攻擊的時候，他同時也使出了全部力量來根除我們的天文學。當然從中國剷除我們的宗教並不困難，但是要剷除我們的天文學卻是非常地困難。因為已故的先皇（即順治皇帝福臨）曾莊嚴鄭重地介紹了她，而她在整個中華帝國已經被接受了二十年甚至更長時間。除此之外，多少年的經驗已經證明，當中國的天文學明顯地與實際發生的天象相背離時，而她則是如此精確地與天象相符合。事實上，楊光先的指控是對的，正是由於湯若望神父和他所領導的欽天監的威望，我們的神父們才能分散地居住在不同的省份，開辦教堂；並且一次又一次地將新來的傳教士們帶入中國內地。”他引用在討論從廣州的流放地召回幾名傳教士神父們而舉行的王公貝勒九卿科道會議上一位滿族官員的話說：“既然南懷仁的天文學能夠如此精確地與天象相契合，正如我們都親眼看到的那樣，為甚麼還要懷疑他的宗教呢？”<sup>(70)</sup>

南懷仁把天文學、數學及其它門類的歐洲科學與藝術形象地比喻成繆斯女神，比喻成神聖天主教的侍女，他說：

我還要為我們的天文學添加幾位最迷人的數學女神，作為她最美麗的侍女，以便以她們平和的表情和笑容將天文學嚴厲的面孔變得稍微柔和一點，也使天文學能夠更加容易地接近皇帝和其他權貴。不僅如此，作為神聖宗教的女僕，她們還必須服從她的意志，因為她莊嚴的風度令異教者敬畏更勝於愛慕，所以當她打算要進入高貴的殿堂時，她們必須先走一步，



1900年義和團運動後的南堂

巴黎遣使會檔案館藏

為她打開入口的大門。(71)

南懷仁在《歐洲天文學》一書的末尾寫道：

因為中國人經常是傲慢地鄙視外國人，自認為比他們高人一等，也因為中國人驕傲地自認為是世界上最具有智慧的人。除非讓他們在閱讀我們關於高尚美德和各種科學的書籍時，像照鏡子一樣無言地看到自己的無知和卑鄙，是沒有辦法使他們輕易收起傲慢地向人炫耀的羽毛的。這種辯論是具有理性力量的。

他不無自豪地說，科學傳教的確是個“高明的主張”——

比起我們通常在鼓吹與天主教相關聯的事情時表現出的常規的說服力來，中國人對歐洲科學的嚮往對我們傳教士的幫助要更大些。機敏而博

學的中國人不得不讓自己信服一個顯而易見的觀點，甚至當他們充滿嫉妒心理和邪惡情感，成為我們的敵人時，也不得不承認：“當歐洲的所有製成品和所有的科學是如此地發達，那麼構成這一切的基礎理論，即歐洲人如此虔誠地信仰著的、他們對之的熱愛超過一切科學的天主教，必然是建立在偉大而堅實的基礎上的。”

因為聖母瑪麗亞是通過天文學而最早被介紹到中國的，因為她也曾隨着天文學一道而遭遺棄，同時也因為在多次被拋棄之後，她總是一次又一次地被召回，而且成功地由天文學恢復了她的尊嚴，所以天主教就被合乎邏輯地描繪成最具威嚴的女王，依靠着天文學的幫助公開地出現在中國大地上。而歐洲其他各種精密的科學，也緊緊地站在聖母瑪麗亞一邊，圍繞着她，成為她最具魅力的同伴。甚至在今天，以所有站在她一邊的科學為伴侶，她比以前容



19 世紀南堂留照 巴黎遣使會檔案館藏

易得多地在中國各處漫遊。(72)

南懷仁的這些形象而生動的描寫，將中國在那個時代科學、藝術、文化與天主教的關係表述得淋漓盡致。

有人說，歷史常常愛跟人們開玩笑，人們的初衷是進入這個房間，結果卻走進了另一個房間。對於利瑪竇、湯若望、南懷仁等來華傳教士而言，傳佈天主教才是他們主要的和根本的目的，傳播科學、文化知識祇是次要目的，或者說僅僅是手段，然而在中華文明發展的長河中，他們在後一方面的功績則遠遠超過了前者。他們所開創的“西學東漸”對中國科學史（天文學、數學、地理學、地質學、測繪學、氣象學、水利學、力學、物理學、光學、機械學、建築學、化學、造紙印刷術、人體科學、西醫藥學、動植物學、釀酒業，等等）、藝術史（美術包括油畫和雕

塑、音樂包括樂器、樂理、樂曲、園林藝術，還有玻璃、琺瑯及鼻煙壺的製造工藝，等等）和人文學史（倫理學、哲學、語言學、心理學、邏輯學，等等），都起到了里程碑式的重要作用，在有些領域甚至是從無到有的開創性作用。

在近代中國學術界的絕大多數學科門類中，祇要追溯其發展史，都無法回避“西學東漸”的影響。中國的小學生，從一入學時語文課上學習的中文拼音，到算術課上學的豎式筆算演算法，自然課上的日食、月食的成因，地理課上的五大洲四大洋知識，音樂課上的記譜方法等等方方面面的初級啟蒙知識開始，到中學時學的平面幾何、平面三角、對數函數、物理學的杠桿、滑輪等知識，無不來自那“西學東漸”時期的文化交流。

因此可以說，如果利瑪竇等來華傳教士僅僅是單純的福音傳道士，那他們充其量祇能影響不到百分之二的中國人；而他們在傳播西方科學與文化的



20 世紀南堂留影 巴黎遣使會檔案館藏

貢獻，則為“中華文化注入了新鮮血液”，進而影響了幾乎每一個中國人，即使他並不是天主教的信徒。正如德國哲學家萊布尼茨對明末清初的中西文化交流事業所作的超越宗教層面、而着眼於全人類科學藝術發展的評價：

我認為（在中國的）傳教活動是我們這個時代最偉大的壯舉。它不僅有利於上帝的榮耀，基督教的傳播，亦將大大促進人類的普遍進步，以及科學與藝術在歐洲與中國的同時發展。這是光明的開始，一下子就可完成數千年的工作。將他們（中國）的知識帶到這兒，將我們的介紹給他們，兩方的知識就會成倍地增長。這是人們所能想像的最偉大的事情。<sup>(73)</sup>

本文所論述的 17-18 世紀的北京天主教南堂在科學、藝術、文化的多方面功能，其歷史意義也在於此。

#### 【註】

- (1) 趙翼：《甌北集》卷七，上海古籍出版社 1997 年出版，頁 126-128。
- (2) 《人民日報》1998 年 5 月 20 日。
- (3) (4) 《利瑪竇中國割記》，中華書局 1983 年，頁 514-515；頁 515。
- (5) (6) 羅漁譯：《利瑪竇書信集》，台北：光啟出版社，輔仁大學出版社 1986 年，頁 391；頁 536。
- (7) João Basto：〈十七世紀葡國為建造北京兩座最早的耶穌會教堂所作的貢獻〉，《文化雜誌》中文版第 2 期，澳門文化司署 1987 年，頁 31。
- (8) 裴化行：《利瑪竇評傳》，頁 617-618。
- (9) 劉侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社 1982 年版，頁 153。
- (10) 〈正教奉褒〉，《中國天主教史籍彙編》，臺灣輔仁大學出版社 2003 年，頁 485。
- (11) (12) 魏特：《湯若望傳》（上），商務印書館 1949 年，頁 250。
- (13) 蕭若瑟：〈天主教傳行中國考〉，見《中國天主教世紀彙編》，臺灣輔仁大學出版社 2003 年，頁 160。
- (14) 劉肇國：〈贈天主新堂記〉，見《碑記贈言合刻》，存於羅馬耶穌會檔案日本中國卷 III 24.5。筆者得到美國喬治敦大

- 學魏若望教授的幫助，方才見到此珍貴資料。特此致以深深謝意。
- (15) 費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》，馮承鈞譯，頁383。
- (16) 王世仁等主編：《中國近代建築總覽（北京篇）》，中國建築工業出版社1993年出版，頁383。
- (17) 蕭若瑟：〈天主教傳行中國考〉，見《中國天主教史籍彙編》，臺灣輔仁大學出版社2003年出版，頁186-187。
- (18) 樊國梁：《燕京開教略》1905年救世堂刻本（中篇）。
- (19) 黃伯祿：〈正教奉褒〉，見《中國天主教史籍彙編》，頁567。
- (20) 蕭若瑟：〈天主教傳行中國史〉，見《中國天主教史籍彙編》，頁216。
- (21) 見樊國梁：《燕京開教略》（中篇）。
- (22) 劉侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社1982年，頁153。
- (23) 談遷：《北遊錄》，中華書局1981年出版，頁45。
- (24) 姚元之：《竹葉亭雜記》卷三，中華書局出版，頁66-67。
- (25) 張景運：〈秋坪新語〉，轉引自方豪：《中西交通史》（下冊），岳麓書社1987年出版，頁920。
- (26) 《清詩紀事》乾隆朝卷，上海古籍出版社，頁5714。
- (27) (28) (29) (30) (朝) 朴趾源：《熱河日記》，上海書店出版社1997年出版，頁326。
- (31) 張庚：〈畫徵錄〉卷中，轉引自方豪：《中西交通史》（下冊），岳麓書社1987年出版，頁911。
- (32) (33) 南懷仁著：《The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S. J. (Dillingen, 1687)》，高華士 (Noel Golvers) 英譯，魯汶南懷仁基金會1993年出版，頁116-117；頁115。
- (34) 轉引自方豪：《中西交通史》（下冊），岳麓書社1987年出版，頁890。
- (35) 談遷：《北遊錄》，頁278。
- (36) 尤侗：《西堂集》，轉引自方豪：《中西交通史》（下冊），岳麓書社1987年出版，頁894。
- (37) 南懷仁著：《The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S. J. (Dillingen, 1687)》，高華士 (Noel Golvers) 英譯，魯汶南懷仁基金會1993年出版，頁127-128。
- (38) (41) 趙翼：《簞曝雜記》卷二，上海古籍出版社出版，頁36。
- (39) 趙翼：《甌北集》卷七。上海古籍出版社1997年出版，頁126-128。
- (40) 劉侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社1982年出版，頁153。
- (42) 錢仲聯主編：《清詩紀事》乾隆朝卷，江蘇古籍出版社，頁6465。
- (43) (44) (朝) 洪大容：《湛軒燕記》，轉引自黃時鑒：《東西交流史論稿》，上海古籍出版社1998年出版，頁430；頁426。
- (45) 鄭以偉：〈泰西水法序〉，徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，中華書局1989年，頁311。
- (46) 徐光啟：〈泰西水法序〉，徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁309。
- (47) (48) (49) (50) 南懷仁著：《The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S. J. (Dillingen, 1687)》，高華士 (Noel Golvers) 英譯，魯汶南懷仁基金會1993年出版，頁64；頁120；頁123。
- (51) 楊廷筠：〈刻西學凡序〉，徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁292。
- (52) 李之藻：〈請譯西洋曆法等書疏〉，徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，中華書局1989年，頁253-256。
- (53) 王徵：〈遠西奇器圖說錄最〉，徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁298。
- (54) 畢拱辰：〈泰西人身說概序〉，徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，頁304。
- (55) 《利瑪竇中國割記》，頁481-482。
- (56) 談遷：《北遊錄》，頁278。
- (57) (美) 魏若望：〈湯若望與明清變遷〉，《國際漢學》第七集，中華書局2002年出版，頁304。
- (58) (59) 楊怡：《湯若望在中國的著述》，見 *Western Learning and Christianity in China*，華裔學社1992年出版，頁1078。
- (60) IHS 應為耶穌會的標誌。
- (61) 魏特：《湯若望傳》（上），商務印書館1949年，頁251-252。
- (62) (63) 轉引自方豪：《中西交通史》（下冊），岳麓書社1987年出版，頁933。
- (64) (65) 《贈言》，見《徐家彙藏書樓明清天主教文獻》，頁982；頁983-984。
- (66) 劉侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社1982年出版，頁207。
- (67) (法) 費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》（下），中華書局1995年出版，頁915。
- (68) 方豪：《中西交通史》（下冊），岳麓書社1987年出版，頁803。
- (69) 方豪：〈北京北堂圖書館小史〉，轉引自李希泌、張淑華編：《中國古代藏書與近代圖書館史料（春秋至五四前後）》，中華書局1982年出版，頁526。
- (70) (71) (72) 南懷仁著：《The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S. J. (Dillingen, 1687)》，高華士 (Noel Golvers) 英譯，魯汶南懷仁基金會1993年出版，頁54-57；頁57；頁131-132。
- (73) 〈萊布尼茨中國書信集〉，頁55。轉引自李文潮、H. 波塞爾編：《萊布尼茨與中國》，科學出版社2001年出版，頁75。

# 馬禮遜在澳門的文化活動初探

侯 傑\* 黃景輝\*\*

二百年前，馬禮遜（Robert Morrison）不遠萬里來到中國，成為第一位來華從事傳教活動的基督教新教傳教士。他開創了包括翻譯聖經、纂修《華英字典》、創辦報刊、開設醫館和書院等在內的多項事業，對於基督新教在中國的廣泛傳播和中西文化的交流做出了不可磨滅的歷史貢獻。對於他個人而言，自1807年9月4日搭乘美國商船在澳門登岸，至1834年8月1日於廣州病逝，後安葬於澳門，他將自己五十二歲的短暫一生完全交給了傳播上帝之愛的事業。在華二十多年中，馬禮遜的傳教活動一度受到清政府、天主教會、東印度公司的各種阻撓。可貴的是，他不怕困難，冒着危險，以靈活多樣的方式，追求着自己的夢想。由於清政府對於外來宗教採取了十分嚴厲的禁教政策，馬禮遜的傳教活動多是在澳門進行的。雖然國內外學術界對於馬禮遜的傳教活動關注很多，但是專以澳門為中心的研究尚不多見，這不能不說是一種遺憾。為彌補這一缺失，本文擬集中對馬禮遜在澳門的文化活動進行初步探討。

## 初到澳門

1782年，馬禮遜出生於英國北部小鎮莫佩思（Morpeeth）的一個基督教家庭，從小受到了良好的宗教環境的薰染。1798年，十六歲的馬禮遜受洗，加入英國長老會，成為教徒；不僅如此，他還立志成為一名赴海外傳佈基督福音的傳教士。1807年1月8日，馬禮遜在倫敦被按立為牧師，受倫敦傳教會派遣來到中國，成為第一位來華從事傳教活動的基督教新教傳教士。

當時在英國國內以及在印度等地的基督徒，似乎並不支持甚至反對傳教士到海外傳教。“英國和英國影響所及的印度，對傳教士所作的努力持有強烈的偏見，反對傳教士到海外傳教的聲浪很高。”<sup>(1)</sup>就在這樣的歷史境況中，馬禮遜開始了自己的東方之行。1807年1月31日，他從格雷夫桑(Gravesend)啟航，借道美國，從紐約直航中國。1807年9月4

日，經過數月漂泊的馬禮遜搭乘美國貨船“三叉戟號”(Trident)抵達澳門。在澳門，他幸運地見到了東印度公司職員斯當東爵士(George Thomas Staunton)和查墨斯(Chalmers)。然而，他所聽到的各種消息無論如何也讓人高興不起來。查墨斯直言不諱地告訴馬禮遜：中國人是被禁止對從歐洲來到澳門的西洋人教授中文的，如果被發現，就要被判處死刑。而斯當東也提醒馬禮遜：駐紮澳門的東印度公司是禁止除了經商者之外的任何英國人在澳門居住。對此，馬禮遜感慨良多。1807年11月4日，馬禮遜在寫給倫敦傳教會司庫哈德凱斯爾(Joseph Hardcastle)牧師的一封長信中，吐露了自己的心聲：

船到澳門之後，我在那裡停留了大約二十四小時，會見了東印度公司的職員斯當東爵士和查墨斯先生。他們對我說要住在澳門困難是很大

\* 侯傑，南開大學歷史學院教授，博士生導師，主要從事基督教史、社會性別史等領域的教學和研究。

\*\* 黃景輝，南開大學歷史學院研究助理，主要從事宗教史、社會性別史等領域的研習。

的，一是有中國人，二是有葡萄牙天主教傳教士，三是東印度公司嚴格禁止非貿易英國人居留在澳門。因我既不是東印度公司的人，又是天主教所仇視的新教傳教士，更不是中國人，而是英國人。<sup>(2)</sup>

儘管困難重重，馬禮遜還是堅持在 1807 年 9 月 8 日到達廣州，並在那裡開始了為傳教做準備的學習生活。由於學習十分用功，加上精神過於緊張，以及絕大多數時間祇能膩在自己的房間裡，缺少室外活動，所以馬禮遜的身體很快就出現了問題。在這種情況下，醫生建議他去澳門休養。在澳門的友人向馬禮遜伸出援助之手，願意為他居住在澳門提供各種幫助，這讓馬禮遜多多少少感到一些安慰。他在 1808 年 5 月 23 日的日記中寫道：

今收到皮爾遜醫生 (Dr. Pearson) 從澳門來信，告訴我羅伯茨大班 (Mr. Roberts) 表示願意資助我的計劃，編一本《華英字典》，他認為東印度公司不會反對此事。皮爾遜醫生還催促我搬到澳門去居住，他認為當地葡萄牙政府和羅馬天主教會不至於阻撓這事。<sup>(3)</sup>

由於得到了朋友的熱情許諾和友善的幫助，馬禮遜於 6 月 1 日乘船離開廣州前往澳門。在澳門，馬禮遜和他的中國助手住在一起，使他可以堅持每天學習中文。與此同時，由於得到皮爾遜醫生的悉心照看，幾個月後，他的健康狀況逐漸得到改善，身體終於康復了。1808 年 8 月 31 日，馬禮遜曾經試圖回到廣州。可是到了 10 月，中國官府下令所有在廣州的英國人離境，他因此不得不於當月回到澳門。1808 年底，馬禮遜在寫給倫敦傳教會的信中提到：

目前應說明的是，我還不能指望可以進入中華帝國工作，要等到中國真的能開放有了很大的自由，但現在是無法達到的心願。我所提出要做和已經在做的工作，現在祇能在澳門或到檳榔嶼才可以更好地完成。<sup>(4)</sup>

顯然，馬禮遜初到澳門，感覺並不十分順利。然而，他還是堅持下來了。

### 在澳門的愛人、同道與後繼者

馬禮遜到中國之後，從一開始便嘗試着用筷子吃飯、穿中國長衫、留長指甲，嘗試着盡快使自己中國化。但是經過一段時間之後，他發現，和中國人一起用餐並沒有怎麼增進自己的語言知識，而中國式的穿着更容易招致當地官府的注意，於是他便努力使自己的穿戴符合一位牧師的樣子。<sup>(5)</sup> 不可否認，對於孑然一身到中國傳教的馬禮遜來說，來到中國最初的那段日子是相當孤獨和寂寞的。他在 1808 年 1 月 7 日的日記中寫下這樣一段話：

目前我感到情緒上有點抑鬱，因為我在此相當孤獨，沒有一個人可稱之為朋友。<sup>(6)</sup>

在馬禮遜搬到澳門之後寫給父親的信中還提到自己在澳門的生活並不安定：

澳門是羅馬天主教的地盤，不屬於英國的新教教徒，他們認為我不可以住在澳門。<sup>(7)</sup>

儘管如此，馬禮遜還是在澳門生活下來了。特別是在 1808 年 11 月結識了摩頓 (Morton) 一家人之後，馬禮遜的生活發生了很大的改變。他們不僅常常在一起禮拜上帝，而且增進了彼此的瞭解，建立起友誼。特別是當馬禮遜認識了摩頓家的瑪麗小姐 (Mary Morton) 之後，兩人的交往增加，感情發展迅速，終於在 1809 年 2 月 20 日，馬禮遜與瑪麗小姐結婚了。這一方面消解了馬禮遜隻身異域的孤獨感，另一方面為他開展傳教活動提供了很大的幫助。與此同時，澳門的東印度公司還聘請馬禮遜做英國商行的譯員。這一切都使得馬禮遜在澳門定居並適時開展傳教活動得到一些保障。在 1809 年 2 月 23 日給父親的信中，他寫道：

本月20日，我已和摩頓小姐結婚了。她是摩頓博士的女兒。摩頓是來自愛爾蘭的一位紳士。由於我已和一位我所愛的女子結婚，她又是那麼真誠地依戀於我，你過去對我獨自一人份外的孤獨的擔憂，將會有所減輕了。……在澳門的東印度公司已聘請我擔任英國商行的譯員，年薪有500英鎊。(8)

在澳門，馬禮遜不僅收穫了愛情，還贏得了友情。1813年7月4日，倫敦會派遣作為馬禮遜助手的米憐(William Milne)夫婦到達澳門。馬禮遜在日記中記道：

今天是禮拜天，大約在下午3點鐘，我和愛妻瑪麗坐下正準備舉行聖餐禮時，忽然有人通知我，米憐先生和夫人已在澳門登岸了。我們當然都非常興奮，這種既有喜也有憂的心情是難以形容的。這位我期待近七年之久的同工，現在終於從我們的遙遠的祖國真正踏上了中國的土地。(9)

米憐一到澳門，馬禮遜就向澳門葡萄牙當局提出請求，希望米憐能獲准住在澳門。可是，“在澳門，不論是英國人還是葡萄牙人，都對他倆抱敵視態度。我相信有人已經向總督告狀，最後，立法會議開會討論後全體表決：‘米憐先生不得居留澳門。’”(10)7月9日，馬禮遜被總督召見。馬禮遜單膝向總督下跪，懇求他不要下達命令，延長米憐在澳門的居留時間。到最後，總督看在與馬禮遜的友情上，把米憐在澳門停留的時間從八天寬限到十八天。(11)

1813年7月20日，米憐還是離開澳門去到廣州。可是，廣州也嚴禁外夷居住。(12)所以在這一時期，馬禮遜和米憐為居住的問題而苦惱，即便是在商討如何實現傳教目標等問題時，也不禁為此發愁，生出許多感慨。馬禮遜認為，要使中國人皈依基督，自由地住在中國的中心地區是最迫切需要解決的問題，可惜目前還無法辦到。在澳門、廣州不

能開展自由傳教的情況下，馬禮遜就把南洋及馬來半島作為設立傳教總部的合適地點，最後決定讓米憐離開中國，前往麻六甲建立一個傳教差會。1815年4月17日，米憐偕夫人離開中國，6月初平安到達麻六甲。儘管米憐沒有能夠得到與馬禮遜經常相處的機會，但是米憐的到來，還是使馬禮遜孤單沮喪的心情有所好轉，獲得了不少安慰，實際上，這對馬禮遜的傳教活動也產生極大的幫助。

馬禮遜的愛妻瑪麗於1821年6月10日在澳門病逝，而他的同道米憐也於1822年6月2日病逝。愛人和同道的相繼去世給馬禮遜以沉重打擊，但是他的傳教信念並沒有消泯。1824年至1825年，馬禮遜在短暫的回國述職之後，於1826年重返澳門。在澳門，他仍舊盡心盡力做着聖經的註釋和辭典、報刊的編訂工作。1830年，首批美國傳教士裨治文(Elijah Coleman Bridgman)牧師和雅裨理(David Abeel)牧師抵達中國。對於他們的傳教活動，馬禮遜給予大力幫助。這從美國公理會給馬禮遜的信中可以得知：

請容許我代表美部會委員會對你熱情接待裨治文先生表示衷心的感謝。你為他聘請了一位中文老師，特別是要感謝你慷慨地給他參考書籍幫助他學習中文，也要感謝上帝。(13)

在1832年，又一位美國傳教士司梯文斯(Edwin Stephens)到達中國，他與馬禮遜成為了很好的朋友。

## 在澳門開創的事業

《聖經》的翻譯與《華英字典》的編纂是馬禮遜作為基督教新教在中國開山鼻祖的最大功績，而這兩大功業的工作大部分都是在澳門完成的。

馬禮遜到達中國後便着手翻譯聖經。在教友米憐的幫助下，並參考原來從大英博物院抄來的一冊稿本，1810年翻譯完成《新約》中的《使徒行傳》並付梓；1813年翻譯完成《新約》，到1819年11月完

成全部《聖經》中譯本，取名“神天聖書”。對於聖經翻譯過程中的語言選擇，馬禮遜在1819年寫給倫敦傳教會的詳細報告中說：

在我進行翻譯時，我曾苦心研究如何才可達到忠誠、明白和簡潔的境界。我寧願採用通俗的文字，避免使用深奧罕見的典故，力求不用異教哲理和宗教的專門名詞。我傾向於採用中國人看作為俚俗的文字，不願使用令讀者無法看懂的文體。遇到難譯的句子，我竭盡所能旁徵博引，務求達到不脫離原著的意義。<sup>(14)</sup>

馬禮遜結合自己學習中文的體會，同時利用在東印度公司做翻譯的便利，不斷積累，最終完成了其得志之作——《華英字典》的編纂工作。從1815年到1823年，《華英字典》陸續出版。作為中國第一部漢英字典，《華英字典》的影響尤為深遠。《華英字典》裡面的英漢解釋融合了中西文化，為後來傳教士在學習中文傳播教義方面提供了極大的便利；同時，也為後來中國乃至日本的英漢辭典的編纂提供了寶貴的經驗。在1919年，倫敦傳教會的報告曾提到《華英字典》的編印情況：

馬禮遜博士在去年11月初編完《華英字典》的字母部分後，已經寫了一篇題為“從語言學看中國”的論文，連同他在1817年在澳門編成的《演講集》，已一起在澳門印刷了。這些英文集子將向私人散發。<sup>(15)</sup>

除了上述兩者外，馬禮遜的重要的漢學研究著作還包括1811年出版的《通用漢言之法》，1817年出版的《中國大觀》，1828年出版的《廣東省土話字彙》等。《雜聞篇》是馬禮遜1833年在澳門創辦的中文週刊，它可說是《福音傳道者與中國雜錄》(Evangelist & Miscellanea Sinica)的中文版，每期雖然僅有四頁，印數卻多達兩萬份。但是，由於清廷採取了禁止的措施，所以祇出版了三期就被迫停刊了。<sup>(16)</sup>

1820年，馬禮遜在澳門開設一家專為貧苦病人服務的診所，聘請有名的中國醫生和藥劑師相助，開辦不到數月，就有三百人就診治癒。後來，由於東印度公司職員郭雷樞(Thomas Richard Colledge)在眼科上頗有專長，在他的幫助下，馬禮遜和李文斯頓將診所擴大，於1827年在澳門又租賃兩間平房開設眼科醫館。這是一個專為缺錢看病的窮人提供服務的慈善醫館，前去就診的人由東印度公司發給免費憑證。“據說，每天就診人數有時多達四十人。除澳門外，也有一些鄉村農人前來診治。到1832年10月，治療的人數即達四千人之多。”<sup>(17)</sup>馬禮遜醫藥傳教的活動，在一定程度上消除了中國人對外國傳教士的敵視和偏見。對於馬禮遜的醫藥傳教善舉，李文斯頓醫生專門寫了一份報告，刊載在麻六甲出版的英文《資訊》(The Indo-Chinese Gleaner)裡，其中提到：

我很高興的報告，馬禮遜博士開設的診所已經做了許多好事，不少中國病人已得到醫治，已經有三百個治癒的病人向他致以衷心的感謝，其中一些病人是用西醫治好的。沒有一個病人死亡。<sup>(18)</sup>

澳門東印度公司對馬禮遜《華英字典》的印刷出版不僅給予了一定的資金支持，同時還專門派了技師湯姆士(P. P. Thoms)幫助印刷。由於《華英字典》中英文互排的版式特點，採用中國傳統的雕版印刷難度較大，而浩大的工程也容易引起中國政府的警覺。於是，1814年4月，受東印度公司的委派，湯姆士帶着一台印刷機和一副活字搭船前來。1814年9月，東印度公司在澳門建立印刷所。在1815年1月馬禮遜寫給倫敦傳教會的報告中提到：

我譯的《創世紀》已在印刷中，希望最近幾天能完成。完成之後，我將寄幾份清樣給你們。我以上提到的我正在編纂字典的工作，在作出上述安排後，將全力投入此工作。東印度公司董事

會已決定支付這部大字典的印刷費用，且已從英國運來了一部印刷機。(19)

1815年2月，《華英字典》開始印刷，在1816年印好第一批。(20)由於字典印刷的過程中僱用人手較多，加之幾個中國工人因事發生口角，其中一人向當地縣署報告，導致《華英字典》的部分刻版被澳門中國官府抄走。(21)為了避免官府發現，聖經的刻版也不得不自動毀掉，以後祇能再請工人重新製作刻版。馬禮遜的漢譯《聖經》、《華英字典》等出版物在澳門的刻版印刷，推動了西方近代印刷術向中國的傳入，加速了文化交流的進程。

### 在澳門傳教及新教受洗者

雖然馬禮遜在聖經翻譯和辭典編纂上付出了很多的精力，但是他始終沒有忘記自己作為一位來華傳教士的傳教責任。從在澳門居住開始，他便努力地勸說自己的中文教師和僕人一起參與安息日，一起禱告。由於受到客觀條件的制約，傳教的成效在短期內並不十分顯著。但是，成果還是有的：常常有十來個人聚集在緊閉的房間內室，馬禮遜在那裡宣講上帝的福音。在1813年12月12日禮拜天的日記中，馬禮遜提道：

今天有十二個人參加崇拜。米憐先生送來兩個人。高先生讀經。我這裡有三個年輕人每天跟我學習《教義問答》。我今天講解了基督徒與世界、撒旦和肉體的戰爭。呵，求上帝賜福給我這微弱的努力。(22)

在當時的澳門外僑中，流行着以消遣娛樂的方式度過安息日之夜的習俗。馬禮遜開辦了晚間講座，帶領當地的僑民進入一種更高的娛樂境界。在為僑民的晨禱結束後，他接着提出為中國人舉行一次晨禱，他的最大快樂在於為中國人所做的晨禱之中。他從來沒忘掉飽含深情地高唱讚美詩這一個環節，常常是從頭至尾參加整個唱詩過程。安息日的

禱告要使馬禮遜連續站立五六個小時，但他仍然覺得很高興。如果有人問他累不累，他會回答說：“累。工作是累，但工作本身並不讓人累。我樂在其中。”(23)

馬禮遜雖然是基督教新教的傳教士，但是他也不因為信仰的差異，拒絕與天主教、道教等異教人士進行交流。在1812年10月16日的日記中，馬禮遜記述道：

今天，我到廟裡送給一位道士我譯的《四福音書》、《使徒行傳》和勸世文，以及《教義問答》。他接受了這些書後向我道謝。(24)

過了一段時間，馬禮遜再次回訪了這位道士。

他說他已讀了我的贈書，他認為都是好書，已轉送給其他的老道士閱讀。(25)

對於天主教徒，馬禮遜也一樣贈送自己的譯作和印刷品，儘管澳門天主教的主教後來嚴厲責備了與馬禮遜談話並接受贈書的中國天主教徒。(26)

蔡高到馬禮遜家的時候是二十一歲，經過了三年多的薰染，他漸漸懂得了馬禮遜宣講耶穌的意旨。當他住在馬禮遜家附近的時分，總是在禮拜天來到馬禮遜家和大家一起崇拜上帝。雖然蔡高的脾氣有點不好，但是具有一種宗教的虔誠，馬禮遜最後決定為他施洗。1814年7月16日，馬禮遜在澳門“東望洋”海濱一個幽靜小山邊的泉水間為蔡高施行了洗禮。(27)蔡高成為第一位中國基督徒，同時也是馬禮遜在華傳教七年以來的第一位受洗者。對於洗禮當天的情景，馬禮遜在7月16日的日記裡有所記述：

在遠離人們所能看到的海邊，從高山上流下的潺潺溪水中，我奉聖父、聖子和聖靈的名，為蔡高施行了洗禮。懇求上帝用耶穌的寶血洗淨蔡高一切罪孽，用聖靈的影響，潔淨他的心田。願他是大豐收時初熟的菓子，成為將來千千萬萬中

國人皈依基督後，從天怒中被拯救出來的第一個基督教新教的信徒。(28)

1823年12月，馬禮遜按立梁發為牧師。當時，梁發已經與馬禮遜同事八年之久。馬禮遜翻譯聖經的刻版印刷工作大多出自梁發之手。早在1815年4月，梁發就被馬禮遜派往麻六甲協助米憐開創傳教的新基地。1816年11月3日，梁發受洗於米憐。(29) 馬禮遜在1826年10月初寫給倫敦傳教會的報告中，詳細介紹了梁發的傳教情況。在馬禮遜回國述職期間，梁發寫了一本中文小冊子《希伯來書註釋》和另一本小冊子《救世真詮》。對於《希伯來書註釋》，馬禮遜評論道：

我讀了該書的一部分，發現梁發確有其長處。他已把聖經作為研究的對象，雖然某些地方的語氣帶有一些異教色彩。(30)

1829年夏天，梁發因為在家鄉創辦學校，宣傳基督宗教思想，遭到官府追捕。為此，他逃到了澳門，找到馬禮遜博士，繼續跟隨他深入學習基督教義。(31) 在1832年一年的時間裡，梁發編印了九種勸世文，由馬禮遜審定後印刷散發。1833年到1834年的兩年間，梁發及其門人在春秋考試期間將大量的小冊子帶到貢院前贈送給士子。洪秀全正是在1836年春季參加省會考試時，偶得了《勸世良言》小冊子，進而對他後來創立拜上帝會產生了很大影響。(32)

### 在澳門的葬禮

1833年，由於受到澳門天主教教徒的控告，馬禮遜在澳門從事印刷佈道的活動受到了制約。1833年6月22日，澳門東印度公司大班迫於澳門天主教的壓力，要求馬禮遜停止在澳門印刷出版物。信中提到：“因為在葡萄牙所屬的澳門境內是禁止私自設置印刷所的，除非事先經過審查批准。今特通知你，請停止在澳門使用你的印刷機繼續印刷出版

物。”(33) 儘管馬禮遜不能用自己喜歡的方法傳播真理，但是他在中國助手梁發等人的幫助下，仍然盡心盡力地做着傳播耶穌福音的工作。馬禮遜堅持編撰他的《聖經註釋》，還繼續在禮拜天主持英文教會的禮拜，隨即去中國人聚會處證道。馬禮遜的住宅前面是一塊空地，面對澳門海灣，空地上栽種着歐洲的植物和花卉。在工作之餘，馬禮遜的最大樂趣便是和家裡的孩子們一起欣賞自然之美。然而，此時馬禮遜的身體狀況已經明顯惡化，在夏天酷熱的時候，常常會四肢無力，右腹疼痛，胃口不佳。經過東印度公司醫生診斷，馬禮遜的肝病已經很嚴重了。(34)

1834年6月19日，即馬禮遜去世前一個月左右，他寫完了自己的最後一篇證道辭，所選用的經文是：“在我父的家裡有許多住處。若是沒有，我就早已告訴你們了。我去原是為你們準備地方去……”(35) 在1834年7月27日的禮拜天聚會中，馬禮遜召集了十二位華人來聽道。他竭盡全力地向他們證道，一起高唱讚美詩。在8月1日晚上，馬禮遜的呼吸曾經一度短促。醫生設法醫治他的胃病，但是效果並不明顯。醫生向上司報告了馬禮遜的嚴重病情，並決定送他到澳門去治療。船在當晚到達廣州，準備第二天送馬禮遜去澳門。然而，馬禮遜於8月1日晚病逝。

關於馬禮遜去世前那天下午的情形，美國傳教士司梯文斯回憶道——

我坐下來，他就坐在我身旁背誦了經文：“我決不離開你，也不捨棄你。”“我們有一所屋子不是用手建造的，而是在天上得永生。”他一遍又一遍地說給我聽。(36)

澳門的歐洲人聞知馬禮遜博士的遺體到達澳門，許多人懷着悲傷的心情來參加葬禮。馬禮遜的靈柩安葬於東印度公司的墓園，這是馬禮遜為了基督新教徒努力爭取到的一方土地。當時，牧師司梯文斯主持了友人的葬禮。馬禮遜博士的墓碑由英國畫家欽尼設計，碑文用英文撰寫，以簡短的篇幅概括了他在中國的偉大功業：

馬禮遜，神學博士，首位派往中國的新教傳教士。他在中國服務二十七年，編纂和出版了《華英字典》，創辦了在麻六甲的英華書院，完成了中文版聖經，並於生前親見其完成的譯稿出版並大量散發給中國人。如今他在耶穌懷裡安睡了，他是1782年1月5日在英國莫佩斯生，1807年由倫敦傳教會派駐中國傳教。在澳門東印度公司任中文議員長達二十五年，1834年8月1日在廣州逝世。從今以後，那在主裡面死去的人有福了。這是聖靈說的，他們將在工作之後得到安息，而他們所做的工作將由後人繼續做下去。<sup>(37)</sup>

## 結語

馬禮遜在中國的傳教活動雖然祇有短暫的二十幾年，但是他所開創的各項事業對於基督新教在中國的傳播、中西文化交流都產生了一定的作用和影響。因此，在二百年後的今天，他的功業仍然讓人感念不已。馬禮遜於19世紀初於中國的傳教活動雖然受到了各種阻礙，卻終於獲得了成功。他堅定傳播福音的理想與當時的時代環境相互激蕩，從而成就了這位基督新教傳教先行者。馬禮遜在澳門的文化活動，既說明澳門在19世紀初期作為中西文化交流的樞紐地位，同時也展現了懷有救世情懷的傳教先驅馬禮遜，如何將西方基督新教的宗教文化以澳門為起點向中華大地傳播開來。

## 【註】

- (1)(2)(3)(4) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社，2004年，頁24；頁41-42；頁47；頁51。
- (5) [英]湯森：《馬禮遜—在華傳教士的先驅》，王振華譯，頁58，大象出版社，2002年。
- (6)(7)(8)(9) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社，頁45；頁50；頁550；頁88。
- (10) 《馬禮遜回憶錄》，[英]馬禮遜夫人編，顧長聲譯，頁89，廣西師範大學出版社。
- (11) 同上，頁89；另見譚樹林：《馬禮遜與中西文化交流》，頁169，中國美術學院出版社，2004年。
- (12) “1805年4月，嘉慶帝頒諭嚴禁西洋人刻書傳教。同年11月，又嚴審廣東省禁止傳教。”[清]王之春：《清朝柔遠記》，頁149。轉自譚樹林：《馬禮遜與中西文化交流》，頁140，中國美術學院出版社，2004年。
- (13)(14)(15) 《馬禮遜回憶錄》，[英]馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社；頁269；頁154-155；頁145。
- (16)(17) 譚樹林：《馬禮遜與中西文化交流》，中國美術學院出版社，2004年，頁273；頁155-15。
- (18)(19) 《馬禮遜回憶錄》，[英]馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社，頁159；頁113。
- (20) 譚樹林：〈馬禮遜與西方近代印刷術傳入中國〉，刊於澳門《文化雜誌》中文版第49期，2003年冬季版。
- (21) 蘇精：《馬禮遜與中文印刷出版》，頁95-98，臺灣學生書局發行，2000年。
- (22) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，頁93，廣西師範大學出版社。
- (23) [英]湯森：《馬禮遜—在華傳教士的先驅》，王振華譯，頁154，大象出版社，2002年。
- (24)(25)(26) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社。頁81；頁82。
- (27) 《中國基督教的開山事業》，簡又文編撰，頁15，基督教輔僑出版社，1956年。
- (28) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，頁111，廣西師範大學出版社。
- (29) 《中國基督教的開山事業》，簡又文編撰，基督教輔僑出版社，頁19，1956年。
- (30)(31) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社，頁255；頁266。
- (32) 《中國基督教的開山事業》，簡又文編撰，頁23，基督教輔僑出版社，1956年。
- (33)(34)(35)(36)(37) 《馬禮遜回憶錄》，馬禮遜夫人編，顧長聲譯，廣西師範大學出版社，頁284；頁286；頁298；頁306-307；頁305。



# 作為歷史學家的徐宗澤

徐文華\*

徐宗澤在其從事的眾多文化研究工作中，對公教歷史資料的收集和整理佔有非常重要的份量。尤值一提的是，當今學者在研究明清耶穌會士文化活動及近代天主教傳播情況時，都會引用徐宗澤所編撰的兩部重要天主教歷史著作，即《中國天主教傳教史概論》、《明清間耶穌會士譯著提要》。這兩本書是徐宗澤借助於去歐洲留學接受神學哲學訓練的機會及其長期從事徐家匯藏書樓管理工作的機會所編輯的，這使他的著作具有較高的史料價值，同時也奠定了他成為中國近代較早開始研究天主教史的教會歷史學家。

## 《中國天主教傳教史概論》

該書由徐宗澤編著，於1938年底由土山灣印書館出版，其內容在《聖教雜誌》第二十五、二十六卷中已刊登過。1990年10月，復旦大學、上海書店為保存史料搶救文獻，決定從民國時期出版的約十萬種圖書中選擇數千種輯為《民國叢書》。徐宗澤的兩部教會史著作《中國天主教傳教史概論》、《明清間耶穌會士譯著提要》都列入其中。《中國天主教傳教史概論》是一本通論性質的宗教史書籍，全書共分十一章：〈開封猶太教〉、〈唐景教碑出土史略〉、〈唐景教論〉、〈元代之聶斯脫里異教〉、〈羅馬教廷與蒙古通使史略〉、〈明末天主教之傳入中國〉、〈中國天主教——自利瑪竇逝世至明末〉、〈中國天主教史——自清入關至康熙朝〉、〈雍乾嘉道時之天主教〉、〈中國聖教史——自鴉片戰爭至今日〉、〈中國聖教掌故拾零〉。從其章目我們可以瞭解徐宗澤十分注重對中國天主教早期歷史的研究。

在閱讀該書時，我們會發現徐宗澤治學嚴謹，博採眾長，注重史料收集的全面和準確。如在講開封猶太教時，他引用的相關資料有張星烺的《中西交通史料彙編》、陳垣先生的〈開封一賜樂業教

考〉；在講唐景教碑及唐景教史時，引用夏鳴雷司鐸的《西安教碑》（法文版）、馮承鈞的〈景教碑〉。其它一些主要參考書有：王治心編的《中國宗教思想史大綱》、德禮賢的《中國天主教傳教史》、蕭若瑟的《天主教傳行中國考》、高龍馨的《江南傳教史》；此外，作者還引用一些報刊上的資料如《聖教雜誌》、《彙報》、《聖心報》、《禹貢雜誌》等。其實，徐宗澤在書中還引用了很多法文資料作佐證，在此就不一一介紹了。該書史料運用的豐富和翔實也得到學術界研究人士的認可，成為天主教史研究的必看書目。著名史家王治心在其通史著作《中國基督教史綱》一書中，對中國天主教研究也有相當的篇幅，其第十二章〈禮儀問題的爭端及影響〉後半錄自徐宗澤之《中國天主教傳教史概論》第九章。<sup>(1)</sup>早在20世紀初期，中國天主教會就興起了一股注重中國文化建設的潮流<sup>(2)</sup>，這一時期的研究成果在很大程度上充實和豐富了徐宗澤的著述。

該書除資料運用、敘述方法上的特點之外，還有一個重要的特點便是他的教會敘述史觀。對於猶太教在中國的興衰，徐宗澤認為：

嗚呼猶太教寺猶太教碑，至今不過為考古家

\* 徐文華，武漢市第十二中學歷史教師，上海大學歷史學碩士，師從顧衛民教授。

之憑弔而已，猶太人亦不自知其教義。蓋一賜樂業教已失其宗教存在之性質。吾曰是不足為惜，蓋猶太人所等待之默西亞既來斯世，而立定新教矣；即羅馬公教。(3)

對於唐景教、元聶斯脫里教，徐宗澤從基督教正統教義角度出發認為它們是異教——

吾謂景教不必紀念；蓋景教謂耶穌有二性二位：天主性，天主位，人性人位，聖母非天主之母親，此異端道理也。此異端寄生於中國，不即消滅，為聖教之傳揚不特是一阻礙，且為信德之一致，是一擾亂，景教之絕跡於中國，實天主教主智之安排也。(4)

對於教案的發生原因，徐宗澤認為：

原教案之發生，由於雙方之誤會，彼此之隔膜，愚民無知，妄聽謠言，而禍患起矣。(5)  
故教案者實為民教之不幸事件，而吾天主教固清潔自守，而不知已被人嫁禍而蒙其害矣。(6)

這些教會立場的言論出現在一本歷史著作裡，在當時的非教會學者看來，是不可理解而且會認為是非常錯誤的，必然會引起當時學者的反感。1939年9月的《圖書季刊》就有一篇很不客氣的評論，認為：

其叙天主教之傳播，則口口聲聲，曰天主教主智之安排，曰聖徒在天禱祝之功效，純屬宣傳之口吻，叙述史事者所忌也。結論數面，完全宣傳，更可不必。(7)

這些表明了徐宗澤堅持一種教會史觀，是站在教會立場來進行敘述的，與當時興起的一些關注教會史研究的學者，如陳垣、張星娘、馮承鈞、向達、方豪等的學術研究路向不同，作為徐家匯耶穌會培養起來的一代天主教智識分子，徐宗澤身上體現了較強

的護教色彩，其思想比較保守，這在一定程度上成為他與當代社會學界間進行溝通的阻礙。

對於明清耶穌會士在中國天主教傳教史上所形成的輝煌歷史，徐宗澤是非常贊賞的。對於利瑪竇、徐光啟的文化傳教政策，徐宗澤認為，學問的作用“在人們的悟司上曉示以真理，於是欲司動而欲之；故其力量，和緩而固定。”“是從本性的學問，引人歸到超性的學問。”(8) 徐宗澤更多是從傳教策略方面來贊賞明清耶穌會士們的“文化傳教政策”，至於利瑪竇與徐光啟為加強中西文化間的融會所做的努力，並沒有展開深入的討論。在分析中西交通史上著名的“禮儀之爭”時，談到耶穌會士們關於中國傳統的敬孔祭祖之事看法的分歧，徐宗澤認為，利瑪竇之所以允許中國教徒們參加祭祖，同意考生考中後入孔廟行禮，“原利子之所以許可者，亦不過從權，暫時之處置而已。”(9) 而事實上利瑪竇所實行的文化傳教政策，是出於對中國文化的尊重與理解，是真正適合當時中國實情的傳教政策，與當時多明我會傳教士反對祭祖敬孔的做法不同，利瑪竇努力在中西文化之間找到一種調和，而這種方法也絕非權宜之計。(10) 作為教會史研究者，徐宗澤看到了利瑪竇所創傳教方法的成功之處；但當時教廷關於“禮儀之爭”尚未解禁，徐宗澤祇能站在教會的立場上對這一事件做出解釋，這反映了他作為一個歷史學家和宗教徒的矛盾。

### 《明清間耶穌會士譯著提要》

作為耶穌會士，徐宗澤對於明清耶穌會士著作的收集工作非常積極——

或為中文著作，或為當年之木版本，或為手抄本，或為自世界各大圖書館影得之珍本，如土山灣排印本徐氏《庖言》，及交商務印書館印行之《名理探》十卷本，皆為徐宗澤所得珍本。(11)

而《明清間耶穌會士譯著提要》是徐宗澤於1940年為紀念耶穌會創立四百年而編著的，1949年由中華

書局出版。該書共十卷，卷一為緒言，對“明末耶穌會士輸入之科學”、“西士所著書之分類”、“羅明堅之天主聖教實錄”、“利瑪竇之天學實義”、“西士所著書影響於中國整個學術”、“西士輸入科學方法之影響”、“西士所著之宗教書”、“西士與華士著譯書籍”、“西士所編譯書之文理”、“華儒潤色西士之書籍”等十個問題進行了簡要論述。作者認為，明清時期從西方傳入的很多關於天文學、地輿學、火器學等方面的書籍，對中國整個學術都有影響，使人們開始注重以科學之方法研究學問，所討論的問題皆為切實有用之學。關於書籍的翻譯，作者講述了西士與華士在艱苦的條件下克服重重困難翻譯西書的過程，以及中國智識分子潤色外來書籍努力使譯文符合原著精神的情況。

從第二卷至第八卷，作者做四庫全書總目提要法，分為聖書、真教辯護、神哲學、教史、曆算、科學、格言等七類；在這七卷中作者摘錄了各類書的序言，便於讀者瞭解所錄書的寫作宗旨、內容簡介。這七類書中關於“聖書”、“真教辯護”這二類書的序言內容比較多，其它五類相對而言較少；在“科學類”中錄有艾儒略、楊廷筠、東海許胥臣為《西學凡》所作的一些言論，這些都是研究中西文化交流的重要資料。作者收錄的這七類書的序言成為該書的主體。

第九卷為譯著者傳略，收錄了從明清開始約七十位來華的外國譯者。這些略傳包括作者的中外文字、生卒年月、國籍、在華經歷、所譯著書籍，以及這些書籍的出版時間、地點等，內容較為詳細。這些是徐宗澤從費賴之司鐸所著之 *Pfister, Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites* 一書之中摘編各譯著者之傳略而成。<sup>(12)</sup> 近代研究明清耶穌會士資料的豐富在客觀上也便利了徐宗澤的編著工作。

第十卷為徐匯、巴黎、梵蒂岡圖書館書目，它們是：

一、《徐匯書樓所藏明末清初耶穌會士及中國公教學者譯著書目》，共四百零五種。徐家匯

藏書樓的藏書是江南耶穌會重建之後，會士們刻意收集的，較多的是重刻本和照片翻拍本。二、《巴黎國立圖書館所藏明末清初耶穌會士及中國公教學者譯著書目》，收錄較多，為七百三十一種。巴黎耶穌會省是本會重建後，負責向中國傳教的會省，許多中國文獻被集中到那裡，因此還有不少中文著作，特別是一些早期的中文手稿和刻本，在明清時就被作為檔案送到總會。三、《梵蒂岡圖書館所藏明末清初耶穌會士及中國公教學者譯著書目》，收錄羅馬教廷圖書館的中文著作。收錄時刪除了重複書目，留下的是重要的文獻和手稿書目，共一百六十九種。<sup>(13)</sup>

這些是徐宗澤神父利用在巴黎和羅馬攻讀神學博士的機會，又利用他當任徐家匯藏書樓館長的條件統計的三種書目。這些書目雖然比較簡單，卻是徐宗澤成為較早關注梵蒂岡漢籍文獻的中國學者之一，具有較重要的開創意義。徐宗澤於1927年4月25日致陳垣函稱：

北平圖書館自袁先生回來後，亦曾寄下華諦岡圖書館書目，惟查各書，敝處〔指徐家匯藏書樓〕都有矣。<sup>(14)</sup>

對巴黎國立圖書館和梵蒂岡圖書館所藏中國文獻重視比較早的有王重民<sup>(15)</sup>、向達<sup>(16)</sup>、方豪等，他們都利用去梵蒂岡圖書館的機會，收集與中國歷史相關的文獻。在國家動盪不安而很少人注重典籍收藏整理的年代，像徐宗澤這樣的天主教智識分子在收集明清耶穌會譯著資料方面所做的這些努力，極大地便利了後人研究中國基督教傳播歷史及東西文化交流史。

對於這本書，有學者從著譯圖書的學科類型來分析西學在中國的翻譯與傳播情況，如1996年6月《四川圖書館學報》上發表的〈從《明清耶穌會士譯著提要》看中西學術交流〉一文；還有學者從對明清西學譯著文獻的翻譯特色角度來研究該書，如《江西社會科學》2004年5月刊登的〈論明清之際耶穌會

士譯著文獻的翻譯特色》一文，作者宋巧燕得出這樣的一些結論：

譯著活動主要由傳教士和我國學者合作完成；翻譯以“達意”為主要原則；文獻編譯融合中西，中方學者取捨標準視其能否經世致用；譯筆風格多樣，不乏佳作。

還有學者這樣分析該書——

這是唯一一本中國天主教文獻目錄學專著。(17)

以上這些文章從不同角度通過分析該書透視明清時期耶穌會士來華傳教的情況，這一點可能是徐宗澤在編輯該書時也沒有想到的。

### 徐光啟研究

徐光啟<sup>(18)</sup>是晚明著名科學家，他與李之藻、楊廷筠被稱為晚明中國天主教的“三柱石”。徐光啟讚同和參與了利瑪竇等人提倡的學術傳教思想，他們以和平、平等的傳教方式開創了天主教在華傳播史上的一個高峰。明清耶穌會士不論是在中西文化交流史上還是在天主教的傳播方式上，都作出了巨大貢獻，成為後人研究的熱點。徐氏家族自徐光啟開始成為上海望族，其後人多從事朝廷文職工作；到了徐光啟第十一世孫徐允希即徐宗澤的叔叔始為神父，徐光啟第十二世孫徐宗澤也為神父，徐宗澤胞侄徐懋禧亦為神父。也許是因為受家族先人的信教傳統影響，也許是因為作為一個天主教智識分子的責任要求，近代徐氏後人都非常關注徐光啟的資料收集及其研究工作的開展。

據歷史學家方豪回憶——

光緒二十二年(1896)，李問漁神父杖編印徐文定公集四卷；三十四年(1908)，文定公十一世孫允希編增訂徐文定公集五卷，次年鉛印問世。

民國二十二年為文定公逝世三百周年紀念，徐宗澤神父又增訂一次。五十一年，值文定公誕生四百週年，徐神父胞侄懋禧在臺北影印者即此本。

民國二十八年，徐神父又作增訂，曾將校樣寄昆明託余複校，余告以明崇禎十一年(1638)陳子龍刊行明經世文編內有徐文定公集，還有遺文三十三篇，可採用。但此一增訂本，迄未發行。(19)

徐宗澤對於徐光啟及李之藻等明清耶穌會士資料的收集真可謂盡心盡力，不厭其煩，這一點我們可以從徐宗澤與馬相伯、陳垣、方豪等的大量來往書信中體味之。為了盡量減少徐光啟文集編輯的錯誤，一方面近代學人努力尋找資料的原本，如1862年是徐光啟誕生四百週年紀念，當時王重民正在為上海中華書局重新編校《徐光啟集》，希望恢復到明本的文字之舊，所依據的材料中就有徐允希、徐宗澤所據家藏祖本之明鈔本《徐文定公奏疏》三冊，及徐宗澤在巴黎圖書館攝影的明刻本《徐氏庖言》。<sup>(20)</sup>另一方面，學界人士間書信往來頻繁，互通各人收集資料的情況，以求資料收集得更準確更全面，徐宗澤寄給陳垣的書信中曾談到：

先生今春寄下之續訂徐文定公集目錄上，有卷三、五、六中數篇，為敝處所未有。如蒙託人抄錄惠下，不勝感激。澤刻在續印文定公集，如蒙公准加上，尤為欣幸。

徐文定公著有《毛詩六帖》，聞羅振玉先生抄有是書，不知仗先生鼎力能設法覓到否？<sup>(21)</sup>

總體來看，徐宗澤關於徐光啟的編纂工作有：《增訂徐文定公集》、《徐文定公逝世三百年紀念彙編》(土山灣印書館1934年4月)、《影印徐氏庖言》；未刊稿有：《再增訂徐文定公集》、《徐文定公傳》。除了對徐光啟的思想進行整理外，徐宗澤還利用他作為《聖教雜誌》主編的機會組織一些紀念活動來擴大徐光啟的影響，喚起人們對這位明末偉大的教會人士的研究。

1933年是徐光啟逝世三百週年紀念，徐宗澤在《聖教雜誌》上發表社論〈開教肇慶建堂三百五十週奉教閣老去世三百週〉，在1933年第2期上該雜誌又刊登了陸公徵祥提議徐文定公列品之請求書——

（……）受到國內外同道同志的贊許，同時南京教區主教惠濟良也積極支持，議決由《聖教雜誌》社出一《徐上海專刊》編印《文定公徐上海傳略》及出版由巴黎國立圖書館影印以歸之《徐氏庖言》，而陸徵祥提議將增訂之《徐文定集》增補重印中箱本。宗教典禮方面，議決於徐光啟逝世日開一追禱大會，東請中西政商學界參與典禮，惠濟良主教發出中法文請柬。當日社會各界名流都有到場，上海各大雜誌報刊對此事也都有報導，南京中國天文學會所出之《宇宙》雜誌，及鍾山書局出版的《國風半月刊》，天津《北辰雜誌》均出專號，徐家匯師中學《我們的教育》社亦特出《徐文定公三百週年紀念論文》。<sup>(22)</sup>

徐宗澤編著的《徐文定公逝世三百週年紀念文彙編》（聖教雜誌社，1934）一書，包括了眾多社會名流發表的文章，其中既有著名的教會人士張星曜、黃節、馬相伯、徐景賢、張百祿等，也有竺可楨、向達、潘光旦等教外人士參加。這次紀念會可謂意義重大，對於天主教會來說，徐光啟是中國天主教史上貢獻卓越的教士，陸徵祥等人向羅馬教廷提出的關於給徐光啟列品的請求，顯示了近代中國教士們希望通過弘揚歷史來提高中國天主教信徒在羅馬教會中的地位，是一種自我意識的覺醒，是20世紀初中國天主教本土化運動開展所取得成果的一個表現。

徐宗澤認為徐光啟一生有三事業：“篤信公教，渡進科學，熱心救國。”對於徐光啟是否真正篤信公教這一點，一直以來“某些中國近現代學者對他皈依天主教的真誠性表示懷疑，國際上也有一些類似的看法”<sup>(23)</sup>。更何況20世紀初的一些學者們呢？黃節在〈徐光啟傳〉中曾這樣寫道：

蓋陽尊其教，而陰取其象數之學，以為己用。彼教士之傳其藝學，如是其慎，光啟匪奉教，曷蕪其傳，則其對於教宗所以信服而圖益者可見已。<sup>(24)</sup>

對此，徐宗澤作為編者認為：“此說未免誣光啟，失實。”徐宗澤是站在教會立場來看待徐光啟的宗教信仰的，認為他是虔誠的天主教信徒，所以不容許別人對徐光啟信仰有任何懷疑。對於徐光啟的“渡進科學，熱心救國”，這兩點是得到教內外人士一致贊同的，在中國民族危機加深，智識分子積極尋找各種救國理論的時代更具有一定的現實意義。

吾人際此東北淪亡，國難日亟之秋，紀念此一有明一代之大人物，為中國近代文化上之先知者，應如何激勵奮發，勉承先賢禦侮抗暴，科學救國之英武精神，以發揚光大之耶。<sup>(25)</sup>

我國雖由光啟於三百年前提倡科學，但吾人試觀今日之成績，則實堪痛心。（……）至於應用方面，非但無重大之發明，抑且少精確之製造，自國防利器，以至日常用品，無不仰給外國輸入，而一般社會缺乏科學常識，尤非二十世紀所應有之現象。<sup>(26)</sup>

借古人的精神來激勵近代國民的科學精神、愛國熱情，這一目的在近代學者中也有很多回應者，如梁啟超、胡適等。對於非天主教信徒來說，徐宗澤曾談到——

當今教外學者中，有不少喜歡研究明末清初耶穌會士傳入之科學，因而同情於公教者，不在少數。<sup>(27)</sup>

這說明中國天主教智識分子們也希望努力擴大公教在社會學者中的影響，來提高公教在文化界、思想界的地位。

## 徐宗澤與徐家匯藏書樓

徐家匯藏書樓是耶穌會於1847年在徐家匯營建的一座藏書樓，分為上下兩層，上層主要貯藏希臘文、拉丁文、意大利文、法文、英文等名貴西文書籍八萬冊。據1993年出版的《上海圖書館西文珍本書目》的介紹，上海圖書館目前收藏的西文珍本書籍，相當一部分來自徐家匯天主教藏書樓。下層專藏中文書籍，有徐宗澤神父從各地搜集而來的省府廳縣誌，有各省名貴碑帖等十二萬冊，誌書二千一百餘種以及各種古幣等文物。據徐宗澤神父遺著《上海徐家匯藏書樓所藏明清間教會書目》，可知該館藏有明清以來耶穌會士和中國教徒所撰的教理和教史著作數百種，其中有《天主實義》、《畸人十篇》、《三山論學記》、《聖經直解》、《主經體味》、《彌撒經典》、《主制群徵》、《主教緣起》、《超性學要》、《名理探》、《徐氏庖言》等名著。<sup>(28)</sup>

徐宗澤自從留學歸國回到徐家匯以後，便一直擔任徐家匯藏書樓館長一職直到逝世。徐宗澤在擔任館長期間整理出〈徐匯書樓所藏明末清初耶穌會士及中國公教學者譯著書目〉，共四百零五種，收錄在《明清間耶穌會士譯著提要》一書後面。徐宗澤所列書目中很多珍貴的書籍在新中國建立前被國民黨帶到了臺灣，“攜至臺灣的天主教圖書，是以‘徐宗澤目錄’所收為基礎，配了藏書樓一些方誌和其他善本而成。”<sup>(29)</sup> 隨着人們對教會史研究的日益重視，徐家匯藏書樓在近代中西文化交流史上所發揮的重要作用也開始被重視起來，而徐宗澤在擔任館長期間所整理出的書目為人們瞭解20世紀中之前藏書樓的藏書情況提供了重要的資料。

徐宗澤擔任館長期間，一直希望把藏書樓對外開放，實行現代化圖書館的管理方式，希望通過這樣一個文化機構吸引更多學者對於公教文化研究的興趣，但這一建議一直沒有得到教會的採納。教外人士想進去查資料都是被禁止的，但徐宗澤利於其職務之便私底下仍然支持一些學者去藏書樓查資

料。上海著名的科學技術史專家和古文獻學家胡道靜在回憶上海通誌館的創建經過時，曾談到——

當時上海收藏各種中外文報紙最多的是徐家匯耶穌會修士院裡的天主堂藏書樓。這所藏書樓在解放後歸上海圖書館管了，但當時它是耶穌會修士院的圖書館，平時祇有在修士院裡做學問的修士、司鐸才能進去，對外根本不開放。由於我知道那裡有許多有關上海地方史的藏書、報紙，於是我就想方設法去找天主教方面的關係，結果終於找到了。原來，館長是位天主教的司鐸，是中國人，姓徐名宗澤，教名 Joseph，並根據教名的法文讀音取了個字，叫若瑟，是明朝大科學家徐光啟的後代。因為我事先知道他是徐光啟的後代，當時正在重編他祖先的集子《徐文定公集》，而我在大學讀書的時候對徐光啟的科學名著《農政全書》用過一點功夫，於是一開始就與他談徐光啟的書，他很是高興，一下子就變得投機了。我說，我曉得藏書樓裡有許多有關徐光啟的書，想進去看看。他說可以，但下不為例。我想，能進去一次摸摸情況總比關在牆門外好，於是就去了。在那裡，我一下子看到許多上海的誌書。當時，通誌館收藏的上海誌書祇有《同治上海縣誌》和《上海縣續誌》，而這裡不僅有清代康熙年間的縣誌，清代嘉慶朝的縣誌，而且甚至還有明代萬曆時的縣誌。那麼舊報紙放在哪裡呢？突然，我看到擺放地方誌的對角書架下堆着許多報紙。於是，我就對他講，我對上海出版的報紙也很有興趣，想來看看，特別是天主教辦的報紙。這樣一說果然有效，他高興地同意了。於是，我從此就成了這家修士院圖書館的特殊讀者。當時，修士院外面不遠的地方有裁縫店，裡面長年有幾個裁縫在做衣裳。去修士院必須經過店旁的一扇門。平時，那扇門關着，祇有當修士院裡的人來了，店裡的裁縫才會撥動機關把門打開。至於其他人，他再招呼，他們也不會睬你。由於我與徐宗澤的關係搞好了，徐宗澤就吩咐看門的裁縫，如果我去的話，可以放入。於是我每天都可以進去了。當時，修士

院裡的修士可以把書借回去看，而我祇能坐在地上看。後來日子長了，修士就借給我一張桌子、一把椅子，我總算可以坐着看書了。回首當時，生活真是已變得神秘不堪。就這樣，我斷斷續續約去了一年，主要是摘抄有關報紙的史料。後來，我與徐宗澤講明我是通誌館的人。<sup>(30)</sup>

這是一段簡短的回憶錄，從中我們可以看出徐宗澤對於當時中國文化事業的積極支持。

徐宗澤在擔任藏書樓館長期間積極收集方誌，《聖教雜誌》上刊登過〈收買誌書通啟〉：

逕啟者，敝處收集各省府廳州縣誌書，已得千數百部，惟所缺尚多，對於東三省、新疆、雲南、貴州、廣西、四川省，尤屬寥寥無幾，各省諸位司鐸及先生，如蒙代搜，不勝感激。若得此種誌書，請將書名卷數冊數纂修人姓名，刊印年日及書價，開單見示，所缺誌書單目，請檢閱上年本誌第三期。（上海徐家匯天主堂藏書樓啟）<sup>(31)</sup>

關於民國方誌的收集工作，其實在辛亥革命後就有一些學者開始注重方誌在保存地方資料上的重要性及其教育功能。1929年12月，國民政府內政部頒佈了〈修誌事例概要〉，要求“各省應於各省會所在地設立省通誌館”，“即由該館編擬誌書凡例及分類綱目”上報內政部。由於政府的督促，全國各省普遍建立了修誌局、館，着手編修通誌。<sup>(32)</sup>有了政府政策的支持，一向注重傳統文化資料收集的耶穌會也積極收集地方誌。

徐宗澤對於收集地方誌的重要性，曾經作過這樣的分析——

傳教於一地，當知一地的民風物產，政事教化，以及文物制度，天文地理等；居斯土而不知斯土的歷史地理，是君子之所恥。<sup>(33)</sup>

他認為傳教士如果能瞭解地方上的風俗人情，那麼就會既可以與上層的紳商討論地方掌故，也可

以與下層的農民談耕種、鄉村的物產等，這樣可以拉近與地方人士間的關係，有利於傳教；而且地方誌中都開闢有宗教一欄，教士們應該注意收集整理教會資料，便於天主教的史事編入誌書，“許多教會的事，一經載入縣誌，非特為將來，有歷史的考據，為教會，有公文的保障。”<sup>(34)</sup>當然徐宗澤在注意到參與地方誌的編撰與整理有利於傳教之一目的的同時，也再次強調了公教會一向注重文化研究這一特色，“天主教是文化的宣傳者；文化的使命，是傳教士人人負之；文化的種類，當依時地之所需要而選擇為之。我國的誌書，是我國歷史上的特殊書籍，有其特殊的價值，有研究的必要；而這研究的工作，又在傳教士的手中，人人可以為之。”<sup>(35)</sup>

如今，幾經翻修的徐家匯藏書樓已經不是昔日的模樣，但走進藏書樓內部我們仍能透過保存閣樓書架領略其古樸、典雅的風韻，那些早已泛黃的中外典籍閃耀着先人的智慧和收藏者不懈的追求。

## 小 結

以上分析了徐宗澤作為歷史學家的四個比較突出的貢獻，即編著《中國天主教傳教史概論》、《明清耶穌會士譯著提要》，收集整理徐光啟資料，擔任徐家匯藏書樓期間所開展的工作。其實，徐宗澤對中國天主教歷史的研究，不僅僅表現在這四個方面，他在《聖教雜誌》上還發表了很多有關教會歷史的長論。<sup>(36)</sup>總體而言，徐宗澤作為一個歷史學家，他堅持的是一種教會歷史觀，對於很多歷史的敘述評價都是站在教會立場來進行的，這是徐宗澤著史的一大特點；希望通過弘揚明清耶穌會士們所取得的巨大成果來讓更多的人瞭解天主教，欣賞天主教，進而信仰天主教，也是徐宗澤著史的目的所在。但是瑕不掩玉，徐宗澤憑藉紮實的學術功底所做的大量中國天主教史資料的整理工作，在近代也是很少見的，它們給現代學者從事相關研究提供了很多便利條件。

## 【註】

- (1) 王治心撰，徐以驊導讀：《中國基督教史綱》，上海古籍出版社，2004年4月，頁11。
- (2) “1913年，英斂之在北京宜靜園創立‘輔仁社’，招收教中子弟研究國學，時馬相伯、陳垣多與聚首，所擬習題有‘太古同源考’、‘元也里可溫考’、‘清四庫總目評論教中先賢著述辨’等，開天主教在華史研究之先聲。1925年，教宗庇護十一世允許建立輔仁大學以後，天主教傳華史在陳垣、張星煇、馮承均、向達、方豪、徐宗澤、羅光等教中及學界前輩的宣導下，有了長足的進展。”顧衛民：〈五十年來中國大陸有關基督教傳華歷史的研究〉，《當代宗教研究》2000年第3期。
- (3)(4)(5)(6) 徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》，上海書店出版，1990年版，頁16；頁109；頁277；頁279。
- (7) 《圖書季刊》1939年9月，頁305。
- (8)(9) 徐宗澤：《中國天主教傳教史概論》，上海書店，1990年版，頁328；頁232。
- (10) 張國剛：《從中西初識到禮儀之爭——明清傳教士與中西文化交流》，人民出版社，2003年，頁213-236。
- (11) 方豪：《中國天主教史人物傳》，中華書局1988年，頁323。
- (12) 法籍耶穌會士神父費賴之的《明清間在華耶穌會士列傳》（馮承鈞譯，中華書局，1995；梅乖騏譯，上海光啟社，1997），是費賴之在江南傳教二十餘年，傾一生心血所作而成，研述了1773年前在華傳教的四百餘位耶穌會士的傳記和書目，廣泛引用了西文史料，隨後有榮振華神父（亦近代入華耶穌士）編了《在華耶穌會士列傳及書目補編》（中耿昇譯，中華書局，1995）對其進行了詳細的補充。引自陳開華：〈二十世紀漢語界的天主教傳華史研究綜述〉，《中國天主教》，2004年3月。
- (13) 李天綱：〈簡論明清“西學”中的神學和哲學〉，《復旦學報》1999年3月。
- (14) 陳智超編《陳垣來往書信集》，上海古籍出版社1990年，頁323，轉引自榮新江：〈梵蒂岡所藏漢籍目錄兩種簡介〉，中國中外關係史學會編《中西初識》，鄭州大象出版社，1999年3月。
- (15) 王重民（1903-1975），字有三，河北高陽人，大學畢業後從事圖書館工作，先後赴法德英等國家圖書館，1936年又赴意大利羅馬梵蒂岡圖書館搜集有關天主教資料。
- (16) 向達（1900-1966），字覺明，署名方向，湖南溆浦人。1935年赴英國，初在牛津大學圖書館任交換館員，後在大不列顛博物館研究敦煌卷子和平天國文書。1937年夏，在柏林、巴黎等地博物館、圖書館對流出國外之我國珍貴史料進行抄錄和照相。
- (17) 陳開華：〈二十世紀漢語界的天主教傳華史研究綜述〉，《中國天主教》，2004年3月。
- (18) 徐光啟（1562-1633），字子先，號玄扈，上海人，諡文定，是明末天主教傳入中國後的第一個上海天主教徒。萬曆三十二年中進士，任翰林院庶吉士。在北京，他向利瑪竇等學習歐洲近代科學，與利瑪竇合譯《幾何原本》，又編譯《測量法義》、《測量異同》、《勾股義》用以改善水利、屯田以及軍器製造等。萬曆三十五年父喪扶柩回鄉守制，邀郭居靜來上海傳教，次年郭到上海開教。萬曆三十七年，在徐光啟的影響下，上海已有新教徒二百人。當時朝廷內一些官員要求請驅逐外國傳教士，徐光啟上〈辨學章疏〉，為傳教士辯護，認為天主教教義和西學科學知識，“可以補益王化，左右儒術，救正佛法”，還把官邸當作傳教士庇護所。他長期從事農學研究，精心收集研究各地農業經驗，著《農政全書》共10卷。曾列席天啟七年在華耶穌會召開的“嘉定會議”討論有關“天主”、“上帝”的譯名等問題。後來陞為禮部尚書，監督曆局，起用西方傳教士龍華民、鄧玉函、羅雅谷、湯若望等推算曆法，主持編纂《崇禎曆法》，製造天文儀器。其一生主要著作有主編《崇禎曆書》一百三十七卷（其中一百零五卷親自定稿）、《徐氏庖言》五卷等。
- (19) 方豪：《天主教人物傳記》（下），中華書局1988年版，頁323。
- (20)(21) 陳智超編注：《陳垣來往書信集》，上海古籍出版社1990年6月，頁314；頁325-326。
- (22) 徐宗澤主編：《徐文定公逝世三百年紀念彙編》緒言，土山灣印書館1934年4月。
- (23) 王曉朝：《基督教與帝國文化》，東方出版社1997年版，頁143。
- (24) 徐宗澤主編：《徐文定公逝世三百年紀念彙編》緒言，土山灣印書館1934年4月。
- (25) 陳彬齋：〈徐文定公三百週年紀念〉，《徐文定公逝世三百年紀念彙編》，土山灣印書館1934年4月。
- (26) 李書華：〈徐光啟逝世三百週年紀念日感言〉，《徐文定公逝世三百年紀念彙編》，土山灣印書館1934年4月。
- (27) 徐宗澤：《聖教雜誌》1937年編者語。
- (28) 顧衛民：〈天主教東傳與上海徐家匯地區〉，澳門《文化雜誌》2002年夏季刊。
- (29) 李天綱：〈徐家匯藏書樓與明清天主教史研究〉，《相遇與對話：明末清初中西文化交流國際學術研討會論文集》，宗教文化出版社2003年9月，頁529。
- (30) 胡道靜口述，袁燮銘整理註釋：〈關於上海通志館的回憶〉，《史林》2001年4月。
- (31) 徐宗澤：〈收買志書通啟〉，《聖教雜誌》1933年1月。
- (32) 胡道靜口述，袁燮銘整理註釋：〈關於上海通志館的回憶〉，《史林》2001年4月。
- (33)(34)(35) 徐宗澤：〈公教士當怎樣注意中國地方誌〉，《聖教雜誌》1933年8月。
- (36) 如《中國傳教得力於學術之歷史觀》（1936年1月）、《太平天國之宗教》（1936年5月）、《明清之際中國整個學術思想之革新》（1937年第10期，第1938年第4期、第5期）、《中國文化西漸之介紹者》（1938年第7期）。

# “中國”專名考

施存龍\*

“中國”名源問題是個中國文化史上的問題。“中國”一詞的涵義，粗看似乎是常識問題，然而，“中國”在不同歷史時期，有時即使在同一時期，在不同場合、不同對象中使用，其涵義也各有不同。

本文分為六部分：一是探討“中國”一詞由來，否定始於堯舜時說，考得最早見於距今三千年前西周遺篇反映將商代稱為“中國”；二是舉各種文獻實例分析“中國”一名在先秦時期有五種不同涵義的應用和演變；三是在指出秦代中國統一之後，着重論證從漢代開國初，就以“中國”稱全國領土、人口、中央政權的情況；四是論證漢以後國家統一時期的唐、宋、元、明、清各代以“中國”稱全國的史實；五是指出漢以後，處於割據、分裂時期對“中國”一詞的特殊應用，以及個別作者仍有把“中國”當作中原、內地等舊概念使用的殘餘現象；六是附帶介紹中國古今別稱。第三部分是全文的重點。

## “中國”概念由來及其最早應用

### 一、“中國”之名并非堯舜時就有

從先秦遺存的古籍中，最早見有“中國”二字當稱《孟子》的〈萬章〉篇。該篇講夏代以前的舜事蹟，說堯不把帝位傳給兒子，而傳給賢能的舜，舜不肯又讓給堯的兒子去當，而諸侯不擁護不賢能的堯之子而擁戴舜，於是舜才從避位的外地回來，“之中國，踐天子位焉。”<sup>(1)</sup> 是否由此可以證明在舜時就有“中國”名稱了呢？我認為絕不可能。因為堯舜祇是傳說人物，即使實有其人，由於當時尚未出現國家，祇是個大部落或部落聯盟而已。《孟子》是距堯舜時代約二千年的後人根據傳說（當時尚未出現文字記載）而寫的書，不免用二千年後的春秋戰國時人的眼光和習用政治名詞“中國”、“天子”等套在距其二千年前原始社會的傳說上，所以不足信。有今人把這個“中國”解釋為京都，按《孟子》文意說得過去，按史實卻講不通。道理很簡單，舜時既然

尚未有國家，就不可能有“天子”、“天子”是周代才出現的，舜充其量不過是黃河中游一帶部落聯盟的領袖而已。既然尚不存在“天子”、“帝”，也就無所謂“京都”，不過是部落聯盟中心罷了。

據當代考古成就證明，中華民族祖先成立第一個國家，是治水專家大禹兒子夏啟所建的夏王朝，距今三千多年。<sup>(2)</sup> 祇有到夏啟時有了國的實體，才談得上有“國”，進而有“中國”的概念產生。

二、最早有“中國”觀念的是商代，最早記其名的是西周文獻。

我們說“中國”觀念起源於商代，是以殷墟出土甲骨文卜辭中“土”、“方”、“或”的演變，和東南西北中五方觀念的關係研究而得的。

正如甲骨文專家葉玉森所說：“殷人稱國曰方，如土方、馬方、羊方、井方、盈方、苦方等的國名。卜辭言‘告方出’，即言某國出寇告於列祖也。”卜辭中所謂“四土”、“四方”是與自認為自己居於“中土”、“中方”的商直轄統治區對應而形成的。如“四方受禾”的“四方”是對商的“大邑”

\*施存龍，中國交通部水運科學研究所研究員。

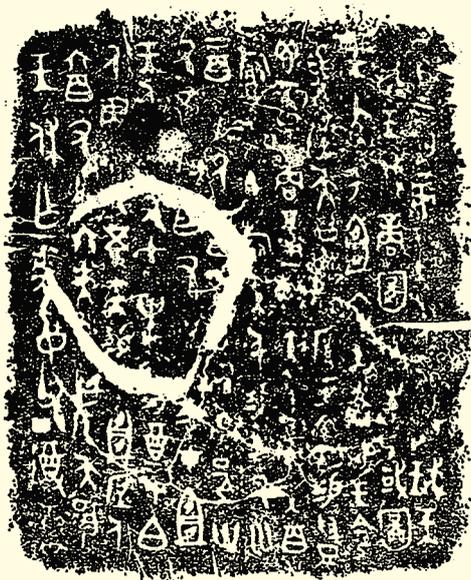


▷ 採自郭沫若主編：《中國史稿》第1冊頁230

即首都而言，到帝乙帝辛（即殷紂王）卜辭“四方受年”則已進而對整個廣大的商統治區而言。而商甲骨文中又出現“或”即“國”字趨於代替“土”和“方”。反映在《尚書》的〈周書·康誥〉和青銅器上金文這一脈絡更為明顯。前者以“東土”、“東國”並用，而在青銅器銘文如宜侯矢（ce，古同側）盨（gui）、班盨等皆通用東或（鄭、國）。《詩經·韓奕》均用“國”。《詩經·蕩》便用“中國”稱商。《詩經》中〈民勞〉、〈嵩高〉以“中國”對應“四方”

現在能考到的“中國”一名，最早見之於距今將近三千年前後的周代文獻中。這些文獻稱被接管的前代即商殷王國為“中國”。如“上古之書”《尚書》，其中〈周書·梓材〉篇是西周武王滅亡殷商後輔政大臣周公的政策性講話。他說：“皇天既付中國民越厥疆土於先王”<sup>(3)</sup>，意思是說上天既然把中國的臣民和疆土託付給先王（周文王）。這裡的“中國”，雖出於周公之口，但他所指的事情是說如何把接管過來的殷商王朝的臣民和故土治理好。又如反映周代民間呼聲記錄的詩歌《詩經》中的〈大雅·蕩〉，是詩人借前人周文王斥責殷紂王的話，指責西周厲王（前849-842）無道：“女（汝）怙恣（咆哮）於中國”（你對全國飛揚跋扈），“內爨（bì、憤怒）於中國”（全國人民積怒於胸）。<sup>(4)</sup>所以，儘管在遺存的《商書》中找不見“中國”一詞，此兩句中的“中國”，倖存於周代人的文獻中，周代人回溯記憶猶新的前代即商代時，明指為商王朝，由此可以認為，始記“中國”一詞的是西周，始被稱“中國”的是商代。為甚麼西周會承認商國為中國，並認為自己取替其統治地位後也代表中國呢？這與商王朝統治中心設在中原即今河南省境，而西周統治中心設在陝西中東部也還是黃河流域中游地區相關。

因此，我讚同范文瀾校長在《中國通史簡編》中所說：“《尚書·梓材篇》、《詩·大雅·蕩篇》稱商王國為中國。因為商王國在當時各小國中，政治經濟文化都被公認為唯一的中心國。《詩·大雅·民勞篇》稱宗周和遵守周禮（制度）的諸侯國為中國。東周時期北方諸侯自稱中國，稱楚、吳、越等南方國為蠻夷。楚、吳、越稱北方國為中國或上



宜侯矢盨銘  
文(拓本)

#### 釋文

唯四月辰在丁未，王省武王，成王伐商圖，遂省東國圖。  
王位于宜宗社南卿（向）。王令  
虞侯矢曰：『餘，侯于宜。錫盨  
鬯一卣，商鬻（瓚）一枚，彤弓一，彤矢百，  
旅弓十，旅矢千。錫土：厥川（剛）  
三百□，厥□百又廿，厥□邑卅  
又五，（厥）□百又卅。錫在宜  
王人□又七姓。錫莫七伯，  
厥卮□又五十夫。錫宜庶人  
六百又六（十）夫。』宜侯矢揚  
王休，作虞公父丁尊彝。

國。秦佔有宗周舊地，卻被中國諸侯看作戎狄。中國這一名稱，含有地區居中的意義，但更重要的意義則是指傳統文化的所在地。”<sup>(5)</sup>

該書在講周代地理學時還說：“西周到戰國，中國（西周初，中國是指黃河北商國，〈禹貢〉所謂冀州）的疆域繼續在擴大，凡華夏文化到達的地方，都稱為中國或海內，中國以外土地叫做四裔或海外。”<sup>(6)</sup>

所以，我不太同意中國社科院陳可畏先生所論〈梓材〉和〈蕩〉所指的“中國”是指周天子直接統治的王國。<sup>(7)</sup>

#### 三、“中國”觀念的由來

廣東有位學者說：“先秦時期，包括我國華夏民族在內的世界許多古老民族或文明古國，在建構自己的文化系統時，也就是形成文化圈時，都不約

而同地把‘自我中心’定義為核心。中國、古巴比倫、古印度，都曾稱‘中國’；古埃及人、阿拉伯人、希臘人，甚至古代美洲三大古族（印加、瑪雅和阿茲特克人），都表明自己是‘世界中心’，（……）

所產生的效果是自我中心的錯幻。”不過，上述這些自命為“中國”的文明古國，並沒有堅持下來，沒有以此為本國的代稱。唯有我國以“中國”自稱三千多年，並且後未成為歷史上我國全國的代稱，以及今天中華人民共和國的簡稱。

由於華夏族聚居於黃河中游，建國家於其地，便自以為居天下的中心，把周圍地區視為“四方”或“四夷”、“四海”，所以自稱為中國。

### 先秦時期“中國”一詞的多種涵義應用

一、在秦代以前，“中國”一詞並不專指一種概念，而是應用於多義，這就需要我們區別對待，否則難以理解或產生不應有的誤解。

“中國”在不同時期不同場合、不同對象乃至不同作者，有不同涵義的應用。

一是作京都用。何尊銘文記載周成王五年四月誥命：“余其宅茲中國，自之義民。”意即要建都於天下的中心以統治民眾。上述《孟子·萬章》所謂“之中國”，孟子原意顯然是說“去京都”。因為他說舜為讓位給堯兒子，而離開政治中心，避到外地去，而這個外地仍在他們自己統治區內，並未遠走高飛，乃在廣義的“中國”之內。

二是西周時對周天子直接統治區的稱呼：如《詩經·大雅·民勞》說：“民亦勞止，汙可小康。惠此中國，以綏四方。”<sup>(8)</sup>漢代毛亨註釋為：“中國，京師也。”也就是指京都。筆者不完全同意，認為今人程俊英解說較貼切：“中國，指西周王朝直接統治的區域，即王畿，因四方都有諸侯，故稱為中國。”<sup>(9)</sup>按王畿可以包括郊野，所以這裡所說的“中國”，已超出京都的範圍，但尚不包括諸侯國在內，因此並不能代表全國。

三是指包括某些諸侯國的東周國境。《四書·中庸》稱按其標準去做，“是以聲名洋溢於中國，施及蠻貊。”<sup>(10)</sup>今有人將此句譯析為“因此，聖人名滿中原，並傳播到化外的蠻荒之地。”<sup>(11)</sup>我看未必貼切。按中原通常指今河南省和相鄰的陝西中東部、山西南部。而這裡教導如何當聖賢的人孔子本

◁ 宋版《尚書》載“中國”

（宋）蔡沈註《書經集傳》，世界書局影印本。

受畿內之民當時亦謂之監故武王以先王啓監意而告之也言王者所以開置監國者其治本為民而已其命監之辭蓋曰無相與虐害其民人之寡弱者則哀救之使君御事者其命何以哉亦惟欲其引掖斯民於生養安全之地而已自古王者之命監若此汝刑辟以戕虐人可也惟曰若稽田既勤敷畝惟其陳修為厥疆畝若作室家既勤垣墉惟其塗堅茨若作梓材既勤樸斲惟其塗丹雘堅奇反腹屋郭反○稽治也敷畝廣去草棘也疆畔濶采色之名敷畝以喻除惡垣墉以喻立國樸斲以喻通水渠也塗塗堅泥飾也茨蓋也梓良材可為器者武王之所已為也疆畝則望康叔以成終云爾今王惟曰先王既勤用明德懷為來庶邦享作兄弟方來亦既用明德后式典集庶邦丕享來音協○先王文王武王也來近也友邦冢君方來者方方而來也既蓋也先王盡勤用明德而懷來于上諸侯亦盡用明德而親效於下也后後王也式用也典舊典也集和輯也土于先王也肆王惟德用和懌先後迷民用懌皇天既付中國民越厥疆土于先王也肆王惟德用和懌先後迷民用懌先王受命肆今也德用明德也懌和悅也先王受命之辭也按梓材有自古王若茲萬年惟王子子孫孫永保民監罔攸辟之言而編書者誤以監為句讀而爛簡適有已若茲之語以為語意相類合為一篇而不知其句讀之本不同文義以正遏諸侯則稱王亦強釋難篇意無所發明王氏謂成王自言必稱王者以觀禮考之天子以正遏諸侯則稱王亦強釋難遠獨吳氏以為誤簡者為得之但謂王啓監以下節非武王之語則未必然也

卷四

九四



身就不是中原人而是當時周疆土東北的魯國人，所以不會僅指中原地區，而是指包括魯、齊等諸侯國在內的“化內”，也就是他心目中的文明地區。《史記·吳太伯世家》：“武王克殷，封其后為二：其一虞，在中國；其一吳，在蠻夷。”<sup>(12)</sup>按虞國指今山西平陸一帶，吳指今以太湖流域為中心的地區。虞並非周天子的直接統治區，而是諸侯國。可見這個“中國”已包括某些親近的諸侯國。

《史記·吳太伯世家》又記：“夫差十四年，吳王北會諸侯於黃池，欲霸中國。”《吳越春秋》佚文：“吳越伐齊，北霸中國，自廣陵掘江通淮。”北魏酈道元《水經注·淮水》中說到吳越春秋時的歷史說：“昔吳將伐齊，北霸中國。自廣陵城東南築邗城（……）”<sup>(13)</sup>沒有把江南的吳國算作中國之內。故不能不理解為指中原中央及各分封國。

四是泛指中原地區或在該地區的中央政權。《詩經》中〈小雅·六月序〉：“小雅盡廢，則四夷交侵，中國微矣。”《莊子·田子方》：“吾聞中國之君子，明乎禮義而陋於知人心。”<sup>(14)</sup>《韓非子·孤憤》：“夫越雖國富民強，中國之主皆知無益於己也。”<sup>(15)</sup>

《吳越春秋》記春秋時越王勾踐遷都琅邪後“自越滅吳，中國皆畏之。”今人譯白為：“中原各國都怕它。”<sup>(16)</sup>這裡的“中國”，也應理解為指中原各國。因為，雖然勾踐是擁護中央政權周天子的：“勾踐乃使使號令齊、楚、秦、晉皆輔周室，血盟而去。秦桓公不如越王之命，勾踐乃選吳越將士西渡河以攻秦。”<sup>(17)</sup>但在當時的觀念，認為吳越是偏遠之地，不算在“中國”之內。同時人穀梁赤所著《春秋》三傳之一的《穀梁傳》中，說到“昭公不在乾侯，中國不存公”，註曰：“中國，猶國中也。”<sup>(18)</sup>意思是說，昭公出走了，不在國內。

## 二、秦代趨向將“中國”用於指全國

《史記·天官書》提到秦代觀念：“及秦併吞三晉、燕、代，自河山以南者中國。中國於四海內則在東南，（……）故中國山川東北流，其維，首在隴、蜀，尾沒於勃、碣。（……）其後，秦遂以兵滅六王，併中國，外攘四夷。”<sup>(19)</sup>意思是：到秦併吞六國時，黃河以南算是中國。中國的山川為東北走

向，它的維脈，頭在今甘肅、四川，尾在渤海、碣石一帶。秦國終於滅了六國，併吞周天子直轄區即所謂“中國”，向外攘除夷狄。有必要指出，前者所說的“中國山川”已指秦代統一時的全國領土，而後面所說“併中國”則是回顧併吞其它諸侯國，專指公元前256年秦昭王滅掉掛名的周天子赧的直轄領地。<sup>(20)</sup>這個領地王畿此時已被擠在韓國的三川郡（黃河、濟水、伊水之間）<sup>(21)</sup>即洛陽一小塊地方。

在《史記》中，對春秋時的“中國”，有時還往往指中原各國。如〈越王勾踐〉中三處用“中國”一詞：“北渡兵於淮以臨齊、晉，號令中國，以尊周室。”若把“中國”解釋成是指周天子，豈不與勾踐“尊周室”矛盾了嗎？所以是指中原各國，如山西的晉，山東的齊。又說越王“無強時，越興師北伐齊，西伐楚，與中國爭強。”此中“中國”也是指與中原諸國爭雄。最後太史公說越王勾踐“北觀兵中國，以尊周室，號稱霸王”，意即既向北到中原各諸侯國耀武揚威，又能尊崇周朝王室。

## “中國”成為全國專稱應始於漢初

當代編寫的《中國大百科全書》的地理卷沒有列“中國”一詞，《中國文化史詞典》也未列。《漢語大詞典》列了，但祇介紹該詞的多種釋義，未涉及起源和何時開始代指全國。

上世紀30年代編寫的《中國古今地名大辭典》列有此詞並註釋其起源，卻很籠統含糊：“我國自稱之名，上古之時，建國於黃河流域，其四方均蠻夷戎狄，以己國在中，故稱中國，亦曰中華。”<sup>(22)</sup>沒有說清楚“上古”何時，“建”的何國名？“黃河流域”範圍很大，指建在其中何處，均未回答。

當代大型工具書《辭海》的“中國”條釋文稱：“19世紀中葉以來，‘中國’始專指我國家全部領土，不作他用。”未說具體依據和情況。<sup>(23)</sup>此提法，恐不符史實。不錯，19世紀中葉如道光時，林則徐〈擬諭英吉利國王檄〉說：“大黃、茶葉、湖絲等類，皆中國寶貴之產”、“中國所行於外國者，無一非利人之物。”<sup>(24)</sup>這裡的“中國”無疑是代指

大清帝國的全國。我不知道有的工具書所謂以“中國”稱全國始於19世紀中葉的提法，是否據此而得出的，不過，不論是否以林則徐文章為據，此種論斷是不符合史實的，而所謂起於民國說，也一樣。因為早在17世紀清康熙二十八年七月二十四日，與俄國所訂兩國《尼布楚界約》，前言第一句“中國大皇帝欽差分界大臣領侍衛內大臣議政大臣索額圖”；條款正文第一條“流入黑龍江之額爾古納河亦為兩國之界：河以南諸地盡屬中國，河以北諸地盡屬俄國”；第四條“現在俄民之在中國，或華民之在俄國者”；在滿文本漢譯和俄文本漢譯中亦稱“中國”，但“華民”則分別譯作“中國之人”和“中國人民”。<sup>(25)</sup>清雍正五年七月十五日簽訂的中俄《布連奇界約》中第一句即稱“中國政府為劃定疆界事”；約中劃國界稱：“北自恰克圖河流之俄國卡倫房屋，南迄鄂爾懷圖山頂之中國卡倫鄂博(……)作為兩國通商地方。”<sup>(26)</sup>可見17世紀的清代已稱全國領土為中國、全國人民為“中國人”，包括滿族在內。

我們還可以從清前期皇帝的諭令中，獲得證明清前期在最高統治者心目中，已用“中國”來指全中國領土。如雍正五年(1727)就宗教問題諭內閣九卿說：“凡中國、外國所設之教，用之不以其正。(……)中國有中國之教，西洋有西洋之教。彼西洋之教，不必行於中國；亦如中國之教，豈能行於西洋？”(載《上諭內閣》第十四冊，雍正五年四月，清刊本)

當代另一重編的工具書《辭源》“中國”條註釋說“後成為我國專稱”，除引述本文前引的《中庸》那句話作證外，又引《漢書·陸賈傳》稱中國為西漢全國一段話。這就是說，稱中國為全國始於《四書》或《禮記》的《中庸》，至遲在西漢初已流行。<sup>(27)</sup>我以為這一釋文接近史實，但還不夠確切。因該書還把吳國即長江下游今江蘇地區當蠻夷地。筆者考得，《漢書》陸賈這段話並非最早出於《漢書》，而是最早出於《史記》。按《漢書》是東漢班固繼承其父班彪的書稿續編，於漢和帝永元四年(公元92年)未完成全書而去世，由其妹等續完。而司馬遷完成《史記》要比之早一百八十多年。<sup>(28)</sup>

▷ 《禮記》載“中國”

(宋、元)陳澧註《禮記集說》卷三〈王制〉

《史記·陸賈傳》寫道：“及高祖時，中國初定，尉佗平南越，因王之。高祖使陸賈賜尉佗印，為南越王。”<sup>(29)</sup>另據《史記·南越尉佗傳》介紹，南越王趙佗原是秦始皇時恒山郡(漢初改稱真定國，分封諸侯國之一。在今石家莊市)人，派他到南海郡龍川縣

樂刑政之用而已。所謂財成輔相以左右民也。中國戎夷，五方之民，皆有性也，不可推移。五方之民，以氣稟之不齊，兼習俗之異尚，是以其性各隨氣稟之昏明，習俗之薄厚，而不可推移焉。若論其本然之性，則一而已矣。鄭氏亦曰：地氣使之然。東方曰夷，被髮文身，有如火食者矣。南方曰蠻，雕題交趾，有不火食者矣。西方曰戎，被髮衣皮，有不粒食者矣。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。南地氣暖，故有不火食者。西北地寒，少五穀，故有不粒食者。東去聲。中國夷蠻戎狄，皆有安居和味，宜服利用，備器。俗雖不同，亦皆隨地。五方之民，言語不通，嗜欲不同，達其志，通其欲，東方曰寄，南方曰象，西方曰狄，北方曰譯。方氏曰：以言語之奇，以嗜欲之不同也。則必通其欲，必欲達其志，通其欲，非奇象，則欲別，其服飾之異，譯則欲辨，其奇者，寓也。周官通謂之象，奇託其意於事物，而後能通之象，像也。如以意倣像其形，似而通之。周官象胥是也。狄猶通也。觀戎狄履名，猶履也。遠履其事，而知其言，意之所在而通之。周官象胥氏亦以通其聲，歌而以舞者，所履為名，譯釋也。猶言賸也。謂以此言語相賸釋而通之。也。越蒙氏重九譯而朝是也。凡居民，量地以制邑，度地以居民，地邑民居，必參相得也。井為節事，時民咸安其居，樂事勸功，尊君親上，然後興學。劉氏曰：富而後教，理格切無曠土，無游民，食

(今廣東省龍川縣)當縣令。秦亡，佗即併吞桂林郡、象郡等地，自立為南越王。<sup>(30)</sup>劉邦建漢帝國後，於漢高祖十一年派陸賈勸他歸漢國。陸對趙說：“足下中國人，親戚昆弟墳墓在真定。今足下反天性(……)欲以區區之越(按：通“粵”字，指今兩廣)與天子抗衡為

敵國，禍且及身矣。”接着對趙佗講全國政治形勢云：“皇帝〔施按：指漢高祖劉邦〕(……)繼五帝三王之業，統天下，理中國。中國之人以億計，地方萬里，居天下之膏腴，人眾車輿，萬物殷富，政由一家，自天地剖判，未始有也。”<sup>(31)</sup>該傳所敘述是西漢開國事，陸賈是漢高祖時的政論家，外交家。

由以上《史記》兩篇記敘漢初政事文獻可以看出，漢高祖重新統一全國後，已把全國領土統稱為“中國”了。如果僅指中原一區之地，還談得上“中國之人以億計”嗎？

在《史記》短短一篇〈南越尉佗〉中，用了三個“中國人”、兩個“中國”，可見從當時與大漢帝國持獨立態度的南越人口腔中，所謂“中國人”就是指漢帝國境內的人；從南越國人角度講南越國與漢帝國關繫時所稱的“中國”就是指漢帝國政權。

在《史記》更短的一篇〈東越傳〉中所出現的兩個“中國”名詞，一個是漢朝中央官員在回答皇帝咨詢時稱“越人相(互)攻擊(……)不足以煩中國往救也”，也表明以“中國”一詞自稱漢國家中央政府。另一個是司馬遷介紹今浙江省南部的當時東甌屬國統治者向漢朝內附移民時所說：“東甌請舉國徙中國，乃悉舉眾來，處江淮之間。”<sup>(32)</sup>既認為移民到長江與淮河之間的地區也是移民到“中國”，可見漢初的“中國”概念，已不再僅指中原地區了，它已包括長江流域。有人舉此為例證來說明這個“中國”是指中原，我以為值得商榷。傳統的中原地理概念是指黃河中游地區。長江淮河之間的地

◁(宋)朱熹《詩經集傳》卷六〈大雅·生民〉

閏習矣。其意若曰：是亦足以待天下之賢者，而不厭其多矣。遂歌蓋繼王之聲而遂歌之。猶書所謂廣載歌也。

卷阿十章。六章章五句。四章章六句。

民亦勞止。汔可小康。惠此中國。以綏四方。無縱詭隨。以謹無良。式遏寇虐。憯不畏明。謀

也。序說以此為名穆公刺厲王之詩。以今考之。乃同列相戒之辭耳。未必專為刺王而發。然

其憂時感事之意。亦可見矣。蘇氏曰：人未有無故而妄從人者。維無良之人。將悅其君而竊其

權以為寇虐。則為之。故無縱詭隨。則無良之人。庸而妄從人者。維無良之人。將悅其君而竊其

後。柔遠能邇。而王室定矣。無縱詭隨。則無良之人。庸而妄從人者。維無良之人。將悅其君而竊其

休。惠此中國。以為民逯。無縱詭隨。以謹憯。○民亦勞止。汔可小康。惠此京師。以綏四國。○民亦勞止。汔

功也。言無棄爾之前功也。休美也。○民亦勞止。汔可小康。惠此京師。以綏四國。○民亦勞止。汔

以謹罔極。式遏寇虐。無俾作慝。敬慎威儀。以近有德。○民亦勞止。汔可小康。惠此京師。以綏四國。○民亦勞止。汔

可小惕。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔

式弘大。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔

國。無有殘無縱詭隨。以謹罔極。式遏寇虐。無俾作慝。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔

反。於正也。玉寶愛之意。言王欲以女為玉而寶愛之。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔

故我王之。意大諫正於女。蓋託為王意以相戒也。○民亦勞止。汔可小康。惠此中國。俾民憂泄。○民亦勞止。汔

民勞五章。章十句。

上帝板板。下民卒瘁。出話不然。為猶不遠。靡聖管管。不實於竄。猶之未遠。是用大諫。○民亦勞止。汔

亦與前篇相類。但責之益深切耳。此章首言天反其常道。而使民盡病矣。而女之出言。皆不合

信。豈其謀之未遠。而然乎。世亂乃人所為。而曰上帝板板。無所依據。又不實之於誠。○天之方難

洞叶泥。無然憲憲。言反天之方蹶。音無然泄泄。異辭之輯。祖合反矣。民之洽矣。辭之擇。灼反矣。民

亦與前篇相類。但責之益深切耳。此章首言天反其常道。而使民盡病矣。而女之出言。皆不合

信。豈其謀之未遠。而然乎。世亂乃人所為。而曰上帝板板。無所依據。又不實之於誠。○天之方難

洞叶泥。無然憲憲。言反天之方蹶。音無然泄泄。異辭之輯。祖合反矣。民之洽矣。辭之擇。灼反矣。民

四國，入朝奏之。好，呼報翻。誘，音西。撰，士免翻。朝，直遙翻；下同。仍別造地圖，窮其要害，從西傾以去，西傾山，在隴西臨洮縣西南，洮水之所出也。縱橫所互，將二萬里，發自敦煌，帝改瓜州為敦煌郡。教，徒門翻。至于西海，此西海在條支西。凡為三道，北道從伊吾，中道從高昌，南道從鄯善，伊吾，唐為伊州。高昌，唐為西州。鄯善，唐為納縛波地。鄯，時戰翻。總湊敦煌。且云：「以國家威德，將士驍雄，將，即亮翻。驍，堅堯翻。汎濛汎而越崑崙，易如反掌。濛汎，濛谷之水也，日所入處。史記馮本紀實河出崑崙。汎，祥里翻。崑，盧昆翻。易，以啟翻。但突厥、吐渾分領羌、胡之國，為其壅遏，故朝貢不通。吐，從啟入聲。朝，直遙翻。今並因商人密送誠款，引領翹首，願為臣妾。若服而撫之，務存安輯，皇華遣使，弗動兵車，諸蕃既從，渾、厥可滅，混壹戎、夏，其在茲乎！」渾、厥，謂吐谷渾、突厥也。使，疏吏翻。厥，九勿翻。夏，戶雅翻。帝大悅，賜帛五百段，日引矩至御坐，親問西域事。矩盛言「胡中多諸珍寶，吐谷渾易可并吞。」谷，音浴。易，弋啟翻。帝於是慨然慕秦皇、漢武之功，甘心將通西域；四夷經略，咸以委之。以矩為黃門侍郎，復使至張掖，引致諸胡，啗之以利，勸令入朝。復，扶又翻。哈，徒濫翻，又徒覽翻。自是西域胡往來相繼，所經郡縣，疲於送迎，糜費以萬萬計，卒令中國疲弊以至於亡，卒，子恤翻。皆矩之唱導也。

<sup>16</sup> 鐵勒寇邊，帝遣將軍馮孝慈出敦煌擊之，不利。鐵勒尋遣使謝罪，請降；降，戶剛翻。帝使裴矩慰撫之。

資治通鑑卷一百八十 隋紀四 煬帝大業三年（六〇七）

王崇武標點容肇祖森崇敬校

五六三五

以求蠻駱之物以眩中國”<sup>(33)</sup>。這些話中的“中國”，對應的“匈奴”並非漢版圖內領土，而是敵對鄰國，所以有指全國之意。而〈繇役〉篇則更明顯是指全國：“今中國為一統，而方內不安。”“故飭四境所以安中國也。”<sup>(34)</sup>不過，有時卻用來指內地。〈誅秦〉篇記大夫桑弘羊辯辭說：“中國與邊境猶肢體與腹心也。（……）侵暴中國，中國疾之。”<sup>(35)</sup>〈地廣〉篇中論及：“故邊民百戰而中國恬臥者，以邊郡為蔽捍也。”故他主張：“散中國肥饒之餘以調邊境，邊境強則中國安。”漢國邊境當然屬漢領土的一部分，這裡把“中國”與邊境對應論事，顯然意指內地。

西漢中期，曾與漢成帝當廷對話的楊雄〈交州箴〉稱：“大漢受命，中國兼該。南海之宇，聖武是恢。”<sup>(36)</sup>把比廣東更遠的交州（在今越南北方）包括在“中國”的概念內。

由上面歷史文獻考證，我們可以肯定，至遲在公元前206年漢高祖時，已把全國國土和人口稱為中國了。

東漢時，繼續主流以“中國”指全國。如《後漢書》卷八八〈西域傳〉在介紹大秦國時稱：“其人民皆長大平正，有類中國，故謂之大秦。”以“中國”代稱整體中國人。

《資治通鑑》反映隋代用“中國”

（宋）司馬光《資治通鑑》中《隋記》頁5635

方相當於今江蘇、安徽之間，並不是中原，故不足為證。東越人所說的“中國”是指內地，自認為自己是處於中國的邊遠，這或者是一種自卑之辭。

在《史記》之後編寫的，記錄漢武帝始元六年時討論當時內外政策朝政會議的桓寬〈鹽鐵論〉，首篇說：“匈奴背叛不臣，數為寇暴於邊鄙，備之則勞中國之士。”“匈奴桀黠，擅恣入塞，犯厲中國。”第二篇又說：“富國非一道，（……）汝、漢之金，纖微之貢，所以誘外國而釣胡羌之寶也。夫中國一端之縵，得匈奴累金之物。”同書〈通有〉中云“今

## 漢以後歷代統一國家均沿用中國代稱

一、隋代統一南北朝後，用“中國”泛指全國。如北宋司馬光奉敕編集的《資治通鑑》，在〈隋記〉四，煬帝大業三年記載，說到太常卿高穎對隋煬帝一意孤行、不接受他諫言而發表對國家的憂慮：“穎又以帝遇啟民〔施按：當時北方附歸中央皇朝的少數民族政權啟民可汗〕過厚，謂太府卿何稠曰：‘此虜頗知中國虛實、山川險易，恐為後患。’”同

年冬在講到掌管張掖邊境貿易的吏部侍郎裴矩，投煬帝所好，在他鼓勵下，“引致諸胡，啗之以利，勸令入朝。自是西域胡往來相繼，所經郡縣，疲於迎送，糜費以萬萬計，卒令中國疲弊以至於亡。”在《隋記》五，大業五年，在介紹煬帝在邊境向集合的外國大擺闊氣時記載：“伯雅、吐屯設等及西域二十七國謁於道左，皆令佩金玉，被錦罽，焚香奏樂，歌舞喧譟，帝復令(……)周互數十里，以示中國之盛。”

## 二、唐代以中國代稱全國已屬普遍現象

五代所寫的《舊唐書·王方慶傳》云：“廣州地際南海，每歲有昆侖乘舶以珍物與中國交市。”<sup>(37)</sup>“昆侖”本是地名，這裡代指該地人民名，泛指今中南半島、馬來半島的人。此句指他們乘船到廣州港貿易，與他們交易的是中國南方的港口城市，即使不在廣州銷售，也不過到揚州等地脫手。那些商人罕有進西安交易的機會。所以這裡的“中國”顯然泛指整個大唐帝國國土。

宋歐陽修編著的《新唐書·陳子昂傳》中，敘述陳在向朝廷議政時，連用了七個“中國”。其中，勸朝廷不要固守糧食供應不上的長安，應遷都供應方便之地說：“天子以四海為家，舜葬蒼梧，禹葬會稽，豈愛夷裔而鄙中國耶？示無外也。”這個“中國”是指舜、禹當時直屬統治區的中國，限於中原。當他論及隋朝亂用民力招致困難時說：“隋煬帝恃四海之富，鑿渠決河(……)中國之難起。”這個“中國”則是指隋全國政權動搖，他建議執政者去禍根修仁德“以息疲民。蠻夷知中國有聖王，必累譯至矣。”這個“中國”指唐朝全國。當他向當局陳言施加武力於邊疆外回紇族的危害時說：“國家能制十姓者，繇九姓強大，臣服中國，故勢微弱，委命下吏。”這個“中國”指全國中央政府。在陳言疆外不同少數民族間矛盾對唐帝國的利害關係時說：“夷、狄相攻，中國之福。”“夷、狄代有雄傑，與中國抗，有如勃起。”這裡兩個“中國”也指全國。祇有他在提醒當局要重視保住四川，不要圖羌時所言“蜀為(……)國之寶府，又人富粟多，浮江而下，可濟中國”<sup>(38)</sup>，其中“中國”似有狹指中央政權駐

地之意，因為此句意謂從四川調運糧食，由長江出來可以接濟京城，而四川(蜀)本是唐帝國全國的一部分。這種應用是極個別現象，不能代表一般。

唐代著名大臣韓愈〈上佛骨表〉奏章稱：“夫佛者，夷狄之一法耳。自後漢時傳入中國，上古未嘗有也。”<sup>(39)</sup>指的是全國，並非像陳可畏先生所理解的是指“天子直接統治的王國”，因為唐代並無皇帝直統區和諸侯國之分。有趣的是《唐大和上東征傳》記載跟隨鑑真和尚東渡日本的唐僧祥彥在起初回答鑑真時說：“人身難得，中國難生。”<sup>(40)</sup>可見唐時普通和尚也已稱大唐帝國全國為中國了。

南宋朱彧《萍洲可談》還追溯漢唐說：“漢威令於西北，故西北呼中國為漢。唐威令於東南，故蠻夷呼中國為唐。”

明萬曆時，何喬遠在《閩書》中追述回教在唐朝的傳播史說：“穆罕默德聖人門徒有大賢四人，唐武德中來朝，遂傳中國：一賢傳廣州；二賢傳揚州；三賢、四賢傳泉州。”這裡把廣州、揚州、泉州全不屬中原的東南三地稱中國，又可見唐代是以中國稱全國。

## 三、宋代以“中國”稱大宋帝國，隨處可見。

《宋史·高麗傳》稱該國“風俗頗類中國，燃燈如中國上元節。”記元豐時陳睦從明州乘船到高麗時，“言尊順中國如天云”，當寫到宋朝派朝衍、孟健出使高麗回來匯報情況，尚書右丞朱勝非曰：“彼鄰金人，與中國隔海，利害甚明。”述及貨幣時：“地產銅不知鑄錢，中國所予錢，藏之府庫。”述及高麗音樂時：“賜樂乃分左右二部，左曰唐樂，中國之音也。”<sup>(41)</sup>又如，宋人王禹偁《小畜集》：“占城(今越南北部)、大食(今阿拉伯)之民，歲航海而來，賈於中國者多矣，有父子同載至福州。”<sup>(42)</sup>外國船抵福州港就稱到中國，則此“中國”無疑指全國。程師孟詠廣州詩：“千門日照珍珠市，萬瓦煙生(……)山海是為中國藏，梯航猶見外夷情。”<sup>(43)</sup>把華南的廣州港包括在“中國”之內，表明詩作者的地理觀是把宋全國視為中國。程在北宋不是尋常人，而是一個在地方和中央任要官的人物，歷任江西轉運使，先後任福州、廣州、越州行

離畧盡尚賴陛下憫其失職凡兵戍調發一切罷之使人得妻子相見父兄相保可謂能靜其機也然臣恐將相有貪夷狄利以廣地疆武說陛下者欲動其機機動則禍構宜修文德去刑罰勸農桑以息疲民蠻夷知中國有聖王必累譯至矣于時吐蕃九姓叛詔田揚名發金山道十姓兵討之十姓君長以三萬騎戰有功遂請入朝后責其嘗不奉命擅破回紇不聽子昂上疏曰國家能制十姓者繇九姓疆大臣伏中國故勢微弱委命下吏今九姓叛亡北蕃喪亂君長無主回紇殘破磧北諸姓已非國有欲犄角亡叛唯金山諸蕃共為形勢有司乃以揚名擅破回紇歸十姓之罪拒而遣還不使入朝恐非羈戎之長策也夫戎有鳥獸心親之則順疑之則亂今阻其善意則十姓內無國家親信之恩外有回紇報讐之患懷不自安鳥駭狼顧則河西諸蕃自此拒命矣且夷狄相攻中國之福今回紇已破既無可言十姓非罪又不當絕罪止揚名足以慰其酋領矣近詔同

欽定四庫全書

唐書  
卷一百七

十一

城權置安北府其地當磧南口制匈奴之衝常為劇鎮臣頃聞磧北突厥之歸者已千餘帳來者未止甘州降戶四千帳亦置同城今磧北喪亂荒饑之餘無所存仰陛下開府招納誠覆全戎狄之仁也然同城本無儲峙而降附蕃落不免寒飢更相劫掠今安北有官牛羊六千粟麥萬斛城孤兵少降者日衆不加救卹盜劫日多夫人情以求生為急今有粟麥牛羊為之餌而不救其死安得不為盜乎盜興則安北不全甘涼以往驕以待陷後為邊患禍未可量是則誘使亂誨之盜也且夷狄代有雄傑與中國抗有如勃起招合遺散衆將係興此國家大機不可失也又謂河西諸州軍興以來公私儲蓄尤可嗟痛涼州歲食六萬斛屯田所收不能償懇陛下欲制河西定亂戎此州空虛未可動也甘州所積四十萬斛觀其山川誠河西喉咽地北當九姓南逼吐蕃姦回不測伺我邊鐻故甘州地廣粟多左右受敵但戶止三千勝兵者少屯田廣夷倉庾豐衍瓜肅以西皆仰

欽定四庫全書

唐書  
卷一百七

十一

政首長知州，在朝中光祿大夫任上去世。因此，他的用語基本上是代表官方的。南宋人編的宋代《輿地紀勝》：“番禺控引海外，諸國賈胡歲具大舶，資奇貨，涉巨浸，以輸中國。”把海外國家水運到番禺即今廣州，就認為是運到中國，可見此“中國”代表全中國。北宋的曾鞏，曾在元豐元年出任明州知州，執政期間聽到高麗商人崔舉來明州時在海上遇風暴翻船，漂流到泉州獲救後，是徒步押解到明州的。他為此給神宗皇帝寫了一份奏摺中說：“竊以海外蠻夷（……）漂溺流轉，遠失鄉土，得自托於中國。中國禮義所出，宜厚加撫存，令不失所。”他在另一份建議拒收外國人送禮給地方官的奏狀中也說：“中國之貴，所重者禮義，所輕者貨財。”<sup>(44)</sup>兩奏中所稱的“中國”都無疑是指北宋全國。

《宋史·岳飛傳》引述岳飛上疏中言論：“金人所以立劉豫於江南，蓋欲荼毒中原，以中國攻中國。”<sup>(45)</sup>把金國統治者利用其在江南代理人打中原稱為“中國攻中國”，可見他也是以中國代表宋統區全國的。

《宋史·河渠志》開頭就說：“黃河自昔為中國患，《河渠書》述之詳矣。”後面講到黃河流經：“東北流至蘭州，始入中國。”“河入中國，行太行西，曲折山間，不能為大患。”前一個“中國”指歷史中國，而後兩個“中國”，則指大宋帝國的自稱，因當時黃河上源在“吐蕃諸部”東北部，即今青海省，自蘭州進入西夏（今內蒙），然後折入宋境北部（今陝、晉、豫三省）。在宋人轄境觀念中，認為西夏東部統治區、華北各路被遼、金侵佔區，本乃大宋國土，所以認為是黃河進入中國；而對處於分散混亂的以今西藏為主包括今四川西北、青海的“吐蕃諸部”視作非大宋帝國直統區。

四、元代亦稱元帝國領土為中國。如元至正十年（1350）張翥為汪大淵《禹夷志略》寫序，第一句話稱“中國之外，四海維之”。元末人寫海商出國，稱“凡東西諸夷去中國亡慮數十萬里”，福建航海者“至彼者，如東西家然”。<sup>(46)</sup>《元史·鐵木兒塔識傳》：“有日本僧告其國遣人刺探國事者。鐵木兒塔識曰：‘今六合一，何以刺探為？設果有之，正

可令睹中國之盛歸告其主，使之向化。’<sup>(47)</sup>這位大元帝國當權人之一的鐵木兒在表明對待日本國情報人員來偵察元朝國情態度時，就以“中國”一詞代稱整個國家。

五、明代從始至終以“中國”指全國。

最有代表性的是開國皇帝朱元璋於洪武四年（1371）在南京奉天門召集群臣鄭重宣言中說：“海外蠻夷之國，有為患中國者，不可不討；不為中國患者，不可輒自興兵。”（《明太祖實錄》卷六八，洪武四年九月辛未。）在彙編他的言論錄《皇明祖訓》中稱：“彼即不為中國患，而我興兵輕伐，亦不祥也。吾恐後世子孫倚中國富強……”（《皇明祖訓，祖訓首章》。）洪武元年（1368）十三月，朱元璋給高麗國王的璽書中說：“復我中國之舊疆。今年正月，臣民推戴即皇帝位，定有天下之號曰大明，建元洪武。（……）昔我中國之君……蓋慕中國之風……”（《明太祖實錄》卷三七，洪武元年十二月。）<sup>(48)</sup>明太祖這一篇對內部高級幹部講話，一篇留作子孫遺訓，一篇作對外國書，不但把他新成立的大明帝國全國，而且把以前歷代政府都稱為“中國”。他建都於遠離中原的長江南岸的應天府為南京，故無指中原之嫌。

洪武以後各朝，在一般人員中用“中國”概稱大明全國也見普及。如永樂朝隨鄭和下西洋的馬歡，在其名著《瀛涯勝覽》稱古里國“去中國十萬餘里”。<sup>(49)</sup>宣德五年隨鄭和下西洋的鞏珍在他《西洋番國志·占城國》裡連用五個“中國”：“其狀與中國雜戲中粧粉者所戴冠同”，“氣候常煖，如中國四五月時”，“波羅蜜……子，大如中國刀豆子”，當地人“所喜中國青瓷”，“赴中國進貢”。同書〈爪哇國〉篇用“中國”達九個，如“中國銅錢通使”，“中國廣東及漳州人多逃於此”，“蘇兒把牙……也有中國人”，“升·名曰姑刺，該中國一升八合”等等。<sup>(50)</sup>正德朝《明武宗實錄》正德十五年十二月己丑記錄：“海外佛郎機，前此未通中國。”嘉靖朝嚴從簡《殊域周咨錄》寫：“別有番國佛郎機者，前代不通中國”，“其火藥製法與中國異”“佛郎機銃大，中國人用之。”<sup>(51)</sup>親臨過澳門的葉權，在嘉靖四十四年

〈賢博篇〉寫：“舍船而屋居岸上，夷性變詐……知中國長短。”他們用“中國”敘述發生在珠江口東莞縣和澳門的事，與中原無關，表明這些官員行文皆以“中國”代稱整個大明國的領土和政權。萬曆朝人羅懋登《西洋記》自序中也寫“夷且為中國梗”等。<sup>(52)</sup>

明朝全國政權滅亡後，南明殘餘勢力與歐洲人辦外交，仍不忘用“中國”代表固有領土。例如南明永歷十二年(1661)三月，鄭成功率兵向被荷蘭人盤踞的臺灣地區進軍，先泊澎湖列島，後克臺灣本島赤嵌城。荷人退保另一港口熱蘭遮。鄭又大敗荷軍，於四月二十六日向荷殖民主義者發出勸降書稱：“臺灣者，中國之土地也，久而貴國所踞。今余既來索，則地當歸我。”<sup>(53)</sup>永歷十六年，寧波著名學者朱舜水流亡日本。他批評大國主義說：“世人必曰‘古人高於今人，中國勝於外國’，此是眼界逼窄，作此三家村語。”<sup>(54)</sup>可見明亡後的外流遺民仍以“中國”概指歷代傳統祖國。

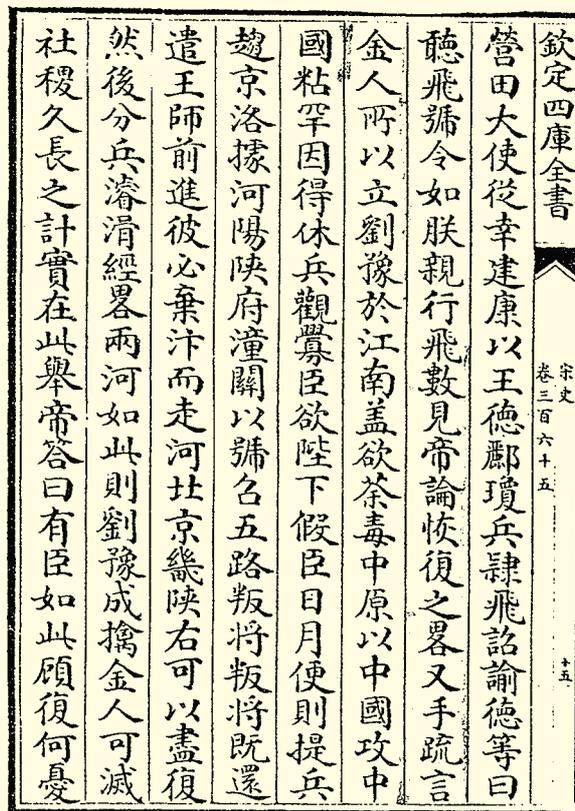
六、清代雖以東北少數民族統治全國，國號“大清國”，且立統治中心於非中原地區的京師(北京)，但也以中國自居，繼續簡稱中國。清初康熙二十八年與俄國簽訂的《尼布楚界約》就處處用“中國”，開篇就是“中國大皇帝欽差”。約中稱：“河以南諸地，盡屬中國”，“黑龍江大小諸川，應歸中國管轄”，“俄民之中國”。又如雍正五年《中俄恰克圖界約》，內稱“中國大臣”、“中國蒙古卡倫鄂博”等。<sup>(55)</sup>

清末，李鴻章給慈禧太后奏狀中稱：“中國欲自強，則莫如學習外國利器。”他建議朝廷派北京部隊到江蘇省沿海學製外國武器，在〈京營弁兵到蘇學製外洋火器摺〉中說：“蘇松太道〔施按：指蘇州府、松江府、太倉州行政區，道衙門駐上海，故實際是指上海〕丁日昌之局〔指丁日昌領導的機械廠〕皆不僱洋人，但選中國工匠，倣照外洋做法。”曾在馬禮遜學堂學習的近代第一個美國留學生容閱，在自述中說他於1863年11月到安慶見曾國藩時，“請於中國設一西式機器廠。……”<sup>(56)</sup>

以上可見，從清初到清末，從朝廷外交文件到內部政務和學者論事，均通用“中國”。

## 當我國處於分裂割據時期 “中國”涵義的特殊使用和復舊

一、“中國”往往被割據勢力或殘餘政權自詡為代表全國傳統政權的代表。當晉以後我國分裂為南北朝時，北朝自稱為“中國”。如後魏人楊銜之《洛陽伽藍記》稱在洛陽城內，“(……)自葱嶺以西至於秦(……)所謂盡天地之區已，樂中國土風，因而宅者。”他們把南朝貶稱為“島夷”。而在江南建都的南朝也自稱“中國”，貶稱北朝為“索虜”、“魏虜”。<sup>(57)</sup>彼此不承認對方為“中國”。當宋、遼對峙時，雙方也都自稱“中國”。侵佔北宋北部半壁江山的金國朝廷自稱“中國”，可從已遷都在河南開封的皇帝金海陵的嫡母徒單太后的言論中獲證。她



▷ 明代稱“中國”：《宋史·岳飛傳》

說：“今又興兵涉江、淮伐宋，疲弊中國，我嘗諫止之。”（《金史·后妃傳》）這種可笑情況，當代從大陸敗走臺灣的殘餘勢力仍有變相的重演，如宣稱“中華民國在臺灣”，又主張有“兩個中國”，說甚麼“臺灣是一個中國，大陸是一個中國”云云，這都是分裂祖國統一的謬論。過去，有的偽政權如汪偽自稱中國，則不僅可笑而且可恥了。

## 二、國家分裂時期出現返指中原政權現象

當東漢分立三國，“中國”指中原地區即今河南省一帶。如《三國志·諸葛亮傳》敘述諸葛亮勸孫權執行納劉備而抗曹操政策時說：“若能以吳越之眾與中國抗衡，不如早與之絕。”<sup>(58)</sup>同書《孫策傳》記孫策臨死前說：“中國方亂，夫以吳越之眾，三江之固，足以觀成敗。”這裡都把吳越即今江浙兩省之地不包括在“中國”之內，顯然這個“中國”僅指曹操把持的漢獻帝當傀儡的中原地區。

《三國志·吳志·周瑜傳》記周論分析曹操兵力，說曹操“舍鞍馬，仗舟楫與吳越爭衡，本非中國所長，又今盛寒，馬無蒿草，驅中國士眾遠涉江湖之間，不習水土。”<sup>(59)</sup>這裡兩個“中國”均指中原。《晉書·宣帝紀》回顧三國史事說：“孟達於是連吳固蜀，潛圖中國。”這個“中國”明顯指立國於黃河中下游的三國之一魏國而言。<sup>(60)</sup>同《紀》又說：“吳以中國不習水戰，故敢散居東吳。”<sup>(61)</sup>這裡的“中國”則指中原地區的人。

晉以後分裂為南北朝時，“中國”又被用來指中原地區。如南朝宋時，劉義慶《世說新語·語言》中說：“江右地促，不如中國。”<sup>(62)</sup>按“江右”即江東，指長江下游以東地區。在全國統一時期，長江下游當然是包括在廣義的中國之內。但這裡的“中國”顯然指北朝所據的中原地區，意思是說長江下游以東地區不如中原地區寬廣。

唐亡分裂為五代十國時，也出現同類情況，“中國”一詞又從指全國變成僅指中原政權。如割據兩浙的吳越王錢鏐受梁代封。《舊五代史》稱：“吳越錢鏐者，常泛海以至中國，而濱海諸州，皆置博易務，與民貿易。”<sup>(63)</sup>《十國春秋·補遺》：“梁時，江淮道梗，吳越泛海通中國，於是沿海置博易

務，聽南北貿易。”<sup>(64)</sup>這裡，用“中國”來代稱對錢鏐具有宗主地位的居於中原地區的梁朝廷。吳越國歸宋後，宋朝皇帝回憶往事時也仍如此認為。如宋神宗給發運使薛向手詔中道：“東南利國之大，舶商亦居其一焉。若錢（指錢鏐）、劉（南漢國主劉鋹）者，內足自富，外足抗中國者。”這裡的“中國”顯指中原政權。當然我們不必諱言，在統一時期也有個別情況下仍使用“中國”來指中原地區的，如《漢書·地理志》載：“粵地（……）今之蒼梧、鬱林、合浦（……）皆粵界也。（……）處近海，多犀、象、毒冒、珠璣、銀、銅、果、布之湊，中國往商賈者多取富矣。”按班固兄妹編寫《漢書》時，南越（粵）上述各郡都早已納入漢帝國版圖，也就是漢全國的不可分割的組成部分。所以，這裡的“中國”，顯然仍狹指中原地區的商人。但此情況祇可說明其為支流，乃先秦時不同用法的殘遺，主流則是從漢代起之歷代都沿用“中國”代表各代所統治的全國國土或全國合法政權。

對“中國”一詞，除最簡單地理解和當作中華人民共和國代詞外，在必須斟酌的場合下，如何理解得更好，使用得更貼切，筆者以為范文瀾先生在《中國通史簡編》另一段話值得我們參考。他認為“中國”當作祖國：“中國這一名稱，早在西周初年，已經用以稱呼華夏族所居住的地區。從歷史記載看來，秦以前，華夏族稱它的祖國為中國（如《左傳》成公七年，季文子說‘中國不振旅’，中國是華夏各國的總稱）；秦以後，中國擴大為當時國境內各族所共稱的祖國。所以中國這一名詞的涵義就是祖國，朝代則是統治階級在各個不同時期所建立的國家的稱號。中國為各族統治階級和被統治階級所共有，但以大多數居民即勞動人民為主體，朝代則為某一族主要是漢族統治階級所獨有，以君主（王或皇帝）和他們的朝廷（政府）為首領，朝代有興有亡，一個替代一個，中國本身則總是存在着並且發展着。”“國家建立在祖國的土地和被壓迫階級上面。代表國家的君主和他的朝廷，在表面上似乎是站在社會之上。（……）在這種情況下，祖國、國家、君主三者常混為同一的事物，（……）區別不清

楚。不過，由於兩大階級性質的不同，在表現愛國思想的具體行動中，自然要顯出它們不同的愛國表現。”他接着還分析衰朽朝代和殘暴君王時的忠君愛國、農民起義的愛國、從統治階級分離出來的參加起義者的愛國，以及在反抗外族侵略中統治者和被統治者的愛國行動，如何享有愛國主義稱譽，等等，也值得我們參考。<sup>(65)</sup>

### 中國國號和別稱

一、一代國號與歷代統稱乃是不同概念。我國歷代皇朝均未用“中國”作為正式國號，而是各有國號。如漢代正式國號為“漢”或“大漢”，唐代正式國號為“唐”和“大唐”。外國人稱那時的中國人為“漢人”和“唐人”而罕見稱“中國人”。其後多代稱大宋、大遼、大金、大元、大明、大清，也都不稱中國。有人說“真正以‘中國’作為正式國名的簡稱，那是從辛亥革命後開始的。”我看不全面吧。孫中山在辛亥革命後成立的國號為“中華民國”，未見法定簡稱中國。不過中國一詞趨向正式作簡稱使用則是有的。如1919年11月民國政府與美國太平洋拓業公司借款合同中寫“中華民國政府（以下簡稱‘中國政府’）”。<sup>(66)</sup>中華人民共和國成立後，一般以“中國”作為正式國名簡稱的共識。“中國大使館”、“國籍中國”、“中國政府”等等中的“中國”，均指中華人民共和國簡稱。唯有與台灣當局內政糾紛中的“中國”自當別論，我們不承認“兩個中國”，卻允許“中國”可各自解釋。

#### 二、中國的別稱、代稱

代表全部領土的中國名稱還有不少別稱。大約是戰國人假托夏禹的名義編寫的《禹貢》曾把全國劃分為九個州，所以後世相沿稱中國為“九州”。南宋愛國詩人陸游《示兒》詩中寫“但悲不見九州同”，為宋朝未能把南北統一而遺憾。清代愛國詩人龔自珍也有詩句“九州生氣恃風雷”<sup>(67)</sup>，均以“九州”代稱祖國。還有一個別稱是“赤縣神州”。它是戰國地理學家驩衍提出的。《史記·孟子、荀卿傳》：“以為儒者所謂中國者，於天下乃八十一分居其一耳。

中國名曰赤縣神州。”南朝《世說新語》寫東晉時幾個南遷建康即今南京的士人，在新亭遊宴，相視涕淚。丞相王導“愀然變色曰：當共戮力王室光復神州。”當代毛澤東詩詞也樂於用之，如大家熟知的“長夜難明赤縣天”，“六億神州盡舜堯”。<sup>(68)</sup>除赤縣，神州，還有中華、中夏、華夏等等也往往代指中國。如晉代桓溫《請還都洛陽疏》：“自強胡陵暴，中華蕩覆，狼狽失據。”句中“中華”即代指中國。又如近代梁啟超《愛國歌》：“泱泱哉，我中華，最大洲中最大國。”<sup>(69)</sup>更明顯以“中華”稱中國。

春秋戰國時還有一種地理觀念，以為中國四周有海洋圍繞，因而又把中國國境內稱為“海內”，如孔子學生子夏勸人友好的名言“四海之內皆兄弟也”<sup>(70)</sup>，就是說全中國的人都是同胞手足。《戰國策·秦一》把制服全國稱做“制海內”，把中國境外稱為“海外”<sup>(71)</sup>。唐代王勃《送杜少府之任蜀州》中有“海內存知己，天涯若比鄰”名句<sup>(72)</sup>，可見古人常以“海內”代指全中國。

外國人對中國也往往用別稱，最常見的有“支那”、“絲國”，還有“契丹”等。為何稱支那？說法不一。有以為古印度、希臘、羅馬等國稱我國為China、Thin、Sinae都是秦國的“秦”字對音；有以為古印度、波斯人稱我國為Cina、Cini等國，意為“產絲之國”，並非“秦”的音譯。漢以後傳入中國的佛經把中國譯作“支那”，“至那”和“脂那”等。公元一世紀末，埃及國亞歷山大港無名商人《厄立特里亞航行記》稱中國為Thinai，音譯即“脂那國”，也就是“支那”。<sup>(73)</sup>日本人從唐代到清代往往習稱中國為“唐國”，但近現代日本人改稱中國為支那，暗含玄機，把侵略中國部隊寫作“支那派遣軍”，把設立在北京宛平縣城“七七”事變中日談判地標誌為“日支事變”等，古代希臘人和羅馬人稱我國為賽里斯國（Serice），意即“絲國”；稱中國都城為賽拉（Sera），意即絲城，當因我國古代出產絲綢運銷到歐洲之故。<sup>(74)</sup>

歐洲人把中國稱為China，該詞原意是瓷器<sup>(75)</sup>，轉而引申為產瓷器的國家。中國為瓷器的發源地，原產國，明初傳至歐洲時，貴如黃金，以此聞名。

所以他們以 China 稱中國，在當時互相尚不夠瞭解的情況下，以代表性產品稱產地名，是可以理解的，我們也可視其為一種意譯的別稱吧。

元代歐洲人又往往稱元代時期的中國為“契丹”(Cathay、Catayo)。著名意大利旅行家馬可·波羅在他的《遊記》中，就是把中國當時北部即黃河以北稱為“契丹”省的。<sup>(76)</sup>當時黃河流向與今不同，是經過今江蘇、徐州、邳縣、淮安入海的<sup>(77)</sup>，所以包括今北京、天津、河北、山西、山東、遼寧、河南北部、江蘇北部。而黃河以南，尤其是長江以南稱為“蠻子省”。儘管中國人自己對“契丹”一詞是指從北魏居住在遼河流域的少數民族而言(唐末建立遼國，1125年被金國所滅)<sup>(78)</sup>，而且元代行政區域也無“契丹省”之名。<sup>(79)</sup>但該書問世後，歐洲人便以“契丹”稱中國了。俄國人和前蘇聯稱中國為 kTáH，就是“契丹”音譯。<sup>(80)</sup>這是他們當時不夠瞭解中國的歷史局限所致的反饋。在葡萄牙國王杜亞特的藏書室中，有兩部拉丁文《馬可·波羅遊記》抄本。1502年，該《遊記》在葡京里斯本以葡文出版，該書前言就寫：“想往東方的全部願望，都是來自想要前去中國。航向遙遠的印度洋，撥旺了對那片叫做中國(Syne Serica)的未知世界的嚮往，那就是要尋訪契丹(Catayo)。”<sup>(81)</sup>哥倫布從西班牙西航，目標就是找“契丹”，當他抵達後來稱為“南美洲”的地方，就以為是到了“契丹”，把今古巴島國當作中國福建泉州一帶了。<sup>(82)</sup>

## “國”字起源及其涵義演變

探索“中國”來源應該聯繫到“國”字的起源及其涵義的演變。

### 一、甲骨文“國”字涵義

商代甲骨文中有一字，專家們認定就是“國”字，會意字。其涵義今人有兩種解釋：一是據其構造從戈從口，認為是以武力保衛人口。<sup>(83)</sup>二是據其構造從戈從口(城)，認為是以戈守衛城池。<sup>(84)</sup>不論哪一種解釋，共同涵義都具有武力捍衛一定範圍

的群體，已經含有政權的意思。這種觀念的誕生應在史前，即最早成立國家的夏。

不過，收集在《尚書》中的幾篇〈商書〉，未見有“國”和“中國”的字詞，有的祇是“邦”“都”之類。如《尚書》中的〈商書·說命中〉有“建邦設都”之句。今人江灝註：“邦，指王國或邦國。王國，天子建立的國家。邦國，諸侯的封國。都，天子建立的帝都 and 諸侯建立的國都。”<sup>(85)</sup>又如〈商書·微子〉篇中，朝中大官父師對商朝王子微子說“天毒降災荒殷邦”<sup>(86)</sup>，〈武臣〉篇中有“大邦畏其力，小邦懷其德”，還不見稱“殷國”而稱“殷邦”。

商朝的統治區，一小部分歸商王直接統治，大部分則屬商王分封的區域，稱“方國”。按當時觀念，商是位於東南西北四方之中的國土。因此商朝實際上會有中央之國的地理觀念。到了西周，“國”不斷在《周書》出現，〈泰誓〉有“流毒下國”<sup>(87)</sup>，〈洪範〉中有“凶於而國”<sup>(88)</sup>，〈旅獒〉中有“伯叔之國”、“珍禽奇獸不育於國”等等。<sup>(89)</sup>

### 二、“國”的不同概念應用演變

漢代《說文·口部》本義是邦國：“國，邦也。從口，從或。”<sup>(90)</sup>最初演變，祇是當作都城，如說“三十一年還舊國”，意即指某年回到老都城。泛指地區，如說“峽口大漠南，橫絕界中國”。後演變為國家(家，先秦是指大夫統治的地區)，如說“國家以民為本”。茲將先秦至唐代“國”的不同應用歸納如下：成書於戰國末期的《周禮》，其首篇〈天官〉的首句：“惟王建國，辨方正位，體國經野”<sup>(91)</sup>，兩個“國”字都指國都，也就是指天子的王城。又如漢代人附在《周禮》之後以代替佚失的《周禮》原篇〈冬官〉的《考工記》(清人考定)稱：“匠人營國，方九里，旁三門。國中九經九緯。”<sup>(92)</sup>意即工匠營造都城，城圍長九里，每面三個門；以王宮為中心，築縱向道路和橫向道路各九條。戰國時，《韓非子·有度》稱：“燕襄王以河為界，以薊為國。”“河”指今北京琉璃河，“薊”指今北京市區廣安門一帶的薊城，原是薊國的都城。此時，燕國已併吞薊國，並遷都至薊城。以薊為國即指以薊城為首都。直到唐代，在文學作品中仍有用“國”字代稱首

都的，如皮日休諷刺丞相李德裕要江南官員把無錫的二泉水運往宋城長安烹茶：“丞相常思煮茗時，郡侯催發祇嫌遲；吳關去國三千里，莫笑楊妃愛荔枝。”“國”指的是長安城。“國”也作周天子分封的諸侯國。如公元前1045年，周武王封召公奭領地，今北京及河北省某些地方就稱為燕國。<sup>(93)</sup>秦統一其它六個諸侯國後，原分封諸侯國撤消，祇有中央統一號令的秦國。西漢初，漢高祖又分封一些功臣為諸侯，其封地又稱國<sup>(94)</sup>，如北京一帶有廣陽國，河北境內有中山國，山東有膠東國、魯國等等，與朝廷直屬的行政區郡，如涿郡、漁陽郡等并存<sup>(95)</sup>，所以史稱郡國制。

後來在漢文化圈中的日本國也有同樣應用，其外交文書上寫“日本國”“日出國”中的“國”均代表全國，同時也把縣級行政區稱國。日本人寫的《唐大和上東征傳》寫作者隨同鑑真東渡日本實況，提到遣唐使大伴古麻呂的回國航路就寫到“第二舟着薩摩國阿多郡”。所謂薩摩國不過是日本國中一個小地方，即今日本鹿兒島川邊郡。同書還提到“三日，至河內國”，即今日本大阪市；提到“勅施備前國”，即今日本岡山縣。<sup>(96)</sup>又第四次日本國遣唐使所謂回到肥前國，也不過是日本國境內一個小國，即今日本平戶島和五島列島地區。<sup>(97)</sup>另據

《阿育王志》(寺在今寧波市鄞州區)載，宋代日本僧重源將周防國木材運到明州港助修該山阿育王寺舍利殿，周防國即今日本山口縣<sup>(98)</sup>，當時也是日本國中相當於一個縣級下屬的“國”。

三是當作政府或中央政府用。《周禮·春官·崇伯》中說“以國之喪禮蒞其禁令”，意即以國家規定的喪禮，親臨執行禁令。<sup>(99)</sup>又如《周禮·春官·詛咒》中所說的：“以敍國之信用，以質邦國之劑信”<sup>(100)</sup>，前面的“國”指周天子所在的王國政府，後面的“邦國”指諸侯國的政府，說的是中央政府要對地方政府先樹立信用的榜樣。《周禮·考工記》也作政府解：“國有六職，百官與居一焉。”<sup>(101)</sup>意思就是：政府有六種職責分工，百工是其中之一。不過同書對“國”也有作它義應用，〈司巫〉：“若國大旱，則帥巫而舞雩。”<sup>(102)</sup>其中“國”則表示“領

明太祖實錄 卷三七

二二

談論而已○壬辰遣符寶郎傑斯奉書賜高麗國王王頌曰  
自爾宋失御天絕其祀元非我類入土中國百有餘年天厭其

昏淫亦用殞紀其命華夷擾亂十有八年當群雄初起時朕為  
淮石布衣募兵忽至誤入其中見其無成屢懼弗寧荷天地眷  
祐授以文武東渡江左習養民之道十有四年其間西平漢主  
陳友諒東縛吳王張士誠南平閩粵戡定八蕃北逐胡君肅清  
華夏復我中國之舊疆今年正月臣民推戴即皇帝位定有天  
下之號曰大明遠元洪武惟四夷未報○故遣使報王知之昔我  
中國之君與高麗壤地相接其王或臣或賓蓋慕中國之風為  
安生靈而已朕雖不德不及我中國古先哲王使四夷懷之然  
不可不使天下周知餘不多及○遣知府易濟頒詔于安南詔  
曰昔帝王之治天下凡日月所照無有遠近一視同仁故中國  
尊安四方得所非有意於臣服之也自元政失綱天下兵爭者  
十有七年四方遐遠信好不通朕肇基江左掃群雄定華夏○臣

▷洪武元年十二月朱元璋發給高麗國的外交文件

0750

0749

土”，說的是國境內如果發生嚴重旱災，巫師的首領就要進行舞蹈祭神以祈雨。

詩詞中有的“國”往往無行政區劃涵義，如唐王維〈相思〉詩句“紅豆生南國”<sup>(103)</sup>。今人陳毅〈梅嶺三章〉詩中有句云：“南國烽煙正十年，此頭須向國門懸。”<sup>(104)</sup>前一“國”字如王維那樣泛指南方，並無實體行政區。而後一“國”字則顯然泛指城垣，“國門”不見得指首都的城門，當時國民黨政府首都在南京城，在江西被俘不見得要押解到南京處死，以免途中被劫獄，更不能當作國家海陸邊疆的門戶解釋。

以上是我國對“國”字的不同應用，對外國也存在概念的不同運用。如《宋史》把高麗全國稱作國，又把首都也稱為“國”，對同一國字作兩解用。

我國古人對境外一個政權統治下的一塊領土單位，往往概稱其為“國”。如中國漢代初，日本尚未

形成統一國家，僅知今九州島一帶為“倭人國”。《漢書·地理志》稱：“東浪海〔施按：指今北黃海、朝鮮海峽〕中有倭人，分百餘國，以歲時來獻見云。”<sup>(105)</sup>《三國志·倭人傳》還說那裡“今使譯使通者三十餘國”<sup>(106)</sup>，大概是對一個相對獨立的部落就視作一個國家。直到明代鄭和下西洋，所謂歷經西洋三十多國，也是很小的國，如僅僅一個不大的蘇門答臘島，就計它有舊港、蘇門答臘、黎代、阿魯、南渤里、那姑兒（花面國）等六國；僅僅一處印度半島南部，就計它有小葛蘭（今奎隆）、甘巴里、阿撥拉丹、加異勒、柯枝（今科欽）、古里（今卡利卡特）等六個國家。<sup>(107)</sup>

### 【註】

- (1) (清)阮元校刻：《十三經注疏》，《孟子》下，中華書局，1980年，頁2737。
- (2) 孫森：《夏商史稿》，文物出版社，1987年，頁195。
- (3) 江灝等譯注：《尚書全譯》，貴州人民出版社，1990年，頁299。
- (4) (8)(9)程俊英：《詩經譯註》，上海古籍出版社1985年，頁560-561、550、557註〔3〕、頁150。
- (5)(6)同(2)頁179、頁287。
- (7) 陳可界：〈中國一詞的來源與演變考〉，載《地名知識》，1980年第2期，頁8-9。
- (10)《四書五經》之《中庸》、《禮記》第三十一章，中國書店影印本，1985年，頁14、290。
- (11)(70)《評析本白話三禮》，北京廣播學院出版社，1992年，頁601。
- (12)(19)(漢)司馬遷：《史記》，中州古籍出版社，1994年，頁439、頁443、頁411。
- (13)《水經校注》卷三十，上海人民出版社1984年，頁977。
- (14)(戰國)莊周：《莊子·田子方》，載《莊子集釋》，中華書局1961年。
- (15)(戰國)韓非：〈韓非子·孤憤〉，貴州人民出版社，1992年版《韓非子全譯》。
- (16)(17)(漢)趙曄：《吳越春秋》，貴州人民出版社，1994年：頁436；頁447；頁435。
- (18)《穀梁傳》，載同上《十三經注疏》頁244，昭公。
- (20)(21)林劍鳴：《秦史稿》，上海人民出版社1981年，頁315、頁248。
- (22) 臧勵蘇等：《中國古今地名大辭典》，商務印書館1933年。
- (23)《辭海》，上海辭書出版社1980年合訂本頁1401。中國。
- (24) 來新夏：《林則徐年譜》，上海人民出版社1981年，頁207。參見梁廷枏《夷氛聞記》、夏燮《中西記事》、李圭《鴉片事略》、道光朝《籌辦夷務始末》。
- (25)(26)《中外舊約章匯編》，三聯書店1957年，頁1-6。
- (27)《辭源》，商務印書館1979年第一冊頁87。
- (28)《中國人名大辭典》司馬遷、班固；《辭源》史記、漢書；范文瀾：《中國通史簡編》第二冊頁122-123。

明太祖實錄 卷六八

四

民推戴已主中國建國號曰大明改元洪武頃者克平元都疆宇  
大同已承正統方與遠通相安於無事以共享太平之福惟爾  
四夷君長尚叩掌遊遠未聞故茲詔示想宜知悉○定優給將  
為淮安府知府○辛未 上御奉天門諭省府臺臣曰海外蠻  
夷之國有為患於中國者不可不討不為中國患者不可輒自  
興兵古人有言地廣非久安之計民勞乃易亂之源如隋煬帝  
妄興師旅征討琉球殺害夷人焚其宮室俘虜男女數千人得  
其地不足以供給得其民不足以使令徒慕虛名自弊中土戡

1277

◁ 洪武四年朱元璋在首都南京對國內大臣講話

- (29) 同前《史記》頁 815。
- (30) 同前《史記》〈南越尉陀傳〉，頁 897-899。
- (31) 同前《史記》頁 897。
- (32) 同前《史記》〈東越傳〉，頁 901-902。
- (33) (34) (35) (漢) 桓寬：《鹽鐵論》，上海人民出版社，1974 年，頁 1、2、5、8；頁 94；頁 36、103。
- (36) 轉引自 (唐) 歐陽詢：《藝文類聚》卷六，〈郡部〉，上海古籍出版社，1989 年，頁 116。
- (37) (后晉) 張昭遠、賈緯等：〈舊唐書〉卷八十九，列傳第三十九，載《二十五史》，上海古籍出版社影印本頁 348。
- (38) (宋) 歐陽修：〈新唐書〉卷一〇七，列傳三十二，同上影印本頁 416-417。原書“屈伏”，經校對延邊人民出版社《二十五史》第五卷頁 586 用“臣服”為通順。
- (39) 韓愈：〈上佛骨表〉，載《全唐文》卷 548。上海古籍出版社 1990 年。
- (40) (日) 真人元開：《唐大和上東征傳》，中華書局 1979 年，頁 41。
- (41) 《宋史·高麗傳》，同前影印本頁 1590-1591。
- (42) 《四庫全書》：〈小畜集〉卷十四。
- (43) 轉引 (康熙)《廣州府志》卷九，〈題共樂亭〉。
- (44) (宋) 曾鞏：《曾鞏集》卷三十五〈奏狀〉，中華書局 1984 年，轉引樂承耀《寧波古代史綱》，寧波出版社 1995 年，頁 157-158。
- (45) 《宋史·岳飛傳》，列傳一二四，同前影印本頁 1284 二欄。
- (46) (元末) 王彝：〈王常宗集續補遺〉，〈泉州兩義士傳〉頁 5，載《四庫全書》。
- (47) 《元史》卷一百四十。同前影印本。
- (48) 《明太祖實錄》卷三七、卷六八；《皇明祖訓》。
- (49) (明) 馬歡：《瀛涯勝覽》，海洋出版社 2005 年。
- (50) (明) 鞏珍：《西洋番國志》，中華書局 2000 年重版，頁 2-10。
- (51) (明) 嚴從簡：《殊域周咨錄》，中華書局 1993 年，頁 320-322。
- (52) (明) 羅懋登：《西洋記通俗演義》，上海古籍出版社 1985 年，頁 19。
- (53) 連橫：《台灣通史》上冊，商務印書館 1983 年頁 17。
- (54) (明) 朱舜水：《朱舜水集》上冊：〈與陳遭之書〉。
- (55) 《中外舊約章彙編》，三聯書店 1957 年，頁 1-2、頁 8。
- (56) 轉引王志毅：《中國近代造船史》，海洋出版社頁 69。
- (57) 轉引自同 (7)。
- (58) (普) 陳壽：《三國志·蜀志》，載同前《二十五史》，上海古籍出版社影印本頁 1177。
- (59) 同上《三國志·吳志》，載同上頁 1219。
- (60) (61) 《晉書·宣帝紀》，載同上頁 1249。
- (62) (南朝) 劉義慶：《世說新語·語言》，引余嘉錫《世說新語箋疏》，上海古籍出版社 1993 年。
- (63) 〈舊五代史〉，載同前《二十五史》。
- (64) 轉引《杭州古港史》，人民交通出版社 1989 年，頁 78。
- (65) 范文瀾：《中國通史簡編》第一編，人民出版社 1964 年，頁 64-65。
- (66) 同註 (25) 第三冊，頁 46。
- (67) 同註 (3) 之〈禹貢〉。《中國古典文學名著分類集成》詩歌卷第四冊，百花文藝出版社 1994 年，頁 352。第六冊頁 555 己亥雜詩第 124 首。
- (68) 《毛澤東詩詞》。
- (69) 轉引《漢語大辭典》〈中夏、中華條〉。
- (71) 《戰國策·秦一》(漢) 劉向輯錄，上海古籍出版社，1978 年。
- (72) 《中華古詩文讀本》，北京大學出版社，1998 年，頁 44。
- (73) 轉引劉迎勝：《絲路文化·海上卷》，浙江人民出版社 1995 年，頁 14。
- (74) 轉引《中外關係辭典》，湖北人民出版社 1992 年頁 67-68。
- (75) 《牛津英漢雙解辭典》，外研社 2002 年，p. 176, China。
- (76) 《馬可·波羅遊記》中譯本，福建科技出版社 1981 年頁 163：“再一次來到黃河，(……) 渡過這條河，便進入富麗的蠻子省。”該書前面提到“契丹”的很多，如頁 93 講元首都今北京“位於契丹省東北的汗八里”還有頁 95、96、97、111、124 等等。
- (77) 譚其驥主編：《中國歷史地圖集》第七冊，元代中書省。地圖出版社 1982 年。
- (78) 《辭海》契丹條釋文，上辭書出版社 1980 年合訂本。
- (79) 蔡美彪等：《中國通史》第七冊：〈元代行政區域表〉，人民出版社 1983 年，頁 612-642。
- (80) 《俄華辭典》，時代出版社 1953 年頁 693。
- (81) 轉引萬明：《中葡早期關係史》，社會科學文獻出版社 2001 年頁 18-19。
- (82) (西班牙) 德·馬達里亞加著，朱倫譯：《哥倫布評傳》，中國社會科學出版社 1981 年。頁 297 講到哥倫布抵美洲古巴時認識：“土著人稱‘古巴中部’叫古巴納坎。他又一次想到大汗(施按，指元朝皇帝)：(……) 它不是西潘戈，而是契丹，是大汗的國土。”“西班牙人(施按，指哥倫布船員)把印第安人當成是大汗的臣民”“哥倫布說：‘我敢肯定這是大陸，我現在就位於泉州或杭州面前’”。頁 136：“正好將泉州地角移到了古巴東端，哥倫布認為這裡是亞洲。”
- (83) 范文瀾：《中國通史簡編》第一編，人民出版社 1964 年，頁 118。
- (84) 谷衍龔：《漢字源流字典》。認為從 ㄇ 指從域。
- (85) (86) (87) (88) (89) 《尚書全譯》，貴州人民出版社 1990 年：頁 180 註 [4]；頁 198；頁 210；頁 240；頁 249。
- (90) (清) 沙青巖：《說文大字典》。天津古籍書店 1982 年卷三頁 71。
- (91) (92) 《周禮》：天官、冬官，岳麓書社 2001 年頁 429。
- (93) 《北京傳統文化便覽》，北京燕山出版社 1992 年頁 3。
- (94) (東漢) 班固：《漢書·地理志下》：“又立諸侯王國”。
- (95) 譚其驥主編：《中國歷史地圖集》，第二冊，西漢。
- (96) (日) 真人元開：《唐大和上東征傳》，中華書局 1979 年，頁 91、94。
- (97) (日) 木宮泰彥：《日本文化交流史》，商務印書館 1980 年，頁 84。
- (98) 轉引林士民等：《萬里絲路》，寧波出版社，2002 年頁 223。
- (99) (100) (101) (102) 均見同 (91) 《周禮》。
- (103) 喻守真：《唐詩三百首詳析》，中華書局 1957 年頁 268 (相思子)。
- (104) 六年級語文教科書，人民教育出版社，頁 35。
- (105) 《漢書·地理志·燕地》卷二十八下。
- (106) 《三國志·總志·倭人傳》。
- (107) (明) 費信：《星槎勝覽》；馬歡：《瀛涯勝覽》；鞏珍：《西洋番國志》。