







• 文獻集:歐洲人在中國南海的交鋒與分歧 •

沒有南部就沒有印度

X 13 113 116 476 1X 13 7 1 1X		
——葡萄牙人對荷蘭人來到東方的感受	洛瑞羅	1
歷史片斷和系統地理學		
——16-17世紀過渡時期歐洲關於中國南海的	的報告 奥利維拉	19
1601年在中國海岸的雅克布・范・內克船隊	魯洛夫・勒洛夫斯	31
1601年荷蘭人突襲澳門	費爾南・格雷羅	33
1601年澳門事件	阿皮烏斯	35
科內利斯・范・威恩在東方(1602-1603)	佚 名	41
懷布蘭德・范・瓦維克1604年遊歷中國	佚 名	44
1607年中國沿海之航	馬特利夫	48
1621年關於荷蘭在東方實力的報告	科埃略	52
1622年澳門擊敗荷蘭人	駱日祿	55
1622年荷蘭人襲擊澳門	羅薩里奧	59
1622年穿越中國南海的航行	邦特科	63
1622年在中國南海航行	埃利·里彭	69
1622年中國海岸之航	雷克特倫	74
1622-1626年囚禁在福摩薩	迪亞士	78
1632年荷蘭人在福摩薩	佚 名	83
1637年澳門遊記	庇特·孟狄	88
1637-1639年馬尼拉至澳門之旅	曼里克	92
・文化・		
《鄭和航海圖》閩粤部分新考	周運中	97



澳門特別行政區政府文化局出

版

		/·1 ~ 1	, ,
里斯本阿儒達圖書館藏徐光啟作品三種譯跋		董少新	109
沈福宗的歐洲之行及其影響		譚樹林	121
澳門"民間宗教"研究述評	譚世寶	胡慧明	137



封面引言

為本期所譯輯的"歐洲人在中國南 海的交鋒與分歧"文獻集而設計的封面 圖讓讀者晃進了16世紀末荷蘭遠征船隊 駛抵東方海域時令葡萄牙人惶悚震驚的 歷史性轉折塲景。1601年范·內克率領 荷蘭船隊從馬魯古群島啟航北駛往中國 沿海尋找商機,終於靠近了由葡人得到 中國當局許可而從1557年起開始駐踞的 重要港口澳門臨近海域時,就給澳葡當 局發去了一封問候函件。據說澳門葡人 先禮後兵,確實首先接待了他們,接着 就把荷蘭人一一絞殺了;但有一個傢伙 倖免,祇因他供認說荷蘭人曾得到奧蘭 治親王下達"摧毀所發現的所有葡人和 卡斯蒂利亞人據點"的命令。1603年 初,伊比利亞王國政府自誇的澳門"最 大而實力最強並最富有的船隻"-卡塔林號大船被荷蘭船隊捕獲,船上裝 滿絲綢和瓷器,價值超過相當於二十八 噸銀幣的一百萬克魯扎多。無奈其時 "已經商業化了"的葡萄牙艦隊"在海 域遊弋,但滿載着的已不是用來作戰的 武器,而是用來賺錢的各種商品";而 荷蘭船上卻有近百名加爾文派信徒,他 們"集兵士、海員和炮手於一身",組 織嚴密, 航海技藝高超, 而且每艘船都配 上二十多門銅炮和"可觀的彈藥"。1622 年6月22日,一支由十五艘船組成火炮 齊全配備八百名兵士的荷蘭艦隊突襲澳 門,勢如擊卵。然而,澳門這塊中國風 水寶地豈容外敵恣意踐踏?那天正好是 聖約翰日,澳門葡人在耶穌會士的鼓動 下英勇迎戰,赤膊擧劍把入侵者趕回劏 狗環(灣)的海水裡, "紅毛番" 卒之以 慘敗收場。傳說劏狗環(Cacilhas)那 片海水頓時變成了一灣紅酒。

《文化雜誌》·第七十五期

致謝提供資籵之作者與機構

洛瑞羅 (Rui Manuel Loureiro) 奥利維拉 (F. R. de Oliveira)

魯洛夫 · 勒洛夫斯 (Roelof Roeloffsz)

費爾南·格雷羅 (F. Guerreiro)

阿皮烏斯 (Martinus Apius)

馬特利夫 (C. Matelief de Jonge)

科埃略 (André Coelho)

駱日祿 (J. Rodrigues)

羅薩里奧 (A. do Rosário) 邦特科 (W. Y. Bontekoe)

埃利·里彭 (Élie Ripon)

雷克特倫 (S. van Rechteren)

迪亞士 (S. Dias)

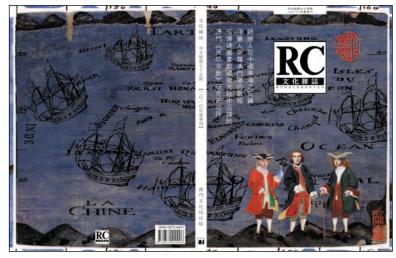
庇特·孟狄 (Peter Mundy)

曼里克 (S. Manrique)

周運中

董少新 譚樹林

譚世寶 胡慧明



本期封面由馬偉達(Victor Marreiros)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。

<u>RC</u>

沒有南部就沒有印度葡萄牙人對荷蘭人來到東方的感受

洛瑞羅*

1595年,由科內利斯·德·霍特曼(Cornelis de Houtman)率領的一支荷蘭遠征隊首次冒險航 行越過好望角,在亞洲海洋上向葡萄牙人發起挑 戰。這一事件不僅對荷蘭和澤蘭(Zelândia),而 且對於葡萄牙和"印度國"來說都是一個異乎尋 常的轉折點,就更不用說它給整個歐洲和亞洲造 成的種種麻煩了。有關荷蘭人怎樣緩慢而無情地 建造其東方帝國的歷史一直被世人不斷傳誦着, 甚至其建造這一帝國的各個階段都廣為人知。但 是,本文之目的不是要介紹這些史實,而是要探 討葡萄牙人對荷蘭和澤蘭船艦從16世紀初開始出 現在亞洲海域有怎樣的反應,對所謂"荷蘭人的 威脅"有甚麽感受。對於這個問題,看來並沒有 引起近代史學家們特別的注意。當然,本文對此 問題的探討顯然也祇是初步的,儘管會提供大量 的相關資料,而這些史料無疑值得有興趣的學者 們將來進行更加深入的分析與研究。

1578年,年輕的君主唐·塞巴斯蒂昂(D. Sebastião)不幸逝世於摩洛哥北部城市凱比爾堡(Ksar-el-Kebir),導致葡萄牙王位無人繼承。不過,好在這個時候,葡萄牙國王的臣民們已在整整八十年前就着手創建了一個通常稱為"印度國"的富有特色的東方帝國。當時,這些葡萄牙人白手起家,在亞洲海域漫長海岸線上的戰略要地建立了一個個要塞、炮臺和商貿網點,它們之間均有固定的航線相連接;他們還憑藉武力或通

過外交手段在亞洲許多地方獲得了進行奢侈品貿易的大量配額,並以好望角為基地牢牢地控制了海域的航行權。葡萄牙人所壟斷的"印度航線"曾經在數十年內向歐洲市場供應了亞洲最珍貴的天然物品和手工藝品,特別是香料、藥材、陶瓷、紡織品和寶石等。"印度國"乃是葡萄牙人開創之事業的產物,其首府設於果阿(Goa);它猶如一部複雜機器,不僅是行政管理機構,同時也是造船基地和軍事基地。

與此同時,那些不再為王室効勞的葡萄牙軍人和商人還在亞洲建立了另一個為其私慾服務的非正式的葡萄牙帝國。這個被近代某些史學家稱為"影子帝國"背離昔日葡萄牙人大發現時進行亞洲貿易的運作機制,因為他們在16世紀頭幾十年內發現,在東方世界,那些最富於冒險精神的人,那些擁有一定基本財富,譬如一艘商船、一筆不多的投資資本或在航海領域有某些專長或自一些作戰本領的人,最有可能撈到大錢。於是,許多葡萄牙人在為葡萄牙王國効勞一段時間之後便不回國,而滯留在東方從事商業貿易活動或為亞洲當地的一些王國充當僱傭軍以尋求財富。隨着時間推移,一個個葡人群體便在東方沿海地區、特別是在能夠躲避強大的"印度國"控制的地區逐步定居了下來。(1)

當1581年西班牙菲利普二世擊敗那些不具有 如此充足"條件"之對手、被托馬爾(Tomar)王

1

^{*}洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro),里斯本大學歷史學博士,葡萄牙拉各斯市政廳項目主任,里斯本新大學海外歷史中心研究員。

沒

受



室們擁戴登上葡萄牙王國寶座時,許多葡人已在亞洲廣闊的地域定居下來。1582年,伊度就 也早已正規地運作了起來。1582年,伊比利亞王國政府收到一份根據里斯本擁有的資訊和一些有海外經歷的人所提供的口名報告。②該報告後來十分出名和亞里名報告。③該報告後來十分出名和亞里名報告。到東中扼要介紹有與大學者們經常引用到的《葡萄牙在印意,以遠領域所擁有的領地和利益情況。除在軍軍人在即度洋沿岸的情況,該報告指出人在亞斯坦西部至少有四座,在非洲東海岸至少有兩座,在科羅曼德爾沿岸也至少有兩座。報告還清楚地指出1582年前後葡人的統轄集中

在印度西部及其附近地區。這一片具有戰略意義的廣袤地域始終被置於葡萄牙的"戰艦、武器及軍事人員"的保護之下。為不過,其東部地區則完全是另外一種情況,因為在東南亞及東方地區,葡王國能夠有效控制的地方事實大地區,葡王國能夠有效控制的地方事實上非常有限,牢牢控制在自己手中的祇有馬力度。對於在東遠包括蒂多雷(Tidore)、安汶(Amboíno)和索洛爾(Solor)在內的五、六個要塞炮臺就在更遠的東亞地區,葡萄牙的障礙。至於在更遠的東亞地區,葡萄牙的障礙。對於在更遠的東亞地區是亞洲某些寶貴的源泉,但確是當時強大而過份遼闊的"印度國"。



里斯本圖

引自布勞紐斯和霍根伯格(G. Braunius、F. Hogenberg)之 Civitates Orbis Terrarum,安特衛普(荷蘭)· 1618





1580年前後, 葡人已經在亞洲舞臺上扮演重 要角色了。儘管他們在伊斯蘭教佔主導地位的一 些地區遭到反抗,但總的來說,他們出現在亞洲 廣大沿海地區時還是受到歡迎的,被當地人看作 是絕對普通的貿易、外交和軍事夥伴。因此,葡 萄牙在這些地區的航行和貿易都很正常,其船隻 可以從莫桑比克島到印度尼西亞群島最偏遠的島 嶼的亞洲海域內自由航行而不會遭到任何反抗, 可以在這個區域內所有大港口城市安全停泊,通 常祇是在亞琛 (Achém) 等少數地區遇到一些問 題。所以,葡船無須攜帶過多的武器彈藥,每艘 船隻祇要裝備幾門由有經驗的專業人員操縱的大 炮就足以對付可能發生的意外。這樣一來,船上 的空間就可以更多地用於運輸商品了。那時,在 航行於亞洲海域的一艘葡船,不管其噸位多少,很 少有配備超過十五到二十門輕炮的。這此外,葡人隨 着參與亞洲貿易的時間的推移,逐步開始運用起比 自己的重型船隻更輕快的當地船隻來做生意了。

16世紀末,有些看來是懷念昔日葡王國船隻 大量攜帶沉重武器膽戰心驚地航行於亞洲海域的 暴力歲月的葡萄牙作者,開始激烈地批評上述這 一幾乎是和平的航行景象,指責那些早於荷蘭人 出現在亞洲海域的葡萄牙老兵們不該棄武從商。 除此之外,葡王國知名的亞洲編年史家迪奧戈· 多·科托(Diogo do Couto)也對此發聲。他在1569 年發表的《注重實際的戰士對話》中寫道: "過 去人們到達印度時都要詢問最邊遠的要塞是哪 個,哪些要塞裝備有武器,以便知道哪個要塞是 他最值得去服務的。但是現在,由於某些人的貪 慾如此膨脹,以至於他們一來到東方某地,便有 人問他們: 誰願意去中國、日本、孟加拉或巽他 (Sunda)群島?這時,幾乎所有的人都回答說, 他們要去那些讓其相信將會成為"摩爾人對我們 所說的能使其成為商人而不是仍成為過去征服印 度的那種騎士的地方。" (6)

1582年前後, "印度國"已經變得非常強大,儘管迪奧戈·多·科托在其後的一些著作中繼續指責當時的同胞出於追逐最平庸的商業目

的,早已拋棄了前輩們通過軍事手段贏來的財 產。(7)實際上並非如他批評的那樣,事實是在16世 紀末期,所有的葡萄牙士兵在他們所到之處,仍 然在繼續進行各種充滿暴力的軍事活動,儘管這 些軍事活動就其規模來講比其先輩們確實遜色多 了。因為他們從心底裡不情願參與這樣的活動, 也不願意捲入統一的伊比利亞王國的政治圖謀之 中。《》科托也如所謂"沒落文學派"的其他門徒一 樣,總是經常描述某些社會群體的秩序是如何過 時如何走向沒落, 並說這種沒落進程已經成為 普遍化的趨勢等等。(9)與此同時,儘管在亞洲的 貿易一直正常進行,但向"印度國"敲響警鐘的 第一個信號已經出現在大西洋了,因為自1591年 起,行駛在"印度航線"上的船隻開始接到不要 靠近聖海倫娜島(Ilha de Santa Helena)的警示,因 為那裡很不安全,有太多危險。(10)葡船在駛回歐 洲時通常都要在這個位於大西洋南部的島嶼作中 途停留,以便補充飲用水儲備。但是,這些船隻 同樣通常都從亞洲運來過多的商品而超載航行, 因此這些商船要抵抗來自經常遊弋在那一海域的 敵船之任何奇襲便變得極其困難。(11)所以,率領 船隊駛回葡萄牙的船長們都得到要進行封閉式航 行的命令,船上要加強炮彈和軍事人員的配備, 上層甲板要始終保持暢通無阻,特別是要盡可能 避開聖海倫娜島行駛。(12)

如上所述,1595年對於亞洲的葡人來說無論如何都是一個歷史轉折點,然而他們祇是在過了一段時間之後才意識到這一新的總形勢,儘管在此之前他們就不祇一次接到來自歐洲的相關通告。譬如在前一年即1594年,果阿總督就收到伊比利亞王國政府的一封函,警告他說可能有懸掛別國旗幟的船艦試圖駛過好望角來到亞洲,特別是可能到建有"葡萄牙要塞和駐紮有葡萄牙艦隊"的"孟加拉、勃固(Pegú)和撒馬特拉(Çamatra)"等地區;信中還要"印度國"總督不僅要警惕來自歐洲的可能侵入,還要採取措施避免這樣的侵入"得到摩爾人異教徒的支援"。(13)次年,印度總督又收到里斯本新的函件,通知他



說 "將有一些船艦從弗蘭德斯(Framdes)啟航來 到東方的這些地區"。⁽¹⁴⁾實際上是由科內利斯· 德·霍特曼率領的四艘荷蘭商船從北歐啟航駛來 東方。這位船長曾在里斯本居住過,現在可以推 斷的他在里斯本居住期間肯定收集了指揮遠征船 隊來到東方所需的足夠資料。

儘管此次航行最終並沒有取得特別引人注目 的成果,但它為荷蘭人開闢了通往東印度的航 路,探尋了一條直接從好望角到爪哇島南海岸的 南部新航線。此前葡人從未嘗試走類似的航路, 顯然他們不需要這樣做。科內利斯・德・霍特曼 事實上是聽了他的同胞簡・哈依吉恩・範・林旭 登(Jan Huygen van Linschoten)的忠告才這樣做 的。這位荷蘭旅行家之前曾在強大的"印度國" 首府果阿呆過。他在其1595年出版的《東印度之 旅》中詳細地描繪了在印度尼西亞群島見到的財 富,斷言爪哇"是個進行貿易不會遇到任何麻煩 的好地方,因為葡人還沒有到達這裡,祇是爪哇 人把他們的一切運到馬六甲市場上去出售"。(15) 荷蘭船隊實際上穿越了印度尼西亞的海域,在八 個月的航程中從未碰見過葡人的任何船隻。但根 據葡萄牙的一份資料,他們至少在爪哇島的萬丹 省(Bantam)受到了在那裡定居的部分葡商人的友 好接待,這些葡人向他們提供了"當地的第一 手資訊資料"。馬六甲的一對葡人夫婦,男的名 為佩羅·德·阿塔依德(Pêro de Ataíde),甚至 對那些荷蘭人說: "在那裡可能會遭到襲擊, 建議他們要盡早提高警惕,以防爪哇人對他們 下手。"(16)現在看來,當時在那裡的一部分葡 人企圖挑起荷蘭人同萬丹當局之間的衝突,想 讓當地政府敵視那些荷蘭人。一些年之後,葡萄 牙"印度國"的一個文書對此這樣評論:如果沒有 這對葡萄牙夫婦不適當的提醒,或許爪哇人就實施 了他們的暴力計劃,這樣一來, "那些荷蘭人就永 遠回不了老家了"。(17)由於這對葡萄牙夫婦向荷 蘭人提供了重要資訊,結果葡萄在當地的許多情 況都出現在荷蘭人結束遠征之後所編寫的報告中 和所繪製的地圖上了。(18)

荷蘭遠征船隊在結束了一次漫長而錯綜複雜 的旅行之後,終於在1597年回到了他們的國家。 他們帶回的資訊清楚地證明葡人壟斷的 "好望角 航線"已完全停滯,於是荷蘭人立即着手準備 新的遠征亞洲的事業。與此同時,根據1596年 和1597年從印度寄至葡萄牙的官方函件可以推 斷:這時在"印度國"這裡卻一切風平浪靜,似 乎覺得沒有任何理由再驚慌失措了,因為在那些 函件中根本就沒有一個字提到荷蘭人遠征的事。 不過,稍晚些的著述中卻呈現一種迥然不同的景 象。譬如,迪奥戈·多·科托在其1611年撰寫 的《第十二個十年》就提到當1597年8月果阿當 局得到荷蘭人抵達東方海域的消息時,由於這些 人"過去從未到過印度這些海域,全城頓時騷動 了起來,連孔德(總督)也驚恐萬分。於是立即召 開緊急會議研究對策,因為他們感到如果這一令 人震驚的消息得到確認,那些荷蘭人"就可能毀 壞我們在馬六甲設立的要塞炮臺,就可能破壞印 度在那個地區的商業貿易,就可能搶奪中國及日 本的商船"(19)。

科托顯然很瞭解隨後事態的發展。根據他的 記述,在上述"印度國"總督召集的會議上作出 决定:祇要季風允許,就派遣一支艦隊去馬六 甲,"以確保那個地區的安全,並尋找荷蘭人 的船隊"(20)。這支艦隊從果阿啟航駛向南部海 域。但其艦長洛倫索·德·布里托 (Lourenço de Brito)卻表現出對搶劫來自爪哇和福建的商船比 尋找荷蘭人船隊更有興趣,儘管他在馬六甲瞭解 到霍特曼遠征船隊的兩名船員已經開小差到了巴 厘(Bali)。這樣一來,布里托率領的這次緊急出 征不但最終甚麽成果都沒有取得就返回了印度, 反而在巽他卡拉帕海域(Sunda-Kalapa)同爪哇人 的戰鬥中損失了幾艘船。由於未完成所肩負的使 命,被判處向葡王交納一筆罰金。但不久他又擔 任了"索法拉號"船長。事實表明,這顆航海之 星的光芒總是在果阿的葡萄牙當局閃亮。(21)有史 料表明,看來最終給葡人敲警鐘的並不是荷蘭船 隊,而是英國人的另一支遠征船隊。(22)在那些年



間,葡人把英人誤認為荷蘭人或把荷蘭人誤認成 英國人的情況並不罕見。

現在人們不難理解當時在果阿為甚麽沒有甚 麽警覺。其主要原因就在於當時的"印度國"所 管轄的範圍非常大卻很分散,其貿易、外交和軍 事部門分管的事務遍及各個領域。這樣一來,一 些穿越南部海域的歐洲船隻就很可能不會引起設 在亞洲葡萄牙帝國地理中心的某個觀察人員的警 覺。這種情況在葡萄牙本土就不會發生。在那裡 每年除了偶爾收到從陸路寄來的零星的東方來函 之外,每年同東方的唯一接觸就祇有一次,那就 是當"印度航線"的商船到來的時候。因而在航 海過程中出現任何麻煩都會立刻引起重視;負責 管理海外事務的葡萄牙當局很快就會知道荷蘭人 遠征東印度的船隊可能給葡萄牙帶來的災難性後 果。於是,當科內利斯.德.霍特曼率領的船隊 起航駛向東方海域的消息一傳到里斯本,立刻在 1598年就有各種函件寄到果阿政治領導人手中。這 些函件首先通報說, "荷蘭船隊不久就會抵達東印 度海域"(23),然後指示總督要"抗擊任何來自正在 逼近的歐洲船隊的威脅",要"立刻派遣足夠的軍 事力量到那些地區執行防衛任務"(24),還必須認 真研究究竟需要採取哪些有力措施來保衛馬六甲 港口等(25)。接着又下達補充命令,要求嚴懲居住 在爪哇的那些曾經向荷蘭人提供過幫助的葡萄牙 人(26);最後還於1598年派遣一艘戰艦從里斯本 徑 直駛向印度尼西亞群島,指揮員為科斯梅. 德·拉費塔(Cosme de Lafetá),其任務是"尋 找敵人船隊、阻止其可能在馬六甲港口停靠上 岸、進而強佔馬六甲炮臺及在那裡劫掠胡椒、 藥材和其它商品"(27)。

然而,荷蘭船隊根本無視葡萄牙當局可能採取的那些抗擊措施,全速駛向東方海域,尋找和利用一切機會同亞洲人做生意。由於在1580年後,按照傳統的規矩,荷蘭人要得到東方的商品祇有通過里斯本港口購買,因此他們感到太受限制。所以,"在1598年,分屬五個行業的荷蘭公司聯合派出總共二十二艘商船啓航來到東方",

試圖衝破這種約束。其中一些船隻走 "好望角航線",另一些穿越麥哲倫海峽前來。(28)十分有意思的是,直到其後的一年,即1599年,寄自果阿的一些函件中仍然沒有一個字提到荷蘭人的事。然而就是在這一年,所有這些荷蘭商船就已經出現在印度洋。沒過多久,他們的許多船隻就滿載着他們在菲律賓及印度尼西亞各港口獲得的大量珍貴商品啟航回國了。(29)他們的活動進行得如此順利,正如一位耶穌會士在幾年之後所分析的,其中一個原因可能就是因為 "他們的勢力越來越大",而在所到之處 "基本上沒有遭遇到葡人的抵抗"。(30)

但是,我們不得不再一次在其後的史料中去 尋找更多的資訊。根據曾經在果阿待過的迪奧 戈· 多· 科托的記述,還有數目不詳的一些荷 蘭船隻"曾在莫桑比克島附近海域停留儲備飲用 水,然後揚帆來到果阿附近的印度洋沿岸,隨後 又全速駛向科摩林角 (Comorim), 在那裡他們 遇到並俘獲和劫掠了一些葡萄牙商船,但是對葡 人他們沒有招惹,搶劫之後就放他們繼續航行走 了。接着,荷蘭船隊"從那裡駛向馬六甲附近海 域"(31)。看來,這兩艘荷蘭船隻就是1599年1月 在"普魯帕塞拉爾"(Puluparcelar)附近遭遇一 支從馬六甲返回的葡艦隊襲擊的船隻。儘管他們 掛起了白旗,仍然遭到葡人炮轟,於是即刻爆發 了一場持續了八天的激烈海戰。最後,葡艦隊駛 向科欽(Cochim),而完全被摧毀的荷蘭船隻則 狼狽地逃到了馬來半島的吉打 (Quedá) 港。就 在這年,這兩艘荷蘭船隻最終在馬達班沿海遭遇 海難。(32)

其它一些荷蘭船隻,譬如由雅各·范·內克 (Jacob van Neck)率領的幾艘命運則要好些。他們在爪哇停留一段時間之後,於1599年6月回到了祖國。(33)但這次荷蘭遠征隊的詳細情況,根據現存的來自亞洲的史料,基本上還不清楚,祇是在迪奧戈·多·科托隨後的著述中有零星提及。其中說到,果阿在得到有關"那些荷蘭船隻已經過了爪哇"的消息之後,便派遣一些戰艦開赴馬

沒

有

受



六甲。(34)不過,根據現存史料,里斯本的葡萄牙統治者們早在1599年8月之前就收到來自北歐的關於有四艘船隻不久前滿載着香料從印度回到阿姆斯特丹的消息,於是立刻寫信給菲利普三世,對荷蘭人一再的襲擊表示嚴重關切。信中寫道:"荷蘭人這次遠征有可能導致印度南部的丟失,導致陛下臣屬的損失,乃至於其它方面的種種損失,這一切對印度來說無疑都將是致命的。"(35)

由於這樣,菲利普三世對亞洲形勢十分擔憂,但始終未收到來自果阿的有關此事的任何報告。因此在1600年先後給果阿發出了幾封信函,首先告誡馬六甲首領"對馬六甲炮臺的情況任何時候都要了若指掌,因為其地位實在太重要了,特別是現在更要重視保護,因為荷蘭人正沿爪哇海岸航行,行將抵達巽他(Sunda)群島做生意"(36),然後指示新任總督艾雷斯·德·薩爾

達尼亞 (Aires de Saldanha) "要打擊那些正在駛向巽他群島試圖同那裡的當地人進行交易的荷蘭人,要處罰向這些荷蘭人提供方便的人,因為"如果這些歐洲人在那些地區長久地待了下來",勢必將給 "印度國"造成諸多麻煩和損失⁽³⁷⁾,接着又先後給馬來半島、薩馬特拉和爪哇的八個地方當權者發去函件⁽³⁸⁾,請求他們支援葡人反抗"那些敢於去巽他和爪哇那些地區進行貿易的荷蘭人"或者打擊"所有在其港口歡迎荷蘭人政府,或者打擊"所有在其港口歡迎荷蘭人到來的人"⁽³⁹⁾。與果阿當局相反的是,里斯本和馬德里的統治者們很快就認識到荷蘭人對葡人在東方的利益構成的威脅。他們之所以認識得如此之快,很可能同下列事實相關:在1599年,一支荷蘭艦隊曾經封鎖過特茹河河口,甚至給葡萄牙首都的大門帶來了戰爭威脅。

雅各·范·赫恩斯科爾克(Jacob van Heemskerck)和威布蘭德·范·沃里克(Wybrand



1619年菲利普二世抵達時的里斯本

引自若奧·巴蒂斯塔·拉瓦尼亞 (João Baptista Lavanha) 之《菲利普二世陛下訪問葡萄牙王國》,馬德里·1622年





van Warwijck)率領的遠征船隊同樣非常幸運。 他們是在訪問了印度尼西亞最東部的一些島嶼之 後於1600年5月至8月間回到荷蘭的。(40)他們率領 的一些船隻在聖海倫娜島(Santa Helena)遇到一 艘從印度回葡萄牙的商船,於是他們之間隨即展 開了激烈的戰鬥。若昂·多斯·桑托斯(João dos Santos)修士乘座該艘葡船,之後在其《東方埃塞 俄比亞》中講述了這次事件。該書1609年在埃武 拉(Évora)出版。他在書中詳細地描述了這次戰 鬥,他說戰鬥一直進行到敵人最終不得不逃跑為 止。此外,他還提供了一些關於荷蘭人的有趣情 況。據這位天主教多明我會教士所述,在聖海倫 娜島上的葡人"從小教堂的牆上取下敵人在那裡 留下的大量條幅和標牌之類的東西,上面記錄着 他們如何從其家鄉荷蘭和澤蘭出發及其在航海途 中的情況"。作者還寫道,荷蘭人"曾到爪哇做 生意,用鍍銀假銅幣在那裡購買的胡椒及其他物 品幾乎裝滿了他們的船隻"。但正在這時,爪哇 人發現了他們得到的"錢幣是假的",於是將荷 蘭人全部抓了起來,奪回了已經裝上船的貨物, 甚至還"想奪取他們的所有船隻",最終另一支 荷蘭遠征船隊的同胞們為他們交納了罰款,不過 這次給的錢幣倒都是真的了。(41)

葡萄牙的史料中還提到荷蘭人馬魯古群島之行的一些情況,說他們的出現引起了居住在那裡的葡人極度驚慌,因為那些遙遠地區對於"印度國"說來具有十分重要的戰略意義,因為那裡盛產各種珍貴香料。一位曾在安汶地區(Amboíno)傳教的耶穌會士在1599年懷着幾分惶恐的心情記錄道:一共有四艘荷蘭船隻抵達這裡,好像是來"懲罰我們的罪孽"的(42)。對這一突如其來的入侵的各種反應很快就傳到了馬尼拉,那裡的西班牙當局對此給予了特別的關注,迅速派出一艘船攜帶着給伊比利亞王國政府的數份報告駛向新西班牙。(43)次年,即1600年,另一位同樣在阿莫依諾任職的名叫路易士。費爾南德斯(Luís Fernandes)的神甫也報告說,荷蘭人分別在班達(Banda)和特爾納特弄到了大量香料,並在這兩

個島嶼物色了代理商。這些荷蘭人帶來的東西 一再引起葡人擔憂:"他們供給基督之名的敵 人——摩爾人各種武器;這些摩爾人在荷蘭人 的支持下和擁有這些武器之後變得更強大了, 在我們面前總是表現出高傲狂妄和不可一世的 樣子。" (44)

由於一些伊斯蘭教統治者的長期而頑強的反 對,居住在馬魯古群島的葡人日子過得並不太 平。實際上,那些島嶼總是處在戰爭狀態裡,從 那裡弄到香料必須付出高昂代價,特別要花大力 量來加以保衛。在這之前的若干年裡, 葡人甚至 被驅逐出了特爾納特,要知道這個地方自1521年 以來就是葡人的基地了。在這種情況下,葡人不 得不到蒂多雷島(Tidore)去佔領一些新的陣地。(45) 正如居住在那裡的葡人很快意識到的,他們的對 手荷蘭人從歐洲來到馬魯古必然令本來就不太平 的局勢變得更加複雜。根據稍晚些時候的一份西 班牙史料,荷蘭人同葡人在馬魯古群島的初期軍 事對抗恰恰發生在1599年,當時那些武裝到牙齒 的荷蘭人同特爾納特當地的王子勾結,向葡萄牙 蒂多雷聯軍發動了猛烈的進攻。(46)但是,通過分 析所有現存的史料,我們認為至今還難以做出結 論,究竟是誰首先挑起了這場衝突的,不過有一 點是清楚的:當時葡人正在同特爾納特當地人作 戰;如果是荷蘭人首先發動了對葡人的進攻,那 他們選擇葡人當時的敵人做盟軍和貿易夥伴就是 很自然的事了。

1600年的前幾個月,一支從太平洋開來的荷蘭船隻,也就是由雅克·馬胡(Jacques Mahu)率領的1598年從鹿特丹起航向南美洲方向駛去的遠征船隊中的一艘倖存船隻,儘管因在航程中遭遇海難而被毀,但在經過漫長的橫渡海洋之後,終於抵達了蒂多雷。然而據荷蘭人所述,葡人對他們真是慘無人道,竟然將所有的荷蘭海員殘忍地消滅了,充分表現出了空前的敵視態度,而過去荷蘭方面卻從未以這種方式來對待"印度國"。(47)迪奧戈·多·科托也在其亞洲編年史中兩次提到了這艘荷蘭船隻到達蒂多



雷一事,祇不過並沒有提供任何詳細情況。(48) 然而,在該事件發生後不久從蒂多雷發出的一封 信件講述了這一事件的一些具體情況。根據該信 件,這艘已被毀得不成樣子的荷蘭船隻似乎是 "馬魯古之旅"的總指揮若昂·平托·德·莫 拉依斯 (João Pinto de Morais)船長率領的船隊中 的一艘船隻拖到蒂多雷港的,接着一些帶着十字 架的葡人便登上了該船。在船上經過三天的平靜 相處之後,終於在一個名叫雅科梅・徳・莫拉依 斯(Jacome de Morais)的葡萄牙船長和荷蘭船長 巴爾薩澤·德·科爾德斯 (Balthasar de Cordes) 之間發生了意外衝突,結果是荷蘭船長被打死 了。於是,船上的僅攜帶馬來亞匕首的葡人不得 不躲到船尾,而荷蘭人則"立刻拿起武器殺死了 其中的三個葡人",並試圖去動用安放在船尾的 幾門大炮,準備進一步報復。局面最終被若昂. 平托控制住了,他帶着四個步兵上船,隨即"打 死了四、五個正在搏鬥的人",並阻止其餘人動 用大炮。不過,該葡文信件並沒有講到倖存的那 十八、九個荷蘭人最終的結局如何(49),很有可能 被押解到了印度,他們隨身攜帶的一些書籍由果 阿宗教裁判所進行了檢查,因為擔心他們在那裡 傳播改革派理論。結果在檢查中意外地發現,這 些荷蘭囚徒攜帶的書籍中有《荷蘭聖經》,於是 立即加以沒收焚燬。(50)

現存荷蘭史料中提到,1601年雅各·范·內克率領船隊又回到東方,一直航行到馬魯古群島。在那裡他攻打葡人的蒂多雷炮臺,據說是為了報復葡人在上述事件中對自己同胞施用的暴行。⁽⁵¹⁾不過,之後曾在北大年(Patane)見過內克這支船隊的佛蘭德旅行家雅克·德·科特雷(Jacques de Coutre)在其遊記中對該事件提供了另外一個版本。他說內克攻打那炮臺是"為了看看是否能奪回以前曾被一個名叫若昂·平托·莫拉依斯的葡人用欺騙伎倆奪走的、當時正停靠在蒂多雷炮臺牆下的一條雙桅小船"。接着他補充說,那位荷蘭艦隊總司令其實"並沒有帶來報復葡人的命令"(52)。此外,他還提到上述那艘從太平洋駛來

的結果被葡人扣留在蒂多雷港的荷蘭船隻。他不 讚成那種認為就是這艘船引起了葡人和荷蘭人 間嚴重衝突的說法,他反問道難道這艘船真 如此大的威力嗎?他接着指出,實際情況是在這 之前,葡人與荷蘭人之間早已發生過各種不 之前,葡人與荷蘭人之間早已發生過各種 了。蒂多雷炮臺的葡萄牙司令員在一封信函中也 講到當時葡人和荷蘭人之間確實經常發生。這 突和摩擦。⁽⁵³⁾總之,以下事實是無疑的。是 實船隊的確是從南美洲那邊來,他們經過那班牙 關船隊的確是從南美洲那邊來,他們經過 實擊了智利沿海的船隻,並俘獲了一艘西班牙 船;此外,荷蘭德特隆號船上裝載的那些財物很 可能就是葡人同荷蘭人之間的首次對抗後所獲得 的成果。

一位那些年任職於蒂多雷炮臺的耶蘇會神甫 曾寫道,范.內克的炮擊並沒有造成葡人的任何 傷亡,倒是"我們的人打死了他的許多幹將,擊 壞了他的一些船隻,於是他們為了不至全軍覆沒 而不得不割斷纜繩,留下兩個錨就逃走了。(54)另 一封來自馬魯古的信件描繪了他在那裡見到的令 人感到悲傷的場景。荷蘭人的"大量船隻每年都 要連續不斷地來到這裡,而每次都要在所到之處 物色新的代理商人";總要帶來"許多當地馬魯 古人最需要的物品,例如步槍、火槍、火藥、鉛 彈、性能優越的大炮和各式各樣的武器";而他 們在這裡卻不像葡人那樣,每到一處都要在當地 人中宣揚基督教義,甚至將其中的一些人"變成 基督教徒或改變其信仰"等。所有這些原因使得 新到馬魯古的這些歐洲人自然是被那些葡人的 敵人看作是理想的貿易夥伴,從而令當地人感 到"非常滿意"。(55)

雅克·德·科特雷在其作品中同樣提到范· 內克船隊在那一年抵達葡人的另一個定居點的不 幸遭遇。這些荷蘭人從馬魯古群島啟航後向北行 駛,旨在到達中國沿海尋找商機。當到達由葡人 得到中國當局許可而從1557年起開始控制的重要 港口城市澳門的附近海域後,給澳門當局發去了 一封問候函件。他們或許是受到手持白旗的葡人 吸引而"毫無提防地靠岸登陸,因為他們認為看



到白旗就是看到了和平的信號。葡人確實首先接 待了他們,然而接着就把他們統統都絞死了,祇 有一個名叫馬蒂納斯·阿皮尤斯(Martinus Apius) 的所謂"監察員"沒有被殺。(56)關於此次澳門事 件在耶穌會史料中也有提及。費爾南·戈雷羅 (Fernão Guerreiro)於1605年在里斯本發表的作 品中所講述的同科特雷的說法相當類似,祇有一 點事實不同,即:戈雷羅強調說,昇起白旗的不 是葡人,而是荷蘭人船隊。不過,以下事實毫無 疑問:澳門的葡人視不速之客為危險的敵人,因 為那些被俘獲的荷蘭人"承認是來尋找商機的, 是到這些地方來做生意的"。(57)葡人十分清楚, 任何外國人對澳門的干預都會立即損壞他們在若 干年之前就同廣東當局建立起來的友好關係。他 們不希望其他外國人對其同中國人的貿易有絲毫 的干預,因為中國當局允許他們控制澳門這塊土 地的承諾是通過極其艱難的努力才獲得的。(58)在 這之前不久,馬尼拉的西班牙人就曾一再進行嘗 試,希望能在中國建立一個堅實的基地,但西班 牙人所有的嘗試最後都因葡人的積極活動而落空 了(59),何况西班牙人和葡萄牙人當時還都是同 一個君主的臣民呢!根據一些耶穌會士的信件 所述,除了其中幾個皈依了天主教的之外,所有" 被俘獲的"荷蘭人都被處決了。這些人表示"請 求天主以及在場信徒們的寬恕, 祇要是這樣即使 被處死了也會感到寬慰。(60)雅克・徳・科特雷認 為,對於此事件的責任可能應歸於澳門的特別法 官。(61)根據相關規定,應該是他才擁有下令處決 這些荷蘭人的權力。(62)

澳門發生的上述事件一直以來都被看成是 導致葡人和荷蘭人之間在東方關係破裂的一個 轉折點,因為據說在雅各·范·內克回到歐洲 之後的荷蘭遠征船隊對葡人都持公開敵視態 度,開始執行蓄意打擊葡人的陣地和蓄意損害 其利益的政策。⁽⁶³⁾不過,對於那個時期的另 外一些史料也值得我們給予應有的注意。除了 上述發生的事件之外,在另一方面,我們手中 也有一個當時定居於蒂多雷的傳教士提供的證 據。這位傳教士在1601年的一封信件中寫到, 在那裡被葡人抓獲的一個荷蘭人供認:荷蘭人 "曾得到奧蘭治親王 (Príncipe de Orange) 下達 的摧毀所發現的所有葡人和卡斯蒂利亞人據點的 命令",使他們打仗沒有兵營,甚至沒有一切; 根據該命令,與此同時,還應該同東印度當地的 伊斯蘭教統治者們結盟。(64)另一方面,我們也發 現了雅克·德·科特雷提供的證據。根據他的記 述,當1601年他在北大年(Patane)停留時,親眼 目睹了雅各·范·赫恩斯科爾克率領的艦隊到達 那裡的情形,他們帶着一艘在泗水(Surabaia, 又譯為"蘇臘巴亞")俘獲的葡商船作備用。(65) 另外一些葡萄牙史料確認了這一暴力行為,並 補充說:那艘船是"從索洛島開來的",荷蘭 人俘獲了之後, "殺了船上的一些葡人,另一 些被抓了起來"(66)。現有可靠的資料證明,葡 人與荷蘭人之間的敵對狀態的確始於上述澳門 事件發生之前。

在隨後的若干年裡局勢似乎更為惡化了,因 為荷蘭人並不會放棄同東印度建立牢固的貿易關 係的企圖,而葡萄牙或者說這時期的伊比利亞王 國也決不會放棄最大限度地阻止其企圖的實現。 事實上,1601年從馬德里寄至"印度國"總督 的幾封函件都要他採取嚴厲措施來頂住荷蘭人的 威脅。馬德里的命令十分清楚,就是要求葡萄牙 總督必須親臨南部地區指揮搜尋、襲擊和摧毀敵 船的行動,"以防止任何一艘荷蘭船隻返回歐 洲"(67)。果阿葡萄牙當局採取的具體措施中包 括籌建一支由安德列・弗爾塔多・德・門東薩 (André Furtado de Mendonca)所指揮的征伐部 隊(68),以實施伊比利亞王國政府制定的堅決反 對荷蘭人的進攻性政策。至於荷蘭人對葡萄牙在 東方所擁有的利益和陣地所持的態度,根據葡萄 牙文獻資料,直到1601年還不是一貫的和前後 一致的:就像一個世紀之前葡人自己來到亞洲海 域時所做的一樣,除了在必要時採用暴力手段之 外,一般都採取實用主義的態度,盡量去適應當 時的環境。



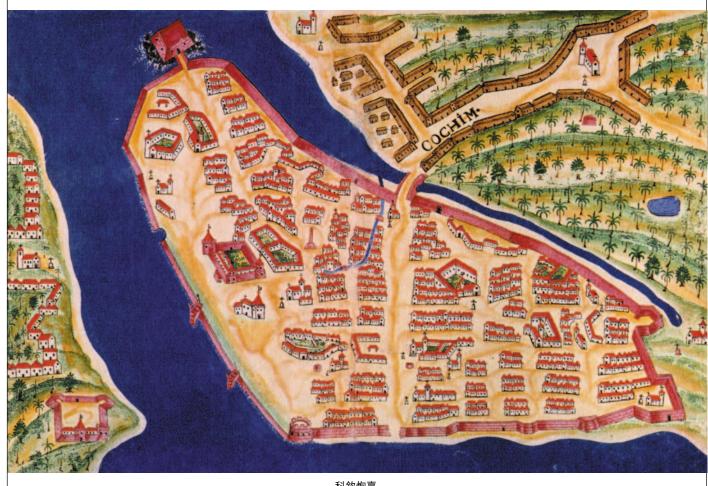
正如一位葡船長在1602年航海日誌中記載的 那樣,荷蘭商船當時經常神氣活現地出沒在南部 海域。(69)他們憑藉事先搜集的資訊,直接開到生 產最珍貴香料的地區,盡可能避免同葡人碰面。 就像一個葡萄牙傳教十不得不承認的那樣,荷蘭 人在進行改宗活動方面,真是表現出了完全的大 公無私: "在同當地人打交道的過程中,荷蘭人 比較注意尊重他們的法律和派別,少有企圖爭 取他們皈依基督教,因此令他們感到滿意和高 興。"⁽⁷⁰⁾在印度尼西亞群島某些地方的形勢以 前就十分緊張;面對這種情況,荷蘭人既不去 利用,也不捲入葡人同當地的一些伊斯蘭教當權 者之間的公開的或潛在的衝突。即使有時葡人在 這裡或在那裡俘獲了荷蘭遠征隊的某一艘迷航的 商船,在最初的一段時期他們也沒有對葡人一概 採取暴力報復的態度。對於這種善意的態度,雅 克・德・科特雷舉了一個典型的例子:甚至在澳 門事件發生之後,雅各.范.內克也"沒有對葡 人進行報復",儘管他完全可以這樣做,祇要是 他願意的話,因為他"是位有善心的人"。(71)

不過,這一局面最終還是發生了根本變 化。1602年8月,一個剛從荷蘭回到里斯本的名 叫佩羅・羅德里格斯的葡商人立刻向政府報告 說,在荷蘭"召開了一次會議,會上那些即將開 赴印度的船主們商定成立一個新的貿易聯合會來 協調其航行;該聯合會的正式名稱為Vereenigde Oostindische Compagnie,簡稱為VOC公司;在 其倡議下,由一共二十六艘十分漂亮的商船組成 的船隊這年從厄蘭島起航"(72)。這些荷蘭人憑藉 其自1595年以來所不斷收集的資料及其在亞洲 的經驗,制定了一份切實可行的行動計劃。從那 以後,亞洲的局勢就再也沒有回到從前那個樣子 了,因為VOC公司在一個擴大的委員會的領導 下,對亞洲事務開始實行一種與葡人在一個世紀 之前所一貫採取的迥然不同的政策:奪取葡人在 一些戰略要地所建立的牢固基地;展示自身最強 大的航海及軍事實力;在整個亞洲海域建立商業 網點和代理商辦事處;同亞洲各地的當權者們結 盟;積極參與亞洲的各種商業活動和一切抗擊葡人的政治及軍事活動。⁽⁷³⁾現在可以肯定的是,他們的這一行動計劃早在法范·內克遠征船隊帶回荷蘭有關蒂多雷事件和澳門事件的情況報告之前就制定出來了。⁽⁷⁴⁾

現存的葡萄牙史料可以證明, "荷蘭威脅" 在亞洲增加得非常迅速,就像當時所發生的一 些典型事件所清楚表明的那樣。譬如在1603年 12月,果阿大主教唐·阿萊紹·德·梅內塞斯 (Dom Aleixo de Meneses) 在一封寫給朋友的信 中寫道, "我可以告訴閣下一些非常壞的新消 息,我們這個國家,特別是最南部的邊遠地帶, 目前已處於非常危險和困境之中",因為荷蘭人 不僅在那些地方"奪取我們的商埠,還搶劫我們 停靠在那些海域的船隻"。(75)稍晚些時候,編年 史家迪奥戈・多・科托在寫給他的一位朋友的信 中說到,在印度,所有的人都懼怕"這些路德教 信徒"。他還表示相信隨着事態的發展,那些荷 蘭人不久就會成為 "所有島嶼的、馬尼拉的、甚 至是中國城市澳門的主人,以及同日本貿易的主 宰"。在其信的末尾,迪奥戈. 多. 科托無比悲 觀地認為: "若是讓這一事態繼續發展下去,我 們在果阿就將無事可做了;到那時,我們就將不 得不離開這裡,去別的地方尋求我們的新生活

沒





科欽炮臺

引自安東尼奥·博卡羅(António Bocarro)之 《東印度國炮臺和城鎮圖集》,里斯本國家造幣廠印刷所,1992年。

門附近海域捕獲了葡人的另一艘滿載貨物的商 船,當時這艘船正準備起航去日本。(80)1604年, 一支由十艘戰船組成的荷蘭艦隊竟然封鎖果阿地 區的曼德維河(Mandovi)河口長達二十天之久, 這些船隻遊弋在那片海域"猶如是航行在自家的 水域航道上一樣"(81)。當他們航行到更北的地方 時,即到了蘇拉特(Surate)附近,又"捕獲了一 艘從霍爾木茲開來的滿載着珍貴木材和其它貨 物的葡船。結果,荷蘭人用船上的木材將這艘 和另外兩艘船燒燬了"。其後不久,荷蘭艦隊 在科欽市燒燬了停靠在其港口的一艘屬於費爾 南·德·阿爾布格爾格的商船;他們隨後繞過 錫蘭的加勒岬角,搶奪了一艘從孟加拉開來的

大船。(82)根據一份耶蘇會史料,一年以後,又 一艘葡船在爪哇海域被史蒂文·范·德爾·哈 格亨 (Steven van der Haghen) 率領的荷蘭艦隊 捕獲,他們接着又"一槍未放"地佔領了葡人的 阿莫依諾炮臺。(83)這一事件對葡人造成的心理影 響,或許值得必要的強調,因為這是落入荷蘭人 手中的第一個葡萄牙炮臺,儘管他們奪走該炮臺 是在十分特殊的情況下發生的:那個葡萄牙商埠 的一些當地居民突然把那裡的"首領"捆綁起來 交給了荷蘭人;在這樣的情況下,那些荷蘭人就 輕易地"奪取了炮臺"。(84)據說,葡萄牙人及其 追隨者之後曾"發誓要將失去的炮臺奪回來,要 報復荷蘭人"。(85)



從葡萄牙人的觀點看來,荷蘭人初期的東方 之行能夠取得一些驚人的成果是不難解釋的。對 此在當時的史料中有各種各樣的評論。神學界有 些人,譬如路易士.費爾南德斯(Luís Fernandes) 神甫認為這些事件的發生是上天對印度所犯下的 各種罪孽的懲罰。(86)不過,葡萄牙的史料中對神 學界這樣的解釋並不以為然,它們對此的解釋較 為務實:荷蘭人之所以取得這樣驚人的成果,頭 一位原因或許是葡萄牙人的輕敵和荷蘭人擁有的 巨大優勢。葡萄牙人一個世紀來對 "好望角航 線"的壟斷可能在自己心中造成戰無不勝和無人 能懲罰的感覺;在"印度國"有份量的觀察家們 可能覺得入侵印度洋的"那些荷蘭人是一群異端 的、粗俗的和下流的烏合之衆"。⁽⁸⁷⁾其實,荷蘭 人並非如此。在1595至1605這短短的十年間, 荷蘭和澤蘭就派出了一百艘左右的船隻到東印 度來(88);他們直接進攻了"印度國"和印度尼 西亞群島的那些葡萄牙人軍事防禦及航海力量較 為薄弱的地方,搞得葡萄牙人措手不及和驚恐萬 狀。此外,在這些地方,對於荷蘭人來說還擁有 另外一個優勢:當地的權貴們雖然內部不團結和 矛盾很深,但他們都敵視葡萄牙人,都總是打擊 葡萄牙人。這就為荷蘭人利用這一點同其結盟共 同對付葡萄牙人提供了機會。

另一方面,葡萄牙人的軍事及航海實力,從 1600年時期歐洲的水準來看,可能已經過於渙 散、薄弱和落後了。葡萄牙兵士及其頭領們"已 經商業化了",雖然"其戰艦在海域遊弋,但滿 載着的不是用來作戰的武器,而是用來賺錢的各 種商品"。⁽⁸⁹⁾此外,葡萄牙人長期來都無組織無 紀律,他們習慣採取亞洲人的作戰方法,特別迷 信肉搏戰,而常將大炮置於一旁不用。面對像荷 蘭人那樣的以大炮武裝起來的艦隊,葡萄牙人自 然處於劣勢。有些葡萄牙文獻提醒人們注意這樣 的事實:荷蘭人總是想方設法避免過於近距離的 戰鬥,寧願相信他們的大炮從適當的距離進行炮 擊的威力。譬如,安東尼奧·德·戈維亞(António de Gouveia)神甫1609年在果阿就特別寫道:荷蘭 人到那時所取得的勝利都是他們"憑藉其大炮群體的威力及其統帥的靈活機動指揮"的結果,他們"從不輕易靠近我們的船隻,更不會同我們近距離作戰的"。⁽⁹⁰⁾

在有些方面荷蘭人的確值得稱贊,譬如他們 擁有技術優勢,他們的組織嚴密等。對此,當時 的不少葡萄牙作品都沒有忘記提及。梅爾希奧· 埃斯塔西奧·多·阿馬拉爾(Melchior Estácio do Amaral)在1604年寫了一篇關於一艘於兩年之前 回國的葡萄牙船隻在途中遭遇海難的文章。其 中寫道,這艘"聖地亞哥"號商船在聖海倫娜 島遭到從印度尼西亞開來的三艘荷蘭戰船的襲 擊,其指揮為科爾內利斯·巴斯蒂昂茲(Cornelis Bastiaansz)。該作品是作者根據那艘葡萄牙商船 的倖存者所提供的情況寫成的。據倖存者說,敵 船都是強大的戰艦,每艘都配備有"三十多門銅 炮",並運載着"大量先進的武器和戰警人員", 以及"可觀的彈藥";上層甲板上沒有堆放任何 貨物:其大炮都由專業人員操縱。與此相反,那 艘葡萄牙船隻的上層甲板上卻堆滿海員們的大箱 子以及商人的貨捆,以至於他們在那上面連挪動 一下步子實際上都是不可能的,就更談不上還要 對付敵船的突然襲擊了。此外,每艘荷蘭船上都 有"近百名船員",他們都是屬於異端教派-加爾文教派的信徒,他們"集兵士、海員和炮手 為一身";所有這一切通常就是"荷蘭船隻優勝 於我們的地方"。(91)稍晚些時候,又有一位名叫 安東尼奧·杜朗(António Durão)的葡萄牙人,同 樣讚揚荷蘭人的機靈,贊揚荷蘭人開到印度洋來 的船隻的先進和牢固,說它們都是用"好木頭" 建造的,船體填縫十分嚴密,尾舵和火藥庫都 是"用摩爾人的銅鋅合金包嚴了的"。(92)此外, 這位葡萄牙作者還說到,荷蘭人的航海技藝"十 分高超"(93)。

由於種種明顯的原因,從16世紀後幾十年來,印度尼西亞群島和中國南海就成了葡萄牙人和荷蘭人爭奪的主要場所。因為,首先,許多亞洲最珍貴的商品來自印尼和菲律賓,中國以及印



度支那的一些地區。其次,"印度國"的力量在 亞洲最遙遠的廣大地區是薄弱的,通常祇局限在 如中國沿海的澳門或馬魯古群島上的蒂多勒城堡 這樣的少數定居點。第三,由於在16世紀頭幾十 年葡萄牙人發覺自己在整個亞洲海域祇是在這裡 或那裡有些參與,感到荷蘭人大有建立其亞洲帝 國網絡的趨勢。最後,第四,那些荷蘭人很快認 識到號稱"天朝帝國"的中國佔據着遠東世界的 中心,那裡不僅傳播着各種亞洲文明,還充滿生 氣勃勃的商機。此外,他們還認識到,如果能夠 利用中國商品來作為交換貨幣,同日本的貿易就 一定能夠興旺。

於是,很早以來,荷蘭遠征隊就着手尋找中國海岸,希望同廣東省當局打交道,以便首先同其發展正常的貿易關係,然後達到被允許像葡萄牙人那樣在中國沿海建立固定商埠的目標。當在這個問題上無法同中國官員達成像葡萄牙人粗暴的戰略,竟然包圍澳門這座中葡城市,或是人粗暴的戰略,竟然包圍澳門這座中葡城市,這樣一來航行於果阿與長崎之間的、並必定在澳門遭到嚴重損失;像1603年在聖卡塔林娜島遭到嚴重損失;像1603年在聖卡塔林娜島遭遇海難的葡萄牙船隻被劫掠的場景在17世紀頭幾十年裡便不斷發生。這一連串事件對於澳門的此感到十分的絕望。

荷蘭人對澳門發動的最為嚴重的進攻發生在 西班牙和荷蘭達成休戰協定十二年之後的1622 年;在這之前,雙方在東亞基本上保持在休戰 的狀態之下。(94)這年四月,一支強大的荷蘭艦 隊從他們早在1619年就在那裡建立了自己的大 本營的爪哇島的港口城市巴達維亞(Batávia)出發 徑直駛向中國海岸。6月22日,科內利斯·雷傑 爾森(Cornelis Reijersen)指揮其艦隊的八百名兵 士,憑藉其十五艘船艦上配備的火炮,猛烈地攻 打澳門。當時荷蘭的所有報道都說這將是一次較 為簡單的軍事行動,荷蘭人必然取得勝利,因為 他們面對的是相對虛弱的葡萄牙防衛,無論葡萄牙人的防禦工事或是武裝人員都無法同荷蘭的相比擬。就在此事件發生之前不久,一支葡萄牙遠征隊離開澳門去北京向明朝當局尋求軍事援助,當時明王朝的軍隊正在中國北疆抗擊滿洲人的猛烈進攻。(95)然而,與荷蘭人的期望相反的是,他們最終在澳門遭到了不光彩的慘重的軍事失敗。據當時一則葡萄牙文報道,荷蘭人在這次敗戰中喪命的兵士達三百人之多。(96)荷蘭人奪取澳門的企圖的失敗致使他們從此永遠地離開了這段中國海岸,使他們在試圖同"天朝帝國"建立商貿關係的進程中不得不去另闢蹊徑。於是在隨後的數年中,在嘗試接近"澎湖列島"(Ilhas dos Pescadores)之後,終於得以在臺灣建立了一個相對牢固的基地。

荷蘭人來到亞洲無疑令葡萄牙人感到十分驚 嚇。他們對荷蘭人的武裝進攻不敢針鋒相對,而 主要是憑藉所佔據的地理優勢,有時甚至是自身 的社會地位和意識形態來加以對付; 雖然來自里 斯本、果阿和其它地方的反映總的來說相當悲 觀,甚至擔心東方葡萄牙帝國有朝一日會崩潰, 但伊比利亞王國和"印度國"還是作出了某些迅 速而激烈的反應。不過荷蘭人對此不但並不懼 怕,反而作出更為強烈的反應,照樣逐步地佔領 亞洲海域的一些戰略要地,從而令"印度國"不 得不在貿易、軍事和航海等方面面對一系列新問 題。為了保持葡萄牙人在亞洲的地位和影響,伊 比利亞王國政府不斷向"印度國"下達命令, 有時甚至提供相應的人力及物力資源,旨在重 組 "印度國"的防衛力量和採取強有力的反擊 措施。在其後的數年內,葡萄牙人修復或重建許 多要塞和炮臺,並在這些地方重新配備必要武器 和軍事人員;製造大量新大炮、優質火藥和各種 尺寸的戰船;在各海域航道上採取一系列安全措 施;想方設法奪取新陣地並同當地的昔日敵人結 盟,並為所有航行活動配備武器等。於是,荷 蘭人在幾乎所有的亞洲海域都遭遇到葡萄牙人 的騷擾和襲擊,以至於不得不疲於面對。(97)最



終,"印度國"得以頂住了荷蘭人的進攻,而未受到巨大的損失。葡萄牙人之所以要這樣頑強地抵抗,正如果阿市政廳在給菲利普三世的信中所說的,是因為他們認識到了"沒有南部就沒有印度"的道理。⁽⁹⁸⁾

到目前為止我們所搜集到的葡萄牙史料祇 是從16世紀末到17世紀末這一百多年間有關荷 蘭人進發東方的情況的大量手稿和印刷出版物 的很小的一部分。有關此問題的任何現存系統 的資料清單至今還沒有。(99)不過,我們搜集到 的這些資料的種類已不算太少,它包括了伊比 利亞王國與其東方臣民之間的許多正式函件, 以及大量的傳教士(特別是耶穌會傳教士)的信 件和報告、航海日誌、遊記、海難記事、宗教 和帝國編年史等等。此外,關於葡萄牙人感到 的荷蘭威脅問題,一些渴望成為政治決策者的 人,譬如像弗蘭西斯科.羅德里格斯.達.西 爾維拉 (Francisco Rodrigues da Silveira) 和 杜阿爾特・戈麥斯・索利斯等所謂"仲裁"文 學的詮釋者們已經做出了特別的理論闡述; 一些狂熱的帝國衛士,譬如像塞拉芬·德· 弗雷塔斯(Serafim de Freitas)這樣的"自由 海洋論"反對者們同樣對該問題提出了自己的 看法。(100)所有這些史料,都如人們所期望的 那樣,對荷蘭人在亞洲的推進以及葡萄牙人對 此做出的回應進行了描述和評論;而且在這些 史料中有時也對伊比利亞王國的官方政策進行 了批評,同時也提出了某些改革主張。儘管如 此,對於這些問題的一系列研究,包括本文的 探討無疑都是初步的,還有待於澳門學術界未 來進行深入廣泛的研究,從而對此領域做出更 大的貢獻。

【註】

(1) 關於 "印度國" 及其 "影子國" 的基本特點,請參閱桑傑·蘇布拉曼揚(Sanjay Subrahmanyam):《從1500年到1700年的亞洲葡萄牙帝國:政治經濟史》(O Império Português Asiático, 1500-1700. Uma História Política e Económica),頁77-112。

- (2) (3) (4) 參閱《葡萄牙王國在印度各地的城市及要塞記事》 (Livro das cidades, e fortalezas que a Coroa de Portugal tem nas partes da Índia), fl. 79v, fl. 57v.
- (5) 參閱梅林克·羅洛夫斯(Meilink-Roelofsz, M. A. P.): 《1500年至1630年前後的亞洲貿易和歐洲在印度尼西群島的影響》(Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630), 頁174-176。
- (6) 迪奥戈·多·科托(Diogo do Couto):《首位注重實際的戰士》(O Primeiro Soldado Prático), 頁538-539。
- (7) 參閱洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)《迪奥戈·多·科托圖書館》(A Biblioteca de Diogo do Couto)。
- (8) 參閱桑傑·蘇布拉曼揚:《從1500年到1700年的亞洲葡萄 牙帝國:政治經濟史》,頁152。
- (10) 参閱瑪麗亞・馬努艾拉・索布拉爾・布蘭科(Maria Manuela Sobral Blanco):《荷蘭人和東方葡萄牙帝國 (1595-1641)》(Os Holandeses e o Império Português do Oriente (1595-1641)),卷二,頁15。
- (11) 《東方葡萄牙檔案》(Archivo Portuguez-Oriental), 卷 三,第一部分,頁317-318和頁389-390。
- (12) 参閱瑪麗亞・馬努艾拉・索布拉爾・布蘭科:《荷蘭人 和東方葡萄牙帝國》,卷一,頁90。
- (13) (14) 同上,卷二,頁21;頁23。
- (15) 簡・哈依吉恩・範・林旭登 (Jan Huygen van Linschoten): 《簡・哈依吉恩・範・林旭登東印度之旅》, (Itinerário ou Viagem de Jan Huygen van Linschoten às Índias Orientais), 巻三,頁117。
- (16)(17)《東方葡萄牙檔案》,卷三,頁886。
- (18) 參閱唐納德·拉克和埃德溫· 範·克利(F. Donald Lach & Edwin J. Van Kley):《歐洲發展進程中的亞洲卷三:一往無前的世紀》(Asia in the Making of Europe Volume III: A Century of Advance),卷三,頁438-439;請參閱托馬斯·蘇亞雷斯(Thomas Suárez):《東南亞的早期面貌》(Early Mapping of Southeast Asia);還請參閱埃恩斯特·範·維恩和達尼埃爾·克利金(Daniel Klijn):《荷蘭與葡萄牙亞洲關係史研究指南(1594-1797)》(A Guide to the Sources of the History of Dutch-Portuguese Relations in Asia (1594-1797)),頁103。
- (19) 迪奥戈·多·科托 (Diogo do Couto): 《第十二個十年》,卷一,第七章,頁50。
- (20) 同上,卷一,第七章,頁51。
- (21) 同上,卷一,第十二章,頁93。
- (22) 埃恩斯特·范·維恩:《衰敗還是失敗?對1580至 1645年間葡萄牙人在亞洲逐漸沒落的研究》(Decay or



- Defeat? An inquiry into the Portuguese decline in Asia, 1580-1645), 百120.
- (23)(24)(25)(26)《東方葡萄牙檔案》,卷三,頁884;頁 873;頁885;頁884。
- (27) 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東 方葡萄牙帝國》,卷二,頁39。
- (28) 唐納德·拉克和埃德溫·范·克利:《歐洲發展進程中 的亞洲》,卷三,頁43。
- (29) 請參閱喬治·馬塞爾曼(George Masselman)的作品《殖民主義的搖籃》(*The Cradle of Colonialism*)·頁109-132;恩斯特·范·維恩和達尼埃爾·克利金的作品《荷蘭與葡萄牙亞洲關係史研究指南(1594-1797)》,頁104。
- (30) 《葡萄牙海外文獻集》(Documentação Ultramarina Portuguesa),卷二,頁45。
- (31) 迪奥戈·多·科托:《第十二個十年》,卷一,第七章,頁57-58。
- (32) 同上,第十六章,頁121-126。
- (33) 埃恩斯特·范·維恩:《衰敗還是失敗?對1580至1645 年間葡萄牙人在亞洲逐漸沒落的研究》,頁149。
- (34) 迪奥戈·多·科托:《第十二個十年》,卷五,第七章,頁505
- (35)(36)(37)瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東方葡萄牙帝國》,卷二,頁43;頁53;頁54。
- (38) 這裡指的是亞琛(Achém)、柔佛(Johore)、巴賽 (Pacém)、安德拉吉爾(Andragir)、加帕拉(Japara)、佩 拉克(Perak)、盤奧(Pão)和巴拉母布昂(Balambuão)等王 國的君主。
- (39) 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東 方葡萄牙帝國》,卷二,頁56.
- (40) 請參閱喬治·馬塞爾曼:《殖民主義的搖籃》,頁 109-132。
- (41) 若昂·多斯·桑托斯(João dos Santos):《東方埃塞俄比亞》(Etiópia Oriental),頁666。荷蘭史料中提到一個發生在亞琛的類似情節,其中說所有的一切都祇不過是葡萄牙人策劃的一個陰謀(參閱埃恩斯特·範·維恩和達尼埃爾·克利金的作品《1594至1797年間荷蘭與葡萄牙亞洲關係史研究指南》,頁107)。
- (42) 《馬魯古文獻資料集》,卷二,頁470[10-V-1599]。
- (43) 同上,頁475-476[8-VIII-1599]。
- (44) 同上,頁485[25-IV-1600]。
- (45) 馬努埃爾·洛巴托(Manuel Lobato):《1575年至1605年 間葡萄牙人在印度尼西、菲律賓、馬六甲和馬魯古的 政策及貿易》(Política e Comércio dos Portugueses na Insulíndia. Malaca e as Molucas de 1575 a 1605),頁110-135。

- (46) 参閱巴托洛梅・倫納爾多・徳・阿耿若拉(Bartolomé Leonardo de Argensola):《征服馬魯古群島》(Conquista de las Islas Malucas), 頁232。還請參閱費爾南・格雷羅(Fernão Guerreiro):《耶穌會神父事務年度報告》(Relação Anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões),卷一,頁49-50。
- (47) 請參閱倫納德·布魯塞和喬治·威紐斯(George D. Winius):《荷蘭人侵略印度國的緣由及步伐》(The Origin and Rhythm of Dutch Agression against the Estado da India),頁75-76。
- (48) 請參閱迪奧戈·多·科托:《第十二個十年》,卷五, 第二章(第49頁)中的相關記述: "有一艘船冒着風險, 全速駛向馬魯古群島"(頁449); "他們揚帆出海駛向馬 魯古,最後抵達蒂多雷島的索利附近,離我們的炮臺僅 有半海浬"(頁450)。
- (49) 《馬魯古文獻資料集》,卷二,頁516-517。
- (50) 安東尼奧·拜昂(António Baião):《果阿宗教裁判所》(A Inquisição de Goa),卷二,頁326.
- (51) 倫納德·布魯塞和喬治·威紐斯:《荷蘭人侵略印度國的緣由及步伐》,頁76;埃恩斯特·范·維恩:《衰敗還是失敗?》,頁178,第14期。
- (52) 雅克·德·科特雷(Jacques de Coutre):《亞洲之旅》 (Andanzas asiáticas),頁155-156。
- (53)(54)《馬魯古文獻資料集》,卷二,頁517-518;頁245。
- (55) 費爾南·格雷羅:《耶穌會神父事務年度報告》,卷 一,頁269。
- (56) 雅克·德·科特雷:《亞洲之旅》,頁156。
- (57) 費爾南·格雷羅:《耶穌會神父事務年度報告》,卷一,頁236。還請參閱埃恩斯特·范·維恩和達尼埃爾·克利金的作品《1594至1797年間荷蘭與葡萄牙亞洲關係史研究指南》,頁106。
- (58) 洛瑞羅:《貴族、傳教士和中國官員:十六世紀的 葡萄牙和中國》(Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no Século XVI), 頁543-588。
- (59) 馬內爾·奧勒(Manel Ollé):《中國事業:無敵艦隊到馬 尼拉的加勒奧恩》(*La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*)。
- (60) 費爾南·格雷羅:《耶穌會神父事務年度報告》,卷一,頁237。關於該事件,還請參閱倫納德·布魯塞(Leonard Blussé):〈在澳門的短暫會面〉("Brief encounter at Macao"),頁647-664。
- (61) 雅克·德·科特雷:《亞洲之旅》,頁156。
- (62) 請參閱《澳門檔案》卷一,第二期,頁58-59。
- (63) 倫納德·布魯塞和喬治·威紐斯:《荷蘭人侵略印度國 的緣由及步伐》,頁76-77。





- (64)《馬魯古文獻資料集》,卷二,頁521。這些記述在荷蘭史料中得到了印證(請參閱埃恩斯特·範·維恩:《衰敗還是失敗?對1580至1645年間葡萄牙人在亞洲逐漸沒落的研究》,頁148-150)。不過,關於葡萄牙人的看法,馬烏里赤親王在其1600年寄給亞琛王國君主的一封函件中表示了相當否定的意見(請參閱埃恩斯特·範·維恩和達尼埃爾·克利金:《1594至1797年間荷蘭與葡萄牙亞洲關係史研究指南》,頁106)。
- (65) 雅克·德·科特雷:《亞洲之旅》,頁157。
- (66) 保羅·若熱·德·索薩·平托 (Paulo Jorge de Sousa Pinto):《葡萄牙人和馬來牙人:馬六甲和及柔佛及亞 琛王國的君主》(Portugueses e Malaios. Malaca e os Sultanatos de Johor e Achém),頁285。
- (67) 瑪麗亞·索布拉爾·布蘭科(Maria Manuela Sobral Blanco):《荷蘭人和東方葡萄牙帝國(1595-1641)》
 (Os Holandeses e o Império Português do Oriente (1595-1641),卷二,頁63。
- (68) 請參閱查爾斯・博克瑟和若澤・弗拉贊・瓦斯康塞 洛斯(José Frazão Vasconcelos):《安德列・富爾塔 多・德・門東薩》(André Furtado de Mendonça)、 頁37-54。
- (69) 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東 方葡萄牙帝國》,卷二,頁68。
- (70) 《馬魯古文獻資料集》,卷二,頁608。
- (71) 雅克·德·科特雷:《亞洲之旅》,頁156.
- (72) 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東 方葡萄牙帝國》,卷二,頁90。
- (73) 埃恩斯特·范·維恩:《衰敗還是失敗?……》,頁 147-207。
- (74) 埃恩斯特·范·維恩和達尼埃爾·克利金:《1594 至1797年間荷蘭與葡萄牙亞洲關係史研究指南》,頁 105。
- (75) 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東 方葡萄牙帝國》,卷二,頁94。
- (76) 迪奥戈·多·科托:《數十年代》,卷一,頁lvi-lviii。
- (77) 參閱費爾南·格雷羅:《耶穌會神父事務年度報告》, 卷二,頁90-91。還請參閱埃恩斯特·範·維恩和達尼 埃爾·克利金:《1594至1797年間荷蘭與葡萄牙亞洲 關係史研究指南》,頁106。
- (78) 《東方葡萄牙檔案》,卷一,第二部分,頁113。
- (79) 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科:《荷蘭人和東 方葡萄牙帝國》,頁114。
- (80) 查爾斯·博克瑟:《來自阿媽港的大船:1555-1640年 間澳門同古代日本貿易編年史》(The Great Ship from

- Amacon. Annals of the Macao and Old Japan Trade, 1555-1640) , Ξ 67 \circ
- (81)(82)迪奥戈·多·科托:《數十年代》,卷一,頁lv。
- (83) 參閱《馬魯古文獻資料集》,卷二,頁679;還請參閱《海 外文獻資料集》,卷一,頁145。
- (84) 迪奥戈·多·科托:《數十年代》,卷一,頁lvii。
- (85) 《海外文獻資料集》,卷一,頁145。
- (86) 《馬魯古文獻資料集》,卷三,頁69。
- (87) 《海外文獻資料集》,卷二,頁46。
- (88) 埃恩斯特·范·維恩:《衰敗還是失敗?……》,頁
- (89) 《海外文獻資料集》,卷二,頁45-46。
- (90) 安東尼奥・杜朗(António Durão): 〈荷蘭人圍攻莫桑比克 城堡史〉(*Hystorya dos Cercos Que os Olandezes puzerão* à *Fortaleza de Mozambique*), 頁477 (安東尼奥・德・戈 維亞為此圍攻記事寫引介信)。
- (91) 梅爾喬·埃斯塔昔奧·多·阿馬拉爾(Melchior Estácio do Amaral):〈聖地亞哥號戰船在聖海倫娜島同荷蘭人作戰及其戰績〉("Tratado das batalhas e sucessos do galeão Santiago com os holandeses na ilha de Santa Helena"),頁484-485。佛羅倫薩商人弗蘭西斯科·卡勒蒂曾乘座過這艘戰船(關於此事,請參閱其:《環遊世界》(Voyage autour du Monde),頁267-284)。
- (92)(93)安東尼奧·杜朗:〈荷蘭人圍攻莫桑比克城堡史〉, 頁522;頁483。
- (94) 請參閱查爾斯・博克瑟:《澳門歷史研究:從16世紀到 18世紀》(Estudos para a História de Macau – Séculos XVI a XVIII), 頁19-102。其中包括對荷蘭人進攻澳門的 重要研究。亦請參閱倫納德・布魯塞:《在澳門的短暫 會面》,頁647-664。
- (95) (96) 查爾斯·博克瑟:《16-18世紀澳門歷史研究》,頁 105-133;頁35。
- (97) 參閱《寄自印度之文獻集》(Documentos Remetidos da Índia),卷一,頁35、頁58、頁93、頁95、頁96、頁98、頁99、頁102等。
- (98) 《東方葡萄牙檔案》,卷一,第二部分,頁112-113。
- (99) 但是,請參閱達雅·德·席爾瓦(Daya de Silva):《葡萄牙語在亞洲》(*The Portuguese in Asia*)。
- (100) 參閱弗蘭西斯科・羅德里格斯・西爾維拉(Francisco Rodrigues Silveira):《東印度國軍隊及政府改革》
 (Reformação da Milícia e Governo do Estado da Índia Oriental), 頁243-263; 杜阿爾特・索利斯(Duarte Gomes Solis):《為東印度公司辯護》(Alegacion en favor de la Compañia de la India Oriental); 杜阿爾特・戈麥斯・索利斯(Duarte Gomes Solis):《關於同印度人進行



貿易的演說集》(Discursos sobre los comerciso de las dos Indias);塞拉芬·弗雷塔斯(Serafim Freitas):《正義的亞洲帝國》(Do Justo Império Asiático)。

【參考書目】

- 梅爾喬·埃斯塔普奧·多·阿馬拉爾(Melchior Estácio do Amaral):〈論聖地牙哥號戰船在聖海倫娜島同荷蘭人作戰及其戰績〉("Tratado das batalhas e sucessos do galeão Santiago com os holandeses na ilha de Santa Helena"),參閱朱利亞·蘭西阿尼(Giulia Lanciani):《葡萄牙船艦的業績及其遭遇的海難》(Sucessos e Naufrágios das Naus Portuguesas),里斯本,卡米紐出版社,1997年,頁475-552。
- 《葡萄牙東方檔案》(Archivo Portuguez-Oriental),若阿金·埃 利奧多羅·達·庫尼亞·里瓦拉版本,六卷,新德里, 亞洲教育服務社出版,1992年。
- 巴托洛梅·倫納爾多·德·阿耿若拉(Bartolomé Leonardo de Argensola):《征服馬魯古群島》(*Conquista de las Islas Malucas*),馬德里,Miraguano Ediciones & Ediciones Polifemo 出版,1992年。
- 《澳門檔案》(Arquivos de Macau),三卷集,澳門,澳門印刷 廠,1929-1931年。
- 安東尼奧·拜昂(António Baião)《果阿宗教裁判所》,二卷集,科英布拉大學印刷所,1930-1949年。
- 瑪麗亞·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科(Maria Manuela Sobral Blanco): 《荷蘭人和東方葡萄牙帝國(1595-1641)》
 (Os Holandeses e o Império Português do Oriente (1595-1641)),二卷集,里斯本,里斯本大學文學院,1974 年 [尚未發表的學士論文]。
- 倫納德·布魯塞(Leonard Blussé):〈在澳門的短暫會面〉 ("Brief encounter at Macao"),参関《近代亞洲研究》 (Modern Asian Studies)(康橋),卷二十二,1988年, 頁647-664。
- 倫納德・布魯塞和喬治・D・威紐斯(George D. Winius): "1601 至1661年間荷蘭人侵略印度國的緣由及步伐" ("The Origin and Rhythm of Dutch Agression against the Estado da India, 1601-1661"), 參閱《印度葡萄牙史:舊問題, 新爭議》(Indo-Portuguese History: Old Issues, New Questions), Teotónio R. de Souza 版本,新德里, Concept 出版公司,1985年,頁73-83。
- 查爾斯·博克瑟(Charles R. Boxer)《來自阿媽港的大船: 1555-1640年間澳門同古代日本貿易編年史》(The Great Ship from Amacon. Annals of the Macao and Old Japan Trade, 1555-1640), 里斯本,海外歷史研究中心,1963年。
- 查爾斯·博克瑟:《16-18世紀澳門歷史研究》(Estudos para a

- História de Macau Séculos XVI a XVIII), 里斯本,東方基金會,1991年。
- 查爾斯·博克瑟和若澤·弗拉贊·瓦斯康塞洛斯(José Frazão Vasconcelos):《安德列·富爾塔多·德·門東薩》 (André Furtado de Mendonça),澳門,東方基金會和澳門海外研究中心,1989年。
- 弗蘭西斯科·卡雷提(Francesco Carletti):《環遊世界(1594-1606)》(Voyage autour du Monde (1594-1606),Paolo Carile 和 Frédérique Verrier 的譯本,巴黎, Chandeigne出版,1999年。
- 迪奧戈·多·科托 (Diogo do Couto):《數十年代》(Décadas), 安東尼奧·拜昂版本,二卷集,里斯本,薩達科斯塔書 店出版,1947年。
- 迪奥戈·多·科托:《第十二個十年》,1788年版摹本,里斯本,聖卡洛斯書店出版,1974年。
- 迪奧戈·多·科托:《首位注重實際的戰士》,安東尼奧·科 英布拉·馬丁斯版本,里斯本,紀念葡萄牙大發現全國 委員會,2001年。
- 雅克·德·科特雷(Jacques de Coutre):《亞洲之旅》(Andanzas asiáticas), Eddy Stols, Benjamin N. Teensma 和 Johan Verberckmoes 版本,馬德里,1991年。
- 《馬魯森西亞文獻集》(*Documenta Malucensia*), Hubert Jacobs 版本,三卷集,羅馬, 社會歷史研究所,1974-1984 年。
- 《葡萄牙海外文獻集》(Documentação Ultramarina Portuguesa), António da Silva Rêgo編撰,五卷集,里斯本,海外歷 史研究中心,1960-1967年。
- 《寄自印度的文獻或關於季風之記事》(Documentos Remetidos da Índia ou Livros das Monções), Raimundo António de Bulhão Pato e António da Silva Rêgo 編撰,十一卷集,里斯本,里斯本皇家科學院/里斯本科學院,1880-1982年。
- 安東尼奧·杜朗(António Durão): 〈荷蘭人圍攻莫桑比克城堡 史〉(Hystorya dos Cercos Que os Olandezes puzerão à Fortaleza de Mozambique), 《研究》(里斯本), 第十二 期,1963年,頁462-548。
- 塞拉芬·弗雷塔斯(Serafim Freitas):《正義的亞洲帝國》(Do Justo Império Asiático),Marcello Caetano 版本,Miguel Pinto de Meneses 翻譯,二卷集,里斯本,國家科學研 究所,1983年。
- 費爾南·格雷羅(Fernão Guerreiro): 《耶穌會神父事務年度報告》(Relação Anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões), Artur Viegas版本,三卷集,科英布拉大學印刷所,1930-1942年。
- 唐納德·拉克和埃德溫·范·克利(Donald F. Lach & Edwin J. Van Kley):《歐洲發展進程中的亞洲》卷三〈一往無前



沒



- 的世紀〉(Asia in the Making of Europe Volume III: A Century of Advance),四卷集,芝加哥,芝加哥大學出版社,1993年。
- 簡·哈依吉恩·范·林旭登(Jan Huygen van Linschoten):《簡·哈 依吉恩·范·林旭登東印度之旅》(*Itinerário ou Viagem de Jan Huygen van Linschoten às Índias Orientais*), Arie Pos & Rui Manuel Loureiro 版本,里斯本,紀念葡萄牙 大發現全國委員會,1997。
- 《葡萄牙王國在印度地區之城市及城堡記事》(Livro das cidades, e fortalezas que a Coroa de Portugal tem nas partes da Índia), Francisco Paulo Mendes da Luz 編著, 里斯本,海外歷史研究中心,1960年。
- 馬努埃爾·洛巴托(Manuel Lobato):《1575年至1605年間葡萄牙 人在印度尼西亞、菲律賓、馬六甲和馬魯古的政策及貿 易》(Política e Comércio dos Portugueses na Insulíndia. Malaca e as Molucas de 1575 a 1605),澳門,葡萄牙東 方學會,1999年。
- 洛瑞羅:《迪奧戈·多·科托圖書館》(A Biblioteca de Diogo do Couto),澳門,澳門文化學會,1998年。
- 洛瑞羅:《貴族、傳教士和中國官員:16世紀的葡萄牙和中國》(Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no Século XVI),里斯本,東方基金會,2000年。
- 喬治·馬塞爾曼(George Masselman):《殖民地的搖籃》 (The Cradle of Colonialism),紐黑文,耶魯大學出版 社,1963年。
- 梅林克·羅洛夫斯(M. A. P. Meilink-Roelofsz): 《1500年至 1630年前後的亞洲貿易和歐洲在印度尼西群島的 影響》(Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630), 海牙,Martinus Nijhoff 出版,1969年。
- 馬內爾·奧勒 (Manel Ollé):《中國事業:從無敵艦隊到馬尼拉的加勒奧恩》(*La empresa de China De la Armada Invencible al Galeón de Manila*),巴塞羅拉,Alcantilado 出版,2002年。
- 保羅·平托(Paulo Jorge de Sousa Pinto): 《1575到1619年間的 葡萄牙人和馬來亞人:馬六甲和柔佛及亞琛王國的君 主》(Portugueses e Malaios. Malaca e os Sultanatos de Johor e Achém, 1575-1619), 里斯本,葡萄牙獨立歷史 學會,1997年。
- 若昂·多斯·桑托斯(João dos Santos):《埃塞俄比亞和東方 大事記》(*Etiópia Oriental e Vária História de Cousas Notáveis do Oriente*),Manuel Lobato & Maria do Carmo Guerreiro Vieira 版本,里斯本,紀念葡萄牙大發現全國 委員會,1999年。

- 達亞·德·席爾瓦(Daya de Silva):《葡萄牙語在亞洲》(The Portuguese in Asia),瑞士,IDC,1987年。
- 弗蘭西斯科·羅德里格斯·西爾維拉(Francisco Rodrigues Silveira):《東印度國軍隊及政府改革》(*Reformação da Milícia e Governo do Estado da Índia oriental*),Benjamin N. Teensma, Luís Filipe Barreto 和 George D. Winius 版本,里斯本,東方基金會,1996年。
- 杜阿爾特·戈麥斯·索利斯(Duarte Gomes Solis):《關於同印度人之貿易的幾篇演說》(Discursos sobre los comercios de las dos Indias), Moses Bensabat Amzalak 版本,里斯本, s. e., 1943年。
- 杜阿爾特・戈麥斯・索利斯:《為東印度公司進行辯護》(Alegacion en favor de la Compañia de la India Oriental), Moses Bensabat Amzalak 版本, 里斯本, s. e., 1955年。
- 托馬斯·蘇亞雷斯(Thomas Suárez):《東南亞的早期面貌》 (Early Mapping of Southeast Asia),香港, Periplus 出版,1999年。
- 桑傑·蘇布拉曼揚(Sanjay Subrahmanyam):《從1500年到 1700年的亞洲葡萄牙帝國:政治經濟史》(O Império Português Asiático, 1500-1700. Uma história política e económica)里斯本, Difel出版, 1995年。
- 埃恩斯特·范·維恩(Ernst van Veen):《衰敗還是失敗?對 1580至1645年間葡萄牙人在亞洲逐漸沒落的研究》 (Decay or Defeat? An inquiry into the Portuguese decline in Asia, 1580-1645),萊頓·亞洲、非洲和美洲研究學 會,2000年。
- 埃恩斯特·范·維恩和達尼埃爾·克利金(Daniel Klijn):《荷蘭 與葡萄牙亞洲關係史研究指南(1594-1797)》(A Guide to the Sources of the History of Dutch-Portuguese Relations in Asia (1594-1797)), 萊頓,歐洲擴張史研究所, 2001年。

黃徽現譯





歷史片段和系統地理學

16-17世紀過渡時期歐洲關於中國南海的報告

奧利維拉*

一幅圖片傳遞的千言萬語

1606年,印刷業主約翰·特奧多爾(Johann Theodor)和約翰·伊斯拉埃爾·德·布萊(Johann Israel de Bry)在用德文出版的《短暫的航海》 (Petits Voyages)第八卷裡發表了一幅表現 "阿馬 港"(Amacao)一景的圖片。《短暫的航海》是 他們的《在東印度和西印度朝聖之旅》遊記文集 (Collectiones Peregrinationum in Indiam Oriental et Indiam Occidentalem)中"東方之旅"系列的題 目,並且由他們的父親、著名地圖學家和弗拉門 戈出版家特奧多爾·德·布萊(Theodor de Bry, 緬因河畔法蘭克福,25卷,1590-1634)策劃並出 版。特奧多爾·德·布萊生於列日(Liège)一個基 督教家庭,由於遭到阿爾巴公爵(Duque de Alba) 和西班牙天主教階層的迫害而離開祖國,於1570 年前後移居當時歐洲重要的出版之都法蘭克福。 我們前面提到的澳門圖片——澳門地區第一幅印 刷作品——還曾出現於1607年在德國同一城市用 拉丁語出版的《短暫的航海》中。兩幅圖片都帶 有這樣一個說明: "這是中國城市澳門。荷蘭人 曾試圖以和平的方式訪問她。他們向那裡派出了 使節,但是,此後這些使節卻杳無音訊。於是,

他們派出一位船長率船前往,然而,大約二十幾 名船員中沒有一個(船員)回來向他們通報那裡的 情況。最終,他們打消了訪問她的念頭。"

在我們看來,德.布萊兄弟出版的澳門圖片 和說明所承載的新的資訊在於,它們傳遞了三個 基本事實。首先,它是所謂歐洲第二次擴張初期 即16世紀向17世紀過渡時期的典型見證。此時, 英國人、荷蘭人和澤蘭人開始向西班牙人和葡萄 牙人自15世紀起在全球許多地區確立的統治發起 了挑戰,例如德雷克(Francis Drake, 1577-1580) 和卡文迪什(Thomas Cavendish, 1586-1588)完成 的環航世界之旅,開闢了從東南方前往亞洲的路 線,以及1600年建立的倫敦東印度公司和同一年 在英國水手威廉·亞當斯(William Adams)的幫助 下,第一艘荷蘭船抵達日本。作為荷蘭在亞洲海 上貿易實力崛起最突出的例子,1595年,豪特曼 (Cornelis de Houtman)曾經率領第一支荷蘭艦隊 抵達因蘇林達(Insulíndia),同樣,1601年在萬丹 (Bantam)對葡萄牙人取得海上軍事勝利之後,剛 剛建立不久的荷蘭東印度公司(VOC 或 Companhia Holandesa das Índias Orientais)又掌握了對巽他 (Sunda)海峽的統治。再後來,1603年,中國商 船第一次在新加坡海峽被赫姆斯科克(Jacob van Heemskerck)率領的船隊截獲,一千五百噸的巨

^{*}奥利維拉(F. R. de Oliveira), 里斯本大學文學院地理學學士, (西班牙) 巴賽羅納大學人文地理學博士, 里斯本新大學海外歷史研究中心全職研究員, 在葡萄牙、西班牙和巴西的學術刊物上發表過若干關於地理學歷史和理論、文化地理、古代地圖學和葡萄牙殖民城市發展的研究文章。





場賺取了三百多萬畿尼。

《短暫的航海》上短短的配圖說明還提供了 一個與上述事件如出一轍的事件:1601年9月底 至10月初,海軍上將雅克布·范·內克(Jacob van Neck)率領的艦隊經過澳門。這是內克為阿姆斯特 丹老公司(Oude Compagnie) — 荷蘭東印度公 司的前身之一 — 所完成的第二次東方之行。 船隊共有大約七百人,剛剛進攻過駐紮在摩鹿加 群島(Molucas) 蒂多雷島 (Tidore) 上的葡萄牙 軍隊。船隊從那裡駛向馬來半島東海岸的北大 年(Patane),兩艘軍艦和內克的雙桅船在中國南 海附近遇到了颱風突襲,一直被帶到了澳門港。 如人們所知道的,地理大發現時代早已經過去, 在繞過好望角之後,荷蘭人船隊到達的地點和行 駛的航線已經不再是新聞: 巽他海峽、爪哇、 摩鹿加、勃泥北部 (Bornéu)、暹羅灣(Sião)…… 不同的祇是歐洲的始發港和目的地港——泰瑟 爾(Texel)、米德爾堡(Middelburg)、鹿特丹 (Roterdão)、代爾夫特 (Delft)、霍倫 (Hoorn)、 恩克赫伊曾(Enkhuiseln)和北海另一側的普利茅斯 (Plymouth) 或倫敦 — ,以及為尋求香料而派遣 新的船隊的國家和駕駛船隊的人們。

其次,在讀到1606年德.布萊留下的那條簡 短資訊時,我們還想到的是其內容的真實性。我 們知道,在得知蒂多雷發生的事情之後,大部分 澳門臨近地區的人在看到雅各布·范·內克船隊 的風帆出現在海平面的時候,便跑到三巴山上的 耶穌會神學院尋求庇護。事實上,荷蘭人從雙桅 船上放下來一隻小船,當小船來到陸地的時候, 便被當時統治這個殖民地的總督波爾圖加爾 (D. Paulo de Portugal) 的手下人抓獲。自此,出現了 截然不同的說法:荷蘭方面的說法是,范.內克 不知道那裡是陸地,祇是想瞭解情況;而反方的 說法卻是,荷蘭人試圖在澳門重演幾個星期以前 對摩鹿加發動的進攻。無論如何,第二天早上, 范 · 內克派出了一條小船前去打探為甚麼沒有任 何消息,從港口駛出的四艘帆船截獲了這隻船,

輪聖卡塔琳娜號(Santa Catarina)的貨物為拍賣市 有一些船員傷亡,其餘的人均被俘擄。鑒於不可 能對《短暫的航海》中提到的二十人進行救援, 荷蘭海軍上將祇好放棄,任他們聽天由命。而澳 門當局此時卻並沒有意識到自己在人數上佔有壓 倒多數,部分可能——或者也許——是因為害怕外 國人的出現會給他們與廣東當局之間造成麻煩。 大約有十七個荷蘭人被以海盜的罪名判絞刑並立 即執行。三個得以倖免的人經馬尼拉去了果阿, 從那裡於1604年返回荷蘭。

> 荷蘭方面關於雅各布·范·內克在澳門這段 經歷的實際記錄出現在他第二次東印度之行的遊 記中(1600-1603)。內克船隊旗艦上的隨船神父 羅艾洛夫·羅艾洛夫茨 (Roelof Roeloffsz) 撰寫的 文章發表於德·布萊的《短暫的航海》第八卷, 並被伊薩克·科梅林 (Isaac Commelin) 收錄在 荷蘭航海叢書《荷蘭聯合東印度公司的起源與發 展》(Begin ende Voortgang, Van de Vereenighde Nederlantsche Geoctroyeerde Oost-Indische Compagnie,阿姆斯特丹,1645)中。葡萄牙關 於相同事件的記述,我們現掌握有《關於耶穌會 神父在東方活動的年度報告》(Relações anuais sobre a actividade dos padres da Companhia de Jesus no Oriente, 里斯本, 1605)第二卷中由耶穌 會編年史學家費爾南·格雷羅(Fernão Guerreiro) 審定的文章。這不是第一次(肯定也不是最後一 次) 記錄和傳遞事件真相的人們就出現在中國南海 的歐洲人問題上各執一辭的情況。關於1582、1584 和1598年葡萄牙人和西班牙人之間以澳門為中心 的爭奪,文字紀錄錯綜複雜,這在某種程度上與 關於1601年葡萄牙人和荷蘭人之間衝突的記錄十 分相似。

> 例如,翻閱西班牙耶穌會教士路易士. 德. 古斯曼(Luis de Guzmán)1601年在阿爾卡拉得埃 納雷斯(Alcalá de Henares)出版的《傳教團史》 (Historia de las Missiones),找不到任何關於同 樣是西班牙耶穌會教士的阿隆索·桑切斯(Alonso Sánchez)1582年在澳門開展的大膽的同步外交活 動的隻言片語。桑切斯除了號召澳門人擁護葡萄

✓ 阿馬港(細部) 作者:特奧多爾·德·布萊(1607)





牙和西班牙王室的聯合之外,還試圖在與菲律賓 殖民地進行貿易時從廣東官員那裡得到相當於葡萄牙人已經在澳門得到的那樣的待遇。在文章 中,這份傳教報告用了大量的篇幅談到桑切斯 1584年的第二次澳門之行。在這裡,古斯曼又一 次對這位神父從菲律賓帶來的指示避而不談,而 這些指示的目的正是要保證在福建建立一個西班 牙商港和尋求廣東-馬尼拉之間的直接貿易。

我們來看1598年,在這一年,一個由唐‧胡安‧薩穆迪奧(D. Juan Zamudio)率領的西班牙代表團與廣東當局就在澳門附近出讓一個地方的問題開展談判,當時西班牙方面的資料稱其為Pinal或Pinhal。葡萄牙在這個商棧的總督立刻作出反應,對菲律賓總督的代表使用武力,同時,澳門

的主要利益者們也立刻做出反應,要求中國人發佈驅逐令。關於這場新的衝突,再沒有比多明我會的加布里埃爾·德·聖·安東尼奧(Gabriel de San Antonio)的《柬埔寨王國大事記》(Relación de los sucesos del Reyno de Camboxa,巴厘阿多利德,1604)和果阿的編年史學家迪烏戈·多·科托(Diogo do Couto)的《亞洲第十二個十年》(Década XII da Ásia,巴黎,1645)更南轅北轍的記錄了。前者表現了對馬尼拉行政和教會當局的友善,回避了其鐵腕下最殘酷事實的記錄,而後者則援引果阿一切可用的檔案資料,呈現了可以稱之為澳門社會英雄行為的記錄。

原馬尼拉檢審法院法官安東尼奧·德·莫爾加 (Antonio de Morga) 在遠離他曾經供職的這個亞洲



告



殖民地以後,也曾在1609年在墨西哥出版的《菲律賓群島紀事》(Sucesos de las Islas Filipinas)中記述過1598年所發生的種種事件。關於莫爾加博士,圍繞着他的是一個行為謹慎的光環,這是與馬尼拉同時代的大部分人的行為方式截然不同的美德。也許正因為如此,他摘引了許多西班牙文件來證明唐·胡安·薩穆迪奧用幾千比索收買中國人,並記錄了針對西班牙在澳門獲得一個港口並在廣東建立一個商棧的企圖,葡萄牙人採取的不友善行為是如何發生的諸多細節。毫無疑問,我們今天無限感謝這位高尚的作者所做記錄的罕見品質。但是,一個17世紀之初的讀者在面對關於曇花一現般的 Pinhal的三種說法的時候,便會質疑事件的真實性:事情真是這樣嗎?

Hollandia



回到德·布萊兄弟出版的澳門圖片,我們來看它帶給我們的第三個也是最後一個問題。1867年,萊頓大學(Universidade de Leiden)圖書館館員皮埃爾·安托尼·蒂勒(Pierre Antoine Tiele)在阿姆斯特丹編輯了一份題為 "荷蘭航海家日誌之書目提要" (Mémoire Bibliographique sur les Journaux des Navigateurs Néerlandais)的關於歐洲第二次擴張的歷史文獻參考資料。在這份資料中,蒂勒認為,和《短暫的航海》第八卷裡的其它圖片一樣,"阿馬港"的圖片應當僅是編輯者們想像的圖畫。

事實上,1606年發表的圖片令一些人得出這樣的結論有諸多原因。首先,這是一幅鳥瞰圖,畫面偏西90度角,展現了內港的景象,左下角是水道。圖片中想像的內容出現在半島的東南端的延伸部分,似乎是為了使整個畫面達到平衡效果。其次,畫面中的建築物比我們所瞭解的當時存在的建築物要少得多。第三點與實際不符的是,許多建築物過於龐大,帶有典型的北歐城市的建築風格。這些還不夠,繪畫者還在南灣北面杜撰了一個奇異風格的結構,可能是想畫一座中國寺廟。除此之外,在街景中出現的一些人物形象中,男士的形象突出,他們具有歐洲人的外表,身着歐式服裝,有奴隸或僕人為他們撐着陽傘。它不過是明顯再現了當時反映印度的葡萄牙人生活的許多荷蘭畫作的模式。

儘管有這些杜撰的細節,對這一時期圖片的深入研究使我們在今天可以這樣認為,1606年法蘭克福印製的這幅澳門圖片的情景是根據一個葡萄牙版本而製作的,與佩德羅·巴雷托·德·雷森德(Pedro Barreto de Resende)在為《東印度國各要塞城市和居民點圖冊》(Livro das Plantas de todas as Fortalezas, Cidades, e Povoaçoens do Estado da India Oriental)一書繪製同名地圖時所依據的同屬一個版本。這本書是印度編年史學家

→ 荷蘭第一次東印度遠征(引自: Journael van de reyse der Hollandtsche scheppen,米徳爾堡・1598)



安東尼奧·博卡羅(António Bocarro)於1635年 應葡萄牙菲力普三世國王的要求而編纂的。葡萄 牙出版的地圖自16世紀末開始在低地國家大量 流行,這使我們能夠推斷出讓德·布萊兄弟大 大先於博卡羅的著作而得到這個版本的種種可 能的情況。《短暫的航海》的插圖明顯比後來 署名為雷森德的圖片要簡單,它增加了我們已 經列舉的那些想像的細節,以及對地貌的很多 失真的描述。

想像再次覆蓋了真實的場景。出版者們對這個 版本堅信不移,德.布萊兄弟的澳門插圖成為17世 紀荷蘭、德國和英國絕大部分畫作的樣板。不論是 懷有特殊利益和預謀的出版者們,還是帶有個人 喜好的讀者們,在作為真實性的另一種表現方式 圖像面前都扮演了推波助瀾的角色。很久以後, 當愛德華·卡文迪什·德雷克 (Edward Cavendish Drake)的《真實愉快的航海和旅行新全集》(New Universal Collection of Authentic and Entertaining Voyages and Travels, 倫敦, 1770)一書的出版者 將一幅日本人結婚的圖片夾在了埃爾曼・科爾特 斯(Hernán Cortés)的征服墨西哥的報告中的時候, 有人對此提出抗議嗎?拋開現實性和出版工作的 嚴謹性不談,澳門圖片的出版有助於滿足公眾日 益增長的對這個城市各方面生活的興趣,並且也 符合未來的一個基本趨向: 廣義地理學領域內的 空間學科具有了可感知性。

勸導大師

我們剛剛談到了,正像地理大發現和現代歐洲擴張史的各個篇章那樣,16世紀向17世紀過渡期發生在中國南海的歐洲人之間的相遇和對抗的情況,同樣出現在不同管道的文字記錄中。像德帕里斯(Senhor de La Palice)先生所預言的那樣,人類的歷史永遠都不是祇有黑白兩色。海外不同經歷的記錄同樣總是以不同來源的文字為這個被稱之為"遊記文學"的文學流派作出貢獻:書信、報告、日記、道路手冊、協議、編年史等

等。然而,航海活動在這類文集所涵蓋的時期和地理區域裡的快速發展和多樣性提醒我們,要對各種記錄或那些帶有這樣兩個基本特點的文獻的來源給予特別的注意,一方面,它們的傳播是由於當時的國家集團的報導以及自身政治戰略的迫切需要,另一方面,它們保留了報告的隨意性和相關人物的人文精神。在這些資料中,我們主要關注那些既沒有對知識性的過分追求,也沒有為了青史留名而賦予文字過多主觀臆想的自主撰寫的文章和大型的遊記叢書。越來越多的不同層次的公眾讀者認同那樣的較為輕鬆的文字,從中獲得一系列具有實用性的知識:政治和外交形勢、貿易前景、正在進行的傳教工作、航海指南或地理趣聞。

在文學範疇裡,歐洲地理大發現時期結束 的象徵是西蒙·革呂紐(Simon Grynaeus)作序、 約翰·許蒂士(Johann Hüttich)撰文的《新世界 和未知的海外島嶼》(Novus Orbis Regionum ac Insularaum ueteribus incognitarum) 文集的出版 (巴西萊亞 [Basileia], 1532)。在出版了兩套文 集即蒙塔博多 (Fracanzio da Montalboddo) 的《重 新發現的國度》(Paesi novamente retrovati,維琴 察,1507)和帕芒蒂埃(Jean Parmentier)的《世界奇 跡新編》(Description Nouvelle des Merveilles de ce Monde,巴黎,1531)之後,《重新發現的國 度》被直接收入——在以後的幾十年中,除了被 翻譯為多種文字並再版之外——威尼斯文學家佐志 (Alessandro Zorzi) 1538年以前組織出版的五卷手 抄文摘,以及安東尼奧(Antonio)和保羅·馬努 吉奧 (Paolo Manuzio) 的題為 "從威尼斯到波斯 塔納和君士坦丁堡之行"(Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, et in Constantinopoli, 威尼 斯,1543)的著作中。1550年,賴麥錫(Giovanni Battista Ramusio) 出版了他極富盛名的三卷航海 文集《航海旅行》(Delle Navigationi et Viaggi, 威尼斯,1550-1559)的第一卷。賴麥錫編纂這 部書的目的是向廣大好奇的公眾——不祇是那些 懂得藝術書籍的拉丁文的人文學者或者達官顯貴



們——介紹航海事業的發展和那些新的發現者所到之處的歷史、地理和地圖的基本情況。修正托勒密(Ptolomeu)地理學的錯誤是編撰者開誠佈公的意圖。但同時,任何人都不能忽視的是,自那個世紀初期起,整個威尼斯對航海事業和其他歐洲人在非洲、美洲,特別是在亞洲的征服事業,都莫衷一是,而賴麥錫則適時地成了表達他們焦慮不安的代言人。

當歷史學家、出版家和地理學家裡查德・哈 克盧特(Richard Hakluyt)整理、分類和遴選資料 並編纂為一本題為"1589年英格蘭民族重要的 航海、旅行和發現"(The Principal Navigations, Voiages, Traffiques and Discoueries of the English Nation) 的書的時候,現實的壓力重新以獨特的 方式出現了。西班牙艦隊剛剛在英吉利海峽被打 敗,北美洲已經被英國人視為一片新的希望之 鄉。正是對大西洋另一邊土地的朦朧的興趣催生 了英國第一部旅行文集理查·伊登(Richard Eden) 的《新世界或西印度的時代》(The Decades of the Newe Worlde, or West Indies, 倫敦, 1555) 的 出現。正當英國貴族和商業當局把尋找從西北到 中國去的通道作為當務之急、弗羅比歇(Martin Frobisher)準備為此進行嘗試的時候,理查. 威利斯(Richard Willes)的《東西印度旅行史》 (History of Travayle in the West and East Indies; 倫敦,1577) 為他提供了支持。

另一位哈克盧特同一血脈的"勸導"大師是 弗拉門哥人林旭登(Jan Huygen van Linschoten)。 英國人和荷蘭人後來建立的東印度公司的起源與 他收集在《葡屬東印度航海旅行記》(Itinerario, Voyage ofte Schipvaert naer Oost ofte Portugaels Indien,阿姆斯特丹,1596)中通過遊記、航海圖 志和地圖發出的感召有不可分割的聯繫。當人們 正積極地組建一個機構招募法國傳教士赴東亞、 為越南東京(Tonquim)、交趾支那(Cochinchina) 和南京(Nanquim)任命使徒主教,因為這些對於 確立法國在東方的外交雄心和政策具有決定性意 義,法國耶穌會教士羅德(Alexandre de Rhodes) 的題為 "在中國和其他東方王國的各種傳教之旅" (Divers voyages et missions en la Chine, et autres Royaumes de l'Orient,巴黎,1653) 一書在這個時候的出版並非偶然。佩羅·德·馬加良斯·德甘達沃 (Pêro de Magalhães de Gândavo)的《巴西土地協議》 (Tractado da Terra do Brasil,手稿,1569,一部類似紀實性報導的作品)也被認為是一部同屬於具有勸導目的的作品,他的書對此有極其明確的表述: "總而言之,記述了巴西土地肥沃,物產豐富,並使其美名聞達於這些王國裡生活在貧困中的許多人,並使他們相信選擇那片土地是他們的出路。"

在此以後出版的湯瑪斯·福克納(Thomas Falkner)的《南美洲巴達哥尼亞和相鄰地區》(A description of Patagonia and the adjoining parts of South America, 赫裡福德, 1774) — 在這 部著作中,這位醫生、航海家和耶穌會教士提醒 英國人注意巴達哥尼亞土地的被遺棄——與西班 牙卡洛斯三世決定在美洲大陸的最南端建立一個 強有力的政治實體即普拉塔河總督轄區(Rio da Prata, 1776) 有着密切的關係。最終我們知道,是 亞歷山大·麥肯齊(Alexander Mackenzie)在1792 年10月和1793年7月之間為英國人完成了關於橫 跨北美的報告,呼籲英國控制哥倫比亞河和太平 洋的西北部,並建立一個跨越加拿大的貿易帝 國。這篇報告最初是以"從蒙特利爾到冰封海岸 和太平洋的旅行"(Journal from Montreal to the Frozen and Pacific Oceans)的題目發表的,後來 則以"1789和1793年在聖勞倫斯河上和穿越北美 洲到冰封海岸和太平洋的航行"(Voyages on the River St. Lawrence and through the Continent of North America to the Frozen and Pacific Oceans in the years 1789 and 1793, 倫敦, 1801) 的題目 出版。我們知道,傑弗遜 (Thomas Jefferson) 總 統在責成瑪利威瑟·路易士 (Meriwether Lewis) 船長和克拉克(William Clark)中尉沿哥倫比亞 河和密蘇里河去尋找"為了貿易目的而穿越大陸 的最便捷水陸交通線"之前讀到了這篇報告。我





東南亞地圖 作者:威廉·布勞(Willem Blaeu) 1635

們還知道,路易士在其1804-1806期間進行的史 詩般的旅行中隨身攜帶着麥肯齊這部著作的複製 本,而他的旅行正是美國向西部擴張的開始。時 間變化了,作為回報,這部遊記的教益沒有一絲 一毫的改變。

地理學,歷史的太陽

我們已經看到,現實的需要對一個遊記叢書 和地理航海為特點的資訊的出現起着決定性的作 用,正像布萊和他的兒子們所做的那樣。《短暫 的航海》中許多圖片和地圖的豪華阻礙了它們在 更為廣大的公眾中的傳播。無論如何,這項出版 工程的實用價值很快就在後來更容易接觸到的出版物中體現出來。

林旭登的名為 "二十六次東西印度之行"(Sammlung von 26 Schiffahrten nach Ost und West-Indien)的旅行記——Levinus Hulsius於1598年編輯出版的英國人和荷蘭人的二十六次航行的文集——或米奇爾·科萊恩 (Michiel Colijn)印製的馬頓·霍伊貝丁克(Marten Heubeldinck)的《東西印度旅行記》(Oost-Indische ende West-Indische voyagien,阿姆斯特丹,1619)都屬於這種情況。後來,依薩克·科梅林發現並收入他的《荷蘭聯合東印度公司的起源與發展》(Begin ende Voortgang)中的檔被用於阿姆斯特



丹出版的兩部觀點相左的文集,即約斯特·哈特根斯(Joost Hartgers)的《東印度之旅》(Oost-Indisch Voyagien, 1648)和希利斯·約斯登·薩赫曼(Gillis Joosten Saeghman)的《東印度遊記》(Verscheyde Oost-Indische Voyagien, 1663-1670)。直接倣傚賴麥錫、哈克盧特和科默蘭的做法,17世紀荷蘭的出版者們使這類文集具有了真正的國家特色。在人們擔心這種編纂資料的做法被逐漸用於其它文章的同時,它已經被當作宣傳海上貿易和海外領土殖民化的理想文學模式。

在很大程度上,大型遊記文集集中表現了的 對海外事業的鼓勵主要依靠的是這些出版物的史 實價值,也就是說,選取的各種記述、遵循的路 線或航行中的意外事件帶來的影響。然而,所有 這些經歷都不能脫離其前後相關的編年時代,因 此,它們同時也成為一整套具有嚴格地理學特 點的紀錄,例如各地的形勢和特點,植物、動 物、土地的使用、地貌和居民的生活方式,或 者其行政、政治和司法制度。在大型文集《英 國航海、旅行和地理發現全書》(The Principal Navigations,倫敦,1598)第一卷的前言中,哈 克盧特將地理學和編年史的貢獻歸納為 "整個史 學的太陽和月亮、右眼和左眼"。英國出版家的 這番話對於具有遠遠高於純粹的附屬"學科"地 位的廣博的地理學來說顯然有欠公允,但卻道出 了問題的本質:正是這種以另一種眼光看待世界 的做法為其政治-文學計劃打下了堅實的基礎。

且不說這些文集向我們展示的人間悲劇的色彩與陰影——探險之旅、航行、遇難、戰爭和救援——,我們發現,它們最重要的方面之一是這些記錄面對各種事件表現出的寫作自主性。事實上,哈克盧特的這段話要強調的也許與他的想法從來就不是矛盾的,即將其選中的每一個旅行所到之處的地理作為次要內容予以保留。歸根到底,在對國家、城市或者居民的描述中順帶提及的內容是歷史和紀實作品自身特點中的另一個側面。無論如何,擁有一個關於眾多遠方地區地理和人口特點的龐大資料庫這個簡單的事實,足以

使這些資料組成的系列在旅行文集中引起不同尋 常的關注。

負責通過媒體推介新航海線路和新殖民地區的人很快注意到這些充滿奇聞的出版物的實用性,以及由於原作者所傳播的知識和新的海外經驗之間不斷衝撞產生的各種批判性的反思。儘管這種做法不無風險(許多事實證明,盲目相信書本經典會忽視海員或商人傳遞的經驗),卻是現代地理學的主要依據之一。我們在雅各·范·內克第二次東印度旅行的日記中的幾處摘抄(inwerp)中找到這方面的一個典型事例。我們看到,這份檔於1606年用德語第一次在德·布萊兄弟的《短暫的航海》第八卷編輯出版。根據依薩克·科默蘭的文集提供的版本——我們看到,在那裡這部日記被重新編輯——,我們發現五處從其它作品中提取的獨特的摘抄。

第一段摘抄是關於旅行者認出特爾納特島
(Ternate)的描寫,它記錄了西里伯斯(Celebes)
和哈馬黑拉(Halmahera)群島的地理面貌、物產資源和島上居民的生活習俗。這部自主著作首先用非常簡短的篇幅描述了托勒密和墨卡托(Mercator)設計的地區地圖,最後提到了收入同一部文集的雅各·范·內克和懷伯蘭特·范·瓦立克(Wybrant van Warwijck)第一次東印度旅行報告對安汶群島(Amboino)的描述(在這裡,托勒密和古代宇宙學家們的描述中同樣穿插了葡萄牙人和荷蘭人當代航海的資料)。

第二段摘抄的內容是關於北大年(Patane)的。在這裡,從土地的肥沃到中國的對外貿易、從暹羅的政治監管權到首都的城市地理、從當地居民的語言和性格到氣候都有記錄。 出版者明確承認這些資料中的一部分來自戈特哈德·阿爾圖斯(Gotthardt Artus)的報告,這份報告還被第三次在關於暹羅的出版物中轉載。同樣的情況還發生在維克多·斯賓克爾(Victor Sprinckel)、費爾南·門德斯·平托(Fernão Mendes Pinto)和林旭登的著作。在許多主題中,有一些涉及礦產、森林、收成和王權、城牆、教育、宗教、政府、毗鄰的王



國和飲食習俗。第四段摘抄專門談到了馬尼拉: 土地面積、關於它開埠的記錄、氣候和當地居民 的社團、馬來人的一些體貌和文化特徵、葡萄牙 人對有關港口的征服及其戰略意義。這篇遊記的 結束和它的開始一樣毫不拖泥帶水。日記的連慣 性恰到好處地連接起那些中斷的內容,隨後是大 段的描述:"1602年8月23日早上,船隊起錨, 沿着東南和西北海岸邊的航線、借助有利的風向 前往北大年……"

從一般的觀點看,《荷蘭聯合東印度公司的 起源與發展》的出版者決定在雅克布・范・內克 的第二次東方之旅的遊記中添加的第五段即最後 一段摘抄是所有摘抄中最重要的。它是關於"從 海路到達契丹 (Cataio) 的五種不同方法,兩種 是人們所瞭解的,另外三種僅僅是推測"。這段 摘抄來自威廉·博梅的《海上軍團》(A Regiment for the Sea; Conteyning most profitable Rules, Mathematical experiences, and perfect knowledge of Navigation, for all Coastes and Countreys, most needful and necessary for all seafaryng Men and Travellers, as Pilots, Marines, Merchants, etc., exactly derived and made by William Bourne, 倫 敦,1573)中的"從海路到達契丹的五種不同方 法" ("Hidrographical Discourse of the Five Ways to Cathay")的翻譯。它提到,貝爾納的著作是馬 丁·科爾特斯 (Martín Cortés) 的《地球和航海術 簡明教程》(Breve compendio de la Sphera y de la Arte de navegar,塞維利亞,1551)的擴大版本, 這是一本關於宇宙和近海航行和航海實用問題的 手冊,其內容有助於將西班牙航海地圖實用"手 冊"(或者教科書)的水準提高成為真正系統的航 海術著作。這部著作被理查: 伊登翻譯為《航海 術》(The Art of Navigation, 倫敦, 1561), 同時 對荷蘭人蜜雪兒・科內特 (Michel Coignet) 的著作 《航海術最實用新教程》(Instruction nouvelle des points plus excellents necessaires, touchant l'art de naviguer)(安特衛普,1581)具有啟發作用。 它還提到,《海上軍團》一書出版於16世紀70年 代下半葉,當時,正如我們觀察到的那樣,英國正在以特別的方式努力尋找通往中國的最直接的路線,在此後不久,吉伯特(Humphrey Gilbert)出版了他的《尋找契丹新航線》(Discours of a discouerie for a new passage to Cataia, 1576),馬丁·弗羅比歇(Martin Frobisher)出發試圖通過巴芬灣(Baía de Baffin)到達中國(1576-1578)。

在1645年依薩克·科梅林提供的這第五段摘抄中,從一開始,一個多次出現的明顯屬於過去時代的地名引起人們注意:馬可·波羅和中世紀其他旅行家所使用的 Cataio (契丹),而不是歐洲現代航海家們所使用的 China (中國)。這再次讓我們看到古代作家文章的長久的影響力,不管其是否屬於無意之舉,還是由於人們認為要使關於疆界的新知識可信而必須抄襲他們的摹本而為之。然而,我們認為最重要的是,范·內克的航海遊記的出版者尤其看好的是當時地理學所包涵的數學和天文學知識與文學寫作的結合。如果這樣做能極好地反映出各地地理和人文所專有的特點,作為綜合性數學的地理學的實踐就是最大限度地實現全球的地圖測量和繪製。

在這個明顯帶有捍衛基督教-要求權利的意圖和 很強實用性的出版項目中,雅克布·范·內克的第 二次東印度之行的著作由於其稀有而成為關於前往 中國的航海術發展的資料。另一方面,它宣傳了低 地國家的海上成就,滿足了公眾對其民族到達或希 望到達的主要地區的地理知識的好奇心理。同時, 提供了被認為有助於國家向海外那些最嚮往的目的 地開展新航行的實用知識。China 仍然能夠奇怪地 與 Cataio 相混淆,而博梅的文章肯定也沒有前往 中國的最可推薦的航海路線或者足以抵達那裡的指 導。但是,當歷史加速的時候,沒有過多的時間去 考量對錯與否。在這種情況下,盡快將一切可用資 料付梓出版被認為是一種美德。

然而,歸根結底,前往中國的路線祇有那五條嗎?如人們所希望的,兩條已為人知的是"葡萄牙人經卡利卡特(Calecute)和摩鹿加群島的路線",以及"經麥哲倫海峽 (estreito de Magalhães) 和



南海的路線",即好望角航線和跨太平洋航線。 尚不為人知的路線即以挑戰聞名的並且讓許多遠 征隊付出生命代價的三條線路:英國從西北和東 北到達中國的路線,以及由商人羅伯特·斯魯納 (Robert Throne)在1527建議的直接穿越北極的路 線!這部加入了摘抄的著作的作者是誠實的,他 承認沒有用指南針測量過所有這些線路、氣候和 各站的情況,對提供的經度、緯度的計算和在有關 路途中出現的地名也沒有把握。誠如他所認為的, 這些並不重要:"如果是我偶然搞錯了,那麼就讓 我提供的線索至少能夠激勵航海者們,迫使他們去 尋找改正我所犯錯誤的方式,並使這項工作更加完 善,使公眾從中受益。"

【文獻書目】

- 阿舍 (Asher, A.),《萊維努斯·赫爾修斯和他的繼承者們在 1598至1600年間於紐倫堡和法蘭克福出版的航海和旅 行文集簡明文獻書目》(Bibliographical Essay on the Collection of Voyages and Travels, Edited and Published by Levinus Hulsius and his Successors at Nuremberg and Francfort from Anno 1598 to 1600)。阿姆斯特 丹:Meridian Publishing, 1962.
- 巴爾馬塞特,拉烏爾·雷伊斯(Balmaceda, Raul C. Rey),《阿根廷的領土完整》(Integración Territorial de la Argentina)。布宜諾斯埃利:SENOC 非常規教育制度促進會(Asociación para la Promoción de Sistemas Educativos No Convencionales), 1985.
- 比爾,德(Beer, E. S. de),"十八世紀的遊記文學(The Literature of Travel in the Seventeenth Century)", 見《1975年年度和賬目報告》(Annual Report and Statement of Accounts for 1975)。倫敦:The Hakluyt Society, 1975,第1-6頁。
- 博克瑟,查理斯(Boxer, Charles R.),《阿馬港的大船》(O Grande Navio de Amacau),曼努埃爾·雷奧爾·維拉 利諾(Manuel Leal Vilarinho)。澳門:東方基金會/澳 門海事研究中心,1989。
- 博克瑟,查理斯,《1550-1770貴族在遠東》(Fidalgos no Extremo Oriente, 1550-1770)、《古代澳門紀事和傳說》(Factos e Lendas de Macau Antigo),特雷莎和曼努埃爾·巴朗·奥雷伊羅(Teresa e Manuel Bairrão Oleiro)翻譯。澳門:東方基金會/澳門海事研究中心,1990。
- 博克瑟,查理斯, "依薩克·科默蘭的《荷蘭聯合東印度公司的起源與發展》",同前,《Opera Minora》,第二卷,《東方學》(Orientalismo),迪奧戈·拉馬達·庫爾托(Diogo Ramada Curto)。里斯本:東方基金會,2002,第127-147頁。

- 布羅克,努馬(Broc, Numa),《1420-1620文藝復興時期的地理學》(*La géographie de la Renaissance, 1420-1620*)。 巴黎:教育部,歷史科學工程委員會出版社(Éditions du Comité des Travaux historiques et scientifiques), 1986.
- 布萊,特奧多爾·德(Theodor de Bry),《美洲1590-1634》 (América, 1590-1634), Gereon Sievernich出版;約翰·H·伊里亞德(John H. Elliott)做序;阿丹·卡瓦科西斯(Adán Kovacsics)翻譯。馬德里: Siruela, 1995.
- 卡佩爾,霍拉西奧(Capel, Horacio), "航海時代的地理學和航海術(Geografía y arte apodémica en el siglo de los viajes)", 《地學評論——人文地理評論集》(Geo Crítica Cuadernos Críticos de Geografía Humana)。巴賽羅納:巴賽羅納大學出版,56,1985年3月。
- 卡佩爾,霍拉西奧,"科學學科學和歷史——個地理學研究專案的目的和分支(Historia de la Ciencia e Historia de las Disciplinas Científicas Objetivos y bifurcaciones de un programa de investigación sobre historia de la geografía)",《地學評論——人文地理評論集》。巴賽羅納:巴賽羅納大學出版,84,1989年12月。
- 庫爾托,迪奧戈·拉馬達,"十五世紀未歐洲對世界的觀察: 延續、斷裂和抗拒(A visão europeia do mundo em finais do século XV: continuidades, rupturas e resistências)",見若 阿金·奧利維拉·卡埃塔諾(Joaquim Oliveira Caetano, 協調),《世界圖片和知識:國家圖書館文集中的插圖 版書籍》(Gravura e Conhecimento do Mundo: O Livro Impresso Ilustrado nas Colecções da BN)。里斯本:里 斯本國家圖書館,1998,第23-42頁。
- 庫爾托,迪奧戈·拉馬達, "文學與實踐的共性(Cultura escrita e práticas de identidade)",見Francisco Bethencourt & Kirti Chaudhuri (出版),《葡萄牙擴張 史》(*História da Expansão Portuguesa*)。里斯本:讀者協會 (Círculo de Leitores),第一卷,1998,第458-531頁。
- 庫爾托,迪奧戈·拉馬達, "序言—東方學和編年史學者(Introdução Orientalistas e cronistas)",見查理斯·R·博克瑟,《Opera Minora》,第二卷,《東方學》,迪奥戈·拉馬達·庫爾托出版。里斯本:東方基金會,2002,第XIII-LX頁。
- 庫爾韋洛,亞力山大(Curvelo, Alexandra),"圖片和知識:關於(16-18世紀)歐洲人未知的民族、文化和自然環境在圖片裡的傳播(Gravura e conhecimento: sobre a difusão na gravura da representação dos povos, culturas e meios naturais desconhecidos dos Europeus (séculos XVIXVIII))",見若阿金·奧利維拉·卡埃塔諾(協調),《世界圖片和知識:國家圖書館文集中的插圖版書籍》。里斯本:里斯本國家圖書館,1998,第53-65頁。
- 丹維勒,法蘭西斯·德(Dainville, François de),《人文學者的地理學——法國社會的教士和教育》(La Géographie des Humanistes Les jésuites et l'éducation de la société française),巴黎:Beauchesne et ses Fils, 1940.
- 大衛森,朱利安和萊·基·丹 (Davison, Julian & Lay Kee, Tan),《繪製亞洲大陸地圖》(*Mapping the Continent of Asia*)。新加坡:古代東方(Antiques of the Orient), 1994.





- 甘達沃,佩羅·德·馬加良斯·德(Gândavo, Pêro de Magalhães de),《巴西土地協議》、《桑塔克魯斯省歷史》(História da Província de Santa Cruz),卡比斯塔諾·德·阿布來烏(Capistrano de Abreu)出版。貝洛奧裡藏特:Itatiaia出版社,1980。
- 希爾,胡安(Gil, Juan),《大發現傳奇和鳥托邦》(Mitos y utopías del Descubrimiento),第二卷,2,《太平洋》(El Pacífico)。馬德里:出版聯盟(Alianza Editorial), 1989.
- 吉拉多,瑪麗亞·塞西莉亞(Guirado, Maria Cecília), "通過佩羅·德·馬加良斯·德·甘達沃著作傳播的首批巴西的異國圖片(A divulgação das primeiras imagens exóticas do Brasil através dos escritos de Pero de Magalhães de Gândavo)",見《海外歷史編年史》(Anais de História de Além-Mar)。里斯本:海外歷史中心(Centro de História de Além-Mar),里斯本新大學社會及人文科學學院,4,2003,第133-140頁。
- 路易斯,梅里韋瑟(Lewis, Meriwether), 《路易斯和克拉克的日誌》(*The journals of Lewis and Clark*), Bernard De Voto 出版;斯蒂芬·E·安布魯瓦茲(Stephen E. Ambrose) 作序;埃文·賴茲(Erwin Raisz)配地圖。波士頓/紐約:Mariner Books, 1997.
- 洛佩斯·皮涅羅,何塞·瑪麗婭 (López Piñero, José María), 《復興時期的西班牙航海術》(El arte de navegar en la España del Renacimiento)。巴賽羅納:Editorial Labor, 1986.
- 梅斯基特拉,貢薩洛(Mesquitela, Gonçalo),《澳門歷史》 (História de Macau),第一卷,第二冊。澳門:澳門文 化司,1997。
- 蒙特羅,阿爾曼多·達·席爾瓦·薩圖米諾(Monteiro, Armando da Silva Saturnino),《葡萄牙海軍的戰役和戰鬥》 (Batalhas e Combates da Marinha Portuguesa),第四卷,1580-1603。里斯本:Livraria Sá da Costa Editora, 1993.
- 莫里諾,蜜雪兒(Morineau, Michel),《(16-19世紀)東印度大公司》(As Grandes Companhias das Índias Orientais (séculos XVI-XIX)),杜瓦爾特·達·科斯塔·卡布拉爾(Duarte da Costa Cabral)翻譯。門·馬丁斯:歐美出版社 (Publicações Europa-América), 2004.
- 奧利維拉,弗郎西斯科·羅格·德(Oliveira, Francisco Roque de), "1500-1630歐洲關於中國的知識的獲取"(A construção do conhecimento europeu sobre a China, c. 1500-c. 1630), 《向文明歐洲介紹中國的出版物和手稿》(Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta)。巴賽隆納自治大學博士論文(2003年3月)(http://www.tdx.cesca.es/TDX-1222103-160816/).
- 奧利維拉,弗郎西斯科·羅格·德, "亞歷山大·德·羅 德斯(Alexandre de Rhodes)",見《澳門歷史字典》 (Dicionário da História de Macau)。澳門:澳門大學葡 亞研究中心。(印刷中)。
- 奧利維拉,弗郎西斯科·羅格·德, "15-17世紀的澳門地圖繪

- 製(Cartografia de Macau dos séculos XVI e XVII)",見 《澳門歷史字典》。澳門:澳門大學葡亞研究中心。 (印刷中)。
- 帕里 (Parry, J. H.), 《1450-1620地理大發現時期》(*La Época de los Descubrimientos Geográficos: 1450-1620*), F· 莫拉萊斯·帕德龍 (F. Morales Padrón) 翻譯。馬德 里: Ediciones Guadarrama, 1964.
- 皮基奧,盧西亞納·斯特卡諾(Picchio, Luciana Stegagno),《開放的海洋》(Mar Aberto)、《葡萄牙人的航海》(Viagens dos Portugueses)。里斯本:Editorial Caminho, 1999.
- 雷內維勒,雷內-奧古斯特·康斯坦丁·德(Reneville, René-Auguste Constantin de),《為低地國家成立的東印度公司的建立和發展提供了服務的遊記文集》,第二版雜誌,增加了一些有趣的內容(Recueil des Voiages qui ont servi à l'établissement & aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales, Formée dans les Provinces-Unies des Païs-Bas. Second Edition revue, & augmentée de plusieurs pièces curieuses)。阿姆斯特丹:Frederic Bernard,第二、三卷,1725。
- 泰勒 (Taylor, E. G. R.), 《1485-1583都鐸王朝時代的地理學》 (*Tudor Geography, 1485-1583*)。倫敦: Metheun & Co., 1930
- 泰勒《1583-1650都鐸王朝時代晚期和斯圖亞特時代早期的地理學》(Late Tudor and Early Stuart Geography: 1583-1650)。倫敦: Metheun & Co., 1934.
- 《經濟學人》(*The Economist*), "路易斯和克拉克的遠征——神話與歷史(Clark expedition Myth and history)"。 倫敦,第371期,第8375號,2004年5月15日,第45-46 頁。
- 蒂勒,皮埃爾·安東莞(Tiele, Pierre Antoine),見《荷蘭航海日志文獻》(Mémoire Bibliographique sur les Journaux des Navigateurs Néerlandais)。再版的德·布萊和赫爾修斯文集、17世紀荷蘭人航海日誌,以及出版的古代外國航海家航海日誌。大部分由Frederik Muller在阿姆斯特丹出版。P·A·蒂勒重新編輯。附航海日誌及出版目錄。阿姆斯特丹:Frederik Muller, 1867.
- 烏特加亞,路易士(Urteaga, Luis), "地理大發現開發及其歷史(Descubrimientos, exploraciones e historia de la Geografía)",《地學評論——人文地理評論集》。巴賽羅納:巴賽羅納大學出版社,71,1987年9月。
- 沃維爾曼斯(Wauwermans),《比利時與安特衛普的地圖繪製學校歷史》(Histoire de l'École Cartographique Belge et Anversoise)。阿姆斯特丹:Meridian Publishing,第二卷,1964。
- 威廉森,J·A (Williamson, J. A.),"理查德·哈克盧特",見愛德華·萊納姆(Edward Lynam,編輯),《理查德·哈克盧特及其成就——哈克盧特學會百年紀念特刊》 (Richard Hakluyt & His Successors – A volume issued to commemorate the centenary of the Hakluyt Society)。倫敦:哈克盧特學會(The Hakluyt Society),1946,第9-46頁。

蔚 玲譯





1601年在中國海岸的 雅克布·范·內克船隊

魯洛夫・勒洛夫斯

1600年6月,雅克布·范·内克 (Jacob van Neck) 作為總指揮,帶領着一支由六艘帆船 組成的船隊,從荷蘭啟程向東印度群島進發。這個船隊的委託者是老阿姆斯特丹公司(Oude Compagnie)。翌年3月,在赤道附近,三艘最快的船繼續前行,到達了爪哇島的萬丹。在那 裡,該船隊又一分為二:其中一艘滿載胡椒返回荷蘭,剩下的兩艘(阿姆斯特丹號和高達號) 向摩鹿加群島(Moluccas) 航行。在蒂多雷(Tidore) 范·內克試圖攻克葡萄牙要塞,失敗後, 他選擇了與當時應該到達德那地 (Ternate) 的另一艘船一起前往北大年 (Patane)。突如其來的 暴風雨把他們的船吹向了中國沿海。9月27日,澳門在望。荷蘭人兩次試圖登岸,但受到來自 城防的狙擊,狙擊者由每年去一次日本的船隊船長、葡萄牙人唐·保禄(Dom Paulo)⁽¹⁾指揮。 在等待能把他帶到長崎的季風到來期間,他也是這塊土地的總督。除了現場傷亡外,二十名 被捕的荷蘭人中有十七人在澳門被處死。雅克布‧范‧內克1603年返回荷蘭。下文摘自魯洛 夫·勒洛夫斯(Roelof Roeloffsz)有關雅克布領導的這次航行的記述,他當時在旗艦上。文章 首次刊登在約翰·特奧多爾 (Johann Theodor) 和約翰·伊斯拉爾·布萊 (Johann Israel de Bry) 所著的《小旅行》(Petits Voyages)的第三卷中(法蘭克福, 1606),後來又被收入以撒·科默蘭 (Isaac Commelin) 之《貝京·恩德·福特岡(Begin ende Voortgan)選集》(阿姆斯特丹, 1645)。 (來源:康斯坦丁·勒內維爾(René-Auguste Constantin de Reneville)所著〈荷蘭海軍司令雅克 布·范·內克第二次東印度航行紀事 (1606) (Relation du Second Voiage de Jaques van Neck, Amiral Hollandois, aux Indes Orientales (1606)),收入《東印度公司建立和發展紀事》卷二第 一部分,174-177頁,阿姆斯特丹:弗雷德里克·貝爾納(Frederic Bernard)1725年出版,本文 由科斯塔·席爾瓦 (Maria Manuela da Costa Silva) 從法語翻譯成英語。)

9月20日,大約下午兩點左右,他們靠近了中華帝國的島嶼,並就地錨定。將軍^①派遣配備了划手和船員的小船前去打探是否還可以繼續向前走。途中小船遇到一艘漁船,於是他們向漁民詢問聖約翰島(Saint John 即上川島)在哪裡。漁民伸出七個手指指向東方,荷蘭人認為漁民的意思是指該島在東面七里格處。臨別時漁民們送給他們一條大魚,船員想付錢但漁民不收。

27日,在圍繞這些島嶼航行時,他們看到一個類似西班牙城市風格的大城市。他們很吃驚,就在離城約半里格的地方拋錨。一小時後他們看到兩條中國船,每條船上有一家人,丈夫、妻子和兩三個小孩。這些人說,他們看到的城市叫澳門,這令荷蘭人更加驚奇,不明白為何他們沿廣州河而上走了這麼遠,且經過了這麼多島嶼和沙洲。他們的高興程度不亞於驚詫,馬上派了一艘



小舢板和兩位會講馬來語及西班牙語的隨行去打 探城中的消息。

小舢板當天沒有返回大船。第二天早上,他們從船頂發現很多人聚集在一座山上,這引起了他們的疑慮,水手們擔心那些登陸的同伴會遭殺害,因為他們聽林旭登(Jan Huygen van Linschoten)說,澳門居住着葡萄牙人,裡面有兵頭和主教。②因此大家都覺得應該在離城更近些的地方停靠。為此他們派了一艘大的工作船和大副去試水的深淺。大副潛到海底就發信號告知水有足夠的深度。但是由於強風,工作船無法繼續前行,他們不但不能起錨,而且還必須拋下另外一個錨。

城裡的人看到帆船不能靠近,工作船也無法 回到船上,便派了五條裝備好的舢板前來襲擊。 看到對方氣勢汹汹地駛來,工作船的船員起錨開 船,但舢板比工作船速度快,很快就趕了上來。 工作船船員奮起抵抗,兩次把舢板逐開,但舢 板還是在大帆船的眼皮底下將工作船掠獲。這 次致命的探險使荷蘭人失去了來自恩克赫伊曾 (Enkhuisen) 叫楊·迪爾克宗(Jan Dirckszoon) 的大副,他是該船隊主要海員,還損失了一些輕 舟水手…… 10月3日,逐漸恢復過來的荷蘭人抓住了一隻 舢板,給澳門方面帶去一封信,要求對方釋放被 捕的人。惡劣天氣多次把荷蘭人置於危險之中, 他們還時刻有近河岸擱淺的危險,最終他們決定 前往北大年去尋求營救被捕同伴的辦法。為此他 們還在海島和中國大陸之間徘徊,困難重重,時 刻備有測深繩,往返於河岸和淺灘之間,也沒有 當地人指路。下午三點鐘他們回到在中國海域首 次拋錨的地方,處於陌生環境之中,感到非常緊 張。

將軍當時決定召集所有船員,看大家有沒有營救同伴的辦法。沒有人拿得出主意。將軍讓大家都作為見證人,證明他們已經為營救被捕的同伴盡了力。〔從荷蘭人抓獲的一艘大帆船上得來的信獲悉,二十名被捕的人中,兩個最重要人士被轉移到了果阿(Goa),其他人在澳門被殺害了。〕

【註】

- (1) 雅克布・范・內克
- (2) 參見荷蘭旅行家林旭登的《路線》,1596年阿姆斯特丹 出版。

尚春雁譯





1601年荷蘭人突襲澳門*

費爾南・格雷羅

我們在這一段中找到了以葡萄牙文記載的,在1601年9月底至10月初,因與雅克布·范· 內克 (Jacob van Neck) 艦隊司令率領的三艘荷蘭船的對抗而在澳門發生的一系列事件。這份 文檔是由葡萄牙耶穌會士費爾南·格雷羅撰寫,出現在1605年里斯本出版的《葡萄牙耶穌會 傳教士活動年度報告》第二卷中。格雷羅神甫曾在一段時期內擔任過里斯本郊區奧里維特山 (Monte Olivete) 宗教裁判所的負責人,也是聖羅格修道院(Colégio de S. Roque) 副院長。他所 擔任的職務令其有機會接觸到海外會士們發來的信件。在1603年至1611年間葡萄牙出版的五 冊書籍中關於中國使團的事務引起了他的注意。這些資訊使他得以詳細地再現了當年澳門為 抵禦范·內克艦隊所採取的防衛措施。同時,1601年澳門事件的描述使我們大致瞭解了處死 荷蘭俘虜時的宗教環境,即對改革的堅決抵制。

這一年,幾次極為嚴重的風暴在這一帶陸地 和海上肆虐。猛烈的暴風雨在陸地上摧毀房屋, 至少掀去了屋頂。我們的(聖保祿)學院,由於所 處位置較高,並且是火災後剛剛修復,部分被 毁,遭受了不小的損失。在海上,暴風雨使一艘 來自印度的商船在十四里格的地方沉沒,除了船 上的藥材之外,四十萬印度銀幣也損失殆盡, 這幾乎是印度來的商人的全部財產。許多人被淹 死,另一些人被飄在海浪上的帶釘子的木板和長 矛所傷。這艘船在遇難前曾遭雷擊,一些人被雷 電擊中身亡。另外兩艘船(其中一艘船上有我們 的十位神甫) 抵達時已經破爛不堪,尤其是神甫 乘坐的那一艘,多虧他們盡心竭力地為上帝効 勞,上帝才奇跡般地把他們從極其危險的境地拯 救出來。

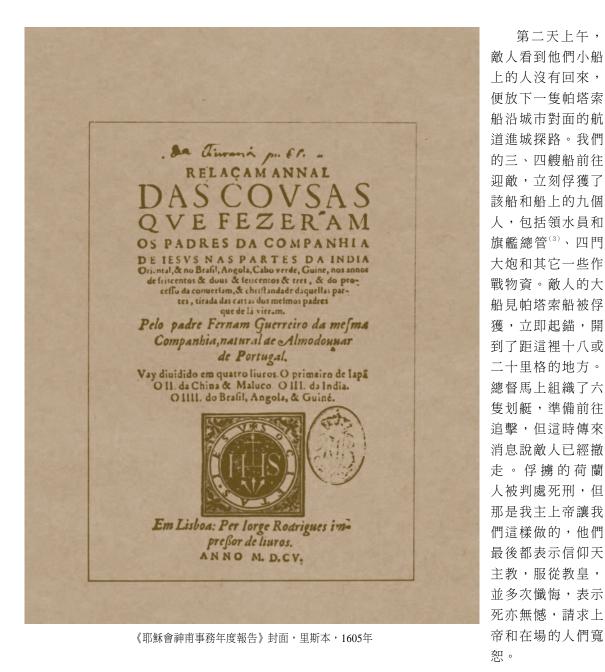
這些商船抵達這裡一天之後,海上又出現了

受到剛剛過去的風暴的襲擊。這是兩艘大船和一 艘較小的帕塔索(patacho)船。⁽¹⁾人們馬上意識到 來的是敵人,因為從印度來的商船已經到達,而 從其它地方來的船並沒有合適的季風,此時不應 當有預期的船隻出現。這座城市既沒有城牆和堡 壘,也沒有炮兵和衛戍部隊(2),市民們認為自己 的家並非安全之地,便紛紛把他們的全部銀両和 財物藏到(聖保祿)學院裡,並一起要求院長神甫, 一旦敵人企圖登陸,請允許他們的妻子家人進入 學院躲避。他們決定如果敵人佔領了海灘,他們 就退入學院,因為這裡地勢較高,易於防守;如 果上帝為了懲罰他們而讓敵人得勢,那麼,死在 神甫身邊也能讓他們感到心安。

當時這裡的總督是波爾圖加爾(Dom Paulo de Portugal)。他迅速把陸地上所有的人組織起來, 安排到敵人的必經之路上。船尾掛着很大張白旗 三艘船,它們高揚着風帆平穩駛來,似乎並沒有 的敵船出現在距陸地很近的地方,他們從旗艦上

^{*}資料來源:耶穌會士費爾南·格雷羅(F. Guerreiro)《關於耶穌會神甫在東印度活動的年度報告》(Relação Anual das Coisas que Fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas Partes da Índia Oriental) 卷二, 1605年 Artur Viegas 編輯 。科英布拉大學出版社 1939出版,第二冊,第236-237頁。由洛瑞羅(R. M. Loureiro)改寫為現代文。





放下一隻小船。這隻船載着十一個人朝陸地駛來 進行偵察並確定所處的位置。小船立刻被我們的 船截獲,船上的兩個人被帶到總督面前。這兩個 人說他們是荷蘭人,為了做買賣並與當地進行貿 易而來。由於他們的一些同伴說同船而來的有七 百人之多,所以,我們的人在警戒中度過了一整 夜。

【註】

- (1) 指雅克布·范·內克的船,在不久之前曾攻打過蒂多雷 (Tidore)的葡萄牙要塞。
- (2) 17世紀初,由於中國官府禁止大興土木,同時也由於對城市 尚無來自海上的真正威脅,澳門當時沒有軍事設施。
- (3) 他們分別是讓·迪克松(Jan Dirckszoon)和馬爾丁諾斯·阿 比鳥斯(Martinus Apius)。

玪譯 蔚

第二天上午,





阿皮烏斯

馬丁努斯·阿皮烏斯 (Martinus Apius), 荷蘭文原名 Marte Ape/Maarten Aap, 其生平則鮮 為今人所知悉。1600年6月,他登上了由六艘船組成的船隊前往東印度群島。船隊的東家是老 公司(Oude Compagnie),該公司於1594年由阿姆斯特丹(Amsterdão)的商人們組建,是荷蘭歷 史上第一個開拓了前往印度航線的公司。船隊由雅克布·范·內克 (Jacob Van Neck) 海軍上 將擔任指揮,他曾經在1598年率領荷蘭船隊第二次成功抵達萬丹(Bantam)、班達(Banda)和 特爾納特 (Ternate)。阿皮烏斯是其中一艘船上的貿易代表。船隊在范· 內克的率領下成功抵 達摩鹿加 (Molucas) 群島。在海上與葡萄牙人發生遭遇戰之後,船隊前往北大年 (Patane),被 迫改變航線前往中國。1601年9月,船隊抵達中國沿海。在中國漁民的幫助下,他們找到了珠 江入海口,並於9月27日抵達澳門外海。船隊派出包括馬丁努斯‧阿皮烏斯在內的一批船員乘 坐小船登陸。然而,他們剛到海灘旋即遭到了逮捕。一天之後,船隊派出的另一艘為船隊尋找 錨地的小船也遭到了攔截。所有解救船員的外交努力均告失敗。苑‧內克在他的航海日誌中寫 道,使用武力也是徒勞的。10月初,在被扣留船員返回無望的情況下,船隊啟航離開中國海 域,荷蘭第一次遠征中國的嘗試以徹底的失敗告終。此間,范.內克一直將責任歸咎於中國 人,認為他的船員是在事先沒有得到任何警告的情況下遭到逮捕的。直到1602年4月,當雅克 布·范·赫姆斯科克(Jacob van Heemskerck)海軍上將在爪哇 (Java) 海岸俘獲一艘葡萄牙的三 桅船之後,荷蘭人才得知事情的真相。在葡萄牙船長的文件中,荷蘭人找到了有關葡萄牙人 為避免將十七名被俘荷蘭水手移交給中國當局而將他們統統處決的信件。四名倖存者被放逐 到果阿(Goa),而其中祇有馬丁努斯·阿皮烏斯最終回到了祖國。之後,他出席當時剛剛組建 的荷蘭東印度公司 (VOC) 的會議,澄清和說明所發生的一切。他的證辭筆錄是關於荷蘭的亞 洲擴張史中-起重要事件的珍貴文件。十七名船員死於非命的消息對荷蘭的社會與論及其敵 視葡萄牙的政策產生了巨大影響。自1604年起,荷蘭在亞洲範圍內的存在形式發生了變化: 荷蘭海軍開始為其商船隊護航,並以武力強行打開市場。中國當時的一份資料——王臨亨的 《粤劍編》說: "辛丑(萬曆二十九年)九月間,有二夷舟至香山嶴,通事者亦不知何國人, 人呼之為紅毛鬼。其人鬚髮皆赤,目睛圓,長丈許。其舟甚鉅,外以銅葉裹之,入水二丈。 香山嶴夷慮其以互市爭澳,以兵逐之。其舟移入大洋後,為颶風飄去,不知所適。" 馬丁努 斯·阿皮烏斯的證辭為1604年荷蘭法學家雨果·格勞修斯(Hugo Grotius)的著作《論戰利品 法》(De iure praedae)提供了依據。

^{*}資料來源: P. A. 鐵勒(P. A. Tiele), "Documenten voor de geschiedenis der Nederlanders in het Oosten", Bijdragen en mededelingen van het Historisch Genootschap te Utrecht。第六卷 (1883),第228-242頁。文件由阿麗埃·博斯 (Arie Pos) 自荷蘭文譯成葡文,譯者盡力調整了陳述者在人稱(我、他、我們)上的重複和改變。引言的中國文獻部分由金國平回譯。

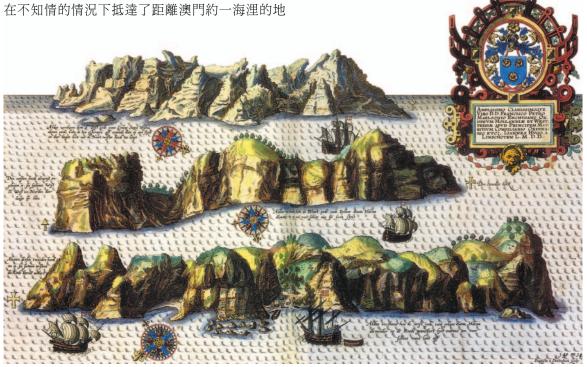


馬丁努斯·阿皮烏斯關於他和范·內克船 隊的其他被俘者之經歷陳述,1601年,澳門

我,馬丁努斯·阿皮烏斯,應我的主人、阿姆斯特丹東印度公司上司的要求,做如下陳述:1600年6月,同樣是這些先生們派出了一支由六艘船組成的並由雅克布·范·內克海軍上將率領的船隊。其中三艘船於12月繞過好望角,於次年即1601年3月抵達萬丹;在萬丹島留下一艘船之後,另兩艘船繼續向摩鹿加群島進發並於6月初順利抵達特爾納特島。在沒有找到貨物的情況下,船隊指揮決定向北大年前進。但是由於海上風力不足,我們不得不改變航向,前往中國。同年9月,在一次十分危險的大風暴中,我們抵達了中國沿海。

次日,在尋找適合船隻停靠的港灣時,我們 在不知情的情況下抵達了距離澳門約一海浬的地 方。令人驚奇的是,沒有任何當地船隻靠近,船隊指揮官認為應當派人上岸瞭解我們所處的位置、通知當地居民我們的情況並補充我們急需的新鮮給養。為此,船隊指揮官選擇了我——馬丁努斯·阿皮烏斯——以及其他十個人,我們乘坐一艘小艇出發了。

在靠近海灘時,我們看見當地居民向我們揮舞象徵和平的旗幟,基於對他們的信任,我們登岸了。隨即,我們見到了當地葡萄牙總督唐·保祿[德·波爾圖加爾](Dom Paulo [de Portugal])和隱藏在海灘附近一所修道院裡的大批武裝人員。他問我們是哪國人,出於何種原因來到這裡。我,阿皮烏斯,回答說我們是荷蘭商人,至於何種原因來此,我奉船隊指揮之命,非當地總督而不可告之,為此,我希望我的這種做法不要被拒絕。



"位於赤道以南16度的聖赫勒拿島東面、北面及西面的準確描述"(Representação fiel do aspecto da ilha de Santa Helena do lado de leste, norte e oeste, situada na altura de 16 graus da banda sul da linha equacional),見阿麗埃・博斯和洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)編輯,林旭登(Jan Huygen van Linschoten),《葡屬東印度航海旅行記》(*Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou Portuguesas*)(里斯本:紀念葡萄牙地理大發現全國委員會 [CNCDP],1977)。



當時,我沒有得到明確的回應,但是,葡萄牙總督在士兵的前呼後擁下將我帶到我先前所說的修道院之後對我說,如果我想和總督講話的話可以和他講,因為當地的總督正是他而不是別人。說完之後,他就匆匆離去,將我交由幾個士兵看管。我在修道院無所事事地坐等了一個半小時之後,那個唐·保祿和兩個中國官吏帶着大批葡萄牙人來到了修道院。通過他們帶來的操流利葡語的中國翻譯,他們想從我這裡瞭解我們是哪

國人、我們是甚麼人和我們來此的目的。我回答說我們是荷蘭人、商人和商人代表,我們的船上裝滿了珍貴的貨物。除此之外,我們還帶來我國君主致中國皇帝的詔書,真誠邀請其派人登上我方船隻,並保證我將遵守中國的法律和中國官員的命令,如有違反,聽憑他們處置。

我話音未落,周圍葡萄牙人的叫喊聲和謾罵 聲四起。一些人指責我說謊,另一些人則對我的 話表示懷疑,因為我沒有攜帶詔書。由於叫喊聲 十分嘈雜,而葡萄牙人也採取各種方式阻撓翻譯 向中國官吏傳達我的理由,我難以理解發生的一 切,也不可能對當時的情形做出回應。

在一片嘈雜混亂中,唐·保祿熱情地拉起兩個中國官吏的手,將兩人帶到一個離那兒不遠的房間,並說會將關於我的情況全部通知他們。幾乎是在他們轉身離開的同時,我突然被一名古一處臺階上拖,我立刻明白往臺階上拖,我立刻明白往臺階上拖,我立刻明白往臺階上拖,我在意識到情況已完全被他們控制的情況下放棄了反抗,以避免更大的麻煩。我在意識到情況已完全被他們控制被帶別了一個事先安排好的地方,並在那兒一直被下放棄了反抗,以避免更大,並在那兒一直被打了一個事先安排好的地方,道唐·保祿五國官吏打的甚麼主意,也不知道他是,對中國官吏再沒有和我們進行任何形式的聯繫打「中國官吏再沒有和我們進行任何形式的聯繫中國官吏再沒有和我們測唐·保祿一定沒說甚麼好話。但是,令人難以置信的是,除非唐·保祿

花了重金賄賂這些中國官吏使他們改變主意,葡萄牙人竟然違逆他們(中國官吏)的意志和願望而將我扣押那麼長時間,這一點我在之後又有了更深刻的瞭解。

大約晚上十一時,我被幾個全副武裝的葡萄 牙人從修道院裡帶出來,轉移到一個公共監獄, 在那兒,判事官聽取了我的供辭。他們在我腿上 用鐵釘固定上了四十五磅的鐵鐐,並將我用繩子 吊下到一個又深又髒的洞裡,在那兒我遇到了先

> 前同一個小艇登岸的年輕的水手們。他 們中有些被捆在車輪上,見到他們痛 苦呻吟的樣子我很難過,也很緊張,

因為我擔心他們在嚴刑之下說出一些有可能給我們造成麻煩的事情。在離開小艇前,我曾經嚴厲告誡過他們

如果在此之後遭到對方拷問,萬不可提

及之前我們曾經和另一些葡萄牙人在蒂多雷 (Tidore) 島附近海域發生過交戰,這也是唯一可 能導致麻煩的事實。

但是,即使是在嚴刑拷打下,他們都勇敢地 堅持閉口不提此事,當我問他們是否還記得我先 前對他們警告之事,眾人皆異口同聲說沒有向對 方交待任何有關交戰之事。這使我在萬難中感到 莫大的欣慰,並讓我相信我們能夠最終平安離開 那裡。

船隊指揮官見我們遲遲未歸擔心我們可能遇到了極大麻煩,在兩天之後又派出九人,乘坐一條船試圖接近城市,以便瞭解情況。但是由於船帆和風向沒有協調好,不久就被葡萄牙人攔截並強行佔領,所有隱藏在前甲板下的人都被俘擄並被帶往澳門。在葡萄牙人的嚴厲威逼之下,帆船舵手出於對毒刑的恐懼,招認了蒂多雷附近的那場衝突。我於次日被用一遮得嚴嚴實實的轎子帶到了判事官那裡。他訓斥我做假口供、故意隱瞞真相並違背誓言。

我辯駁道這是風馬牛不相干的兩碼事,不應 相提並論,我已經完全交待了我知道的被問及的 所有事情。在這種情況下,判事官問我的船長是



在哪裡失去了他右手中間的三根指頭,並問我可 曾在口供中交待過此事。我回答說他們從未問過 我這件事情,所以也就不存在我隱瞞事實的說 法,更不應認為我做了假口供。判事官對我的回 答十分不滿,於是兩次命我用腳抬起十分沉重的 鐵塊,希望以此逼我說出更多的事情。但我堅持 不再吐露更多情況,而且判事官發現我已被拷打 得十分虛弱,以致無法在我的證辭上簽字,才命 我放下腳,並將我重新押回牢房。

廣東總督從幾個中國人那裡得知有外國船隻和一些船員在澳門登岸並被葡萄牙人逮捕,於是派了一名在中國人中間很有聲望的宦官作為特使率眾多中國官員前往澳門詳細瞭解情況。一抵達澳門,這名宦官立刻以廣州總督之名要求葡方將拘留的外國人統統移交中方。由於害怕廣東總督禁止其參加即將到來的廣東貿易會,他們不敢拒絕。為了避免惹出其它事端,他們交出了六名不會說葡語的水手。

特使之前已知道被囚禁的外國船員不止六人,命令葡方將剩餘人員全部交出。而葡方承認確實捕獲了不止六名船員,但說其他囚犯都因失血過多而死亡。六名被交出的船員跪在特使面前,特使通過一名葡文翻譯問他們是何方人氏,來此是何目的以及其它一些問題。但由於語言不通和害怕的緣故,這些船員沒能做出任何回答。這正是葡萄牙人希望的,他們正是出於這樣的圖謀才在所有囚犯中特意挑選了不會葡語的人交出去。

特使對幾名船員的反應非常驚訝,認為他們是由於害怕在場的葡萄牙人而不敢說話,於是特使令船員大膽直言,並說如果葡萄牙人指責他們為海盜或強盜的話,他們可以為自己辯護,而不要有任何畏懼,他們不會遭到任何報復。但是船員們還是保持沉默。在場的葡萄牙人見到他們的計謀得逞,就開始恣意誹謗我們的祖國。特使的對於沒有得到任何需要的資訊,就將他所經歷的整個經過做了書面報告,而我們的船員們又全都被葡萄牙人帶回監獄。特使於次日回到廣東向總督遞交他的報告。

作為澳門商人的代表,駐廣東的葡萄牙人接 到消息說總督對這份不翔實的報告十分不滿並希 望將囚犯直接轉移到廣州,便立即派了一個人回 澳門將緊急情況通知商人們,讓他們採取措施, 不惜一切代價阻止荷蘭人被帶到廣州,因為這樣 會令他們的貿易活動蒙受鉅大的損失。

澳門的商人們得到消息後很是吃驚,因為廣東的中國當局的反應完全不是他們所預料的,於是他們覺得除了盡快處決這些囚犯之外便沒有更好的辦法阻止或避免這些人被帶往廣州。因此,在判事官的帶領下所有的商人一起去面見唐・保祿,堅決要求其下令在二十四小時內處決這些囚犯,並當面簽署判決書。起初,唐・保祿園主選出了他的職權範圍,因為,在沒有果阿總督命令的情況下,對任何由人進行的刑事案件的裁決有可能為他自己招致麻煩。然而,在葡萄牙商人一再堅持和反複表署了判決書。

於是,次日早上七點,他們來到監獄,將六名毫不懷疑自己已經身處死亡邊緣的船員帶走。 我們的船員被當眾絞死。就如我所說的那樣,他 們祇宣佈了六人的死刑,而不知道如何處置我們 中剩下的人。為了不讓他們狠毒的陰謀敗露, 在當夜晚十二點至凌晨一點期間,他們又從監獄 中提走十一人,將石頭拴在他們脖子上,然後 將他們沉入大海。^①雖然我也和他們一樣被判處 了死刑並已做好被從監獄帶走和其他人一起赴死 的準備,但在幾名僧侶的請求下,我被留在了監 獄裡。

第二天晚上,我和兩名年僅十七歲的水手一塊被放逐去馬六甲,他們都由於年輕的緣故倖免於難。我們被送上了登岸時乘坐的小船。小船上被釘了隔板,而我的腿上也被釘上了重達二十四磅的鐵鐐。我們露天而坐,和四支大槳為伴。這一切發生在1601年11月。

一個月之後,我們順利抵達馬六甲。當地總 督從與我們同行的葡萄牙人那裡得知了我們在澳



門的悲慘遭遇,他擔心這會招來麻煩,而後來的情況也正是這樣。他讓人把我叫來——他們有一艘船當時正在澳門海上等待第一次季風的來臨,以便駛往馬六甲——他以葡萄牙國王的名義保證,如果我說出我們的艦隊是否會在澳門海域附近伏擊他們的船隻,他們就不再加害於我。我再次彬彬有禮地回答說我們是商人派出的代表,我們事先得到嚴格的指示,不得等候任何人,的出事先得到嚴格的指示,不得等候任何的傷害。如果我們的船隊得知我們在澳門的遭遇,他們就應當開始害怕我們的人將以牙還牙、以眼還眼。他聞言答道我所說的話句句是實,而唐·保祿對此事的處理確有不妥,並說唐·保祿畢竟年輕,如果其白頭髮和

他的鬍子一樣多的話,定然會以另一種方式行事 了。我辭別了總督,被帶回牢房,並被繼續扣押 了大約六天。

在我們的船補充完給養後,我被重新帶上船。船起錨,取道錫蘭(Ceilão)和科欽(Cochim),於1602年3月平安到達果阿。總督命令將我立即送到耶穌會神學院,我在那裡居住了幾天時間。然而,總督和他的委員會討論了對我的處置,決定擱置此案,因為他們沒有接到國王陛下關於釋放我並讓我自由離開的命令。

幾天之後,總督傳喚我。當我跪在他面前時,他問我,既然清楚地知道劫掠與佔領國王 陛下的領地是被禁止的並會被處以極刑,為何 還要圖謀於此。我答道,過去荷蘭人與葡萄牙一



《澳門及廣東三角洲書信》(Carta de Macau e do delta de Cantão)細節,葡萄牙佚名作者著。 見《居住在中國的若熱·平托·德·阿澤維多諫唐·若奧四世書》,c.1646。



直保持着良好的航運與商業往來,從中我們獲益 頗豐,同時也獲得葡方的極高禮遇。但是,近年 來,由於國王陛下的命令,我們的船和貨物開始 在各個港口遭到查扣和沒收,同時船上的船員被 戴上鐐銬做苦役,我們的商人失去了與葡萄牙的 貿易和繁榮,因此,荷蘭商人出於極其迫切的需 要不得不開始這艱難而遙遠的航行。我們的目的 不在於偷盜和劫掠,而是去盡一個正經商人的本 分,與當地居民開展公平而誠實的貿易。(2)聽完我 的申辯,總督不再提這件事情,祇是談論其它話 題,這些沒有必要在此提及。後來,他命我站起 身來,他已得知我是一個正派而虔誠的基督徒, 並不害我性命。我畢恭畢敬地親吻了他的腳,對 其表示感謝,並說今生今世都不會忘記他。但是 由於我在那裡畢竟是一個陌生人,我懇求總督能 繼續以免我一死的慈悲胸懷給予我生活方面的幫 助。他答應了我的請求。

我已經體會到留在那裡是多麼危險,便迅速登上一艘即將啟程開往交趾的小船,在那兒我等來了兩艘船得以繼續行程。1603年1月我們揚帆出海了,繞過好望角,在安哥拉附近遇到一艘載重量為三十拉斯特(last)的小船⁽³⁾,他們自稱來自里奧普拉塔(Rio de Prata),正要去安哥拉。

船長向他們打探葡萄牙的消息,船上的人回答 說也沒有甚麼特別的,祇是去年在聖赫勒拿 (Santa Helena)島附近有一艘船被荷蘭人強行 攔截,這是那艘船上的部分水手抵達伯南柏格 (Pernambuco)之後說到的情況。所以,他們告 誠我們的船要小心,不要落入強盜之手,在靠 近那個島時要高度警惕。

消息激怒了我所在船上的船員,以至於要不是船上的一些貴族立刻將我藏進他們的房間裡救了我,他們早就把我扔下船去了。經過這些貴族的好言相勸,幾個小時後,船員們的憤怒平息了,我才從藏身的地方平安出來。之後,我們繼續前進,5月我們抵達了聖赫勒拿島,在那兒我們補充了給養,起錨,繼續回家的路程,由於逆風行船的原因,終於在9月來到貝昂(Bayonne)附近,我們進入港灣,駛向維戈(Vigo)。在維戈,我被船長交給了貝昂的總督。總督立刻派四名士兵將我送到貝昂要塞,並命令我不得外出,否則將被處死。

在沒有得到葡萄牙國王的任何旨意的情況下,我在那裡呆了大約八個月。在我的一再堅持和懇求下,我終於獲准返回祖國,條件是我將葡萄牙總督給予的通行證留在當地。就這樣,我回來了。但是,就在我出發後不到兩天,王室將我轉移到巴拉多利德(Valladolid)的命令到了,這是後來我從一封來自貝昂的信上得知的。就這樣,全能的上帝從我被俘直到現在保全了我的性命。

我,馬丁努斯·阿皮烏斯,確認以上所寫均 為我親身經歷,應要求,願立誓為證。

> 1604年10月18日 馬丁努斯-阿皮烏斯

【註】

- (1) 根據一份葡方文獻記載,十七名船員在被處決前皈依天主 数。
- (2) 對所發生事件的描述基本準確,因為後來伊比利亞聯盟將 荷蘭人視為葡萄牙的敵人,而在此之前,荷蘭人在葡萄 牙各港口和平地開展貿易。
- (3) 每拉斯特約二千公斤。

王 魯譯





科內利斯・范・威恩在東方

(1602-1603)

佚 名

1602年,議會完成了荷蘭 公司的整合,目的是參與東方 貿易的競爭,並為此建立了一 個單獨的巨型公司"荷蘭東印 度公司"(VOC)。 荷蘭東印 度公司向東方派出的第一支 船隊由十四艘大型帆船和一 艘駁船組成,整個船隊有一 千多人,分為兩支隊,並分 別在1602年3月至6月間從荷 蘭出發。第一支船隊由海軍中 將澤巴爾特·韋爾特 (Sebaldt de Weert) 統領,第二支隊由 總指揮懷伯蘭德·范·瓦維 克(Wybrand van Warwijck) 率領。韋爾特得到的指令是 在錫蘭(Ceylon)和蘇門答臘 (Sumatra)做生意,而瓦維克的 任務之一是嘗試與中國建立商 貿往來。1603年6月,他一到 爪哇(Java)的萬丹(Bantam), 就立即向中國海岸派出了兩艘 大帆船:拿騷(Nassau)和伊 拉兹馬斯(Erasmus),以及一 艘駁船。這個小船隊的指揮 權交給了科內利斯·范·威 恩 (Cornelis van Veen),他在

DOMVS, NEGOTIATIONI-BVS AVT COMMERCIIS HOLLANDORYM agitandis attributa.





O M o mercatoria Hollandii indulta, merces suas exposuerunt, E lancemcum ponderibus à Sabandro acceperume. Pondus autemillud Bantani Kalti nominant, quod pon-

deris nostri libras quinque cum parte quarta continet. Hic incole suas merces ponderabant, & cum alijs Hollandorum mercibus permutabant. Applitus est hic quoque sclauus in Banda, quo is gestu aut habitu cum frustibus & vino palmeo ex syluie venias. Famina vero litera B. designata, operariaest, in sorum serendis pro mercede sruttibus & rebus alijs portandis destinata seu conducta.

在萬丹的荷蘭貿易站

引自特奧多爾·布萊 (Theodor de Bry)之 《東印度群島的昆塔》,法蘭克福·1601 <u>RC</u>

北大年(Patane)稍作停留,一個月後抵達澳門。出乎意料之外,他在那裡發現了一艘準備去長崎的"黑船",船上裝有很多值錢的貨物,有絲綢、黃金和其它中國商品。這艘葡萄牙船由岡薩羅·羅德里格斯·索薩 (Gonçalo Rodrigues de Sousa)率領,當時可能停泊在港口外。荷蘭人這麼容易地就奪下這艘船是因為多數船員都不在船上。獲取那些戰利品後,他們把貨物搬運到自己的船上,於1604年8月起航返回歐洲。這裡引述的資料與首次出現在由約翰·特奧多爾 (Johann Theodor) 和約翰·伊斯拉爾·布萊 (Johann Israel de Bry) 法蘭克福,1606)出版的《小旅行》(Petits Voyages)第三卷中所描述的有關拿騷和伊拉茲馬斯帆船的冒險活動相一致,該事件又出現在以撒·科默蘭(Isaac Commelin) 之《貝京·恩德·福特岡 (Begin ende Voortgang) 選集》第一卷中(阿姆斯特丹,1645) (來源:康斯坦丁·勒內維爾 (René-Auguste Constantin de Reneville)所著〈科內利斯·范·威恩1606年東印度之旅〉(Voiage de Corneille de Veen aux Indes Orientales [1606]),收入《東印度公司建立和發展專輯》卷二第一部分,365-368頁,阿姆斯特丹:弗雷德里克·貝爾納 (Frederic Berard),1725年出版。本文由科斯塔·席爾瓦(Maria Manuela da Costa Silva)從法語翻譯成英語。)



1596年在萬丹 (Banten) 的葡萄牙人 引自威廉・洛德維克茲(W. Lodewijcksz)之《荷蘭人東印度航行史》第一卷,阿姆斯特丹・1598



1602年6月17日,來自阿姆斯特丹和恩克赫伊曾(Enkhuizen)的九艘船隻從特塞爾出發駛往東印度群島。設計在同等條件下航行的另外三艘船在鹿特丹裝備好,在海上加入了他們的行列,為着同一目標一起駛向遠方。

10月12日,這支船隊停泊在"好年"(Ano Bom)港。西班牙人反對他們登陸,奮勇抵抗,但他們強行登陸。⁽¹⁾六、七個荷蘭人被殺,最後敵人逃往叢林和深山。他們獲得了水的補給,還帶上了所需的水菓。22日,他們起錨繼續駛往好望角,繞行好望角期間他們發現了阿加森布拉斯(Agasembras)。⁽²⁾12月15日,他們從此地向東航行。從那時起一直到1603年4月15日恩加諾島(Engano)和蘇門答臘島在望的一段航程中,他們遇到了風向多變的氣候。

4月29日, 他們在萬丹 (Bantam) 港口拋錨停 泊。兩艘帆船和一艘小艇離開艦隊,於6月6日駛向 中國。他們的航線是先到薩卡塔拉 (Sacatara),再 動身前往巨港城 (Palembang) 海峽的蘇門答臘。

21日,他們造訪了雕門島(Pulo Tioman),補充水和給養。23日下午他們訪問了彭亨(Pahang),受到國王的熱情接待。

7月1日,他們抵達北大年,裝了一些大米做補給,僱了一名中國水手帶他們前往中國廣州。

11日,他們繼續航行。

30日,他們來到了澳門(Maccau)(無疑是澳門),發現了一艘大帆船,裝滿貨物,準備駛往日本。貨物包括中國的絲綢,絲織物和其它來自印度的貴重貨物。荷蘭人發現有如此多的獵物可取,十分高興。

相反,葡萄牙人很擔心,他們預感到將要發生甚麼事,但又沒有抵抗的勇氣。思量再三,他們認為最好是先保住性命。為此,他們上了小船,搖向岸邊, 把戰利品和還在船上的二十名摩爾人一起留給了荷蘭人。這二十名摩爾人被送上岸去陪伴他們的主人,他們自己從8月2日到9日忙着從大帆船上卸貨。⁽³⁾10日,他們燒燬了大帆船。

大宗的意外之財改變了這三艘前往中國的帆船之計劃,他們返回了萬丹。9月18日,他們發現了一隻舢板,駛近以後,他們命令船員降下桅帆投降,因為他們懷疑船上有葡萄牙人或他們的東西。舢板上的船員拒絕投降,荷蘭人就向他們開槍,印度人⁽⁴⁾使用大量弓箭奮勇自衛還擊,其他人被迫開槍還擊。

儘管激烈的槍聲威脅到舢板,上邊的人依然 堅持奮勇抵抗,荷蘭人甚至開始懷疑是否能打敗 對方。他們終於登上了舢板,把舢板鉤住後,見 人就殺;有七八十名印度人被殺,而荷蘭人祇有 一人死亡,約二十五人負傷。傷者中有五人是疏 忽所致或傷在自己人的槍下。

8月19日,倖存的印度人來到甲板上受審, 他們宣稱來自中國,準備前往居住地暹羅,舢板 上裝載着很多絲綢和絲織物。他們認為自己的不 幸是指揮官造成的,他強迫他們拚死抵抗,但其 倔強遭到了報應,因為指揮官也死於混戰中。當 荷蘭人意識到這條舢板屬於每天都在和他們做生 意的盟友和朋友暹羅人後,對所發生的事非常沮 喪,雙方都感到無所適從。於是,他們釋放了這 些印度人和他們的舢板,允許他們前往目的地。 這些印度人滿懷感激之情離去。

在穿行通過了不同的島嶼之後,荷蘭人於12 月10日在萬丹港口停靠,裝載了其船隻所需的物品。

1604年1月27日,他們載着豐碩的戰利品賦歸,經好望角返回荷蘭。次年8月30日,他們滿懷喜悅抵達荷蘭。

【註】

- (1) 這裡很可能指葡萄牙人。
- (2) 阿吉辛巴是托勒密(Ptolemy)給非洲大陸南部起的名字。
- (3) 很奇怪,在荷蘭人卸貨的一週之內葡萄牙人竟沒有任何行動。
- (4) 即暹羅人。

尚春雁譯





懷布蘭德·范·瓦維克 1604年遊歷中國

佚 名

懷布蘭德·范·瓦維克司令 (Wybrand van Warwijck) 是1602年東印度公司向東方派遣的首批 船隊的指揮官之一,到達蘇門答蠟島後在萬丹(爪哇)建立了東印度公司在亞洲的第一個定居點, 然後瓦維克航行到了柔佛州(Johore)。在馬來西亞逗留期間,他修訂計劃,在暹羅王國的大力幫助 下,與中國建立了貿易關係,暹羅當時被中國看作附屬國。在此期間,他發現科內利斯.范. 威恩的小型船隊於1603年7月從澳門港口擄獲了"黑船"。在北大年補充給養後,瓦維克僱了幾 個中國人,於1604年7月巡遊澳門水域。他在福建沿海停靠,在五個月的時間裡試圖得到中國當 局允許貿易的決定。由五十條舢板組成的中國船隊迎上前來,這種氣勢使他放棄了這個嘗試。 下文反映了澳門葡萄牙人對廣州當局施加壓力來破壞荷蘭人的計劃。在從中國返航途中,瓦維 克在北大年(Patane)附近擴獲聖安東尼奧號船(Santo António),這艘船滿載貨物從馬六甲返回澳門 (這次行動1605年3月得到了當地女王的表彰)。1607年6月這位荷蘭司令返回了荷蘭。本文來自科 內利斯·范·威恩和澤巴爾特·韋爾特(Sebaldt de Weert)對東印度群島旅行的描述,文章首次刊 登在約翰·特奧多爾(Johann Theodor)和約翰·伊斯拉爾·布萊(Johann Israel de Bry)所著的《小旅 行》(Petits Voyages)的第三卷中(德國版本,法蘭克福,1607),後來又被收入以撒‧科默蘭(Isaac Commelin) 之《貝京·恩德·福特岡(Begin ende Voortgang) 選集》第一卷中(阿姆斯特丹,1645)。(來 源:康斯坦丁·勒內維爾(René-Auguste Constantin de Reneville)所著《1607年東印度公司派遣的, 由海軍司令懷布蘭德·范·瓦維克統領的十五艘荷蘭船之旅》,收入《東印度公司建立和發展紀 事》卷二第一部分,661-673頁,阿姆斯特丹:弗雷德里克·貝爾納(Frederic Bernard)1725年出 版。本文是由科斯塔·席爾瓦 (Maria Manuela da Costa Silva) 從法語翻譯成英語。

司令接到來自北大年的消息說,1603年6月,從萬丹出發前往中國的船隊中的伊拉茲馬斯號和拿騷號在澳門港擄獲了一條裝滿貨物的大船,當時它正準備駛往日本。報告說,他們把貨卸下並焚燒了大船,船上有一千四百擔生絲和一小包黃金;他們的兩艘船在廣州水域損失了一艘工作船和十八個人,他們被葡萄牙人擄走,被捕獲的大船上的船員全部被處死。⁽¹⁾這場對葡萄牙的勝利給荷蘭爭了光,還繳獲了大帆船。中國人說,這

對於之前殘忍地殺害了工作船船員的葡萄牙人來 說是公正的報復和懲罰;由於葡萄牙人想方設法 阻止他們,使當地人對他們存有疑慮,他們一行 人沒有在澳門或廣州做生意,而是返回了班塔 穆; 為了阻止他們,葡萄牙人煽動自己的奴隸 高喊 "amok",意思是他們不怕死^②;就這樣, 他們見人就殺,一些當地居民在衝突中喪生。這 次瘋狂行為結束後,葡萄牙人找到明朝的官吏, 使他相信這次衝突是由荷蘭人發起的,荷蘭人想



要做這個國家的主人,對當地居民構成了威脅。 最後他們發現,是葡萄牙人發給奴隸們武器,從 而引發了這場大屠殺,而荷蘭人沒有任何罪過; 公眾的仇恨落到了他們敵人身上,使他們為人所 不齒。所有這些消息,尤其是最後一條,給司令 帶來了希望,他覺得他會受歡迎,他們可能會願 意與他做生意。(……)

為自己想要在柔佛州(Johore)辦的事情做好 籌劃以後,司令於1604年5月20日出發,30日停 靠在北大年(Patane),在那裡稍作停留,目的是 在此地僱傭一些中國人來獲取資訊,以便在前往 中國的航行中幫助他們。在那裡他打聽到吉打州 (Queda)有一位來自該帝國的金匠,他懂朝廷的語 言,文筆也很好,此外他希望回到自己的國家。 司令派人前往吉打州商談,因為沒有翻譯他無法 獲得中國當局允許登陸的授權,他要抓緊時間, 爭取在北大年的逗留不超過四、五天。

另一方面,他從一隻舢板上的暹羅人那裡瞭解 到,他們的國王每年都要向中國皇帝派遣使臣,為 此,在暹羅總有中國皇帝的紋章,暹羅人佩帶着這 些紋章,有了這個做識別標誌,他們可以駛入內 海,而所有其他外國人是禁止入內的。

得知這一消息後,司令決定派雅克·斯佩克斯(Jacques Specx)攜帶禮品前往暹羅。他要請求國王授權允許他用暹羅使臣的服裝去中國打探情況,並嘗試獲得在中國進行自由貿易的許可。這樣,1604年6月9日,斯佩克斯和司令的一個侄子與一個小官吏和一名船員一起離開北大年,隨身帶給國王的禮品有兩個小型火炮,每個重一千二百至一千三百磅,這兩個火炮可以裝三至五磅火藥和九磅鐵紗。此外,為了應急,他們還帶上了價值四千英鎊的貨幣和貨物。以下是司令寫給暹羅王一封信的影印件——

6月11日,我們仍然沒有得到來自吉打州中國 金匠的消息。除此之外,我們得知要在中國做好 生意,必須僱至少六名中國人,而我們要找一個人 都遇到了困難。因而,我們與一艘來自中國的小船 上的人達成協議,這艘小船被西蘭島公司(Company of Zealand)的雅克·羅斯 (Jacques Roussel)留在了北大年。司令與他達成協議,他要想方設法為他們獲得在中國進行自由貿易的許可,價錢是二千個埃特(eight)。我們還通過他找到一位引水員、一名抄寫員和另外兩個中國人,付給他們四人現金六百埃特,並允諾如果荷蘭人得到做生意的許可,再另行付給他們三百至四百埃特。

代價昂貴,但相信這是我們首次航行到中國,如果成功,將來的花費會低得多,還會得到適當的補償。司令希望與他簽合同的人會對他急於想得到的貿易許可起到關鍵作用。但對這幾個中國人來說,他們擔心荷蘭人會對其帶往中國禮品的數量感到沮喪。

北大年的司庫達托·斯·瓦拉 (Dato Sirivara) 還給了荷蘭人一封寫給清朝官員的信,信中他告知了荷蘭人的航程,請求能夠給予他們自由貿易的許可,信到後,他們的船隊就會到達。為了使這封信能夠趕在船隊以前更快更安全地到達,我們付給信使船 (nacoda) 六十埃特作為郵資。北大年有充足的給養,補充給養後,船隊於1604年6月27日起航前往廣州,在那裡等待一艘名為"世界半球"(Sphere of the World) 輕舟的接應。

他們出發前,一艘來自婆羅洲的舢板抵達北大年,帶來了婆羅洲國王的使臣,還帶着八名已經被釋放的荷蘭俘虜。他們是雅克布·范(Jacob van)希姆斯科克(Heemskerck)司令的人,他們乘坐一艘小舢板,沒帶武器,被婆羅洲的居民抓獲,國王在給司令的信中說他很生氣,因為他已經允許司令在他的國家自由地進行貿易。根據這些被俘的人的記述,婆羅洲國王和人民對荷蘭人很友好,但他們也抱怨有些人虐待他們,致使他們中有三人死在獄中。司令把這八個人安排在其麾下服務,分配在自己的船隊裡。

6月15日,船隊沿着中國海岸向昂西多·拉德龍斯(Anseado des Ladrones)〔Thieves Bay (賊灣)〕附近的三洲(Sancheo上川)的西部航行,領航員的無知導致他們改變了航向。在同月25日前,他們選擇了沿着同一航線沿海岸航行,花了

45





爪哇島之描繪

作者 João Baptista Lavanha,引自 Armando Cortesão and Avelino Teixeira da Mota 之 *Portugaliae Monumenta Cartographica*, vol. IV (1987年里斯本國家造幣廠印刷所出版) 不少時間在澳門下方的廣 州島嶼中穿梭,認為這樣就 能夠找到進入那座城市的通 道。

然而,穿行在這些島嶼中,到了25日他們仍沒有找到入城通路,於是他們仍沒有找到入城通路,於是他們返回了公海,沿着葡萄牙人常一大數。同一天,葡萄牙、他們發現他們能夠在一般,自認為他們遇到了激烈的抵抗,沒能成功地擄獲那艘船。

28日他們遇到了來自 東北方向的風暴,迫不得 已,他們祇好離開沿海駛 向公海。這期間他們的名 作船、兩艘小船和一名, 們又找到了被風浪推遠的 們又找到了被風浪推遠 艘小船。這場暴風雨使我們 邊離了澳門,由於風向一 室離了澳門,我們沒有機會再回去 不利,我們沒有機會再因去 了,所以我們決定尋找另一 個港口。

因此我們向東航行,不知不覺到達了澎湖沿岸,澎湖島歸明朝的Sinseau 省管轄,位於回歸線下方右面大約23.5度,約在臘門(Laman [Lamao])島以東二十二里格處。從東向北又走了不遠,我們發現島的西邊有一個港口,就於8月7日在該地拋錨,那裡不會受到任何風暴的侵擾。



8月9日,司令派了一個中國人帶着信去找明朝官員,請求允許他們自由貿易。就在他們錨定等待回音時,輕舟"世界半球"也於當月29日進港,並在船隊旁邊錨定。這艘船也在之前提到的那場風暴中歷險,好不容易才逃過一劫。

自那以後,我們經常接到來自大陸的消息。明朝官員的幕僚和僕人經常上船,有時候帶來好消息,有時的消息讓人捉摸不定。終於,到10月20日,荷蘭人相信所有問題都迎刃而解了,因為省裡的官員派來一名部下,帶一些人上岸,以便雙方就貿易問題進行磋商,與這個看上去令人高興的消息一起到來的還有一些不和諧的聲音和難以理解的苦衷。人們開始為官員和皇帝向他們索要禮物,禮物還要重,不能少於四萬至五萬個埃特,還不算送給軍門³³或主管和其他重要官紳的禮物。同時,荷蘭人鼓足勇氣派人去見長官,但是由於中國沿海氣候幾乎總是非常惡劣,舢板幾乎無法返回,儘管他們幾次啟航,結果都是回到原地抛錨。

在這些繁雜事件的間隙,1604年11月18日,一支由五十條舢板組成的軍隊向他們駛來,上邊有軍門派來的士兵,授權給都司(Dusi)統領,級別要比派往澳門葡萄牙人駐地的人要高些。這位人士被告知要謹慎地勸說荷蘭人離開,因為法律不允許在沒有得到皇帝授權的條件下給他們自由貿易的許可。

我們派上岸的那位叫蘭伴(Lampoam)的中國 金匠與這支軍隊一起回來了。他回船後告訴司 令,自從明朝長官把外國人帶上岸後,整個福建 省陷入了驚惶和混亂,更有甚者,有兩個代表廣 州葡萄牙人的中國人帶了大量金錢,阻止官員接 待荷蘭人,說服他們不要和我們做生意。此外, 他們還用行賄的手段獲得一些假證辭,千方百計 使用各類誹謗手段達到他們的目的。 結果他們 不僅使荷蘭人蒙受了損失,而且還令一些商人陷 入麻煩,有的甚至被捕入獄。

都司與五十艘舢板的到來中斷了荷蘭代表前 往大陸的旅程,明朝長官的部下不願意違背長官 的命令把他們帶上岸。因此,這位明朝長官部下 一行人於11月23日離開,向他們的長官報告這裡的情況以及由都司帶來的軍門的命令。他們離開時向荷蘭人許諾,會盡快告知下一步計劃。他們向司令建議,要爭取時間,在此處再逗留十六至十八天,看長官如何談判爭取有利於荷蘭人的條件,一有結果就告訴他們。但是他們也告訴司令,如果在這段時間內沒有接到消息就祇好離開,因為這段時間對他們的事情不利,但是也不必失望,假以時日,他可能會如願以償,因為他們肯定自己的長官對荷蘭人很有好感,會竭力為他們的生意做辯護。

這些特派人員離開後,司令與都司指揮官和 其他軍官會了面,在他看來這些人看上去都對荷 蘭人有好感。這使他相信,他可以很容易地為船 隊找到貨物,祇要他在非中國管轄的島嶼找到一 個港口停泊等待,他的願望就能夠得到滿足。

有了這個建議,司令請求指揮官借給他一艘舢板,以便他派人去東南方向尋找高地或港口。指揮官給了他一艘舢板,但它空空而歸。然而,來自中國的壓力很大,他們祇好作出離開的決定。

在此之前,司令向一名中國絲綢商詢問去往何處才能用帶來的錢買到中國貨物。聽了不同人的建議以後,他決定返回北大年,因為那裡是實現其意圖的最好地方。那個中國人許諾將帶三至四艘裝滿貨物的舢板跟着他。指揮官也提出派人護送。

我們一直等到1604年12月15日也沒有等到長官的消息,帶着沒有任何有利的結果和一路上沒有做成一筆生意的遺憾踏上歸程。然而,這次航行為我們以後所進行的成功航行打下了基礎,後來,我們終於贏得了明朝長官和其他有權勢者的青睞。此外,從一開始我們就沒有把這次航程當成特別令人沮喪的事。可以看出,這些官員權臣將會為荷蘭人說話,將會用我們看到的第一批舢板把消息送來。

【註】

- (1) 這一段指的是1601年從澳門抓走了雅克布·范·內克的一 些人員的事件。
- (2) "run amok"是馬里語,意思是變成殺人狂。
- (3) 地方長官的銜名。

尚春雁譯



1607年中國沿海之航

馬特利夫

1605年5月,一支由荷蘭東印度公司資助的共十一艘艦艇組成的艦隊,從最著名的荷蘭及澤蘭港出發,前往東印度。艦載官兵約一千四百名,其中職業軍人二百名。艦隊司令小康納利斯·馬特利夫 (Cornelis Matelief de Jonge) 將軍,奉密令從葡人手中奪取馬六甲 (Malacca)。繼1606年在馬六甲海峽兩次敗給馬丁·阿豐索·德·卡斯托副王 (Viceroy D. Martim Afonso de Castro) 的艦隊後,康納利斯·馬特利夫在柔佛 (Johore) 重新集結發部,放棄了軍事行動:他派部分艦艇前往亞齊 (Aceh) 和蘇門達臘 (Sumatra) 貿易,自己則率餘部逕赴摩鹿加群島 (Moluccas),並在特納特島 (Ternate) 修築城堡。在組建完一支荷蘭分艦隊之後,他於1607年6月率四艘戰艦駛向中國。7月中下旬,這位將軍抵達福建附近,因遭到中國水師攔截而未能登陸。他被迫改航廣州,8月底在澳門外海拋錨,他的通商請求未得到廣州官員的回音。9月中旬,在兵頭安德列·佩索阿 (André Pessoa) 率領的六艘葡萄牙艦艇的追擊下,這位將軍離開了中國海域。1608年9月,康納利斯·馬特利夫在造訪了萬丹 (Bantam) 後回到荷蘭。以下文字(因其反映荷蘭人在學習中國禮儀方面遇到的困難而特別有趣)選自康納利斯·馬特利夫的東印度航海日誌。雖然它是以第三人稱寫的,但其作者很可能就是將軍本人。該日誌於1608年首次發表於鹿特丹 (Rotterdam),後被以撒·康姆林 (Isaac Commelin) 收入其主編的《荷蘭東印度公司的與衰史》(Begin ende Voortgang)第二卷,阿姆斯特丹 (Amsterdam):1645年版。

將軍告訴他們,如果中方官員不允許給他們 送魚,祇須告知他,說他不願意做任何違其意願 之事;還說他們不會再找那些漁民,也不會讓軍 官強迫他們做他們不願意做的事。見帆船發來信 號,士兵們轉身欲去。將軍敦請他們多留片刻, 但他們執意按信號行事,死不同意。

將軍派一人登上帆船,探詢中方官員前來何事。中方官員說僅想瞭解他們是否得到廣州的答覆。通事說,截止目前,他們尚未得到任何答覆。中方官員明確表示,在得到答覆之前,他不准漁民給他們送魚,荷蘭人也不得上岸補充淡

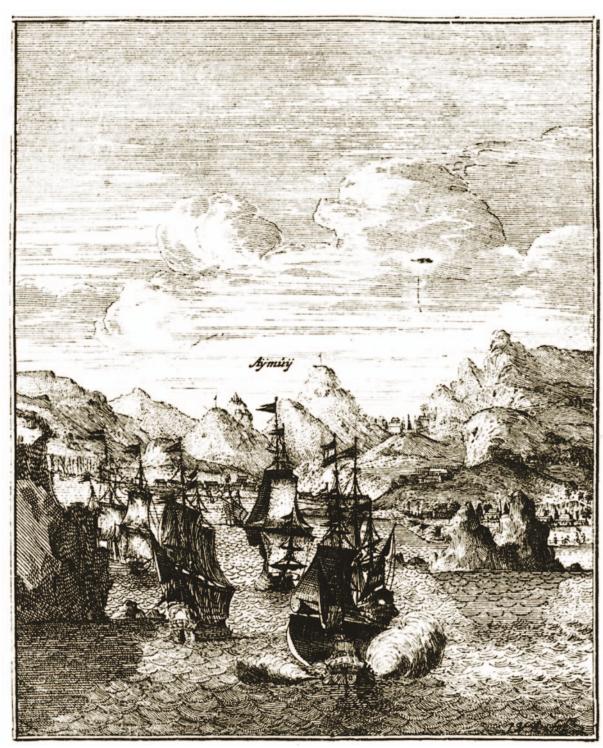
水,不得打探任何事情。在那以前,將軍祇能跟 過路者打招呼來消磨時間。

時隔不久,將近正午時分,看到六艘葡萄牙 艦艇順風直撲荷蘭人而來。當時東南風從海上直 刮港灣,且又值低潮水位,荷蘭人無法揚帆起 航。如果葡人大膽向他們的敵人進攻,荷蘭人定 會身陷困境。

將軍知會帆船上的中方官員,說葡人的到來 有違中方承諾;並聲稱,如果葡人的行為是中方 官員默許的,那麼他就不應反對他為保衛自己而 拚死一戰;如果葡人的行為未得他的同意,中方

^{*}資料來源: 熱內-奧古斯特·康斯坦丁·德·熱內維爾(René-Auguste Constantin de Reneville): 〈1605至1608年間小康納利斯·馬特利夫作為十一艘艦艇司令的東印度之行〉(Voiage de Corneille Matelief Le Jeune aux Indes Orientales en qualité d'Amiral d'onze vaisseaux, pendant les Années 1605. 1606. 1607. & 1608), [1608年], 見《為東印度公司的建立和發展所編製的航行文集》(Recueil des Voiages qui ont servi à l'établissement & aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales)[第三卷,第二部分], 阿姆斯特丹(Amsterdam): 弗萊德里希·伯納德(Frederic Bernard)出版社,1725年,頁370-407、頁466-470。本文由瑪麗亞·曼努艾拉·達·科斯塔·席爾瓦 (Maria Manuela da Costa Silva) 從法語譯為英語。





荷蘭使團在廈門

Jan van Aveele 繪製,引自:G. C. Molewijk:《被貽誤的臺灣》(*'t Verwaerloosde Formosa*) 祖特芬 (Zutphen):瓦爾堡出版社 (Walburg Pers)· 1991





官員就應前往禁止葡人接近,這樣荷蘭人將依然 留在原地。

中方官員回答說,他不相信事情是真的,因為 在他自己的帆船上未發現任何情況。他要求將軍保 持鎮定,說葡人未得廣州大員許可,不敢前來冒 犯。然而當他看到葡人之後,便發信號給將軍,要 求他保衛自己,並稱會立即派十二艘帆船火速馳援 云云,接着他便將大炮拖上了甲板。

範·德爾·布羅克(Van der Broeck)下午回來,向將軍報告了他在城裡的作為。他於頭天傍晚時分抵達城前,在帆船上向中方官員遞交了書,請其審核,目的是讓其更詳細地瞭解荷蘭!以及荷蘭人是何等樣人,來此何幹;附帶還呈上一封便函,備述將軍給他的禮品。這個過程是免不了的。禮金用一張紙包裝,另有七十四四最銀,分送各衙役。一切準備停當之後不可紙包裝,分送各衙役。一切準備停當之後,範非到帆船旁邊,其船長帶帆船船長(兩人各受了二十両銀子)走到船尾,向他嘀咕了些甚麼了二十両銀子)走到船尾,向他嘀咕了些甚麼了二十両銀子)走到船尾,向他嘀咕了些甚麼可以那個面驚恐地奔向範·德爾·布羅克,叫他立即乘小艇回自己的船上拿錢,並大聲催促"快點,快點!"彷彿一切都將毀滅,彷彿死神臨頭一般。

範、德爾·布羅克對突如其來的變故倍感吃驚,忙問出了何事?他們本不想講,但後來還是說出來了,中方官員被激怒了。範·德爾·布羅克探詢個中原委,他們回答說,有個中國人向那位官員說,荷蘭人是壞人;另一個喝得爛醉的中國人說,我們的船上來了好多荷蘭人,給他送了滿滿一箱子錢。那位中方官員立刻覺得受到了奇恥大辱。總之,這些人知道怎麼玩他們的遊戲,並會發明種種計謀,好像是研讀過馬基雅弗里(Machiavelli)似的。

他們拒絕帶範·德爾·布羅克上船。他們想 把他帶到一個發放給養的地方,然後他就必須從 那裡揹着他的錢,從陸路走到有船看得見他的地 方。但因其不從,他們就叫來一艘小艇,讓他上 去,並喊着"快,快,再見!"他幾乎認為自己 已經死了。

到了船上,他問那個載他的漁民,是否知道 葡人所知的事情。漁民坦誠地告訴他,他們是四 天前從澳門出來的。但帆船上的其他中國人說, 他們不知道他們從事的冒險活動。 1607年9月10日,見敵人揚帆離去,荷蘭人隨之起錨,移師至伶仃灣(Lentengwan [Neilingding])北端四英尋深的洋面,並決定如果敵人從西來攻,他們就掉頭返回原地;如果敵人從東來襲,即從伶仃島和大嶼山(Lamthau [Lantao])之間殺來,他們就繞過島東的岬角。然而由於快艇(yacht)吃水太深,加上其船長不重視,因此落後於艦隊,超出了大炮射程的距離,於是決定趁夜將其毀掉,這樣便無人知曉它發生了甚麼事情。

此後將軍便敦請各位船長及大副彼此關照,並提出如果有人不恪盡職守,那麼他將被視為叛徒和謀殺犯,並將以該罪名受到國家的懲罰,其財產將由被其拋棄之人分享。所有軍官均表示服從這一律令,並發了誓。然後將軍便離開了他們的房間,命令水手集合,並對他們發表了如下講話:

親愛的、慷慨的夥伴們,如果我還沒有 得到你們的慷慨和勇氣的證明,那麼我可以 相信,這是我們周圍的危險引起的恐懼的結 果。但是有兩件事點燃了我的希望:首先是 我瞭解你們,其次是我瞭解我們已經雨次遭 遇了敵人。第三個理由更使我充滿了信心: 我們的安全掌握在自己手中,我們必須努力 保障自身的安全,否則我們將全都完蛋。雖 然我們對這個卑劣國家充滿了人道,優待了 那些落入我們手中的俘虜,但是她對我們卻 很野蠻、很殘酷,並且很想攻打我們。如果 我們遭到戰敗的不幸,那麼我們當中誰也不 能指望他們會饒我們的命。由於這些膽小怕 死的敵人不熟悉和白人交戰,還沒有打敗過 他們,我們可以推測,他們不知道怎樣有節 制地把握勝利。

因此你們必須把自己的安全託付給上帝的 幫助及恩典。在本次航程中,上帝給你們提供 的保護是顯而易見的。你們必須進行抵抗,這 是你們為祖國開路的唯一途徑。另外,那些人 缺乏訓練,不似我等能征慣戰。他們不得不把 他們帶來的一部分人留在岸上,因為這部分人 生了病,不得不用人各三兩賞銀的辦法招募一 些澳門公民和中國人。這就是你們大部分敵人



的狀況。他們祗能依靠六艘大船、一幫烏合之 眾和那些麻煩水手的力量。我可以這樣說,經 驗告訴我,而且我敢肯定,他們中間祗有混亂 和紛爭。

如果敵我雙方勢均力敵,如果我們艦隊沒 有貨物拖累,如果我們像他們那樣無羈無絆, 我想你們早就知道,我會毫不猶豫地向他們發 起攻擊,雖然我們是三對六。但事實是那樣的 不同。祇要能夠免戰,我將力避開戰,因為我 不想在毫無必要的情況下,犧牲你們的性命和 [公司]董事們的財產。然而如果我們必須採取 行動,我親愛的夥伴們,我們將讓那些叛徒領 教荷蘭人的英勇。

全體水手在講話結束時同時高呼: "勇敢的 將軍,我們願和您同戰、同生、同死!"

在將軍講話時,他們看到敵人從島東順流而來,很快他們又揚帆行至島西,因為葡人可與那裡的船隻會合。但由於潮水漲得很快,他們害怕會被沖到荷蘭人的錨地下方,因此就收篷拋錨了。

第一艘繫泊妥當的"奧蘭治"號(Orange),發現三艘雙桅船朝遠遠落在後面的快艇馳去。他命令尚未落篷的"伊拉斯姆斯"號(Erasmus)前往營救。那三艘雙桅船見"伊拉斯姆斯"號趕來,掉頭就跑。稍後,潮水開始減退,他們拔錨向西。儘管將軍有令,快艇仍然跟不上。它的中桅帆的腳索斷裂,被風吹得遠遠地落在後面。

當他們靠近離得最近的"伊拉斯姆斯"號 後,就大呼他們過去搬錢和炮,說準備將艇鑿 沉。他們隨後在艇上鑿了一個洞,任其隨風逐流 而去。除了中桅帆外,快艇上的其它風帆都完好 無損,舵把被牢牢固定,舵葉居正中位置,它就 這樣被風吹着朝廣州方向漂去,至少在那天看似 如此。

在進行這一機動期間,荷蘭艦艇失去了風助,葡人仍居上風位置,看來難免一戰。由於敵人試圖貼岸航行,不慎擱淺,引發了一場小小的混亂。荷蘭人趁此間隙,駕艦前往河西,到了一個水深六英尋之處。這時風向開始轉西,他們又駛向島嶼另一端的最高處。完成這一機動後,夜幕業已降臨,敵人也已拋錨,整夜未有其它動

作。他們認為,他們已經在自己的(帆)桁端看到 了焚燒荷蘭艦艇的計策。

1607年9月11日晨,他們於拂曉前拔錨起航, 經過廣州河口的最後幾座島嶼。開船時發現敵人 也已起錨,並且跟蹤追來。正午時分,他們在一 座島嶼的海岸拋錨,希望補充木柴和淡水,但在 島上沒有發現這兩樣東西。

在全體大副和船長組成的理事大會上,將軍 提出,如果風向有利於他們而非葡人,他認為應 對他們發起進攻。但他們全都不同意,考慮到敵 人對他們佔有很大的優勢,六艘裝備精良的戰艦 對三艘十分沉重、難以調度的戰艦,說他們不敢 接近那些裝備精良的戰艦,擔心他們會用鐵鉤鉤 住荷蘭艦艇,點火焚燒,或者縱火焚燒雙方的艦 艇,因為葡人祇要能燒着荷蘭艦艇,就不怕自己 的艦艇被燒,因為他們有十五到十六艘待命營救 他們水手的平底帆船。此外,他們認為,他們失 去的將遠比葡人要多,因為葡人船上祇有大炮和 水手,而他們的則滿載着豐富的貨物。葡人由於 某種原因,精神充沛地處在他們的地盤,或者說 至少在他們朋友的地盤,而這些優勢荷蘭人全都 沒有。他們身處敵國腹地,一旦船隻受損,或因 戰鬥而無法動彈,他們沒有任何可以自行修復的 辦法。在這個國家,他們甚至連淡水都得不到補 充。更令人擔心的是,他們有理由相信,這些事 情的發生,是得到了廣州和大嶼山的中方官員的 同意或默許的,或者說葡人與他們有勾結,因此 他們的許諾是令人生疑的。

儘管理事大會反對,將軍卻固執己見,並要求將其記錄在案。據說,他這樣做是為了博一個 勇敢的美名,但是他最後屈從了其他人的理性, 撤銷了進攻計劃。

12日晨,他們離開了島嶼。在海上,他們看到 敵艦順風穿插於各島之間。有些人認為,敵人是在 追擊他們,但將軍則堅信,他們是在返回澳門,因 為他們可以自豪地向他們的國王報告,說已將荷蘭 人驅逐出境。事實上,葡人肯定是不願意開戰的, 因為他們早在9日下午就可以向敵人發起攻擊,迫 使他們應戰,或將敵艦逼向海岸,因為它們那時就 像是被陷在港灣,無法動彈。然而上帝有眼,這個 驕傲的民族拒絕利用這一有利時機。

郭頤頓譯





1621年關於荷蘭在東方實力的報告*

科埃略

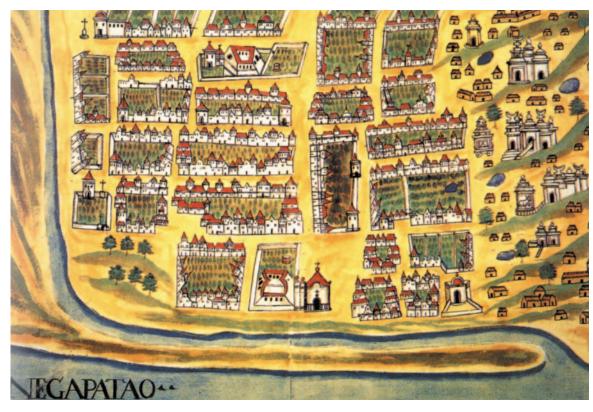
安德列·科埃略 (André Coelho) 是17世紀最初幾十年中在東方海上相當活躍的一位葡萄牙船長,其名字常常出現在當時來自東方的文獻中,但是,卻從來沒有關於他的翔實的傳記研究。他在1621年呈給伊比利亞王室 (Coroa Ibérica) 的詳細報告中,試圖描述荷蘭人在經過二十多年對葡萄牙控制地區有組織的攻擊之後在東方獲得的勢力範圍。與當時呈給菲利普 (Filipes) 王室的其它建議一樣,科埃略在這份報告中提出了以結束荷蘭在整個亞洲海上統治地位為目的的具體軍事計劃,即組建一支強大的葡萄牙-西班牙聯合艦隊,在馬尼拉集結,以便有步驟地打擊荷蘭勢力,不遺餘力地追擊低地國家的反叛船隻。但是,這個計劃最終沒能實現。在此摘抄的部分來自安德列·科埃略的手稿。現存於里斯本國家圖書館的這份手稿從未發表過,到目前為止,祇是在一篇有許多摘引的學士論文中被提到過,即瑪麗婭·馬努艾拉·索布拉爾·布蘭科 (Maria Manuela Sobral Blanco) 1974年提交給里斯本大學文學院的《荷蘭人和東方葡萄牙帝國1595-1641》(Os Holandeses e o Império Português do Oriente, 1595-1641)。

陛下應當考慮到在盡可能短的時間內收 復這些地區是多麼重要,應當派出一隻強大 的艦隊去消滅佔領南方群島的荷蘭敵人,而 這些荷蘭人不僅佔領了這些島嶼,還佔據了 整個印度的大部分地區。(1)應當注意到,這些 叛軍在納加帕蒂南(Negapatão)、聖多美(São Tomé)、普里卡特(Paleacate)和默吉利伯德納 姆(Masulipatão)、Gergelim 「胡格利 Hughli」、 孟加拉 (Bengala)、勃固(Pegu)和德林達依 (Tenassarim)的整個海岸的許多港口都有貿易 活動或者商棧,在這些港口,時常有荷蘭人和持 有荷蘭人發放的許可證(2)的當地船隻航行,而荷 蘭人用從可憐的葡萄牙人手中奪取的船隻進行防 衛。葡萄牙人由於受到這些叛軍的恐嚇,已經不 敢在那片海域航行了。從所有這些情況可以推斷 [印度]國可憐而悲慘的處境。

摩鹿加群島(ilhas Malucas)的大部分地區同 樣被這些荷蘭人[佔領着],尤其是丁香群島。特 爾納特(Ternate)島上有四座要塞,分別為馬拉若 (Malajo)、 塔克美(Tacome)、 塔洛克(Taloco)和 卡拉馬塔(Calámata); 陛下在該島擁有三座要塞: 我們的老要塞⁽³⁾、另一個叫東吉爾(Dongil),以及桑 塔路西亞(Santa Luzia)要塞。在蒂多雷(Tidore), [荷蘭]敵人有一座要塞,叫做大瑪利埃闊(Mariequo Grande),在魯梅(Rume) [Rhun],他們還擁有一座 要塞。在莫泰爾(Moutel) [Motir] 島,荷蘭敵人還 有另一座要塞,那裡有兩條通往山頂的道路。這 個要塞是丁香[群島]的四個島嶼上所建要塞中最 小的一座,而整個群島都被荷蘭人佔領了。馬奇 恩(Maquien)島是面積最大且丁香最多的島嶼,也 全部被那些弗蘭德人 (Flamengos) 佔領,他們用四 個要塞將其包圍,分別是塔伊法所阿(Taifaçoa)、

^{*}資料來源:安德列·科埃略:〈非常重要的報告〉(Relação de muita importância)[里斯本國家圖書館,總文庫,編號638]。在 此摘抄的部分為首次公開發表,由佩德羅·洛雷羅(Pedro Loureiro)翻譯成現代葡語。





印度的納加帕蒂南地區

引自安東尼奧·卡爾內羅(António de Mariz Carneiro)之《索法拉要塞和印度其它要塞的描述》(Descrição da Fortaleza de Sofala e das mais da Índia),1639年。上文出自貝森克特(F. Bethencourt)和克勞德胡利(K. Chaudhuri)之《葡萄牙擴張史》(História da Expansão Portuguesa),第2卷,里斯本,讀者協會,1998年版。

蒙法齊亞(Monfaquia)、塔波羅拉(Tabolola)和吉塔(Guita)。這四個島嶼之間幾乎遙遙相望,連成一線。在巴塔支那(Batachina)[哈馬黑拉(Halmahera)] 和格伊羅洛(Geilolo)[哈馬黑拉(Halmahera)] 以及伯克諾拉(Boconora) [?],[荷蘭敵人] 同樣擁有一些要塞,與位於巴強(Bachão) [Bachan] 上的要塞相同,這些要塞僅僅是用來進行糧食補給,而這種糧食稱之為西米。祇有當地人能夠把它當食物,歐洲人祇是在必需的情況下,而並非像當地人那樣必不可少。在這些島嶼上,陛下同樣擁有幾座作用相同的要塞。這些荷蘭敵人佔據着安汶(Amboíno)的所有島嶼和丁香群島的大部分,在這些島上他們建造了數座要塞和房屋:瓦拉努爾(Varanul)、希托(Hito)、

斯的卡貝洛(Sidcabelo)、納奧(Nao)和班納奧(Bemnao)。同樣,他們也成了班達(Banda)群島的主人,在島上建造了需要的要塞,例如龐大而堅固的普魯愛(Pulo Ai)要塞,以及另一處同樣重要的要塞。

荷蘭敵人還統治着大爪哇(Java Maior)和小爪哇(Java Menor)⁽⁴⁾ 的整個海岸地區,設立了數個要塞和處理其事務和進行商業活動的據點。⁽⁵⁾ 在爪哇的海岸地區的阿迦薩因(Agaçaim)[格雷西(Gresik)]、圖班(Tubão)、科利亞(Coria)[井里汶(Cirebon)?] 和巴納魯卡(Panaruca)[巴那魯幹(Pamanukan)],以及巽他(Sunda)的萬丹(Batão)[Bantam],荷蘭人擁有一些商棧,那裡集中着他們的大商船,並且從那裡分別前往另一個



依靠當地人建立起來的叫做加瓜圖拉(Jaquatura) [Jacatra]的商棧各處。在蘇門答臘(Samatra)整 個海岸地區,荷蘭人在占碑(Jambi)和安德雷古伊 (Andregui)[英得其利(Indragiri)]都設有商棧,而 這些地區盛產優質胡椒。在帝汶(Timor)島,他 們同樣有要塞,在索洛爾(Solor)島,他們從事運 往交趾支那(Cochinchina)的檀香的生意。

荷蘭人在整個占婆(Champá)海岸都有商棧和貿易活動,他們和當地的國王達成協議,在這裡建造大商船、三桅船和小桅船,因為此處有取之不盡的優質木材且給養非常豐富。他們在伯利薩(Beliza)也建有商棧,而此處是我們往中國的船隊之來往必經之路。他們的商棧和商業活動遍佈勃泥(Bornéu)島,島上盛產不同品質的寶石。荷蘭人組織大量的商船前往日本,在1620年,大約有十二艘船停靠該島,與播磨(Harima)和平戶(Firando)的國王達成協定,允許他們在當地以豐厚的報酬招募大約四、五千日本人以進攻我們在中國的城市[澳門]和另一座不知名稱的城市。

這些反叛者在暹羅(Sião)、柬埔寨(Camboja)和北大年(Patane)從事商業活動和建立商棧。最終,他們肆無忌憚地航行在西里伯斯(Celebes)和棉蘭老(Mindanao)所有的島嶼間,既不懼怕馬尼拉的軍隊,也不懼怕上帝賜予馬尼拉政府取得輝煌勝利。因此,他們通常在這些島嶼上等待來自新西班牙的和中國人的船隻,由於被荷蘭人大量的掠奪,受到驚嚇的中國人放棄了在這片區域經商,而將所有商業活動轉移到巽他,每年,大約有二十批泉州人(chinchéus)在那裡停留,他們帶來大量的財富如麝香、金子和絲綢,以及其他許多重要的貨物。所有這些貨物都是印度和南方最好的產品,成為中國人經營的主要商品。

他們在印度國和葡萄牙人中聲名狼藉,在蘇拉特(Surrate)和雅克(Jasques)設有商棧,

並且與周邊的王國為敵,這些人給我們造成的 苦惱就像摩爾人和異教徒給我們帶來的苦惱一 樣。而以上這些問題都是源於我方長期以來的 巨大疏忽,以及陛下的海關部門的無能和碌碌 無為,這樣一來,海關職能形同虛設,從而導致 了這些悲慘局面的發生,以及軍隊紀律渙散。想 要扭轉這樣的局面,需要將西班牙和葡萄牙的力 量聯合起來,雙方組建一隻由二十艘戰船組成的 艦隊,或者將能夠召集到的船隻全部集中組織起 來,這樣我們就能夠用荷蘭人在巽他港口擊敗我 們的方式打擊他們,從而使我們在這一片海域中 攻無不克戰無不勝。(荷蘭人)在爪哇的一些港口 戒備鬆懈,這對於我們是可乘之機,同時,當地 的居民由於深受(荷蘭人的)欺壓,會起義以對抗 荷蘭人,因為他們與我們的書信可以清楚地說明 他們需要同時也缺少我們的艦隊。我上面所提及 的艦隊在進行這場戰爭的時候可以前往馬尼拉, 在那裡對船隊進行全面而充足的補給,以保證 之後前往摩鹿加群島,在那裡與當地政府的精 銳部隊聯合,這一點非常重要,因為荷蘭人在 那個地方已經取得了很多勝利,而當地的軍隊 無力進行抵抗。

【註】

- (1) 事實上,1621年前後,荷蘭人已經佔領了亞洲海岸的主要 地點,而早在16世紀末期,葡萄牙人在沒有任何歐洲競 爭的情況下在這些地方,尤其是因蘇林迪亞(Insulíndia), 已經捷足先登了。
- (2) 葡萄牙人已經在東方海上普遍採取了頒發許可證的做法, 准許亞洲商船在指定的航線上航行。
- (3) 自1521年起在特爾納特島上定居的葡萄牙人於1570年遷往 鄰近的蒂多雷島,幾年後,特爾納特島上的要塞被西班 牙人佔領。
- (4) 事實上祇存在一個爪哇島,但是在歐洲古代文獻中常常會 出現一個大爪哇島和一個小爪哇島,這些名稱一方面包 含了爪哇島本身,另一方面還包含了蘇門答臘島和位於 爪哇島東部的小巽他群島。
- (5) Ms: de sente, 無實際含義。

李 菁譯



1622年澳門擊敗荷蘭人

駱日祿

1622年6月,以為葡萄牙人統治下的澳門會很快投降的荷蘭人向這座城市發起了最殘酷和猛烈的進攻。然而事與願違,澳門人進行了抵抗並擊敗了荷蘭人,迫使荷蘭人在遭受重創後撤退。從那以後,荷蘭聯合東印度公司(VOC)便企圖通過其它途徑進入天國的最重要市場。當時的一些文獻對此也有記載。但是,也許其中最為罕見的是耶穌會士駱日禄(J. Rodrigues)神父用西班牙文寫的題為"關於中國澳門擊敗荷蘭人的報告"(Relacion de la Vitoria que alcanço la ciudad de Macau, em la China contra los Holandeses),該文獻1623年在里斯本由佩德羅·柯拉埃斯彼克(Pedro Craesbeeck)印刷出版。事實上,人們所瞭解的這份報告的唯一遺存屬於英國歷史學家博克塞(Charles R. Boxer)的私人收藏。1938年,他在《澳門教區月刊》(Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau)上發表的文章中公佈了這份資料。駱日祿神父當時就住在澳門,見證並有可能和其他教友一起參加了抵抗荷蘭人進攻的軍事行動。因此,他的文章提供了這次事件的第一手資料。

關於中國澳門擊敗荷蘭人的報告

1622這一年,荷蘭人來到澳門企圖通過武力 佔領這個城市,這是他們蓄謀已久的,其目的既 不是要遷怒於中國人,也不是要建立新的外國人 拓居地,這是中國人最擔心的,而是要阻止葡萄 牙人從事整個東方最重要的貿易,因為它的人口 和富裕程度都超過了敵人的想像。帶着這樣的目 的,他們在海軍司令賴臣(Cornelis Reyersz)的率 領下於6月20日分乘十三艘荷蘭軍艦來到澳門, 其中有三桅船、帕塔索(patacho)船和小桅船。當 時在這個港口已經有其它四艘正在前往日本的三 桅船,其中的兩艘荷蘭船參與了對澳門的進攻, 另外兩艘英國船沒有參與行動,因為已經把澳門 視為己有的荷蘭人不願意與他們分享。

兩艘荷蘭軍艦開到了火槍射程內的海岸邊, 小心翼翼地偵查整個港口。艦隊司令親自乘坐其 中的一艘前來察看城市的建築,從兩艘船上瞭望伽思欄炮臺(S. Francisco)。其中的一艘船在6月23日下午遭到了攻擊。第二天早上,即聖約翰日,幾乎是在太陽昇起後的兩個小時,兩艘軍艦突然開始炮轟城市,同時,有兩艘軍艦冒着我們的槍彈在劏狗環(Cacilhas)登陸,與此同時,三十二條小船滿載着火炮石炮和八百名火槍手發起了瘋狂的進攻,迫使六十名葡萄牙人和九十名土生從沙土建的圍牆撤退到城裡。荷蘭人看見我們的人一邊還擊一邊撤退,就派出兩個連的二百名士兵在海灘上卸下大炮,以此攻打城市。秩序井然訓練有素的火槍手們邊走邊射擊,沿着東望洋山向前推進,佔據了上鋒。

這時,城市的鐘聲響起來,雖然毫無組織更 無戰鬥陣形和號令指揮,人們從四面八方趕來。 這是上帝的安排,因為他們分散,敵人無法用他 們的火炮擊中目標。上帝就是這樣讓我們輕而易

^{*}資料來源:關於中國澳門擊敗荷蘭人的報告,博克賽:《16-18世紀澳門歷史研究》(Estudos para a História de Macau - Séculos XVI a XVIII)「里斯本:東方基金會,1991年,第92-94頁],由阿爾迪諾·迪亞士(Aldino Dias)將文章改寫為現代文。



舉地取得勝利:當靠近城市的敵人接近聖保祿山小教堂附近的時候,一門大炮開始射擊,接着其它小炮也開火了,敵人陣營中的一些人被打死。他們停止了前進,同時他們發現從山到教堂之間的谷地裡都有我們的許多人,這些人將阻止他們繼續沿山坡推進。這時,敵人已經被包圍,許多人開始想回頭,或者至少想撤退。他們請示指揮官到底應當怎樣做,也不知道他們是怎樣決定的,在沒有明確命令的情況下,他們開始向山上前進希望佔領某個制高點以便展開自衛,使得從劏狗環登陸上山的兩隊人馬能夠匯合,最終佔領東望洋山。

見到這種情況,葡萄牙人在一些教士特別是耶 穌會神甫們的鼓勵下逐漸靠近了敵人, 高喊着聖地 牙哥的名字衝向敵人。許多人扔掉火槍,從四面八 方展開英勇的進攻,用劍與敵人作戰,從氣勢上壓 倒了荷蘭人。這一天對荷蘭人來說糟糕透了,天氣 炎熱,加上上山的路很艱難,使他們精疲力竭地連 自己的[劍]也仍掉了,而葡萄牙人從側翼向他們發 起了猛烈的衝鋒,荷蘭人潰不成軍,在逃跑中,許 多人為了跑得更快甚至仍掉了旗幟、武器和所有的 一切。他們就這樣回到當初以另一種姿態登陸的劏 狗環海灘。留在海灘的人見到自己人如此狼狽地返 回,企圖重新組織力量,雙方因此發生了激烈的爭 吵。但是,荷蘭人無法頂住葡萄牙人的衝鋒,更不 能控制住自己的隊伍,全都向海裡退去,許多人遊 回到了他們的船上。他們亂作一團,加上害怕我們 的火槍隊,以至於許多人的武器掉落到水裡,慌亂 和疲憊使得九十多人溺水而死,還有一些人死於戰 場上。如果不是卡菲爾人和打零工的人為了祭奠聖 約翰而忙着將死者剝衣砍頭,死者的人數還會大大 增加。在聖約翰日,這些異教徒曾經企圖褻瀆這座 城市擁有的許多寺廟和祭壇。

經過清點留在戰場上的死亡者人數和已經從 海裡打撈上來的溺死的人數,荷蘭軍艦在這次作 戰中共損失了三百多人,這裡還不包括不斷被海 浪沖上岸來的死者。這些人裡還有曾到過印度的 精銳部隊的一些士兵,他們是在佛蘭德被挑選並 訓練過的,委任書上說他們將參加的征服行動利







57

澳門地圖 (19世紀初期)



益豐厚、危險小、不會發生流血事件。這是根 人。我方回答說現在不是時候,在最有利於陛下 據過時的情報寫的,認為我們人少,卻不知道 這樣的情況:在這裡幾年的時間裡,許多葡萄 牙人、優秀的騎士和國王手下身居要職的船長 已經在這裡結婚。

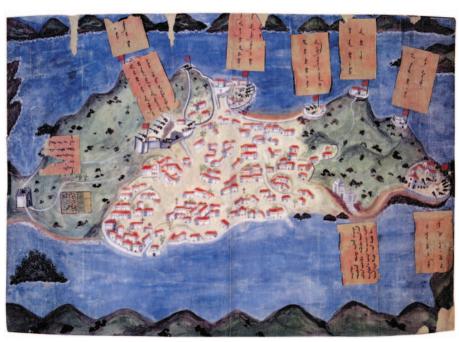
敵人被消滅了三個連的兵力,其中大部分為 海軍,以及一個日本人組成的連隊中的十二、三 人,傷者的數字不得而知,但不可能不大,因為 當他們逃向自己的船時,我們的人向他們開槍射 擊。我們繳獲了十二面旗幟中的五面、五隻鼓和 一門大炮。我們不清楚其它的裝備是否與因人員 超載而沉入水中的船一起沒入水中。四名船長被 殺死,一名船長被活捉。從戰場和水裡收繳了上 千件武器,包括戟、短劍和火槍。我方死了四個 葡萄牙人,兩個卡斯蒂利亞人和一些黑奴,有二 十人受傷,從兩個多小時的戰鬥來講,這個數字 並不大。敵方小船和帕塔索船從海灘上撤退後, 攻擊城市和炮臺的兩艘軍艦也無功而返,其中一 艘被我方的炮彈多次擊中,要不是當時海上風平 浪靜,險些永遠留在這裡。第二天,他們打着白 旗前來救援,卻不知道我們祇活捉了他們七個 的時候會給他們答覆。

仔細考慮了整個戰鬥的情況,人們都虔誠地認 為是上帝讓其獲得了勝利並警告這座城市要像他們 正在做的那樣修建城牆和加強防衛,中國官員到目 前為止沒有阻止這樣做,因為他們清楚地看到我們 面對的其他敵人,我們要保衛自己,而不是像他們 從前由於害怕而認為我們是要和中國人作戰。作為 這一觀點的證據,海道副使,即他們在廣東省的海 軍都督,給這個城市的黑奴發來了二百擔大米,獎 勵他們在戰鬥中表現出的勇敢和對主人的忠誠,由 於這個原因,一些人當場獲得了解放。特別值得一 提的是,一個女奴女扮男裝,用戟殺死了三個荷蘭 人。我們可以期待從這次勝利中獲得大的利益,因 為中國人親眼看到了葡萄牙人是戰士,即使他們比 不上與韃靼人作戰(1)的英雄,至少會受到尊重,與 其視其為敵,不如視其為友。

【註】

(1) 中國明代遭受北方邊境地區滿族人的多次襲擊。北京曾多 次要求澳門給予軍事援助。

蔚 玲譯



康熙統治初期之澳門地圖(1662-1723年)



1622年荷蘭人襲擊澳門

羅薩里奧

1622年6月24日發生了由荷蘭海軍司令賴臣 (Cornelis Reyersz) 指揮的襲擊澳門事件。作為葡萄牙見證人之一的多明我會修士安東尼奧·多·羅薩里奧記述了該事件。在事件發生時,安東尼奧修士是澳門教區的代理主教。1622年7月30日,他就任一個軍事機構的統帥負責城市的防務,這是印度總督面對荷蘭人越來越大的威脅時,在幾個月前給他的任命。安東尼奧·多·羅薩里奧在報告中提到,之前停泊在馬尼拉的盎格魯-荷蘭艦隊的四艘軍艦提前到達了澳門。安東尼奥·多·羅薩里奧修士還提供了關於法蘭西斯·塔瓦雷斯 (Francisco Tavares)率領一個由七艘帆船組成的小型艦隊如何衝破封鎖,護衛一支來自印度和南部的葡萄牙船隊的獨家資料。除此之外,這位多明我會修士所提供的資料與當年其他葡萄牙目擊人的有實質上的不同,特別是他對當時在這座城市的抵抗中擔任主要角色的人物之一,澳門兵頭(總督)卡爾瓦略 (Lopo Sarmento de Carvalho) 作用的評價。

關於荷蘭人襲擊澳門的報告

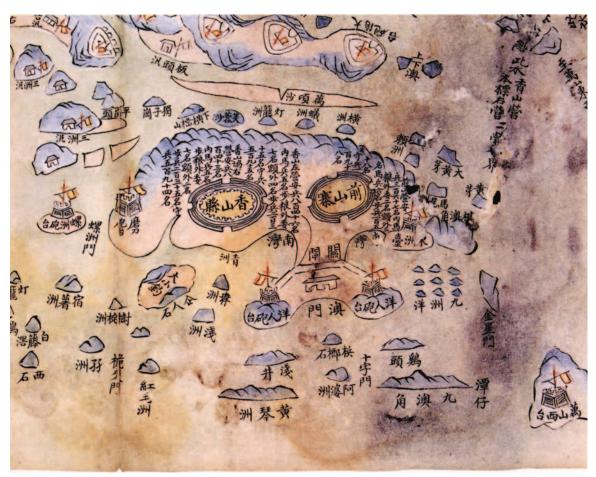
[……]上帝安排澳門兵頭(總督)卡爾瓦略當時在這座城市,他以不可戰勝的勇氣,面帶笑容,顯示出對上帝非常信賴,鼓舞意志薄弱的人們,消除了許多人的驚慌和幾乎使他們崩潰的恐懼心理。然後,[他]開始安排城防工事,他是那樣操勞,好像祇有他是為了工作而出生的;加固了較為薄弱的地方,安排了負責人並分配了人力,將他們安置在各個最需要的地方。由於炮兵稀缺,市議事廳[Senado]派遣了一隻快船去馬尼拉,請求那裡的總督盡快馳援有可能因缺乏炮兵而失守陷落的澳門,希望援兵的到來能鼓舞戰鬥士氣並保衛他們的土地。

[……]5月29日,兩艘荷蘭軍艦和兩艘日本 軍艦出人意料地突然來到澳門海灘,在一聲炮響 中,他們展開旗幟,顯然是要掩蓋他們進攻城市 的意圖。卡爾瓦略兵頭(總督)是一個謹慎的人,因 公務在身沒有睡覺,他看穿了敵人的欺騙性,集 合了陸地上所有的人,將他們分成連隊,佈防在 那些他認為力量薄弱而敵人有可能進來的地方, 他指派負責人,很好地配置人力。

他看到劏狗環(Cacilhas)兩座山丘後面的一個距離城市四分之一里格的小海灘有可能成為敵人進攻的捷徑,海灘和山丘一旦被佔領,將會對城市造成很大的傷害,於是試圖在它的周圍構築堅固的圍牆。但是,由於當時澳門方面出現的矛盾,他祇修建了一道沙土牆。作為一

*資料來源:多明我會安東尼奧·多·羅薩里奧(António do Rosário)修士〈關於荷蘭人襲擊澳門的報告〉,經多明我會阿爾瓦羅·多羅薩里奧(Alvaro [sic] do Rozario)神甫向羅莎里奧聖母和光榮的約翰求情,在聖約翰日這天,卡爾瓦略兵頭(總督)取得偉大勝利(Rellação da vinda dos Olandezes a Macao, e da grande victoria, que Loppo Sarmento de Carvalho Capitão môr delle alcançou por intercessão da sacratissima Virgem do Rozario, e do Glorioso São João Baptista...),見博克塞(Charles R. Boxer)著《16-18世紀澳門歷史研究》(*Estudos para a História de Macau – Séculos XVI a XVIII*),里斯本:東方基金會,1991,第95-100頁。本文由洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)改寫為現代文,晦澀文字部分略有刪節。





清朝末年廣東省海軍基地的軍事地圖(澳門部分)

個好兵頭(總督),他自己成為第一個運沙土 建造圍牆的人,當地的頭面人物看到他們的兵頭 (總督)如此積極工作,也都以他為榜樣行動起來 運沙土。事實上,可以說,作為一個真正的兵頭 (總督),他在各方面都身先士卒帶動所有的人, 當敵人出現在城市面前的時候,他的家就是伽思 蘭炮臺,舖在炮臺石頭上的大衣就是他的床。他 好像一個沒有結婚的人,連孩子和妻子也顧不上 照顧。他整夜在炮臺四處巡視,常常受到愚蠢小 人的指責。

在得到消息說小船要到他們軍艦附近的一個 地點補充飲用水時,他不想失去時間,夜晚帶領 八艘帆船和三隻划艇去等敵人到來,但是,並沒 有取得他希望的效果。第二天上午,他們揚帆出 海前往鹿島(ilha dos Veados)迎接從印度來的船 隊。謹慎的兵頭(總督)瞭解敵人的企圖,急忙命 令七艘帆船去護衛從印度和其它地方來的船隻。 因此,印度、索洛爾、汶萊、望加錫和其它地方 來的船就這樣安全穿過了各個小島。

當時的局勢是,城市加強了防衛,在各個重 要地點都安排了守軍,2月21日,又有十三隻荷 蘭船,包括九艘大軍艦和四艘帕塔索(patacho)船 開到了這裡,加上早先抵達的四艘軍艦,一共是 十七隻船。當月22日,他們派出了八隻小船對哨 位進行偵察,荷蘭人在各處都與我們的人交火, 尤其是在劏狗環,在這裡,一陣猛烈交火之後, 他們退回到他們的船上。小船到劏狗環是由於那 裡的海灘沒有防衛和炮兵,較為容易而安全地抵



當月23日,聖約翰日的前一天,敵人派出兩 艘大船,其中一艘船裝着兩排重二十五至三十阿 拉斯特爾的大炮,並開始炮轟伽思蘭炮臺,炮轟 從下午兩點一直持續到晚上六點。巨大的炮聲像 令人恐怖的雷聲,瘋狂的炮彈像一道道閃電,密 集得像驟雨一般。空氣渾濁,天空硝煙彌漫,遮 住了太陽;喊聲震天;原本用來叫醒人們的鼓聲 和哨聲現在混亂地響成一片。密集而連續的炮轟 炸燬了一些房屋,然而多謝上帝保佑,並沒有傷 及街上驚慌的人群;恰恰相反,我們的人準確地 摧毀了他們的船,使其不能再航行,並給敵人造 成很大傷亡。如果在幾天之前推測的話,每個人 都能推測到聖約翰日當天的情況嗎?如果說,如 此巨大的炮聲是為了慶祝節日前夜的話,那麼, 砍下敵人的人頭就是慶祝節日,這些敵人正是用 自己的頭償還給那些決心用崇拜者的頭顱慶祝聖 約翰日的人。

晚上,炮轟停止了,敵人在夜晚用笛子、鼓和軍號舉行熱鬧的晚會。卡爾瓦略命令我們炮臺的人也舉行同樣的晚會作為對他們的回應,他要讓敵人明白,由於我主上帝對我們的巨大恩賜,我們有更大的理由慶祝節日。這天夜晚,卡爾瓦略作為一個謹慎的兵頭(總督)到各個炮臺鼓舞士兵和當地土生,告訴他們人人都必須去戰鬥保衛神聖的寺廟,以免其受到與我們的神聖信仰為敵的異教徒的玷污,保衛婦女的自由和我們親愛等和幼小的羔羊落入敵人之手將可能發生的短天危險,這是上帝所不允許的,這些吃殘暴之狼的奶長大的羔羊將會變成更加殘暴的狼;就算他們逃到中國人那裡,也不會得到善待。

他用這番話,鼓起了人們的勇氣,希望到了 早上憑着他們強壯的臂膀和對我主上帝的信仰讓 敵人的鮮血染紅手中的劍。為了得到我主上帝的 幫助和憐憫,大家整夜禱告,清晨都吃了聖餅。 天還沒有亮,太陽還沒有用它那明亮的光線照亮 我們的地平線,這不是一個晴朗的、那個在世界各地和往常一樣的早晨,敵人用炮彈來紀念這個早晨,他們開始了更猛烈的炮轟。到天大亮的時候,有兩隻帕塔索船、二十二隻小船和五條巴爾卡薩船(barcaça)向劏狗環駛來。

在他們的大炮掩護下,八百名火槍手登上了 劏狗環海灘,其中有許多日本人。他們排成一個 巨大的隊形向圍牆走來,敵我雙方的一陣激烈交 火之後,敵人佔據了上鋒,在那裡,他們奪取了 我們的一個陣地和一些火槍,還打死了一個土 生。開始的時候,他們似乎交了好運,看見我們 的人離開了圍牆,便排着整齊的隊伍一直向前佔 領了第一座山,而我們的人則一路撤退。許多敵 人被石頭砸死,他們的火槍手雖然人多,但是不 足以傷及我們的人,因為我們可以用石頭隨處攻 擊他們,而他們則不能傷到我們。當敵人來到一 個叫泉(Fontinha)的地方,洗衣工常常來到山腳 下的這個有泉水的地方洗衣服,炮臺山向他們發 射了三發炮彈,第三發炸死了他們二、三人,其 他人被嚇得驚慌失措。是聖母讓我們把敵人的氣 焰打了下去,他們漸漸失去了當初如此輕易得到 的一切,正是聖母的恩情和她的加入,她教給卡 瓦爾略能夠消滅敵人的方法。

當敵人進來的時候,卡爾瓦略正在將其餘的人組織成防守部隊。已經有快馬將敵人突破了圍牆並正在前進的消息告訴了他,於是,他立刻與身邊所有的人一起前往,將撤退下來的人召集在一起,激勵並安慰他們,使其士氣高漲。當敵人來到泉這個地方的時候,機會來了。看到我們的人借着炮彈給他們帶來的勇氣勇敢地衝過來,敵人開始向東望洋山附近的一個懸崖撤退,企圖從那裡組織力量佔領這座山,這將對我們很不利。

卡爾瓦略明白敵人企圖從東面佔領東望洋山 的意圖,便首先從西面控制了它。在簡短的動員 和唸頌瑪利亞和聖地亞哥的名字之後,我們的人 搶在敵人之前佔領了山頭,勇敢的葡萄牙人士氣 高漲喊聲震天,敵人八百火槍手也不能抵擋住他



們。敵人看到葡萄牙人的決心、勇敢和士氣,便 放棄了懸崖,撤退到第二座山。但是,當他們看 到葡萄牙人像發怒的獅子一樣追擊他們的時候, 便仍掉了武器拚命逃跑了。

一些人被葡萄牙人的炮彈擊中,一些人在盧 濟塔尼亞人有力臂膀的打擊下掉了腦袋,濺上他 們鮮血的石頭表明他們為自己的膽大妄為付出了 代價;還有一些人慌忙逃向大海,在帶着鹹味的 烈酒裡用生命滿足了我們的渴望。

我們的人,勝利者們,一直前進到海灘,祇 有少數敵人游泳得以逃脫,帶血的海水與其說是 清水,倒不如說更像是紅酒。除了許多溺水而死 的人和估計受傷死在他們軍艦上的人之外,敵人 精銳部隊的三百人被消滅。他們的將領幾乎全部 被就地消滅,其中包括他們的陸軍司令。這位司 令麾下的八個旗手和他的鼓手也悉數被殲滅。卡 爾瓦略抓獲了他們的一個大官和另外六個荷蘭 人,繳獲了他們運到海灘上的一部分大炮。除了 繳獲了大量劍之外,我們的人還繳獲了五百多條 火槍。毫無疑問,如果不是因為黑人忙着剝下他 們的衣服,沒有一個能夠逃脫。但是,我主上帝 要表明的是,當我們的人希望不大信心不足的時 候,祂用祂的大慈大悲幫助我們。有了上帝,就 能以一當十,沒有上帝,多亦無助。祂教導我們 要把所有希望寄託在祂的身上,祇有這樣,我們 的事情才有完美的結局。幸運的兵頭(總督)能夠 得到的最大讚美之一就是,當敵人出現在這個城 市、人們驚慌失措的時候,他總是面帶微笑,鎮 靜而沉着,像在以往的行動中所表現的那樣,顯 示了他對上帝的堅定信念。可以說,他就像另一 位大衛,由於相信上帝而不會被打敗,他的名字 將像這次偉大勝利那樣永存,一切榮譽和光榮歸 於永存的上帝。

蔚 玲譯





1622年穿越中國南海的航行

邦特科

1622年6月24日,為荷蘭征服澳門的最後一舉。計劃由巴達維亞(Batavia)的東印度公 司總督柯恩(Jan Pietersz Coen)制定。柯恩及其董事會不僅妄圖佔領澳門,還欲在澎湖列島 (Pescadores) 修建要塞基地。為達到上述目的,同年4月,於巴達維亞派出八艘艦船組成的艦 隊,由雷約茲(Cornelis Reyersz)海軍上將指揮,麾下士卒千餘人。這意味着荷蘭的對華戰略 發生了根本的轉變,和平談判、謀求通商的原則被擱置一旁。懷布蘭·范·沃維克(Wybrand van Warwijck) 和康內利斯·馬特烈夫 (Cornelis Matelief),分別於1604年及1607年奉行談判原 則。這一態度的轉變,必須與為期十二年的和平時代的結束聯繫起來看:當時西班牙和荷蘭 之間再度燃燒的冷戰戰火,迅速蔓延到亞洲各地,因為在與英國東印度公司締結了反伊比利 亞同盟之後,荷蘭顯得強大起來。在巴達維亞到中國的途中,雷約茲將在海上會合的三艘荷 蘭艦船及在一艘暹羅戰船上執行任務的日本小分隊納入旗下。在澳門,他看到兩艘荷蘭軍艦 及兩艘英國軍艦,已將港口封鎖得水泄不通。上述軍艦是從圍攻馬尼拉 (Manila) 的艦隊中抽 調出來的。攻擊部隊約六百到八百人,其中包括歐洲人、日本人、馬來人和一些班達(Banda) 和古吉拉特(Gujarat)的土著,在劏狗環(Cacilhas)海灘登陸。儘管荷蘭在兵員數量、火力配 置和軍事素質方面佔絕對優勢,但葡萄牙士兵、澳門平民和奴僕們的臨時抵抗,不僅遏制了 侵略者的進攻,而且還打得他們丟盔棄甲,傷亡慘重,狼狽逃竄。絕大部分荷蘭敗兵奉命駛 往澎湖列島中的一座島嶼,並在那裡營造要塞炮臺,作為反華基地,包括對中國的過往船隻 實施海盜擄掠,襲擊沿岸村莊。1624年8月,中國水師以一百五十艘艨艟組成的艦隊,迫使 紅毛放棄澎湖列島,但默許其在臺灣貿易。邦特科 (Willem Ysbrantsz Bontekoe) 早在1618年 就離開荷蘭,參加攻打澳門之前,曾在東方歷盡各種冒險活動;1625年回到荷蘭後,將其遊 蕩經歷撰寫成書,初版名為 Journael ofte Gedenckwaerdige befchrijvinghe vande Osft-Indifche Reyfs, 1646年於霍恩 (Hoorn) 重印。這部著作很快就成為經典,截止1800年,已在荷蘭再版 或重印七十餘次。

我隨"貝爾格魯特"號(Bergerloot,又名"格 (Gouda)的雷約茲司令指揮,意圖是盡可能佔領羅寧根"[Groningen])航行了約兩年,才決定隨 澳門鎮,或前往澎湖列島,設法與華人通商。這該船及另外七艘艦船前往中國。艦隊由來自豪達 些目的在柯恩總督的訓令中有明確表達。為了要

^{*}本文選自邦特科:《東印度航行的美好回憶:1618-1625年》,伯德-霍奇金森(C. H. Bodde-Hodgkinson)、彼德·海爾(Pieter Geyl)編(新德里:亞洲教育服務中心,1992,頁80-91)。英譯本曾參照法譯本《邦特科的海難與其他在中國海的冒險:1618-1625》(*Le Naufrage de Bontekoe & autres aventures en mer de Chine: 1618-1625*),沙威爾·德·卡斯特奥(Xavier de Castro)、亨耶·弗拉丁格布魯克(Henja Vlaardingerbroek)編(巴黎:香德涅出版社[Éditions Chandeigne],2001,頁87-96),洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)校。



Dits't beelt van Bonte-koe dien Godt, op sine vaert Tot-elckoe verwonderingh, heeft wonderlijk bewaert; Mits hij de Doodt ontgingh, self midden inde Doodt; In't water, Vuer in Moordt in Dorft en Hongers noodt;



達到上述目的,總督致函各地,令各路艦船在我 所經航線的某處與我會合;此外還專門致信遠在 菲律賓馬尼拉的威廉·揚斯(Willem Jansz,當時 正和英國人圍攻該地)司令,要他分派幾艘軍艦與 我會師。該司令遵令執行。

4月10日,在巴達維亞休整一段時間之後,艦隊(共八艘)揚帆起航,計劃穿越巴鄰旁海峽(the Strait of Palembang)。11日,已望見蘇門答臘島。由於艦隊在此向南偏得遠比想像厲害,我們因而斷定,洋流是從巽他海峽(the Strait of Sunda)過來的。12日、13日、14日和15日的風向和天氣,變化多端。艦隊經過盧西帕拉島(Lucipara),於16和17日抵達邦加(Bangka)。18日,遇到從日本駛來的"新西蘭"號(Nieuw Zeeland),帶着兩艘被我方俘獲的葡萄牙炮艇,準備前往巴達維亞。

19日到25日,艦隊遭遇頂風逆浪,不僅未能前進多少,反倒要常常拋錨停航。29日下午,到達巴鄰旁海峽北端,邦加島位於東南約一海浬之遙。艦隊繼續向新及島(Singkep)北上,30日停靠該島東南。該錨地為沙底,水深12英尋,海岸為高地。5月1日,艦隊在該島西端停泊,錨地背靠一個北向沙灣,水深19英尋。淡水則要到森林裡的一個凹地或小山谷汲取。從邦加島北端到新及島,航向為北19海浬。是日再度起錨,航向東北及東北偏北,目標為林加島(Lingga)以東或以北。

2日,艦隊奔駛在東北偏北12海浬的航線上。 午後,林加島東端僅離艦隊西南偏西四海浬。島 北的海岸極高。從新及島西端到林加島東端,航 向為北偏東北,偏北九海浬,水深分別為18、19



沙巴及新加坡海峽和柔佛河

埃雷迪亞 (Manuel Godinho de Erédia),《雜圖》。

見阿曼多·科特索(Armando Cortesão)、莫塔(Avelino Teixeira da Mota),《葡萄牙地圖大全》,第四卷,里斯本:INCM,1987。



和20英尋。3日,艦隊遙見位於西偏西南的潘薑島 (Pole Paniang)。4日測算方位,發現艦隊處於赤道 以北1°48'的位置。下午,奧爾島(Pulo Aur)業已在望,距我西北約8海浬,海岸如山,高聳入雲,水深35英尋。6日,雕門島 (Pulo Tioman) 現身於 西面約6海浬處。艦隊隨即調整航路,向北偏東北的坎德爾島 (Pole Candore) 進發。

9日,三艘軍艦——即我所在的"格羅寧根"號、"恩格爾斯·貝爾"號(Engelse Beer)及"聖尼古拉"號(Sint Nicolaas)——奉命前往塞西爾島(Pole Cecir)。18日上午,坎德爾在我北偏東北9海浬處現身。海岸極高,主島東南散佈着諸多小島。汲水處在西南端。從雕門至此,航線筆直,為北偏東北,航道水深35、40、50到60英尋,軟底;但接近坎德爾島時,水深卻變為30、25和20英尋,硬沙底。晚上,我們緊貼島的東岸航行,距最東端的小島約大半海浬,水深18到20英尋。然後我們確定航向,朝東北的占婆(Champa)駛去。21日晚,在主桅頂上已望見坎德爾島。

22日,占婆海岸映入眼簾。在距陸地7-8海浬處,占婆看上去宛如群島。24日,我們再次看到我方其它艦船,位於北緯10°35'分處。我們距陸地約1.5海浬,海岸較低,白沙,但內陸卻是海拔較高的丘陵山地。距沿岸1、2、3海浬處,水深分別為17、16、15、14和13英尋,海底沙質。傍晚,我們在塞西爾角(Cape of Cecir)水深15英尋處(北緯10 3/4°)泊錨。角北有一大海灣,海灣遠處為沙丘海岸,內陸則為海拔較高的丘陵山地。塞西爾角的海岸由東北向東延伸。

25日,我們靠近一座峭壁聳立的小島,名叫Pole Cecir de Terre。島北有一河汊深入內陸高地。沙丘海岸到此為止,緊接着的是高地海岸,水深為30、40到50英尋。26日,我們在當地人稱之為藩朗灣(Phan Rang)的地方停靠。我艦大副,來自弗萊辛(Flessing)的亞伯拉罕·蒂斯(Abraham Thijssz),在此登上即將前往菲律賓馬尼拉的"聖尼古拉"號,想從揚斯司令

那裡弄幾艘船來。沿岸民房四周,可見許多高 大棕櫚。

翌日,我們一行五艘艦船,駛向6海浬外的金蘭灣(Cam Ranh),並在那裡補足淡水、柴火和給養。我們共得到十七頭牛和許多雞鴨鵝之類的食物。但後來由於有條"臘肉"^①叛逃,當地居民便不再供給我們給養。6月4日,我乘小船前往藩朗灣,向其它艦船報告我們的冒險經歷,同月6日返回金蘭灣。與此同時,"聖克魯斯"號(Sint Kruis)炮艇加入我部。翌日,我們起錨,與"哈恩"號(de Haan)炮艇會合,後者俘獲了一艘日本商船。10日,我們在海岸旁發現一座小島,其狀酷似英格蘭附近的咪石島(Mew Stone)。

20日,沿途看見幾座島嶼,並在海岸附近發現兩艘船。傍晚,我們趕上了前往馬尼拉的艦船。"胡普"號(de Hoop)和英國的"公牛"號(Bull),整夜都與它們形影相隨。22日抵達澳門,並在水深4英尋的軟海底泊錨。我們當時擁有十五艘艦船,其中兩艘為英國軍艦。然後我們點名,令士卒在大桅周圍操練,並發佈作戰命令。其他艦船的情況,也大抵如此。

23日下午,我方三艘艦船——即"格羅寧根"號、"勇敢"號(de Galias)和"恩格爾斯·貝爾"號(de Engelse Beer)接近澳門,停泊在低潮時水深3英尋處,距海岸約一炮彈射程之遙。是晚,我們共在該地發射五炮。夜裡,"格羅寧根"號與"勇敢"號逼近離澳門僅一毛瑟槍彈射程的地方,半漲潮時水深3英尋,軟底。根據原來的決定,由我和來自代爾夫特(Delft)的商人博舍特(Bosschert)率士卒劃小船搶灘攻城。但該決定後來臨時變更,理由是不能讓船長和商人同時上岸,於是我留守船上照看,由艦隊司令率部登陸。

24日凌晨拂曉,各艦舷側火炮一齊對準澳門 城猛轟,剎那間地動山搖,炮膛發熱。稍後,雷 約茲司令率六百精壯士兵搶灘。兩艘炮艇緊緊相 隨,掩護司令登陸,以防我軍萬一失利,敗兵可 以登船逃命,另外就是保護其它登陸船艇。葡人



IOVRNAEL

OFTE

Gedenckwaerdige belchzijs

vinghe vande Dost-Indische Beyse van Willem Ysbrants. Bontekoe van Hoorn.

Begrijpende veel wonderlijcke en gevaerlijcke

Begonnen ben 18. December 1618.en bol-epnt ben 16. Pobember 1615,



Tor HOORN, Ohebjuckt by Ifase Willemfr.

Door Ian Ianfz, Deutel, Boeth-berhooper op't Doft in Biefiltenst Erftament / Anno 1 6 4 6.

Journael ofte Gedenckwaerdige befchrijvinghe vande Osft-Indifche Reyfs扉頁,霍恩,1644年版。

利用在我軍登陸地點構築的胸牆,負隅頑抗了一陣。在我軍逼迫下,向坡上的寺院逃竄。我軍登陸後,勇猛地衝向葡人,後者雖組織了幾次反撲,均被神勇的我軍擊退。接着,不幸的事情發生了。因半桶火藥着火爆炸,我軍頓時陷入困境。在得到彈藥補充之前,有幾個日本叛兵向葡人告了密。我軍無心戀戰,倉皇撤退,葡人根據日本叛兵的報告,撲向潰退的我軍。由於缺乏彈藥,我軍無法組織有效抵抗,大半被殲。敗兵狼很登上小艇,逃回軍艦。此役我軍陣亡一百三十

人,傷者數量相當,包括 雷約茲司令。在率我軍先 頭部隊搶灘時,他被擊中 腹部,好在上帝保佑,他 的傷後來治癒了。

敗軍上船後,艦船 後撤約三分之一海浬, 並從澳門南面一座小島 汲水。日前離開我船的 大副蒂斯,此刻回到船 上。27日白天,兩艘 英國軍艦與"特羅夫" 號 (de Trouw) 與艦隊 辭別,前往日本。"胡 普"號加入艦隊。28日 白天, "貝爾"號及"聖 克魯斯"號駛往兔耳島 (Lemon),對中國沿海進 一步偵察。29日白天, 除"胡普"號、"聖尼 古拉"號及"帕利卡 塔"號(Palicatta)小炮艇 外,全隊起錨,前往澎 湖列島。上述三艦奉命 留守至8月底,監視從馬 六甲(Malacca)前來澳門 的船隻。

30日,我們經過兔耳

島,往東及東偏南的布蘭卡島(Pole Blanco)北面 駛去。該島遠遠望去,猶如一艘艨艟戰艦。7月4 日,從高桅上已望到澎湖列島。6日白天,"貝爾"號從中國沿海再度加入艦隊。艦隊在群島周 圍結集。10日,在一座島嶼背後拋錨。此島形狀 如桌,為澎湖列島中海拔最高的島嶼之一。我們 發現島嶼間有一些中國漁民。後者看到我們,四 散逃命。

翌日,艦隊起錨,駛入一個封閉型海灣,錨地水深8-9英尋。這裡地勢平坦,多石無樹(因此無柴

<u>RC</u>

可砍),但雜草叢生。井裡雖然有水可汲,但因旱季,帶有鹹味。我們從艦隊錨地旁的兩條河汊裡找到了淡水。除了在此可以得到一些補給之外,別無他處,因為艦隊奉命在此等候結集。艦隊在臺灣一座叫大員灣(Tayowan Dayuan)的港口停靠。華人在此做些生意。後來,我們用小炮艇在此獲得不少給養。此地離澎湖列島13海浬,入口處水深僅11英尺,而且還頗多曲折,大船無法進入。

19日白天, "格羅寧根"號和"貝爾"號出發,前往中國沿海。途中與"聖克魯斯"號會合。第二天, "貝爾"號前桅的最下桅桁受損,我們被迫落帆停航,守護在她一側。

21日,我們望見中國大陸,並來到著名的九龍江(Jiulong Jiang)前。九龍江極易辨認,因為林旭登(Jan Huygen van Linschoten)^②曾有描述:東北角有兩座山峰,其中之一酷似教堂支柱,江西南為沙質低地,從西南角再往裡一點,可見一座塔或塔形建築。我們原本可以沿着西南邊的圓形小島,逆流而上,但因"貝爾"號損壞的桅桁尚未修復,無法前進,大家祇好退回海上。此刻,狂風大作。次日,我艦的前桅帆從栓索吹落。雖然我們頂風斜駛,但仍被大風向北吹出好遠。

25日,我們在北緯27.9°的位置發現一犬牙交錯的海岸。根據林旭登的遊記及海圖推測,該島應為Lanquyn(即Nanji),於是在水深15英尋處泊錨。在距離海島3、4、5、6海浬處,看到許多中國漁民。雖然我們每天都盡力朝南行駛,但卻不斷被沖向北方,由此我們斷定遇上了強北海流。27日,有個漁民前來,賣給我們一些乾魚。8月9日,我們來到一個有許多中國島嶼的地方,在水深15英尋處泊錨。根據海圖和緯度推測,我們大概到了松門角(the Cape de Somber 即Songman),但既沒看到海角,也沒見着海岸,因此斷定,該海角的位置比海圖上的還靠北。

11日,我們起錨,沿位於赤道以北28.5°的 Lanquyn 島航行。我們的小艇在島北發現了一個 勉強還過得去的錨地,尋找淡水和補給。食物基

本上沒有,水卻甘甜無比。在該地駐紮時,一幫 華人划着舢板前來,送給我們每船五筐白糖。據 我們瞭解,這些人可能是中國海盜,專門打劫自 己的同胞。翌日,我們汲足淡水,再度起航,但 並不順當。

18日白天,我們在同一島嶼的西側泊錨,這一錨地要比前一次的好。整座港灣幾乎四面擋風。前文提到的中國海盜,便在此處安營紮寨。他們給我們帶來一些給養(他們知道去哪裡弄),但不夠艦隊填塞牙縫。他們多次提議,如果隨他們去沿海(這樣他們就在我艦隊的羽翼之下),他們就會給我們送整船的給養,但我們不屑為之。於是他們便在船上扯起王旗⁽³⁾,打着那個幌子掠奪自己的國家去了。

我們再次揚帆,前往澎湖列島與我方其它 艦船會師。歷經風風雨雨,於9月22日到達目的 地。看到我方士卒,正在修築要塞炮臺。我們發 現那裡比我們離開時多了兩艘艦艇和一艘炮艇, 即"古登·萊烏"(de Gouden Leeuw)號、"參 孫"號(Samson)和"新加坡"號炮艇。

翌日,從中國沿海方向駛來兩艘炮艇,另有一艘受損的被留在那邊,但是水手和大炮均被帶回。在這件事的處理上,華人幫了大忙。這些船是被派往中國談判通航問題的。他們滿懷期望回來,因為中方答應遣使前來澎湖列島,進一步磋商。29日白天,華人果然分乘四艘舢板,踐約而來。漢使與艦隊司令和董事會就通航一事達成協定。但該協議根本沒有得到執行,他們就這樣用言而無信的手段,迫使我們離開了澎湖列島,這可與總督給我們的訓令是相悖的。

【註】

- (1) "臘肉":荷蘭人對葡萄牙和西班牙人的蔑稱。
- (2) 參見荷蘭旅行家林旭登的《遊記》,1596年阿姆斯特丹出版,其素材是作者於1583年至1587年間旅居果阿(Goa) 時收集的。
- (3) 即荷蘭人通常懸掛的奧蘭治親王旗。

郭頤頓譯



1622年在中國南海航行

埃利・里彭



望加錫圖

約1660年,佚名繪(維也納國家圖書館藏)。引自謝斯·贊德伏列特(Kees Zandvliet)編:《荷蘭與亞洲的遭遇:1600-1950年》 阿姆斯特丹:賴克斯博物館暨瓦安德斯出版社(Rijksmuseum & Waanders Publishers),2003年。

埃利·里彭(Élie Ripon),瑞士僱傭兵,為東印度公司在東方効力多年。他相當積極地參與了1622年荷蘭對澳門發動的著名襲擊。他的遊記最近被發現並出版,提供了不僅涉及亞洲地區,還包括荷蘭針對該地區葡萄牙和西班牙利益的活動的生動史料。他對攻打澳門的描述,不僅披露了迄今鮮為人知的細節,同時還為同一事件的其它版本提供了佐證。特別值得注意的是,他 述了耶穌會教士參與捍衛澳門及葡萄牙人的奴僕是怎樣被驅趕參戰的事實。同樣重要的是他們在澎湖列島 (Pescadores archipelago) 和大員 (Tauan) 修建要塞基地的情況。里彭的記述用法語寫成,1997年首次公開發表。

^{*}本文選自埃利·里彭:《東印度之航行與冒險》(Voyages et aventures aux Grandes Indes),伊夫·吉羅 (Yves Giraud) 編 (巴黎:巴黎出版社,1997年,頁87-98)。本書由科斯塔·席爾瓦 (Maria Manuela da Costa Silva) 從法語譯為英語。



從巴達維亞航向澳門

4月10日,我們與十二艘艦艇離開巴達維 亞(Batavia),向澳門進發,途經巴鄰旁海峽 (Palembang), 駛離蘇門答臘 (Sumatra) 進入公 海,朝占婆(Jampa,即 Champa)方向航行,最終 抵達金蘭灣 (Cam Ranh) 泊錨灣前。聽說在金蘭河 上游,有西班牙或葡萄牙人在打造船隻,於是我 率士卒百人,逆流而上,找到了他們為造船而建 的村落。該船已打造完畢,隨時可下水使用。造 船人丟下輜重,望風逃竄。我們揀了一些重要物 品,其餘的付之一炬。那艘尚未下水的船也被焚 燒,因為於我無用。接着,我們搜索周邊地區, 除了兩座高山間的湖泊外,未發現任何特別情 況。湖泊寬約兩個毛瑟槍彈射程,長度不詳,因 為我沒去對岸。那裡的西班牙人(我們在時未發 現他們的蹤影) 躲在灌木叢中向我開槍,當地人 則向我放箭。因為早有戒備,我和士卒端起毛瑟 槍,對準硝煙未散的敵方灌木叢,連轟排槍,每 次十二發子彈。但沒見着任何人影,祇聽得葡人 高喊:"耶穌!聖母瑪利亞!"我們由此斷定, 岸上還有一些他們的人。不過他們很快就停止了 射擊,我們再也沒有聽到槍聲,於是掉轉船頭, 順流而下,回到了艦隊所在地。

占婆國

占婆國人生得黝黑瘦小,有些小鬍鬚,有別 於其他沒有鬍鬚的印度人,身高與索洛諸島(the island of Solor)的島民相近。男人的服裝為短 褲加襯衫,式樣與暹羅人同;女人身材更小,上 穿無袖短衫,僅及身腰,外加一條不同色彩的襯 裙,頭髮像交趾支那國(Cochinchina,位於廣東 和占婆之間)的女人那樣,整齊地盤在頭上,腕上 套着金手鐲,手指上戴着許多金指環,頗具印度 女人風味。這裡的男人生性怯懦,缺乏勇氣,祇 是在人多勢眾時才敢膽大妄為。武器多為大刀、 火繩槍、板斧和長矛。他們以賣身為奴和掘金為 業,此外便是尋找一種叫做香木(calambac)的東 西。此木奇香,剜一小塊置於柴火或煤爐之上,

丁點兒放在勺內,與葡萄酒共服,即可止瀉。香 木可在金蘭灣內找到,非常昂貴,價值為等重黃 金一倍。見當地人終日在海底撈寶,我們也依法 傚尤。我自己就撈到一些,並叫好多人來聞過。 香木褐色,與核桃樹的顏色相同。

這些人主食稻米,還有一種很長的根莖,有 胳膊般粗細,與肉一同煮食。和暹羅農民一樣, 這些人易於溝通。我對占婆國的認識,就是從他 們那裡得來的。在此休整之後,艦隊又揚帆起 錨,繼續向澳門挺進。

海南島

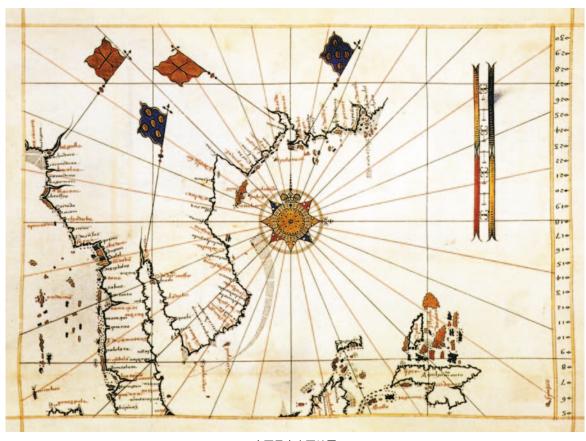
是月25日,從交趾支那國抵達海南島。當地 人以採珠維生。海南島與大陸的距離,約兩炮彈 射程之遙。島民均會潛水採珠。他們身背網袋, 潛入深海,採集珍珠貝。我們也學着潛水尋貝。 我摸到四五隻貝,共得九顆漂亮珍珠。這些貝開 合如蠔,內藏珍珠,其肉鮮美如蠔。

攻打澳門

6月22日抵達澳門港後,即從登陸地點上岸 遊玩。所到之處,除西班牙人和葡人構築的塹 壕與炮臺,幾乎未見其它建築。是夜,一切準 備就緒,各船船長(上尉)均得到將令,軍民人 等,備好船艇,整裝待發,拂曉前一小時,攻 打澳門。

是月24日, 進攻開始。雖然我方攻佔了塹 壕與炮臺,但傷亡慘重。剛上海灘,雷約茲 (Cornelis Reversz)司令便被前方射來的輕炮彈擊 中,被架回船時,已不能言語。奪下塹壕後,雷 芬(Refin)上尉以為勝利在望,看到麾下掉頭退 卻,大為不滿,堅持要一鼓作氣,乘勝追擊,而 不是暫作喘息,補充彈藥,結果中了對方的誘敵 深入之計。其他識破敵策的士兵,紛紛主動撤回 船上。目睹這一慘劇,我不由得想起該上尉頭一 天對所部士兵的訓話: "帶連隊衝鋒殺敵的是 我,帶你們回來的是鬼!"見戰局不妙,我忙令 軍士長尋找彈藥,並請求雷芬為我部提供彈藥, 還問他為何那樣急於求勝。在補充彈藥時,我見 立時滿屋異香。此外,它對痢疾也有特效,剜一 到敵人在左邊山頂大教堂附近佈陣防守。他們就





東亞及東南亞地圖

相傳為加斯帕爾·維埃加斯 (Gaspar Viegas) 繪製,約1537年(弗洛倫薩,裏卡迪亞那圖書館藏)。引自路易·菲力普·巴雷托 (Luís Filipe Barreto),《平托與中國海》(Fernão Mendes Pinto e os Mares da China),里斯本:澳門之家暨澳門科學文化中心,1998年。

時。

然而發現自己身處劣勢之後,敵人便叫奴僕 趕來增援,共約兩三百人之眾,個個都被灌得醉 醺醺的。敵人發給他們馬刀、長矛和各色武器。 然後,一位手執長劍、身跨駿馬的軍官,從後面 驅使他們朝我軍殺來。這幫烏合之眾個個奮勇當 先,直殺得天崩地裂,日月無光。他們壓根兒就 沒把毛瑟槍或其它武器放在眼裡,像洪水猛獸那 樣,前仆後繼地朝我方撲來。許多人戰死沙場。 得到彈藥補充後,我部又想重新參戰,可有個爪 哇兵一時鹵莽,不小心引燃火藥,轟然一下將彈 藥炸飛上天。見此光景,敵人認為我軍再無彈藥 補給,於是越戰越勇,不斷朝雷芬連猛撲,如同 砍瓜切菜,將他們砍殺,除了八九人以外,包括

像在自己的國土上那樣,頑強地戰鬥了三四個小 一名少尉和我。我當時身處山頂大教堂附近,敵 人認為可以斷我歸路。

> 見彈藥被燬,我說: "沒了彈藥,我們死定 了。"我拚死奮戰,所向披靡,因為敵人衝過來 的地方是教堂附近的小平臺,毫無遮蔽,敵人在 我門面前成片到下。他們的彈藥已盡,其他連隊 也無望得到補充,更有士兵早已撤離戰場,掉頭 逃命。眼看大勢已去,我沒讓部下血拚到底,而 是命中尉撤退,並對麾下喊道: "沒希望了,大 家快逃,別人都撤了。"我們退回山腳,被衝散 的敵人,混亂中彼此殘殺起來。我部士兵手執利 劍,左衝右突,殺得敵人橫屍遍野。我們退到海 灘一度佔領的塹壕,尋找小艇。敵人近在眼前, 在登艇的剎那,我部士卒像小雞那樣被斬盡殺 絕。

<u>RC</u>

當我到達海灘時,發現小船已離岸遠去。正 當上天無路、入地無門之際,猛然瞥見一名身材 高大的教士,或耶穌會士,正在海灘鼓動手下殺 我士卒,於是我繞到該教士背後,一戟將他穿了 個窟窿, 然後縱身一躍, 跳入大海, 游了約一個 毛瑟槍彈射程的距離,追上小艇。在我身後,毛 瑟槍和火繩槍一齊發射,彈如冰雹,打得海面"啾 啾"直響,雖未傷及皮毛,卻累得我夠愴。船上 的人七手八腳,將我拉入船艙,結果裡面沒幾個 是我的兵。我們一共發兵八百,回來的卻祇有二 百五十,包括六名上尉、三名中尉、九名少尉和 七名軍士長。這都是缺乏彈藥和雷芬指揮失誤的結 果。我至今都忘不了他說過的話(見前文),我曾 告誡他應向上帝祈禱。他卻回答說, "祈禱就不必 了,因為我們全都發財了。"我笑着答道:"別老 想着發財。每個人都應盡責!"他的發財夢隨着身 上的十二處刀傷破滅了,因為他身先士卒,衝在最 前,第一個被放倒。其他上尉原本是商人、船主和 商人幫辦,是我們讓他們接受戰火考驗的。那些人 打起仗來就像在自家的店舗裡做買賣,結果還沒滿 師就賠了性命。雖說沒有金剛鑽,就不該讓他們攬 瓷器活,但在當時的情況下,也祇能那麼做。清點 傷患之後,我們決定起錨,繼續航程。

澳門詳記

關於澳門諸島,我祇想寫以下幾句。它由三四個島嶼組成,其中最好的為葡人佔據。除蔬菜和柑橘外,島上別無它物。其它島嶼均不追嶼均不時間,島上別無它物。其它島嶼位於廣州(中國省大學,與華女島嶼中有不止一個小島,其都場內,其中,與華女通婚。時間,其一個人人人。這裡的人長得酷似華人,都學院內國,以上均為我們親眼所見,大都豐饒兩人,與主帶僕共計兩百餘口。我們認出他們專也證實,除了一些水菓,據說出他們專也證實,除了一些水單,據說出他們專也證實,除了一些水單,據說出他們專大事主帶僕共計兩百餘口。我們認出他們素多作,連主帶僕共計兩百餘口。他們養着許不但不少拿起武器與我戰鬥,不僅訓練有素的從果阿(Goa)帶回的黑奴。有兩個耶穌會士不僅

像華人那樣蓄長髮,而且還會說寫漢語。據泉州(Chincheo,即福建)巡撫稱,他們曾遠上北京(國王居住的地方[譯註:原文如此]),刺探中國情況,企圖讓華人相信,耶穌會士是先知,而且還想讓華人信教。陰謀敗露後,他們先被羈押,後處極刑。⁽¹⁾其他澳門人也遭受牽連。華人指責他們妖言惑眾,令他們悔過自新,不許再進京,否則上述耶穌會士便是榜樣。

澎湖列島

6月27日,我們任命了一批新人,接替戰死的 軍官,然後揚帆起航,前往澎湖列島,計劃在那 裡修築要塞炮臺,以便有一個安身落腳之處。

7月5日下午抵達澎湖列島後,即登岸勘察,尋找適合建堡的地點,最終在教堂前確定了堡址,即時劃線開工,就地取材,一層泥土加一層草,夯築外牆。這種牆體非常堅固,足以抵禦雷雨風暴。此外,還構築了四座炮臺,每座置炮六門。還拆掉一艘來自代爾夫特(Delft)的"魔鬼"號(Le Diable)大船,用以建造營房、崗亭和彈藥給養庫。整個工程持續到12月。要塞竣工後,我們便將軍隊駐紮進去。

一切準備妥當後,我們便向中國南部沿海的第二個省份泉州進發,前往打探華人是否願意與我通商。然而華人根本就瞧不起我們,視我等如一群小雞或孩童,並說要迫使我們離開,返回荷蘭,也就是來的地方。然而,我很快就讓他們嚐到了"雞膽"的苦味。堡壘築造完畢後,由雷約茲任司令,克利斯蒂安·謝林(Christian Chelin)任上尉,我率艦隊回到中國沿海,開始從廣東到福建一線對其騷擾,沿途放火,逢人就砍,從海上到陸地,一直殺到杭州城外的舟山群島。騷擾持續了兩年半時間,一路上攻城掠地,毀掉了許多村莊及大量船隻(華人稱帆船)。

華人的背信棄義

發現形勢對其不利後,華人即來媾和,但那不過是個狡計而已。他們送來一份媾和條約,寫得情真意切,料想我方不至於拒絕。他們捎話來說,如果接受條約,我方就應前往簽署。我方派



出三名商人,分乘一艘軍艦和一艘炮艇,進入九龍江(Jiulong Jiang)。見我方如期而至,華人便做好了連人帶船一舉殲滅的準備。中方登船拜會時,排場很大,文官武將,穿戴齊整,另帶四個督撫模樣的人(實為獄中提出的死犯),給我方留做人質。別的不說,他們戴着形同闊沿帽的頭盔,繫着半尺寬的金腰帶(實為黃銅製品)。我方登陸人員受到隆重款待,一直呆到半夜,既未注意觀察敵情,也沒覺察到滯留那麼久的原因。

看到華人不斷跑來跑去,我疑寶頓生,於是加強戒備,槍炮上膛,艦船隨時準備起錨。午夜時分,但見六七艘舢板,一船一人,滿載煙火具,順流而下,直衝我們而來。接近我方艦船時,舢板上的人引火燒船,然後坐浮桶逃回岸上。那些被扣為人質的,剛想跳水逃生,卻已被我們剁為肉泥。見烈火熊熊的舢板潮水避撲來,我們心想,這回必定葬身火海,因為"大熊"(L'Ours)已經起火,隨時可能燒燬。好在上帝保佑,大火被及時撲滅,沒有造成更大的損鬼並不是沒有遭到報復,我們自之,華人的搗鬼並不是沒有遭到報復,我們自炮齊發,狂轟濫炸了一陣。至於派赴上岸簽署媾和協議的使節命運如何,我們一直不得而知,多次詢問,均未得答覆。有人說他們被解到了北京的國王那裡,有人說他們一到漳州,就遇害了。

我們重新開始破壞活動,就在所處的福建沿 岸和近海島嶼,持續整整一年。所過之處,燒殺 搶掠,無惡不作,就是想看看,到底是他們還是 我們先挺不住。

1623年,我們回到澎湖列島。華人早就想來此地,後來果然來了。我們期待着他們,刺探他們的意圖,瞭解他們的船隊打算在哪邊靠岸。我們的兩艘艦船被派赴馬尼拉(Manila),監視那些每年為西班牙人送貨的中國帆船。4月6日,"謝西斯"號(Xercès)和"大熊"號離開澎湖列島前往馬尼拉,在那裡苦候三月,最終截回三艘滿載絲綢和其它貨物的中國貨船。

5月1日,"哈尼"號(Hane,意為"雄雞") 炮艇駛向臺灣,打採通商意向。同月6日,"奧蘭 治"號(Orange)帶着一艘滿載各種貨物的中國帆 船抵達澎湖列島港,準備前往馬尼拉。

5月12日,一場狂風(其強烈程度我從未經 歷)襲來。(2)若是人不趕緊趴在甲板上,就會立即 被風捲走。兩個腳被鐵鏈鎖在一起的奴隸,當時 正抬着一筐沙, 結果被從舷牆頂上吹落, 其中一 個摔斷了腿。所有泊在海灣的艦船,儘管每一艘 都下了三隻錨,還是被大風吹走。其中兩艘更被 抛在了遠遠的岸邊,把它們重新弄下水,真是淘 神費力,倖好岸邊沒甚麼石頭;其它的船都被連 錨吹向深海。我們這些待在要塞裡的,以為已與 他們陰陽兩隔,再也無法相見,因為這一帶島嶼 眾多,面對這種自然現象,艦艇即使有舵也沒法 使。孰料一小時後,原本勁吹的西風驟然停止, 稍後又刮起東風,艦船被吹回港口附近。由於背後 有一高山擋風,船隻就停在了港口,祇有那兩艘擱 淺的除外。華人的帆船被擲上海岸,摔得粉碎。我 們不但不感到難過,反而因此得到了大量柴火。華 人也沒法責怪我們,因為那完全是天災的結果。除 了兩三隻錨的損失外,我方艦船遭受的影響不大。 但是要塞的炮臺和工事,都被大風吹走了。

風停之後,士卒奴隸紛紛沿海灘奔走,撿拾 大魚,多得抱都抱不動。華人也拾到了大量的 魚,並用鹽醃起來,放在船上帶回中國。

這幫華人根據習慣,呼朋喚友,結伴來到澎 湖列島,計約三百艘帆船。他們泊在群島北面, 並打算從那裡上岸。後來我們聽說,那場大風使 他們損失了近百艘船,約五千人喪生。

6月8日,"奧蘭治"號和雙桅船"伊拉斯謨"號(Erasmus),攜"福孔"號(Faucon)、"特托爾"號(Tertole)和"威斯卡佩爾"號(Wescappel),由巴達維亞抵達澎湖列島,並帶來許多增援士卒。同月14日,"謝西斯"號和"大熊"號由菲律賓馬尼拉抵港,帶回三艘滿載各色值錢貨品(絲綢、黃金、瓷器及其它絲織品)的中國帆船。我們一直在追擊敵人,擄獲不少帆船,遠遠超過了需要,祇好棄下其中一些與魚為伴。

【註】

- (1) 里彭此處暗指中國當局1617年開始的對南京和北京耶穌會 士的迫害。
- (2) 作者指颱風。

郭頤頓譯





1622年中國海岸之航

雷克特倫

1629年1月,塞格·范·雷克特倫 (Seyger van Rechteren) 作為病者慰籍人,離開阿姆斯特丹前往東印度群島。他是與雅克·斯貝克斯(Jacques Specx)的船隊一起上路的。雅克·斯貝克斯是日本首個荷蘭人居住地的創建人,後來成為東印度群島的總督。雷克特倫在那年的9月抵達巴達維亞(Batavia),在班達(Banda)和望加錫(Macassar)群島遊歷一番以後,於1632年底返回荷蘭。塞格·范·雷克特倫日記的首版 "Op zyne gedane voyagie naer Osfr-Indien" 於1635年在茲沃勒(Zwolle)發行。第三版包含在以撒·科默蘭(Isaac Commelin)之貝京·恩德·福特岡(Begin ende Voortgang) 選集的第二卷中(阿姆斯特丹,1645),並包括了幾點重要補充,其中就有下文中關於科內利斯·雷耶茲司令 (Cornelis Reyersz) 1622年和1624年間遠征中國的摘錄。這項增補完善了威廉·邦特科(Willem Bontekoe)所編纂的記述。其中詳細描述了雷耶茲在澎湖列島逗留期間所經歷的中國與荷蘭東印度公司的談判過程。這次談判後,荷蘭在臺灣建立了基地。(來源:康斯坦丁·勒內維爾 (René-Auguste Constantin de Reneville) 著:〈病者慰籍人及上艾塞爾城司法官,塞格·范·雷克特倫1635年東印度群島之旅〉,收入《東印度公司建立和發展紀事》卷五142-159頁,阿姆斯特丹:弗雷德里克·貝爾納 (Frederic Bernard),1725年出版。本文由科斯塔·席爾瓦 (Maria Manuela da Costa Silva) 從法語翻譯成英語。)

這次遠征的命令是由科恩(Coen)將軍下達的。他授權科內利斯·雷耶茲全權指揮。雷耶茲在這次遠征中喪生。船隊由十四艘船組成,其中十二艘一起航行,其它兩艘是護衛,稍後與其它船隻會合。還有兩艘英國船鐵環(Hoop)和特羅(Trouw),在靠近澳門島的 Panderan [Phan Rang]灣,由雅克·勒費佛爾(Jaques le Févre)指揮,也打着雷耶茲的旗號航行。海因德里希·瓦希(Heindrich Vatch)登上了鐵環號,開始了這次致命的航行,他與許多人一起在該航行中喪生。

經歷了令人沮喪的結果後,雅克繼續向日本 航行。其他人前往澎湖列島並在那裡建起了城 堡。共有四個堡壘,安裝了二十門大炮。供人們 進出的堡壘稱為海堡,在海堡前面現在仍然還有 半月狀的堡壘,安放着六、七門大炮。 這座城堡給西班牙人與中國進行貿易帶來了極大的不便。它坐落在距離澳門十八里格處。⁽²⁾在建設城堡的過程中,許多中國舢板被抓來,船上的船員淪為犯人並被迫成為勞工,就這樣他們集中了一千五百人在那裡做工。但是祇有二百人活着離開,其他人都死在了那裡,主要原因是過度貧困,他們做非常繁重的工作,但沒有足夠的食物來支撐,經常是每天祇能吃到半磅大米。

儘管荷蘭人提出用十八個中國囚犯換一個荷蘭或日本囚犯,但中國人不願意放回手中的犯人。他們說,即使荷蘭人提出用一千個中國人換一個荷蘭人,他們也不放一個荷蘭人。這樣他們全部遇難,祇活下來了十一個。不要期待我們的同胞被釋放,除非達成一個一攬子和平協定,如果這種事情真的能發生的話。





〈對中國、交趾支那、柬埔寨、暹羅、馬六甲、諾開和勃固以及周邊鄰近大小島嶼的如實描繪……〉

引自:阿雷·波斯(Arie Pos)和洛瑞羅(R. M. Loureiro)編輯,林旭登(Jan Huygen van Linschoten)著作:《路線-葡屬東印度之航》,里斯本,CNCDP,1977年

這樣,他們用中國人的手法在被捕的中國人身上報復。事實上,他們沒有殺害他們,而是拚命奴役他們,把他們關在條件惡劣的監獄中,把他們打得半死,折磨他們,給他們腐爛食物,而且量很少,使他們活不下去。因此,他們用同樣的方式對待落在他們手中的人,似乎是想看一看中國人在得知此事後會不會採取甚麼其它措施。

被稱為斯塔提斯(Statices)的荷蘭人(源自 States一詞"聯合省區的將軍")剛準備好在澎湖 停靠,他們就看見在沿海有二十條全副武裝的舢 板在為漁民護航;一發現荷蘭人,他們就開始 驅趕。因為想與他們理論一番,荷蘭人派出了 一艘快船,由馬特·范·梅爾德特率領。他昇起和平的旗幟,與前來的兩個人談判。他告訴中國人此行的目的。瞭解情況後,這幾個中國人告訴他說,他須進到灣中向他們的指揮官提出申請。指揮官掌控這類生意,他會向皇帝及朝廷彙報。荷蘭人一切照辦,他們派了三艘快船,依然由馬特·范·梅爾德特帶領,沿九龍江(Chinchieu[Jiulong Jiang])而上。人們見他們就跑,但他們還是交結到一些人,終於想辦法與一個住在寶塔中的明朝官員接洽上。

范·梅爾德特告訴這位官員,他所要求的就 是與當地居民自由貿易,應該禁止居民與來自菲 律賓的西班牙人做生意,因為他們是荷蘭人的敵



人。這位官員許諾他會作出答覆,並說他得向上司彙報,上司還要去昆塞(Quinsai⁽³⁾)告知皇上。在這期間,他讓馬特離開港口,而他自己要前往福州。福州人口眾多,距離廈門七十里格,要走一天的時間。福州方面做出決定,向認為索一位名叫大方面做出決定,他告訴荷蘭人名叫索非(Ongh Sophi),機智且健談,他告訴荷蘭人他們不拒絕參加他們所建議的談判,但他還是要帝不的人與他的臣民做生意,更不用說在那裡建堡壘一大許那些沒有經過他的允許就闖入他的領土的領土的時限的臣民做生意,更不用說在那裡建堡壘一大許那些沒有經過他的允許就闖入他的請求會會允許那些沒有經過一次,可以去附近的意灣一次,可以去附近的請求會被場明朝官員就可以不予理會。荷蘭人的請求會被告知朝廷,他允諾會給他們支持。

但由於將軍有明確命令,這一行人不同意這個決定,此外也由於那個島嶼沿岸的海不夠深。 他們對拒絕這位看似機智、坦誠、博學的來使的 要求感到遺憾。他一直非常禮貌地向我們提出請求,他說他這樣做是冒着生命危險的,因為如果 沒有按照他的要求達成協議,回去會喪命的,他 會被認為沒有盡力。所以他如果這樣空手而歸會 很難堪,恐怕要受懲罰,因為沒能完成使命似乎 是他的錯。

他剛一走,荷蘭人就派出了八條船,給他們的指令是見船就搗毀、搶掠並燒掉。在抓住的俘虜中有一個漁民曾經是商人,他許諾如果他們所要求的就是自由貿易,他可以幫助他們得到。他被釋放,前往廈門。都督(軍官)就是抵達那裡後下令準備大量火船驅趕荷蘭人才導致許多人喪命。

這個漁民拜見都督時把我們的意圖告訴了他,他讓這個漁民去見督爺⁽⁴⁾或軍門,他是福州的統領。福州位於向內陸延伸六七十里格處。他出發前,作為使者到廈門去的馬特·范·梅爾德特(Mate van Meldert)出了寶塔。

他們在他前面放了一個長方形的木板,上面 還有一個手柄,板子上寫有字,所有人都可以從 木板上的字看出為甚麼面前這個外國人被帶到這 個城市,原來是他不能進入這個國家的國土。消 息傳開,人們成群結隊從四面八方趕來。與此同 時,他們還從都督那裡得知,同年,中國人將裝 備兩條舢板去巴達維亞而不再去馬尼拉「菲律 賓]。這也寫在了木板上。范·梅爾德特一到廈 門,就在一個四周環樹的場地得到接見。場地中 央有一個棚房,裡面擺着七張桌子,上面的桌布 垂落到地板上。每張桌子旁邊都坐着一位官員。 梅爾德特被帶到桌前,還沒開口,就被要求按照 中國的習慣先行施禮,也就是叩響頭。梅爾德特 說這與基督徒的做法截然不同,基督徒對任何人 都不會施這樣的禮節,但是他會按照自己國家的 禮節向他們致意。當翻譯把他的話翻譯過來後, 他們表示同意。所以他上前一步用荷蘭人的方式 給所有人行禮,然後手持禮帽,對他們講了自己 來這裡的原因:主要是由於去澎湖的使者沒有談 判的權力,他來請求給予自己的國家之前所要求 的二十三年的待遇,中國早就允諾給予,但至今 沒有兌現。代表荷蘭臣民的東印度公司從中國當 局得到了貿易許可,事實上,他們曾派了幾艘船 來中國,但裝載的貨物跟垃圾一樣,根本沒有用 處。他們要求中國信守諾言,使他們能夠得到中 國高品質的商品,他們可以用現金購買,也可以 以貨易貨。

中國人在這個問題上又一次許諾滿足荷蘭人的要求,條件是他們要離開澎湖開往另一個島嶼。范·梅爾德特說他自己做不了主,得去報告他在澎湖的上司,他的司令官叫科爾內利斯·雷耶茲(Cornelis Reyersz)。中國人以隆重的儀式把他送走。他一回到澎湖就向理事會彙報了情況。司令官說他要自己前往談判,把事情弄得更清楚。

因此他與范·梅爾德特一起出發,途經廈門 前往福州。它位於九龍江岸,當時是福建省的首 府。沿途每隔六里格人們就把他們引到一處君王 的住所,並受到盛情款待。村與村也就是相隔 一、兩個射程,人們在少得可憐的一點可耕地上 辛勤地勞作着。來瞅他們這些外國人的看客太多



了,他們根本無法通行,祇好時常停下來讓人們 觀看。

這些看上去很樂於招待他們的中國人使他們在路上耽擱了一個月之久。到了福州,他們被安置在一個君王的宮殿裡,這是一個中國人為取悅自己的妻子蓋的房子,他有十六個妻子,離市政會子蓋了相似的房子。這一座在郊區,離市政學一個半里格。他們被告知,他們想要得不數學,他們被告知,與在不行,將來更不行的人。這是督爺告訴他們去臺灣和巴達維亞。這是督爺告訴他們不到物送往臺灣和巴達維亞。這是督爺告訴他們不到物送往臺灣和巴達維亞。這是督爺告訴他們不又從七人委員會處得到這一指令。

司令官說,他沒有權利同意這個提議,必須 把此消息告知巴達維亞方面。中國人表示會遵守 諾言,祇要荷蘭人提供護衛船隻,他們馬上給他 們派兩艘船。

解決方案達成後,被寫在了一塊木板面上, 木板放在他們面前,每個人都能看見上邊寫了甚 麼。在返程的路上,他們目睹了所見過的最美的 鄉村,幾乎總是要穿過成群的人,或者說是要穿 過大隊人馬。

到達九龍江岸時他們讓人們回去,把兩艘船 裝滿了絲綢,並派了一艘荷蘭船護送,前往巴達 維亞,報告他們與中國人談判的結果。但是,路 上他們遇到了惡劣天氣,當年沒能抵達,以至於 他們回去的時候,中國人都以為他們不會再回來 了。看到他們回來這麼晚,中國人懷疑這些荷蘭 人不想簽約了,他們又派船前往馬尼拉。荷蘭人 與他們開了戰,戰爭重新開始。

幾年前,中國人曾允許荷蘭東印度公司在中國自由貿易,但葡萄牙人阻止這個協議的實施。對允諾的違背引發了戰爭,雙方都傷亡慘重。以前也多次重新開戰。儘管這次剛剛開戰,雷耶茲就下決心迫使中國人履行諾言,他下了明確的命令,公司的四條船前往九龍江:格龍寧根

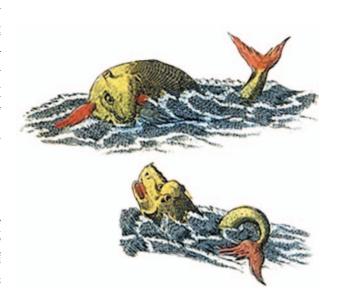
(Groningen)、大力士 (The Samson) 和兩艘快艇穆 伊登 (Muiden)、伊拉茲馬斯 (Erasmus) (……)

他們帶回來的還是第一次的提議:如果我們放棄澎湖去距離臺灣島約十里格的大員(Dayuan),他們就和我們做生意,不然就繼續打(······)。談判在繼續,他們終於同意離開澎湖島。事實上,中國人集結了一萬五千艘戰船,很多船都裝備得像火攻船一樣,船上裝滿了用來阻擋該島通路的石頭,由中國人自己造起來的堡壘被摧毀。荷蘭人把材料和財物都運到了大員,想安頓下來做生意,因此他們要在那裡停留,因為中華帝國的法律不允許他們在中國管轄範圍的邊境落腳。

【註】

- (1) 事實上,科內利斯·雷耶茲(Cornelis Reyersz)多年後於 1643年在馬達加斯加去世。
- (2) 澎湖島事實上距離大員(Taivan [or Dayuan])很近, 距澳門約一百里格,或許作者寫"澳門"時指的是大 元。
- (3) "Quinsay"是地名,13世紀時由於馬可波羅遊記廣為人知,被人看成是杭州;這裡可能指的是中國明朝的首都北京。
- (4) 都爺是軍門的官稱。

尚春雁譯





1622-1626年,囚禁在福摩薩

迪亞士

薩爾瓦多·迪亞士是澳門人,1622年在乘一艘葡萄牙船前往馬尼拉的途中被荷蘭人俘擄。在此後的大約四年中,他在俘擄他的人與中國福建省的貿易中擔任翻譯:先是在荷蘭聯合東印度公司 (VOC) 駐澎湖列島的商館,後來同荷蘭人一起於1624年到達福摩薩。這是1626年4月薩爾瓦多·迪亞士回到澳門後澳門當局得到的報告。據薩爾瓦多·迪亞士所說,他是乘船從福摩薩逃出來的,船是他從那些到荷蘭人在大員 (Dayuan) 所開商館來的中國人手裡購買的。和他一起來的還有三個基督徒和十二個中國人,其中有兩人的身份是領水員,他們熟悉福摩薩沿岸的情況,可以向葡萄牙人提供他們所掌握的秘密情報來換取豐厚的報酬。薩爾瓦多·迪亞士的報告分成很有意思的兩部分。第一部分提供了關於由賴臣 (Cornelis Reyersz) 率領的荷蘭軍隊從澎湖列島轉移到福摩薩的一些簡要情況以及關於那裡的要塞、兵力和荷蘭商館的組織結構等一些具體情況。第二部分介紹了福摩薩的資源情況和荷蘭與福建貿易的情況。最後,報告建議澳門與馬尼拉建立聯盟以此結束這種對兩個伊比利亞市場利益構成挑戰之勢的局面。提供資訊的人在談到荷蘭人懼怕馬尼拉的快速反應能力時的樣子表明他曾見到過荷蘭人自己寫的關於這方面的內容。同樣值得注意的是,這個澳門人清醒地認識到福摩薩島的戰略價值、它作為"歐洲敵人"的一個新的停泊港口已經對絲綢貿易產生的影響,以及它對澳門和馬尼拉共同的生存所形成的威脅。

1626年4月乘船逃離福摩薩島的澳門俘虜薩爾瓦多・迪亞士提供的關於該島荷蘭人的要塞、兵力和與中國人的貿易情況的報告

——(1626年)4月20日在澳門出生、父母均是 澳門華人的薩爾瓦多·迪亞士(提供的證言)

[1622年,他搭乘若奧·巴蒂斯塔·伊納西奥(João Baptista Inácio)的船前往馬尼拉,途中被荷蘭人俘虜並被帶到澎湖列島⁽¹⁾,在荷蘭人⁽²⁾的要塞生活了兩年。之後,在1624年,荷蘭人離開那個地方前往福摩薩島,到了一個叫大員的港口,並帶上了與他們在一起兩年的薩爾瓦多·迪

亞士同行。因為他是中國人會說中國話,荷蘭人 通過他與中國人做買賣並辦理其它與中國人相關 的事務,他曾和荷蘭人去漳州與中國的巡撫處理 事務。由於薩爾瓦多·迪亞士工作出色,荷蘭人 按照中國的做法給予他重要的職位,因此,在中 國人中,他享有較高的威信。但是,他總是伺機逃 走,並把荷蘭人和中國人之間進行的所有交易及其 它重要事情——用中文記錄下來,除此之外他還記 錄了漳州知府有關荷蘭人的奏摺,以便當我主將他 帶回天主之地時能提供有用的真實報告。當他到達 這個城市時,便將這些記錄交給了中國方面的總督 馬士加路也(Dom Francisco Mascarenhas)。

*資料來源:〈澳門人薩爾瓦多·迪亞士提供的關於福摩薩的荷蘭人的要塞、兵力和與中國人的貿易情況的報告〉("Relação da fortalesa, poder e trato com os chinas, que os olandeses tem na Ilha fermosa dada por Salvador Diaz natural de Macao"),見《葡萄牙海外文獻》(*Documentação Ultramarina Portuguesa*),安東尼奧·達·席爾瓦·雷戈(António da Silva Rego)編輯,第二卷,里斯本,海外歷史研究中心,1962, 第61-68頁。本文由佩德羅·洛瑞羅(Pedro Loureiro) 改寫為現代文。



(1626年)這一年4月16日,這個名叫薩爾瓦多·迪亞士的人和三名基督徒以及十二名中國人乘坐一隻背着荷蘭人從中國漁民那裡買到的小船逃離了福摩薩,四天之後,即4月20日,到達了這個城市。他向基督徒那樣把手放在福音書上起誓,說他所說的一切都是真實的,提供真實可信的關於荷蘭人以及在那個島上和在大員港口發生的一切的報告,他對那裡一切瞭如指掌,因為他生活在荷蘭人當中,中國人與荷蘭人的貿易都是由這個翻譯經手的。〕

開始,澎湖列島的荷蘭人有一個由四個炮樓和炮兵組成的要塞。當時,這個島屬於中國領土,總兵和漳州所屬的福建巡撫去見荷蘭人,除了他們外還有一位名叫Situan的中國基督教背教者,他因為欠債而與其他中國人從馬尼拉逃往日本,在平戶(Hirado)⁽³⁾ 遇到了荷蘭人。通過他,總兵對荷蘭人說這塊土地屬於中國皇帝,因此,如果他們從那裡轉到福摩薩去,將對他們開放貿易和商業,如不然,將對他們開戰。荷蘭人聽了他的話,便轉到了福摩薩的一個叫大員的港口並一直到現在,後來製作了地圖。⁽⁴⁾

該港口是一個大海灣,自東向西深入內陸2里格多;海灘和入海口在西面,幾乎與澳門港的河一樣寬。它有一條深13英尺、可並行四、五艘船的航道,航道內有為進港船隻而設的蘆葦做的航標,除了海灘和石灘之外,都是沙洲。海灣方圓大約有8-9里格。海灣南面全部是沙洲,那裡不能行船;北面水深3-4英尋,荷蘭人的船和軍艦、日本人的帆船和中國人的船隻都從那裡駛入;海灘的入口到北面相距一里格。一條幾乎是自西向東延伸的小河經過河口處的一片沙洲,最後注入海灣。中國的小船也是經過這個海灣入港,小桅船和舢板船也可以由此而入,但是必須要有當地領水員、中國漁民帶領,他們在那裡有許多人。

海灘入口處的南端,荷蘭人在一個地勢較高 的位置修建了一個有四座方型炮樓的要塞,從那 裡可以觀察外海、海灣入口和整個海灣。每座炮

樓有六門炮,大部分為鐵炮。牆是用泥土和石塊修砌的,炮樓的牆角則用的是燒製的磚。要塞長為二百步,寬為一百步(這是薩爾瓦多·迪亞士親自丈量的)⁽⁵⁾。要塞主體的牆是燒製的磚修建的,上面覆蓋着草頂和石灰,現在,中國人給牆塗上了牡蠣灰,以此來保護要塞腳下的牆。從海灣的入口處沿着岸邊排列着六門使用24磅球形炮彈的銅炮,旁邊放着大筐,守衛着海灣。通常他們用每天八分(condorins)僱傭一百二十四名中國人來這裡幹活。

在海灣盡頭的東面有一個小炮臺,或者稱之 為碉堡,那裡依地勢排列着四門大炮。在這裡, 荷蘭飼養着從日本帶來的牛、馬,還有山羊和綿 羊。在炮臺附近住着一些中國盜賊和漁民,一些 房子上覆蓋着草,還有的蓋着瓦。這個地方叫新 港。從北面右側進入海灘,和(澳門)這座城市海 灣一樣,有另一條河形成的一個海灣,那裡住着 一些中國漁民、盜賊和商人,他們的住房蓋着草, 那裡有中國船隻進出,帶來布匹、給養、海產和其 它可出售的東西,目前,商人和其他中國人的人數 大約超過五千人。每天中國運送布匹、給養和其它 各種貨物的中國船隻在那裡進進出出。

向海灘和海灣深處走,有一所鋪着地板的房子和一個門樓,那是荷蘭人的商館,屋頂上蓋着草,牆是木版做的。商館周圍有用蘆葦做的圍欄。這裡荷蘭人的首領和軍事總管名叫達里特(Comedor Dallite)⁽⁶⁾;在此,他們很重視絲綢並購買其它布匹,再搬運到船上或要塞裡。在商館圍欄的門口兩邊各有五個從日本帶來的船架。還有三、四門石炮、火槍、劍和長矛。

「薩爾瓦多·迪亞士住在該商館裡,他們對他總是看得很緊以免他逃走,有時,還對他搜身檢查是否有澳門的來信,這樣他們就可以指責他將這裡發生的事情通報給澳門並對他給予處罰。這裡的長官說自己是天主教徒,曾經到過西班牙,他的一個姐姐在那裡做修女,他還到過羅馬,參觀過各處的聖地,並且還接到過一道教皇訓喻免



除他七年的罪過。他還曾私下裡給薩爾瓦多·迪 但是,在入口處有暗灘,需要有本地的領水員。 亞士看他放在辦公室裡的一個裝有訓喻的金色聖 物箱。但是, 他與那些異教徒在一起時並不像 是一個基督徒。薩爾瓦多・迪亞士在證言中繼續 說道:]

在商館的對面有荷蘭船隻的錨地,深4英尋。 現在那裡有四艘軍艦,每艘船上有二十四門炮, 隨時準備戰鬥。有一艘軍艦從日本運來了給養, 其它的停在那裡。有一條雙桅船,是屬於澳門的 中國商人的,還有一條小桅船。除此之外,再沒 有其他船隻。

海灘的深處有一個日本商館,那裡的小房子 上覆蓋着草,對面停着一艘大帆船,它從日本帶 來了一百六十個日本人,其中有商人、海員和僕 人,除此之外,那裡還有另外六條船。他們在此 居住了二三年。來了兩三艘大帆船,六十個中國 商人隨船而來,人們還在等待着其它從 Feijo (海 防 Haiphong?) 來的大帆船。荷蘭人想讓日本人 和中國人支付10%,但是被他們拒絕了。

目前在那裡有二百二十個荷蘭人,有老有 少,在要塞裡有一百人和他們的首領在一起。在 日本對他伸出援手之前,他因為擔心卡斯蒂利亞 人發現他們的情況而將他們從那裡趕走,曾經公 開說他們險些向卡斯蒂利亞人投降。直到現在, 荷蘭人中還有人有這種擔心,一些人被安排到商 館和船上。(**)在商館有八個人,在餵養着牲畜的炮 臺或船上有十個人,其餘的人在帆船和軍艦上。 這些人中的大部分個子不高、卑鄙而骯髒。

北面是中國人居住的地方,商館和日本人沒 有飲用水,他們的水全都是用船從海灣的另一邊 運到要塞下面,那裡有一座橋。整個海灘和沿 岸,包括海灣入口處的北面,都是崎嶇的海岸, 由於全部都是石灘,所以,除了小船之外,軍艦 不能在那裡停靠;從要塞往南,約2-3里格遠的 地方,可以登陸靠岸。在離海灘遠些的北面,有 一個叫Gueicão的地方,那裡是一個港口,有一 條鹹水河,據說中國人的小船可以從那裡進入;

再往南, 6-7里格遠的地方就是 Bancan (魍港 Wancan)。海灣周圍全是平地,沒有山峰,祇是 到了陸地深處才有山,因此,要塞地處平原,四 周沒有山。樹林裡有許多鹿,荷蘭人常常徒步或 騎馬去打獵。

當地人的皮膚為土褐色;在海灣周圍的西面 和北面都有居民。他們沒有國王,每個地方最有 勢力的人就是他們的首領。他們來這裡賣一些 貨,荷蘭人和中國人給他們一些微不足道的東西 作為救濟。荷蘭人鑽進附近的村莊抓來一些孩童 和少年向他們學習當地的語言,這樣他們已經能 說一些當地話。

總兵,現在的廣東總督,從前是漳州[福建]總 督;他通過之前我們提過的名叫Situan的人使荷 蘭人從澎湖列島轉到他們現在所在的福摩薩島, 由於擔心他們對漳州(福建)沿海的軍隊和貿易船 隊不利,所以開始與他們做買賣。這個Situan勸 荷蘭人賄賂這位總兵,好讓中國當局拆除澳門的 城牆。為此,在城牆拆除後,他們給了這位總兵 三千両白銀[薩爾瓦多·迪亞士清楚這件事情], 而這位總兵被調到了廣東省這裡。在拆除城牆的 時候,派海軍和陸軍到了香山 [Anção], 直到拆除 工作完成。(8)

當時到漳州「福建」接替他的總兵是他的同伴和 海軍都督;在漳州「福建」都堂[tutão]的命令下,他 在就職以後便重新開始與荷蘭人做買賣。負責貿 易的是一個名叫Simso的中國船長,他的手下有 二百人,他讓人把絲綢、貨物和其它物品運送給 福摩薩的荷蘭人和日本人,總兵從中得到許多好 處。運送布匹的船隻繼續從漳州「福建」來到這 裡,因此貿易有了很大的發展,已經運到 Tatuao (大員)港的絲綢和貨物超過了三百擔。荷蘭人希 望繼續給他們運來如此多的布匹,他們付給中國 商人白銀讓他們運布匹來,因為在漳州[福建] 現在有七百擔的絲綢。負責這筆交易的Situan去 年在日本去世。前面提到過的船長Simso接替了 他的工作。



如前面已經說過的那樣,從日本來的船隻有 一艘裝載着糧食,其它的船帶着給養軍需物資直 接開赴雅加達,那裡的荷蘭人正在同不向他們提 供糧食而造成荷蘭人糧食嚴重匱乏的爪哇國王作 戰。從他們的行動看,他們企圖重返澳門,為曾 經發生的殺戮報仇,並如願得到了從雅加達和荷 蘭來的兵力支援。(9)荷蘭人通過漳州人對澳門和 馬尼拉的情況瞭如指掌,同樣通過這些漳州人, 說好給被關押在[澳門]這裡的荷蘭船長發去兩封 信(10),給他們三十両白銀讓他們在這裡租或購買 一個住所[?]給這位船長居住,並通知從那裡過 往商船,以便瞭解澳門發生的一切,承諾願意出 非常好的價錢與漳州人做生意。但是,其他漳州 人讓這些人感到害怕,因此這個途徑的事情沒有 辦成,我不知道他們是否通過其它途徑取得了成 功,因為他們在做這些生意的時候斤斤計較,絕 對不允許任何亂花。他們還知道澳門的城牆是怎 樣拆除的,城外的那些人是得到了中國皇帝和地 方當局的允許。

[……]考慮到不斷有中國商船來這裡貿易,他 們帶來了布匹、衣服、糧食、海產和建築材料, 再此居住的有中國官員、勞動者、無業遊民和盜 賊;考慮到那裡的荷蘭人、日本人和中國商人所 匯聚的白銀數量;以及中國方面開展貿易的願望 和從中獲取的利益以及他們對荷蘭人的懼怕,這 裡很快形成了一個著名的人口眾多的城市,在 此,荷蘭人的駐防將很嚴密。他們已經積極地做 準備,因為意識到那裡是前往中國的便捷途徑, 通過地處中間位置的澎湖列島, 祇需兩天就可往 返漳州。許多中國人偷偷地運送布匹,中國官員 為他們提供越來越便利的手續,從中獲取好處和 賄賂,中國皇家海關的許多稅費將越來越高。主 要是由於那個地方不是中國的,[中國人]在那裡 的利益還不如荷蘭人多。福摩薩島上的居民逐漸 被教化,荷蘭人對他們很好,所以,他們把島上 的糧食提供給荷蘭人。

島上有很多鹿,鹿皮買賣是日本人的生財之 通過皇帝得到解決,[以後將不能挽回],在以後-道。島上土地遼闊而自由,居民沒有國王和頭領 旦形成燎原之火,則即使想解決也將無能為力。

使他們團結在一起進行戰爭,荷蘭人在那裡種植了小麥、水稻、蔬菜和其它各種水果,還將建立農場以便更好地保障供給。如果不在他們立足生根之前把他們從那趕走,毫無疑問,中國的貿易將很快會在那裡止步,荷蘭人、日本人和漳州人將成為主人。這樣,他們覬覦整個東方,特別是通過大膽的漳州人,在中國人中祇有他們航行到東方各地。由於他們的省份貧窮,有許多人來到這裡居住並耕種土地。有各行各業的手藝人、織造絲綢的工匠等等。漳州人的足跡幾乎遍及東方各地,如果不迅速地使出令他們最害怕的做法,澳門和馬尼拉的貿易將幾乎是無可救藥地失去這些地方,因此,當務之急是要設防。

現在會比較容易把他們從那裡趕走,因為在 荷蘭出現了困難局面,不能對他們給予救援。因 此,在他們能夠派來援兵之前,「澳門」這座城 市將其部分力量與馬尼拉聯合在一起,趁他們力 量薄弱的時候對他們發起進攻,一定能將他們消 滅,因為他們現在擁有的兵力不超過二百二十 人,兵力分散,而且大部分都是小個子的卑鄙無 賴之人。另外,應當讓廣東巡撫用其奏摺阻止貿 易,不要提供布匹,告訴他們荷蘭人和日本人是 他們的敵人,以及其存在對中國構成的危險,這 些人與為他們提供嚮導服務的漳州強盜聯合在一 起對中國非常不利。同時,還要向巡撫和廣東當地 人表明,如果把(廣東)省的貿易轉給漳州[福建], 皇家涌渦海關徵收用來維持海軍的稅收和廣東省 的其它開支將會減少,就像現在這樣,老百姓將 會因為失去貿易而變得貧窮。例如在中國[嘉靖] 年間,在一段時間內,貿易曾經從廣東轉到漳 州[福建]人手上,[廣東]這個省變得很窮,一 個都察院 [chaem] 給皇帝的奏摺上談到了這個情 况,於是,貿易重新回到了廣東並一直保持到現 在。(11) 「在奏摺上〕 還提及漳州 「福建」的官員為 了得到賄賂和貿易是如何不惜以中國遭受鉅大損 失為代價向荷蘭人提供方便的,這種情況如不能 通過皇帝得到解決,「以後將不能挽回」,在以後一



可以肯定,目前沒有比現在提供的關於貿易的更好的準確資訊,因為[我]是翻譯,瞭解他們的所有貿易,似乎是上帝專門為此把我從那裡帶來的,和我同來的還有兩個中國領水員,他們十分熟悉那邊整個海岸和福摩薩島的各個港口,如果善待他們,給他們錢,將能得到想要的一切。我還帶來了的記錄本和有關資料,這是我在那邊的時候用心收集的,是上帝讓我這樣做,因為這些資料很有幫助,在與中國官員交談時可以用的上。

這個省的主要官員在這方面可以做很多工作,可以上奏摺的有:首先是這位都堂,因為他曾在漳州任職,對這個貿易負有某些責任,曾參與其中,因此,他不能包庇也不能隱瞞;其次是都察院,毫無疑問,他肯定會向皇帝彙報;都堂同樣必須這樣做;再其次就是布政使(12),省財政總管;第四,按察使,省司法總管;第五,海道副使;第六,香山與澳門接壤。

最後,由於我的逃跑,荷蘭人一定很害怕, 擔心我把他們兵力不足等情況通報給這邊,而且 我瞭解他們的一切,[他們一定能想得到]在他們 的援兵從別的地方趕來之前,(我們)會向他們發 起進攻,因為此時的他們兵力薄弱。如果能向那 裡的漳州人保證善待他們,他們肯定會反對荷蘭 人,或者逃跑,或者盡可能抓住荷蘭人。

我,薩爾瓦多·迪亞士,澳門人,以書面保證,四年前在乘坐若奧·巴蒂斯塔的一艘船前往馬尼拉途中被荷蘭人俘擄,因此與他們在一起度過了四年,其中兩年在澎湖列島,兩年在福摩薩島的大員港,由於我懂得他們和中國人的語言和文字,因此在他們之間擔任翻譯並參與了他們的貿易。關於這一點,福建省總兵任命我為把總的。感謝上帝給了我極好的機會擺脫了他們的我和三個基督徒、十二個異教徒中國人一起乘坐我背着荷蘭人(他們怕我逃跑對我看守很嚴)偷偷購買的船逃到了這個城市。現在,我可以肯定地說,由於我的逃跑,他們一定很鬱悶並擔心,因

為我瞭解他們的事情,他們一定擔心[我們的人] 獲得我提供的情報後會派軍隊向他們發起進攻。 我保證並將手放在聖經上發誓,我所說的一切屬 實,我所提供的關於那個港口及其貿易的上述報 告和報告中的其他內容完全是那裡的真實情況。 我在此發誓,我做了一個基督徒為所有基督徒的 利益而應當做的事,感謝我主和聖母瑪利亞對我 的恩德,將我從那些異教徒中拯救出來,並且把 我帶到這個天主基督的土地上。一切屬實,如實 稟報,簽字於此,即日,1626年4月26日。

由於不懂葡萄牙文,在此用中文簽字畫押。

【註】

- (1) 根據巴達維亞荷蘭聯合東印度公司總督的指示,1622年, 荷蘭人在澎湖列島中的一個島上修建了一個要塞。
- (2) 儘管皇家下令禁止澳門和馬尼拉之間的貿易和直接航行, 人們知道在兩地之間存在着非官方的貿易來往,它保證 了這條航線的正常運營。因此,作者在從澳門到馬尼拉 的航行中被荷蘭人俘虜就是可以理解的了。
- (3) 自1609年起,荷蘭人在平戶就建立了商館。
- (4) 最初的文本包括一些地圖,現已失缺。
- (5) 在有些部分,書記員將自己的意見寫入了薩爾瓦多·迪亞士的直接陳述。
- (6) 也許應當讀作德·韋特(Comodoro De With)海軍準將,因 為1623-1625年間的荷蘭總督是宋克(Maarten Sonck), 在他卸任之後的兩年中,由德·韋特(Gerard Frederiksz de With)接替他。
- (7) 這裡是指馬尼拉當局準備對荷蘭人在福摩薩立足一事 作出回應。事實上,在1626年5月,西班牙人在基隆 (Keelung)島的北端,建立了一個要塞,後來於1642年8 月被荷蘭人從那裡趕走。
- (8) 這裡是指拆除澳門在1622年荷蘭人進攻之後澳門修建的工事。三年以後,中國當局強行拆除了朝向大陸的城牆。 但是,這段城牆在葡萄牙人賄賂了當地官員之後得以重 新修建。
- (9) 這裡指1622年荷蘭人對澳門失敗的襲擊。
- (10) 1622年,當荷蘭人襲擊澳門的時候,根據安東尼奧· 多·羅薩里奧(António do Rosário)修士的報告,澳門總督卡爾瓦略(Lopo Sarmento de Carvalho)抓獲了一個"大官和六個荷蘭人"。
- (11) 葡萄牙方面的消息確認,1522-1549的嘉靖年間,廣東 地區不對外國船隻開放。
- (12) 原文為Pochem。

蔚 玲譯



<u>RC</u>

1632年荷蘭人在福摩薩

佚 名



的納維亞人、波羅的海人、英國人、法國人、瑞士人及佛蘭德人,不計其數。 但時至今日,這些人留下的紀錄卻相對極少。〈一位法國紳士遠航東印度的故事及關於該航程的水文地理學知識〉(Relation d'un voyage aux Indes orientales par un gentilhomme français arrivé depuis trois ans, avec une Hydrographie pour l'intelligence du dit voyage,巴黎,1645),是由一名乘荷蘭軍艦到東方旅行過的人以法語寫就、公開發表、碩果僅存的資料。除了水文地理學部分(那是抄錄的他人作品)之外,這一文本或許是由一名1630年6月乘"弗利辛根"號(Vlissingen)離開荷蘭的法國水兵寫的。"弗利辛根"號是由澤蘭商會(Zealand Chamber of Commerce)裝備的兩艘軍艦之一,後來遠赴巴達維亞(Batavia)。這位無名氏作者先造訪了爪哇(Java)、福摩薩,以及中國的福建和日本沿海,隨後又被派往馬拉巴爾沿海(Malabar coast)、蘇拉特(Surat)、波斯灣(Persian Gulf)及紅海(Red Sea)。總之,他離開歐洲長達七年之久,並被認為於1637年8月隨前福摩薩總督漢斯·普特曼斯(Hans Putmans)指揮的艦隊回到荷蘭。這篇作品與瑞士僱傭兵埃利·里彭(Élie Ripon)寫的〈大東印度之行與歷險記〉(Voyages et aventures aux Grandes Indes orientales) (1617-1627)一道,是已知用法語寫就的、紀錄為

在整個17世紀,被荷蘭東印度公司納入其艦隊及駐地的外籍軍人及水手——如德國人、斯堪

東印度公司而穿越南海航行的僅存報告。

^{*}資料來源:佚名〈一位法國紳士遠航東印度的故事〉,見《東印度公司的法國僱傭兵:17世紀荷蘭東印度航線》(Mercenaires Français de la VOC – La route des Indes hollandaises au XVIIe siècle),德爾科·範·德爾·克呂斯 (Dirk Van der Cruysse)編,巴黎:Chandeigne 出版社,2003,頁216-226。本文由瑪麗亞·曼努艾拉·達·科斯塔·席爾瓦 (Maria Manuela da Costa Silva) 從法語譯為英語。



中國海防游擊將軍:一官的故事

一官(即鄭芝龍,譯註)之父,乃一謙謙紳 士,孰料遭到中國某水師將領下令砍頭。其子 (本故事主角) 攜兩位胞弟逃往福摩薩大員堡(Tai Youan fort [Dayuan]),靠賣柑及中國啤酒養活 自己及胞弟。他雖身陷困頓,卻從未忘記自己的 高貴出身,也未忘記給家族報仇雪恥。該堡長官 見其心地善良,遂撥一艘舊貨船與他。一官即借 該船大肆擄掠,所獲甚豐,不久便成為麾下有舢 板八百餘艘的船隊首領。他橫行中國海岸,斬首 五十餘人,替父報仇。在那之前,一官一直與大 員堡長官互通有無,恪守他們的協議,但看到自 己威震一方之後,他便不滿再欺蒙他們;遂與他 們為敵,並奪得他們一船。這場戰爭持續六年 之後,中國國王見江山破損,三軍俱敗,終於答 應這位大膽海盜的全部要求, 詔授海防游擊, 任"五虎游擊將軍",條件是遵守朝廷律例。一 官令殺害其父者一塊一塊地啖食自己的肉,並誅 其九族。

這位新任將軍心情好轉一些之後,想起他對荷蘭的義務,於是將其擄獲之船上的以及幫助過他的倖存者悉數放回,伴以厚禮,繼續與[荷蘭東印度]公司修好,直到他向一位荷蘭將軍索還一大筆借款為止。他派一個胞弟前去取錢。[亨德利]·布勞爾([Hendrik]Brouwer)將軍雖然予以熱情接待,但並未還錢,稱其胞兄欠公司許多情分,不應惦記那筆小錢,因為他已通過荷蘭聚斂了大筆財富。於是該弟空手而回。

一官聽報,極不耐煩,即命我方泊在廈門 (Amoy [Xiamen],該將軍的常住地)前方的兩艘船立即離廈,永不得返,也不得再來中國。他們立刻遵命起航,並向大員堡長官報告了冷遇之事。該長官即命備船七八艘,前往廈門河口拋錨,並通知游擊將軍,稱受將軍委託,與其有要事相商。此人來後,即被扣押,長官斥其為叛徒、schelm⁽¹⁾上千次。拘押他的船長將他關入為他準備的牢房。他在牢裡先是甚麼也不想吃來為饑餓所迫,提出讓廈門送些食物和水菓來。同時,他的胞弟打點好各自的事後,設法保住了

他的職位,並安排了他的繼任。而他本人則千方 百計設法逃出囚牢。他賄賂兩名看守未果,後者 向長官告發了他的企圖。

游擊將軍見事敗露,要求與長官對話,其間 怨言不絕,而長官則對該中國人不斷責駡,說 他恩將仇報,並提醒他對荷蘭有責,因為荷蘭 的威名比他的武器及驍勇更令中國國王喪膽。 兩人爭辯許久之後,最終達成妥協,為了確保 和約(不久後就達成了)履行,一官的胞弟將留 作人質。一旦兩艘荷蘭船按協議裝貨完畢,其 胞弟即可獲釋。然而當看到胞弟被帶走時,他 表現得十分吃驚。大員堡長官 [彼得]‧諾茲 ([Pieter] Nuyts) 期望人質能給他一座位於九 龍江(Chincheo [Jiulong Jiang])出海口的島 嶼,這樣他就可以扼守這條發源於韃靼山脈(the Tartarian mountains) 並橫貫中華大帝國的大河 要津,成為這裡的主宰。但是印度委員會(the Council of the Indies) 打破了諾茲的夢想(他從 未將自己的想法告訴別人),調他前往日本,荷 蘭在日本有一個定居點,並擁有一座被稱為平戶 (Firando [Hirado])⁽²⁾的島嶼。公司任命漢斯·普 特曼斯 (Hans Putmans) 為大員堡繼任長官。當 他發現一官胞弟在該地為囚、並廣泛地瞭解了其 前任的行為之後,普特曼斯即命備船八艘,送這 位中國青年回去。他完全不讚成諾茲的手段,並 對其所作所為憎恨不已。

在那裡停泊期間,著名海盜Tusselai [Tau-Tsailak](一官與中國為敵時曾任其偏將)也到了廈門,將其船隊橫在廈門城與荷蘭船隊之間。這位海盜認出我們的旗幡之後,便過來會我們長官,問他是否想活得太平。荷蘭人說,很想。有貨就向他買。Tusselai答道,他準備洗劫廈門,然後將東西交給他,賣個好價錢。

漢斯·普特曼斯探明海盜的企圖後,為了安全起見,換上水手服,穿過Tusselai的船隊(如前所述,泊在我們船隊和城市之間),上岸向游擊將軍密報其敵人之意圖,並提出與之並肩作戰。該中國人先前得到的情報不同,因而懷疑這是一個令其捲入戰禍的陰謀。然而,普特曼斯釋放其胞弟的事實,以及危言聳聽的說辭,令游擊將軍



確認了他的誠實,遂決定次日清晨開戰。兩人當 夜發號施令,裝備船隻。

航行期間,亞齊(Aceh)國王派使臣攜厚禮來巴達維亞,請我們將軍與其主上的軍隊合兵,從海上攻打馬六甲,而該王子將從陸路夾攻。將軍告訴來使,這等友好合作需等奧蘭治親王(the Prince of Orange)和連省下令。把這座城池從基督徒手中奪走,再把異教徒置於城內,會是個甚麼模樣?如果亞齊國王把這座城池送給荷蘭,就像他承諾奉送戰利品那樣,那麼葡萄牙人顯然就不可能長久保有該城了。

從巴達維亞到福摩薩大員堡

1631年8月,艦隊載着二百名法國人⁽³⁾從巴達維亞起航,前往福摩薩島的大員堡,替換該地服役期滿的駐軍。8月7日離開邦加島(Bangka)和蘇門答臘島(Sumatra)之間的海峽後,我們發現了由諸多島嶼組成的檳榔嶼(Pulau)。第一座映入眼簾的叫做帕尼奧(Paniau)島。我們在有人居住的勞利島(Lory)補充了淡水。

所有這些島嶼彼此都相隔很近,遠看似乎渾為一體。島民均為亞齊人,皆因躲避塔普拉班(Taprobane)⁽⁴⁾某國王發動的、最終摧毀了亞齊國的戰亂而至。這些居民在島上遍植樹木,並養了不少牲畜。我們在那裡停留了一天就離開了。次日,我們沿遼闊富庶的柬埔寨王國(Kingdom of

Cambodia)海岸而行。該國盛產藥品和香木, [人們]遵守的法律、信奉的宗教,一如中國。三 天后,我們看到了交趾支那(Cochinchina),並沿 其海岸航行。這一廣袤地區分屬三位國王,其中 兩位向第三位被稱之為皇帝(tuncam [tonking]) 的進貢。但是這位皇帝及柬埔寨國王,均為中國 國王或皇帝的藩屬。交趾支那極為富庶,既不缺 食,也不乏財。荷蘭人在這一地區的首府,也設 有一個定居點。

接着我們從上川島 (São João [Shangchuan]) 前及澳門經過,繼續向澎湖列島(the Pescadores) 航行。這裡島嶼眾多,星羅棋佈,中間水道狹 窄。我們到那裡時,澎湖列島為一中國公主(皇 帝之姑母)之邑。荷蘭人在其中一座小島築有城 堡。後來中國人在另一大島也建了寨子,迫使 佛蘭德人[荷蘭人]放棄該堡,結果中國人一夜 之間將兩座城寨付之一炬。這些島上的居民多 以捕魚為生。在群島中央最大的一座島上,有 一座大清真寺或寶塔我進去過,裡面一排供着 三個大型祭壇。中間那個最大的由四隻豹子支 撐,上為他們的主神像(Josse)。(5)神像與祭壇 均精雕細鏤,並有寶石裝飾。另外兩個祭壇也有 兩個大偶像。在另一祭壇,我看到五個重要人物 的偶像,據中國人稱,他們是主神的朋友,過着 神仙似的生活。

28日,我們終於抵達大員。大員堡始建於約 1625年,有四個防禦性稜堡,坐落在一座小島之 上,與福摩薩僅一狹窄水道之隔。該堡長官彷彿 王子,起居儼如國王一般。葡人在距大員北30里 格處⁽⁶⁾,也有一座堡壘及許多漂亮房屋。

福摩薩島描述

福摩薩島長60法國里格,寬30里格,位於北回歸線上,距中國大陸僅數里格之遙。島上土壤肥沃,有數條內河灌溉。若有匱乏,鄰近的中國大陸即與提供。前來島上內河捕魚的中國人,帶來了這裡沒有的水菓及其它物品。因島上動物種類(尤其是鹿的數量眾多)繁多,[荷蘭]長官以狩獵為樂。島上也可見到我們的人稱之為"大員鬼"的動物,大若狐狸,豬頭鼬鼻,拖一條長尾,披



一身又硬又密的鱗甲,除了喉嚨下方,可謂戟刺不入。"這種動物通常在沙地覓食,一旦有人試圖獵捕,便立即挖洞逃避。島民們還試圖讓我們相信,他們見過一種和馬廄裡的馬相似的動物,不同者是其額頭正中長有一角,長約1英尋,想必為獨角犀。

這個島上的居民均為優秀獵手,個個身強 力壯,參與反奴役戰爭,僅留婦女在家釀造"馬 奇考"(machicau)。這種用稻米和根莖釀製 的飲料,優於西班牙酒、弗隆蒂尼昂葡萄酒 (Frontignan) 或中國啤酒。在荷蘭人上島前,該 地婦女有墮胎習俗,並以三十歲前生子為恥。 目前,那些仍然持此陋習的人,須繳兩頭豬的罰 金。這對他們來說簡直難以接受,因為他們對這 種動物敬若神明。這些人和埃及人一樣,祇崇拜 某些動物。他們也將祖先的遺體厝置在家,頂禮 膜拜。到現在為止,島上約有兩萬基督徒。新港 社(Sincan)奴隸村寨為島上最主要的一個。長 官為該村寨及周邊許多[奴隸]村寨的法官。這些 人善使弓箭、梭鏢等武器,屋櫃裡供放着在戰爭 中割取的敵人首級或其他屍體部分。"這隻手是 我父親斬獲的","那顆頭是我祖父砍下的", 他們就是這樣通過瞭解家裡存放的死屍來瞭解自 己的家史的。

這些人在我們到來前沒有宗教。但他們非常聰明,毫無疑問就接受了基督教。葡萄牙人及荷蘭人也教會了他們怎麼穿着。應當指出,他們中大部分人的祖父在見到歐洲人前,就有了諸如湯瑪斯或約翰這樣的歐式名字。這些蠻子設置常哨,小心守護自己的家園,夜裡每隔半小時就換崗一次,並有一些小型塔樓護衛。這些人都是優秀獵手,經常獵捕一種他們稱之為vaïque的動物。這種動物在福摩薩大如獵狗,在爪哇小如兔子。還有一種像鹿似的小動物,不同者它祇有一隻角,角頂上長一個大節。

如果不是因為地震(每年冬天都很強烈), 這座美不勝收的島嶼滿可以成為無與倫比的度 假勝地。但是如果公司在那裡築一座像巴達維 亞那樣的城,那麼它必將從中獲取鉅額利益。 即便現在,公司已經從中國及日本貿易中獲得 了厚利。沒有這座島,荷蘭人不可能把貿易做 得這麼大。

大員南面的金獅島(Golden Lion Island [Lambai]),簡直是天堂。該島直徑約4-5里格, 得名於一艘曾在那裡觸礁的、名為"金獅"號的 荷蘭船。因為該島島民將所有企圖從沉船裡逃 上岸來的人統統割了脖子,而其餘的悉數被擄 為奴。這些被奴役者具有濃厚的藝術傾向。我 們在福摩薩時,荷蘭人令島上的所有村寨都向 他們納貢,並發動種種大小戰爭來迫使島民臣 服。我們出動一千餘人,攻克了這些村寨中最 重要的麻豆城(Mattau),擄掠之後付之一炬。 後來,這些逃入森林裡的人前來媾和。現在麻 豆、Taquerehem 及其他村寨均向「荷蘭東印度] 公司進貢,新港和 Bakaluan 也不例外。精明 兇險的中國人曾鼓動這些蠻子造反,但是適應 了這一美麗島嶼及原住民的中國人,都進貢了 大量的鹿皮。

大員到中國之行

繼這些小規模戰爭之後,我們二十四名士兵奉命在保羅(Paule)指揮下,赴中國知會一官,說長官將親率八艘艦船,前來九龍江貿易,因為無論是外國人還是中國人,沒有游擊將軍的號令均不得貿易。我們在中國的沿海小城安海(Anhaï)找到了一官。其時正與其母及兩個姐妹住在城郊一座依山而建的漂亮宅院(這一地區的所有宅第,基本上均依山而建),宅院的裝修一如我們法國,有各種噴泉水渠,連接各個富麗堂皇的房間。……

長官等了一官半個月。在等待期間,我們觀察了中國的圍牆以及坐落在九龍江入海口的廈門形勢。九龍江入海口十分寬闊,完全可以被看作海。廈門為中國最大的商業城市之一,比巴黎還大。繁華的貿易(主要是絲綢貿易),是此間居民如此富庶的原因。眾多中國大員及"老爹"([laodie])的宅第,給這座美麗城市增色不少。這些宮殿均造得方方正正,建築材料為比板巖還堅硬的黑石。屋宇上層平坦,保衛良好。手藝人的房屋就跟法國的一樣,我們可以看到他們



在店舗裡勞作,一如在巴黎那樣。所有的屋頂都 舗着瓦片。雖然有人說,中國沒窮人,但我們卻 看到了躺在蓆子上、餓得奄奄待斃的窮人。他們不 知道施捨為何意。當我們準備給窮人一些施捨時, 其他人就說:"這些人不肯做工,還不如狗。" 如果某個父親子女太多,他可以令女孩們哭喊, 看是否有人願意餵養。如果沒有,他就可以將 們溺斃。我們長官就救了一個不幸的小女孩, 給了一個貧婦一百 rijksdaalders⁽⁸⁾,讓她照顧那 個孩子,因為這個國家沒有醫院。中國人還有一 個特別的地方:他們僱用自己的老婆、孩子,甚 至自己兩到十年不等。而且這些人精於計算,眨 眼間就能準確無誤地給出答案,而我們往往需要 幾個小時才能算出。

一官終於露面了。他對長官萬般慈祥,殷勤有加。稍後來了一個喚作軍門(cambou [junmen])的國王使臣,令一官將其認為適合戍守韃靼邊疆的人悉數放出牢獄。一官接待軍門的禮儀,如同恭迎聖駕親臨一般隆重,宴飲唱戲,熱鬧了足足八日,軍門始返。然後我們便往船上裝載生絲、天鵝絨、錦緞、紅糖及其它貨品如瓷器(此間的瓷器就像巴黎的瓦缸那樣普通)。我們在此習慣了身穿華服,並用鉛、肉豆蔻、丁香及銀幣支付了貨款。

「荷蘭」長官隨八艘滿載貨物的船隻前往巴達維 亞,並在那裡逗留了一段時間。他送給 [廈門] 總 兵十二支毛瑟槍和兩頭素 切灰狗,成功地促使總 兵向一官進言(他本人早有這一意願,但一直未敢 開口),請海防游擊給予荷蘭人與葡人同等的優惠 待遇(9),即每年用九艘大舢板將他們想要的貨送往 [菲律賓]馬尼拉 (Manilles),准許他們定居一年, 並像葡人那樣在購買新貨時支付上一年的貨款。 一官聽後,滿臉慍怒,威脅並抱怨荷蘭人自私自 利。他將毛瑟槍擱置一旁,將灰狗打殺,說他不 在乎他們是否也這樣對待我們,叫我們把死狗帶 給長官,讓他瞧瞧,如果他被扣,會受到何等對 待。 我們立即起錨到巴達維亞,在那裡看到了 長官的豪華婚禮。[荷蘭東印度]公司令長官即刻 率大型艦艇二十一艘殺回廈門,為這一奇恥大辱 討一個滿意的說法。

我們長官打着貿易的旗號,騙得[中國]游擊 將軍和其他廈門官員來到港口,排開一千五百到 一千六百艘舢板, 歡迎我們艦隊。孰料我方驟然 向這些可憐的中國人開炮,將他們悉數驅散,所 有船隻均被轟碎沉沒。然後我們登陸上岸,將廈 門近郊洗劫一空。如有嚮導帶路,我們是完全可 以佔領它的。我們沿海岸一路劫掠到河口。隨後 我們又蹂躪了Tanxoa [Diangian?]城,並準備付 之一炬,但遭到長官制止。在此萬劫之時,一官 很快回過神來,招募各地舢板,組成一支龐大船 隊,準備與我們一決雌雄。他請長官再等三日, 光明磊落地、而不是像長官那樣偷偷摸摸地與之 決戰。是日,一官亮相,鳴炮三響,戰鬥即告開 始,雙方血流成河。中國人發動火攻,重創我方 泊錨待命、未駛入公海的艦艇。我方共損失艦艇 三艘,被俘二百餘人(被押往韃靼邊疆充軍的佛蘭 德[荷蘭] 俘虜寫信回來說,他們的待遇不錯,不 指望獲釋)。

我們在撤回大員時,帶走了三艘裝有三千箱 錢的中國大舢板。這些錢幫我們挽回了損失。一 官很快派人前來媾和,條件是荷蘭人永遠不來中 國,但中國人會將各種貨物運到荷蘭人處,現錢 交易。這個協議一直恪守至今。在這一協議達成 之後不久,我們便奉命回到巴達維亞。

【註】

- (1) 雜種。
- (2) 1609年後,荷蘭人在日本九州(Kyushu)的平戶設有一家工 廠。
- (3) 作者此處顯然指"兩百名士兵"。
- (4) 葡語文獻中的塔普拉班(古托勒密語地名),通常指錫蘭 (Ceylon),但此處卻指"蘇門答臘",因該島北端的戰 爭,牽涉的主要是蘇門達臘的敵對勢力。
- (5) 這個詞顯然是從葡語Deus——即上帝——派生出來的。
- (6) 作者指的是位於福摩薩北岸基隆(Keelung)的西班牙城堡。
- (7) 此處指穿山甲。
- (8) 荷蘭硬幣,值2.5盾。
- (9) 雖然菲律賓為西班牙人所控制,但葡萄牙人和西班牙人不知道葡萄牙和西班牙王室當時已經聯合,因此發生混亂。

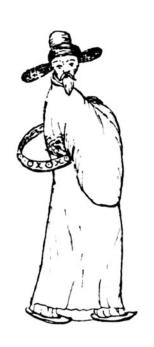
郭頤頓譯





1637年澳門遊記

庇特・孟狄



著名旅行家庇特、孟狄(Peter Mundy)隨威廉·科提恩爵士(Sir William Courteen)的遠征隊造訪了中國。該遠征隊在約翰·威德爾(John Weddell)指揮下,於1636年4月從英國起航,次年7月抵達澳門附近。英國船隊在那裡逗留了六個月,1638年1月回到歐洲。作為遠征隊的經紀人之一,庇特·孟狄以該身份在澳門逗留了數週,與葡人進行貿易,因而有機會瞭解澳門這個葡萄牙在中國的前哨——亞洲最大的港市之一。由於通曉葡語和西班牙語,他得以與澳門居民交流思想。在澳門期間,他在日記中寫下了大量個人觀感,記錄了他對澳門葡人日常生活諸多方面的印象。這在當時的其它文獻中是罕見的。庇特·孟狄浩繁的遊記手稿,現存牛津大學包德利圖書館(the Bodleian Library),並經理查·C·坦普爾(Richard C. Temple)及

L. 安斯蒂 (L. Anstey) 整理,以《庇特·孟狄遊記:1608至1667年》 (*The Travels of Peter Mundy, 1608-1667*) 為題,於1907至1936年間以五卷本的形式由倫敦哈克盧特學會 (The Hakluyt Society) 出版。

船隊(CAPHILA) (1) 被扣及其緣由

據說(從廣州來的)該船隊被禁運或扣押,是因葡人未經中方許可, 擅自建造超大船隻,因此必須重罰。中方在其它場合,也編造種種理 由,如殺害、冤枉或打罵中國人,勒索葡人錢財。許多[中國人]與 葡人共處一城(或住在葡人附近),並設行政或司法官一名,解決彼此 間的糾紛。



^{*}資料來源:《同時代圖文中的十七世紀之澳門》(Seventeenth Century Macau in Contemporary Documents and Illustrations),查理斯·R. 博克塞(Charles R. Boxer)編,「香港:海涅曼(亞洲)圖書公司(Heinemann Asia),1984,頁43-68]。本文由洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)更新。



船隊來自廣州,對葡貿易凶多吉少

[1637年7月]12日,從廣州開來一支滿載貨物的船隊,計有五艘長大駁船。葡人每年在該城為其日本船隊備貨。它們來此為前面提到的六艘船供貨,後者將於近日起航[日本]。在那以前,我們不可能在此進行任何貿易。因為在此泊錨後,尚無一個有身份者上過我們的船,前面提到的行政官(來過兩次)和一個騎馬青年武將除外。另有我們畫夜執勤的哨船獲准從[澳門]城裡給我們補充給養,也許還有一個賣魚的來過。許多葡萄牙遊船從我們船邊經過或在我們周圍劃來劃去,但始終無人上船,說是"不准"。夾帶任何中國貨物上我們的船,必將遭到驅逐。在過去兩天,我們不僅把所有船隻收拾得乾乾淨淨,還滅殺了在這方海域傷人身體的蠕蟲。

"安妮"號奉命到中國人處尋找新希望

今晚深夜時分,"安妮"號艦艇(Anne)沿珠江朝廣州進發,準備去那裡試圖與中國人進行對話和貿易,因為此間的葡人百般阻撓。隨船前往的有卡特船長(Captain Carter)、湯瑪斯·洛賓森先生(Thomas Robinson)、約翰·芒特內先生(John Mountney)和幾名精壯水手。⁽²⁾

葡人阻我貿易之理由

有消息稱,日本船隊出發後,我們便可通 商。該航程是此間最重要的商業活動,因此葡 人認為,如果我們在此自由通商,那麼我們也 會去日本。如此他們的生意勢必受損。因此他們 不遺餘力地表示不肯與我們通商,還不准我們在 此與他人做任何生意。更有甚者,葡人不准我們 上岸,也不准別人靠近我們,前文提到的哨船除 外。

廣州大吏攜隨從上船

[1637年7月]15日,城裡的三名中國地方官 員陪同一位來自廣州的大吏駕臨。據該吏稱,前 來調查下屬撰寫的報告是否屬實。在清點了我們的人數、貨物,並估算了我們所帶之錢財後,他們便起身告辭。他們乘坐一艘大船,上面遍插旌旗,並置鑼鼓,一路敲打而來。今天有一艘從望加錫(Macassar)來的葡萄牙船進了城。

日本船隊揚帆起航

[1637年]7月23日夜,日本船隊出海,開始遠航。照理,我們可根據此前一些人的說法和信函的鼓勵,開始貿易了。但自從上一封信之後,城裡的將軍⁽³⁾便再未發話,實際上是禮貌地拒絕了我們的通商請求,理由是未收到上峰(即西班牙國王和印度總督)指示,他無能為力,否則他樂意為我們効勞。

警示忠告

[1637年7月]26日,澳門理事官 (Procurator of Macao) 來函,要求我們照顧好自己,說據他瞭解,一旦時機成熟,中國人準備向我們開火。

葡人意圖昭然若揭

[1637年7月]27日,[澳門]將軍得知我方不 滿,遂派幾位商人前來,打探他是否給了我方任 何不滿的理由,以及他是否拖延了給我方回話的 時間。說中方不許其他國家(葡國除外)與之通 商,西班牙人也不例外,儘管[他們]與葡人均 為同一國王之臣民。據他們稱,五六年前有一艘 從馬尼拉 (Manila) 來的西班牙船,被禁進入「澳 門]。該船載着貨物,泊在外海,不得交易。但是 他們想要的馬尼拉貨,葡人可用自己的船運去。 西班牙人感到受辱,上訴國王。國王認為他們有 理,便賦予並確認了他們的特權。另外,這些商 人還稱,這裡沒我們要裝的貨,不知我們來此何 幹,並對我們的存在表示極大的不滿,更不願意 看到我們久留。但我認為,他們並未告訴我們真 正的原因,那就是我們的到來,將有損他們的全 盤貿易。



[1637年] 7月29日,數日前從我們船隊投奔葡 擺放也可作裝飾。其上以各種稀奇明快的色 人的四名英國人和一名法國人,被澳門將軍遣返。 我們不知這是他的個人意思,還是擔心我們會扣留 他的教士或其他人,因為我們已經扣了他的兩名守 衛。在我方人員被遣返後,他們也就獲釋了。

決意離澳

總之,從葡人那裡瞭解到通商無望[……]之 後,我們決定離開該地和葡人,看自己能和後者 [原文如此,譯者]做些甚麼。

離開錨地

1637年7月29日。前文說我們在澳門附近呆了 約一個月後,離開了錨地。不料"遜尼"號(the Sunne) 擱淺, 祇好等待下一個潮汐來臨。「澳門」 城裡的教士及教徒給我們送來了歐洲常見的上好 熟葡萄和無花菓。這裡還有[真正的]梨子。見我 們要走,一些葡人就上我們船來買酒等物,並賣 給我們一些麝香,每斤(約等於英國的二十盎司) 四十五個8R銀幣 [……]。

艦隊司令冒險登岸及入澳門城待遇

[1637年] 10月8日,三個有身份者送來「澳門] 將軍及市議會信函, 誠邀我隊司令及其他指揮官去 澳門做客。我們原本可以扣留這三個信使,但卻沒 有那樣做。上岸有諸多不便,同時充滿着未知和危 險。見無其他指揮官願意隨同前往,司令決定單刀 赴會,僅由艦隊牧師、"龍"號(Dragon)事務長 與我陪伴。我們坐他們的中國船上岸。途經聖方 濟各砲台 (Fort of St. Francisco) 附近, 受到五門大 炮的鳴炮致禮。在海灘登陸時,受到[市]議會及長 老會的恭候。隨後我們被帶往一幢外表非常漂亮、 內部陳設簡陋的房屋,大致有立地屏風、折疊屏風 (biombos) (4)、椅子、吊床和窗簾等物。

折屏的用途

折屏是由許多塊高約八九英尺的屏扇組成 的用具,可用來隔房(或一間,或部分),靠牆

彩,配以黃金線條,精雕細繪着許多圖案,有 人物故事、珍禽異獸、花鳥魚蟲、樹林花草、 水菓不等。屏風通常成對,分別由八個屏扇組 成。有的一對價值一百個8R銀幣,有的更貴, 也有更便官的。

[澳門]用晚餐的方式

晚餐用盤子上,非常豐富,且美味可口,祇 是食法與我們的有異。兩個銀盤為每位食客端來 份量相當的各種肉食。進食期間,盤子常換,往 往一份還沒吃完,另一份早已在旁恭候。飲酒的 禮儀也大抵相同,每位食客的墊板旁擺一個高腳 銀酒杯,沒等喝完,就有人為您斟滿上好的葡萄 牙美酒。席間還有水準不算太高的美妙音樂助 興,有聲樂、豎琴和吉他。

訪澳結束

晚餐後我們拜訪了澳門兵頭(Captain General)府,旋即他帶我們去了市議會。一位 提舉司(taquessy [tijusi])等中方官員,[也] 趕來商議我們的經商事宜。最後決定派四名葡 萄牙頭面人物去廣州,談判我們的自由貿易等 [其它事宜]。據他們稱,[他們]可能會對我們 讓步。

[1637年10月] 11日,我們起錨開船,順流行 至安德列·費奧(André Feio)灣,遇見一艘馬尼 拉的西班牙大帆船,我們即鳴炮致禮,他們也鳴 炮還禮。因陸地離得很近, 且周圍均為高地, 因 此炮聲引起三波清晰的回聲,一浪接一浪,刺啦 啦,轟隆隆,像山崩地裂般。

終於獲得有限貿易權

我們終於從葡人處獲得在澳門進行有限貿易 的權利。於是租了一座房子,把人安置上岸,然 後即忙於做生意,出售我們的商品如布匹和香 等,購買和裝載他們的商品如砂糖、嫩薑及其它 物品。但在月底之前,沒有達成任何重要交易,



因為我們的商人有些不在,有些則遇到了麻煩 於是他們紛紛告退。 $\lceil \dots \rceil$ •

澳門將軍衝着我們大發雷霆 並以最惡毒的語言謾罵我們

[1637年] 12月16日,我奉我方將軍「約翰· 威德爾船長〕及「納塔尼爾」(Nathaniel)·芒特 內先生之命,知會「澳門」兵頭,說我方準備今 夜離岸啟航,因此請他在城裡發佈告示,讓所有 與我們有交易的人前來結賬。途中我與他派來送 信的一位軍官相遇,於是[他]和我便一起折了回 去。可是我還沒有上樓,他就撞見了我,沒等我 開口說話,他就大發雷霆,並以最不文明、最不 禮貌的語言,質問我們是不是不知天高地厚,是 不是不知道我們是在西班牙國王的領土之上,是 不是不知道他是本地將軍,是不是我們以為自 己是在倫敦,並罵我們是 "picaros borrachos, traidores" (即無賴、酒鬼、叛徒)等,要我們立 即滾回船上,說次日清晨發現任何人在岸上,都 會被絞死,而且還要沒收城裡發現的全部商品。 然後他就拂袖而去,自始至終沒讓我說一句話。

大致原因

他之所以大發雷霆,或許是因為他已經在這 方面提出要求,不准任何葡人及其貨物(教士除 外)乘坐我方的船去印度,而我方將軍也這樣答應 過他。但是儘管如此,我們也同意搭載一批乘客 和財物。他的意圖是讓這批乘客和財物搭他們的 船,這樣國王就可以收稅,可現在這筆稅金很可 能要落空了。可是誰也不敢冒險穿越荷蘭人可能 設伏的馬六甲海峽(Straits of Malacca)。(5)

派武裝人員將我們驅逐出城

信使回到我們的房子,向我方長官傳達將軍 的意思,一如前文所述。入夜,他的一大幫手 下,個個手執利劍、圓盾、槍支和燃燒的火把, 要立即將我們驅逐出城。但我們告訴他們,已經 獲得市「議會」許可,延遲兩天離境,以便結賬。

市政廳促我們立即離去

市政廳接着也促我們迅速離去,說有一批新 雜貨從廣州來,因此他們奉命促我們立即離開。 當夜我們大部分都上了船。

我們全都上了船

[1637年] 12月27日,我們全部離岸,時距我 們到達剛好六個月。

【註】

- (1) Cáfila一詞,源自阿拉伯語 kafila,葡人用來指駝隊、商 隊或船隊。
- (2) 英國侵犯者不顧葡人一貫反對,試圖與中國人開展貿易。
- (3) 此處指澳門兵頭。
- (4) Biombo一詞,源自日語 byobu,指折疊屛風。
- (5) 葡人乘坐英船去果阿(Goa),並非罕見,因此需力避與葡人 之宿敵荷蘭遭遇,後者在麻六甲海峽四處遊弋,搜尋來 自澳門的滿載豐富貨物的葡船。

郭陌栢譯



1637-1639年馬尼拉至澳門之旅

曼里克

奥古斯丁教團修士,塞巴斯蒂昂·曼里克(Sebastão Manrique),於16世紀末出生於波爾 圖(Porto), 17世紀初前往印度, 1603年間就職於果阿(Goa)聖奧古斯定教團修道院; 在印度從 事傳教活動至1628年,塞巴斯蒂昂離開柯欽(Cochim)前往孟加拉王國的胡格利(Hughli),並在 此處逗留數月;之後塞巴斯蒂昂在印度支那半島海岸若開(Arakan)旅居了五年,並於1636年返 回印度。一年後,他為傳教再度啟程,沿東亞海岸前往遙遠的日本;到達馬尼拉 (Manila)後, 得知天主教會在日本半島發動宗教迫害,祇得放棄其最初計劃。於是,塞巴斯蒂昂又輾轉海防 (Haiphong)、澳門、望加錫 (Macaçar)、賈帕拉 (Japara) 和萬丹 (Bantam), 欲重返印度; 1640年 8月抵達奧特拉國(Orissa)的阿雷普爾(Arepur),卻未找到能將其載回果阿的船隻,因此,塞 巴斯蒂昂決定改走陸路到歐洲。他在莫臥兒王朝統治下的阿格拉 (Agra) 和拉合爾 (Lahore) 停 留後,穿過阿富汗、波斯、美索不達米亞和巴勒斯坦,最終於1643年7月抵達羅馬,被選為葡 萄牙阿戈斯蒂尼阿納 (Agostiniana) 省駐羅馬教廷總檢察長,塞巴斯蒂昂在羅馬居住至1669年, 其間擔任羅馬教廷信仰宣傳聖部緬甸傳教事務顧問,並出版了兩本書:《白古、若開、婆羅門 王朝以及卡拉棉、暹羅、大莫臥兒帝國的關係簡述》(羅馬,1648)(Breve relatione de i regni di Pegv, Arracan, e Brama, e degli'Imperij del Calaminan, Siamon, e gran Mogor)和《東印度傳教之 旅》(Itinerario de las Missiones del India Oriental, 羅馬, 1649; 羅馬, 1653再版)。第二本書詳 細描述了他東方之行最後十三年的各種經歷。1669年塞巴斯蒂昂在倫敦逝世,猜測他是被自己 的一名僕人謀殺。《東印度傳教之旅》書中的記載與他1638年10月至11月間馬尼拉至交趾支那 (Cochinchina) 之旅的情形完全脗合。塞巴斯蒂昂原本計劃由澳門坐船返回印度洋,但中國南海 吹來的暴風雨迫使他所乘坐的雙桅船改向前往東京灣(Tonquim),最終抵達交趾支那,並在那 裡過冬。除此以外,作者還在書中描述了一些葡萄牙船隻和其荷蘭宿敵相遇時的血腥場面,其 中包括1637年在馬六甲 (Malaca) 收集的一則關於葡萄牙船隻被劫的新聞。該商船從科羅曼德 爾(Coromandel) 向中國運送布料,其主人是居住在柯欽的一位葡萄牙人。關於從馬尼拉至海 防的這段旅程,書中任何章節都未提及,取而代之的是由一場所有船員始料未及的颱風而引出 的其它出乎意料的記載。然而,書中關於一場海難的生動描寫為我們提供了一些有趣的資訊。 這些資訊顯示,馬尼拉和澳門當時擁有前所未有的良好政治關係。產生這一現象的原因有二: 一是雙方日益增長的經濟互補性,二是由於為對付荷蘭而結成軍事同盟的需要。

^{*}資料來源:(奧古斯丁教團修士)塞巴斯蒂昂·曼里克:《塞巴斯蒂昂·曼里克遊記》(Itinerário de Sebastião Manrique, 1649),路易士·西爾韋拉 (Luís Silveira) 版本(兩冊),里斯本:殖民地總局 (Agência Geral das Colónias),1946,第二冊,131-136頁)。該文由阿爾迪諾·迪亞斯 (Aldino Dias) 從西班牙語翻譯。



ITINERARIO DELAS MISSIONES

DEL INDIA ORIENTAL

Que hizo el P. Maestro Fra Sebastian Mannque Religioso Eremica de S. Agustin.

Missionario Apostolico treze altes en warias Missiones

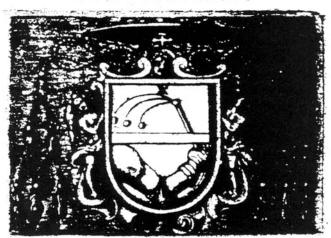
Y al presente Presecto Apostolico de la Mission Calaminenso especialmente desegado por la Santidad de INNO-CENTIO X. nuestro Señor-

Procurador, y Diffinidor General della Prouincia Au gustiniana de Portugal en esta Curia de Roma.

Con una Summaru Rilicion del Grande y Opulento Imperio del Emperador Xa-ziaban Corranbo Gran Mogol y de otro i Reis Insteles en enios Reynos astillen los Religiosos de S. Agustin...

CARDENAL PALLOTTO

Protector de la Religion Augustiniana.

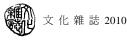


IN ROMA Ala inflancia de Guillelmo Halle Sub figno

Salamandra Regie. M. DC LIHI.

Con licencia de los Superiores.

《東印度傳教之旅》(羅馬,1653)一書封面





第44章

我從馬尼拉到中國和澳門途中的種種經歷

我在菲律賓已經停留了十四個月(1),季風即將 來臨,船隻也準備就緒。這艘船屬於澳門的加斯 帕爾·博爾熱斯·達·豐塞卡 (Gaspar Borges da Fonseca),來自柬埔寨,在菲律賓等候季風。正 如我所說的,季風一到,該船便決定出發了。然 而,堂,塞巴斯蒂昂,烏爾塔多,德,科奎拉, 伊·門多薩 (Dom Sebastián Hurtado de Corcuera v Mendoza) 總督找到我,希望我能幫他捎一些公 函。這些文件中有的是帶去西班牙的,有的是交 給望加錫(Macaçar)國王松邦灣(Sumbanco)的, 還有的是給大爪哇和小爪哇 (Java Maior e Menor) 皇帝馬塔蘭 (Mataram) 的。和公函一起,總督還給 了我一張路線圖。因所有出行事官都已商榷妥當, 並已告知船長若昂·德·莫拉 (João de Mora),我 們祇須從甲米地 (Cavite) 港口出發即可。到了港 口,得知船隻四天後才出發,我便去拜訪了德斯 考索斯修道院。

這些日子裡不乏有人勸告船長和導航員最好 留在港口避過這一帶海域最可怕的滿月漲潮。其 實不用提醒,船長和導航員也很清楚它的威力, 但命中注定,一些狀況迫使我們不得不啟程,而 我的經驗告訴我,應盡量避免類似的情形發生。 我為這樣的勉強上路感到忐忑不安,心臟劇烈地 跳動,似乎預示着即將到來的坎坷和危險。但最 終我還是屈從指令,不情願地踏上了航船。值得 安慰的是有五名神甫與我同行,其中包括一位名 叫法蘭西斯科·阿爾梅拉 (Francisco Armella) 的加泰羅尼亞修士、耶穌會執行聖禮的佩德羅· 阿爾貝托 (Pedro Alberto) 和湯瑪斯·羅德里格 斯(Tomás Rodrigues)牧師,還有另外兩名也 去澳門的神甫。法蘭西斯科·阿爾梅拉欲抵達澳 門後輾轉印度,最後回西班牙。如我所說,有了 他們的陪伴,我欣慰許多。為了躲避滿月漲潮, 我們於1638年10月13日從甲米地港口出發。航 行的第三天就遭遇了一場強暴風雨,被迫駛向伊 羅戈(Ilocos)島,在阿布拉.德維加(Abra de Viga)靠岸。在那裡修整斷裂的桅杆和支離破碎的船帆後,我們立即重新上路,因為阿布拉·德維加港口過於開放,任何暴風雨都可能來襲。這種情況下祇能將所有希望寄託於船錨,如果它無法貼地,我們的船將粉身碎骨,到時候祇能生死由命了。

在對所有危險作了一番估計之後,我們頂着 劇烈但還可以承受的大風揚帆出海了。然而,按 照航海術語,我們是逆風行駛,極為吃力。一方 面,船的航行速度緩慢,另一方面,隨着滿月漲 潮期的臨近,天氣越來越糟糕。導航員下令將中 桅帆放下, 並將大炮擱置在安全的位置。這些大 炮因為帆船劇烈搖晃挪了位置。防範措施一切就 緒後已經是我們離開阿布拉・德維加港的第二天 了。凌晨兩點,一陣北風夾雜着閃電、冰雹和暴 風雨向我們襲來,經驗豐富的船員說這是一種威 力極強的颱風。根據導航員的計算,它將我們沖 向拉普拉塔島(La Plata)的沙洲。因為灘淺且匯 集了從柬埔寨而來的激流,這一地區非常危險, 吞沒過無數航船,即便是在風平浪靜的時候穿越 它都極為費力。強風肆虐,我們越接近沙洲,漩 渦和變幻莫測的海浪就越猛烈,船兒上下顛簸, 將我們變成了雜技演員。

獲外援無望,船上所有的人都竭盡全力以求自救。因為擔心帆船無法承受滔天巨浪的撞擊,持續不斷的搖擺和主桅杆的晃動很可能使之斷裂,而我們也將葬身海底,眾人立即着手給船減壓,將大炮扔入海中,同時在甲板右舷整理出一塊空地,用於安置馬尼拉總督送給澳門總督堂·塞巴斯蒂昂·洛博·達西爾韋拉(Dom Sebastião Lobo da Silveira)的幾匹馬。馬匹在沒有任何保護的情況下被海浪前前後後不斷抽打,數的重量便減輕了許多,能更好地抵禦風浪。我們能愛運逃生,除了老天幫忙,還得益於船員小心翼運地駕駛以及一些葡萄牙籍乘客的挺身而出。船員都雹牙乘客的加入填補了船員人數的空缺。他們之



中有一位名叫法蘭西斯科·佩雷拉·達·庫尼亞 (Francisco Pereira da Cunha) 的基督騎士團騎士, 他結束了在索洛爾(Solor)都督轄區的任職後, 搭船去印度,卻因為天氣原因滯留馬尼拉港口, 於是和我搭乘了同一艘船,欲前往澳門,最後到 果阿。這位紳士非常勇敢,盡心盡力,不是幹活 就是鼓動士氣和協助船員航行。他是除了上帝以 外對我們獲救幫助最大的一位。

帆船搖晃得如此劇烈,以至於即便牢牢抓住 任何一處也無法穩住自己。我們從右舷被甩到左 舷,又從左舷到右舷。持續的搖晃令我們的內臟 也不得安寧,貨艙中散發出令人作嘔的氣味,五 臟六腑不斷翻騰,眾人嘔吐不止。

就這樣,噁心和痛苦伴隨了我們整整四天。 最後,上帝終於大發慈悲平靜了天氣。雖然說大 海變幻無常,但我們眼看着天氣轉好都欣喜起 來,個個感謝上蒼免我們一死。很多人都曾以為 死亡離我們就祇有一步之遙了。

暴風雨結束後的第二天,天氣放晴。導航員照常進行了一番測算,發現帆船正接近中國。一天後,我們看到了遠處的山峰。因船上的人都已筋疲力盡,大部分食物也落入了海裡,我們決定停靠距離廣東(Cantão)⁽²⁾ 六里格(葡萄牙里,相當於五公里)的上川島(Shangshuan)。歷史上許多葡萄牙商人都去廣東做過生意。

上川島因埋葬了耶穌會傑出門徒聖·方濟各·沙勿略(S. Francisco Xavier)而聞名。這位畢生致力於將基督教傳入龐大印度帝國的傳教士費盡周折欲抵達中國,我們偉大的主卻在上川島為他光榮的事業劃上了句號。這是萬能的主的旨意,非凡人所能參透。即使是最精明的智者也無法解釋為甚麼上帝不讓他忠心耿耿的奴僕到達中國,而用死亡終止了他的意願。關於之前提及的決定,就在我們即將到達上川島時,海面再次起風,大浪迫使我們轉向18里格外的澳門。但是由於帆船主要桅杆在經歷過暴風雨之後都已受損,無法逆流而行,我們做了較為謹慎的決定:立即尋找一個港口過冬。依照當時天氣情況來看,不

可魯莽行事,因為一旦下弦月到來,風浪將持續數天,處在那樣一種狀態,我們不可能到達澳門。平靜地穿過危險的海南島(Ainão)海灣後又行駛了四天,我們停靠在距離交趾支那王國4里格並足以抵擋所有風浪的普羅尚帕羅(Pulo Champaló)島。

雖說距岸邊還有段距離,一些當地漁民認出 我們的船來自葡萄牙,立刻向我們駛來,出售一 些物品和新鮮海魚。船長派兩名隨從帶着一些信 件和文件,搭乘其中的一條船上岸,到海防市尋 找當地葡萄牙人。他決定在得到這些人的回覆之 後再作下一步打算。

第46章

我如何從交趾支那到中國澳門暨關於澳門和 葡萄牙人在澳門的早期活動的簡要報告

雖說赴澳心切,我們還是一直等到1639年5月29日才得以出發。帆船是一位名叫迪奧戈·卡多佐(Diogo Cardoso)的澳門葡人的,因為負載太重,出港的時候幾乎擱淺,為此我們花了六個多小時的時間敲打灘底一種比浮石更堅硬的沙石。直到我們將甲板上儲水罐裡各自帶的飲用水都倒光,帆船才得以在水面浮動起來。漲潮時我們出發了,但由於風平浪靜,船兒行駛緩慢,這使得大家都有些擔心,因為如我所說,我們將自備飲用水都倒進了大海,儲水罐裡剩下的那些不足以滿足旅途所需。除了缺水,還有另一個問題困擾我:鑒於我們出發得晚,帆船又行駛緩慢,到了澳門很可能搭不到南下的船,因為在那樣的信風季節裡,船都早早離港了。好在上蒼眷顧,我們於6月12日,那年的聖靈降臨節,到達澳門。

到達後,得知所有的船都已離港,我並未洩氣,因為天氣使然。在兩位接船的教友陪同下,我去了聖奧斯定教堂。^③第二天,我去拜訪了澳門總督堂·塞巴斯蒂昂·洛博·達西爾韋拉,並將菲律賓總督託我帶給他的公函轉交予他。^④澳門總督對我說,既然我要在此過冬,那麼就有足夠的時間選擇最合適的路線繼續旅行。與他告別

95

<u>RC</u>

後,我又處理了一些別的事情,返回教堂。鑒於不得不中斷旅行,我考慮利用這段過渡時期瞭解澳門,走訪一些葡萄牙人在這個遼闊帝國建立的其它城市也未嘗不可。雖然在我之前很多作家都介紹過中國,但對於這樣一個龐大的國度來說他們的描述顯然是隻字片語了。因此,我相信,讀者不會認為我也就此說兩句是在做無用功,畢竟我來到這個國家、沿其海岸線航行,並在澳門、菲律賓和交趾支那接觸過許多對文學和歷史都很有研究的中國人。

葡萄牙人在華的第一個聚居地是坐落在澳門 以北兩百里的雙嶼港 (Liampó) 這座城市因貿 易繁榮可與印度的主要城市相媲美,但在1542年 被葡萄牙駐印度副總督馬蒂姆・阿豐索・德・索 薩 (Martim Afonso de Sousa) 和馬六甲總督羅德 里戈·瓦斯·佩雷拉·馬拉馬克 (Rodrigo Vaz Pereira Marramaque) 發起的一場革命摧毀。^⑥雙 嶼港被夷為平地,從廢墟中逃出的葡萄牙人南下 一百里,移居至漳州港(Zhangzhou),在那裡開 始新的貿易活動,直到1555年大規模遷至距廣東 (Cantão) 6里格的上川島。隨後,北上入居距上川 島六里格的浪白澳 (Lampacau), 並在此處活動至 1557年。同一年,在queves(公行)、亦或是廣東商 人和廣東總督或都堂(dutang,漢語)的請求下, 葡人入居澳門島,很快便在那裡建立起一座美麗 的城市,包括雄偉的廟宇和尊貴的住宅。

這座城市擁有一座威嚴的主教座堂、四座教 區教堂和包括聖奧斯定、玫瑰堂、聖方濟各和耶 穌會在內的四座托缽僧修道院,另有一家方濟各 會的修女院。依照葡萄牙國王陛下的旨意,當地 政府由總督、最高行政法院助理辦案員、刑事法 庭、民事法庭和財政部其他人員組成。在澳門, 他們生活得跟在葡萄牙一樣安全。

澳門在最初的幾年裡沒有設置任何城牆或碉堡,因為當地人擔心一旦擁有軍隊,葡萄牙人會以這座城市為起點開始征服中國。然而,荷蘭人和英國人卻在1622年帶着強大的水師和戰艦抵達澳門港,企圖佔領這座城市。當地葡萄牙人雖

說為數不多,卻在奴僕、傭人和妻子的協助下, 以僅犧牲數個奴隸為代價,殲滅了八百名荷蘭對 手。這些荷蘭人原本可輕易地將澳門歸為囊中之 物,但過份貪婪導致他們在洗劫活動的分配上與 英國人產生誤解,最終被自己的妄自尊大嘲弄, 倉皇而逃。

考慮到所發生的一切,廣東省巡撫向中國國王(皇帝)稟明實情,並強調居住在澳門的葡萄牙人均為良民,與海盜般的荷蘭人相比,他們在華除了貿易別無其它圖謀。若讓荷蘭人佔領澳門,他們很可能繼而擾亂整個中國海域,造成不可挽回的損失。有鑒於此,清王(皇帝)下令允許葡萄牙人在澳門構築他們認為必要的防禦設施。

【註】

- (1) 曼里克於1637年9月抵達馬尼拉。
- (2) 上川島至廣東實際距離還要大些,因為上川島距離澳門已 將近80公里。
- (3) 澳門聖奧斯定教堂建於1589年。
- (4) 當時正值伊比利亞聯盟末期,由此可證明從馬尼拉向澳門 寄送公函的真實性。
- (5) 有關雙嶼港的史實最近在中國相關歷史資料中被證實。
- (6) 雙嶼港實際於1548年被摧毀。

朱文雋譯





《鄭和航海圖》閩粤部分新考

周運中*

本文在前人對《鄭和航海圖》閩粵部分地名考證的基礎上,利用近年影印的一些稀見華南地區古地圖、地方志、文集等,重新考證了《鄭和航海圖》上巡檢司、洪山、芥菜礁、龜嶼、東沙山、大奚山、小奚山、佛堂門、南亭山、翁鞋山、東姜山、北尖山、鹿頸高欄、福州等地名,附有地圖十七幅。

自《鄭和航海圖》(即《武備志》卷二百四十 〈自寶船廠開船從龍江關出水直抵外國諸番圖〉)為 學界重視以來,關於圖上國外地名的研究勝過國 內地名,單論中國國內地名的僅有向達整理本附 錄〈地名索引〉,周鈺森的《鄭和航路考》第七 章〈鄭和之國內部分航路〉,徐玉虎的〈明鄭和航 海圖載中國沿海諸地名詮釋〉,《新編鄭和航海圖 集》地名考釋的國內部分。《鄭和航海圖》記錄了 鄭和下西洋的壯舉,其國內部分反倒長期被研究者 忽視,實在是不應該。其實國內部分佔全圖二十分 之九強(以現代的頁計,共四十頁針路中,國內部分 超過十八頁),遠遠超過實際比例,所以我們應該好 好研究這份寶貴的歷史地理資料。《鄭和航海圖》 上的江浙段共十二頁,遠遠超過實際比例,福建有 四頁多,廣東和海南佔二頁,低於實際比例。可能 是因為閩粵地區群島較少,而且船隊漸漸向外海行 駛。圖上過了湄洲島以後,針路就祇有一條,而在 福建多達四條並列,浙江海域有時也多達三條。說 明過了閩南之後、船隻合為一隊。

本文參照筆者考證《鄭和航海圖》江浙部分一 文(待刊)的體例,在《地名索引》(以下簡稱《索 引》)、《鄭和航路考》(以下簡稱《航路考》)、 〈明鄭和航海圖載中國沿海諸地名詮釋〉(以下簡稱 《社釋》)、《新編鄭和航海圖集》(以下簡稱 《新圖集》)基礎上,^①用古代方志、交通史籍、 文集、地圖及現代地理資料,重新考證《鄭和航 海圖》部分閩粤地名。

巡檢司

《鄭和航海圖》閩江口的巡檢司,《航路考》認為《武備志》的〈福建沿海山沙圖〉五虎山有五虎巡檢司,又引《讀史方輿紀要》官母嶼巡檢司在五虎山下,即此巡檢司。《新圖集》認為即《籌海圖編》五虎山旁的巡檢司,即今虎椆島,又名虎柵。

按:《弘治八閩通志》卷四十公署、文職公署、閩縣: "官母嶼巡檢司,在府城東南嘉登

^{*}周運中,復旦大學歷史地理研究中心博士研究生。現任教於華東師範大學歷史學系。曾經發表文章:〈論《武備志》和《南樞志》的〈鄭和航海圖〉〉,《中國歷史地理論叢》2007年第2期;〈《海道經》源流考〉,《海交史研究》2007年第1期;〈〈鄭和航海圖〉三題〉,《鄭和研究》2008年第1期;〈章巽藏清代航海圖的地名及成書考〉,《海交史研究》,2008年第1期;〈明末地圖 LA CHINE 小識〉,《南京明文化研究》2008年第2期;〈元末大起義與南宋兩淮民間武裝〉,《元史及民族與邊疆研究集刊》,第二十輯,上海古籍出版社,2008年;《〈大明混一圖〉中國部分來源》,2008年7月20-23日南京大學韓國研究所主辦"中古東亞的世界輿圖以〈大明混一圖〉和權近、李薈〈混一疆理歷代國都之圖〉為中心"國際學術研討會;Matteo Ricci's Lost Atlas and the Discovery in the Chinese-Western Comunication History(《利瑪竇的佚圖和中西交流史的新發現》),2009年4月25日,香港大學社會科學學院主辦"Research Postgraduate Conference 2009"。



里,洪武二年建。"(2)《讀史方輿紀要》卷九十六 礁。今霞浦縣魁山島南面有平礁,東南有半洋 福州府: "五虎山,府東百里大海中。有五虎門 與江口相接,明初湯和由海道取福州處也。山下 為官母嶼巡司置於此,相近有浮江山,亦曰文筆 山;對峙者曰王埔山,居民皆以捕魚為業。(3)清杜 臻《粤閩巡視紀略》卷五: "五虎門旁又有官母 嶼,築城設巡檢司,澳內可泊南風船百餘,向設 船十八艘。外控竿塘、定海,内扞館頭,伏莽時 發哨邏,殊不易也。迤西為荻蘆門,屬連江。"(4) 館頭應為琯頭(今連江縣南的琯頭),則官母嶼巡檢 司在五虎山旁,不是虎椆島,即《鄭和航海圖》 閩江口的巡檢司。

洪 山

《鄭和航海圖》芙蓉山(今霞浦縣浮鷹島)東 南有一島,再南有洪山島。《新圖集》認為洪山 島"似為淨浮鷹島南至馬拉島",沒有詳細證 據。

按:今浮鷹島(5)東南有尼姑嶼,南有馬拉島, 再南有魁山島、魁山島原名開山島、地表為紅壤 土,多雜草。而馬拉島多巖石裸露,有稀疏黑 松,特產中藥材馬鞍藤。

芥菜礁

《航路考》認為是Black Rocks (lat. 26°23'N Long 120°5'E), 〈詮釋〉說或即黑礁, 《新圖 集》認為是今大西洋島南七海里的黑巖,高三十 八米,為孤立的小巖島。

按:黑巖島在進連江縣北茭頭東方,而原圖 芥菜礁西邊的針路是: "船取芙蓉山外過,平洪 山,用坤申針及丹坤針二更取北交。"此線和東 邊的針路匯合,針路為: "用丁午針一更船取北 交頭門內過,沿山取定海所前過。"定海所在今 連江縣 定海村,則過黑巖島後向西南到北茭頭, 再到定海所。而黑巖島在北茭頭的正東方,所以 芥菜礁不是黑巖島,而是北茭頭東北部的一個

礁,半洋礁周圍水流湍急,影響航行,^⑥芥菜礁 很可能是二礁之一。

龜嶼

《鄭和航海圖》北交頭和東湧山之間有龜 嶼,針路為: "(東沙山)用丑庚針一更,船取龜 嶼,用丑庚針一更,船取東湧山外過。"東湧山 即今東引島,湧、引音近。〈詮釋〉認為是針路 烏龜山,俗作東沙島,或稱鱷魚島。《新圖集》 認為龜嶼是東引島西南約十二海浬的東沙島,為 一小島礁。

按:東沙島就是龜嶼的證據,〈詮釋〉和《新 圖集》都沒有說明。龜嶼不是一個大島,祇是一 個小島或礁石,應為今西引巖(又名西引礁)。西 引巖處在東沙島和東引島航路上,所以龜嶼必為 西引巖。而東沙島偏離東犬島的航路,所以不是 龜嶼。

東沙山

《鄭和航海圖》長樂縣東有東沙山,《航路 考》認為《武備志》的《福建沿海山沙圖》東 犬島之西有東沙山,因此東沙山是今西犬島。 〈詮釋〉認為在東犬島之西,即西犬島,今圖 為東沙山,與白犬列島相對。《新圖集》認為 是白犬列島的西犬山,島西南有一片沙地,俗 稱東沙山。

按:今長樂縣東有白犬列島,主島為西犬 島、東犬島,已被臺灣政府改為西莒島、東莒 島,合置為"連江縣" 莒光鄉。《鄭和航海圖》 的東沙山應為東犬島,而非西犬島。《粤閩巡視 紀略》卷五說: "白犬、東沙二島相連,在磁嶼 正東。北望竿塘,南望東庠。東沙澳水深九托, 可泊南風船百餘。用單已針,三更可至牛山。" 今有點校本誤斷為: "南望東庠、東沙,澳水深 九托。""杜臻所說的白犬島即今西犬島,東沙島



大奚山、小奚山

《鄭和航海圖》泠汀山(今外伶仃島)北有大奚 山和小奚山,韓振華先生認為大奚山是今香港島, 他先引《新安縣志》、《廣州府志》所說老萬山 在大奚山西南,又引《大清一統輿圖》、《古今 圖書集成》、《廣東通志》、《內府輿圖》證 明老萬山在大奚山的西面,《廣東通志》卷一 百說: "老萬山,在大奚山西南,周圍過於大 奚。"因為大小萬山比大嶼山(Lantau Island)小 得多,而大嶼山比香港島(Hong Kong Island)大, 所以韓先生認為大奚山是今香港島,老萬山是今 大嶼山。(10) 韓先生是南海史地專家,但是這個 看法有問題,因為清代省志很多都是府縣舊志彙 編、《廣東通志》這一條又是孤證。《航路考》 引舊志認為大奚山是大嶼山,《海防圖》作大嶼 山。但是沒有說明是哪一部方志,《海防圖》的 大嶼山為何就是大奚山。〈詮釋〉全引文獻,不 察今圖,既說"今亦呼老萬山或魯萬山",又 說"昔為急水門及佛堂門之障山"。其實,急水 門、佛堂門離萬山列島很遠。《新圖集》認為是 大奚山今大嶼山,小奚山是今桂山島,但是沒有 說明任何理由。

按:南宋《方輿勝覽》卷三十四廣州大奚山:"在東筦海中,有三十六嶼。慶元間提舉徐安國捕鹽,島民嘯聚為盜。商榮用火箭射之,賊遂大敗。"⁽¹¹⁾東筦縣即今東莞市,當時包括今深圳市和香港。從大奚山周圍有三十六個小島來看,大奚山更可能是大嶼山,因為香港島周圍的島數比大嶼山要少。

元吳萊《淵穎集》卷九〈南海山水人物古跡記〉: "大溪山,在東莞南大海中,一曰碙州。山有三十六嶼,山民業魚鹽,不農。宋紹興間招其少壯置水軍,嘯聚遂虛其地。今有數百家徙來,種薯芋、射麋鹿,時載所有至城易醯米去。" (12)大溪山即大奚山,既然離東莞城較近,那麼也是大嶼山,而非香港島。

南宋葉適《水心集》卷十八〈華文閣待制、 知廬州錢公墓誌銘〉:"復以公提點鑄錢事,留 為軍器監、實錄院檢討官,將用矣。而大奚山盜 起,故除秘閣修撰、知廣州。大奚孤峙海中,去 州一潮汐,民煮鹽自業,漁采、亡命群聚。東兵 容之,非一日。提鹽繩之急,怨而為變。諸司招 捕前卻,異同紛紜,賊愈橫,遂空巢窟,奪客 舟,徑指城下。州人大恐,將逃。公麾諸軍奮 擊,一戰殄滅。列柵山上,分兵戍之。微公決 策,廣東幾亂。"⁽¹³⁾大奚山到廣州既然很便捷, 那麼大嶼山的可能性比香港島要大。

清鄭光祖《醒世一斑録・雜述三》蜃氣:

廣東沿海之鄉,每於夏月得睹海中蜃氣,而 尤以廣州東莞縣城南二百四十里所屬之缺口巡司 海邊為最。其海名合蘭海,即珠池也,明代曾採 珠於此。海中有大奚山,匯深澳、桑洲、零丁三 江之水,漩洄而黝黑,有龍窟焉。(14)

大奚山地處深澳、桑洲、零丁三海之間,大嶼山西面是伶仃洋,大嶼山北面原有小島赤臘角(Chek Lap Kok),今已平為機場,赤臘角北面為深灣(Sham Wan),即此深澳。所以大奚山肯定是大嶼山,而非香港島。



下〉的〈珠江竹枝詞〉:

大奚山外雨飕飕,十日寒風阻石尤。 勸郎平地還須慎,不畏灘流畏水流。(15)

大奚山既然和珠江有關,應該是珠江口的大 嶼山,而非香港島。

清杜臻《閩粤巡視紀略》卷二說: "張正郎 分閱新安,新安城南水程二十里至伶仃山,山外 即伶仃洋。……大奚山海島在邑南水程九十里, 志稱二百里。佛堂門海島在邑東南水程一百五十 里,志稱二百里。"同卷又說: "佛堂門海中孤 嶼也,周圍百餘里。潮自東洋大海溢而西行至獨 鼇洋,左入佛堂門,右入急水門,二門皆兩山峽 峙,而右水尤馳。番舶得入左門者為已去危而即 安,故有佛堂之名。自急水角徑官富場,又西南 二百里曰合連海,蓋合深澳、桑洲、零丁諸處之 潮而會合於此,故名。又西南五十里即虎頭門 矣,其地又有龍穴洲,嘗有龍出沒其間故名。 每春波晴霽,蜃氣現為樓臺、城郭、人物、車馬 之形,上有三山、石穴、流泉,舶商回國者必就 汲於此。又有合蘭洲,與龍穴對峙,上多蘭草, 故名。潮至此,始合零丁洋,即文信國賦詩處。

清譚宗浚《荔村草堂詩鈔》卷四〈過庭集 桑洲之旁,又有大王洲、馬鞍洲,陳璉詩云:彌 漫合蘭海,南與滄溟通,蜃氣起鮫室,珠光出 龍宮。大奚山在合連海中,俗曰大姨,又有小 姨山,與俱峙[筆者按:應補海字]中。環三十六 嶼,周圍三百餘里。居民以魚鹽為生,《宋史》 慶元三年提舉鹽茶徐安國以捕私鹽致亂,知廣州 錢之望遣兵擊賊,殲之,遂墟其地。後有萬姓者 據之,呼為老萬山。《籌海圖編》載其名,明祁 順有〈大奚山詩〉:滄海波濤闊,奚山島嶼多, 空中排玉筍,鏡面點青螺,洞古雲迷路,巖深鳥 占窩, 昔人屯戍處, 遺跡徧煙蘿。"這裡明確說 大奚山在新安縣南九十里,可見大奚山即深圳市 寶安區(舊新安縣治)南方的大嶼山。此段又明確 指出大奚山俗稱大姨山,其實就是大嶼山。這裡 把大奚山和老萬山混為一談,詳下南亭山。《嘉 慶新安縣志》卷首地圖有合瀾海在新安縣城西 南,(16)即合蘭海。

> 《光緒香山縣志》卷四〈疆界〉: "東南至 新安縣界一百四十里,至前山寨及濠鏡澳一百六 十里俱同上。按此以水道言今陸道至前山寨一百 二十里,又二十里至濠鏡澳。《申志》云至東莞 縣界大奚山一百五十里,亦以水道言。"(17)《申 志》即掛名申良翰所修的康熙《香山縣志》,大 奚山既然是香山縣和東莞縣的界限,那麼肯定是





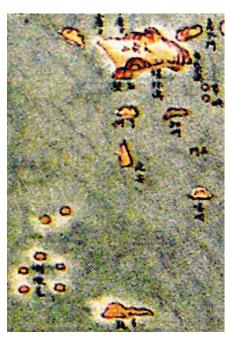


大嶼山,而不是香港島。 大奚山不見於康熙《香山 縣志》地圖,(18)但是《道 光香山縣志》和《光緒香 山縣志》卷首《香山縣全 境圖》[圖1]相同,都標 註: "東南遙距新安大嶼 山海面分界水程共一百六 十里。"(19)從位置和前後 方志對照可見,大奚山即 大嶼山。

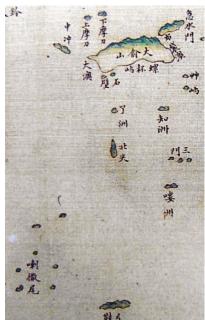
清代很多官方地圖對 於南海沿岸島嶼十分糊 塗,比如《廣東各府輿 圖》祇標出大奚山一名, 北面又有磨刀石、大嶼、 大澳等地名在半島上,其 實磨刀就是今大嶼山北面 的大磨刀(Tai Mo To)和 小磨刀(Siu Mo To)二 島,而大澳(Taio)就在 大嶼山西南。和此圖基本 雷同的〈廣東各府輿圖並 說〉雖然把大奚山的島形 畫出來,錯誤還是一樣 [圖2]。兩張圖都把大嶼 山畫成一個半島,又把 大奚山標在今香港島的位 置上。《廣州歷史地圖精 粹》把前圖排在前面,(20) 但是我們對比可以發現, 後一圖是原本,前一圖應 是後一圖的縮編本,很多 重要內容都被省略。後一



[圖2]《廣東各府輿圖并說》的〈廣州府圖〉(1733-1738) 採自《廣州歷史地圖精粹》第37頁



[圖3-1]:陳倫炯〈沿海全圖〉局部 採自《中國古代地圖集(清代)》



[圖3-2]《七省沿海全圖》局部 採自《中國古代地圖集(清代)》

圖的老萬山東面有東澳島,前一圖居然把二者合 為一島,顯然錯誤,詳下南亭山。不僅這兩張地 圖,《澳門歷史地圖精選》第19幅〈廣東全省 圖〉、第25-27幅〈雍正十排圖〉、第28幅〈廣 人1735年編繪的《廣東省全圖》,也是完全倣

東全省圖〉、第29幅〈廣東全圖〉、第36-37幅 〈各省地圖〉、第39-40幅〈乾隆內府輿圖〉都 是同源,錯誤相同。甚至,同書收錄第38幅法國



製中國的這些地圖。(21)正是這些錯誤的地圖,誤 廟,即今東龍洲上。但是南佛堂門的位置反而 導了後世很多學者,使得人們誤以為大奚山是今 香港島,而老萬山是今大嶼山。

陳倫炯在雍正元年(1723)至八年間作有〈沿 海全圖〉[圖3-1],乾隆五十二年(1787)至嘉慶元 年(1796)間成圖的〈七省沿海全圖〉本自《沿海 全圖》「圖3-2],前者無大澳,後者將大澳標在大俞 山(大嶼山)西南,北面有大磨刀、小磨刀二島, 完全正確。(22)

大奚山既然是大嶼山,其西的小奚山應為大 嶼山西面的一個較大的島嶼,今大嶼山西無小 島,祇有西南有牛頭島、桂山島,桂山島較大, 可能即小奚山。

佛堂門

《鄭和航海圖》上有佛堂門,但不是海峽, 而是一個島,顯然原圖錯誤。《航路考》認為古 方志的佛堂門即今佛堂門,但是《海防圖》大王 廟島和香港島之間水道也叫佛堂門,《鄭和航海 圖》的佛堂門即大王廟島,今仍稱佛堂山。〈詮 釋〉說佛堂門位於今大亞灣和大鵬灣之間,《新 圖集》認為佛堂門是今東龍洲和大陸佛堂角之間 的海峽。

按:〈詮釋〉不考察今日地圖,其說有誤。 今日地圖上的佛堂門 (Fat Tong Mun) 是指東龍 洲 (Tung Lung Chau) 和佛堂角 (Fat Tong Kok) 之間的海峽,但是古代有北佛堂門和南佛堂門, 南佛堂門即今佛堂門,北佛堂門即今佛堂洲(Fat Tung Chau) 東面的海峽,今已填海成為陸地。 南佛堂門、北佛堂門見於嘉慶《新安縣志》地 圖[圖4],但是過於簡略。從北佛堂門在九龍半 島東面來看,佛堂門可能比今日的兩個佛堂門寬 泛。有學者認為北佛堂為今佛堂角所在的田下山 半島,(23)可能不確。

《澳門歷史地圖精選》第51幅圖為同治六年 (1867)之前的〈廣東水師營官兵駐防圖〉「圖5〕, 標有南佛堂門、北佛堂門,之間的島上有大王 在北佛堂門之北,其實是南佛堂門的位置標錯, 北佛堂門的位置沒錯。圖上北佛堂門西面的大島 上標註: "裙帶路海口,海口各國洋人船在此灣 泊。"這個島就是香港島,所以這個圖上的北 佛堂門實際上是香港島東面的藍塘海峽(Tathong Channel)。這也很正常,因為南北佛堂門有一段

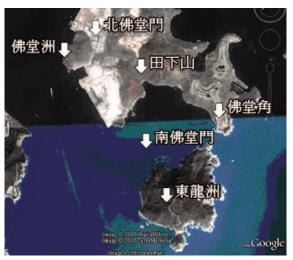


[圖4]《嘉慶新安縣誌》卷首地圖局部 採自影印嘉慶二十四年刻本



《廣東水師營官兵駐防圖》局部(香港島附近) 採自《澳門歷史地圖精選》第85頁





[圖6]佛堂門附近古今地名對照 採自Google Earth

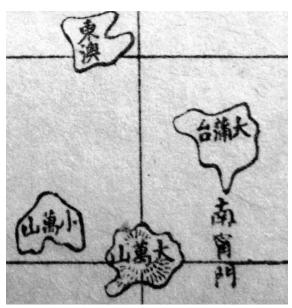
距離,連接二者的正是藍塘海峽。佛堂門水流湍急,所以成為《鄭和航海圖》上的重要地名。至於佛堂門三字標在的那個島可能是東龍洲,更可能是較大的香港島「圖6]。

南停山

《鄭和航海圖》珠江口西側有南停山。《航路考》認為是Great Ladrone,即大萬山島。《詮釋》引《順風相送》、《武備志》、《廣東通志·山川》認為南停山應為南亭山,在萬山南,周數千里。《新圖集》認為是今大萬山島,理由是上引《東西洋考》所說:"(弓鞋山)其前為南亭門",又《海國廣記》說:"南停門用坤申針(217.5°)五更平烏豬洋。"

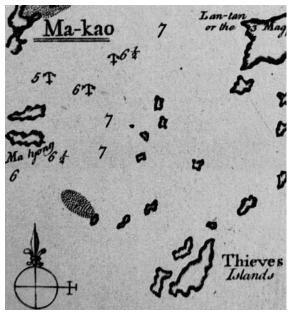
按:今萬山群島南沒有島嶼,南亭山不可能有數千里,〈詮釋〉誤。《新圖集》也有誤,《東西洋考》卷九〈舟師考·西洋針路〉: "大星尖屬廣州東筦縣,其內為大鵬所,洪武間築城守之。。大星尖赤石甚尖,故名。內打水三十五托,外四十五托,用坤串針七更,過東姜山。弓鞋山,山如弓鞋樣,對開,打水四十九托,內外俱可過船。其前為南亭門,南亭門對開,打水四十七托,用單

《粵閩巡視紀略》把大奚山和老萬山混為一談,是一大敗筆,說明清代官員對於珠江口正南的萬山列島根本不清楚。萬山列島因為處在珠江口正南,距離香山、新安二縣都比較遠,所以成為政府管理薄弱地帶。海盜在萬山列島活動頻繁,所以澳門博物館所藏一幅題為〈Ma-Kao and the adjacent Isles〉(〈澳門及其附近島嶼〉)



[圖7]《香山縣志續編》卷首〈縣境全圖〉局部(萬山群島附近) 採自1923年刻本





[圖8-1] 〈Ma-Kao and the adjacent Isles〉局部 採自《俯瞰大地——中國·澳門地圖集》



[圖8-2] 〈A CHART of the entrance into KANTON from the SEA〉局部 採自《俯瞰大地---中國・澳門地圖集》

的古地圖和《俯瞰大地——中國·澳門地圖集》 第3幅同名地圖[圖8-1]同源,萬山列島被標為 Thieves Islands(盜賊群島)。另外一幅〈進入 廣州航運地圖〉和上圖相同,另1735年法國人 杜赫德(Jean Baptiste du Halde)《中華帝國全 志》一書中的〈A CHART of the entrance into KANTON from the SEA〉(〈從海中沿線經澳 門進入廣州〉)和上二圖同源[圖8-2],圖上萬 山列島被稱為Illes des Ladrons or the Illes of Thieves ° (25)

馬戛爾尼使團來華,英國船隻停泊在萬山列 島東北部的一個島,小斯當東(George Staunton) 記作Chook-Choo,有學者譯作珠克珠島,(26)實 為今萬山列島東北部的竹洲。但是連英國人都 清楚的小島,在清朝中央政府的文書中始終記作 "老萬山大洋"和"老萬山一帶",(27)說明清朝 對南海島嶼的瞭解程度還不如英國人。

前面說到《廣東各府輿圖並說》老萬山東面 有東澳島,此島即今萬山列島北面的東澳島, 說明老萬山就是今天的大萬山。但是《廣東各 府輿圖》居然把二者合為一島,兩張圖都把老 萬山畫在緊靠大嶼山和香港島的位置,因為大 嶼山被誤畫為半島,使人誤以為圖上的老萬山 是今大奚山。

翁鞋山

《鄭和航海圖》泠汀山(今外伶仃島)北有翁 鞋山,《航路考》認為是今鞋洲(應即今隘洲島),

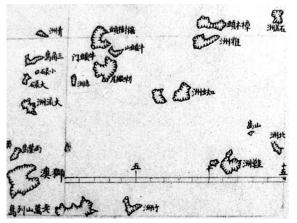


[圖9]〈廣東水師營官兵駐防圖〉局部

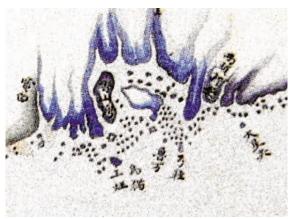


甚麼島,《新圖集》認為是今擔杆島西南的二洲 島,形似腳掌,又稱弓鞋山。

按: 今鞋洲已經改名為隘洲島, 但是鞋洲是 不是翁鞋山,無確定依據。《新圖集》也不對, 腳掌和鞋是兩回事。再說二洲島究竟有沒有和 腳、鞋有關的古名,也沒有依據。今佳蓬列島的 廟灣島原名滃崖島,今島東北部還有滃崖礁,(28) 其和北尖島之間的海峽還叫滃崖門, 因島上後建 有二廟,後改名廟灣。(29)中國東南部諸方言中鞋和 涯二字讀音都比較接近,所以翁鞋山即廟灣島。 〈廣東水師營官兵駐防圖〉「圖9]擔杆長山即今擔



[圖10-1]程鵬〈廣州口圖〉局部 採自《澳門歷史地圖精選》第92頁



[圖10-2]〈西南洋各番針路方向圖〉局部(珠江口) 採自《澳門歷史地圖精選》第38頁

〈詮釋〉祇是引用前人文獻,沒有說明是今天的 杆島,其西面有一門(今二洲島)、二門(今直灣 島)、三門(今細擔島),再西有湧澎山、湧鞋 山(見下圖),湧澎山是今北尖島,湧鞋山即翁 鞋山,湧、翁讀音相近。

> 〈七省沿海全圖〉大俞山(大嶼山)正南方有 弓鞋島在外洋邊,因為弓、翁(湧)音近,所以弓 鞋島應該就是翁鞋山。《中國古代地圖集(清 代)》的圖版說明已經指出〈七省沿海全圖〉本 自陳倫炯的〈沿海全圖〉,我們對比可以發現, 後者的翁鞋山西部寬,東部窄,接近鞋子的形 狀,而前者摹繪後失掉原貌(參見前圖)。今廟灣 島西南部較寬,東南有一海灣,正像鞋子。《澳 門歷史地圖精選》第57幅、光緒年間程鵬繪製的 〈廣東口圖〉和〈宣統廣東輿地全圖〉「圖10-1] 新安縣圖中隘洲島被寫作"鞋洲",(30)因為鞋、 隘音近。那麼弓鞋島有沒有可能是隘洲島呢?同 書第18幅、康熙年間覺羅滿保進呈的〈西南洋各 番針路方向圖〉[圖10-2]上,珠江口祇標出最南 面的弓鞋、魯萬、烏豬、三灶四個島,魯萬應即 老萬山,烏豬即今烏豬洲(見上),三灶即今珠海 市三灶島,該圖繪有中國閩粤二省到東南亞各地 的航路,十分珍貴。從弓鞋島被置於珠江口最南 面來看,應即翁鞋山(廟灣島)。

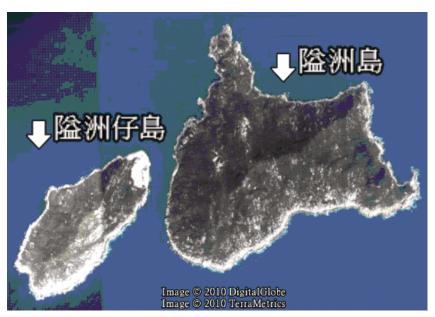
郭棐《粤大記》卷三十二〈廣東沿海圖〉 上有翁鞋島,有學者懷疑圖上的翁鞋島是大嶼 山南面的石鼓洲。(31)因為圖上翁鞋島在長洲旁 邊,再左邊是博寮(今南丫島),似乎圖上的 **翁鞋島就靠香港南面。但是我們再往左看,擔** 杆洲(今擔杆島)也處在同一條線上,(32)顯然原 圖是因為版面太小而不得不作了壓縮,把靠近 外洋的擔杆洲 (擔杆島)、翁鞋山(廟灣島)拉 到香港旁邊。

東姜山

《鄭和航海圖》佛堂門南面有東姜山、〈詮 釋〉說即擔杆山、《新圖集》認為是擔杆山、都 沒有說明任何理由。



按:今香港蒲台島北 面東面有小島宋崗(Sung Kong)、《香港地名詞典》 稱宋崗島古名東羌山,(33) 東、宋二字和姜、羌二字 音形皆近,在古代各種地 方志和地圖上都有標註, 沒有甚麼疑義,所以《鄭 和航海圖》上的東姜島就 是今天的宋崗島。上引 《東西洋考》說: "(大 星尖)内打水三十五托, 外四十五托, 用坤申針七 更,過東姜山。東姜山對 開,打水四十五托,其前 為弓鞋山。"所謂弓鞋山 其前為南亭門,不是說二



[圖11-1] 隘洲仔島和隘洲島衛星圖

採自Google Earth

者緊靠,而是在航路前方不遠處。



[圖11-2] 橫崗島和竹灣頭島衛星圖

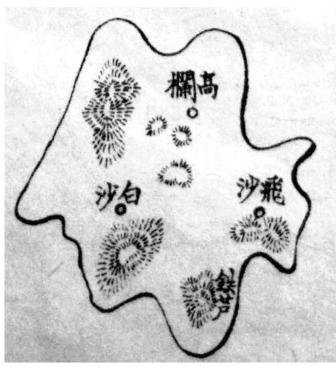
採自Google Earth

北尖山

《鄭和航海圖》翁鞋山(廟灣島)西有北 尖山,今廟灣島北面有北尖島,所以《航路 考》、《新圖集》認為《鄭和航海圖》的北 尖島就是這個北尖島。〈詮釋〉說北尖島在 上川島附近,今圖同。

按:今北尖島不在上川島附近,〈詮釋〉 不察今圖。〈七省沿海全圖〉北尖島在弓鞋島 (廟灣島)正北方,北尖島東面的三門島即今三 門列島的三門島,三門島北面的知洲即今蜘 洲列島的大小蜘洲島, 圖上北尖島北面的了 洲應為丫洲,即今香港西南部的大小鴉洲。所 以圖上的北尖島不是今日的北尖島,按其位置 是今日隘洲島,此島北部突出有北角嘴,可以 稱為北尖島。《粤大記》卷三十二〈廣東沿海 圖〉把北尖島畫在翁鞋山(廟灣島)和外伶仃島 之間,正是今天橫崗島的位置,此島為三角 形,南部高陡,北部低平,也可以稱為北尖





[圖12-1]《香山縣志續編》卷首〈黃粱鎮圖〉高欄島



[圖12-2]衛星照片高欄島 採自Google Earth

山。橫崗島的形狀比較尖,更接近 〈沿海全圖〉的北尖山。今北尖島形 狀曲折,稱為北尖島還不如隘洲島、橫 崗島恰當[圖11]。但是這二島的位置和 《鄭和航海圖》北尖島在珠江口西南、 南停山南面不符。

鹿頸高欄

《鄭和航海圖》有一島名"鹿頸高欄",在大金島南面、上下川山東北面。 《航路考》、《新圖集》認為大金島即今 珠海市大襟島,上下川山即今臺山市南面 的上川島、下川島,鹿頸高欄島即今高欄 島。〈詮釋〉說鹿頸在大金島北沿岸,有 大鹿墩、小鹿墩二山。

按:《順風相送》"各處州府山形 水勢深淺泥沙地礁石之圖"烏豬山條 說: "上川、下川在內,交景、交蘭在 外。" 這裡的交景應該是鹿景之誤。大 襟島遠在西南部,上川島、下川島更在 大襟島西南,說明《鄭和航海圖》很不 準確。《萬曆香山縣志》卷一〈山川〉 說: "右在南洋不在版圖者,其諸島今 列於左曰:(……)三門、浪白、倒觸、 宿聚、鬼叫、皋蘭、鹿脛、潭州、雞籠 (……)。"(34)皋蘭即高欄,鹿脛即鹿頸, 則原來鹿頸是高欄島旁的一個島,或是島 上一部分的稱呼。《香山縣志續編》卷四 〈山川〉說: "飛沙在黃粱鎮西南,距 城一百四十里,孤懸海外。"今天的飛沙 村正在高欄島上,據同書卷首的〈黃粱 鎮圖〉,飛沙村在高欄島上了[圖12-1]。 可見,島上有些部分也被認為是一個島。 有學者認為鹿脛洲在香山縣北部, (35)但是 這和《香山縣志》所說的"在南洋不在版 圖"不符,而且在各種古地圖上,香山縣 北部都沒有這樣一個鹿脛洲,所以鹿脛洲



應該在今珠海市南部。今日島的西部和主島明顯 分離[圖12-2],疑鹿脛洲為高欄島西部原名,或是 附近一個島。

福州

《鄭和航海圖》海南島有瓊州、萬州,黎母 大山(今五指山)旁邊又有福州。〈詮釋〉說按圖 上位置則為南山所、南山澳,因為環境和福建的 環境相似,所以閩籍舟師見景思鄉,"故以名之 耳"。《新圖集》認為明代在海南島沒有福州建 置,按照其位置為陵水縣。

按:《詮釋》所說,毫無根據,實屬臆測。海南島從無福州建置,此福州靠近五指山,則為海南島南部的崖州之形訛。崖、福形近,如前文所考,原圖錯誤很多。

【本文承周振鶴師教正,謹致謝忱!】

【註】

- (1) 向達整理《鄭和航海圖》,中華書局(北京),2000年版。 周鈺森:《鄭和航路考》,海運出版社(臺北),民國四十八年(1959年版)。徐玉虎:〈明鄭和航海圖載中國沿海諸地名詮釋〉,《趙鐵寒先生紀念論文集》,文海出版社(臺北),民國六十七年(1978年版)。海軍海洋測繪研究所、大連海運學院航海史研究室編制《新編鄭和航海圖集》,(北京)人民交通出版社,1988年版。
- (2) [明] 黄昭仲:《弘治八閩通志》,福建人民出版社,1990 年版,頁846。
- (3) [清]顧祖禹撰、賀次君、施和金點校:《讀史方輿紀要》, 中華書局(北京),2005年版,頁4387。
- (4) [清] 杜臻:〈粵閩巡視紀略〉,《影印文淵閣四庫全書》 第四六○冊,頁1091。
- (5) (6)中國地名委員會編:《中國海域地名志》,1989年版, 內部發行,頁402、頁404-405;頁671-672。
- (7) [清]杜臻撰、繆品枚點校:〈閩粵巡視紀略〉,收入《太 姥山全志(外四種)》,《福建文史叢書》,福建人民出 版社,2008年版,頁4。
- (8) 中國地名委員會編:《中國海域地名志》,1989年版,內部發行,頁416。
- (9) 向達校註:《指南正法》、《指南正法》,《兩種海道針 經》,中華書局(北京),2000年版,頁31、頁144。
- (10) 韓振華:〈香港古史鉤沉——大奚山方位之研究〉,《韓 振華文集·華僑史及古民族宗教研究》,香港大學亞洲 研究中心出版,2003年版。
- (11) [宋] 祝穆撰、祝洙增訂、施和金點校:《方輿勝覽》, 中華書局(北京),2003年版。

- (12) [元] 吳萊撰、[明]宋濂編《淵穎集》,《影印文淵閣四 庫全書》第一二〇九冊,頁167。
- (13) [宋] 葉適撰、[明]黎諒編《水心集》,《影印文淵閣四 庫全書》第一一六四冊,頁347。
- (14) [清] 鄭光祖《一斑錄》,《續修四庫全書》第一一四〇 冊,頁128。
- (15) [清] 譚宗浚〈荔村草堂詩鈔〉,《續修四庫全書》第一 五六四冊,頁200。
- (16) 《嘉慶新安縣志》,影印嘉慶二十四年(1819)刻本,《中國地方志集成·廣東府縣志輯》第十八冊,上海書店出版社,2003年。
- (17) 《光緒香山縣志》,光緒五年(1879年版)刻本,廣東中山 圖書館藏。
- (18) 《康熙香山縣志》,1958年油印本,廣東中山圖書館 藏。
- (18) 《道光香山縣志》,道光八年(1828年版)刻本,廣東中山 圖書館藏。
- (20) 中國第一歷史檔案館、廣州市檔案局(館)、廣州市越秀 區人民政府編:《廣州歷史地圖精粹》,中國大百科全 書出版社,2003年版,第26、27幅圖。
- (21) 中國第一歷史檔案館、澳門一國兩制研究中心編:《澳門歷史地圖精選》,華文出版社,2000年版。
- (22) 曹婉如、鄭錫煌、黃盛璋等編《中國古代地圖集(清代)》, 文物出版社,1997年版,第29幅、第68幅。
- (23) 饒玖才:《香港地名探索》,天地圖書公司,1999年版,頁90-91。蕭國健:《香港古代史》(修訂版),中華書局(香港),2006年版,頁52。
- (24) 民國《香山縣志續編》,1923年刻本,廣東中山圖書館 藏。
- (25) 臨時澳門市政局文化暨康體部編:《俯瞰大地——中國·澳門地圖集》,2001年版,第3幅圖、第5幅圖。
- (26) [英]斯當東著、葉篤義譯:《英使謁見乾隆紀實》,上 海書店出版社,1997年版,頁199。
- (27) 中國第一歷史檔案館編:《英使馬戛爾尼訪華檔案史 料彙編》,國際文化出版公司,1996年版,頁308、頁 423。
- (28) 《珠海市地圖集》編委會編:《珠海市地圖集》,廣東 省地圖出版社,1998年版,頁154。
- (29) 中國地名委員會編:《中國海域地名志》,1989年版, 內部發行,頁507-508。
- (30)〈宣統廣東輿地全圖〉,《歷代廣東方志集成》省部第 三十冊,嶺南美術出版社,2006年版。
- (31) 蕭國健:《香港古代史》(修訂版),中華書局(香港),2006年版,頁52。
- (32) [明]郭棐《粤大記》:《日本藏中國罕見地方志叢刊》,書 目文獻出版社,頁540-541。
- (33) 樊桂英、牛汝辰、吳郁芬:《香港地名詞典》,中國社 會出版社,1999年版。
- (34)《萬曆香山縣志》,《日本藏中國罕見地方志叢刊》, 書目文獻出版社,1991年版,頁302。
- (35) 王頲:〈旁島勞泊——明代香山陸海形勢與澳門開埠〉,《西域南海史地研究》,上海古籍出版社,2005年版,頁337。



里斯本阿儒達圖書館藏徐光啟作品三種譯跋

董少新*

本文中的三篇徐光啟作品,包括〈進士保祿覆樞機主教貝拉爾米諾致中國全體教徒書〉、〈中國禮部徐光啟保祿致澳門尊敬的巡按使神父書〉和〈徐保祿捍衛葡人疏〉,中文本已佚,幸運的是葡文本得以保留至今,故將其譯為中文,略加註釋與跋語,這對正在進行的《徐光啟全集》編纂工作將是重要的補充。

明末重臣徐光啟(1562-1633)一生各類著述 甚豐,現存徐光啟文集有數種⁽¹⁾,其中王重民先生所輯之《徐光啟集》堪稱收羅最廣,然仍憾其未能完備。梁家勉先生在《徐光啟集校記補》中不無感慨地說:"'文章千古事',徐光啟的文章,畢竟是'不廢江河萬古流',今後,一部'帶校註性質'的新集,能否勝利完成它?何時完成它?據當前形勢看來,答案是樂觀的,大有希望在!"⁽²⁾但是,又過了四分之一個世紀,梁家勉先生的這一樂觀的願望至今仍未實現。

我近年在葡萄牙里斯本阿儒達圖書館(Biblioteca da Ajuda)翻閱耶穌會檔案,無意間發現了三件徐光啟的作品,包括兩封書信和一份奏疏,均為17世紀葡萄牙文、18世紀中葉抄本。徐光啟未通葡語,故這三件作品當為其時與徐光啟交往的耶穌會士或通事據中文原文所譯。翻檢已刊各種徐光啟作品集,我發現此三件作品均未被收入,由此推測其中文原本或已遺失,故將其回譯為中文,結合中西原始文獻略加校釋,並為每篇文獻略撰數語加以介紹,或可為將來輯成"帶

校註性質的新集"之一助。另,徐光啟原文為文言文,但因譯者水平有限,祇能將其譯為現代漢語,尚祈讀者見諒。

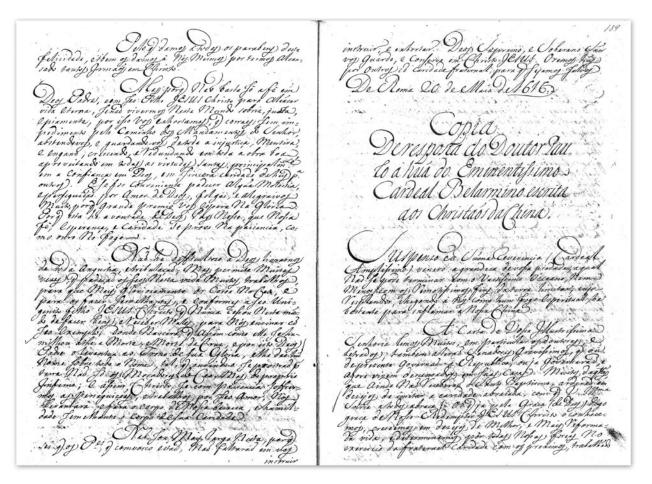
〈進士保祿⁽³⁾覆樞機主教貝拉爾米諾 致中國全體教徒書〉

尊貴崇高且令人尊敬的樞機主教大人,您偉 大的虔誠與慈悲比浩瀚的海洋和無盡的大地都寬 廣,其光芒猶如一道精神之火照亮了我們,並足 以照亮我們整個中國。

尊贵的先生,您的信函在我們這裡被反複傳閱,尤其是很多進士和士大夫都閱讀了; 中內閣大員也都讀了您的信,這些內閣大員有現在治理着國家,有的則曾經主持政務,而現在已經致仕還鄉。他們中仍有很多尚未領受聖洗,但急切地渴望以熾熱的善心來行事,而這正是您對我們所有人的希望。因上帝和我們的救世主耶穌基督之聖寵,我們中的一些人已經領受了聖為美我們越發希望改造我們的生活,使其變得更為美

^{*}董少新,復旦大學文史研究院副研究員。本文乃復旦大學 "985工程" 哲學社會科學創新基地文史研究院研究項目 (EYH3801004)、國家社科基金青年項目 (KRH3801001) 及上海市浦江人材計劃項目成果,特此致謝。

Constraints, of societasis his joined. Congress of miles is grouped in to felici the group of the constraint of the groups of the constraint of the groups of the constraint o





好,並決心與民眾一起以兄弟般的善心竭盡全力 行善功,全身心地投入到工作中去。我們對主之 聖訓的熱情日益增加,接受主的聖訓的人數也越 來越多,我們猶如沐浴在正午太陽的光芒之中。 我們的士大夫都感到很驚訝,在如此遙遠的 方,竟然也有如此崇高,更是人尊敬的人 他並沒有把我們攬入他仁沒有將我們將 時時刻刻、生生世世永懷感激之情。很遺憾我們 沒有翅膀,不能夠飛到您的懷抱,親自向您致 說有翅膀,不能夠飛到您的 說有一次深處對 說有一次深深的 都意和敬仰之情。

我主耶穌基督的神聖信仰傳入我們這片土 地上沒有多少年,在我們這個國家中,許多世 紀以來,充滿了無數的謬論邪說。事實上,聖 教傳入之初,看上去還很弱小,信眾也很少, 我們的敵人——地獄中的撒旦——也因此輕視 了聖教的存在,沒有進行破壞;但是隨後撒旦 注意到很多具有天賦和品德的著名士人,以及 身居高位的官員都信仰基督及其教義,齊心協 力地致力於真正宗教的信仰和服務之中,於是 撒旦大發妒意,並開始害怕起來,認為這個新 的教義將會使他的陰謀詭計徹底失敗;所以就 像遠古時代狡猾的蛇和狐狸一樣, 策劃陰謀和 圈套,利用利誘和魔力進行破壞;而一些令人 厭惡的人所幹的陰謀勾當更為陰險毒辣:他們 挑起事端,引發動盪,波浪滔天(4);狂暴的颱 風攪亂了本來平靜的海灘:如果與我們在一起 的所有耶穌會福音傳教士沒有被驅逐出中國, 那麼他們也不是為魔鬼而留下的,儘管魔鬼希 望傳教士為他効力,並到處尋求擁護者;所以 無論是毒蛇還是魔鬼的使者,其地獄般的瘋狂 暴怒都無法使其令人詛咒的勾當得逞;因為神 父們——我們的教師、精神之父——仍然居住在 他們原來的房子裡,或者住在教徒的家中(5),也 有的神父住在非教徒的家中。在這些處所中,我 們相信也希望神聖的信仰能夠得到更大的發展。 請您不必為宗教迫害擔心,因為我們已從天主教 悠久的歷史中懂得,暴風驟雨、驚濤駭浪越是猛 烈,神聖的信仰就越是能夠發展壯大,而上帝也 會更加保佑我們,賜福於我們,把受難者和遭受 迫害的人置於他神聖的羽翼庇護之下。

我們大家都懸請您為我們祈禱,請求我們的大主聖父——普世教會的牧師——以其熱情的的兄弟般的仁慈,使我們的國家皈依聖主,將這些神父們——我們的精神之父——置於他的保現一下;這些神父們正在教導我們,向我們展現了一條真正的道路;由於他們在其繁重的工作中還的,所以他們感到力量倍增,帶着我們也祝願您被賦予更高的榮譽和職位,以與您的非凡才能相符合;這樣您就能夠像永不乾涸的源泉一樣,以寬廣的胸懷遊福於全人類。我們向尊貴的先生您叩首拜謝。北京。

跋

1614年法國耶穌會士金尼閣 (Nicolas Trigault, 1577-1628) 歷經兩年從中國返回羅馬,將利瑪竇 (Matteo Ricci, 1552-1610) 遺作《基督教遠征中國史》譯為拉丁文呈獻給教皇,羅馬教廷得以對中國傳教事業的發展有較全面的瞭解,並對耶穌會

Cornery). — A familian Et de Nosie Center of Senter Deliver of Control of Marie Senter of Control of Marie Senter of Senter of Senter of Marie Senter of Senter of Senter of Senter of Senter of Marie Senter of Marie Senter of Marie Senter of Marie Senter of Senter of

Towar as Cabe few demade congressed, georg of Mapor)
Mirry, a Dest ligivernay, on the em glass timbers
Mirry, a Chemist, in My by Christop, dividing to
Wat at themselver of the contember a Carde Grand, gas
Lyon of Anymentaria Gorandembers a Carde Grand, gas
Lyon of the Marines, talentout, be alitimated proper
Union aby literary, talentout, be alitimated from Marine
his port leculey of Gorandembers a Carde Grander of
as port leculey, the word of Marine Marine
as former of May brown, of Marines or of Magnessay
and lety, there are formed to the a divine Borrier and
the for Mind formed to the first of the order and
the first of the Confermation was for former and tempor
rel or affligibly, typersequency

Compercated a Cardefinia Greek gods to Methods, compeaced de Marines (The Any Stephon of Marines intento: port James of Marines of June of James intento: port James (Marines of Lyon of the Methods a
tento of James of Marines of the property Carnes for former
former and of James of Carde Stephon of James of James of
Jorna (Marines of Carnes) and the James of
Jorna (Marines of Carnes) and the James of
the property of James of James of Commercate
acter alternate of Carnes of June of Commercate and
the property of James of James of Longe of
the Competition of James of James of Longe of
the Competition of James of James of Longe of
the Competition of James of James of James of
the Competition of James of James of James of
the Competition of James of James of James of
the Competition of James of James of James of James of
the Competition of James of James of James of James of
the Competition of James of James of James of
the Competition of James of James of James of
the Competition of James of James of James of
the James of James of James of James of James of
the James of James of James of James of James of
the James of James of James of James of James of
James of James of James of James of James of
James of James of James of James of James of James of
James of James of James of James of James of
James of James of J privabel come train ... Regard proof) all The Joine, que por Mis face ornes, expens as Muy, Jano Pir, e Pontific Times Note Control of Missione Deposited francours of face and and separated Landar Report of Ditte China, et suffer de baine Less ampare Myng, pays ly is many, et l'effe de baine less ampare Myng, pays ly is many, et l'effe de My and I hom and "

190

a Mortrande a caminho daverdada, gerry confeland ega feg trabalho), they acres entern a freig gave leaven a Frence, is great estruta de; Minapolis, conferma (1) of Mina Gentraia, conferma (1) of Mina Gentraia, conferma (1) of Minapolis, common of Moreous (1) of Carta critta em Taneiro de Tuiz Lour. D.Reg que foi da Endia. Medining on Profe End and Februar de Office & Come de Coffice of Office & Come & State & State & Come & Come.

Crost De Chima, & Japas To and Megarinis of a city on of four the Marie 2 Block in Gallately of Particle of the Marie 2 Block in Gallately of Particle of the Marie 2 Block of Marie 12 Block of Marie 12 Block of Marie 12 Block of Marie 12 Block of July Grandy Installing, a aparty, and atte aght Off, efin Monistry).

Chrone Mories crail principal contra of Christaly, porturated Marie 10 Block of the Contra of Christaly, porturated Marie 10 Block of the Chromaday of Mary anna Area 12 Japan 12 Contra of Christaly (porturated Marie 12 Block of Marie 12 Block of The Contract of The Contrac ed Narroy bromwerty & Mad giveren Siener a for adjuster of the words of Maday person Siener a for adjuster row androy Maday argueren Siener a for adjuster row androy Maday (argueren Siener a for adjuster) of the property for all factor of formation of formation of the formation of the formation of the formation of the formation of formation of the formation of formation of the Come liter periginary & Mon vired a surra via em Josean perte g Mad insperal actif netricial de China Ventra Junto a of Cabrily perial netricial de China Ventra Junto Ambour seria billy) Junto Turpertractioner bos Corranging, e Jende energ



在中國的工作給予肯定。1616年5月20日,著名耶 穌會士、樞機主教羅伯特·貝拉爾米諾 (Roberto Belarmino, 1542-1621) (6) 給全體中國教徒寫了一 封信(見附錄一),委託金尼閣將信帶回中國。信 中表達了在得知中國教會發展情況後羅馬教廷的 喜悅與滿意之情,告誡中國教徒,除了信上帝和 耶穌基督外,還要按照教規與戒律的要求生活, 在面臨困難與壓迫的時候要堅定和執着。金尼閣 於1620年返回中國,向中國教徒轉交了貝拉爾米 諾的信。當時南京教案(1616)的陰影尚未完全消 散,樞機主教的信給中國教徒帶來了相當大的鼓 舞。於是徐光啟代表全體中國教徒,給樞機主教 寫了這封回信。信寫於北京,未註明時間,由於 金尼閣於1620年抵達北京,1621年初即往南昌等 地傳教,因此推測徐光啟此信應寫於1620年。據 費賴之《在華耶穌會士列傳及書目》云,貝拉爾 米諾致中國教徒書以及徐光啟的回信於1625年在 巴黎刊佈於《諸年信劄》(Lettres Annuelles) 中(7), 則徐光啟的回信在此前已經抵達了歐洲, 祇是貝拉爾米諾於1621年9月17日已經去世,或 未能收到此信。這兩封信在阿儒達圖書館均藏有 抄本(8),上面徐光啟之回信及附錄一貝拉爾米諾 致中國教徒書,便是根據該圖書館藏本翻譯的。 徐光啟能夠代表中國所有教徒給貝拉爾米諾樞機 主教回信,說明他在1620年已經成為中國天主教 界的首要人物,從該信亦可看出其信仰之堅定, 以及對天主教義的理解之深入;但以往所輯的徐 光啟文集,對其宗教信仰方面的作品收入較少, 故此信應可視為一個重要的補充。

〈中國禮部徐光啟保祿⁽⁹⁾ 致澳門尊敬的耶穌會巡按使神甫書〉⁽¹⁰⁾

我主上帝保佑巡按使神甫閣下。借此良機, 請允許我以應有的尊重與敬意致函巡按使神甫閣 下,討論一些重要事宜。

澳門城以熱忱和忠誠,派遣統領兼使節⁽¹¹⁾率 領戰士和其他人員,攜帶火炮及其它精良兵器, 來援助我皇陛下,抗擊韃靼人。在帝國的邊境, 這些韃靼人已經造成巨大的破壞;在抗擊韃靼人 的戰爭中,巡按使閣下和澳門城鼎力相助,並獻 計獻策。

統領兼使節及來自不同地區的人到達之時, 朝廷內外正因外敵的入侵而陷入混亂,京城附近 已經有大批人死亡,並造成極大的破壞,而名震 天下的葡萄牙人到來後, 敵人已經退回到帝國的 邊境,現正盤踞在那裡。(12)朝廷又恢復了平靜與 安寧,這使我皇陛下及朝廷上下都十分感激,對 保衛帝國的統領和來自帝國不同地區的人們都非 常器重,而對上帝賦予葡萄牙人的才能與名望尤 其敬重。巡按使神甫閣下似乎想通過信徒在帝國 内做一番大事業,以為上帝服務。正如您所清楚 知道的那樣,在近千年前的唐朝,天主教曾繁榮 昌盛(13),但後來由於多種因素而消失了(14)。此 後,在我們的大明王朝,我主上帝通過耶穌會的 神甫——我們的教師,使天主教再次得到宣揚,欲 使其神聖經典傳遍帝國的每個角落, 使每個人都認 識造物主和救世主, 以展示上帝的最高智慧。

來自澳門城的統領兼使節和其他人,通過我 向我皇陛下建議(15),為了結束戰爭,最好從澳 門調派一些葡萄牙武裝戰士,在皇帝的訓練指揮 下,投入抗擊帝國境內難靼人的戰爭中。皇帝高 度評價了葡萄牙人保衛帝國的忠誠與熱心。皇帝 使用來到這裡的少量葡萄牙武裝這一經驗十分 意。皇帝派遣一使臣(16)前往廣州和澳門,與東 同往的有耶穌會陸若漢神甫。皇帝對陸神甫的 次熱誠効忠感到非常滿意,故派他一同前往廣州 和澳門,以便在短時間內與救兵一起返回。他們 到達的時候,敵人就必須得將所有兵力投入到戰 爭中了。

神甫攜有皇帝詔書一份,慷慨特許使團一切相關需要都由該省的都堂 (Tū tam) (18) 和察院 (cha yuên) (19) 承擔。該省都堂和察院對忠誠的澳門城提供特殊的保護與關心。詔書還命令他們負責神甫一行的所有開銷,並向將從那裡來此的葡萄牙人提供一切所需。



我由衷地確信,以巡按使閣下對此天主教會和帝國的熱誠,以及閣下、澳門總兵、主教對帝國所奉獻的才能和劬勞,陸神甫會在最短的時間內,與一同前往的皇帝使臣,以及所請求的武裝一起返回,因為我們對我主上帝充滿信心與門表也們的到來,戰爭很快便會結束。澳門將名譽永垂,同時將從我皇陛下那裡接受意諸人員的就這些了,通過迢迢征途,隨信奉送薄禮。

崇禎三年四月二十四日 按照慣例,鄙名寫在另一張紙上 徐保祿(Paulo Syû)⁽¹⁹⁾

跋

明末後金崛起於遼東,對中國的威脅逐漸增 大。萬曆四十七年(1619)明軍大敗於薩爾滸,以 徐光啟、李之藻為首的奉教官員於是數次上疏, 建議購買西洋火炮、招募澳門葡軍抗擊滿族人之 入侵。(20)崇禎元年(1628),澳門派公沙:的西勞 為統領兼使節,耶穌會士陸若漢(João Rodrigues, 1561-1634)(21)為使團代理主教,率三十二名銃 師、傔伴等,攜西洋大炮等武器,從澳門出發 前來北京。他們行至涿州時,正遇上一支滿軍 南下,並在攻佔了良鄉後,繼續攻打涿州。在 公沙·的西勞的指揮下,西洋大炮被架到涿州城 上。滿軍聽說葡萄牙人帶來很多威力巨大的火炮 後,不戰而退。公沙·的西勞一行人等於1630年2 月14日(崇禎三年正月初三)抵達北京。他們在京師 向眾官員展示了西洋火炮的威力,獲得了皇帝及 多位高官的讚揚。公沙: 的西勞向徐光啟建議, 再從澳門調遣三百葡兵,以及更多的火器,以便 徹底擊敗滿軍。徐光啟認為此建議非常有必要, 便上疏皇帝, 願親自前往澳門搬兵; 崇禎皇帝批 准了這一建議,但是不同意徐光啟親自前往,於 是在徐光啟的建議下,派姜雲龍與陸若漢一同前 去澳門搬兵。雖然陸若漢此前已經參與到了運送 葡兵洋炮之中,但是耶穌會內部對於向中國援助 西洋火炮這一問題有不同的意見,有的耶穌會士 認為傳教士任務在於傳播天主教義,不應該參與 到戰爭之中。為了獲得耶穌會方面的全力支持, 徐光啟便於1630年6月4日給當時耶穌會日本、中 國巡按使班安德 (André Palmeiro, 1569-1635) 寫 了這封信,讓陸若漢等人帶往澳門交給他,信中 闡述了葡兵援華與天主教在華傳播的關係,以尋 求耶穌會上層的支持。徐光啟之所以寫信給班安 德,一方面是因為他擔任巡按使一職,擁有巡視 遠東教務之權力;另一方面,徐光啟已經知道班 安德神父對援明一事是支持的,因為班安德曾借 公沙·的西勞等人入華効力之機,得以隨使團一 同進入中國內地,開展了為期近一年(1628年11 月-1629年10月)的教務巡查工作,走訪了廣東、 江西、南京、浙江、山東、北京等省的各傳教駐 地,在北京期間曾與徐光啟、孫元化等人見面, 返回途中又特意前往上海,看望了徐光啟、孫元 化的家人。(22)

〈徐保祿捍衛葡人疏〉⁽²³⁾,1630年7月12日 7月14(崇禎三年六月初五日)獲諭批

太子賓客禮部左侍郎兼翰林院侍讀學士徐光 啟上言:臣已做過新的調查,奉旨向陛下陳述臣 的感言,恭請陛下明鑒。同時,我也請陛下允許 我卸職還鄉,在我自己的家中安度晚年。

臣奉陛下之命掌理火炮及相關事務。現在臣又奉旨向陛下奏明如何最好地練兵與養兵。在我手中有一個奏疏的抄本,即科吏盧兆龍所奏者,他在疏中論述了是否應該讓正在路上的葡萄牙人來,此疏中涉及到我。

臣仔細回顧,十三年前,是臣第一個講到,欲摧毀敵人,必借助火炮;臣立即尋找火炮,是臣第一個派人前往澳門尋獲四門火炮。現在各地均需要擁有火炮,但無一處能夠擁有。我們沒有這麼多火炮,也沒有這麼多人,即使有一些地方有這樣的火炮和人員,如果我們不能夠將其整合



成為一個整體以前往抗敵,我相信反叛的韃靼人 足,而現在中國的流民、盜賊和叛亂者,招集倭 將不會得到懲處。正因為如此,才會徵三百葡萄 牙人。儘管此一想法為公沙·的西勞統領所提 出,但是他向陛下所奏之事,以及他向陛下所 請求的條例,我也都知道,所以我不能夠坐視不 管,保持沉默。

但是陛下知道,那時我希望獲得火炮以驅 敵,並不僅僅是想獲得火炮,而是想鑄造更多的 火炮,不僅因為韃靼人的入侵,而且也因為荷蘭 人,蓋荷蘭人是西方來的殘暴的海盜。澳門葡萄 牙人是西方溫順的商人。那些海盜想搶劫這些商 人,這些商人盡力以手中的火炮進行抵禦,故雙 方均想盡量擁有最精良的火炮。

荷蘭人來到這裡已經二十年了(24),其間無論 其船的數量還是火炮的數量均有大量增加。可以 肯定的是,他們的野心不小。他們知道我們的帝 國不使用巨炮,因此尚未重視我們中國。 澳門的 葡萄牙人擁有精良的火炮,可以依靠這些火炮自 衛,然而他們知道自己地小人寡,因此希望投靠 我們,從我們這裡得到幫助。

概言之,澳門葡萄牙人與荷蘭人的衝突,是 荷蘭人想攻佔澳門,然後再覬覦我們的帝國。澳 門葡萄牙人想在我們的帝國境內修築防禦工事, 以抵禦荷蘭人的攻擊,荷蘭盜賊集中其所有力量 以奪取澳門,而澳門葡人以堅定的決心,向我們 的帝國表示出巨大的忠心。雙方之良莠,動機之 好壞,臣看得很清楚。因此我想利用火炮摧毀韃 靼人,而葡萄牙人顯然將會竭盡全力助我們功成 此事。這樣,我們帝國的人將看到火炮的巨大優 勢,從今以後,我們的人將鑄造很多火炮,學習 高超的鑄造技術,辨別和使用火炮。福建、廣 東、浙江、南京以及其它沿海地區,將通過葡萄 牙人獲得裝備,以應對他們所面臨的一切局勢。 而荷蘭人得知我們的這些安排後,將會打消其凱 舰中國的野心。但是那時,我的設想沒有被實 施,此後數年,荷蘭人果真在澎湖建起堡壘和要 塞,今日他們又定居於北港(Pequiam),臺灣,(26) 這兩個地方距離福建省三四百里,幅員遼闊而富 寇,聚集在那裡,已經構成許多城市和村莊,人 口眾多,城池堅固,裝備了火炮,荷蘭人的虎目 從那裡日夜窺視着我們中國,而他們達到目的的 最佳辦法,便是先佔據澳門,因為澳門對他們進 行了最堅決的抵抗,澳門想建防禦工事也正是為

因此,儘管我們不願用葡人作為抵抗韃靼人 的先鋒,我今天也建議最好保留在澳門的葡人, 以便通過他們保衛南部沿海地區。科吏盧兆龍對 他的家鄉香山很關注,希望我們對澳門保持警 惕,而不是將葡人趕走。但是陛下在那個省的官 吏經常欺負、凌辱澳門葡人,造成了我們與澳門 葡人之間的不和;因此,澳門葡人非常擔心,荷 蘭人會懷疑陛下在廣東的官吏們能給澳門葡人提 供幫助,而荷蘭人原本認為廣東官吏會幫助澳門 的。那裡的葡人也有從澳門撤離的想法,而我非 常擔心,葡人早上撤走,荷蘭人晚上就佔據那裡 了。

這些荷蘭人在最初來這裡的時候也說自己 是商人,說他們的誠意比葡萄牙人更大。但是根 據我講過的這些事實來看,我認為葡萄牙人是商 人,而商人是不會變為強盜的。荷蘭人是海盜, 因此他們不想做貿易,從開始到現在他們的所作 所為已說明了這一點,他們所注重的就是擁有更 多装備大量火炮的船、淡水和食物,然後一有機 會便搶劫、擴掠,他們因此而獲得巨大財富,貴 重之物堆積如山。而現在,有誰能夠使他們懼 怕,使他們能夠放棄做惡,放棄搶劫的習俗,使 他們安於在海上航行以賺取百分之十的利潤,如 其他商人一樣?所有這些事情都需要慎重考慮。 臣處心積慮已久,以前不敢向陛下奏明這些事 情。

至於我們請的三百葡人和一千二百支火槍, 儘管他們到來之時將已入秋,但是那時叛敵仍將 在我們的帝國之內,我們便可用葡人將他們驅逐 出去。即便敵人被趕走,要想收復遼東、懲處北 方叛亂分子,我們仍應該借助於葡萄牙人,讓他



1630年7月14日皇上頒佈諭批

朕已閱覽您的奏疏。前來劾力的葡萄牙人已表現出忠心,他們對我們帝國之防衛與援救已盡全力,對此朕毫不懷疑。至於他們講述的關於我們的那些事情,各地方總督在他們的奏疏中沒有提到。您徐光啟深謀遠慮,忠心劾力,盡職盡責,這些朕均親眼所見,與您所言不符。朕命您安心休養,並繼續擔任您的職務,將您以前的策略付諸實施。欽此欽尊。

跋

從澳門招募葡兵招致一些官員的反對,其 中尤其以禮科給事中廣東香山人盧兆龍的反對最 為強烈。他於崇禎三年五月上〈王者有必勝之兵 疏〉(見附錄二)云: "堂堂天朝,精通火器、能習 先臣戚繼光之傳者,亦自有人,何必外夷教演, 然後能揚威武哉?臣生長香山,知澳夷最悉,其 性悍桀,其心叵測。"因此建議將已來之葡 人 "念彼遠來,則止可厚其賞賚,發回本澳", 而對即將到來之三百葡人"止之不召"。盧兆龍 反對天主教,並認為徐光啟搬葡兵之舉實為"與 夷人說天主也"。崇禎皇帝對此疏未置可否,而 祇令"所司其酌議以聞"。於是徐光啟於1630年 7月12日(崇禎三年六月初三)上奏該疏,駁斥盧 兆龍的保守觀點。從這份奏疏中可以看到,徐光 啟對荷蘭勢力有比較清楚的認識,並對荷蘭人和 澳門葡人進行了區分,儘管其或為聽取澳門葡人 的一面之詞,但亦具有一定的遠見卓識,故該疏 的重要性是不言而喻的。徐光啟於崇禎二、三年 為從澳門招募葡兵葡炮事曾多次上疏,保存下來 的有〈控陳迎銃事宜疏〉、〈西洋神器既見其益 宜盡其用疏〉、〈風聞憤激直獻芻蕘疏〉等,但 駁斥盧兆龍的這份奏疏卻未能留傳下來,這很可 能是因為該疏亦為天主教進行了辯護。

徐光啟此疏奏後,盧兆龍針鋒相對,於1630 年7月17日(崇禎三年六月八日)再上一疏(見附錄 三),其中提到了徐光啟的這份奏疏,云其為"聞



言自醒"疏,但此疏葡文譯本被冠以"徐保祿捍 二月上疏衛葡人疏"之名。盧兆龍在其第二疏中再次強調 崇禎皇帝了他的觀點:"澳夷即假為恭順,豈得信為腹 江西的葡心,即火技絕精,豈當招入內地,據光啟之疏, 京師。謂閩廣浙直尚防紅夷生心,則皇居之內不當慮澳 阿儒夷狡叛乎?捨朝廷不憂,而特憂夷人之不得其 啟此疏的所,臣所未觧也。"崇禎皇帝並未接納盧兆龍的 因盧兆龍這個意見。由姜雲龍、陸若漢調遣的三百葡兵已 譯,而僅從澳門出發,但盧兆龍不死心,又於崇禎三年十 作對照。

二月上疏,彈劾姜雲龍,告其貪汙錢糧,終於使 崇禎皇帝改變主意,姜雲龍被革職回籍,已行至 江西的葡兵被遣返,僅命陸若漢等人將火器運往 京師。

阿儒達圖書館所藏葡文文獻中,除了有徐光 啟此疏的葡文譯本,還有盧兆龍前兩疏的譯本。 因盧兆龍疏保存於《崇禎長編》中,故不必翻 譯,而僅將中文原疏附錄於後,以便與徐光啟疏 作對昭。

【附錄一】

耶穌會德高望重的羅伯特・貝拉爾米諾樞機主教致中華帝國基督徒書

我以耶穌基督的名義祝我們所有親愛的中國教友健康、幸福。

令人尊敬的金尼閣神父帶來的新消息使我們非常高興和愉悦。金神父經過長途跋涉,最終從遠東回到我們這裡。他向我們描述了廣袤的中華帝國的大門是如何開始向基督教——我們祇有在這一信仰中才能夠獲得永生——開啟的。作為歐洲各王國的首都,整個羅馬城都對這一消息感到振奮。而作為所有國王和基督教民——他們都接受和崇拜統治天地的唯一至高真神上帝——之父的教皇保羅五世對此也感到極為欣慰。

所有樞機主教和主教們,包括所有教士和羅馬人民,以及我們所服侍的至高無上的牧羊人, 也都非常喜悦;因為事實上我們曾經非常痛心,這麼多世紀以來,在這個如此大的帝國中,有這麼多富有天分的人民,卻不知道他們真正的大父——造物之主,也不知道造物主的兒子耶穌基督;這印證了從世界肇始之初至耶穌降生期間所有預言家的預言:耶穌降生為人,承擔我們人類的罪惡,以使我們獲得永恆幸福。從前魔鬼因高傲而被從天上打入地獄的深淵之中,魔王是人類永遠的敵人,他們以處境的改變為藉口,對福音關起大門。但是現在,由於天賜之福,他們開始懂得福音教義不會奪取大地上的王國,相反會許諾並給予一個來自上天的王國。

因此,我們由衷地向所有人表示祝福,與此同時,也向我們自己表示祝賀,因為我們獲得了這麼 多的基督教兄弟。

但是,為了獲得永生,僅僅信天主聖父及其聖子耶穌基督是不夠的,我們還必須在這個世界上有節制地、公正而虔誠地生活。所以我告誠你們,要在大主所指引的道路上勇往直前,戒絕和警惕所有不公正、謊言和欺騙;發展和促進所有善功;在所有神聖的品行上都要取得進步,而首先要對上帝報以信念,相互之間也要以真誠和善良相待。如果你們為上帝之愛而將遭受一些疾苦和迫害,你們應該感到輕鬆和愉快,因為偉大的榮耀等待着你們。因為這是我們的大父上帝之願望,即要在忍耐中證明我們的信仰、願望和仁慈,猶如真金不怕火煉。

對於上帝來說,解除我們所有痛苦和憂愁並非難事;但是很多時候,他讓他的臣民們在一生中忍受 大量的勞苦,以便將來使其在天國中獲得更大的榮耀和獎賞;上帝讓我們做做其獨子耶穌基督的所行, 與基督保持一致。耶穌基督在這個世界上從未停止過行善和受苦,他的言行成為指導我們的榜樣;他從 誕生之日直至去世(死於十字架上)一直都非常謙卑,所以大父上帝將其榮昇至光輝的寶座之上,其名望

117

<u>RC</u>

在一切名望之上;這樣不僅天國中的居民,而且地獄中的魔鬼也都拜倒在他的腳下,聆聽他的教誨;所以,如果我們為基督之愛,耐心地忍受迫害和勞苦,那麼基督就會提昇我們的低賤、卑微之軀,使其與 基督的慈善之身相類。

對此我不必贅言,因為我知道與你們在一起的神父們正以誨人不倦的精神教育並勸導着你們。至 高無上的上帝會保佑你們,並使你們保持耶穌基督的信仰。讓我們相互以兄弟般的情誼,祈禱我們獲 得拯救。

1616年5月20日於羅馬

【附錄二】

盧兆龍:〈王者有必勝之兵疏〉(26)

禮科給事中盧兆龍上言:聞中國尊則四裔服,內憂絕則外患消,未聞使驕夷釀釁輦較也。堂堂天朝,精通火器、能習先臣戚繼光之傳者,亦自有人,何必外夷教演,然後能揚威武哉?臣生長香山,知澳夷最悉,其性悍桀,其心叵測,其初來貿易不過泊船於浪白外洋耳,厥後漸入澳地,初猶撘遙廠棲止耳,漸而造房屋,漸而築青洲山,又漸而造銃臺、造堅城,為內拒之計,蓄夷眾,聚兵糧,為顏行之謀,時駕番舶擅入內地,拒殺我官兵,掠我人民,擄我子女,廣收硝黃、鉛、鐵,以懷不軌。閩之奸徒,聚食於澳,教誘生事者,不下二三萬人。粵之盜賊,亡命投倚為患者,不可數計。粤人不得安枕,數十餘年於茲矣。其歲輸課稅雖二萬金,然設將添兵,以為防禦,所費過之。時而外示恭順,時而肆逞兇殘,其借銃與我也,不曰彼自效忠,而曰漢朝求我,其鳴潯意於異域也,不曰寓澳通商,而曰已割重地,悖逆之狀,不可名言。粤地有司與之為約,入城不得佩刀,防不測也,今以演銃之故,招此異類,躍馬持刀、彎弓挾矢於帝都之內,將心腹信之乎?將驕子 之乎?猶以為未足,不顧國體,妄奏差官,而夷目三百人是請,夫此三百人者,以之助順則不足,以之釀亂則有餘,奈之何費金錢騷驛遙而致之也;謂其銃可用乎,則紅夷大炮,閩粵之人有能造之者,昨督臣王尊德所 是也。其裝藥置鉛之法,與點放之方,亦已備悉矣。臣計三百夷人,自安家犒勞以及沿途口糧,夫馬到京,供給所費不貲,莫若止之不召,而即以此錢糧,鳩工鑄造,可得大銃數百具,執有便焉。

中國將士如雲,貔貅百萬,及今教訓練習,尚可鞭撻四裔,攘斥八荒,何事外招遠夷,貽憂內地,使之窺我虛實,熟我情形,更笑我天朝之無人也?且澳夷專習天主教,其說幽渺,最易惑世誣民,今在長安大肆講演,京師之人信奉邪教十家而九,浸淫滋蔓,則白蓮之亂可鑒也。查成化年間,番僧領占竹誘惑漢人,演習番教,為禮科糾劾遣還;萬曆年間,番人龐迪峩、王豊肅等煽惑京師,為禮部疏參驅逐。禮臣徐光啟夙擅談兵,臣嘉其志素負清望,臣重其人,而今忽取夷人入京,豈子儀借回紇之兵,但與夷人說天主也。以古況今,無乃不可,況又欽差一官,多帶員役,金牌遮道,招搖出都,一到地方必且貪夷賄,啟釁端矣。竊見近年以來,借取銃 銃名色,騷擾多事,害不可言,臣故謂差官之當罷也。前東兵未退,臣言之恐夷目生心,致有他變,今各城已復內患宜防。輦轂之下,非西人雜處之區,未來者當止而勿取,見在者當嚴為防閑,如皇上懷柔異類,念彼遠來,則止可厚其賞賚,發回本澳,前日涿州運炮壓斃二夷,但當敕地方官厚葬,以服遠人之心,若夫澳中築舍築臺添課添米等事,彼或徼功陳乞,弗可輕許,以貽後憂也。

帝謂:朝廷勵忠柔遠,不厭防微,此奏亦為有見,所司其酌議以聞。



【附錄三】

廣東禮科盧兆龍反對徐保祿的第二疏,7月17日(崇禎三年六月八日)7月20日(崇禎三年六月十一日)獲得諭批⁽²⁷⁾

禮科給事中盧兆龍上言: 既然禮臣徐光啟重視給予外國人以榮譽,則微臣有責任阻止可能來臨的 禍端。因此,我恭敬謹慎地再次聲明,要假以時日,試將事情調查清楚。

頃見演炮西夷,彎弓佩刀於帝都之內,實懷叵測之憂,故具王者有必勝之兵一疏,大意謂制勝自有長策,西洋異類不可引入中國,窺我虛實,啟彼戎心,且輦轂重地,招聚多夷,萬一變生意外,事關非細。

而禮臣徐光啟隨具聞言內省一疏,娓娓數百言,其大旨若為紅夷澳夷分順逆,又鰓鰓然為澳夷計保全謀久遠,何其深且切乎,然與臣所謂罷止續取之差以杜內釁者,固相背而馳,非對針之語也。澳夷即假為恭順,豈得信為腹心,即火技絕精,豈當招入內地。據光啟之疏,謂閩廣浙直尚防紅夷生心,則皇居之內不當慮澳夷狡叛乎?捨朝廷不憂,而特憂夷人之不得其所,臣所未 也。

即其總括之兩言, 曰紅夷之志欲剪澳夷, 以窺中國, 此言似矣; 而曰澳夷之志欲強中國, 以捍紅夷, 則是堂堂天朝, 必待澳夷而後強, 臣前疏所謂笑我中國之無人者, 此類是也。

火銃可以禦敵,未必可以以敵。而謂欲進取於東、問罪於北,此三百人可當前鋒一隊,臣未敢輕許。若謂威服諸邊二年為約,則愚所未能測也。果能二年得志,以省兵力,禮臣正當自信而肩任之,效 與不效,與天下共見之,又何必以去就爭哉!

臣自幼習讀孔孟之書,改過遷善省身克已之事,經文備之矣。不識世間有天主一教,與所謂唐朝景教者。貞觀以後之唐碑,恐非堯舜以來之聖揆。微臣以白蓮為鑒戒,恐異教流行,禮臣以瑪竇為常師,恐異教不流行,又臣所未解也。

昔江統論着徙戎,韓愈疏諫佛骨,至今人且稱之。臣前疏雖迂,其說頗正,願存此叚議論以為國家 防微,以俟政府參酌,毋以部覆不行,遂委信遠夷而主盟邪教,以貽釁無窮也。

臣言夷人不可用,非言火炮不可用。乞皇上責成光啟始終力任,竟展其二年成功之志,勿因臣言以為卸擔,則臣之言未必非他山之助也。

帝以已經部議報聞。

【註】

(1) 目前行世的徐光啟文集有:徐光啟:《徐氏庖言》五卷,明天啟七年或崇禎元年刻本;北京大學圖書館藏《徐文定公奏疏》明抄本三冊;陳子龍等輯:《徐文定公集》六卷,收入陳氏等輯《皇明經世文編》卷四百八十八至四百九十三,中華書局1962年據明末平露堂刻本影印;李杕編:《徐文定公集》四卷,上海慈母堂,1896年;《明相國徐文定公墨蹟》一冊,上海,1903年;徐允希編:《增訂徐文定公集》六卷首二卷,上海慈母堂,1909年;徐宗澤編:《增訂徐文定公集》六卷首二卷,上海徐家匯天主堂藏書樓,1933年;上海文物保管委員會編:《徐光啟手跡》,中華書局,1962年;王重

民輯校:《徐光啟集》十二卷,中華書局,1962年,上海古籍,1984年;上海市文物保管委員會:《徐光啟譯著集》二十冊,1983年。此外,明刻《治曆緣起》十二卷、《新刻甲辰科翰林館課》十二卷中對徐光啟相關文獻亦多有收錄。

- (2) 梁家勉:〈徐光啟集校記補〉,見王重民輯:《徐光啟 集》下冊,上海古籍出版社,1984年,頁619。
- (3) 保祿為徐光啟洗名,在當時的西文文獻中,一般稱呼徐 光啟為進士保祿(Doutor Paulo)、徐保祿(Syû [ciû, Siu] Paulo),徐光啟成為大學士(1632)後,西文文獻也常稱 其為徐閣老(Siu Colâo)。



- (4) 此處即指沈潅等人發起的南京教案。
- (5) 南京教案爆發後,傳教士遭到驅逐,李之藻、楊廷筠等奉教士大夫將數名傳教士藏匿於自己家中。
- (6) 貝拉爾米諾為著名神學家。1560年加入耶穌會,曾在羅馬、帕多瓦大學和魯汶大學學習,1570年晉陞為神父。 先在魯汶大學教神學,1576年奉教皇格利高里七世之命來到羅馬,任耶穌會羅馬學院院長,後來又擔任耶穌會納波里教省會長;1599年陞為樞機主教。其著作《論戰集》(Controvésias)在出版後的三個世紀中一直有很大影響力。
- (7) 費賴之:《在華耶穌會士列傳及書目》,耿昇譯,中華書局,1995年,頁120。
- (8) 阿儒達圖書館(以下簡寫為BA), Jesuítas na Ásia(《耶穌會士在亞洲》文獻集,以下簡寫為JA), Cod. 49-v-5, fls.187v-189 為貝拉爾米諾致中國教徒書抄件; fls.189-190v 為徐光啟代表中國教徒的回信。
- (9) 原文寫作 Ciû quam ki Paulo.
- (10) 阿儒達圖書館藏有兩份此信的抄件,見 *BA*, *JA*, Cod. 49-v-8, fls.743v-744v; Cod. 49-v-9, fls.75v-76v. 兩抄本除字體及個別單詞寫法不同外,基本一致。
- (11) 此統領兼使節即公沙·的西勞(Gonçalo Teixeira Correia, ?-1632),葡萄牙人,入京前曾在澳門擔任過議事官和 判事官。後隨孫元化在登州効力,並曾前往靠近朝鮮的皮島督戰。崇禛五年(1632)初,因孔有德發動吳橋兵變,在保衛登州過程中中箭負傷,於次日犧牲,在此戰役中去世的還有其他十二位葡萄牙人。參見António de Gouvea (何大化), Ásia Extrema (《遠方亞洲》),segunda parte, BA, JA, Cod. 49-v-2, pp. 256-158. 公沙·的西勞等葡兵陣亡,使許多朝中官員感到惋惜,兵部尚書熊明遇上〈請贈恤登州死難受傷澳人疏〉,請皇帝撫恤陣亡、負傷之葡兵。參見《崇禎長編》卷五十八,京都:中文出版社影印黃彰健校勘本,頁5-6。
- (12) 明朝此次招募的葡兵入京之時,正逢後金軍隊首次入 關圍京(史稱"己巳之變"),關於崇禎年間招募葡兵 一事,參見董少新、黃一農:〈崇禎年間招募葡兵新 考〉,《歷史研究》2009年第5期,頁65-86。
- (13) 指貞觀九年(635)傳入中國的景教,與此信寫作之時相 隔九百九十五年。天啟年間西安發現大秦景教流行中國 碑,中國天主教界和來華耶穌會士為之一振。
- (14) 唐武宗會昌(841—846)滅佛,景教亦遭禁絕。
- (15) 徐光啟所上〈聞風憤激直獻芻蕘疏〉,見《徐光啟集》 卷六,頁298-300。
- (16) 此人即姜雲龍,關於姜雲龍奉使澳門事,參見黃一 農:〈明末至澳門募葡兵的姜雲龍小考:兼答熊熊先

- 生對 "e-考據"的批評〉,《中央研究院近代史研究所集刊》2008年第62期,頁141-161。
- (17) 明代各衙署之長官因在衙署之大堂上處理重要公務, 故稱堂官;都察院長官都御史,副都御史,僉都御 史,以及被派遣到外省帶有這些兼銜的總督,巡撫, 均通稱都堂。
- (18) 明代官職名。明於各省置巡按御史一人,專以察吏安 民。因為巡按御史全銜為"巡按某處監察御史",故 稱為"巡按察院",簡稱"察院"。
- (19) 此簽名見於 Cod. 49-v-8, f.744v., 而不見於 Cod. 49-v-9 的抄件中。
- (20) 關於徐光啟等人借助西洋火炮進行的軍事改革,參見黃一農:〈天主教徒孫元化與明末傳華之西洋火炮〉,《中央研究院歷史語言研究所集刊》第67本第4分(1996), 頁911-966;董少新、黃一農:〈崇禎年間招募葡兵新考〉,《歷史研究》2009年第5期,頁65-86。
- (21) 關於陸若漢及其參與葡兵葡炮入華事,參見 Michael Cooper, S. J., Rodrigues the Interpreter. An Early Jesuit in Japan and China, New York & Tokyo: Weatherhill, 1974, pp. 335-355; 湯開建、劉小珊:〈明末耶穌會著名翻譯陸若漢在華活動考述〉,《文化雜誌》2005年第55期,百25-48。
- (22) 班安德回到澳門後,於1630年1月8日寫了一篇較長的報告,向羅馬耶穌會總長彙報在中國內地巡查的詳細情況,該報告見BA,JA,Cod.49-v-6,fls.523-553v.
- (23) BA, JA, 49-v-9, fls. 65v-69. 盧兆龍在一份反對徐光啟的 奏疏中,引用徐光啟該疏,稱其為"聞言內省疏",見 附錄三。
- (24) 荷蘭東印度公司成立 (1602) 以後,為與葡萄牙人爭奪 遠東海上貿易權,於1603年攻打澳門,此後又數次試 圖武力攻佔澳門,其中以1622年的戰爭最為激烈,但 均以失敗告終。故此處 "二十年"不確切,或為 "二 十餘年"之誤。為抵禦荷蘭人的攻擊,澳門開始修建 炮臺等防禦工事,因此與中國官方產生糾紛。澳門決 定派遣葡兵援明,目的之一是想徵得明政府對其修築 炮臺的認可。
- (25) 1603年攻打澳門未果,荷蘭人於1604年8月7日抵達澎湖,但12月15日被明軍驅離。1622年荷蘭東印度公司再度佔據澎湖。1624年明軍與荷蘭經過8個月的戰爭後,荷蘭人退守臺灣,直至1662年被鄭成功驅逐。
- (26) 《崇禎長編》卷三十四,頁42-44。
- (27) 該疏題目及第一段為中文本所無,此故據葡文本(BA, JA, 49-v-5, fls.70-72)補。中文本見《崇禎長編》卷三十五,頁17-19。



沈福宗的歐洲之行及其影響

譚樹林*

沈福宗是清初順治、康熙時人,1681年隨比利時籍來華耶穌會士柏應理(Philippe Couplet)赴歐,成為清初旅歐先行者之一,"是有歷史記載的最早來歐洲的中國文人"(1)。在滯留歐洲期間,沈福宗曾遊歷荷蘭、意大利、法國、英國等六國,受到羅馬教皇、法英國王會見,並結識當地社會名流,藉此將中國語言文字、儒家道德哲學、中國古代科技等方面的知識介紹到歐洲,增進了歐洲對中國的真切瞭解和認識,極大地推動了歐洲早期漢學的發展。

16、17世紀是中西文化首次實現直接接觸、 並漸趨交流高潮的一個時期,而該時期中西文化 交流的中介者就是以耶穌會士為代表的歐洲來華 傳教十。他們給中國帶來了西方基督教文化和文 藝復興後的近代科學技術的同時,亦將以儒家思 想為核心的中國文化詳盡全面地介紹到西方,對 歐洲思想界產生了深遠影響。英國學者赫德遜甚 至認為: "18世紀歐洲在思想上受到的壓力和傳 統信念的崩潰,使得天主教傳教士帶回來的某些 思想在歐洲具有的影響,超過了天主教士在中國 宣傳的宗教。"(2)赫德遜此論固然頗有見地,但 亦存偏頗之處。因為他與前賢甚至時達存在一個 共同的不足,就是僅僅矚目於那些不遠萬里來華 的歐洲傳教士在東學西漸中的作用,而忽視了同 時代赴歐的中國人在此方面的貢獻。實際上,幾 乎與歐洲傳教士接踵來華的同時,亦有皈依了天 主教信仰的中國教徒,以助理、隨從或翻譯的身 份隨同傳教士到達歐洲,他們通過各種途徑,將 有關中國政治、歷史、文化、宗教、習俗等方面 的知識介紹到歐洲。誠如有論者所指出的: "在 當時中國與歐洲彼此阻隔、相互瞭解甚少的條件 下,這些到過歐洲的中國人,無論長住或短留, 無論有心或無意,都為歐洲帶去了有關中國的資 訊,從而為增進歐洲對中國的真切瞭解和認識作出了貢獻。"(3)而17世紀赴歐的中國天主教徒沈福宗(Michel Shen FoTsoung,或 Shen Fuzong)即是這樣一位傑出者。

沈福宗赴歐緣起

沈福宗的赴歐,完全是當時在華耶穌會傳教 士精心策劃和安排的結果。沈福宗於順治十四年 (1657) 生於江寧府(今南京市)的一個天主教家庭, 父母均為接受耶穌會士洗禮的天主教徒。他的父 親是名醫生,與當時在江南一帶傳教的比利時耶 穌會士柏應理 (Philippe Couplet) 過從甚密。也 許是因這樣的家庭背景,成年後的沈福宗雖飽讀 詩書,學識淵博,卻沒有參加被當時讀書人視為 正途的科舉考試,而是受洗成為一位虔誠的天主 教徒,並從柏應理學習拉丁文。

耶穌會傳教士自明末踏跡中土,利瑪竇等深深體會到要想在中國順利傳播基督教理,必須儘量避免與以儒家思想為核心的中國文化發生正面衝突,因而在宣導"學術傳教"策略的同時,對中國固有的習慣與習俗,諸如敬孔、祭祖等採取了容忍態度,使得明末一度出現天主教在華傳

^{*}譚樹林,歷史學博士,南京大學國際關係研究院教授。



教的輝煌局面。滿清政府代明而立後,對天主教 仍採取優容政策,加之國內局勢逐步趨向穩定, 是非常有利於西方傳教士開展傳教活動的。但 是,1664年以楊光先為首的一批清廷大臣發起了 反對西洋傳教士及西洋曆法的教案,史稱"熙朝曆 獄"。西洋傳教士悉數被趕離教區,驅逐到廣州 與澳門,使西洋傳教十在中國的傳教活動受到沉 重打擊。幸賴喜好西洋文化和器藝的康熙帝明察 秋毫,1668年下令重新驗證新舊曆法,結果比利 時耶穌會士南懷仁(Ferdinand Verbiest)以新法測 時分毫不差,康熙帝乃下令罷黜回人楊光先,重 新啟用南懷仁等西洋傳教士。1676年南懷仁出任 中國傳教區副區長。他認為,為恢復和發展受到 沉重打擊的傳教事業,多派一些既精通哲學與神 學又能迅速適應中國習俗的傳教人員是極為必要 的。因此他給歐洲耶穌會寫信,積極要求增派耶 穌會派傳教士來華工作。同時,鑒於愈演愈烈的 中國"禮儀問題"給傳教事業帶來的影響,在華 傳教士也想把康熙皇帝對 "儀禮問題" (Question des rites)的立場向羅馬教廷陳述,以探討羅馬教皇 對此問題的看法。這樣,便有了柏應理(Philippe Couplet)的返歐之行。

柏應理字信未(4),1623年5月31日(5)生於比利 時的麥赫林 (Mechlin)。他自小在當地耶穌會學 校讀書,十七歲時成為耶穌會的一位見習修士, 並夢想有朝一日能赴海外向異教徒宣教。1654 年,柏應理在聆聽了剛剛從中國返歐的意大利 耶穌會十衛匡國 (Martinus Martini) 有關中國 情況的報告後,萌發了去中國傳教的強烈願望。 同年,他和魯日滿 (François de Rougemont) 被 按立為牧師。1656年,他隨波蘭籍耶穌會士卜彌 格(P. Michael Boym)、魯日滿離歐赴華。(6)途 中幾經險阻,於1658年抵達澳門,同年12月獲准 入內地,先後在江西、福建、湖廣、浙江、江南 等省傳教,尤以在江南傳教時間最長,主持過松 江、上海、嘉定、蘇州、鎮江、淮安、崇明等地 教務。因傳教成就突出,1679年被選任為耶穌會 中國傳教區司庫。由於他熟稔中國教務,理所當

然地被南懷仁選中,承擔起回歐彙報和向耶穌會 總部及羅馬教廷求援的任務。行前,柏應理決定 帶幾名中國教徒隨行。因為那個時期的"耶穌會 傳教士為傳教工作返回歐洲時",有帶上中國 人"這個奢侈的習慣,其目的有兩個:一是到 處炫耀這些隨行的中國人,是要證明他們在中國 傳教的成績;二是除了為自己做家務外,這些朝 國人也提供了必不可少的幫助,即在被要求翻譯 一些難懂的中文著作時,他們就成了活字典"(7)。 後來沈福宗在歐洲的所為,即可證明耶穌會士的 這種考慮是頗有道理的。另外,此舉恐怕還有一 個用意,就是藉歐洲之行,將他們培養成合格的 中國籍神職人員。

明末清初來華的天主教傳教士在積極開展 教務的同時,已開始注意到培養中國籍神職人員 問題。特別是明末爆發的沈潅教案驅逐歐洲傳教 士,其間奉教士大夫徐光啟、李之藻、楊廷筠等 在保護傳教士免遭迫害、保障傳教工作順利開展 方面發揮了巨大作用。康熙帝時,回人楊光先 掀起教案(1664-1672),所有傳教士都被驅逐到 廣州,此間教務惟賴中國籍羅文藻神父一人,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,在數年中 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。羅文藻於教案期 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"(8)。這次教案的經歷使羅文藻 認識到: "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。"(9) 耶穌會第一位中國籍司鐸鄭瑪諾也指出: "目前 欲使當地教友能繼續獲領聖事,除派遣本國神父 以外,別無他途可循。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"⁽¹⁰⁾。中國籍司鐸的倡議,特別是羅文藻在教案中做出的宗徒事業,使聚集在廣州的來華歐洲傳教士感到培養中國籍神職人員的必要性。

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他科學 等學識有所深造,故決定遣派中國學子數人赴法 留學"(11)。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。首先 將其付諸行動的是法國耶穌會士陸德(Alexandre de Rhodes)。(12)陸德1623年抵澳門,以安南為主 要傳教地,有"安南使徒"之稱。(13)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。鄭 瑪諾,字惟信(14),廣東香山墺人,生於1635年。 他的父親是一位虔誠的基督教徒,與陸德相從甚 密,鄭瑪諾即由其施洗。涂中歷經五年,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"(15)。總之,鄭瑪諾沒有立即回國。1668年8月,鄭瑪諾抵達澳門,在廣州周圍傳教兩年後,1671年9月,鄭瑪諾隨同奉命晉京供職的閔明我(Dominicus Navarrete)、恩里格(Christianus Herdtricht)到北京,從事傳教活動,1673年5月死於肺癌。

此後,不斷有中國教徒隨傳教士到過歐洲:1645年意大利傳教士衛匡國返歐時帶了一名中國教徒,教名為多明(Dominique),1653年到達歐洲。多明曾幫荷蘭東方學家高利烏斯(Jacob Golius)整理了一些他收藏的中文抄本,英國人錢伯倫(John Chamberlain)亦稱在他的一部著作中介紹中文時所使用的漢字,是多明用毛筆書寫的⁽¹⁶⁾;波蘭傳教士卜彌格代表永歷朝廷出使羅馬,也帶了兩名教徒徐安珠和郭約瑟夫。⁽¹⁷⁾據方豪神父統計,同治前赴歐洲學習教務、以期返華擔任神職的中國留學生共一百一十四人。⁽¹⁸⁾這些中國教徒的歐洲之行都產生了不同程度的影響。

在來華傳教士中, 柏應理是利瑪竇傳教政 策的堅定擁護者。他認為在中國這樣一個文化 發達、有着悠久歷史的文明古國,要使天主教發 展壯大,必須培養中國本土神職人員,以中文舉 行彌撒,甚至用中文傳教。柏應理認為:中文缺 乏一些拉丁文中存在的特定的發音,這使得中國 神甫在舉行聖事時難以發出這些音節,從而影響 了舉行聖事的效果。加之中國人不懂拉丁文,用 拉丁文傳教就毫無意義。如果讓成年人學習拉丁 文,既不現實也無可能,唯一可行的辦法就是利 用中文傳教。同時,應重視培養中國本土神職人 員,尤其是在教難期間,祇有他們才能自由地傳 播上帝福音。(19)柏應理還把自己的這一想法在 1684年覲見羅馬教皇時向教皇進行了陳述。自 身有這樣的理念,加上有上述這些成功的先例, 柏應理返歐要帶中國教徒同行,就顯得絲毫也不 奇怪。

<u>RC</u>

這次中國傳教區最初選 出五人作為隨同柏應理赴歐 的候選人,最後確定兩人入 選,即時年二十五歲的沈福 宗和年已五十的吳曆。吳曆 字漁山、號墨井道人、江蘇 常熟人,琴、詩、書、畫 均富盛名,誠如方豪神父 所言: "在中國天主教史 上元、明以來,能兼擅詩、 琴、書、畫的,亦吳曆一人 而已。"(20)據史料記載,吳 曆自幼即領洗,而為其施洗 之人,就是柏應理。(21) 儘 管已經受洗,吳曆四十歲前 與僧人交往頻繁,四十歲以 後才開始與天主教友交往。 其交往的天主教友人中,可 確知的即有孫元化外孫侯大 年、沈惠于等。吳曆與耶穌 會傳教士魯日滿、柏應理過 從甚密。正因如此,柏應理 赴歐時,吳曆被選中,準備 赴歐深造。1680年他們一行 抵達澳門,次年12月準備 乘荷蘭商船赴歐,然而吳

曆最後沒有赴歐。至於其中原因,據吳曆說是因為"院長某請留修省,免數萬里跋涉之勞,於是西行之意絕"。這裡的"院長"指的是聖保祿學院院長。該院是針對遠東地區的傳教需要,為培養獻身教會事業的傳教士而於1594年在澳門成立的,學院以中文課程為主,另設有拉丁文文神學、哲學、數學、醫藥學、物理學、音樂等、神學生畢業取得證書,即具備了入華傳教的資格。從建校至18世紀末,從聖保祿學院學習後進入、英健建校至18世紀末,從聖保祿學院學習後進入中國傳教的知名傳教士就達二百餘人,熊三拔、英儒略、金尼閣、湯若望、南懷仁等這些在中西或化交流史上相當有名的人物都曾在該學院就讀或



[圖1]比利時耶穌會士柏應理

任教,因而聖保祿學院在傳教士和教徒中聲譽極高。既然在聖保祿學院亦可以接受到較為系統的天主教教育,吳曆可能是考慮到自己年事已高,為避免經受海上長途航行勞累,他接受了聖保祿學院院長的建議,入聖保祿學院學習。吳曆有詩集《三巴集》傳世,前三十首為《澳中雜詠》,皆有關澳門者,其中第二十九首云:"西征未遂意如何,滯澳冬春兩侯過;明日香山重問渡,梅邊嶺去水程多。"自註:"柏先生約予去大西,入澳不果,則西行之約,究未之踐。"(22)此外,吳曆還創作了幾首懷念柏應理西行的詩(23):



風舶奔流日夜狂,誰能穩臥夢家鄉? 計程前度大西去,今日應過赤道旁。 註曰: "計柏先生去程,應過赤道。"

征帆出海渺無津,但見長天不見塵。 一日風波十二險,要須珍重遠歸身。

春風日日送行旌,誰送天涯九萬程? 自古無情是楊柳,今朝欲折昨朝生。

據上述可以確證,吳曆未曾赴歐。寓居澳門的吳曆於1682年加入耶穌會。據陳垣〈吳漁山與王石穀畫跋〉:"(漁山)入耶穌會學道,習蠟頂文。七年學成,膺神職,歸滬,時康熙二十七年。"(24)按康熙二十七年為1688年,即陳垣認為吳曆是在經過七年的學習後,於1688年在澳門晉陸司鐸後,回滬傳教。主持祝聖司鐸儀式者為第一位中國籍主教羅文藻,與吳曆同時晉陞司鐸後的吳曆回內地後,主要在上海、嘉定一帶傳教,影響頗巨。當然,如果吳曆真的隨船去了歐洲,憑他在琴棋書畫等方面的修為,一定會對西方美術界產生重大影響。

沈福宗遊歷歐洲的歷程

1681年12月5日(一說12月3日),柏應理和沈福宗等三人乘荷蘭商船放洋西行。(26)不幸的是船在爪哇出事,在巴達維亞耽擱了一年多,後搭上一艘荷蘭商船繼續西航,於1683年10月8日抵達荷蘭。(23)這時,一位名叫彼得·湯姆斯·萬韓默的耶穌會士加入了他們的行列。1684年3月21日,沈福宗一行抵達柏應理的家鄉梅赫林,並拜訪了他們的家人。他們為柏應理一行的漫長旅行舉行了一場感恩彌撒,柏應理主持,沈福宗作為助祭,所用的祭臺布和彌撒禮服,均為徐光啟孫女徐太夫人親自製作。柏應理與她稔熟,在江南傳教期間教務頗得其幫助與支持。徐太夫人對傳教

> 余作此篇,並無別意,祇是要歐洲士女稍稍 認識這位夫人的大功大德,做做遺範,慨然相助 中國傳教事務。⁽²⁹⁾

該書的確達到了柏應理所期望的效果。繼拉丁文版後,同年即出版法文版,西班牙文、弗拉芒文等亦相繼出版,在歐洲尤其女教徒中產生了強烈反響。她們紛紛慷慨解囊,捐助中國傳教事業,其中捐助最多的,如西班牙的雅凡意洛(Aveiro)公爵夫人、法國的洛美里尼(Lomellini)夫人、比利時盎凡爾斯的姊妹三人。(30)

柏應理主持彌撒儀式完畢後,人們為他們 演出了一場希臘劇以示慶賀。(31)而後,他們趕 往巴黎。一路上,彼得·湯姆斯·萬韓默學習拉 丁語。

1684年9月3日,他們一行人來到巴黎郊外的蒙特馬特。兩天后,他們訪問了巴黎法國皇家學院,拜會了皇家學院的一些數學家,他們送給柏應理等幾件數學儀器。1684年9月15日,他們來到凡爾賽宮,覲見法王路易十四。當引見沈福宗時,他以覲見中國皇帝的禮儀行三跪九叩大禮,但當叩了三四下後,被路易十四制止。在這次接



見時,柏應理獻上一些中國畫和古玩,路易十四 對這些禮物非常感興趣,回贈許多盤纏供作回程 的路費。⁽³²⁾第二天,國王又接見他們,彼得·湯 姆斯·萬韓默對此有詳細記載:

次日,在國王用膳時,我們被安排去覲見 法國國王。當我們一出現時,國王就下令讓出 一條路讓我們靠近一些,要柏應理和沈福宗走到 太子和太妃們坐的桌前來。國王問柏應理一些問 題,又問他是否見過噴泉。柏應理回答說沒有, 不敢非想,因為這種禮遇是使節和高級王公所享 受的。國王認為他們應該看看,立即下令等一會 兒他們進花園時,要打開噴泉。(33)

當着大家的面,國王要沈福宗用漢語大聲地背誦《天主經》、《萬福瑪利亞》和《教義》等經文。昨天,由於太妃們見到沈福宗用小象牙筷子夾東西吃,感到特別新鮮;今天又要求國王再看他吃一次,僕人立即端上盛有食物的金盤,沈福宗在國王桌前表演了如何使用筷子。而後,眾人來到花園欣賞噴泉。

很可能就是在路易十四舉行的宴會上,沈福 宗結識了法國首相盧瓦 (François Michel Le Tellier Louvois)。盧瓦為柯爾伯(J. B. Colbert)繼任, 他與柯爾伯一樣,也鼓勵在中國進行科學、技術 調查。我們知道,路易十四時代的法國早有在遠 東拓展勢力之計劃,祇是幾次努力均告失敗,但 法國政府並未因此放棄努力。1682年,南懷仁在 1678年8月15日所寫的呼籲增派耶穌會士來華的 信件在法國公開發表,引起強烈反響。幾乎與此 同時,1680-1681年間,巴黎天文臺臺長、著名 科學家凱西尼(G. D. Cassini) 向首相柯爾伯(J. B. Colbert) 提交了一個關於派遣耶穌會士數學家 去東方進行天文觀測的計劃。柯爾伯召集天文學 家臘羲爾 (P. de la Hire) 和耶穌會士數學家洪若 翰等討論後,提出了一份詳細計劃報告。(34)但 是,這項精心設計的計劃卻沒有得到立即實行。 究其原因,葡萄牙遠東"保教權"的限制、法國

尚無直航中國的船隻可能是重要原因,當然也與 大力支持這一計劃的首相柯爾伯在1683年去世有 關。1684年9月,來到法國的沈福宗與柏應理, 在覲見路易十四時,陳述向中國派遣傳教士對發 展宗教和獲得科學知識都很重要。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。路 易十四命盧瓦具體負責選拔人選,1685年3月,洪 若翰 (J. de Fontaney)、白晉 (Joachim Bouvet)、 劉應 (Claude de Visdelou)、張誠 (Jean François Gerbillon)等六位耶穌會士被選中前往中國。(35) 他們被授予"國王數學家"的稱號,之所以被選 是因為他們都具有高深的科學造詣,法國19世紀 最著名漢學家之一的雷慕沙(Abel Remusat)曾高 度讚美"國王數學家",認為"此為百年以來法 國教士團首次出現的精英"(36)。當代法國著名學 者衛清心亦認為: "這些偉大的傳教士既是上帝 的使臣,又是法國國王的非正式代表,同時也是 歐洲自然科學的盜火者。"(37)可見,路易十四派 遣耶穌會科學家的重要動機之一就是開展學術研 究。可能正因如此,為首的洪若翰在1687年11月 8日寫給法國皇家科學院的信中,專門彙報了他 們的科學分工:

洪若翰負責中國天文學史和地理學史、天體 觀測,以與巴黎天文臺所做的天文觀測相比較; 劉應負責中國通史,漢字與漢語的起源;白晉負 責動植物的自然史和中國醫學的研究;李明負責 藝術史和工藝史;張誠負責中國的現狀、員警、 官府和當地風俗,礦物和物理學(指醫學)的其他 部分,即指白晉研究以外的部分。(38)

這些"國王數學家"的確不辱使命,抵華後 皆有傑出的表現:

白晉之易經研究,張誠對滿洲地區地理之 詳細報導,洪若翰的天文研究,及被雍正皇帝 稱為"耶穌會中最有能力的"劉應,對於書經



及易經之研究,均是前所未有的 (……) 由白晉創立的 Figurists 團體對於 《易經》及中國上古史的解釋,不僅影響了萊布尼茲的數學及哲學思想,且使歐洲宗教及哲學界譁然。李明的《中國新回憶錄》 (Mémoires Nouveaux,即《中國現勢新志》——筆者),對中國宗教與政治、風俗等有詳細介紹 (……)近代西方學者論及耶穌會士與中西文化思想交流之著作中,鲜有不提及李明及其著作者。(39)

他們以自己傑出的工作深得康熙皇帝的歡心。1697年5月,白晉作為康熙特使到達巴黎,將康熙帝給路易十四的四十九冊漢文書贈送法蘭西國家圖書館,並於同年出版《中國現狀》和《康熙皇帝》。這兩部書對製造出一種關注中國的氣氛很有幫助,而這種氣氛發展的結果導致18世紀"中國風尚"的盛行。白晉返華時,包括巴多明(D. Parrenin)、杜德美(P. Jartoux)等十一位傳教士來華,他們中有的在宮中任職,有的參加了康熙年間的全國地理測量,對繪製清代皇輿全覽圖做出了重要貢獻,"其中幾個人後來成為18世紀法國最出色的漢學家"(40)。

在他們的感召下,至18世紀中葉,又有一些 法國耶穌會士如宋君榮 (A. Gaubil)、韓國英 (P.-M. Gibot)、蔣友仁 (M. Benoist)、錢德明 (J. -J.-M. Amoit)等相繼來華,在服務清廷的同時,開 展科學研究,他們以書信、考察報告等形式發回 在華科學活動的內容,在歐洲科學界產生了深遠 的影響,同時也奠定了西方漢學研究的基礎,號 稱歐洲漢學三大奠基之作的《中華帝國全志》、 《中國叢刊》和《耶穌會士書簡集》即是以法國 在華耶穌會士的書信、報告、翻譯以及著述編撰 而成的。有論者認為: "法國耶穌會士在18世紀 的中國與歐洲的文化交流中,扮演了極其重要的 角色;對於歐洲的'中國熱',他們同樣起了催 化作用,因為許多歐洲人,其中包括許多著名的 思想家、學者和知識份子,都是在讀了他們的有 關中國的著述以後,才對中國發生興趣,進而研 究中國的。"(41)誠為的論。

1864年12月7日,柏應理與沈福宗又來到羅 馬,準備覲見教皇,向教皇彙報中國的傳教情 況,以博得教皇的欣賞和支持,這是他們此行的 核心任務。1685年6月6日,他們終於受到教皇 接見。接見時, "教皇不像平常一樣端坐在王座 上,而是坐在一張桌子旁,桌上放着一本打開的 每日祈禱書。柏應理匍伏在地,抱着教皇的腳。 教皇首先感謝柏應理送給他中國書籍;爾後,詢 問柏應理是否還要回中國。柏應理回答:是的, 而且他還要帶幾個同伴去,因為在華的傳教士太 少了。教皇問他回去走的是哪一條路,柏應理回 答從葡萄牙到果阿,然後再到澳門。教皇又問, 路上要花多少時間?柏應理答曰:從葡萄牙到果 阿,要在海上航行八個月;從果阿到澳門,通常 要花三四個月,不少人都在這漫長的艱難旅途中 喪命。聽罷柏應理的回答,教皇沉默後說:這確 實是一條艱難而漫長的旅途。柏應理進而向教皇 提出在中國用中文做彌撒的問題,教皇並沒有完 全拒絕柏應理的請求。經一小時會談後,教皇為 他們祝福,他們再次抱着教皇的腳辭別。教皇最 後還許諾,不久還要接見他們,並送給他們東 西"。(42)在接見中,教皇還把身着中國服裝的沈 福宗讚揚了一番。

第二次接見時,柏應理和沈福宗毫無顧忌 地又提出了在中國用中文做彌撒的問題,教皇 回答他將在即將召開的紅衣主教會議上討論和解 決。而最終這個問題仍懸掛在那裡,沈福宗的出 現看來也沒有引起教皇的格外注意,因而,原來 企望得到教皇支持的計劃落空了。在羅馬期間, 沈福宗曾向羅馬耶穌會會長申請要求加入行 當個葡萄牙的見習修道士。值得一提的是, 當個葡萄牙的見習修道士。值得一提的是,在學 羅馬等待教皇接見期間,沈福宗把精力用在學習 拉丁文上,他用拉丁文造句和談話,有時也用拉 大利語交談,儘管他那時還沒有完全學完古拉。 大利語交談,儘管他那時還沒有完全學完古拉 文,卻完全可以用拉丁文進行談話和書信交流,便 離開了柏應理和沈福宗,被派往墨西哥傳教。



1686年初至1687年初,柏應理為其著《四書直解》出版之事,帶着沈福宗再次來到巴黎。在這段時間裡,沈福宗幫助不少法國人學習中文,耐心解答有關中國的問題。熱心的巴黎人把沈的肖像製成銅板畫,並拿到市上出售。畫上的沈福宗看起來嚴厲而近於陰險,所穿的衣服頗似中國的平民裝而非僧侶服,也比他的實際年齡老了許多。

1687年3月,沈福宗由斯皮諾拉 (Spinola) 神甫陪同離開巴黎去英國。 4月,他出席了倫敦的天主教大主教的 就職儀式,所到之處都為之轟動。據 說 "英國人都對他很友好",英王詹 姆斯二世(James II)本來對中國歷史文 物很感興趣,並閱讀過有關中國的書 籍,所以"很喜歡他",不僅接見沈 福宗,而且賜他宴會,甚至讓"他住 在宮廷裡,過着奢侈的生活"(43)。詹 姆斯二世還命令宮廷畫師克內勒爵士 (Sir Godfrey Kneller) 在溫莎堡為沈福 宗畫了一幅身着中國服裝的全身油畫 像。從畫像上看, "沈福宗中等個子, 顯得很年輕,穿長袍,留長辮,相貌清 秀、沉靜,有尊嚴,有自信,一雙明亮 的黑眼睛,尤其顯得聰明"。當時人評 價說: "這是Kneller 爵士最好的一幅作 品,畫中人與沈福宗本人酷肖。"畫像 完成後被掛在離國王臥室不遠的地方, 該畫現由英國王室收藏,1991年曾在英 國國家畫廊展出。「圖2]即為這幅全身油 畫像的照片。(44)這幅肖像畫與法國銅

板畫像的嚴厲神態截然相反,這是一幅優雅而生 動、更接近真實的畫像。

沈福宗在英國一直待到1688年年初。4月16日,柏應理和沈福宗一起來到葡萄牙里斯本。此後,這位曾轟動歐洲一時的新聞人物就銷聲匿跡,據說沈福宗進入了葡萄牙的修道院當見習修



[圖2]沈福宗全身油畫像。畫中的沈福宗中等個子,穿着長袍,留着長辮,相貌清秀、沉靜。關於此畫像的作者及收藏地,目前仍存在爭議。徐劍梅認為此畫像係英王詹姆斯二世命宮廷畫家克內勒(Godfrey Kneller)爵士在溫莎堡為沈福宗繪製,現為英國王室收藏,1991年曾在英國國家畫廊展出,徐氏曾親眼目睹。徐劍梅:《"倫敦眼"牛津的中國色彩》,新華網:2004-06-02.而法國學者雅克·布羅新(Jacques Brosse)則認為此畫是沈福宗隨柏應理覲見法王路易十四時,法國宮廷畫家所畫,此畫現藏於巴黎國家圖書館。見(法)雅克·布羅斯著,耿昇譯:《發現中國》,頁64,濟南:山東畫報出版社,2002年。

道士。葡萄牙的耶穌會士也證明在幾年的修道院 生活後,沈福宗和斯坦波夫、金里安等三位德國 耶穌會士一道乘船去亞洲,途中遇上時疫,祇有 斯坦波夫一人倖存。在莫桑比克,斯坦波夫給當 地耶穌會士留了一封信,要他們轉交給次年赴華 傳教的耶穌會士:信中叙述了沈福宗的悲劇——



1691年9月2日,抵達莫桑比克的前一天,死於傳 染病。⁽⁴⁵⁾原信已不復存在,但馬萊特斯塔・愛德 華的文章中卻描述了第二年隨船來華的柏應理途 經此地時,獲悉沈福宗死訊的傷心情景。⁽⁴⁶⁾

沈福宗歐洲之行的影響

沈福宗作為一位清初旅歐先行者,實為中西 文化交流史上一位不該被人忘卻的人物,特別是 在中學西漸史、西方漢學發展史上,他的歐洲之 行所產生的影響更為深遠。

首先,沈福宗滯留歐洲期間,曾遊歷荷蘭、 意大利、葡萄牙、法國、英國等歐洲六國,受到 羅馬教皇及法、英兩國國王會見,廣結當地社會 名流,向他們現身介紹了中國。17世紀前歐洲人 對中國的認識,大多是通過進口的茶葉、絲綢、 瓷器等商品,以及在亞洲的歐洲傳教士寄回的書 信和報告,還有就是來自那些到亞洲貿易的商人 和水手的所見所聞。但是,無論傳教士寄回國內 的書信和報告,還是商人和水手的見聞和叙述, 都不免摻雜介紹者認識上的主觀因素。耶穌會士 李明 (Louis le Comte) 曾這樣評論那些從事東 方貿易的商人的報告書: "在這方面,情況也是 如此:那些遊歷家們常常欺騙我們,因為他們自 己也早已受他人之騙。有多少人,他們到一個新 的國家,就自以為可以一眼便通曉所要知道的一 切!他們一登岸,便四處奔走,見到甚麼就貪婪 地快口大嚼,好像餓夫饑不擇食似的;在他們的 記述中充滿了道聽涂說和庸俗的無聊之談。"(47) 傳教士的記述同樣也為人所詬, 法國人馬布里 (Gabriel Bonnot de Mably) 在談到傳教士的中國 報導時說: "他們的叙述充滿矛盾,令人無法相 信。我一定要弄明白,為甚麼世界上所有國家的 歷史都沒有任何說不清楚的事,而中國的歷史卻 盡是些找不出原因的事件,而且也與人的本性背 道而馳。"(48)而旅行家的記述則更不可靠:"甚 至有些旅行家從來沒有遊歷過全境,或者僅僅見 到邊境地帶,並且祇有借譯人及手勢之助才能和

當地人互相通話。"(49)所以利奇溫認為:"即 使到17世紀,最不能使人置信的傳述,還是被人 們信以為真。"(50)最典型的例證莫過於一個化名 普沙馬納劄·喬治的法國騙子,他在西歐到處遊 騙,自稱是臺灣土著人,並煞有介事地介紹評論 中國文化,竟多年未被人識破。(51)這樣的局面, 無形中把中國蒙上一層神秘的面紗。而沈福宗在 歐洲的出現,以現身說法介紹中國,加深了歐洲 人對中國的客觀、真實的認識,引起了人們對中 國的濃厚興趣。如前揭所示,在歐洲人眼中,甚 至中國人使用筷子也成為新鮮事。在路易十四舉 行的宴會上,沈福宗應邀兩次表演用筷子吃飯。 另外,沈福宗還向路易十四等出示了孔子像,表 演了用中國毛筆寫字的技巧,並介紹了有關中 國漢字的知識。當時法國《風雅信使》(Mercure Galant) 雜誌9月25日的一篇通訊 "稱讚中國有 八萬字,需費時三十年方能熟習,可見中國人記 憶力之強,和想像力之富,並稱中國有很多學校 和救濟院,不見有乞丐。也提到雙親故世後,即 埋在平地上,禮節隆重,並須叩頭"(52)。沈福 宗是受法王接見並賜參加王宴的第一個中國人, 頓時成為巴黎的新聞人物。前引《風雅信使》 (Mercure Galant) 雜誌的一篇通訊寫道:

他(指柏應理神父)帶來的中國青年,拉丁語說得相當好,名曰Mikelh Xin。本月十五日他們二人到凡爾賽宮,獲蒙皇帝召見,在河上遊玩,次日又蒙賜宴。(53)

沈福宗在遊歷期間,除受到羅馬教皇和英、 法兩國國王接見外,也廣結社會各界名流,在解 答他們有關中國問題的同時,將中國社會政治、 宗教、文化、習俗等方面的知識傳到歐洲,使 他們有了更為直觀的中國印象。當時歐洲正盛 行"中國風尚"(Chinoiseries),沈福宗的適時 出現所引起的轟動,促使歐洲各界對中國的興 趣和關注,對"中國風尚"無疑起到了更大推 逐作用。





[圖3]沈福宗神父向西方人介紹他的時代中國上層社會的飲食文化,提到主人的位置要高於其他的客人等, 杯中酒要一飲而盡,不留一滴。旁邊還有演奏者。此圖在西方被廣泛利用。

130

其次,推動了歐洲漢學的發展。這表現在兩個方面:

(一)沈福宗、柏應理將許多中文典籍及教友的中國典籍拉丁文譯本帶往歐洲,為歐洲早期漢學的發展提供了重要資料。柏應理、沈福宗出國時隨身帶有中國儒家經典、諸子書籍以及傳教士譯著多部,這些書籍除南懷仁所贈外,徐太夫人在柏應理行前也"贈教士所著中文書四百冊,獻呈教皇"(54)。柏應理、沈福宗在覲見教皇英諾森十一世(Innocent XI)時,將這批書呈獻給教皇,它們被藏入梵蒂岡圖書館,成為該館擁有的早期

中文典籍藏本。在覲見路易十四時,沈福宗等將《大學》、《中庸》和《論語》的拉丁文譯作獻給路易十四,請求批准在法國出版。路易十四在聽取了內容介紹後,下令刊行。1687年,《中國哲人孔子,或以拉丁文出版的中國學說》在巴黎正式出版。書的扉頁上印有中文書名《西文四書直解》,但實際上缺少《孟子》。《孟子》未被收入的原因,大致有三個方面:1)《孟子》在四書中篇幅最長,將其全部翻譯顯然費時太長;2)《孟子》中許多關於人性本善的論述,與天主教聲稱的人生來即帶有原罪,祇有信奉基督教才能



得到贖救的教義大相徑庭;3)《孟子》中有"不孝有三,無後為大"的論述,與天主教神職人員的不婚不仕針鋒相對。(55)

《中國哲人孔子》包括四部分:書首是柏應理 寫給法國國王的〈獻辭〉,接下來是〈導言〉,之 後是〈孔子傳〉。〈孔子傳〉以孔子雕版肖像開 始,這是歐洲出版物中較早的孔子畫像。〈孔子 傳〉之後依次為〈大學〉、〈中庸〉、〈論語〉 的譯文和註解,最後附有柏應理編寫的〈中國皇 朝紀年表〉以及他繪製的中國十五省省圖,圖上 標註了一百一十五座大城市的位置以及耶穌會士 在中國建立的近二百座教堂。

《中國哲人孔子》一書的出版在歐洲引起強烈反響,使孔子及其儒家學說得到較為系統的介紹。拉丁文版後,各種文字的節譯本相繼推出,僅1688-1689年出版的法文節譯本和評論即有西蒙·富歇(Simon Foucher)的〈關於賢哲孔子道德觀的一封信〉、雷吉斯(Regis)的〈評《中國賢哲孔子》〉、貝尼埃(Francois Bernier)的〈中國賢哲孔子〉、庫贊(Louis Cousin)的〈中國賢哲孔子〉、庫贊(Louis Cousin)的〈中國賢哲孔子的道德觀〉。(56)1691年,英國也出版了一個英文節譯本,叫做《孔子的道德》。(57)從各種文字譯本的出版來看,這部書的閱讀者不限於學界,更不限於教士。歐洲許多知名學者對該書的出版給予積極評價。德國著名思想家、科學家萊布尼茨(Gottfried Wilhelm von Leibniz)在評價該書時這樣寫道:

萊布尼茨對附在全書後面柏應理編著的〈中國皇朝紀年表〉給予極高評價。1687年12月,他在向朗德格拉夫·恩斯特(Ernest Landgrave)介紹時如此寫道:

附於本著末的中國編年史極其重要。因為根據一般的時代計算法,我們覺得諸如伏義和黃帝那樣的第一批中國君主距洪水發生的時代太近了。這無疑將迫使我們更主張採納《聖經》七十子希臘文本而不是希伯來文本的《聖經》,因為耶穌會士們自己也承認,至少黃帝的歷史不會有疑問。(59)

他進而認為:"除了猶太人之外,中國人在他們史書的確切性和古老性方面超過了其他所有民族,因為他們的政府幾乎是無間斷地延存下來的,雖然其中也出現了一些變化。"(60)美國學者孟德衛(David E. Mungello)認為柏應理的《中國哲人孔子》曾對萊布尼茨的哲學思想產生過積極影響。(61)另一位德國學者門策爾(Christian Mentzel)也曾深受〈中國皇朝紀年表〉的影響。門策爾寫過一篇關於中國歷史的著作,文中用漢字列出了每個皇帝的名字,清代的皇帝還給出了廟號,所有年代都使用中國的干支紀年法。據孟德衛(David E. Mungello)推測,門策爾這些都是從柏應理所著〈中國皇朝紀年表〉中學來的。(62)

《中國哲人孔子》對法國啟蒙思想家影響很 大。貝尼埃在閱讀了《中國哲人孔子》後寫道:

> 中國人在德行、智慧、謹慎、信義、誠篤、 忠實、虔敬、慈愛、親善、正直、禮貌、莊重、 謙遜以及順從天道諸方面,為其它民族所不及, 你看了總會感到興奮,他們所依靠的祇是大自然 之光,你對他們還能有更多的要求嗎?(63)

伏爾泰(François Marie Arouet Voltaire)在《風俗論》中介紹孔子學說時,顯然利用了《中國哲

131



人孔子》一書。伏爾泰寫道:"在他的第一部書中,他說為政之道在日日新。在第二部書中,他證明上帝親自把道德銘刻在人的心中,他說人非生而性惡,惡乃由過錯所致。第三部書是純粹的格言集,其中找不到任何鄙俗的言詞,可笑的聲喻。" (64)孟德斯鳩在閱讀《中國哲人孔子》後做了筆記,手稿在1958年被發現,手稿上有這樣一句話:"柏應理神甫認為,對於堯以後的歷史,不應懷疑,因為所有提到的事件,都有確切的事子紀年。因此,自堯至今年,即1713年,這段歷史已延續四千零七十三年。" (65)可見孟德斯鳩在中國歷史紀年方面一定程度上接受了柏應理的觀點。

《中國哲人孔子》一書在英國流傳極廣。著 名政治家、散文家坦普爾(William Temple)在仔 細閱讀該書後這樣評價"孔子的著作":

孔子的著作,似乎是一部倫理學,講的是私人道德,公眾道德,經濟上的道德,政治上的道德,都是自治、治家、治國之道,尤其是治國之道。他的思想與推論,不外乎說:沒有好的政府,百姓不得安居樂業,而沒有好的百姓,政府也不會使人滿意。所以為了人類的幸福,從王公貴族以至於最微賤的農民,凡屬國民,都應當端正自己的思想,聽取人家的勸告,或遵從國家的法令,努力為善,並發展其智慧與德性。(66)

坦普爾對孔子的為人推崇備至,他說孔子是一位極其傑出的天才,學問淵博,德行可佩,品性高超,既愛自己的國家,也愛整個人類;他還稱讚孔子的文風是"詞句典雅,巧譬善喻"(67)。他還寫過一篇題為"討論古今的學術"(On Ancient and Modern Learning)的文章,在文中他把孔子思想與希臘哲學相提並論,認為"希臘人注意個人的或家庭的幸福;至於中國人,則注重國家的康泰"(88)。

(二)沈福宗雖然以天主教徒的身份現身歐 洲,但他與對東方感興趣的歐洲各界人士的積 極接觸,對早期中西文化交流和歐洲早期漢學的發展均極具意義。沈福宗在法國期間,與其交往的即有政界和科學文化界等各界人士。法蘭西學院東方學家埃貝洛(Barthelemy de Herbelot)對中國歷史文物很感興趣,他曾與沈福宗多次交談,1697年,即在他去世兩年後,其主編的《東方文庫,或有關東方人民知識一切內容的萬有辭典》出版,其中收錄了許多有關中國的內容。該辭典在歐洲廣為傳播,成為當時瞭解中國的重要參考書。

與沈福宗接觸的法國政界人物就是前揭的法 國首相盧瓦,他們應是在路易十四舉行的宴會上 相識的。盧瓦與其前任柯爾伯一樣,也主張派人 前往中國,而摸清中國的一些情況無疑對派遣極 為重要。所以,盧瓦在結識沈福宗後,馬上讓法 國皇家科學院向沈福宗、柏應理羅列了一張包括 三十五個有關中國問題的調查提綱,這些問題大 致包括:

中國的年代學、中國歷史的權威性和準確性、經緯度觀測;中國人在數學、占星術、哲學、醫學以及把脈等方面的優缺點;茶葉、大 黃、其它藥物和奇異植物;中國鳥類、動物和歐洲的同異;火炮的樣式和使用方法,其它防禦武器和煙火;絲綢、棉布、陶瓷的製造方法,印刷器和煙火;絲綢、棉布、陶瓷的製造方法,即刷碳重的使用方法;北京、南京、廣州等主要城市的規模、人口;房屋、花園、街道、噴泉;礦藏的種類;長城、港口、氣候,皇帝的財富,各省的地理狀況和宗教等。(69)

後來法國耶穌會士在華的科學活動,與這個 調查提綱有很大關係。

訪英期間,沈福宗與英國東方學家湯瑪斯·海德(Thomas Hyde)過從甚密。海德為牛津大學東方學家,是該校阿拉伯語、希伯來文教授,1665-1701年任牛津大學博多利安圖書館(Bodleian Library)館長,還兼任宮廷東方語翻譯。海德雖然不懂漢語,但他對中國有濃厚興趣,所



以在英王詹姆斯二世舉行的宴會上與沈福宗結識 後,就邀請他到牛津大學。海德此舉,除想借機 向沈福宗瞭解有關中國情況外,還有一個目的就 是想讓沈福宗幫忙整理牛津大學博多利安圖書館 所藏中文書目。隨着中西交往的頻繁,自17世紀 起,就有一些中國古籍和文獻被博多利安圖書館 等英國其它圖書館收藏, "但是沒有一個讀通經 史的英國人告訴讀者如何使用那些典籍"(70)。 這種情形,無疑是身為圖書館館長且對中國有着 濃厚興趣的海德所不願看到的。如今既然沈福宗 來到倫敦,海德自然不會放過這個千載難逢的機 會。沈福宗的確幫助整理、編輯了博多利安圖書 館所藏中文書目,館中保存至今的1686至1687年 購書賬目中還有這樣一條記錄: "請一位中國人 編寫中文書目支付他的食宿六鎊。"(71)而這位"中 國人"就是沈福宗。

沈福宗在牛津期間,除整理編輯館藏中文書 目外,還曾教授海德學習漢語,並經常用拉丁語 同海德進行交談,內容涉及到中國的度量衡制度、 中國的地理位置、中國歷史、漢語語法及漢字的 特點以及一些中國遊戲等。正是得自沈福宗的有 關中國的種種研究材料,海德於1688年出版《中 國度量衡考》,1694年又出版《東方遊藝》。 在《東方遊藝》中,海德對中國的象棋作了極為 詳細的介紹,不僅繪有棋盤,用中文標出所有棋 子,而且對下法和規則作了講解;書中還介紹了 圍棋和樽棋,以及另外兩種中國遊戲"陞官圖" 和"楊六四捍"。書中所介紹的這些中國遊戲, 除象棋和圍棋外,其餘遊戲在如今的中國亦很少 有人瞭解。(72)因此,海德的這些記載尤其彌足珍 貴。海德對從沈福宗那兒獲得很多中國知識一事 並不諱言,他在1694年出版的一部作品中這樣談 到沈福宗:

中國南京人沈福宗使我懂得很多中國知識, 他由柏應理神父從中國帶來。而近年來與同一耶 穌會士在歐洲停留,並編譯巴黎版的中國哲學著 作。這個年輕人現年三十歲,性情善良,學習極 其勤奮。他為人禮貌、熱情,有中國文化和哲學方面的良好素養,讀過用漢文寫的各種各樣的書,而他在中國時就早已是懂得拉丁文的少數人之一。(73)

據說海德還編寫過一本名為"中國雜錄"的書,曾在歐洲漢學界廣為傳誦。我們可以這樣說,海德被稱為"英國東方學之先覺"(⁷⁴⁾是名至實歸,"視之為英國漢學研究之濫觴並不為渦"(⁷⁵⁾。

沈福宗在英國期間,與英國科學界人士也有 交往,其中之一就是英國當時的著名科學家波義 耳 (Robert Boyle)。波義耳為英國皇家學會的創 建人之一,他對中國的事物很感興趣,讀過許多 來華傳教士有關中國的著述,像衛匡國的《中國 新圖志》、曾德昭的《大中國志》、卜彌格的《中國 植物志》等。1671年,波義耳通過荷蘭東印度公 司得到一本南明時的《大明中興永曆二十五年大 統曆》,可能是因其好友海德此時正擔任牛津大 學博多利安圖書館館長的緣故,在1672年波義耳 把它贈給了博多利安圖書館,這本帶有波義耳簽 名的曆書,迄今仍保存在那裡。(76)而波義耳與沈 福宗結識、會面,中介人就是海德。海德在1687 年7月26日致波義耳的信中向其推薦了沈福宗, 並提到沈福宗幫助整理的中文書目中,除有些關 於孔子的書外,大多數都是醫書。據推測,這些 中國醫書很可能是東印度公司的船隻經過江蘇、 福建這兩個沿海省份時所購得的。(77)波義耳對中 國醫學非常感興趣,曾希望能有機會得到中國醫 書著作,藉此為歐洲醫學提供借鑒。(78)雖然海德 把沈福宗介紹給波義耳,是否與波義耳本人對中 國醫書的興趣有關,尚待新材料證實,但是可以 肯定的是,二者確曾晤面。(79)而他們見面交談的 話題,自然不會僅局限於中醫,它們無疑都會加 深波義耳對中國的瞭解,進而對英國早期漢學的 發展起到推逐作用。

英國科學界中與沈福宗有過交往、並在中西 文化交流史上產生過重要影響的還有一位,他就



是著名物理學家和天文學家、胡克定律的發現者胡克(Robert Hooke)。胡克在物理學、天文學以及科學儀器的研製方面成就斐然,他不僅發現了胡克定律,使波義耳飲譽英國乃至世界科學界的波義耳定律也是在胡克的協助下發現的。胡克通過與沈福宗長談,不僅對中國語言文學、歷史、哲學等方面知識有了深刻瞭解,尤其重要的是,胡克受到從沈福宗那裡瞭解到的中國自然哲學中有關波動理論的啟發,提出了光的波動說。(80)

沈福宗滯留歐洲近十年,雖然他是以耶穌會教徒的身份出現,但他卻在法、英等國進行了積極的學術交流。通過教授中文、討論中國問題和整理牛津大學博多利安圖書館中文書目等活動,他向歐洲東方學者介紹了中國度量衡、中國的偶像,中國人對神、天堂和地獄的概念,中國的刑法、航海指南針以及文學、書籍、古代印刷、書信等方面知識,增強了。監德衛認為"沈的旅程在提昇歐洲人對華興趣和主持耶穌會在華宣教方面成績斐然"(81),確為的論。總之,沈福宗的歐洲之行在中西文化交流史上所產生的重要影響,時至今日我們亦不應忘卻。

【註】

- (1) [法] 亨利·柯蒂埃著,唐玉清譯、錢林森校:《18世紀 法國視野裡的中國》,頁145,上海:上海書店出版 社,2006年。據范存忠教授考證,沈福宗是 "第一個 訪問英國大學的中國人",見氏著《中國文化在啟蒙時 期的英國》,頁10,上海:上海外語教育出版社,1991 年。至於最早到英國的中國人,美國學者拉齊(D. Lach) 指出,早在1588年,已有兩個中國人隨航海家卡文迪 許(Cavendish)到了英格蘭。參見D. Lach, Asia in the Making of Europe, Vol. I, p. 791, p. 742. 轉引自張國剛 等:《明清傳教士與歐洲漢學》,頁237,北京:中國 社會科學出版社,2001年。
- (2) [英] 赫德遜著,李申等譯:《歐洲與中國》,頁267,北京:中華書局,2004年。
- (3) 許明龍:《歐洲18世紀"中國熱"》,頁17,太原:山西教育出版社,1999年。

- (4) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁180,北京:中華書局,1988年;徐宗澤:《明清間耶穌會土譯著提要》,頁39,北京:中華書局,1989年;《基督教辭典》,頁40,北京:北京語言學院出版社,1994年。但也有的作"信末",參見[法]費賴之著,馮承鈞譯:《在華耶穌會士列傳及書目》(上)(頁311,北京:中華書局,1995年),楊森富:《中國基督教史》(頁95,臺北:商務印書館,1978年),中國社會科學院近代史研究所:《近代來華外國人名辭典》(頁93,北京:中國社會科學出版社,1981年),丁光訓主編《基督教文化百科全書》(頁107,濟南:濟南出版社,1991年)。
- (5) 關於柏應理的生日,學界存在不同說法,大致有1620年、1622年、1623年、1624年、1628年等,見[法] 費賴之著、馮承鈞譯:《在華耶穌會士列傳及書目》(上),頁312註①,北京:中華書局,1995年。Peter Gordts 經過縝密考證後認為柏應理出生日應為1623年5月31日(Jerome Heyndrickx, Philippe Couplet, S. J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe, pp. 21-23, Nettetal: Steyler-Verlag, 1990),這裡從之。
- (6) 也有著作認為柏應理是在1658年隨衛匡國離歐赴華的,同行者有兩懷仁等,見莫東寅《漢學發達史》(頁51,鄭州:大象出版社,2006年),《近代來華外國人名辭典》(頁93,北京:中國社會科學出版社,1981年),許明龍:《中西文化交流先驅》(頁150,北京:東方出版社,1993年)。實際上,衛匡國是在1657年4月離歐重返中國,同行者有兩懷仁等人,兩批人馬,不可混為一談。
- (7) [意] 白佐良 (Giuliano Bertuccioli)、馬西尼 (Federico Masini) 著,蕭曉玲、白玉崑譯:《意大利與中國》, 頁179,北京:商務印書館,2002年。
- (8)(9)鄭天祥主編:《羅文藻史集》,高雄教區主教公署印 行,民國六十二年。頁5;頁7。
- (10) 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。
- (11) [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。
- (12) 中文名亦作"羅曆山",具體行跡見[法]費賴之著,馮 承鈞譯:《在華耶穌會士列傳及書目》(上),頁189-191,北京:中華書局,1995年。
- (13) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁189,北京:中華書局影印本,1988年。
- (14) 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。



- (15) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁195,北京:中華書局影印本,1988年。
- (16) 許明龍:《歐洲18世紀"中國熱"》,頁20-21,太 原:山西教育出版社,1999年。
- (17) 黃穀編譯:〈清初旅歐先行者——沈福宗〉,《紫禁城》1992年第5期(20-22頁)。但方豪認為祇有時年十九歲、聖名為安德的沈姓中國教徒隨卜彌格赴歐,另一聖名為若瑟的中國教徒未能成行。見氏著:《中國天主教史人物傳》(上),頁307,北京:中華書局影印本,1988年。
- (18) 方豪:〈同治前歐洲留學史略〉,《方豪六十自定稿》 (上冊),頁380,臺北:燕京印書館,1969年。
- (19) Jerome Heyndrickx, Philippe Couplet, S. J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe, pp. 77-79, Nettetal: Steyler-Verlag, 1990.
- (20) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁203,北京:中華書局影印本,1988年。
- (21) 莫東寅:《漢學發達史》,頁52,鄭州:大象出版 社,2006年。
- (22) 李問漁編:《墨井集》卷三,〈三巴集〉。
- (23) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁209,北京,中 華書局影印本,1988年。
- (24) 陳垣:〈吳漁山與王石穀畫跋〉,《東方雜誌》第二十 卷第二十號。
- (25) 關於吳曆晉陞司鐸的地點,學界存有不同看法:方豪認為是在南京(見氏著:《中國天主教史人物傳》(中),頁152,北京,中華書局影印本,1988年);但費賴之則認為在澳門(見費賴之著,馮承鈞譯:《在華耶穌會士列傳及書目》(上),頁397,北京:中華書局,1995年)。目前大多學者傾向認為吳曆晉陞司鐸是在澳門。關於這一問題的詳細論述,請參拙著〈吳漁山(曆)雜考〉,《文化雜誌》中文版第47期第107-110頁(2003年夏季刊)。
- (26) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁180,北京:中華書局影印本,1988年。但也有人認為柏應理一行從澳門啟航乘坐的是葡萄牙商船,見(法)雅克·布羅斯著,耿昇譯:《發現中國》,頁113,濟南:山東畫報出版社,2002年;黃谷亦認為柏氏是在1681年12月3日乘葡船"聖安多尼奧號"啟程赴歐,隨柏應理西行的除沈福宗外,還有一位中國人同行,但行至爪哇時,這位中國人改變了主意,打道回國。見黃穀編譯:〈清初旅歐先行者——沈福宗〉,《紫禁城》1992年第5期(20-22頁)。
- (27) 關於沈福宗到達歐洲的具體時間學者有不同意見,有人 認為是1685年到達歐洲,有人認為是1684年,孟德衛

- (David E. Mungello) 則認為在1683年10月抵達荷蘭, 見氏著《1500-1800中西方的偉大相遇》(江文君等譯, 北京:新星出版社,2007年)頁112。
- (28) (29) (30) 方豪: 《中國天主教史人物傳》(中),北京: 中華書局影印本,1988年。頁69;頁67;頁67-68。
- (31) (32) (33) Jerome Heyndrickx, Philippe Couplet, S. J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe, Nettetal: Steyler-Verlag, 1990. p. 128; p. 129; p. 130.
- (34) 關於這一計劃的具體內容可參見[法]維吉爾·畢諾 (Virgile Pinot)著,耿昇譯:《中國對法國哲學思想形 成的影響》,頁33-35,北京:中華書局,2000年。
- (35) 其中居伊·塔查爾 (Guy Tachard) 到達暹羅後,因負 暹羅國王之命返回法國,所以到達中國的實際祇有五 位。—— 筆者註。
- (36) 王漪:《明清之際中學之西漸》,頁74,臺北:臺灣商 務印書館,1979年。
- (37) [法]衛青心著,黃慶華譯:《法國對華傳教政策:清末 五口通商和傳教自由1842-1856》(上),頁4,北京:中 國社會科學出版社,1991年。
- (38) H. Bernard, "Le voyage du Père de Fonteney au Sian à la Chine, 1685-1687, d'après des letters inédites", *Bulletin de l'Université de l'Aurore*(《震旦雜誌》),3rd ser., 3 (1942), pp. 227-280. 轉引自韓琦:《中國科學技術的西傳及其影響(1582-1793)》,頁20,石家莊:河北人民出版社,1999年。
- (39) 王漪:《明清之際中學之西漸》,頁74,臺北:臺灣商 務印書館,1979年。
- (40) [法]戴密微著,胡書經譯:〈法國漢學研究史概述〉, 載張西平編:《歐美漢學研究的歷史與現狀》(183-222 頁),頁188,鄭州:大象出版社,2006年。
- (41) 許明龍:《歐洲18世紀"中國熱"》,頁17,太原:山 西教育出版社,1999年。
- (42) Jerome Heyndrickx, Philippe Couplet, S. J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe, p. 133, Nettetal: Steyler-Verlag, 1990.
- (43) 徐劍梅:〈"倫敦眼"牛津的中國色彩〉,新華網:2004-06-02.
- (44) 徐劍梅:〈"倫敦眼"牛津的中國色彩〉,新華網:2004-06-02.孟德衛也主張該畫是柯內勒所畫。見[美]孟德衛著,江文君等譯:《1500-1800中西方的偉大相遇》,頁112-113,北京:新星出版社,2007年。
- (45) 但也有學者認為沈福宗與柏應理同船返華,沈福宗 途中患病,1692年9月2日在莫桑比克附近去世,而 柏應理則於1693年5月16日在果阿附近海面身亡,



再未踏上中土。方豪神父則認為沈福宗是在1694年偕耶穌會士紀理安(P. Stumpf)同舟回華。見方豪:〈同治前歐洲留學史略〉,載《方豪六十自定稿》(上冊,379-402頁),頁388,臺北:燕京印書館,1969年。

- (46) Jerome Heyndrickx, *Philippe Couplet, S. J.* (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe, p. 139, Nettetal: Steyler-Verlag, 1990.
- (47) [德] 利奇溫著,朱傑勤譯:《十八世紀中國與歐洲文化的接觸》,頁18,北京:商務印書館,1991年。
- (48) [法] 馬布里:《就政治社會的自然和基本秩序向經濟哲學家質疑》,頁81-82,巴黎1768年版。轉引自許明龍:《歐洲18世紀"中國熱"》,頁299,太原:山西教育出版社,1999年。
- (49)(50)[德]利奇溫著,朱傑勤譯:《十八世紀中國與歐洲 文化的接觸》,北京:商務印書館,1991年,頁19; 頁16。
- (51) Jerome Heyndrickx, Philippe Couplet, S. J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe, p.124, Nettetal: Steyler-Verlag, 1990.
- (52) 方豪:《中國天主教史人物傳》(中),頁200,北京,中 華書局影印本,1988年。
- (53) (54)轉引自方豪:《中國天主教史人物傳》(中),北京: 中華書局影印本,1988年,頁201;頁69-70。
- (55) 利瑪竇國際學術會議秘書處編輯:《紀念利瑪竇來華四百週年中西文化交流國際學術會議》,頁519-520,臺北縣:輔仁大學出版社,1983年。
- (56) 孟華:〈1748年前的法國對儒家思想的接受〉,《學人》 第四輯,頁354-355,南京:江蘇文藝出版社,1995 年。
- (57) 范存忠:《中國文化在啟蒙時期的英國》,頁11,上海:上海外語教育出版社,1991年。
- (58)《萊布尼茨全集》卷一,轉引自李長林:〈柏應理在歐洲早期漢學發展中的貢獻〉,載《社會科學戰線》1998 年第1期。
- (59)(60)[法]維吉爾·畢諾著,耿昇譯:〈中國文化對十八 世紀法國哲學家的影響〉,《國際漢學》第1輯(135-163頁),北京:商務印書館,1995年,頁152。
- (61) 李申:〈一部試圖總結和探討東西方文化一致性的著作 —— 評介《萊布尼茨與儒教:尋求一致》〉,《中國史 研究動態》1987年第0期。
- (62) David E. Mungello, Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of the Sinology, pp. 238-239, Stuttgart, 1985.

- (63) 轉引自范存忠:《中國文化在啟蒙時期的英國》,頁11, 上海:上海外語教育出版社,1991年。
- (64) [法] 伏爾泰著,梁守鏘譯:《風俗論》(上),頁77,北京:商務印書館,1996年。
- (65) 許明龍:《孟德斯鳩與中國》,頁50,北京:國際文化 出版公司,1989年。
- (66)(67)(68)范存忠:《中國文化在啟蒙時期的英國》,上 海:上海外語教育出版社,1991年,頁15。
- (69) 韓琦:《中國科學技術的西傳及其影響 (1582-1793)》, 頁13-14,石家莊:河北人民出版社,1999年。原文見 Virgile Pinot, Documents inédits relatifs à la connaissance de la Chine en France, pp. 7-9, Paris, 1932. 中譯文見 [法] 維吉爾·畢諾(Virgile Pinot) 著,耿昇譯:《中國 對法國哲學思想形成的影響》,頁502-504,北京:中 華書局,2000年。
- (70) (71)熊文華: 《英國漢學史》,北京: 學苑出版社,2007 年,頁2;頁19。
- (72) 許明龍:《歐洲18世紀"中國熱"》,頁22,太原:山 西教育出版社,1999年。
- (73) Thomas Hyde, *Praefatio ad lectorem, Mandragorias seu historia shahilumdi*, Oxford, 1694. 轉引自潘吉星:〈沈福宗在17世紀歐洲的學術活動〉,《北京教育學院學報》(自然科學版)2007年第3期。
- (74) 莫東寅:《漢學發達史》,頁53,鄭州:大象出版 社,2006年。
- (75) 熊文華:《英國漢學史》,頁20,北京:學苑出版 社,2007年。
- (76) 中國學者韓琦1995年春到牛津大學圖書館時,目睹到該書。見韓琦:《中國科學技術的西傳及其影響(1582-1793)》,頁47註③,石家莊:河北人民出版社,1999年。
- (77) 韓琦:《中國科學技術的西傳及其影響(1582-1793)》, 頁49,石家莊:河北人民出版社,1999年。
- (78) Robert Boyle, *The Works of the Honourable Robert Boyle*, Vol.2, pp. 161-162, London, 1772. 轉引自韓琦:《中國科學技術的西傳及其影響(1582-1793)》,頁47,石家莊:河北人民出版社,1999年。
- (79) 韓琦:《中國科學技術的西傳及其影響(1582-1793)》, 頁49,石家莊:河北人民出版社,1999年。
- (80) 關於此方面的研究,請詳參潘吉星:〈沈福宗在17世 紀歐洲的學術活動〉,《北京教育學院學報》(自然科 學版) 2007年第3期。
- (81) [美] 孟德衛著, 江文君等譯: 《1500-1800中西方的偉 大相遇》,頁112,北京:新星出版社,2007年。



澳門"民間宗教"研究述評

譚世寶* 胡慧明**

本研究的題目雖然定為"澳門民間宗教研究史",但是"澳門民間宗教研究"祇是"中國民間 宗教研究"的一部分,有關澳門的研究必然受相關的中國整體或其它地方的部分研究的理論和成果 的影響。尤其是因為在1849年葡萄牙開始侵佔澳門以前,澳門在行政上一直是廣東省香山縣下轄 的一個地方鄉鎮,同時又是全國唯一允許以葡萄牙為主的外國人入住經商的國際貿易口岸。所以, 澳門宗教因其含有外來的西洋宗教部分而在明清時期的中國宗教中獨具特色,但其源出於中國本土 的宗教部分,屬於中國本土尤其嶺南宗教的延伸發展,並無自成一系的特點。本文以澳門為題目範 圍,乃基於澳門目前是中華人民共和國的一個省級的特別行政區。但是,不會因此而像目前一些論 著那樣,把明清時期的澳門地區作為可以與廣東省對等的單位,來研究論述澳門與廣東以及中國其 它地區的宗教文化關係。(1)

"民間宗教"及相關名詞的界定

從澳門及其它相關的研究看到, "民間宗 教"及相關名詞定義目前學術界仍然眾說紛紜, 莫衷一是。最近,仍然有一位自稱"研究過民間 信仰"的學者,在對候傑與范麗珠合著《世俗與神 聖——中國民眾宗教意識》(以下簡稱《意識》)的書 評中指出: "中國民間有無宗教,哪些現象算是宗 教,哪些又算是有宗教意味的信仰,乃是'核心明 確而邊圍含混'(《管錐編》引近人論分類語),而 這正是民間宗教信仰的特點。《意識》的作者看到 了這一點,故而有意識地跳出了'非此即彼'(是 否宗教擇一)的思維模式。(……)一部學術史其實 也就是一部發明和運用概念的歷史。《意識》一 書的成功甚得益於'民眾宗教意識'這一概念。 概念是研究的起點,也是研究的結晶。"(2)筆者 來不得半點含糊的,豈能用"有意識地跳出"的 方法回避對概念混亂的釐清?所謂"核心明確而 邊圍含混"的"中國民間宗教"及"中國民間信 仰"等概念的長期混亂不清,不斷有新概念或新 解釋提出,形成治絲益棼的問題,其由來有兩方 面的原因。

首先,其客觀的歷史原因,主要是上世紀初 的辛亥革命引起了社會政治和宗教關係的巨變: 結束了帶頭信仰和維護中國儒教祀典傳統的神祇 祠壇的以帝皇為中心的儒家官僚體制,建立了實 行宗教自由的中華民國新憲法體制。故不論是原 本的官方建立和主管、維護的儒教祀典傳統的神 祇祠壇,還是非官方人士自建並受官方嚴格控制 的佛教、道教、基督教等合法廟壇、教堂,抑或 是不受官方控制的小部分非法"邪教"廟壇,在 宗教信仰自由的制度下,都有部分轉變為可以讓 認為,既然概念對於學術研究如此重要,自然是 所有中華民國的公民個人(不論其社會身份地位

^{*}譚世寶,現任澳門理工學院歷史研究所教授兼山東大學歷史文化學院教授,博士生導師。

^{**} 胡慧明,現任澳門衛生局顧問翻譯員,山東大學歷史文化學院博士候選人。

<u>RC</u>

是官還是民)自由信仰的大眾宗教或小眾宗教。 當然,也有部分因為各地方政府執行民國十七年 (1928)國民政府內政部令頒的《神祠存廢標準》, 而或多或少被當作"邪教"和"淫祀"加以禁止 沒收並改作其它用途。(3)可見,在此民國的憲法 體制下,宗教根本不存在官方與民間之分,而祇 有合法與非法之分。繼民國之後的中華人民共和 國也是實行宗教自由的憲法體制,尤其因為執掌 中華人民共和國的中央和地方各級政府的領導核 心官員為中國共產黨的幹部,他們既是馬克思主 義無神論非宗教之唯物論的信仰者,同時又是有 關中國公民享有信仰宗教的自由和不信仰宗教的 自由的憲法的制定者和推行者,所以無論是官員 還是民眾,身為中華人民共和國的公民皆享有信 仰宗教的自由和不信仰宗教的自由。由此可見, 在中華人民共和國的憲法體制下,宗教也根本不 存在官方與民間之分,而祇有合法與非法之分。 但是由於社會的再次大革命結果導致了中國大陸 的各種宗教組織的社會地位和數目的巨大變化, 其宗教政策因應現實情況,在相當長時期祇承認 現在仍然有大眾信仰並有從中央到地方的系統制 度和組織的佛、道、回、耶(舊、新)等大宗教為 宗教,其它已經沒有從中央到地方的系統制度和 組織的,尤其是儒教祀典傳統的神祇祠壇,大部 分都被認為是封建迷信的東西加以毀滅或變成了 歷史古跡文物,祇剩下小部分變成了零散存在的 神靈廟壇, 就成為某些局部地方小眾信仰而不被 承認是宗教,或被稱為所謂"民間信仰"、"民 間宗教"。而對於香港地區,中國中央政府則靈 活因應當地情況,承認孔教與佛、道、回、耶 (舊、新)等為六大宗教。至於明清政府嚴禁的反 政府、反社會的地方"民間"秘密(或地下)宗教 或信仰的會黨、社團組織活動,雖然在民國時期 有部分利用宗教信仰自由的法律實施,以及內外 戰爭連綿不斷而有所復活,甚至棄暗為明、改秘 密為公開。但是,在中華人民共和國時期統統都被 以消滅邪教或反動會道門的革命法令和政策嚴加取 締鎮壓。故此,這類地方宗教或信仰的會黨、社團

組織,祇有在沒有禁止"邪教"、"反革命"的法令和政策的港澳臺地區尚有部分半公開、半秘密的存在。除了部分被法定為反社會的"黑社會"組織如"三合會"的活動在現當代的香港一直受到嚴禁之外,其它社團的宗教組織活動祇要沒有違法的活動,就不會被禁止。因此,有的宗教組織在當代中國大陸與港澳臺的不同制度下,有不同的法律地位是勢所必然的。例如,一貫道在中國大陸一直被禁止、消滅,在臺灣近年獲得了公開合法的地位。

其次,主觀方面的變化原因就是,上世紀中期以來,中國大陸的宗教學術研究者的研究視野及宗教概念名詞術語都受某一時期中國大陸的宗教現實和政策影響,兼有海外以及外國學者的各種同樣不清不楚的異見新說加入,而且有關研究分析討論實際是涉及歷史學、哲學、社會學等很多領域的跨學科研究,但參與者多為學哲學、社會學等非歷史學出身,在研究中大都缺乏嚴謹的歷史學方法,從而產生了一系列源流不清、以今概古、官民混淆、正邪不分的混亂概念與解說,而對有關研究對象的歷史事實永遠無法用科學的研究界定清楚。故此,本研究有必要在隨機選幾種新近見到的混亂異說略加評介的基礎上,首先對"民間宗教"、"民間信仰"等詞的定義及其適用範圍重新做一個明確而又較為合理的界定。

筆者認為,欲將被今人搞得異常複雜混亂的事實與概念回復為簡單的事實和清晰的概念,重點在如下兩個方法和路徑的結合運用:1)用語文學的方法重新明確"民間"、"宗教"、"信仰"這些從歷史和現實情況總結出來的基本概念的含義和適用範圍,而不是回避對已經被搞混了的這些概念的釐清,並且在原有概念不清的情況下,繼續增加同樣是界定不清的新概念於其中,使得有關的概念越來越多,越來越複雜混亂。2)用歷史學的方法把有關對象的歷史源流的基本事實研究清楚。在基本概念和基本事實都再遭的問況下,以往把事實搞亂的概念混亂問題也就迎刃而解了。



首先,要看清"民間"一詞的基本含義和用 法。按照《現代漢語詞典》的解釋如下:

【民間】①人民中間:~文學 | ~音樂 | 這個故事多少年來一直在~流傳。②非官方的:~貿易 | ~往來。(4)

以上的基本定義,乃是語文學家對現代漢語 的實際之科學分析總結的結果,不可以隨意改變。 但是目前的中國宗教研究者,大多是在"非官方 的"意義上使用"民間宗教"、"民間信仰"等 詞,但在具體研究分析中,則是源流不清,以今 概古,官民混淆,實際否定或改變了"民間"的 基本定義。

一、楊慶堃 (C. K. Yang, 1911-1999)說

1961年在美國出版的一部"被稱為研究中 國宗教的《聖經》"的著作中⁽⁵⁾,楊慶堃首先承 認"宗教在中國社會整體的重要性"並以之作 為一個大標題,在其下指出: "在中國廣袤的土 地上,幾乎每個角落都有寺院、祠堂、神壇和拜 神的地方。寺院、神壇散落於各處,比比皆是, 表明宗教在中國社會強大的無所不在的影響力, 他們是一個社會現實的象徵。" (6)但是,在接下 來的論述中,小標題卻是"民間實例中寺院的數 量",把研究論述的問題和對象突然從"宗教在 中國社會整體的重要性"的大題,轉入了"民間 社會"的小題了。這種概念和論題的突然轉換, 其實就是概念和思維混亂的表現和結果。因此, 其下文引用了主要從古代官修的地方誌 "統計中 國五個地區八個不同地方的寺廟分佈"表,認為 從中"可以看出,在絕大多數民間宗教儀式中, 某些功能會受到格外的重視"(7)。筆者認為,其混 亂之點,就是把屬於"中國社會整體的"的下層 部分稱之"民間"或"民間社會",從而把那些在 中國社會"散落於各處,比比皆是"的官建或官民 合建並且為官民通用的廟壇,統統都誤稱為"民 間宗教"的廟壇。其實,自夏商周至明清各朝, 中國人都把官方祭祀的廟壇與軍事機構的建立與

維護發展視為國家最重要之大事。故從《春秋左傳》 到南朝的《宋書·禮志》等,皆有記載說: "國 之大事,在祀與戎。"(8)而"懷柔百神,及河喬 嶽"(9)的相容並蓄的多神崇拜,一直是中國歷朝 官方主導而為人民普遍奉行的主流傳統政策。在 正常而普遍的情況下,由官方控制的政治、軍事 和宗教組織貫穿了"中國社會整體",由中央到 地方,由上層到下層,無所不在。在此意義的範 圍內,不存在"非官方"的民間政治、軍事和宗 教組織及其相應的建築設施。至於在此意義範圍 以外的"非官方"的某些下層人士私自建立的政 治、軍事和宗教組織及其相應的建築設施,是 屬於反對官民合作的非法組織與建築設施,其 廟壇往往被官方宣佈為邪教淫祀,遭到禁止和 消滅。故往往祇能是秘密和零星的暫時存在,不 可能"散落於各處,比比皆是"。這些極少數的 非法與準非法的廟壇,與那些在中國社會"散落 於各處,比比皆是"的官建或官民合建並且為官 民通用的合法廟壇,是完全可以區分得一清二楚 的。捨此而不為,則無論把兩者都歸入"民間宗 教",還是都歸入"民間(宗教)信仰",抑或都 歸入"民眾宗教意識"之中,都是概念和思維混 亂的表現和結果。

在"研究的視角、範圍和資料"這個標題下,楊慶堃"使用結構功能的方法分析中國社會",把中國社會整體的宗教劃分為兩種:"一是制度性的宗教(institutional religion),有自己的神學、儀式和組織體系,獨立於其它世俗社會組織之外。它自成一種社會制度,有其基本的觀念結構。另一種是分散性宗教(diffused religion),其神學、儀式、組織與世俗制度和社會秩序其它方面的觀念和結構密切地聯繫在一起。"(10)這種說法,固然有把西藏等少數民族政教合一的宗教歷史排除在中國宗教史以外之弊,同時還歪曲可說法,固然有把西藏等少數民族政教合一的宗教歷史排除在中國宗教東以外之弊,同時還歪曲文古代漢族的各種宗教廟壇祭祀一直為世俗社會政權組織掌管或受其監控的歷史事實。這是由於其學士、碩士和博士的學位都是社會學的,不懂歷史的研究方法。本來,"中國社會中的宗教一

宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究"這個 課題是跨學科的,必須把社會學與歷史學的方法 結合運用,才能做好。楊慶堃所受的學術訓練和 知識結構使他揚長避短,偏重於用社會學的方法 來研究,因而實際上祇是用社會學的方法重點研 究了"宗教的現代社會功能"這部分,而沒有用 歷史學的方法研究"其歷史因素"這部分。所 以,他預先制定了使用歷史文獻資料的"相關的 方法論策略",就是完全違背歷史學的基本方法 的錯誤方法論策略。請看,他在解釋其"相關的 方法論策略"時聲明說: "引述經典文獻對於本 研究的價值在於他們作為可信的史料已被廣泛地 接受。有助於現代人理解傳統思想行為。因此, 我們並不在意這些文獻問世的時間,也不在意原 文的準確性和作者的身份。"這是導致前述源流 不清、以今概古、官民混淆、正邪合一等概念混 亂,分析錯誤的原因。例如,他接着根據休中誠 (E. R. Hughes) 說: "做任何研究,從縣志…… 都能發掘出足夠多的資料,來寫一本有關民間宗 祠、民間神壇、道教和佛教的廟宇,以及紀念孔 子的孔廟等大部頭的書。"然後,再次運用上文 的古代官修的地方志 "統計中國五個地區八個不 同地方的寺廟分佈"表,進一步說:"近年來, 已經有人開始利用全中國五個地域大量的民間方 志資料,進行嘗試性研究。……表1所列的寺院功 能組織就是使用這種資料的結果。某種寺院類型 頻繁出現,表示一個全民共有的民間宗教體系的 存在。"(11)這裡由錯誤的"相關的方法論策略" 所造成的最大錯誤,就是把縣志這種官方編撰的 方志資料,都說成是"民間方志資料",故其所 謂"表示一個全民共有的民間宗教體系的存在" 的結論,也是一個思維和概念混亂兼把歷史事實 搞亂的結論,而應該改正為:表示一個官民共有 的宗教體系的存在。

雖然,該書自有其特別成就和貢獻,但是 由於錯誤的"相關的方法論策略"所造成的結論 錯誤以及基本概念和事實的混亂,其導論以後正 文的錯誤隨處可見,就不必多談了。姑舉一些例 子,以證其在基本的歷史學方法和宗教歷史常識 方面,都有令人不敢恭維的錯誤。其被神學博士 兼哲學博士的歐大年及與楊同行的金耀基等研 究中國宗教的學者稱譽為"研究中國宗教的'聖 經'"、"是一部可以稱為現代經典的華麗巨 著,是中國宗教社會學研究的典範之作", "更 對中國歷史資料的運用得心應手"云云(12),其實 都是過份溢美之辭。請看其引錄"1724年的聖 諭"說:

> (……)爾兵民以父母之身,生太平無事之 日,衣食又賴、俯仰無憂,而顧昧恒性而即, 匪彝犯王章而干,國憲不亦愚之?

> 心之本體,有正無邪,苟有主持,自然不 惑,將見品行端方,諸邪不能勝。家庭和順, 遇難可以成祥,事親孝君,忠盡人事者,及足 以集天體,不求非分、不作非為,敦本業者, 集可以迓神慶,爾服、爾耕、爾講、爾武,安 布帛菽粟之,常遵蕩平正直之化,則異端不待 驅,而自息矣。(13)

以上兩段引文的原文出自清雍正二年的《聖 諭廣訓》,其"而顧昧恒性而即,匪彝犯王章而 干, 國憲不亦愚之(……)"等文句有一些漏字和 明顯的錯誤標點,顯得不通之至。現將漏誤的 字加以補正,外加括弧以便對照,並重新標點 如下:

(……)衣食(有)賴、俯仰無憂,而顧昧恒 性而即匪彝,犯王章而干國憲,不亦愚之(甚 哉)?

心之本體,有正無邪。苟有主持,自然 不惑。將見品行端方,諸邪不能勝(正);家庭 和順,遇難可以成祥。事親孝,(事)君忠,盡 人事者(即)足以集天(休)。不求非分,不作非 為,敦本業者(即)可以迓神慶。爾服爾耕,爾 講爾武。安布帛菽粟之常,遵蕩平正直之化, 則異端不待驅而自息矣!



又其論述"真武"如下:

真武信仰 在許多與上天權威相聯繫的民間信仰中,真武信仰是主要的一種(……)在中文當中,"真武"字面上的意思是"真正的軍人",表達了"軍人英勇"的理念……(14)

眾所周知,"真武"本名"玄武",因避宋朝之 忌諱"玄"字而改名。諸如此類的錯誤,都不是 被稱為"研究中國宗教的'聖經'"所應有的。 常言有道:"盛名之下,其實難副。"即此之謂 也。

二、趙世瑜說

中國大陸在上世紀80年代末實行開放改革以前,有關宗教的研究是鮮有人涉足的領域。故此,在開放改革以後才開始進行有關宗教研究的大陸學者,不少人難免受到西方流行的研究方法與觀點的影響,缺乏自己獨立自主創新的研究。例如,趙世瑜是當代中國大陸歷史學者較早並較多接受歐大年、楊慶堃等人之說影響的,其專著《狂歡與日常——明清以來的社會與民間社會》對"民間信仰"與"民間宗教"作出如下的界定:

(……)這裡的所謂民間宗教,指的是不被官方認可的、由民眾組織和參與的宗教體系和組織,他們有自己的組織系統、自己的教義,在思想內容上與官方認可的佛教、道教有一定的聯繫,可是往往被官方視為危險的邪教和異的。而所謂民間信仰,則指普通百姓所具有的神靈信仰,包括圍繞這些信仰而建立的各種儀式活動。(15)

這基本是前述楊慶堃說的延續發展。其定義 不切實際和自相矛盾混亂之處,就在於其在下文 具體的論述中把大量被官方默認或正式認可的、由 民眾組織和參與的宗教體系和組織,都歸入"所謂

民間宗教"的範疇。然而,真正"不被官方認可 的、由民眾組織和參與的宗教體系和組織",而 且"被官方視為危險的邪教和異端"的,其實都 是由處於革命或造反階段的"官方"所組織和認 可的宗教。從漢代張角的黃巾太平道教、張魯的 五斗米道教到明清的彌勒教、白蓮教、太平天國 的拜上帝會教等等皆如此。至於大多數處於正統 的"官方"與革命或造反階段的"官方"所組織 和認可的宗教之間的一些信仰活動,則也都被趙 世瑜等人歸入其"所謂民間信仰"的範疇。其實 這些未被正統的"官方"作出正式判定其正邪性 質的神靈信仰活動,都是潛伏萌芽階段狀態的宗 教,既有可能發展壯大為官方正式認可的宗教信 仰,例如媽祖信仰等;也有可能發展壯大為官方 正式否認和禁止、消滅的邪教信仰,例如白蓮教 信仰等;還有可能一直處於潛伏萌芽階段狀態, 沒有機會發展壯大而夭折或轉化。在大多數處潛 伏萌芽階段狀態的神靈信仰活動中,往往都有各 種民眾、各級官員甚至皇帝參與,故不能曲解為 純民眾的所謂"普通百姓所具有的神靈信仰",並 用"民間"一詞稱之為"所謂民間信仰"。對於 這方面的混亂觀點,秦寶琦曾加以批評釐清。(16) 在此,有必要再看趙世瑜如下的具體論述:

百,流三千里。若軍民裝扮神像,鳴鑼擊鼓, 迎神賽會者,杖一百,罪坐為首之人。里長知 而不首者,各笞四十。其民間春秋義社,不在 禁限。"把禁止的範圍擴大到民間信仰活動(遊 神賽會),且懲罰極為嚴厲。(17)

顯然,以上看法值得我們作進一步的討論。 朱元璋的作法其實是類似"祇許州官放火,不許 百姓點燈";換言之,就是祇許"我"利用某種 宗教信仰和組織來進行革命造反、奪取國家政權 和維護朱家皇朝政權,不許別人再利用某種宗教 信仰和組織來進行革命造反。而所謂"巫覡扶鸞 禱聖,書符呪水諸術,並加禁止"都是禁別人而 不禁自己,禁百姓而不禁皇帝的。其實,趙世瑜 也看到這種情況,故他在下文指出: "對於與宗 教信仰直接相關的神靈祭祀,明初統治者並不能 同時加以全面的清理和打擊。(……)統治者自身 也是神道設教,需要借助神靈的力量來愚弄和威 嚇民眾。(……)朱元璋自己就是一個異常迷信的 人(……)經常占卜吉凶,要求大家在祭祀中必 須虔誠。"(18)可見,這種禁別人而不禁自己, 禁百姓而不禁皇帝的神靈祭祀和占卜吉凶的活 動,不但不應稱為"民間宗教"和"民間信仰" 活動,相反應稱為祇有皇帝或皇帝特許的人才能 合法進行的宗教和信仰活動。同時,所謂"若軍 民裝扮神像,鳴鑼齊鼓,迎神賽會者,杖一百, 罪坐為首之人。里長知而不首者,各笞四十。" 都是指其為前述"邪神"、"左道亂正之術"者 所操控進行的,才要嚴加禁止。如果有關活動是 為官方祀典的正神舉行的"迎神賽會",就不 在禁止範圍。所以該條法令最後說: "其民間 春秋義社,不在禁限。"對這條法令的理解及 其實際影響的分析,趙世瑜在下文作了正誤參 半的論述: "(……)這樣的結果,實際上是在 相當的程度上為民間的神靈信仰活動造成了可 乘之機,使原來對迎神賽會的禁止變成一紙空 文。""宣是對互相配合的兩條法令的功效的

修善事,扇惑人民,為首者絞,為從者各杖一 誤解,因為前者是嚴刑禁止違禮非法的迎神賽 會,後者是准許和倡行循禮合法的迎神賽會。 在明朝初建國勢日盛、洪武皇帝朱元璋勵精圖 治、雷厲風行地推行嚴刑峻法的統治下,其上 述有關禮法祀典的一系列法令,應不會變成一 紙空文。因此,出現令不行而禁不止的地方情 况,應屬個別少數。再看,洪武三年的"禁淫 祠"制令全文如下(趙世瑜文所引述文字同者用 粗黑體字下加橫杠顯示):

> 〈洪武三年禁淫祠制〉曰: "朕思天地 造化,能生萬物而不言,故命人君代理之。 前代不察乎此,聽民人祀天地,祈禱無所不 至。普天之下,民庶繁多。一日之間,祈天 者不知其幾。瀆禮僭分,莫大於斯。古者天 子祭天地, 諸侯祭山川, 大夫士庶各有所宜 祭,其民間合祭之神,禮部其定議頒降,違 者罪之。於是中書省臣等奏: '凡民庶祭 先祖,歲除祀灶,鄉村祈土穀之神。凡有 災患, 禱於祖先。若鄉厲、邑厲、郡厲之 祭,則里社郡縣自舉之。其僧道建設齋醮, 不許進章上表,投拜青詞。亦不許塑畫天神 地祇。及白蓮社、明尊教、白雲宗,巫覡扶 鸞禱聖,書符呪水諸術,並加禁止,庶幾左 道不興,民無惑志。' 詔從之。"(20)

由此可見,前引趙世瑜文所引的"洪武三年 六月,朱元璋批准了中書省的建議"的令文,祇 是這〈洪武三年禁淫祠制〉的末尾的幾句。如此斷 章取義的研究分析,自不免有偏見誤解。據〈洪武 三年禁淫祠制〉的全文可知,朱元璋建立的明朝 禮法制度是對傳統的繼承發展,用正統官方推行 的儒家禮教、法律規定的身份等級制度來嚴格規 限國人參與各種具體神靈祭祀活動的資格,非常 全面明確地否定了普通百姓祭祀天地、山川等神 祇的資格。而對民間搞"進章上表,投拜青詞" , "塑畫天神地祇"到"扶鸞禱聖,書符呪水諸 術"等活動的全面禁止,並非說這些活動本身全



部是專屬民間的淫祠邪教活動,因為明代皇帝 在嚴禁民間進行這些活動的同時,自己卻經常 在宮廷進行。當時的禮教、法律規定:各等人 士以及普通百姓進行與其身份不合的神靈祭祀 活動就是"瀆禮僭分"的淫祠,當他們被居心 叵測、圖謀造反者利用就會進一步變成左道邪 教組織。所以,"中書省臣等奏"所建議的法 參最後表示了其目的:"庶幾左道不興,民無 惑志。"至於前引趙世瑜文所引《大明律》的 有關禁令,都是按照〈洪武三年禁淫祠制〉"其 民間合祭之神,禮部其定議頒降,違者罪之" 的聖旨制定的。故兩者的目的作用完全一致, 不能作片面的引論曲解。還有必要再看趙世瑜 如下的進一步論述:

所以,神靈祭祀在洪武禮制的確立過程 中是不可缺少的內容。(……)"洪武元年命中 書省下郡縣,訪「譚按:《四庫》本作"禮"] 求應祀神祇。名山大川、聖帝明王、忠臣 烈士,凡有功於國家及惠愛在民者,着於祀 典,令有司歲時致祭",這樣在實際上就大 大增加了應列入"正祀"的神靈。但由於劃 定了範圍,大量民間神祇還是不能得到官方 的承認。然而第二年"又詔天下神祇,常有 功德於民,事蹟昭著者,雖不致祭,禁人毀 撤祠宇",這就大大擴大了民間神靈信仰存 在的空間,因為任何神鬼都可以假託靈驗, 被傳說為 "有功德於民",雖不被官方致 祭,卻可以保留民間的香火。洪武三年再下 令說: "天下神祠不應祀典者,即淫祠也, 有司毋得致祭"。「按原註引:"《明史》 卷五十'禮四',1306頁,中華書局,1974 年"]即使是"淫祀",也祇是禁止官方的禮 儀行為,而沒有採取禁毀的行動。這無疑表 明屬於"淫祀"的民間信仰十分普遍,甚至 地方官員也往往入鄉隨俗,對其採取了禮儀 性的做法。(21)

上文之誤,就在於把嚴格規範 "正祀"的 "洪武元年命"和與之相配合的二年及三年令作了主觀的臆解,從而把二年令說成是 "大大擴大了民間神靈信仰存在的空間",用三年令來證明: "即使是'淫祀',也祇是禁止官方的禮儀行為,而沒有採取禁毀的行動。這無疑表明屬於'淫祀'的民間信仰十分普遍,甚至地方官員也往往入鄉隨俗,對其採取了禮儀性的做法。" 這是極大的誤解,造成此誤解還有一個原因,就是片面信用清人編寫的《明史》所編輯修改過的上述洪武法令。故此,有必要加以考證釐清。今查明泰昌元年(1620年8月28日-1621年1月21日),官修(俞汝母主稿)的《禮部志稿》所載 "洪武元年"的 "訪求祀典"令原文如下(趙世瑜文所引述文字同者用粗黑體字下加橫杠顯示):

洪武元年三月丙子,命中書省下郡縣, 訪求應祀神祇。名山大川、聖帝明王、忠臣 烈士,凡有功於國家及惠愛在民者,具實以 聞,著於祀典,令有司歲時致祭。⁽²²⁾

兩相對照可見,《明史》所載刪了"三月丙子"和"具實以閩",已非原文全錄。又《禮部志稿》不載《明史》的二年"禁人毀撤祠宇"令,而把同類之令載於"洪武元年十二月辛丑",其原文如下(趙世瑜文改為洪武二年所引述文字同者用粗黑體字下加橫杠顯示):

洪武元年十二月辛丑命天下: "凡祀典神祗,有司依時致祭。其不在祀典而<u>常有功</u> 德於民,<u>事蹟昭著者</u>,<u>雖不致祭</u>,其<u>祠宇禁</u> 人撤毀。" ⁽²³⁾

兩相對照可見,《明史》所載把前面的"洪武元年十二月辛丑命天下: '凡祀典神祗,有司依時致祭。其不在祀典而'"等文字基本刪除,個別字更改。還把末句"其祠宇禁人撤毀"改為"禁人毀撤祠宇"。故此,祇有"常有功德於民,事蹟昭著



者,雖不致祭"這小部分字句是兩者完全相同。 在這種情況下,應該以《禮部志稿》所載為準。 另外,《明史》所載的洪武二年"禁人毀撤祠 宇"令中的"天下神祇"一詞,乃對古代天下官 方通行祭祀的"百神"的一個專用通稱,出於當 時的〈郊前祭告百神〉,其全文如下:

洪武二年二月,禮部尚書崔亮奏: "按《禮 運》曰: '禮行於郊,則百神受職。'沈括 援唐制曰:凡有事上帝,則百神皆預。遣使 祭告,惟太廟則皇帝親行祭告。今擬園丘、 方澤大祀前期,上親告太廟。仍遣使預告百 神。如祀園丘則曰:某年月日,皇帝有事於 園丘,諮爾百神以相。祀事方丘[譚按:應為 澤],亦如之。仍增天下神祇壇於園丘之東, 方澤之西。其神主皆題曰: '天下神祇'。" 詔從之。(24)

作了很大刪改加工的結果,其全文如下:

三年,定諸神封號,凡後世溢美之稱皆革 去。天下神祠不應祀典者,即淫祠也,有司毋 得致祭。

趙世瑜所引僅為其後半部分: "天下神祠不 應祀典者,即淫祠也,有司毋得致祭。"但是, 即使用上引《明史》所載全文,與筆者前引〈洪 武三年禁淫祠制〉的全文對照,也相差極大,自 不待論。究其來源,主要並非根據此制文,而應 是着重參考了另外兩種史料。其一,乃出於對明 弘治六年(1493年1月18日-1494年2月5日) 倪岳 的〈覆張九功正祀典疏議〉(25)的參考刪改,其原 文如下(《明史》所載同者用粗黑體字下加橫杠 顯示):

(……)迨至國朝太祖高皇帝即位之三年, 首詔天下,有曰:夫禮所以明神人,正名分,

不可以僭差。今命以[按:《清溪漫稿》作 "依"]古定制,凡嶽鎮海瀆,並去前代所封 之號,止以山水本名稱其神。郡縣城隍神號, 一體改正。歷代忠臣烈士,亦依當時初封以為 實號。後世溢美之稱,皆與革去,用稱朕以 禮事神之意。其天下神祇[按:《清溪漫稿》 作"祠"], 無功於民, 不應祀典者, 有司毋 得致祭。欽此。

由此可見,《明史》所載的"三年,定諸神 封號"乃對倪疏的"迨至國朝太祖高皇帝即位之 三年,首詔天下(……)郡縣城隍神號,一體改正。 歷代忠臣烈士,亦依當時初封以為實號"這段文 字的歸納轉述。而其後的文字則是對"後世溢美 之稱,皆與革去,用稱朕以禮事神之意。其天下 神祠,無功於民,不應祀典者,有司毋得致祭。 欽此"這段文字的增刪,特別是"不應祀典者, 即淫祠也"之句,乃從倪疏的下文摘取再加微改 同樣,《明史》所載的"洪武三年令"也是 後插入。請看倪疏在上文之後說(趙世瑜文所引述 文字大同者用粗黑體字下加橫杠顯示):

> 及《大明律》內一欵: "凡私家告天拜 斗,焚燒夜香,燃點天燈,褻瀆神明者,杖 八十。若僧道修齋設醮,而拜奏清詞誄文, 及祈禳火災者,同罪還俗。"又一欵: "凡 師巫假降邪神,書符呪水,扶鸞禱聖,自號 端公、太保、師婆;及妄稱彌勒佛、白蓮社、 明尊教、白雲宗等會,一切左道亂正之術; 或隱藏圖像,燒香集眾,夜聚曉散,佯修善 事, 扇惑人民:為首者絞, 為從者各杖一百, 流三千里。欽此。欽遵。" 其所以拯弊俗於 千古,垂至戒於萬世,至深切矣!列聖相承, 恪遵成憲。間有因所感應之事而增益祠祭,或 以萬壽千秋等節而修建齋醮,一時行之不察, 後遂襲以為例,因循莫改,增置益繁。異端之 徒,轉相鼓扇,怪誕相乘,矯誣殊甚。夫非禮 之祭,非類之禱,近代帝王固不能無。然絕地 天之通,嚴幽明之分,在帝舜以為當務之急。



蓋非聖明之君,卓然有見,必不能深禁而痛絕 之。此給事中張九功之言,所以深有望於今日 者也。伏乞聖明敬事天地,孝事宗廟,嚴事山 川百神。捨此之外,凡有一應齋醮禱祠之類, 通行革罷。不惟屏斥異端之奸,亦可節省無 益之費。該部仍通行天下:除應祀神祇照舊 致祭外,其餘非有功德,利澤及民,及不經 奏勘,不合祀典者,即係淫祠。俱各查考, 盡行革去。僧道修齋設醮,師巫假降邪神, 左道亂正者,嚴加禁約。敢有故違,依律問 罪。其在京各宮觀、寺廟神祇, 出處不載於 正經,功澤莫稽其顯跡,但係非時遣祭者, 並皆停免。中間有經累朝崇建,難於輙廢, 上,允合乎聖祖以禮事神之心。至於祀典之 字下加橫杠顯示): 存,亦足致乎帝舜至誠感神之妙,和氣協 應,國祚綿長,人心以明,風俗以正。其於 治道,誠非小補。今將查到在京各項祭祀, 除太乙(《御選明名臣經奏議》作"太倉") 之神、漢壽亭侯關某(《御選明臣奏議》、《青 議漫稿》作"關羽")、宋丞相文天祥、俱祀 典應祭外,其餘各寺宮觀神祇,應否致祭緣 由,逐一議擬開坐。伏乞聖明裁處。(《御選 明臣奏議》將以下文字省略總結為"疏入帝 從之")緣係節(《青溪漫稿》作"緣節")該 奉,欽依禮部會官稽詳明白,來說事理。未 敢擅便定奪, 謹題請旨。

計開

釋迦牟尼文佛

三清三境天尊

 (\cdots)

前件奏奉聖旨:是修建齋醮遣官祭告,並 東嶽廟、真武廟、城隍廟、靈濟宮、金闕、玉 闕祭祀,俱照舊。二徐真君並其父母妻,祇仍 舊封號,(《青溪漫稿》增"新加")上帝等 號俱革去,冠袍等件該衙門換回焚燬。今後 福建該用冠袍,六年差官一換。其餘(《青溪 漫稿》刪"釋迦"至"二妃"等神名)釋迦、

三清、北極、雷聲、梓潼、祖師、青龍、崇 恩、隆恩、神父、聖母、二妃,都准擬行。 欽此。

由此可見,《明史》"即淫祠也"之句,乃 從倪疏"該部仍通行天下:除應祀神祇照舊致祭 外,其餘非有功德,利澤及民,及不經奏勘,不 合祀典者,即係淫祠。俱各查考,盡行革去。僧 道修齋設醮,師巫假降邪神,左道亂正者,嚴加 禁約。敢有故違,依律問罪……"中摘取。

其二,《明史》所載的"三年,定諸神封 號"乃出於對《禮部志稿》卷八十一〈祀法備 考・定諸神祀法・定神號〉文字之參考刪改,其 亦宜鳌正其名號,減殺其禮儀,庶幾朝廷之 原文如下(趙世瑜文所引述文字大同者用粗黑體

> 洪武三年,詔定嶽、鎮、海、瀆、城隍諸 神號。詔曰: "自有元失馭,群雄鼎沸,土宇 分裂,聲教不同。朕奮起布衣,以安民為念。 訓將練兵,平定華夷,大統以正。永惟為治之 道,必本於禮。考諸祀典,如五嶽、五鎮、四 海、四瀆之封,起自唐世。崇名美號,歷代有 加。朕思之,則有不然。夫嶽、鎮、海、瀆, 皆高山廣水,自天地開闢以至於今,英靈之氣 萃而為神,必皆受命於上帝,幽微莫測。豈國 家封號之所可加?瀆禮不經,莫此為甚。至如 忠臣烈士,雖可以加封號,亦惟當時為宜。夫 禮所以明神人,正名分,不可以僭差。今宜依 古定制。凡嶽、鎮、海、瀆,並去其前代所封 名號,止以山水本名稱其神。郡縣城隍神號, 一體改正。歷代忠臣烈士,亦依當時初封以為 實號。後世溢美之稱,皆宜革去。惟孔子善明 先王之要道,為天下師以濟後世,非有功於一 方一時者可比,所有封爵,宜仍其舊。庶幾神 人之際,名正言順,於禮為當,用稱朕以禮事 神之意。五嶽稱東嶽泰山之神,南嶽稱衡山 之神,中嶽嵩山之神,西嶽華山之神,北嶽 恒山之神。五鎮稱東鎮沂山之神,南鎮會稽

<u>RC</u>

山之神,中鎮霍山之神,西鎮吳山之神,北鎮醫無間山之神。四海稱東海之神,南海之神,北海之神。四瀆稱東瀆大淮之神,南瀆大江之神,西瀆大河之神,北瀆大濟之神。各處府州縣城隍稱某府某州某縣城隍之神。歷代忠臣烈士並依當時初封名爵稱之。天下神祠無功於民,不應入祀典者,即淫祀也。有司無得致祭,於戲!明則有禮樂,幽則有鬼神。其禮既同,其分當正。故茲詔示,咸使聞知。"

是日,上躬署祝文,遣官詣嶽、鎮、海、 瀆,以更定神號告祭。其東嶽祝文曰:"惟神 磅礴東海之西,中國之東,參穹靈秀,生同天 地,形勢巍然。古昔帝王,登之以觀滄海,察 地利以安生民。故祀曰'泰山',於敬則誠, 於禮則宜。自唐始加神之封號,歷代相因至 今。曩者元君失馭,海內鼎沸,生民塗炭。 予起布衣,承上天后土之命,百神陰佑,削 平暴亂。正位稱尊,職當奉天地,享鬼神。 以依時統一人民,法當式古今。寰宇既清, 特修祀儀。因神有歷代之封號,予詳之再三, 畏不敢傚。葢神與穹壤同始,靈鎮東方,其來 不知歲月幾何。神之所以靈,人莫能測。其職 必受命於上天、后土。為人君者,何敢預焉! 予懼不敢加號,特以'東嶽泰山'名其名。依 時祀神,惟神鑒知。"餘四嶽、五鎮、四海、 四瀆,祝文惟起語異,餘皆同。仍遣秘書監直 長夏祥鳳等頒〈革正神號詔〉於安南、占城、 高麗。

由此可見,此詔是針對"自有元失馭,群雄鼎沸,土宇分裂,聲教不同"的情況,上溯以往歷代帝王對"嶽、鎮、海、瀆、城隍"所加封之神號有違儒家古禮的現象,作出"依古定制"的革正。雖然如此,我們不能因此認為《明史》的綜合編寫者沒有正確理解或是有意要曲解《禮部志稿》、《大明律》、《明會典》以及倪疏等文獻。但是,通過對有關明初

朱元璋一系列法令的全面研究,可以清楚趙世 瑜用三年令來證明:"即使是'淫祀',也祇 是禁止官方的禮儀行為,而沒有採取禁毀的行動 (……)" 這是與當時的立法精神以及後來官員的 理解推行完全不符的。因為一系列配套的禮教和 法令,已經明確規定從皇帝、各級官府到人民百 姓以及專業的宗教神職人士僧道、師巫等人的祭 祀對象、內容範圍及禮儀形式和目的意義。"洪 武元年三月"的命令是要中央和全國各地政府對 需要官方祭祀的現有神祇做普查,把其中的"名 山大川、聖帝明王、忠臣烈士,凡有功於國家及 惠愛在民者,具實以聞,着於祀典,令有司歲時 致祭。"而"洪武元年十二月"的命令是進一步 強調在經過這次普查著錄之後, "凡祀典神祇, 有司依時致祭。其不在祀典而常有功德於民, 事蹟昭著者,雖不致祭,其祠宇禁人撤毀。"可 見,這是根據普查著錄的實際結果而作的新規 定。其原因是以往歷代尤其是元朝與元末群雄政 權留存下來的"神祇"及其"祠宇"實在太多, 不可能統統納入由新建的明朝官府"致祭"的 "祀典神祇"範圍。所以,在按照本朝標準統一 規定可以納入現行的"祀典神祇"的數量之後, 作出"其不在祀典而常有功德於民,事蹟昭著 者,雖不致祭,其祠宇禁人撤毁"的補充規定, 主要目的既是要節省政府經費,同時還要把多餘 的"祠宇"保存下來作為備考或備用。可見,其 並非如趙世瑜所說: "這樣在實際上就大大增加 了應列入'正祀'的神靈。"更非把它們留給 民間的普通百姓作為"淫祠(ci)"並進行'淫 祀(si)"活動之用。因為這類"神祇"的"祠 宇"原本就屬於以往歷代官方所建,非民間私建 之物。如果嚴格按照儒家禮制的規定,其神祇更 非普通百姓有資格及有財力進行祭祀的。在明初 朱元璋大力推行儒家禮教和實施嚴刑峻法的情況 下,由皇帝規定存而不祭的這部分官方"祠宇", 民間的普通百姓絕無染指的機會。因為洪武三年 六月頒佈的"禁淫祠"制令更明確規定說: "朕思天地造化,能生萬物而不言,故命人君



代理之。前代不察乎此,聽民人祀天地,祈禱無 所不至。普天之下,民庶繁多。一日之間,祈天 者不知其幾。瀆禮僭分,莫大於斯。古者天子祭 天地,諸侯祭山川,大夫士庶各有所宜祭,其民 間合祭之神,禮部其定議頒降,違者罪之。於是 中書省臣等奏: '凡民庶祭先祖,歲除祀竈,鄉 村祈土穀之神。凡有災患,禱於祖先。若郷厲、 邑厲、郡厲之祭,則里社郡縣自舉之。(……)庶 幾左道不興,民無惑志。' 詔從之。" 在開國之 君朱元璋下達了"違者罪之"這一詔令下,當時 應鮮有敢以身犯禁者。

同時,還要注意在洪武三年還下了第一道聖 旨即倪疏所說的"首詔", "詔定嶽鎮、海瀆、 城隍諸神號"之令,規定"天下神祠無功於民, 不應入祀典者,即淫祀也。有司無得致祭。"這 是在洪武元年的兩道詔令的基礎上,進一步在官 方"祠宇"中提出了"淫祀"的定義以及"有司 無得致祭"的禁令。如果說,前兩道詔令中的 非"淫祀"的兩類官方祠宇的神祇,都是民間百 姓根本沒資格祭祀的。那麼,此令所嚴禁官府祭 祀的"淫祀" 神祠,也是民間百姓根本沒資格 問津的官方祠宇。故有關法令的接受和適用對象 都祇提及官府"有司",壓根兒就沒有涉及民間 百姓。將此令與其後的〈洪武三年禁淫祠制〉聯 繫看,就清楚當時官民各種犯禁進行"淫祀"的 活動都要被嚴刑"罪之"。再根據明弘治十年至 十五年奉勅撰成的《明會典》所載《大明律》的 祭祀法律,就清楚官府與民間各有不同範圍內容 的禁令。其中祇針對"有司"官吏的"致祭祀典 神祇"職責刑罰規定如下:

致祭祀典神祇

祭者,杖八十。(26)

《大清律例》卷十六基本沿襲《大明律》 有關條款,於此條"至期失誤祭祀者"加註說明 為"所司官吏"。又於"其不當奉祀之神"加註 說明為"非祀典所載"。可見,此類屬於官方的 神祠之祭與不祭,其資格和責任都祇在於有關官 僚機構的"所司官吏"而與百姓毫無關係。至於 有關官吏及百姓的"私家"違禁範圍刑罰的祭祀 法律則在其後文有如下兩條:

褻瀆神明

凡私家告天拜斗,焚燒夜香,燃點天燈、 七燈,褻瀆神明者,杖八十。婦女有犯,罪坐 家長。若僧道修齋設醮,而拜奏青詞表文,及 祈禳火災者,同罪還俗。若有官及軍民之家, 縱令妻女於寺觀神廟燒香者,笞四十,罪坐夫 男。無夫男者,罪坐本婦。其寺觀神廟住持及 守門之人,不為禁止者與同罪。

禁止師巫邪術

凡師巫假降邪神,書符呪水,扶鸞禱聖, 自號端公、太保、師婆; 及妄稱彌勒佛、白蓮 社、明尊教、白雲宗等會,一應左道亂政之 術;或隱藏圖像,燒香集眾,夜聚曉散,佯 修善事,扇惑人民。為首者絞,為從者各杖 一百、流三千里。若軍民裝扮神像,鳴鑼擊 鼓,迎神賽會者,杖一百,罪坐為首之人。 里長知而不首者,各答四十。其民間春秋義 社,不在禁限。

以上法令,祇有"洪武元年十二月辛丑"令 提及"常有功德於民,事蹟昭著者,雖不致祭, 凡社稷、山川、風雲、雷雨等神,及聖 其祠宇禁人撤毀。"而"(洪武)三年,定諸神封 帝、明王、忠臣、烈士载在祀典,應合致祭 號"令也祇規定"天下神祠無功於民,不應入祀 神祇,所在有司置立牌面,開寫神號,祭祀 典者,即淫祀也,有司無得致祭。"並未明確涉 日期,於潔淨處常川懸掛,依時致祭。至期 及這些"神祠"是否要撤毀的問題。趙世瑜是誤 失誤祭祀者,杖一百。其不當奉祀之神而致 以為這條法令也規定了"禁人撤毀"這些"神 祠",而且它們是屬於所謂"民間信仰",所以

是禁止官方的禮儀行為,而沒有採取禁毀的行 動。這無疑表明屬於'淫祀'的民間信仰十分 普遍,甚至地方官員也往往入鄉隨俗,對其採 取了禮儀性的做法。"如果再看明弘治時期的 中央禮部官員張九功、倪岳等以及皇帝對洪武 這些法令的理解及補充發展和實施,就更清楚 趙世瑜所言之誤。例如,弘治元年的〈會議釐 正神祀〉載:

弘治元年禮科給事中張九功言: "國之大 事,在祀與戎。祀典正則人心正。今聖明御 極,修明祀典。然而朝廷常祭之外,尚有釋 迦牟尼文佛、三清三境、九天應元雷聲普化 天尊之祭,又有金玉闕真君、元君、神父、 神母之祭,諸宮觀中又有水宮[按:應為官]、 星君、諸天、諸帝之祭,非所以示法於天下 也。乞勅禮部,稽之祀典,盡為釐正。及一 切左道惑人之事,通為禁止。上是其言,命禮 部會官考詳何神立於何代,何神有功於國,何 神澤及生民,今何神應祀與否,明白具奏。於 是尚書周洪謨等會議,謂我太祖高皇帝稽古定 制,凡前代所加嶽、鎮、海、瀆封號,郡縣城 隍神號,盡行革正。其忠臣烈士,亦止以當時 封號稱之。凡異端亂正之術,一切有所禁。以 正風俗,曉人心者至矣!伏望皇上,以祖宗為 法,敬事天地,孝事宗廟,嚴事山川百神。此 外凡有齋醮、祀禱之類,通行罷免。不惟絕異 端之奸,亦可省無益之費。仍勅中外,凡宮觀 祠廟非有功德於民者,不合祀典,俱令革去。 間有累朝崇建,難於輒廢者,亦宜釐正名號, 減殺禮儀。庶盡以禮事神之心。(27)

可見有關祀典的祠廟、神號及祭祀禮儀的釐正, 都是針對朝廷及地方官府的祠廟。但上文祇是張 九功的建言及禮部等官會議的簡述,而前引弘治 六年的倪疏才有更翔實的轉載。其中張九功具 體向弘治皇帝提出: "如蒙乞勑部,通行天下 不合祀典者即係淫祠,俱各查考,盡行革去。僧

才會用此令來證明: "即使是'淫祀',也祇 有司,除祀典應祭者依例致祭外,若神非其地 者,氣非其類者,非有功德於民者,非天地之 正者,悉皆除去,勿使惑人。務傚狄梁公毀淫 祀之法,推西門豹投妖巫之心。凡民間拜天告 斗,修齋設醮,假降邪神,妄稱彌勒,一切佯修 善事,扇惑人心者,嚴加禁約,有犯如律。若視 為泛常,縱容不謹,一體治罪。於以正人心,於 以清風俗。然朝廷者天下之本,欲正其末,先正 其本。臣觀朝廷常祭之外,又有釋迦牟尼文佛之 祭,有三清三境天尊之祭,有九天應元雷聲普化 天尊之祭,有金闕真君之祭,有玉闕真君之祭, 有金闕元君生辰之祭,有神父神母之祭。宫觀中 水官、星君、諸天、諸帝之號之祀,不可枚舉。 凡此皆異端茫昧之說,祀典所不載者也。(……) 如蒙乞勅禮部,於諸宮觀寺廟中,此等不在祀典 非禮之祭,逐一查出,盡行罷去。及一切逢七逢 九之齋,清醮火醮之類,通行禁止。如此,則朝 廷正而天下無不正矣。"其所指顯然是禮部所直 接管理而為朝廷服務的神祠和宮觀寺廟。弘治皇 帝接納此議,遂下聖旨命禮部官員會同太傅兼太 子太師英國公等官張懋等調查落實,其後的會議 報告乃針對洪武之後至弘治時期逐步出現的法久 生弊,亂自上作,朝廷出現的違反禮法亂祭的問 題提出加以糾正,更具體明確指出有部分"祠 宇"為以往的帝王"間有因所感應之事而增益祠 祭,或以萬壽千秋等節而修建齋醮,一時行之不 察,後遂襲以為例,因循莫改,增置益繁。異端 之徒,轉相鼓扇,怪誕相乘,矯誣殊甚。夫非禮 之祭,非類之禱,近代帝王固不能無。然絕地天 之通,嚴幽明之分,在帝舜以為當務之急。蓋非 聖明之君,卓然有見,必不能深禁而痛絕之。此 給事中張九功之言,所以深有望於今日者也。伏 乞聖明敬事天地,孝事宗廟,嚴事山川百神。捨 此之外,凡有一應齋醮禱祠之類,通行革罷。不 惟屏斥異端之奸,亦可節省無益之費。"並且向 皇帝建議:"該部仍通行天下,除應祀神祇照舊 致祭外,其餘無有功德利澤及民,及不經奏勘,



道修齋設醮,師巫假降邪神左道亂正者,嚴加禁約。敢有故違,依律問罪。"而其主題及最終目標所在,就是"其在京各宮觀寺廟神祇出處,不載於正經,功澤莫稽其顯跡,但係非時遣祭者,並皆停免。中間有經累朝崇建,難於輙廢,亦宜釐正其名號,減殺其禮儀,庶幾朝廷之上,允合乎聖祖以禮事神之心。"因此,其最後向皇帝報告說:"今將查到在京各項祭祀,除太倉(乙)之神、漢壽亭侯關某(羽)、宋丞相文天祥俱祀典應祭外,其餘各寺宮觀神祇應否致祭緣由,逐一議擬開坐。錄節該奉,欽依禮部會官,稽詳明白來說事理。未敢擅便定奪,謹題請旨。計開:釋迦牟尼文佛、三清三境天尊(……)"

綜上所述,可知有關"民間信仰"、"民間宗教"等基本研究概念的混亂,與基本的史料、 史實研究不清是互相影響、互為因果的。限於篇 幅,對趙書中的一系列具體成就與問題,暫且存 而不論。

三、范熒說

范熒在其最近出版的專著中首先作出這樣的 界定:

本書所謂的"民間信仰習俗",是相對 於佛教、基督教、伊斯蘭教等成熟形態的世 界性宗教以及官方的宗教祭祀儀式而言的, 特指在民間社會生活中流行的各類信仰活 動。不過,上述兩點區別並不是絕對的。例 如,伴隨佛教在中國的本土化、世俗化,不 少佛教神靈已逐漸融合乃至取代中國民間神 靈的"神性"與功能,轉化為民間"俗神", 人們對其頂禮膜拜的目的和方式皆發生了很 大變化。(……)中國古代官方的祭祀對象與 民間社會大致相同,均淵源於原始的自然崇 拜、圖騰崇拜、祖先崇拜和鬼神崇拜,祇是 地方性的民間信仰因生態環境、文化傳統、 民間習俗等的特殊性而生成並盛行許多地方 性的崇拜對象和崇拜方式,故較官方系統更 為繁複龐雜。所以,在民間信仰中,既有被 納入國家祀典,有地方官員主持或參與的祭祀活動,也有被官方視為非法的,時時予以取締的"淫祠"。(28)

以上之論,與前兩說基本路向相同。其首 先是作了如此混亂的區別: "所謂的'民間信 仰習俗',是相對於佛教、基督教、伊斯蘭教等 成熟形態的世界性宗教以及官方的宗教祭祀儀式 而言的,特指在民間社會生活中流行的各類信仰 活動。"這種區別本身是概念混亂的產物,因 為 "民間" 是與 "官方" 相對而非與 "世界性" 相對,將"民間"這一個詞同時與"官方"和"世 界性"這兩個詞相對,這是造成詞義界定方面混 亂的原因之一。"信仰習俗"也不是與"成熟形 態的""宗教"以及"宗教祭祀儀式"相對的, 因為雖然所有"信仰習俗"都與某一"成熟形態 的""宗教"以及"宗教祭祀儀式"有關聯, 但是,所有"宗教"以及"宗教祭祀儀式"都一 定有相關的"信仰習俗"。這個關係沒有弄清, 也是造成詞義界定方面混亂的原因之一。例如, 不論佛教、基督教、伊斯蘭教是如何"成熟形態 的世界性宗教",其在明清時期的漢族地區的寺 廟教堂,絕大多數都是屬於民間而非官方的。相 反,很多被今人尤其是本書列入"民間信仰習 俗"廟宇神壇,諸如關帝、天后、社稷土地等 等,在明清時期都是按照國家官方祀典的規定, 由各級官員用國賦官資(或與商民合資協力)在全 國各地的縣城、鄉鎮、村莊興建的官公廟壇。故 此,它們都是官代民用或官民通用的廟壇,既不 能歸入單純的"民間信仰"之廟壇,也不能歸入 單純的"官方信仰"之廟壇。而純由民間百姓建 立和信仰拜祭之廟壇,除了大多數是屬於正統的 道教和佛教且為官方認可而能夠遍佈中國城鄉之 外,其它都是屬於少數分別出現於某時某地的特別 信仰的非法建築,而隨時會被官方宣佈為"淫祠" 或"邪教"之廟壇,予以禁止和搗毀。這類廟壇 祇有極少數能殘存至現當代並成為某地方的民間 信仰的一部分。相反,明清時期官民通用的廟壇



及相關的信仰,並沒有隨着清朝的滅亡而滅亡, 有相當部分至今還在各地香火鼎盛,信眾甚多。 尤其因為執掌中華人民共和國的中央和地方各級 政府的核心官員為中國共產黨的幹部,他們既是 馬克思主義無神論非宗教的唯物論的信仰者,同 時又是有關中國公民享有信仰宗教的自由和不信 仰宗教的自由的憲法的制定者和推行者,所以就 使得本來在明清時期是官代民用或官民通用的這 些廟壇及相關的信仰,其尚存部分在當今的中華 人民共和國都成了非官方的民間廟壇及相關的信 仰主要組成部分。

范熒之說由於源流不清,以今概古,因此 造成官民混淆,正邪合一。其最終得出的結論 是把"中國古代官方的祭祀"與非官方的,甚 至"被官方視為非法的,時時予以取締的'淫 祠'"的信仰,都列入"民間信仰"的"論述範 圍"。29

四、柯若樸(Philip Clart)說

美國密蘇里一哥倫比亞大學 (University of Missouri-Columbia)的柯若樸(Philip Clart) 在其最近的論文中對"中國宗教"及"民間宗 教"等概念做了較為全面深入的研究分析。柯 若樸指出:

在時序轉入21世紀之前,中國語彙中無一 字詞可以精確對應 religion。現代的"宗教"一 詞是源自日文的新語彙,目的是特別用來翻譯 英、德、法文的 religion 一詞。(······)

religion的一詞定義如何,吾等激辯不 休。我們也可想見, "'民間宗教'的次分 類仍會出現類似的問題,或許更棘手的問 題。(……)於此,我們有的不祇是宗教,而 且亦有和"精英"宗教並置的"民間宗教",或 是和"正式宗教"競爭的"非正式"宗教。 此類二元分法似乎增演了新的本質主義;而 新的本質主義是否有益於分析、以及/或者瞭 解中國資料,此點尚有疑問。(30)

柯若樸進而聲明: "其一,我要研究'民 間宗教' (popular religion)及相關的概念如'民 俗宗教'(folk religion)、'地方宗教'(local religion)等如何在中國文化研究中被分析、套 用。"而其研究實際是以凱撒琳·貝爾的《宗 教和中國文化:評估"民間宗教"》(Religion and Chinese Culture: Toward an Assessment of Popular Religion)為基礎的。柯若樸介紹貝爾的 觀點說:

(貝爾)勾勒中國宗教研究觀念手法的 整體樣貌。她觀察出三種模式或階段的 延續。(……)在第一階段中,我們看到的 是強調精英階級的宗教(三教),和民俗大 眾盲目迷信(通常被標籤為民俗宗教[folk religion])間的基本捍格斷裂。這種精英宗 教和民俗宗教的二元分法亦可用"大傳統" 和"小傳統"表述,或可用"理性宗教"相 對於"非理性超自然主義"表述。(……)在 第二階段中,對中國文化抱持統整觀點的人 則挑戰二元分法論點,他們強調既存的統合 元素,這些元素在某種層面上已彌補、銜接 社會和文化的歧異,試圖超越這種想當然耳 的刻意分歧。(……)也就在第二階段, "民 間宗教" (popular religion) 一詞開始更廣 為使用。(……) 第三階段的研究手法"一 者拒斥先驗的二元觀點,二者拒斥先驗調 和二元觀點的綜合實體(此即是:將民間 宗教安放在一套組織、禮儀實踐和價值觀 中)。"(31)

在〈民間宗教諸概念在研究領域中的歷 史〉一節的分析中,柯若朴引述艾約瑟(Joseph Edkins, 1823-1905)的觀點指出: "傳教士眼中 的中國宗教是迷信的混雜體,(……)相對於基督 宗教和精英階層(雖然並未有人使用此類用語), 中國宗教整體的功能即是'民俗'宗教。"(32)其 後又綜述了有關概念的發展,指出:



1960年代到1980年代,臺灣民族學研究蓬勃發展,香港新界亦發表相當數量的研究。從這些研究中隨機取樣,即可發現同的專有名詞:民俗宗教、民俗信仰、民間宗教、民間信仰、中國宗教,有時則是簡詞,從使用"民俗"一員調子。其間,從使用"民俗"一員頭所使用"民間宗教"間,並看不到一如貝語所言的發展歷程。反之,這些不同的術語是單純的標籤,用來稱呼民族學者所發現或構建的宗教系統。(33)

在對〈"民間宗教"的未來〉一節的分析 俗宗教"一詞作如下評論: 中,柯若朴對貝爾的觀點採取如下態度:

貝爾的評論該當小心對待,視為研究中國宗教中民俗宗教或民間宗教概念的歷史紀錄,我的評述並非用一種論證來推翻貝爾的論證。到底是否要強調社會與文化的分層(socio-cultural stratification,指標為 "民俗宗教"一詞),或是強調融合 (unification,指標為貝爾對 "民間宗教"的定義),此乃為研究任何複雜文明的根本議題。一般常識會支持貝爾的論述,認為此非在兩個選項間擇一的問題,而是將此二選項視為創造動能張力的兩個極點,而動能張力正是文化產生的正果。(34)

柯若樸還引述 "將民間宗教和地方宗教劃上 等號"的說法:

就民間宗教一詞而言,的確存在可供我們考慮的其他選項。Vincent Goossaert (文森·古撒爾特) 在 The Encyclopedia of Religion (宗教百科全書)第二版論 "民間宗教" 的文章中,就曾擲地有聲地將民間宗教和地方宗教劃上等號。(35)

並對之作如下評論:

(……)如此將"民間"及"地方"劃上 等號允為合適;實際上,"地方宗教"在大 多數情況下被當作"民間宗教",此似乎是 較為精確的替代說法。(……)採用此說法, 我們可以避開民俗宗教和民間宗教的某些觀 念陷阱。

然而,再度檢視之下,將可發現此新詞自 有其局限:其一,宗教將局限於地方層級,流 失其超越地域的元素。⁽³⁶⁾

筆者認為,這是很正確的。柯若樸還對"民俗完數"一詞作加下評論:

另一個選項是"民俗宗教"(folk religion),然此語彙過分聯結於民俗傳統研究的源起,(……)就此,它太過狹隘,不足析述描繪晚期帝制中國的宗教生活;而且也的確太過局限,不足以言傳現代宗教經驗。(37)

筆者認為,這也是很正確的。但是,其最後 對"民間宗教"的總結評論,卻令人不能完全認 同。他說:

另者,"民間宗教"一詞廣被模糊使用,以適應較大的研究範疇。(……)依我之見,"民間宗教"因之可善盡其啟發,而之見,"民間宗教"因之可善盡其啟發,而不因之將中國宗教二元分類為精英/民。不因之將中國宗教二元分類為精英/民。可能是不獨人僧院僧侶。(……)"民間宗教"可能是大人民間宗教"所有超地域元素)的地方宗教明代城鎮(備齊所有超地域元素)的地方宗教明代城鎮(備齊所有超地域元素)的地方宗教明代城鎮(備齊所有超地域元素)的地方宗教明代城鎮(備齊所有超地域元素)的地方宗教明代域鎮(備齊所有超地域元素)的地方宗教,法是由薪行。接近其一次,其至將這些經本視同研究中



國宗教生活世界的元素。有此認知, "民間宗教"即可發揮鏡片聚焦的功能,超越傳統對宗教經本和觀念的研究,聚集解析中國宗教的諸方觀點。

形容詞 "民間的" (popular)有附加的好處,它打開了非地方化的、市場和媒體驅動的文化產品等和民俗文化研究的聯結。(……)社會學家 Hubert Knoblauch (胡伯特·克諾布勞其) 就曾提出"民間宗教"(德文:populäre religion),視其為觀念的聚集鏡片,透過此鏡片研究在媒體和市場導向的現代社會中的宗教。

總而言之, "民間宗教"(或某種相對用 語)一詞自從20世紀初即施用於中國宗教研究 中;誠然,在第二次世界大戰戰後隨着民族 人類學研究的與起,此詞才邁入學術對話的核 心。隨同其同義語"民俗宗教",它分別被用 來代表跨越階級和地區界限持續或不持續的中 國宗教文化。貝爾已為這個觀念提出批評,視 其在觀念上預設為歧異和融合(統一、總和), 並呼籲進行一個徹底的宗教和文化研究,注重 在文化創造進程中融合和歧異的動能轉機。我 引介歐喜"生活宗教"的觀念,作為在宗教研 究領域上貝爾的重要變異選項,認為生活宗教 的方法學在所有中國宗教研究的領域上有其可 為之處。然而,所不同於歐喜者,我不認為有 必要放棄"民間宗教"一詞,亦欲將此觀念施 用於分析從生活宗教研究收集得來的資料。它 或將有效描繪在地和跨地域宗教文化的層面, 因之促使他們跨越狹窄的個案背景,能夠互為 比較。再者,我們或可保留此用語,作為一個 標籤,施用於中國宗教研究的次領域,在"大 傳統"的組織和經書背景下,含括宗教界以解 釋或"成就" 的多元方式。(38)

筆者認為,這裡的問題顯然就在於混淆 了漢語"民間"一詞與英語"popular"或德 語"populäre"的基本含義和用法的區別。從中國

歷史語言學家的語義分析角度來看,漢語"民間" 一詞,其古今的基本含義和用法祇有兩項: "① 人民中間";"②非官方的"。這是非常清晰而 確定的。因此,在把"民間"作為形容詞與"宗 教"合成的"民間宗教"一詞,任何時候都應 該是指"人民中間"的宗教或"非官方的"的 宗教。祇是自從20世紀初西方的民族學家、社 會學家用 "popular" 等詞來研究中國的古今宗 教,並且把它譯為漢語的"民間"或"民俗"等 詞後,才使本來漢語的古今語義非常明確的"民 間"一詞,變成英語"popular"一樣"廣被模 糊使用,以適應較大的研究範疇"。本來,漢 語"民間宗教"一詞祇能指"人民中間"的宗 教或"非官方的"宗教,就這樣的混亂翻譯應用 中被變成"將含括各式各樣宗教被建構、被'成 就'的方式,超越任何'大傳統'的組織和經本 背景,甚至將這些經本視同研究中宗教生活世界 的元素",並使之"可發揮鏡片聚焦的功能,超 越傳統對宗教經本和觀念的研究,聚集解析中國 宗教的諸方觀點"。

在前述海內外的學術論著觀點流行影響下, 以往有關澳門"民間宗教"的研究,也難免出現 同樣的研究概念混亂、史料和史實研究不清的問題。本文以上的探討釐清,就是為了避免重蹈覆 轍。故下文將嚴格按照漢語"民間宗教"一詞 本義來指稱澳門古今的宗教實際情況變化,有原 清以往研究的混亂錯誤。因為在澳門既有師 着以往研究的混亂錯誤。因為在澳門既有師 是官代民用或官民通用的儒教祀典傳統的問題,後來都變成了"民間宗教"或"民間宗教"的 是官代民用或官民通用的儒教祀典傳統的問題, 後來都變成了"民間宗教"的問信 仰"之物;也有相反,原本是"民間宗教"的 廟宇和被中國明清官方視為"邪教"的教堂, 後來都被研究者變成了非"民間宗教"的正統 宗教和信仰。

澳門"民間宗教"古今實際情況的變化

澳門地區現為中華人民共和國的一個省級的特別行政區,位於珠江口,其地理座標



為東經113°31'33"~113°35'43",北緯22°06'39"~22°13'06"之間。整個地區包含澳門半島、九澳(葡佔後改名為"路環")、氹仔兩離島,2003年底官方測量公佈的陸地面積共27.3平方公里。(39)

雖然澳門地區自古就是中國的神聖領土,但 其被載入史冊並開始成為世人關注之地,乃自明 嘉靖十四年至三十六年(1535-1557)間,澳門半島 正式開埠成為中國對外開放的市舶貿易港口。尤 其是自1557年開始允許葡萄牙人在澳門半島居住 和營商並在澳門半島中部逐步建成名為"Macao" 的國際商貿港口城市。(40)對於這個中國居民始終 佔大多數,而祇佔少數的葡萄牙人卻擁有相當先 進的西方科技文化、雄厚的經濟實力、相對獨立 自治的政治、宗教、軍事組織和設施的"Macao" 城,明清政府一直對之實行嚴格而有效的管治, 直至1849年居澳葡人背信棄義以武力奪取和取消 了中國中央朝廷、廣東省、廣州府及香山縣各級 政府官員對澳門地區的管治權為止。澳葡對澳門 地區實行殖民統治時期祇有一百多年(始自1848 以後),而澳門地區進入回歸中國的過渡期則為 1987年至1999年。因此,屬於中國廣東省廣州 府香山縣直接管治下, 葡人在澳門半島中心地區 實行局部自治的時期祇有二百六十多年(1580或 1586-1848)。其後居澳葡人以武力奪取和取消了 中國香山縣政府官員對澳門地區的管治權時期祇 有一百多年(始自1848以後),而澳門地區進入回 歸中國的渦渡期則為1987年至1999年。自1999年 12月20日回歸祖國後,成為中華人民共和國的一 個省級的特別行政區。

澳門地區的宗教情況與內地相比,雖然有葡萄牙等外國人長期入居這一特別因素,但就整體而言,仍是大同小異。作為當時唯一對外開放並容許葡人租居其中部的澳門半島,是中國最重要的對外行政、軍事、經濟、宗教文化等機構的所在地。在澳門半島合法居住的中外居民的數量和城市房屋建設規模以及宗教信仰的傳統習俗,都由中國從中央到地方各級政府官員制定和實施的

法規和政策加以管治控制。(41)就宗教的管治方面來看,是堅持以華為主,華夷分治,以華制夷,防止以夷亂華或化華的反客為主的情況出聞範。故在澳門的華人信仰,基本受到官方祀典規督督,致控制。例如,由明萬曆皇帝的"欽差總督的人力,建制,是於1604-1605年,是澳門最古老初之外,還有石刻"如在"二字,其典出於《論語五句》。 "祭如在"二字,其典出於《論語五句》。 "祭如在"二字,其典出於《論語語明建制者的主導思想是屬於官方正統的孔內兩人體不過,這些都是初建廟時的石刻文字,反映了此廟所具有的朝廷祀典的官方背景。(42)

根據筆者之研究,明清澳門華人的主要廟宇以及最基層的社壇,都是伴隨着中國的有關行政、軍事、海關等機構乃至城坊鄉里等基層居民組織的設置而在澳門的一些要地及華人居民點建立,大的廟宇社壇諸如位於內港入口的馬角 "天妃宫"(後稱媽閣廟)、關閘口的蓮蓬山下的 "慈護宮"(後稱蓮峰廟)、澳門城中心的三街會館(後稱關帝廟)、臨近澳門海關總口的沙梨頭土地社神壇(或稱永福古社),都是由官方主導,闔澳乃至全國各地商民贊助創建和維修的官公廟壇,是為闔澳的官民祭祀等需求服務的。而遍佈澳門地區城坊鄉里的數百個最小型的社(稷)壇,都是遵照國家祀典的規定設立的基層官公社壇。(43)

由於澳門地少而廟多,故上述大部分廟宇的發展結果都是分別以某一或兩個神為主神和廟名,而以其它各神為副在同一廟內分壇並祀。但是,明清的國家祀典原本都清楚地為各種官方主建的廟宇神壇分立專條規定了它們的內容、形式和祭禮等級類別。例如,澳門所屬的《香山縣志》記載國家的《會典》所規範的縣轄各種廟宇神壇的祭禮等級分別為:"(儒家孔子)文廟為中祀"、"社稷壇為大祀"、"(風雲雷雨山川)神袛壇為中祀"、"(無主的孤魂野鬼)厲壇為群

祀"、"先農壇為中祀"、"城隍廟為群祀"、 "文昌廟為群祀,咸豐六年昇中祀"、"關帝 廟為群祀,咸豐六年昇中祀"、"天妃廟為群 祀"、"東嶽廟為群祀"、"北極[按:即北帝]廟 為群祀"、"火神(華光)廟為群祀"、"龍王廟為 群祀"。(44)但在當時來華入澳的西洋人士按照西洋 的基督教的一神論宗教標準和觀點來看,這些中 國官民虔誠崇拜,每逢年節皆由官員照典主祭的 眾多廟壇神祇,都屬於異教和邪教的魔鬼信仰。 其餘非官方祀典的佛教和道教等廟宇,更被看成 容易首先消滅的異教和邪教的魔鬼信仰而備受西 洋人士的攻擊謾罵。(45)而按照當今中國的宗教界 和學術界流行的宗教標準和觀點來看,天妃(后)、 關帝、土地(社稷)等等神祇都被歸入了民間宗教 或民間信仰之列。同樣,進入澳門的西洋宗教在 其西洋本國及按照其當時自定的標準和觀點是唯 一的正教和國教。但是,經過一段時間的接觸瞭 解和研究之後,按照當時中國主流的政治宗教文 化的標準和觀點來看,西洋宗教終究是有西洋國 家支持而且極端排斥中國傳統文化的異國異族的 宗教文化,不但不可能像印度佛教那樣被中國人 逐步變成中國化的宗教,而且逐步暴露出其企圖 把多神論的中國變成一神論的西洋宗教的一教化 國家。在明清官方主流的逐步強烈的抵制下,西 洋宗教在明代中國各地的傳播祇限於中國政府默 許的少數人士在民間信仰的範圍,而在清代雍正 皇帝時期便開始成為被明令嚴禁向中國官民傳播 的邪教,祇准其在受中國政府嚴格監管下的澳門 半島的Macau(馬交)港城中的西洋人士中適當保 留。因此,在明清時期入華和居澳的西洋宗教, 在中國的政治宗教文化主流之見中,始終都是一 種行於民間邊地的外國異教或邪教。(46)

就主觀意圖和客觀效果來看,明清政府在澳 門建立的廟宇社壇不但是要使澳門地區的中國華 人官民可以保持與中國從中央到地方的各級政府 一致的宗教信仰,以抵禦當時西洋諸國的國教來 華入澳建天主教堂傳教吸引華人歸化外國,而且 是要反過來吸引和教化居澳的西洋人歸化中國的

重要宗教文化堡壘,使得被朝廷視為異端甚至邪 教的天主教在澳門充其量也祇能行於葡人租居並 享有有限自治的"Macau"城内的洋人社區,不 能無限制地自由擴大和向華人傳教。當時中國政 府在宗教文化上的博大寬容是舉世無雙的。特別 是處於"皇圖鞏固,帝道遐昌"之盛世的清朝初 年,並沒有對一直視中國崇拜之眾神為魔鬼的天 主教實行"以牙還牙,以眼還眼"的趕盡殺絕政 策。而是繼續以相容並蓄、多元共存的傳統宗教 文化政策,容許在澳門租居Macau一地的葡國等 外國人保留其原有的天主教信仰。因為中國官府 充其量祇是把華人入西洋教視為 "愚民多有貪伊 厚利"而已,並沒有將天主教定性為信奉"魔 鬼"之邪教。然而,始終局限於一神教的西方天 主教、基督教的一些傳教士及其忠實信徒,在利 用中國的寬容而入華傳教的同時,卻一直視中國 的傳統多神宗教為信奉"魔鬼" 的邪惡異教, 處心積慮要用西方的一神教征服中國,要使中 國人都歸化於他們而變成其教徒。(47)

至於西洋人包括葡萄牙、西班牙、意大利等 國傳教士在澳門建立的天主教各個教派的教堂, 諸如 "風信廟" (風信堂、聖老楞佐堂,約1558 年-1560年間建)、"痲瘋廟"(望德聖母堂,又 稱聖拉匝祿堂、瘋堂廟約1568年建)、"花王廟" (花王堂、聖安多尼教堂,1638年建成)、"三巴 寺"(聖保祿教堂,1602年奠基,在1637年竣工)、 "小三巴"(三巴仔教堂、聖約瑟修院,1758年 建成)、"板樟廟"(板樟堂,又稱多明我堂、聖母 玫瑰堂,1587年建)、聖母雪地殿(1626年建)、"尼 姑寺"(聖家辣堂,1633-1634年間建成)等等,在 西洋人的政教系統中自然被視為官方認可的國教 或正教。居澳西洋人以"司教者[按:即"主教"] 曰法王,由大西洋來,澳酋無與敵體者"(48)。可 見澳門的教會在西洋人中擁有最高權力。主要的 教堂如大三巴、聖母雪地殿等皆與炮臺同建,不 少教士是亦教亦軍的。可見,當時西洋人與中國 人一樣,都認為"國之大事,在祀與戎"。西洋 人之所以在約一平方公里的"Macau"城內及其附



近的小山上建立眾多的教堂修院乃至教會大學聖 保祿學院,是因為他們一直把澳門作為對中國內 地傳教的前沿基地。當他們跟隨利瑪竇進入中國 內地傳教以求消滅中國傳統宗教的計劃最終被中 國官方識破,明末清初逐步被中國官方嚴厲禁止 其繼續在中國內地傳教,最後使之成為祇准許在 澳門的西洋人內部存在的"民間宗教"。如果他 們試圖向澳門的中國人尤其是向中國內地的中國 人傳教時,就被當作邪教加以嚴禁。在此中強西 弱、實力對比十分懸殊的情勢下,中國政府沒有 像日本政府那樣,對西方教會及教士、教徒採取 捏盡殺絕的政策,而是很寬宏地給他們在澳門的 西洋人中留下了如此自由而良好的生存餘地,並 且使得居澳的西洋政教人士在1849年以前不能不 一再用語言文字向中國官員乃至上疏皇帝表示感 恩戴德。(49)因此,西洋人的政教系統雖然始終把 中國的官方和民間的宗教廟宇,一概都視為崇拜 偶像、魔鬼的邪教,必須用其基督教來消滅和取 代。但在明清中國政府對澳門實行這種嚴格而有 效管治的歷史時期(1557-1848),西洋人的這種 傳教目標是無法在中國內地和澳門公開宣揚和實 施的。總而言之,如果按照"民間宗教"一詞, 任何時候都應該是指"人民中間"的宗教或"非 官方的"的宗教這個基本的定義,那末,當時由 中國官方主導, 闔澳乃至全國各地商民贊助創建 和維修的大型廟宇,乃至遍佈澳門地區城坊鄉里 的數百個最小型的社(稷)壇,都是遵照國家祀典 的規定設立的官公社壇。祇有觀音堂(普濟禪院) 以及與之性質相同的其它佛教、道教的廟堂,是 屬於官方默許民間自建和管理的非祀典私廟,可 以說是當時標準的民間宗教廟宇。相反,按照當 時西洋和現在一些學者的標準,則中國的所有宗 教都是異教甚至是邪教,或是民間宗教、傳統宗 教等等;而他們視為官方宗教的天主教,按照 當時中國中央政府法定祀典的標準則是"民間 宗教",或異教甚至是邪教。

自1849年葡萄牙人開始反客為主地逐步佔

三島的澳門地區,實施殖民統治以後,澳門地區 的西洋宗教一度成為澳門地區的官方宗教,而 中國的宗教則統統成了"民間宗教"。 最大的 變化,就是在一系列的社會歷史滄桑巨變中, 由中國官方建立和一直保護控制的神祠壇字系 統,統統(除了街坊的社稷壇外)逐步變成了目 前由民間私家或社團掌控之物。掌管了這些廟 壇的民間私家或社團中的某些人,主要是為了 達到化官廟及有關廟產為私廟私產的目的,其 次為了增加廟壇的歷史年代以及史跡的傳說魅 力、旅遊價值等等,常常銷毀或藏匿乃至篡改原 始的建廟修廟的物證諸如一系列的古碑刻鐘銘和 牌匾等等,兼用新編的純民間人士建廟修廟的故 事傳說以及將此類新編偽說刻錄於新立的紀念碑 中。近年不少史學論著皆受其誤導而將新編的偽 傳說當作信史。

值得注意的是,這兩種宗教的地位改變,既 不能改變以往澳門在近三百年間形成的中西多元 宗教文化共存的傳統格局,亦不能改變華人及信 仰中國宗教的人在澳門地區佔人口大多數這一基 本事實。一方面由於葡萄牙對澳門地區的佔領並 非出於本身對中國具有壓倒性的實力,而是在自 己的武力還遠不及中國廣東一省的情況下,利用 中國正忙於應付英、法等西方列強對華侵略之 機,成功進行的偷樑換柱,所以不能不傚法最 強大的英國在佔領香港地區後對佔當地人口大 多數的華人的政策,對澳門地區華人也採取懷 柔政策。另一方面由於明清政府在對澳門的西 洋人實施有力管治的近三百年間,一直實行以 中國傳統的宗教為主,並且讓為客的西洋宗教 以及其它各國宗教有一定的自治生存發展空間 的多元相容政策。而長期受此政策恩惠薰陶的 澳門天主教會及其教徒亦由此養成了與中國多 神論宗教廟壇及其信眾和平共處、河水不犯井 水的傳統習慣。

加上隨着葡萄牙後來實行了政教分離的宗 教自由的政策,澳門的西洋宗教與中國宗教一 領了澳門半島乃至包括青洲、氹仔、九澳(路環) 樣,都不再是官方宗教。換言之就是大家都是



任何人都可以有自由信仰或不信仰的對象,再 也沒有官方宗教與民間宗教的差別。所以,在 澳葡實行了一百多年殖民管治下的澳門半島及 澳門地區,天主教始終屬於少數人信奉的宗 教。而絕大多數華人始終堅持信奉中國傳統 的多神宗教,不但繼續出錢出力維修擴建原有 的廟宇,而且增建新的廟宇,並且在有關廟宇 的碑刻鐘銘匾聯中堅持使用中國的"大清"及 其後繼的"中華民國"紀年。充分反映了澳門 絕大多數華人的愛教與愛國一致的民族主義立 場。故可以說,中國政府在澳門雖然一度喪權 而始終未喪其民,而民心之維繫端賴前述中國 官廟所建立的廣泛系統網絡,一直為澳門華人 民間社會堅持使用。最明顯的一個例子,就是 愛國愛澳兼愛教敬神的澳門華人在光緒辛丑年 (1901)建立於大三巴教堂傍的哪吒廟的石刻楹 聯云:

> 何者是前身?漫向太虚尋故我; 吾神原直道,敢生多事惑斯民。

這顯然是對天主教一直將中國的多神宗教視為邪魔異教之攻擊批評的反對回應。由此可見,今天為很多研究者稱道的澳門始終保持中國的多神論宗教與西方的一神論宗教和平共存之歷史和現實的局面,固然不是某些人筆下的原因不明的一種莫名其妙的神話奇跡(50),也不能不分主次地讓中西宗教平分秋色,更不能反客為主地把主要功勞歸於西洋宗教;而應首先歸功於明清政府在對澳門的西洋人實施有力管治的近三百年間,,直實行以中國傳統的宗教為主,並且讓為客政策。而長期受此政策恩惠漢內方與門天主教會及教徒亦由此養成了與中國多神論宗教和平共處、河水不犯井水的傳統習慣。

同樣,目前中華人民共和國澳門特別行政 區政府,繼續實行政教分離的宗教自由的政策, 也是沒有官方宗教與民間宗教的差別,因而是當 今世界上眾多宗教和諧共處於一個狹小地區的典 範。

綜上所述,由於澳門是明清以來中西宗教文 化匯聚並存了四百多年之地,是雙方的政教等人 士最早而又最長期研究和評論對方的宗教文化之 地,加上澳門的宗教尤其是澳門的中西"民間宗 教"有上述複雜的歷史互動變化,同時又由於當 代學者對中國宗教尤其是中國的"民間宗教"的 概念有本文的"導論"所說的種種非歷史的混亂 說法,目前有關澳門的宗教尤其是澳門的"民間 宗教"的研究受此影響也存在很多混亂不清的說 法。但是,澳門的歷史與現實提供了典型而充分 的史料,使我們可以在同時運用正確的歷史概念 對真實的宗教歷史事實分析的基礎上,對有關澳 門的宗教尤其是"民間宗教"的研究史作正確的 研究述評。在此基礎上,還可以更進一步,為糾 正對整個中國的宗教尤其是"民間宗教"的歷史 與研究的很多混亂不清的說法,提供一個可供參 照的典型。這是因為相對於明清以來中國很多地 方都經歷了無數大規模的天災人禍的劫難破壞, 很多廟宇教堂早已蕩然無存,而澳門則由於獨特 的歷史地理和政治宗教文化等因素從來沒有經歷 太平天國起事、日寇侵華、軍閥混戰等大規模的 軍事戰爭、"文化大革命"、地震海嘯等人禍天 災的破壞,以及一些忠公愛國愛教者的暗中用心 保護,使得留存至今的澳門明清時期一系列官立 廟壇的碑刻鐘銘等文物資料,仍然有相當數量, 遠較中國內地同期同類的廟壇要豐富,從而為今 人研究有關廟壇的創建、重修等演變史,以及澳 門的社會、政治、經濟、文化、宗教、風俗等方 面的演變史都留下了一系列原始紀錄和物證,故 其眾多而密集的中國古廟宇社壇、西洋古教堂的 宗教文物史料基本保存下來,為有關研究提供了 可供調查發掘的豐富資料。這些資料的系統挖掘 研究,具有去偽存真的歷史學術意義。換言之, 就是為我們今天研究明清時期的中西官方宗教殊 途同歸地變成近現代的民間宗教信仰提供了歷史 和現實的典型例證。(51)



澳門"民間宗教"研究史述評

一、涉及澳門"民間宗教"的研究起源和 發展

由於澳門地區是明清時期西洋商人和西洋傳教士及進入廣東和整個中國內地營商和傳教的唯一基地,有關澳門和中國的各種宗教包括今人所謂的澳門"民間宗教"在內的考察記述和研究報告,基本來自與澳門有關的西洋商人和西洋傳教士的早期考察和研究。因此可以說,近現代西方學者對澳門和中國的所謂"民間宗教"的前赴後繼長期持續考察研究和記述,其實濫觴於16-17世紀入華的葡萄牙等國的西方海商及傳教士的考察記述和研究報告。現就一些主要的歷史文獻作述評如下:

1)早在1508年2月13日葡萄牙國王唐·曼努 埃爾 (Dom Manoel) 就曾向率領船隊航向遠東的 迪奥戈·洛佩斯·德·塞凱拉 (Diogo Lopes de Sequeira) 下達如下指示:

你必須探明有關中國人(Chijns)的情況, 他們來自何方?(……)他們是基督徒還是異 教徒?(……)是否有不遵奉他們的法律和信 仰的摩爾人或其他任何民族和他們一道居住? 還有,倘若他們不是基督徒,那麼他們信奉的 是甚麼?崇拜的是甚麼?他們遵守的是甚麼樣 的風俗習慣?(……)(52)

2) 雖然,塞凱拉並沒有留下這方面的報告,但其後繼者則不斷有人按此指令去搜集和記述中國的有關情況。例如,一位佚名的葡萄牙商人於1548寄給來華傳教士方濟各·沙勿略(Francisco Xavier,1506-1552)的《中國報導》的書信⁽⁵³⁾寫道:

關於(您)問,在中國的土地上,特別是中國的內地,是否住有非中國人,如果有,

他們是否居住在一起?(我的情報員)說,他多 次看到在北京有很多長相像中國人的人,但 是他們不吃豬肉,而吃其它各種動物的肉, 還說他們先親手把牲口殺死,然後剁去頭再 吃。他說這些人不易接近,不愛交往,他覺 得他們所有的人都是行過割禮的,他見過這 些行過割禮的人在他們自己的寺廟裡淨身。 我的情報員還說,這些人,像摩爾人那樣, 要修身養性一天;這一天,他們中無論男人 還是女人都不做任何工作,所有的男人都到 他們的一個寺廟去,在那裡供奉有他們崇拜 的偶像, 這些偶像同中國人所崇拜的不同。 當這些男人去寺廟朝拜時,他們穿着寬大的 禮服和長褲,頭上纏着頭巾;他們走進寺廟 後就下跪,不斷磕頭打恭。他說,在平常日 子,他們的穿着同中國人一樣,蓄的頭髮也 一樣,他們祇在他們自己人中間交往,他們 說的話中國人不懂。(……)(我的情報員)說他 們之中的男人都是些優秀的弓箭手,都擅長 騎馬,因而他們是中國皇帝首先要對付的。 (他說),他們使用的文字是摩爾文,他說他 去過暹羅,他把這些人的文字帶到那裡去, 居住在暹羅的摩爾人都會讀。他說這些人是 白種人,蓄着古吉拉地人式的小鬍子,還說 這些人通常祇有一個女人,也沒有多少情婦 和女僕。他說他既沒有聽說過,沒看見過, 也沒有在書上讀到過,在中國還有其他外國 人,包括同它接壤的國家的外國人。(54)

顯然,沙勿略是根據葡萄牙國王指令中的 調查問題來制定調查表交由有關商人及其在中國 情報員作此調查報告的,但有關報告祇重點涉及 了中國的回教情況。其它主流的儒佛道情況語焉 不詳。

3)最早報告中國漢人的傳統文化及宗教信仰情況的,是在1528年到過印度居住了十多年的費爾南·洛佩斯·德·卡斯塔內達 (Fernão Lopes de Castanheda) 於1553年出版的《葡萄牙人發現和征



服印度史》(História do Descobrimento e Conquista da India pelos Portugueses),其中說道:

他們祗相信天帝 說為他是世界的的, 也們祗相信三位男神仙信無論他是論是神祖信三位男神相信三位明相信三位們相信所不動。 一位明天后阿遇一位明天后之妻, 一位明天后之妻, 一位明子, 一位明一, 一位明一, 一位明一, 一位明一,

以上記述,很典型地反映了早期的觀察和研究是真偽混雜的。所謂"三位男神仙",當是對儒家孔子,道家老子及佛家釋迦牟尼的民間神化的進一步訛傳的簡單模糊記述,而其對"天后阿媽"與"觀音菩薩"這"兩位女神仙"以及對中國廟宇和佛教僧侶的記述,則已相當具體準確。但是,說"從她(觀音菩薩)的畫像可以看到一隻紅嘴鴿子",則顯然在目前所能見到的中國古今的觀音菩薩的畫像中沒有之事,這可能是把觀音化的天主教聖母畫像與觀音的畫像混為一談了。至於"歷史學家說這些廟宇的外表像埃及的金

字塔",當代葡萄牙學者洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)曾對此加註說:"奇怪地提到古埃及"。(56)其實,這是不值得奇怪的。因為正如現代中國人將古埃及的法老(即國王)和王后的陵墓(Pyramids)譯稱為"金字塔",乃因其三角形的外形似漢字"金"字。而且中國傳統的房屋的屋頂也因其三角形的架構而被稱為"金字架",正是由於中國廟宇的房屋的屋頂與古埃及的Pyramids具有相似的三角形,故才會有早期的西方"歷史學家說這些廟宇的外表像埃及的金字塔"。

4)曾到過中國並於1549年被中國官兵俘獲囚禁至1553年的葡萄牙王室貴族加里奧特·佩雷拉(Galiote Pereira),於1555年撰寫的《我所瞭解的中國》(Algumas Coisas Sabidas da China)⁽⁵⁷⁾寫道:

中國居民都是極端的偶像崇拜者,一般 都禮拜天神;如果我們常說"上帝知道", 他們也每句話都說"天曉得",那意思是 說"上天知道"。有的人拜太陽,有的人拜 月亮,各按己意而行,因為不必要祇信這而 不信那。在他們稱作"廟" (Meãos) 的寺院 裡,有一座大祭壇,擺在和我們寺院內相當 的地方。(……) 壇上立着一尊老爺像, 這 位老爺在當地被認為有政績(受到尊敬)。右 手立着魔鬼,畫之醜陋難以形容,進廟的人 很虔誠地向他求籤問卜。他們對他有這種看 法,他是兇惡的,可以降禍。如果你問他們 對死人的靈魂有甚麼想法,他們會回答說靈 魂是不死的。當有人死去時,若他在人世間 行善,那他變成一個鬼;如行惡,那同一個 鬼把他變成水牛、公牛或狗。因此他們對鬼 十分崇敬,向他獻祭,祈求他把他們也變成 跟他一樣的鬼,不要變成別的野獸。

他們還有另一種廟,其中祭壇和牆上立 着許多十分相稱的偶像,但他們的頭是光 的。這些漢子叫做阿彌陀佛 (Omithofom)



前一種廟應是儒家官方祀典的廟壇的不太準確的記述,後者是對佛教廟宇的記述。顯然,其處於歐洲天主教為唯一的真理的偏見,導致其對中國宗教信仰在官方和人民中的根深蒂固缺乏正確認識。

5) 葡萄牙耶穌會士梅爾希奧爾·努內斯·巴列托神父 (Pe. Melchior Nunes Barreto) 曾於1555-1556年間多次從珠江口之海島到過廣州小住。其於1555年11月23日可能是在浪白滘撰寫致果阿的耶穌會士們的一封信說道:

(……)這些(中國)官員是這樣的八面威風,連到那邊去做生意的葡萄牙人,同他們對談時,也要跪在遠處。我認為這是我在這片國土上看到的最難使人成為基督徒的障礙,老百姓通常似乎不敢未經官員准許就皈依新的宗教,官員未經皇帝准許,也似乎不敢准許老百姓這樣做。

據我所看到,這些中國人的理解力很強, 一旦成了基督徒,理解力會更強,因為這一來,他們會擺脫那些蒙蔽他們理智的內體惡習。(.....)在買與賣以及在維持塵世生活方 面,他們是很能幹的;但一談到有關靈魂的事,我就從未見到過這樣盲目的人。據他們向我展示而我又能理解到的,他們對靈魂不滅是無法理解的,也無法理解有一個萬事萬物的創造者天主,也不覺得在另一個[世界]中會得到獎賞或是懲罰,因此,他們一切有關靈魂的事是十分萎縮的。

他們的祭司們唯一擁有的莊重標誌,就是皇帝賜予的一頂帽子,像囚犯帽一樣,他們全都是剃光了頭的。他們是卑賤的人,在人們當中受到鄙視。我本想找一個文人,向他瞭解一下他所信奉的宗教,但未能找到。他們有很大的廟宇和偶像,不作禱告,祇是燒香。他們最信的是求籤,凡是要開始做一件事,吉凶未卜的,都要把籤搖了又搖。(59)

這也是對由中國皇帝及其政府官員控制下的中國人的宗教信仰情況的較為準確的報告。

6)葡萄牙多明我會士加斯帕爾·達·克魯斯神父(Fr. Gaspar da Cruz,另譯作克路士)曾於1556年到達中國廣東海岸並且到廣州住了約一個多月。(60)有中國學者說他是16世紀首個出現在中國的西方傳教士(61),這是片面之見,至少前述來華傳教士方濟各·沙勿略早在1552年12月2日已經病逝於中國珠江口的上川島,而巴列托神父也比他早到達中國和入住廣州。1569年,其名著《中國情況詳細講述專著》(Tratado em que se contam muito por extenso as cousas da China)在葡萄牙埃武拉市獲准印刷出版,並且於克魯斯去世後兩週的1570年2月20日印畢。(62)其中寫道:

(……)他們(中國人)崇拜頭髮,所以才留得那麼長,認為頭髮長了才能昇天。一般神父不留頭髮,而是剃光頭髮[譚按:此指和尚],因為據說無須頭髮的幫助也能昇入天堂。但是,他們當中一些偶像崇拜神廟的神父留着長髮,把頭髮盤在頭頂,用一個漆得



很亮的木製品簪住,這物件樣子像合起來的 手掌,叫"阿沙朗",這些神父[按:此指道 士]在中國人當中最受尊敬,他們不像其他神父 那樣穿白色袍子,而是穿黑色袍子。⁽⁶³⁾

這段話着重從頭髮樣式區分了儒釋道俗的 特點和思想,他把在儒家的"身體髮膚,受之 父母,不敢毀傷"的思想影響下的留髮和惜髮現 像,說成是"他們(中國人)崇拜頭髮,所以才留 得那麼長,認為頭髮長了才能昇天",並且認為 道士"在中國人當中最受尊敬"。其後文又作進 一步詳說:

(……)這些人對上帝一無所知,在他們 當中找不到任何知道上帝的痕跡。(……)儘 管有人通過某些古代的書面的材料得知中 國人瞭解日蝕和月蝕,但他們對此並沒有 全面的研究。如果他們確有全面的研究,那 麼就該像古代哲學家們那樣知道有上帝的存 在。(……)中國人不知道有上帝,這就是充 分的論據,表明他們與某些葡萄牙人所說的 相反,既不研究自然科學原理,也不關注自 然界的事物。(……)他們祇知道一切都取決 於上邊,萬物的創造及其保存和治理具體由 誰掌握,他們一竅不通,祇歸於上天,這就 是盲目地跟着上帝走。有一條非常寬闊的淡 水河流經廣州城中間,河上有一個小島,小 島上有類似神父們住的神廟。我在廟裡看到 一個從地上壘起的非常精緻的神龕,神龕四 周用金黄色欄杆圍住,裡邊是個懷裡抱着小 男孩的非常漂亮的女人,前面放着一盞點燃 着的燈;我懷疑這是基督教留下的痕跡,就 問那裡遇到的幾個老人和在場的幾個偶像崇 拜教教士,說那個女人代表誰,但誰也說不 出來,也不知道為甚麼供奉她,很可能是聖 徒多馬當年留在那裡的基督徒造的聖母像, 也許是他本人在那裡的時候造的。但得到的 結論是,一切都被人們遺忘了;也可能是某 個美人的像。他們最大的上帝是天,因此表 示天的字是所有字當中的頭一個。他們崇拜 月亮、為太陽、月亮和星星造了那麼多神像 卻對哪一個也不尊敬。他們還供奉一些做了 某件或某些傑出事情的老爺們的像。出於個 人的尊重,他們也為偶像崇拜教教士或其他 人塑像。他們不僅崇拜這些人的形像,而且 還供奉廟宇裡神龕中任何一塊石頭。他們一 般把這些神都稱為"阿彌陀佛",為他們燒 香,燒沉香木和其它各種香木,也向神供奉 茶。關於茶,前面我們已經說過。每家大門 後面有個神龕,裡邊供奉着很大的偶像,每 天早上和晚上都燒香。在許多地方,不論是 村鎮裡邊還是村鎮以外,都有廟宇。所有船 隻在出航以前都在船頭騰出一塊地方作為神 龕之用,神龕裡供奉他們的偶像。在做任何 事情之前,比如走海路或者走陸路,都要向 偶像占卜問卦。卦具是兩個木頭做的半個核 桃似的東西,一邊是平的,另一邊是圓的。 也有的比半個核桃大一些,用線縫住。在占 卜之前先對他們的上帝談話,甜言蜜語,說 如果得了好卦,卦上表明一路順風或者生意 賺錢,就給偶像上甚麼供。說了許多之後才 把卦具扔到偶像前頭;如果兩個卦具的平面 都朝上,或者一個朝上一個朝下,得的就是 壞卦,人們便怒氣沖沖地對他們的上帝發脾 氣,說他是混帳東西,是狗,用許多髒話罵 他。罵夠了以後又轉而用好話哄他,請他原 諒,說自己剛才因為得了壞卦而發火,罵了 他, 對他說了些不恭敬的話, 請他不要介 意,請他給我好運氣,我許願供奉更多的 東西;因為許願都是為了許願人的,所以 他們總是許下許多大願;於是,他們一次 又一次占卦,直到兩個卦具都圓面朝上才 肯甘休,這時他們滿心歡喜,向他們的上帝 奉上許下的供品。往往會發生這樣的情況: 為一椿重要的事占卦時卦相不好,或者船出 海後不順利,或者出了甚麼不如意的事,他



們便衝着其上帝發火,把他扔到水裡,有時 還放到火上燒,把他的某個部位燒糊,一次 又一次地踢他,拉着他的腳拖他,不停地罵 他;事情做完之後又為他演奏樂曲,舉行儀 式,奉上供品。最大的供品是做熟的豬頭, 也供奉上鷄、鴨、綠頭鴨和米飯,這一切都 是做熟了的,還有一罈酒。先把這一切獻給 上帝,然後從中分出一份給上帝,放在一個 盆子裡,但這一份裡祇有豬耳朵尖、鷄鴨的 喙和爪尖,小心翼翼地放上很少幾粒米飯, 小心翼翼地倒上三四滴酒, 罎子裡的酒並不 因為倒出幾滴而顯得少。把這一切東西統統 放到一個盆子裡,拿到上帝面前,讓他在神 龕裡吃,而人們則當着上帝的面把其餘的供 品全部吃光。他們還崇拜鬼,畫的鬼和我們 這裡的一模一樣;他們說鬼能讓好人變成 鬼,讓壞人變成水牛、牛或者其他動物, 所以才崇拜他。他們說,鬼是由一位師傅教 會幹種種壞事的,這是下層人的說法;而文 雅的人則說,他們崇拜鬼是為了不讓鬼傷害 他們。如果有一條新船出海,他們便把教士 們叫到船上上供,教士們身穿拖地的絲綢長 袍。整個船上掛滿絲綢旗幟,船頭上放一個 魔鬼的畫像,他們對魔鬼跪拜並獻上供品, 說這樣做是為了魔鬼不傷害這條船。對上帝 則獻上許多畫着各種圖像的畫,還有用紙剪 成的各種圖形,在偶像前面舉行各種儀式, 唱着很好聽的歌,演奏着各種樂器把畫和圖 形燒掉;在做這一切的時候四周總是擺着許 多吃的和喝的東西。這裡有兩種教士,一種 腦袋剃得光光的,頭上戴用傘布那樣的粗布 做的帽子,帽子後邊又高又平,前邊比後邊 還高一點,呈雉堞狀;身着俗人們常穿的那 種袍子,不過是白色的。他們住在廟宇裡, 有飯堂和禪房,院子裡有鬱鬱蔥蔥的植物。 另一種是人們常用來辦喪事的教士,他們留 頭髮,身穿俗人們常穿的那種綢緞、嗶嘰或

把頭髮縮到頭頂,用一個漆成黑色的像握起 來的手那樣的木器簪住。這兩種教士都不娶 妻子,但生活很苦,也很骯髒。每年的第一 天,即三月份的新月那一天,各地都舉行盛 大聚會,相互拜訪,大人物尤其要出入盛大 的宴會。這裡的人們在治理國家和待人接物 上都非常講究,但在對待他們的上帝和偶像 方面卻又非常粗俗。除了上面已經說過的之 外還有許多胡編亂造的異教邪說,比如人變 成狗,狗又變成人,蛇變成人等等許多無稽 之談。讓這裡的人皈依基督教有許多有利條 件:因為他們對神和神父不大在乎,不大尊 敬;一旦瞭解真理之後就非常珍視,這種現 象在印度各地任何階層的人當中是見不到 的。(……)有一天我走進一座廟宇,到神龕 前面,神龕中供奉着幾塊石頭;我相信他們 不大尊敬其上帝,知道他們是為了祈禱而祈 禱,所以把那幾塊石頭推倒地上;幾個人繃 着臉向我衝過來,憤然地質問我為甚麼幹這 種事。我心平氣和地迎上去,微笑着對他們 說,因為你們崇拜那些石頭是太欠考慮了; 我對他們解釋說,他們比石頭好得多,因為 他們會思考,有手和眼睛,可以幹石頭不能 幹的各種工作;既然比石頭好,就不應降低 自己;他們如此高尚,就不該去崇拜那麼低 賤的石頭。他們回答說,你說得非常對,於 是就陪着我走出廟門,讓石頭留在地上。因 此我認為,這些表現說明他們有皈依基督教 的條件。還有件事非常重要,(……)既然各 種食物當中他們最愛吃豬肉,那就幾乎不可 能成為摩爾人[按:指回教徒]。(64)

還高一點,呈維堞狀;身着俗人們常穿的那 種袍子,不過是白色的。他們住在廟宇裡, 以及祇有幾週時間的短暫實地瞭解而導致其在分 有飯堂和禪房,院子裡有鬱鬱蔥蔥的植物。 另一種是人們常用來辦喪事的教士,他們留 環論證來作武斷證明: "中國人不知道有上帝, 頭髮,身穿俗人們常穿的那種綢緞、嗶嘰或 這就是充分的論據,表明他們與某些葡萄牙人所 者麻紗長袍,不過是黑色的,他們的徽記是 說的相反,既不研究自然科學原理,也不關注自



然界的事物。"又如其提及的"懷裡抱着小男孩的非常漂亮的女人",顯然就是當時中國人普遍崇拜、婦孺皆知的送子觀音菩薩像,但其調查研究的結果卻祇是"我懷疑這是基督教留下的為人和在場的幾個老人和在場的幾個老人和在場的幾個老人和在場的幾個不知道為甚麼供奉她。很是聖徒也說不知道為甚麼供奉她。很是聖徒也說多本人在那裡的時候造的,但得到的結論是,一切未過一個人們遺忘了;也可能是某個美人的像。"其最後從"既然各種食物當中他們最愛吃豬肉人",因而推定這是"他們有皈依基督教的條件"的"非常重要"的事件,顯然也是失諸簡單片面的武斷。

然而,在另一方面,他對中國各種宗教的基 本事實情況和特點的瞭解和介紹,是吸收了前述 佩雷拉等人的部分記載而有所改進,大多數都已 遠超前人而達到相當全面和具體準確,這既是當 時西方有關研究記述的最新發展成果,又為後人 作進一步研究記述提供了良好的基礎性史料,足 可以和中國本身之記述史料互相參證。例如,他 說: "他們最大的上帝是天,因此表示天的字 是所有字當中的頭一個。" 其根據乃直接來於 當時流行的千字文以"天地玄黃"為首句,故 民間有"天字第一號"的俗語。至於說"他們 還供奉一些做了某件或某些傑出事情的老爺們 的像。出於個人的尊重,他們也為偶像崇拜教 教士或其他人塑像。他們不僅崇拜這些人的形 像,而且還供奉廟宇裡神龕中任何一塊石頭。 他們一般把這些神都稱為'阿彌陀佛'"。這 些都是當時遍佈廣州及珠江三角洲的宗教情況的 真實記錄,至今在澳門保存眾多的明清廟宇神龕 及街坊社稷神壇等皆有把各種神像和阿彌陀佛、 神石等一起供奉的現象。(65)其它有關燒香拜祭、 占卜、許願、上供等活動的對象、目的、心態、 儀式、內容、物品、拜祭者(僧、道、俗)等等的 情況皆有較為具體準確的記述。尤其是對"占卜 問卦"的"卦具"——爻杯的樣式及使用方法和 過程的描述: "卦具是兩個木頭做的半個核桃似的東西,一邊是平的,另一邊是圓的(……)在占卜之前先對他們的上帝談話,甜言蜜語,說如果得了好卦,卦上表明一路順風或者生意賺錢,就給偶像上甚麼供。說了許多之後才把卦具扔到偶像前頭;如果兩個卦具的平面都朝上,或者一個朝上一個朝下,得的就是壞卦,人們便怒氣衝衝地對他們的上帝發脾氣,(……)罵夠了以後又轉而用好話哄他,請他原諒,(……)請他給我好運氣,我許願供奉更多的東西;因為許願都是為了許願人的,所以他們總是許下許多大願;於是,他們一次又一次占卦,直到兩個卦具都圓面朝上才肯甘休,這時他們滿心歡喜,向他們的上帝奉上許下的供品。"

以上情況說明,在這些早期來華的西洋傳教士和教徒的心目中,或將中國的傳統文化及所有宗教信仰都視為祇是一種可惡可鄙的民間陋習,或將之視為有礙基督教傳播的信奉魔鬼偶像的邪教。

7)西班牙聖奧古斯丁會修士馬丁·德·拉達(Martin de Rada)1575年到過中國福建後撰寫了《記大明的中國事情》(Relación de las cosas de China que propriamente se Llama Taybin),其中〈神、偶像、獻祭和節日〉一節記載如下:



天上最大的人物就叫做玉皇(Yohon)或玉皇上帝 (Yohon Santey),他們說他像天一樣永生,但他比天低 而且沒有身子。這個人物有一個叫做 Saneay的 僕人,他是天製造的,也沒有身子。他們說他掌管天底下的一切事物,包括生死,他有三個僕人,奉他之命管治這個世界,天官 (Tianquan) 管海和航海者,地官(Teyquan) 管地上的人和果實。叫他們也拜一個據說是他們的看守人,及其他這類人。

此外,他們有其他很多被他們當作聖人崇拜的人。有的叫做佛(Fut),有的叫菩薩(Pousat)。他們拜這些人,是因為這些人很勇敢——例如我們前面提到的紅臉的關羽,幫助劉備起兵征服全國。但他們最禮拜的是叫做觀音(Quangin)的女人,她是一個叫做莊王(Toncou)的國王的女兒,按她問方式過着獨身和聖潔的生活。而航海家偏愛的四人叫娘媽(Nemoa),生於福建省說她在個女人叫娘媽(Nemoa),生於福建省說她在無人居住的湄洲(Vichin)島(他們說那裡有馬)上過着獨身生活,島距海岸有三里格。他們也拜鬼,害怕鬼會加害於他們。

他們經常把同一人的三幅像放在一 起,當問道為甚麼這樣做時,他們說那 幅實為一人。我們在料羅(Lanlo,譚接) 依照對音"lan"不可能是"料",問題 因待考)看見一個例子,三幅大娘媽像放 一起,還有一個格欄在祭壇前,就在 是個紅人像,另一旁是黑人的,在接受祭 是個紅人像,然後在鈴聲中把紙錢燒掉。他 快網緞 燒網緞。

雖然他們不是很虔誠的人,他們仍在偶 像前面點上小燈。他們也用整牛、豬、鴨、 魚和果品向偶像獻祭,那些都生的放在祭壇 上。在進行了許多儀式和祈禱後,他們極恭 順的取來三杯小酒,為他們的神(它是天)獻酒一杯,在喝掉餘下的,並把食物分掉,當作聖物去吃。除這些典禮和儀式之外,他們有其他一些非常可笑的,如我們在駛進群島時船上所見。因為他們說必須舉行歡送娘媽的儀式,她把我們護送到此以保佑我們一路順風。

他們製造一個竹船模型,有帆有舵,舉行盛大儀式把一條小燒魚和一團飯放進去,投進海裡。為驅逐船上的妖魔,每人手執一塊板,排列在舷緣。有時有兩個人,各拿一大鍋飯,從船側把飯撒入海,始自船頭,止於船尾。他們後面另有兩人,用刀和盾武裝,邊走邊揮舞武器並做姿態,同時船員大叫大嚷的用板敲打舷緣,還做其他蠢事。

(.....)

在他們的七月十五日還有一個大節,我們在福州看見這個節,因為他們在所有公共館舍都舉行慶祝。在我們住宿的館舍也慶祝它。這是紀念釋迦佛逝世的節日,他是中國存在的教派的創建人,他們在一座廳裡立一尊釋迦佛的像,還有很多跪在他四周別的像。另有一個大祭壇,有七、八張盛滿食物的桌子,有三個人在晚上開始年他們的經,其中一個是教士,另

像唸歌,一直摇着手鈴,敲着小鼓。教士一 再從桌上取小盤食物,唸禱告詞,把它放在 壇上。這繼續到所以盤碟都取完,那已是將 近午夜了。(66)

雖然拉達被譽為 "不尋常的天才人物" (67), 其對中國宗教的觀察與記述相當具體準確,但難 免有西方傳教士的普遍偏見。故在下一節的末尾 作總結說:

中國人相信靈魂不死,好人和賢人昇 天。至於其他的人,和尚告訴我們說,他 們變成鬼。他們的僧侶不怎麼受尊敬和重 視,祇有將官和官員因能施刑而受到敬畏。 最後,土地是很肥沃的,物產豐富而人口眾 多,但百姓是異教,因此遭受不信上帝者的 苦難。(68)

總而言之,拉達的記事基本準確,而對中國 宗教信仰的"神、偶像"是所謂"異教,因此遭 受不信上帝者的苦難"的評價分析結論是其基督 教一神主義的自我中心的偏見誤論。

8) 西班牙人儒安・貢薩列斯・徳・門多薩 (Juan González de Mendoza)編寫的《大中華帝 國志》(Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reyno de China, 異譯作《大 中國史》、《中華大帝國史》等)1585年於首版於 羅馬,是在前人克魯斯、拉達等的記述修改補充 而成。正如博克舍指出:"門多薩是一位認真的 和誠實的編寫者。"而其不同於拉達等人之處, 在於"拉達的刻薄話要麼被刪除,要麼被沖淡, 而他的葡萄牙和西班牙先驅者的紀錄,當被貢薩 列斯・徳・門多薩巧妙結合,可以說在歐洲形成 一個對馬可波羅的契丹的新傳說"。雖然,門多 薩之書要比麥述爾所批評的與門多薩同時的"一 流騙子"費丁南·門捷斯·品脫(Fernão Mendes Pinto, 異譯作"平托")胡編的《遠遊記》要好

兩個是唸經人。他們有時像唸讚美詩,有時 得多,但其中也有何高濟指出的一些"疏漏或 者錯誤"。(69)特別值得注意的是前人沒有詳加論 及其宗教部分缺陷,表面與拉達等人是相反的極 端,但同樣是由基督教的偏見引起的。

> 例如,門多薩把拉達所記載中國有"六隻、 八隻或更多的手臂"的偶像、"三個腦袋(他們 說那是鬼王)"的神像(70)改述如下:

中國人說在他們的偶像中,有一尊奇特 的偶像,很受他們的崇敬,他們把他畫成一 個身子三顆頭,相互不斷望着。並且他們說 這意思是,三個頭都有一顆良心和本質,凡 使一個頭高興的,也使其他頭高興,反之, 凡冒犯和觸怒一個頭,也冒犯和觸怒另兩個 頭。用基督教義去解釋,這可以理解為聖三 位一體的神秘,那是我們基督徒禮拜的,而 且是我們信仰的一部分。這件事,連帶別的 事,看來多少符合我們聖潔、神聖和基督的 宗教,因此我們可以確實認為使徒聖多默在 這個國家佈道……

這無疑是脫離實際的想像。在下文,他還把 克魯斯對廣州的廟宇情況記錄改述如下:

(……)那裡有一座像是該國教師廟宇的 房屋,在裡面他(克魯斯)看見一些很古老的 喜氣事務,其中他看見一間教堂,好像禮拜 堂或祈禱處。(……)他往舖着華麗布單的祭 壇上看,發現其中有一尊極完美的婦女像, 有一個孩子把手臂抱着她的脖子,前面點着 一盞的燈。他對這幅景象感到驚異,要求解 釋其意思,但沒有人比上面談到的更解說清 楚。根據所說的這點,容易相信使徒聖多默 曾在這個國家佈道。因此可見那些百姓把這 種風俗保持了許多年,並且還要保持下去, 這是他們對真實上帝有所認識的跡象。他 們描書出上帝的形象。他們當中有很多謬 誤,毫無任何根據,要到他們通過信仰,



此……(71)

這裡最大的錯誤,就是把中國佛教流行的送子觀 音像誤作天主教的聖母抱聖子像。

9)天主教進入中國內地傳教的先驅者及其在 中國內地教會的創建者,是意大利人耶穌會傳教 士利瑪竇(Matteo Ricci, 1552-1610年)神父。他 於1582年來華入居澳門,1583年到肇慶,1589年 到韶州,1595年離韶州北上到南昌、北京、南京 等地,最後在1601年到北京定居傳教,1610年病 逝於北京。他在中國居留傳教時間近三十年,既 學習掌握了中國的語言文字、歷史文化,又從南 到北廣泛接觸研究了中國的三教九流的人物和書 籍,是前述16世紀以前西方諸家理論和實踐的集 大成者和發展者。他在中國撰寫的《論耶穌會及 天主教進入中國》(Della Entrata della Compagnia di Giesù et Christianità nella Cina)(72), 以及寫給 歐洲耶穌會的書信報告(73),對其後的中國宗教研 究有深遠巨大的影響,可謂歐洲漢學之奠基。例 如,其書的第一卷第十章對中國儒釋道三教以及 回、猶、耶諸宗教派別的歷史和現實情況作了較 為全面和準確的記述。(74)

然而,利瑪竇終究帶有16世紀末至17世紀 初的西方傳教士的局限和偏見。其入中國內地 傳教之始則與其前輩一樣以佛僧裝扮,後則改 穿儒服充儒士以博取中國官方之好感和禮遇。(75) 但其外在策略的變化是萬變不離其宗,都是以暫 時隱瞞傳教士來華之真實意圖以騙取在中國立足 的時間與空間。(76)而其內心則始終視當時中國 儒、釋、道三家皆為崇拜魔鬼的邪教,故向其 總會的書信報告自己做夢都是"在這裡要消滅 古傳的宗教而宣傳天主的宗教"(77),並批評中 國人的宗教說: "佛教與道教,都有類似三位 一體的說法,可見這都是魔鬼的騙人把戲,妄 想與天地的主宰相似。"又說:"上述三個教 派[按:指儒、釋、道]是中國三個主要的教派。 但是魔鬼仍不滿足,因為每個教派又分出了許

瞭解真確上帝的時候,才會發現和覺察這 多小派別而且一個不如一個,風俗日見惡化, 所有新教主都競先宣導更加放肆的生活。""他 們以為關於宗教的事,宗教越多,對國家越有 利,(……)實際等於甚麼也不信。" "實則大部 分中國人像是沒有根的浮雲,懸在無神主義的天 空。"(78)利氏並借用福音之語比喻自己在中國人 之中是"成為狼群中的一隻羊"(79)。而中國人被 引誘歸化天主教後,大多會變成激烈而極端的反 中國傳統宗教的破壞者,對中國的現實社會和家 庭的安全穩定包括破壞者與被破壞者雙方都構成 極大的危害。請看,利氏的書信報告還說:"對 這少數幾位教友,我不能控制着他們不去褻瀆外 教人的神像。因為如此這樣下去,我們將有被驅 逐出境的危險"(80)

> 總而言之,利瑪竇對中國的儒釋道回耶等 宗教的歷史和現實的情況,有長期的直接考察研 究,故其記述報告的歷史和現實的情況較為全面 客觀。其主觀片面之誤乃以天主教為唯一正確的 宗教,制定和運用以天主教聯儒和改儒的策略, 進行先重點進攻消滅佛教、道教和回教等,最後 消滅儒教,達到天主教為唯一的中國宗教和世界 宗教的目標。在利瑪竇之前及其後的天主教傳教 士的宗教視野和策略中,根本就沒有涉及明清政 府嚴禁的"假降邪神,書符咒水,扶鸞禱聖,自 號端公、太保、師婆,及妄稱彌勒佛、白蓮社、 明尊教、白雲宗等會,一切左道亂正之術,或隱 藏圖像,燒香集眾,夜聚曉散,佯修善事,扇惑 人民" 這類被今人稱為"民間宗教"或"民間信 仰"非法組織活動。

> 10)雖然利瑪竇著作的影響一直持續到現 代,但是當代西方一些學者逐步出現了對利瑪 竇學說的修正與曲解。例如柯若樸提及: "最 近,Timothy Barrett(提摩思·巴瑞特)再次強調明 清時期天主教學者對現代漢學的結構性影響。" 柯若樸認為: "就民間宗教而言,影響的主要效 果是長久來(如在貝爾的第一階段),非將民間宗 教與精英宗教分離,而是使之隱而不顯。早期的 經本聲稱中國的宗教包括'三教';即或因耶穌

<u>RC</u>

會對儒教的強烈偏好,三教並非份量等同。民間 宗教的宗教實踐並未進入中國人宗教生活的概念 圖像中。(……)若果提及三教,民間宗教出現的最 佳風貌則是三教的低劣版及綜合版。"⁽⁸²⁾的確, 以利瑪竇為代表的"耶穌會對儒教的強烈偏好, 三教並非份量等同。"這都是完全符合明清時期 的三教實際情況的。但是,自清朝滅亡以來,三 教情況發生了根本的變化。其中最被利瑪竇看好 倚重的"儒教"作為官方的政教組織實體已經被 完全摧毀消滅。而差點與"儒教"同歸於盡的佛 教和道教,則在歷經國家與社會的多次大革命之 後,仍然能作為官方政府容許繼續存在的傳統宗 教而表現出頑強的生命力,尤其是佛教,在最近 三十年間獲得了盛況空前的復興發展。這既是利 瑪竇等人始料不及的,也是現代學者在評論利瑪 竇的"三教"觀時完全忽略的一個重大盲點。同 時,現代學者特別提出所謂在"三教"之外的"民 間宗教",在明清中國社會的正常太平情況下, 其組織和活動祇能是被實行儒家禮法為主的官方 禁止或忽視的分散零星存在,其本身實際上就 是"隱而不顯的。尤其在明清政府嚴格而有力 地管治下的澳門半島,是耶穌會在中國的最早最 大的落腳點,也是他們最早最長時期而且是最集 中直接研究中國宗教文化的典型地方,在這裡根 本就沒可能有以儒家為主的"三教"之外的"民 間宗教"的存在。並非因為"耶穌會對儒教的強 烈偏好",而使得"三教並非份量等同",並使 得"三教"之外的這些民間宗教"隱而不顯", 從而被他們視而不見。

總而言之,以上現當代學者對明清耶穌會學 者的有關中國宗教的研究記述的批評修正,基本 上是脫離當時實際情況的以今代古的誤論。

二、19世紀的澳門"民間宗教"研究

1)瑞典人龍思泰(Anders Ljungestedt, 1759-1835)所著《早期澳門史》(An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China) 是在近代出現的第一部研究澳門史的學術專著。⁽⁸²⁾其中有記述澳門及管轄澳門的廣州宗教情況,而涉及今

人所謂的澳門"民間宗教"。其所記述的情況與 利瑪寶等前人記述基本一致,是符合當時的澳門 及管轄澳門的廣州宗教實際的,表明並不存在今 人主觀臆論的所謂"民間宗教"或"民間信仰"。現 引述其文如下:

(······)中國人的數目達到三萬人左右, 或是比葡萄牙臣民實際上至少多六倍。有 若干中國人已信奉羅馬天主教,似乎主要是 為了方便,而不是為了信仰。我認為其中 有少數人是例外,是好人,其餘都是中國人 中的渣滓。中國人遵循其祖先所採用的崇拜 方式,顯得更好和更有價值。他們在城區廟 「被有一座古廟,最近還修整過,叫做舊阿媽廟 (Old Pagoda or Ama)。[按:直譯應為: "舊廟 或阿媽廟"]馬禮遜博士在其《華英字典》 (Chinese Dictionary)第二卷頁360對其緣起 有詳細的敘述。⁽⁸³⁾這座廟宇坐落在突起的 解 和

(……)在通往望德聖母堂的沿路上,(……)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年由一名西班牙奧斯定會的修道士召集來的。一群人數達四百名的中國人,通過加入基督教,向這個國家的禁令提出挑戰,並聚居在一起從而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,其他人則潰散。(84)

這兩段話客觀反映了澳門華人的大多數都是服從中國官方管治的良民,恪守儒家傳統的神祇崇拜的忠實信徒。少數改信天主教的華人中的大部分都被中國主流社會認為是別有用心的"渣滓"。早在康熙三年(1664),楊光先上〈請誅邪教狀〉⁽⁸⁵⁾,開清朝反西洋教之先河,使得湯若望、南懷仁等四位耶穌會士被捕下獄。康熙親政後,平反了湯若望案,一度對耶穌會士的傳教及其同



時傳播的西學都採取了寬容和開明的態度。而在 康熙末年,澳門西洋人就在1719年將建於1679 年的阿巴羅修道院改建擴大而成的"唐人廟"(又 稱"進教寺"),是其最早在澳門擅自設立專門 引誘華人皈依天主教的教堂。(86)曾在康熙年間 寄居澳門普濟禪院的南禪宗僧人釋跡刪寫詩云:

"暫到殊方物色新,短衣長帔稱文身。相逢十字 街頭客,盡是三巴寺裡人。箬葉編成誇皂蓋,檻 輿乘出比朱輪。年來吾道荒涼甚,翻羨侏離禮拜 頻。"⁽⁸⁷⁾康熙後期對天主教的關係更趨緊張,至 雍正元年(1723)便開始在全國推行大規模而持久 的反天主教政策。清朝"雍正元年,浙閩總督滿 保復與閩撫黃國材疏陳其害,上納之,敕令直省 所建天主堂悉改為公所,凡誤入其教者,許以惟 新,違者治罪。自是其教不敢顯行。"⁽⁸⁸⁾至雍 正十年七月初二日(1732年8月21日),〈廣東巡 撫鄂彌達奏聞驅逐廣州各堂堂主至澳門將教堂 改作公所折〉說:

(……)臣細加查察,凡住天主堂者,類皆 不吝金錢招人入教,地方無賴多墮術中。其 法:有願從其教者,必使自踐其祖宗父母之神 主,而焚於所尊十字之下。(……)今查得,省 城設立教堂,男女多被誑惑。(……)多出金錢 買人入教,現在黨數已多,行為甚屬不法,若 不早為經理,必致別生事端。(......) 先傳到各 堂西洋人,諭以不便在省設教招搖,立押搬往 澳門住居,俟秋後令其附舟回國。次再查明各 堂副、堂主,係中國無賴之入教者,加以夥騙 外彝罪名,重杖嚴懲,係外省者,解回各該原 籍約束,係本省者,發往瓊南禁錮。然後再 將各女天主堂堂主,令其親屬領回收管,出 示曉諭,令各改過自新。其天主堂房屋或改 作公所,或官賣良民住居。其西洋人,非有 貨物交易,不容潛至省城,港口營汛,嚴加 盤詰稽查,即海關監督,亦不得輕批准澳彝 無事入省。(89)

此疏歷陳天主教惑眾、敗壞民風之"邪教" 本質,請求將廣東省各堂西洋人逐往澳門,天主 堂改為公所,並嚴禁西洋人潛入省城傳教。而有 關推行遏止華人加入西洋邪教的禁令的矛盾鬥爭 最後長期集中在華洋雜處並居的澳門半島。清朝 官方先後於雍正元年在澳門半島的關閘口建成了 新的大型官廟(即蓮峰廟,又稱"新廟"),以 及於乾隆初年在澳門半島的市中心建成了第三座 官廟(即三街會館,又稱"公館"、"關帝廟") 等正教的廟宇,在加強鞏固中國正教在澳門陣地 的同時,大力制止西洋"邪教"對華人的吸納與 擴張。乾隆十一年(1746)由代理澳門同知張汝 霖根據查禁福建同類教堂的聖旨,向廣東省城的 兩院長官總督和巡撫呈上〈請封唐人廟奏記〉, 經"兩院"批覆〈嚴禁愚民私習天主教以安民夷 以肅法紀示〉之後,於次年二月委派香山司巡檢 顧麟等前往澳門封唐人廟,葡萄牙人一再反對失 敗,被迫暫時就範。(90)對於以上的禁教過程,龍 斯泰作了客觀記述如下:

(······)中國地方官員不止一次地告誠議事會,不允許中國人信奉基督教,這一禁令1723年[按:即雍正元年]就已公佈。儘管如此,一個犯下重罪的人——事情的真相我們不得而知——逃避對他的起訴,在耶穌會士那裡找到了避難所。在宣佈他願成為基督徒後,他們把他作為一名新信徒送到一個由他們設立的靠近聖保祿學院的機構,叫做"唐人廟"(Church of Our Lady of Defence - "Nossa Senhora do Amparo")。探子後來還是發現了他的藏身之處,中國司法官員便要求將它作為中國臣民交出來。傳教士大膽地否認他們知道有這麼一個人。但不久發現,還有不少人也藏在那裡。

中國地方官員為外國宗教狂的這種厚顏 無恥所激怒,堅持要求得到所有這些背棄祖 宗信仰、藏匿於唐人廟的人。他們堅持, 這些罪犯都要交出來,而且要將唐人廟夷



但是,由於澳葡當局及天主教會對有關禁令 採取陽奉陰違的策略,有關矛盾鬥爭仍然長期存 在。至乾隆四十一年五月十四日(1776年6月29日) 香山縣丞給澳門夷目的諭令說: "(……)訪得有等 不肖唐人,離去本宗,皈入天主教。更有無恥華 婦,潛入夷家。(……)諭到該夷目,即速遵照, 逐細查察。倘有前項情事,立為稟報,以憑嚴拿 解究,按律懲治,決不姑寬。" (92)

嘉慶一朝,仍堅持嚴禁西洋教向華人傳播的這一基本國策。例如,嘉慶十三年五月初八日(1808年7月1日),針對"廣東陋習,每因事急,逃入澳門,歸入天主邪教,地方官無從查拿"的情況,朝廷下諭香山縣"務宜認真查禁"。為此,香山知縣彭昭麟諭令澳葡理事官:"即速遵照,立即查明夷人天主教有無藏匿罪人,密稟查辦。該夷目務宜認真查禁,毋得玩視,致干未便。凜 遵毋違。"(93)

嘉慶十六年(1811),清廷再頒禁教諭旨。(94) 遵此上諭,次年四月十六日(1812年5月26日), 香山縣丞潘世綸下諭澳葡理事官: "本分縣查得 竟有各處內地男婦來澳進教入廟禮拜情事,殊干 法紀,除出示曉諭嚴密查拿外,(……)傳諭番差 及澳內西洋夷人,止許自行傳習天主教,毋得誑 惑內地人民入教。倘敢詭立名號,私自刊經,借 立講會, 蠱惑多人, 轉為傳習者, 一經查確, 定必照例究辦(·····)" (95)

同年七月十三日(1812年8月19日),署香山縣 丞顧某又諭示澳內居民人等: "嗣後務各正心樂 業,深明禮義,勿叛正道而入邪。於潛傳西洋人 天主教,有則改之,無則加勉,並約束親族,各 務正業,勿進夷教,以保身家。此番申禁曉示之 後,倘有內地男婦潛進天主教禮拜傳習,及或改 裝易服,假冒夷人混跡進教者,立即嚴拿牒解通 詳,按例治罪。" (96)

嘉慶十九年二月十二日(1814年3月3日),朝 廷又特頒諭旨:

(……)粤東粵西,地廣人稠,良莠不齊,茲又有匪徒潛匿拜會肆劫,亟應嚴密查辦。至香山舉門一帶,地迫外洋,為夷人寄居之所,近復傳習天主教,久之亦恐滋患。現飭各省為查保甲,着蔣攸銛、董教增各飭所屬,將此等者會習教匪徒,設法嚴查究辦,並出示曉諭鄉者人等,俾其互相稽察,自行約束,有拜會入教者,稟官究治,縱容者罪之。倘兵役人等藉端詐索,查出嚴懲。該督等務即認真查辦,以除邪慝而安善良。(97)

是年三月,嘉慶帝又諭令兩廣總督蔣攸銛等: "天主教本傳自外洋,該夷人居住嶴(澳)門,自習其教,原可不必過問,惟該夷人若向內地民人傳授,則恐其煽惑流毒,此不可不嚴切申禁,一經查出,不但將內地習教之人按律懲辦,其傳教之西洋人亦一併嚴懲。" ⁽⁹⁸⁾五月,嘉慶再次下諭廣東地方官員,明確指出:

天主教絕滅倫理,乃異端為害之尤者, 此在西洋人自習其教,原可置之不問,若 傳習內地民人不止,大干例禁,為國家之隱 憂,貽害最大,比白蓮教為尤甚,豈可不思 深慮遠乎?着蔣攸銛等廣為刊示,曉諭該處 沿海商民,並來粵交易之西洋人等,一體知



悉。如中國民人有私習天主教者,地方官立 即訪拿,從重治罪;其西洋人誘惑內地商民 者,一經究出拿獲,一體治罪,斷不寬貸, 務各凜遵例禁,以熄邪說而正人心。(99)

嘉慶十九年七月二十九日(1814年9月12日),香 山知縣馬德滋下諭澳葡理事官:

(……)近日訪聞復有唐人私習天主教之 事,或係在澳居民,或係附近各縣民人,被 一二棍徒引誘來澳,向爾等取誦經卷,持齋 禮拜,殊屬大干禁令。(……)諭到該夷委嚟 哆,即速遵照,嗣後該夷務須恪謹天朝高 厚之恩,約束番夷,循分生理,自習其教, 便。(100)

綜上所述,有關嚴禁西洋教向華人傳播的政 策,始於雍正而被乾隆、嘉慶以及道光前期所堅 持。一直到鴉片戰爭清朝被英國打敗,至1844 年被迫簽訂中法〈黃埔條約〉的有關弛禁天主教 條款公開生效後(101),才真正開始解除以往的禁 令,容許西方各國傳教士在中國各通商口岸重開 或建立教堂傳教。由此可見,明清中國政府在澳 門建立以馬角 "天妃宮" (即俗稱的 "舊廟或阿 媽廟")為首的儒教祀典傳統的一系列神祇祠壇, 以及長期推行強有力的相應宗教法令政策,目的 是要使澳門地區的中國華人官民可以保持與中國 從中央到地方的各級政府一致的宗教信仰,以抵 禦和遏制當時西洋諸國人在澳門的天主教堂繼續 傳教吸引華人歸化外國及其宗教。龍思泰所記述 的,就是鴉片戰爭以前澳門宗教的這種情況。其 下文還指出:

(……)在望廈和沙梨頭之間,(……)勤勞 的農民將這裡墾殖得非常肥沃, (……)儘管中 國地方官員一再重申, "因為你們是賃地而 居,所以這塊地不能當作是你們的"。葡萄 牙人還是根據傳統相信,這片鄉村土地是他 們的。(……)我們曾看到,在1787年,試圖以 暴力阻止望廈和沙梨頭的開發進程的企圖遭 到了失敗。這裡的村莊都有中國人的神廟,很 值得一訪。第四座神廟,建在從沙梨頭到海關 關卡之間的大路旁,這是一座典型的中國式建 築,其環境很寫意,海峽和島嶼的景色盡收眼 底。(102)

這段話進一步反映了明清中國政府在澳門內 港口到關閘口一帶所建立的廟壇與中國的官方 機構、基層居民社區及行政鄉村的建立發展緊 密配合。不斷有效遏制葡萄牙等西洋人違反約 自保安居。不得煽惑內地民人來澳習教,致 束,擴大其以教堂為中心的居住堂區的企圖。 干天朝法度,以失該國恭順之誠,有干未 所謂"在1787年,試圖以暴力阻止望廈和沙梨 頭的開發進程的企圖遭到了失敗",龍思泰在 上文曾記述如下:

> 1787年,議事會命令理事官馬托斯 (Philip Lawrence Mattos) 拆毀在望廈 (Mong-ha) 和沙梨頭(曠野上的中國村)新建 的幾座房屋。立刻引起破壞行為。(……)為 了安撫驚擾不安的人們,議事會認為有必 要撤換馬托斯,而提前讓下一年度的理事官 就任, 並邀請中國地方官員與新的理事官談 判。(103)

由葡萄牙人的破壞引起的騷亂與衝突,經 談判後,最終還是由香山縣知縣彭翥親率武裝到 澳門市中心審判懲罰了一批葡萄牙人的罪犯和頭 目才得平息。章文欽對上引龍思泰文加註說明 如下:

(……)乾隆五十一年至五十二年(1786-1787)間,彭翥在香山知縣任上,"會澳夷殺 人,夷目堅匿兇犯。煮親臨拘兇。夷目謝病 不見,又欲屈翥會於夷廟。翥曰: '吾天朝命



吏也,夷廟豈辦公地!"乃張幕設案於通衢, 盛儀衛。召通事及夷目。初皆行夷禮不跪,翥 震怒,且呼杖。夷目觳觫,通事泥首謝,並代 夷目哀乞。翥杖通事而姑貸夷目。遂刻期奉約 束,以罪人對簿。"彭翥張幕設案於通衢,當 亦在營地街一帶。(104)

上文所謂"夷廟"就是西洋天主教堂。西洋 人以"夷廟"為其內部的"辦公地",自無不 可。但要中國官員到"夷廟"與其會談公務, 則是反客為主,絕對不能接受。因為在澳門的 中國官建的華廟,才是經常被用作中國官員居 住、辦公及發佈政令告示榜文及樹立永久性的 告示碑刻之地。現在尚有一些方志、檔案文書 及碑刻資料,可以證明蓮峰廟及三街會館都曾 經作此用。正如嘉慶二十三年(1818)九月,由 署廣州澳門海防軍民府兼管順德香山二縣捕務水 利稽查澳門總口稅務李(璋?)、廣州澳門海防軍 民府攝理香山縣正堂加十級紀錄十次鐘(英)兩人 聯合發出的告示碑文所說: "為出示勒石曉諭, 以垂永久事。現據香山縣縣丞申稱: '澳外關內 蓮峰神廟,係合澳奉祀香火,又為各大憲按臨駐 節公所。(……)'"(105)建成與雍正元年的蓮峰 廟又稱"新廟",位於關閘口的咽喉要地,是 澳門最大的官廟,直至葡萄牙人於1849年反客 為主佔據澳門半島之前,一直是推行中國政策 的重要場所。例如,乾隆十二年(1747)二月, 香山知縣張汝霖為查封唐人廟親臨澳門,即曾 "暫寄新廟"。(106)

又嘉慶十二年二月十三日(1807年3月21日),香山知縣彭昭麟專門下諭澳葡理事官: "照得督憲(兩廣總督吳熊光)即日臨澳,所需辦差[物]件急難措辦,合就諭借。諭到該夷目,即便遵照,將後開各物借給來差,帶赴新廟應[用],事畢發還。切勿遲誤。" (107)同年三月二十九日(1807年5月6日),署澳門同知嵩也以總督即日臨澳為由,下諭理事官,特命夷兵在 "新廟前站隊伺接"。(108)同日,彭昭麟再次諭令理事官,將

所需辦差物件, "帶赴新廟公館應用,事畢發還,切勿遲誤"。(109)三十日,彭昭麟又諭令理事官: "查制憲行轅係在新廟,諭到該夷目,即便遵照,在於新廟之外,照前列隊恭迎……特諭。"(110)

嘉慶十四年(1809),新任廣東巡撫韓崶上奏稱: "臣於二月二十七日自省起程,二十八日酉刻舟抵香山縣城,次日登陸,於酉刻行抵離澳里許之新廟地方,(……)時因天色已晚,臣即在廟住宿。"(111)

嘉慶十六年(1811)五月,為赴澳查禁鴉片,兩廣總督松筠"於初五日易舟,由香山芙蓉沙出磨刀外洋查勘海口,隨處詢問土人漁戶,洋面實已肅清。是晚,駛抵澳門之新廟收泊。次晨,西洋夷目率領夷兵出三巴山門,前來奴才寓所,分隊擺列,鼓樂歡迎。(……)是日赴娘媽閣炮臺,於天后宮行香"。(112)

道光十九年七月二十六日(1839年9月3日),欽 差大臣林則徐會同兩廣總督鄧廷楨巡閱澳門時,即先在關閘口蓮峰廟駐節,拜祭關聖帝君,然後 召見澳葡官員宣令,後又到內港口娘媽閣拜祭天後。其當天日記云:"過望廈村,有廟曰新廟,祀關聖,先詣神前行香。在廟中傳見夷目,與之語,使通事傳諭,(……)入三巴門,自北而南,至娘媽閣天后前行香,小坐。"(113)其在八月十一日上呈道光帝的奏摺中,又詳細描述了接見澳葡官員時的情形:

至新廟,夷目嘰遮嗎虵唦具手版稟謁,命之進見,該夷免冠曲身,意甚恭謹。臣等宣佈恩威,申明禁令,諭以安分守法,不許屯貯禁物,不許徇庇奸夷,上負大皇帝撫綏懷柔至意,該夷點頭領會。(……)臣等即入三巴門,經三巴寺、關前街、娘媽閣,至南灣,督率隨員抽查夷樓民屋,均與冊造相符。(114)

又根據譚世寶的最新研究,1844年6月18日欽 差大臣耆英(1790-1858)到澳門,先與葡國卸任澳



門總督Silveira Pinto談判,後又與美國公使顧盛(Caleb Cushing, 1800-1879)談判,並於7月3日簽訂了《中美五口貿易章程》(簡稱《望廈條約》)。 耆英的行轅駐地,以及有關談判、簽約之所,皆在蓮峰廟而與流行之說的普濟禪院無關。(115)由此可見,澳門蓮峰廟與媽祖閣、三街會館等闆澳"官廟"及其同時具有的公所性質,使其不僅可以滿足官方祭祀的需要,而且能夠為赴澳巡視的中國官員提供駐節辦公之所。

2)前述龍思泰的《早期澳門史》得到主編 《中國叢報》(Chinese Repository,舊譯《澳門月 報》)的美國基督教傳教士裨治文(Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861)的認同,不但將其初版之書 在《中國叢報》轉載,而且還把他與基督教傳教 士衛三畏(Samuel Wells Williams, 1812-1884)合 編的〈廣州城概述〉奉獻給龍思泰作為新版的《早 期澳門史》的"補編"合併出版。(116)該〈廣州 城概述〉的第三章為"科舉制度、學校與書院、 宗教與廟宇、慈善機構"。其中"宗教與廟宇" 是根據仇巨川《羊城古鈔》卷三〈寺觀〉及同 卷〈祠壇〉轉載介紹。(117)〈寺觀〉原載官方認 可的佛、道、回的寺觀八十間、〈祠壇〉原載官 方祭祀的祠壇八十四間。裨治文與衛三畏同樣受 其基督教傳教士的宗教立場局限,此書對中國各 教的評論雖然似乎沒有以往天主教那樣激烈,但 都是否定的。其總結說:

佛教和道教,同聖人的宗教式的學說一起,協同運作已經超過一千七百年之久了,已經有足夠的機會來展示它們的正面效果,它們已經這樣做了;而其效果真是太多。明顯了,決不會讓人看錯的。我們知道(原上帝保佑我們確信):"在所有國家,每個敬畏上帝的、正直工作的人,都會被接上帝的、正直工作的人,都會被接受與他同在。"但是我們懷疑那些偶像崇拜的煽動者,能給我們指出哪怕是僅僅一個具體的例證,來證實這三種教有一點小小的益處。(118)

裨治文、衛三畏在這方面的偏見,顯然不如終身從政從商辦學的歷史學家龍斯泰客觀公允。但是,他們和龍斯泰以及利瑪竇等人有共同之處,就是都沒有把"假降邪神,書符咒水,扶鸞禱聖,自號端公、太保、師婆,及妄稱彌勒佛、白蓮社、明尊教、白雲宗等會,一切左道亂正之術,或隱藏圖像,燒香集眾,夜聚曉散,佯修善事,扇惑人民"這類被今人稱為"民間宗教"或"民間信仰"非法組織活動,列入中國的介宗教範圍加以記述。他們祇是在廣州城的歷史簡介部分,談到"宋朝開頭幾位皇帝為廣州謀了不少福利:(……)政府取締女巫和男巫,禁止巫術,由政府下令拆毀為各種迷信儀式而建的廟宇。同時禁止民間'殺人祀神'。"(119)

3)美國商人亨特(William C. Hunter, ?-1891) 撰寫並於1885年初版的《舊中國雜記》(Bits of old China),雖然所述以鴉片戰爭以前的"舊中國" 情況為重點,但所記事情有明確記年者為1881年 11月16日的"廣州長壽寺被毀"。(120)因此,其 書有關廣州、澳門等地的中外宗教的情況記述和 評論,反映了一個在中國廣州、澳門一帶經商生 活了約四十年的美國商人在19世紀末的看法。其 中〈宗教〉一節說:

在宗教、或某種崇拜體系、或某種對"靈魂世界"的信仰這一類事情上,再沒有人像中國人那樣寬容的了。無論一個人宣稱自己信煩,離都不會因此而受到迫害或遇到麻煩、強養、道教徒、基督教徒、猶太教有可以,都是不是強加於人的,不是崇尚武力的(宗教基督教,無論是在羅馬天主教名義下,或者是新教名義下,或者是新教分成的無數平靜地過日子。



新教的教師們常常稱他們的訪問需要證明,這樣他們就得與省裡的官員發生接觸,如果不表現出極好的耐性,他們的佈道就會產生較大的麻煩。中國政府指責各種各樣的教派(至少在今日,這種指責是不公正的),說他們散佈不滿,在統治者和臣民之間製造分裂,譏諷和詆譭當局。總之,沒有一個國家比中國更寬容的了。

(……)儘管政府對於一個人信甚麼教並不關切,但是他的宗教信仰必須服從於他 對國家的義務和忠誠。在這一點上,中國政 府表現出它的行為得當,具有值得稱道的良 知。

這與西方世界多麼不同,那裡有無數不可調和的教會派別;那裡的宗教戰爭的特徵是屠殺、焚燒和暴行,是造成數百萬人喪命的十字軍,是互相殘殺的鬥爭,是在那個向全世界傳播"對人類的良好願望"的年代裡,宗教裁判所不斷執行的火刑!(121)

顯然,這是在1844年中法《黃埔條約》的有 關弛禁天主教條款公開生效後,一個完全崇尚宗 教信仰自由的美國商人,對中國的廣州及澳門等 地乃至全中國的宗教自由的情況的充分肯定。同 時,也是對以往西方世界推行一神教信仰所引起 的宗教迫害與戰爭暴行的深刻反省和批判。其下 文還有〈關勝對《麵包和魚》的看法〉一節,以 兩個華人及一個洋人之例,反映在當時宗教信仰 自由的情況下,新教在吸引華人及洋人信教方面 的失敗。其一是華人廚師阿蒙假裝"放棄了他的 木頭偶像,誠心皈依'基利斯督'教的經過改革 的新教系統",實際是騙取熱心支持傳教的"O. 先生"在生意上的幫助和貸款。其二是一位洋人 水手,以"又聾又瞎"為由堅持拒絕讀祈禱書及 聽傳教士說教。其三是中國十三行絲茶商人關勝 (Quan Shing),在拜讀了"O.先生"給他有關表現 救世主的真實神力的《麵包和魚》的奇跡的書之 後,他既說這"真是頭等的奇跡",同時還接着

新教的教師們常常稱他們的訪問需要證 說: "祇不過我們中國奇事太多了。"對此"O. 這樣他們就得與省裡的官員發生接觸, 先生突然生氣地說, '胡說些甚麼!蠢事!怎麼不表現出極好的耐性,他們的佈道就會 能那樣講呢!'"本書對這場辯論的結局作如下較大的麻煩。中國政府指責各種各樣的 的記述:

以上有關當時的澳門及管轄澳門的廣州的宗教情況的記述,反映了中國宗教結構和觀念由古代向近現代的變化。在清朝仍然存在並繼續掌控政治與宗教的情況下,有關儒、釋、道、回、耶、猶等教的共存與自由信仰,都是官方參與或認可的,不應把它們納入今人主觀臆論的所謂非官方甚至反官方的地方秘密組織的"民間宗教"或"民間信仰"範疇。對於反官方政府的地方秘密或公開的武裝組織的宗教活動,本書與清朝官方的立場看法一致。例如其〈增步的叛亂〉一節,對洪秀全太平天國及相應的廣州近郊的"增步的叛亂"有如下記述評論:

在1852至1854年間,廣西和廣東由於一個名叫洪秀全的狂熱者的瘋狂冒險而發生暴亂。(……) 他此後的邪惡生涯所造成的人的生命的損失和那樣多的痛苦,就跟隱者彼得(Peter the Hermit) (另一位過多濫用"以其人之道還治其人之身"等口號的專家,原譯者註:隱者彼得為法國僧侶,十字軍中的傳教士)對異教徒和基督徒加在一起所造成的一樣多、或者幾乎一樣多。



這位中國的空想家的名聲大了起來,使 南方各省千千萬萬最卑賤的人成了他的追隨 者。

(……)令人驚訝的是,許多外國人,包括傳教士,儘管看到這些人所犯的野蠻行為,仍然相信他們是真誠地要向愚昧的同胞弘傳基督的教義。甚至在他們進入南京,對那裡的滿洲駐軍連同家屬進行冷血的大屠殺,殺了老老小小近二萬五千人之後,都竟不能改變外國人的這種看法。這祇不過是一個小小的縮寫,遠未足以說明在"太平起義"的名義下已經成為歷史的一切。

這裡還要說一下的是,洪秀全把他以前的 教導者羅孝全請到了南京。他到那裡以後就發 現情況很奇怪,他自己似乎落入了一大群魔鬼 的化身之間。

(……)這次可怕的叛亂完全出自極端空想的計劃,它使廣州的歹徒們相當着迷,而給予當地政府前所未聞的憂慮,……(123)

由此可見,假如太平天國之類的地方秘密或公開的武裝組織的"宗教"或"信仰"活動可以歸入"民間宗教"或"民間信仰",則前述被清政府支持或認可的合法"宗教"或"信仰"活動,顯然不能與之歸為同類的"民間宗教"或"民間信仰"。

4)美國基督教新教長老會傳教士丁韙良
(William Alexander Parsons Martin, 1827-1916)在晚清的中國工作生活了六十二個年頭(由1850-1916,中間祇有四年離開中國),他也是先到澳門,再北上中國內地各處傳教。他後來於1869年任清朝總理衙門下設的同文館總教習,1898年,任京師大學堂(今北京大學的前身)首任總教習,是當時的頭號"中國通"。其撰寫並於1896年初版的《花甲憶記——位美國傳教士眼中的晚清帝國》(A Cycle of Cathay or China, South and North with Personal Reminiscences)一書,可以說是一位新教傳教士兼頭號"中國通",以獨到的眼光對清

這位中國的空想家的名聲大了起來,使 末的中國宗教情況作了最詳細的最後記述。

其中最值得注意的,就是不但客觀反映了被外患內革不斷夾攻的清朝在行將滅亡之際,朝廷原本對所謂西洋 "邪教"的嚴禁法令被迫逐步完全解除,西方傳教士可以在中國各地自由購地建教堂傳教,吸引了大量中國官民信奉,當然也不斷有維護傳統宗教文化的官員百姓自發進行各種失敗的反洋教的活動乃至大規模的滅洋教的運動。(124)而且還反映了朝廷有關中國本土的宗教的禁令,也因為各級官員的無力或反對執行而已經完全鬆弛。例如,該書反映了有關 "迎神賽會"的禁令不被執行的情況如下:

在除了北京之外的所有中國城市裡,抬 菩薩「按:本部分的"菩薩"應為"神靈" ,下同。]遊行可謂是習以為常,有時候那 場景非常壯觀,而且費用相當昂貴。可是在 京師,這類遊行一般都被禁止,因為當局害 怕它們會被用來作為暴動的掩飾。雖然在其 它城市偶爾也會遭到禁止,但在大多數情況 下,它們都會受到官員的鼓勵。(……)在寧 波,最受人們歡迎的遊行就數舞龍的表演 了。(……)例如在遊行行列中有一對火鷄是 從英國領事那兒臨時借來的。通過這樣的演 示,人們以為他們就會博得神癗「按: "癗" 應為"靈"字之誤]的好感,就像戲曲表演 那樣。在每一個寺廟裡,戲臺都是正對着菩 薩而搭建起來的,因為它們被視為戲曲的主 要觀眾; 正如祭祀菩薩的魚和肉為凡人提供 了宴饗的機會,演給菩薩看的戲文也無償地 讓公眾大飽眼福。

觀眾是指站着看戲的,因為寺廟裡幾乎沒有甚麼座椅。因此他們是否能夠一直這麼站着看下去,不僅有賴於劇團的吸引力,也有賴於觀眾自身肌肉的耐久力。

(……)然而,內容淫蕩的戲曲也並非沒有;正是部分由於這個原因,但更主要的是跟劇團相關的淫猥業務,婦女不允許出現在舞臺



不受官方審查制度約束的。(125)

對於佛教的衰落與基督教的反佛傳播,該書 有不少記述,其中一例如下:

寧波市中心又一座規模宏大的寺廟廢墟, 在被損毀的大雄寶殿裡,昔日的輝煌已經蕩然 無存,祇剩下兩派龐大的菩薩——兩邊各有 九個。這就是十八羅漢,如來佛被神化了的 弟子。有一天我看見那些羅漢的眼珠都不翼 而飛,祇剩下凹陷的眼窩。"他們的眼睛到 哪兒去了?"我轉向身後正在聚集起來的人 群,這樣問道。

"它們是用珠寶做的,所以有賊把它們偷 走了。"有人回答。

"這些難道就是你們尋求保護的菩薩 嗎?——既然是菩薩,為何連自己的眼珠都 保護不了?"

聽到這樣尖刻的譏諷,他們都哄然大笑 起來,於是我便告訴他們深深地創造了我們 的耳朵和眼睛,並且賦予我們以悟性——以 及我們可以尋覓和找到上帝。

再沒有比菩薩的荒誕無稽更容易引起中 國人的開懷大笑,也沒有甚麼比說服他們 放棄菩薩更困難的了。據我所知,有的傳 教士專門靠揭露偶像崇拜的荒唐可笑來博得 聽眾的笑聲,但是我想他們要是能夠揭露令 人悲哀的方面,也許能給聽眾留下更深的印 象。(126)

其實,佛教寺廟被人破壞、盜竊,同類的情 況也會在基督教教堂出現。就理論而言,這根本 不能作為基督教的神比佛教的菩薩有能力自我保 護和保護信眾的證明。傳教士能夠用這種論證方 式來作反佛傳教並獲得一定的成功,原因的主觀 方面在於他們祇看見別人眼中的一些刺,而無法 看見自己眼中的灰塵。而更重要的客觀方面的原

上或觀眾席中,但在私人宅邸中的戲曲演出是 因,就在於他們背後有西方侵華列強的武力和人 力、物力的支持。

> 該書對一位兼學儒家、佛教的典型道教徒企 圖對基督教作同樣的學習吸取的行徑給予良好祝 願。(127)

> 該書反映了有關"官及軍民之家,縱令妻女 於寺觀神廟燒香"的禁令不被執行的情況如下:

在河岸邊的另一座寺廟裡,我有一次看 見有兩三千個婦女於某個節日聚在一起拜 佛祈禱。"為甚麼拜佛的都是婦女,以及 她們在祈禱甚麼東西?"我問道。有人回 答說: "她們在祈禱下個輪廻轉世時要做 男人。" ——這些婦女被傳統觀念所左右, 認為自己作為女人的境遇是如此的不幸和低 人一等。然而從倫理道德上來說,婦女是中 國更好的另一半人口——她們謙卑、優雅和 俊秀。在智力上,她們並不愚笨,祇是無 知。(……)我在中國所遇見的幾個最聰明的 人就是我們教會學校中的女生。無知的婦女 使中國變成佛教的國家,難道受過教育的婦 女就不能把它變成基督教國家嗎?(128)

這同樣是他們祇看見別人眼中的一些刺,而 無法看見自己眼中的灰塵的宗教偏見。歷史發展 表明,佛教與基督教的男女信眾都既有無知的文 盲,也有受過高等教育的學者和科學家。

該書的宗教偏見,突出表現在其〈太平天 國起義〉一節對洪秀全太平天國運動的記述評 論。(129)正如前引亨特《舊中國雜記》所批評: "令人驚訝的是,許多外國人,包括傳教士,儘 管看到這些人所犯的野蠻行為,仍然相信他們是 真誠地要向愚昧的同胞弘傳基督的教義。"例如 其〈太平天國起義〉一節結尾說:

在瞭解了後繼事件以後,再來反思此事, 我們仍然要問,當時我們對中國是否換一種政 策更好?如果西方列強在中英第一次戰爭剛爆



發時就承認太平軍首領的話,它是否可能會縮 短那持續了十五年之久的恐怖時期?後者最終 造成了捻匪和回民的叛亂,並導致了一千五百 萬人的死亡。難道新政權不比舊政府更能接 受新思想嗎?在化學之中,新生的元素可產 生化合作用,而那些長期單獨存在的元素則 不可能。

在國際政治中,經常會發生當前利益壓倒 未來利益優勢的情況。於是便發生了下面的事 情:起義的太平軍不止一次地到達了勝利的邊 緣,但具有偏見的近視外交家們卻固執地反對 他們,於是一個千載難逢的機會就從他們的手 指縫溜走了。(130)

丁韙良雖然有頭號"中國通"之稱,但對 於幾千年的中國古代歷史文化,難免時有不通 常識之誤。例如,他談到中國的乞丐騙子問題 時說: "據載,跟摩西一般溫和的孔子有一次就 用手杖猛擊這麼一個騙子的脛骨。"(131)這是誤 解錯述了《論語‧憲問》所載的"原壤夷俟,子 曰: '幼而不孫弟,長而無述焉,老而不死,是 為賊。以杖叩其脛。'"又如,他錯述了漢明帝 夢見神(佛)的傳說: "他在夢中見到一尊金色 的人形雕像手持一張弓和兩隻箭。中文的 '佛' 字是由這些形象的筆劃構成的。"(132)據東晉袁巨 集《後漢記》卷十記載,漢明帝"夢見金人,長 大,項有日月光。"其它南朝宋范曄《後漢書》 等有關史籍和佛教文獻所載與此大同小異,根本 沒有"人形雕像手持一張弓和兩隻箭"之說。(133) 又以"佛"字稱釋迦牟尼乃三國末才開始出現, 在三國中期以前的文獻都祇用"浮屠"稱之。而 且, "佛"字乃梵文Buddha的前半"Bud"的對 音(134),其漢字的筆劃結構本身亦非象人"手持一 張弓和兩隻箭"之形,可見其為丁韙良的主觀臆 說。然而,就其親身經歷所見的記述部分來說, 丁韙良對清末中國宗教的記述,是在基本客觀的 事實基礎上夾雜了一些基督教的宗教的偏見。其 中尚未有所謂"民間信仰"與"民間宗教"等自

相矛盾混亂的概念,對於今人研究清末中國宗教 的變化,有很重要的參考價值。

三、20世紀初至80年代的澳門"民間宗教" 研究

20世紀以來的現當代澳門宗教,基本格局就 是明清澳門宗教變化發展的繼續。其中中國廟宇 的因革主要表現在如下兩點:

其一、因為清朝的滅亡而導致其官定的官方祭祀系統的滅亡,而原本由清政府掌控和維護官公祠廟祭壇並沒有隨之被摧毀消滅。由此造成了澳門的中國官公祠廟祭壇與祭祀的規格方式完全不受原來的官定祀典所規範,而繼衛掌管廟宇的人可以按照其需要和意欲來保留和改變有關廟宇與祭祀的規格方式。故此,既有物是人非兼禮儀半非的古舊廟宇繼續存在,也有物人禮皆非古舊的新廟陸續出現。在宗教育有物人禮皆非古舊的新廟陸續出現。在宗教育全自由的法制下,現在的澳門成為中國新舊廟宇與西方新舊教堂和平共存之地。

其二、原本由清政府掌控和維護官公祠廟 祭壇的管理控制權逐漸淪為民間某些私人或社 團掌管或佔有。這是澳門與中國大陸及香港不 同的一個特點。在中國大陸,原本由清政府掌控 和維護官公祠廟祭壇例如天壇、地壇等在清朝滅 亡後,自然被民國政府接管,其後又被繼起的中 華人民共和國政府接管,不會淪落私人手上。同 樣,在香港原本由清政府掌控和維護官公祠廟祭 壇如土地廟、天后宮、關帝廟等,在英國於鴉片 戰爭後佔據香港時起,其產權和管轄權皆轉入港 英政府手上,在香港回歸之前是由港府主管民政 事務的機構轄下的古物管理委員會之下的華人廟 宇管理委員會負責管理維修等等。在香港回歸祖 國之後,這些中國廟宇的產權和管轄權皆順理成 章地由中華人民共和國香港特別行政區政府的同 一機構掌管,再由該會以定期公開招標,擇優而 選的方式授予中標的私人廟祝管理,以保證有關 廟宇能發揮其文物價值與宗教功能。澳門之所以 與中國大陸及香港不同,原因是極為弱小的葡萄 牙竟敢在1849年開始佔領澳門,乃利用鴉片戰爭

<u>RC</u>

後西方列強侵華的形勢趁火打劫,雖然冒險成功 把清朝管治澳門的官員驅逐出澳,但已經付出了 帶頭侵佔澳門的總督阿馬留被愛國愛澳的望廈鄉 民沈阿米等刺殺的代價。加上直到清光緒三十四 年(1908),兩廣總督張之洞仍然支持旺(望)廈合 鄉紳耆倡建城隍廟,顯示了澳門半島的華人愛國 愛澳愛教的情懷始終不滅。(135)故此,澳葡政府 並無力量和膽量傚倣港英政府,把澳門的中國官 公祠廟祭壇及其龐大廟產接管。因此,在清末民 初,葡萄牙人雖然佔據了澳門地區,但澳門的中 國官公廟宇仍有一段時期為清朝官方委任的宗教 人士掌管。其具體的轉捩點就在清朝已經滅亡十 多年後的1924年,澳葡政府公佈實行澳門社團法 例,允許在澳葡政府註冊的民間社團合法掌管有 關澳門的清代中國官廟。於是原本祇是闔澳每一 兩年選舉輪流當值管理的官公廟宇的值理會,就 借此變成在政府註冊的固定性民間私人社團,成 為有關官廟的長期的掌管者。為了達到把全部原 來屬於中國政府官產或全澳社會公產之廟宇及其 附屬擁有的房地、店舗等廟產及文物都化為少數 人私產的目的,很多官公廟宇的建廟和修廟記事 碑刻鐘銘等都被搗毀或藏匿,令後人無從考見其 歷史真相。與此同時,就是篡改歷史的新造民間 故事傳說逐步炮製流行,目的就是把有關官公的 廟宇諸如媽閣廟、蓮峰廟等都說自古就是某些私 人的祖先私建的私有產業。這種情況一直發展到 澳門回歸祖國前後,日趨嚴重。由此造成了澳門 所有明清官公廟增無一為中國澳門特別行政區政 府接管的特殊現象。直到目前,作為澳門中國廟 宇的最典型代表的媽閣廟,其產權雖然已被公佈 為中國澳門特別行政區政府所有,但一些民間社 團仍然為爭奪其產權和管理權公開爭論並且大打 官司。(136)

由於民國以來的現當代澳門中國廟宇有上述獨特的變化所造成的歷史真相的備受篡改所造成的特別混亂而難以理清,加上前述現當代的中外學者大多用"民間信仰"與"民間宗教"等自相矛盾混亂的概念來研究中國古今宗教,現當代的中外學者對

澳門的中國古今宗教的研究,也難免墮入 "民間信仰"與"民間宗教"等概念的窠臼。

本文將20世紀80年代(含80年代)以前與90年代(含90年代)以後分開論述。由於澳門自1849年開始被葡萄牙佔據,至1999年12月20日才回歸祖國,所以,在上世紀80年代以前,祇有極個別個別世居或久居本澳的愛國華人文士涉及這方面的研究。而大多數研究和記述澳門的歷史與宗教的論著為土生葡萄牙人和其他西方國家來澳的傳教士、學者所作。而隨着澳門回歸祖國日近,以中國學術界為首掀起了世界性的澳門研究熱潮,中國學者的有關澳門宗教的研究層出不窮,延續至今。下面先概述20世紀80年代以前涉及澳門"民間宗教"的研究主要情況,其時的主要代表人物與著作有:

(1)愛國華人文士王文達(1901-1981),自 1965開始在《澳門日報》發表記述澳門的歷史與宗教的掌故文章五百零一篇,對澳門的廟宇、教堂逐一記述,為後人的研究提供了豐富的中文資料。(137)80年代以後的中國學者研究澳門歷史與宗教,多有直接參考這些掌故文章或間接參考了步其後塵的布衣之《澳門掌故》(138)、李鵬翥之掌故文集《澳門古今》(139)等。但是,由於掌故文章不必遵循歷史研究論文的學術規範,時有把後起的民間故事傳說與真實的歷史事實混為一談。而90年代以來興起的澳門研究熱潮中的一些學術論著也違背了應有的學術規範,不加嚴格考證便照抄掌故文章之說,造成了不少以訛傳訛的問題。

(2)澳門土生葡人高美士(Luís Gonzaga Gomes, 1907-1976),兼通漢語、葡萄牙語、英語、法語,還懂德語和意大利語,著有《粵葡辭典》(Vocabulário Cantonense-Português)、《葡粵辭典》(Vocabulário Português-Cantonense)(141)、《葡英中文字典》(Vocabulário Português-Inglês-Cantonense)(142),以及《古代澳門奇聞"》(Curiosidades de Macau Antiga,另有范維信譯Curiosidades作"奇觀"或"奇事")。(142)而且,



他還曾將清代乾隆時印光任、張汝霖的《澳門記 略》全書翻譯為葡文本。(143)總之,高美士是澳門 土生葡人中著作最多,影響巨大的文史家,被湯 瑪斯(Túlio Tomás)譽為 "澳門文化園地高高矗 立着的一座里程碑"。(144)但是高美士也是沒有 受過現當代的專業歷史學術規範訓練的,其有的 論著也同樣存在一些非學術的掌故文章問題。高 美士對澳門的中國廟宇研究最突出而影響最大的 觀點,是其不但在《粵葡辭典》等工具書中繼承 發展了馬禮遜(Robert Morrison)《華英字典》把 中國的"廟 MEÁOU"譯作英文"temple", 把它譯作葡文的"templo",而且還在《古代 澳門奇觀》中明確提出糾正以往一些早期西方 歷史資料及學者的的論著把澳門的中國廟宇稱 或譯作 "Pagode (英文Pagoda)" 之誤。並在其 《澳門記略》的葡譯本中把中文的"廟"字(不 論是指稱中國廟宇還是西洋教堂等建築)都音譯 作"Miu",意譯作"templo"。其後阿馬羅、 路易、彼特等西方學者皆用 "templo (temple)" 指稱澳門的中國廟宇。獨有文德泉前期的論著 指稱澳門的中國廟宇以"templo"為主,雜 用 "Pagode"。而後期的論著,則極力反對高 美士提出糾正把"廟"稱或譯作"Pagode"之 誤的主張。對於這一論爭的得失及其意義,下 文論述文德泉時再詳論。

(3)安娜·瑪里亞·阿馬羅(Ana Maria Amaro,或譯作亞瑪洛)女士是曾在澳門生活工作了十多年的葡國人類學者,發表出版過有關澳門歷史文化的論著多種。其所著《觀音古廟》(O Velho Templo de Kun Iâm em Macau)於1967年發表⁽¹⁴⁵⁾,是較早用人類學的方法以澳門半島原望廈鄉觀音古廟為中心的個案專題研究,受到後來有關研究的學者如文德泉、路易的好評、關注和引用。其實際是用一系列未經歷史學的實證方法考證的民間故事與神話傳說,作一系列純主觀想像的"可能"的大膽推論,把澳門望廈村及觀音廟、媽閣廟等的創立以及葡萄牙人來澳門港登陸定居的歷史,盡量往前推至明

朝初年甚至更早,這是由阿馬羅開頭,由曹思健、路易等的中外學者跟進模倣,而逐漸流行的澳門歷史研究論著中常見之弊病。有關其存在的一些錯誤問題,下文論述曹思健、路易時再作具體討論批評。

(4)葡萄牙派駐澳門教區的神父文德泉 (Manuel Teixeira, 1912-2003), 十二歲即從葡 萄牙赴澳門入聖約瑟修院,是長期在澳門生活、 讀書、工作的葡萄牙傳教士和著名歷史學家, 主要研究澳門早期史和澳門教區史。其研究中 國宗教的著作有Toponímia de Macau⁽¹⁴⁶⁾、葡文 本 Templo Chinês da Barra (Ma-Kok-Miu)及 其大同小異的另出英文本 The Chinese Temple of Barra (Ma-Kok-Miu) A Voz das Pedras de Macau⁽¹⁴⁸⁾、Pagodes de Macau⁽¹⁴⁹⁾,其中譯本 名《澳門眾廟》,由范維信譯。(150)葡、中、英三 語合一本 Ma-Kok-Miu—Templo Chinês da Barra (《媽閣廟》Ma-Kok-Miu—The Chinese Temple of Barra)。(151)總的來看,文德泉早年與其他西 方學者一樣,都受高美士的巨大影響。例如,其 Templo Chinês da Barra 一書,書名及其正文各 標題內容指稱澳門的媽閣廟皆用 "templo",唯 有開頭一節引用舊的街道名稱及1926年的政府 憲報資料等用舊稱 "Pagode da Barra" (而同時 出版的英文本相應部分譯作"Barra Temple") 等,以及末尾的附錄所載的媽閣廟的山坡上的 石刻中文詩歌,是請 Dr. Paul Clasper 和 Prof. Dominic Yip 翻譯的,用了 "Pagode da Barra" 之稱。(152)到了其中期的力作 Pagodes de Macau 才以"青出於藍而勝於藍"的姿態,極力反對 高美士提出糾正把"廟"稱或譯作"Pagode" 之誤的主張。但是,至其晚年似乎又回歸高美 士的觀點和用法,其葡、中、英三語合一本Ma-Kok-Miu—Templo Chinês da Barra(《媽閣廟》 Ma-Kok-Miu—The Chinese Temple of Barra) 一書,書名及其正文各標題內容皆用 "templo (temple)" 指稱媽閣廟及其中各神殿,而僅在 第30頁以 "Pagode(Pagoda)" 指稱其1987年新



建的六角形小寶塔。顯然,由於文德泉的中、英 文本皆要靠別人翻譯,加上歷史學的訓練不如高 美士,所以其論著的葡、中、英文本雖然有不少 值得參考的真知灼見,同時也都帶有相當多的問 題,缺點過於高美士。對於文德泉引發有關論爭 的是非得失以及變化影響,有必要作較為詳細的 討論述評。

文德泉 Pagodes de Macau 開頭第一節標題 為 "Pagodes",主要討論源於印度的指稱塔的 葡文詞 "Pagode"的含義變化,其與源於基督 教指稱教堂的"Templo"的關係以及都被用來 指稱中國廟宇時的名實差異變化問題。(153)其主 要目的,是針對高美士的觀點。文德泉首先引 述高美士在《古代澳門奇觀》的主張,認為將 中國的"廟"稱為"Pagode"是錯誤的,應稱 為 "Templo"。其理由是: "Pagode一詞源自印 度斯坦語的pokoda或bootkoda,或源自波斯語的 chagavati, 意思是'偶像之家'、'神靈的拱形 房屋'或者'神聖的宅邸'。" "Pagode 一般 為七至九層的建築物,但層數總為奇數,因為中 國人認為奇數吉利,並且塔的形狀均為六角形或 八角形。(……)Pagode 有兩種:花塔(原文為粵 語的澳門土生葡語對音 "fá-t'áp")和文塔(原文 為對音 "man-t'áp")(154)。"對此觀點,文德泉 提出的批評主要如下:

我們不同意對 pagode 作如此狹義的解釋, 不同意把塔[按:范維信此處譯 "pagode" 為"塔"不當,應保留"pagode"這個葡文 詞不譯]僅僅視為七層或九層(或者更少卻總是 奇數)的六角形或八角形建築物,這個詞在葡 文中從來不能作如此狹義的解釋。(155)

然後,文德泉列舉了以往一些辭典所 載 "Pagode"的各種涵義。1)莫賴斯(Morais)"古 辭典"載 "pagode有三個涵義:廟宇(templo)、偶 像(ídolo)、錢幣(moeda)。"2)萊洛(Lelo)"通用辭 典"載"pagode有四個涵義:偶像(ídolo)、廟宇 (templo)、中國玩具人(boneco chines公仔)和印 度錢幣(moeda indiana)。"3)"葡萄牙巴西大百 科全書對Pagode也作了同樣解釋: 'Pagode,亞 洲某些國家人民,特別信奉婆羅門教和佛教的人 民用於崇拜偶像的廟宇(templos)之統稱,例如: 中國pagode、日本pagode。'"因此,文德泉完 全反對高美士的主張。他首先說: "templo(其 中譯本作"廟宇"不當)一詞原指基督教教堂, 這個名稱引申為印度和中國的廟,印度和中國的 廟實際上是pagode。從前人人都用pagode來稱呼 中國廟,祇是在高美士指出錯誤的概念後才出現 了templo這個稱呼。這一點必須糾正。"(156)他又 列舉有關pagode演變及其進入葡語過程的各種說 法並提出自己的看法和結論:

1)根據科利爾百科全書記載,葡語中的 pagode進入外國語言中: "Pagode,佛教廟 宇建築;該詞通過葡萄牙語從梵文演化而來 意為神聖。"2)權威的達爾加多神父認為它 是從梵文bhagavat(受崇敬的、神)的陽性形式 bhagavati(女神)派生出來的,而不是高美士所說 的chagavati。"bhagavati" 一詞傳到印度南部 和錫蘭北部的各種土語中變成了pagavadi或pagôdi 再傳入葡萄牙語。3)另一些人說它是從波斯語 But-kadah(神的住處, 祈禱的房子) 演變而來。 文德泉也不同意此說,認為梵文中的bhagavati不 表示廟宇,而是指受崇敬和神,葡語中的pagode 原意正是偶像。4)1697年法蘭西斯科・徳・索薩 神父對pagode的詞義排列為:偶像、 廟宇、錢 幣。5)17世紀幾位作家使用了它的第一詞義。6) 隨着時間推移,第二個詞義佔了上峰: pagode 指廟宇。7)葡萄牙人當時沒有發現供奉bhagavati (俗稱為pagode)的廟宇與其它印度教和佛教廟宇 的區別,沒有發現一些塑像與其它一些塑像的 區別,所以把一些異教徒的廟宇和偶像都稱之 為 "pagode"。8)後來,pagode僅指廟宇、偶像 和神。這樣,"pagode"一詞適用於亞洲供奉偶 像的廟宇,尤其是婆羅門教和佛教的廟宇。9)葡 萄牙古代傳教士們也把pagode稱為varela。10)在



中國,pagode稱為廟,例如媽閣廟。佛教的廟宇稱為si(寺),寺原指政府的一個部門,後來改為專指佛教廟宇。澳門的pagode中既供奉佛教的神也供奉道教的神,沒有任何一座廟祇屬於單一個宗教。(157)

筆者認為,文德泉上述意見問題甚多。主要 如下:

1)雖然用 "templo" 與用 "pagode" 來指稱 中國的廟宇或翻譯中文的"廟"字,都帶有陳寅 恪所批評的佛經翻譯的"格義"之弊病。(158)但 是,西洋人直接用源於西方基督教的"templo" 指稱中國的廟宇或翻譯中文的"廟"字,祇有單 純的一重"格義"之弊。而西洋人用源於印度梵 文bhagavat 再輾轉變化進入葡萄牙語言等西方文 字的"pagode"來指稱從印度到東南亞乃至中國 的各種宗教建築物,甚至指稱原本與印度婆羅門 教以及印度佛教無關的澳門中國官方廟宇如天后 宮(廟)、關帝廟,以及官民合建的中國化觀音廟 等,則有複雜的多重"格義"之弊。例如,早期西 洋男女傳教士及其在澳門所建教堂、修院等,中國 人和西洋人都用同樣的"格義"將其譯稱為佛教專 用的中文"僧"、"尼"與"寺"。因此,1583 年利瑪竇到初到中國肇慶時,仍以佛教之僧人樣 貌裝扮出現,自稱為"僧",稱教堂為"寺"。 其所建第一座教堂被取名為"僊花寺",也是因 此之故。(159)後來,他發現當時佛教與道教在中 國的地位低下,唯有儒家地位尊崇而且掌握國家 的軍政教大權,就決定改為以儒家的衣冠樣貌示 人,以"儒家"或"士"自稱,且被中國士人尊 稱為"利先生"、"利公"、"利子"、"西士" 等。(160)與此相應的,是澳門半島的西洋教堂,大 多數都改為以儒家官方的宗教建築"廟"為名。 因此,清雍正九年(1731)編的《廣東通志》所載 的〈澳門圖〉、乾隆時編的《澳門紀略》所載〈正 面澳門圖〉的西洋教堂及其附屬機構建築大多數 以中文"廟"或"堂"為名,諸如"大廟"(主 教座堂,原稱"望人寺")、龍松廟(崗頂教 堂)、"風信廟"(風信堂)、"痲瘋廟"(原稱"發瘋 寺")、"花王廟"(花王堂)、"板樟廟"(板樟 堂)、唐人廟(原稱"進教寺")、"伽斯蘭廟" (原稱"伽斯蘭寺"、又稱"噶斯蘭廟")、聖母雪 地殿(1626年建)、"小三巴"(原稱"小三巴寺"、 俗稱"三巴仔")、支糧廟(仁慈堂,教會辦的慈善 救濟機構"育嬰堂")、醫人廟(教會辦的醫院)等 等。祇有"三巴寺"(聖保祿教堂)、"尼姑寺" (聖家辣堂、至後期的《粤海關志》等的地圖改 稱為 "尼姑廟")在圖中仍然以"寺"為名。明 清時中國的供奉神靈的宗教建築名稱,通常以 "寺" 為印度式的佛教建築所專用, "觀" 為道 教建築所專用。而廟、堂、宮、院等則通常為官方 儒家祀典的祭祀建築所專用。當然也多有為儒家化 或試圖親近儒家的佛、道乃至天主教建築所用。這 是澳門的儒家化南禪宗佛教建築以"堂"、"院" 為名的原因,也是清初西洋教堂及其附屬機構建 築大多數的中文名稱"廟"或"堂"的原因。祇 有少數可能是舊名的記載殘存,也可能確有少數 教堂的主事者仍然堅持原有的佛教化傳教策略, 而不改稱其中文名的"寺"為"廟"。既然其時 大多數西洋人已經樂於將自己宗教建築稱作教堂 稱作"廟"或"堂",那麼他們把原指基督教教 堂 "templo" 一詞與中文的 "廟" 或 "堂" 對譯 就是順理成章的。這應是從馬禮遜到高美士等人 把 "templo" 一詞與中文的"廟"或"堂"對譯 的原因道理所在。

2)文德泉提出"祇是在高美士指出錯誤的概念後才出現了templo這個稱呼"的批評,顯然不合史實。因為馬禮遜根據《康熙字典》、《正字通》等清代以前的各種字典、字書所編《華英字典》第二卷97頁已經對"廟MEAOU"解釋如下:

A temple dedicated to ancestors; a temple of Buddha; a place dedicated to the worship of departed spirits and the gods. Tsin meaou 寢廟 Tsin, is the back or interior part; and Meaou, the front of a temple.



這裡對供奉佛的建築與中國供奉祖先以及其它神靈的建築,都用西洋的基督教建築"temple"稱之。而且在同書第一頁解釋"寺Szé, or Shé"如下:

From ground and the tenth of a cubit, or a hand holding a measure. A place measured and subject to fixed laws; certain chambers for officers about court. The first Budh priest invited to come from India to the Chinese court was lodged in one of these, from which the temples of Budha took the name She(按:應為Shé). A hall; a chamber of eunuchs. An eunuch. Gan tang sze(按:應為Szé) kwan 庵堂寺觀 are four names of temples or religious edifices.

顯然,這是基於前述清代澳門等地的中外人士出現了改稱"寺"為"廟",同時改稱"pagode"為"temple"這兩種變化。並且是稍微修改了《康熙字典》、《正字通》等對"廟"與"寺"的意思嚴加區分的正統解釋。例如,《康熙字典》解釋"廟"字說:

同書又解釋"寺"字說:

(……)《說文》:廷也,有法度者也。 從寸,聲。徐曰:寸,法度也,守也。《釋 名》:寺,嗣也。官治事者,相嗣續於其內 也。《唐書·百官表》:漢乙太常、光祿、 衛尉、太僕、廷尉、大鴻臚、宗正、司農、 於 府為九卿。後魏以來,卿名雖仍舊,而所所 局謂之寺,因名九寺。又《漢書註》:凡府廷 所在皆謂之寺。又漢明帝時,攝摩騰自西域白 馬駝經來,初止鴻臚寺。遂取寺名為創立白馬 寺。後名浮屠所居皆曰寺。

同書又解釋"塔"字說:

(……)《說文》:西域浮屠也。或七級、 九級,至十三級而止。其五級者,俗謂之錐 子。(……)又《字苑》:佛堂也。《魏(書) ·釋老志》:募建宮宇曰塔。近稱廟宇謂之 塔院。

而《華英字典》第一卷530頁釋"塔"字基本引 用了《康熙字典》的解釋並將其譯為英文。多 數義項和例證用"pagoda"稱之,祇在"佛堂" 之義用 "temple"稱之。由此可見,明清中國官 方的法令及經典等把中國傳統的神壇廟宇與外 來的佛教建築寺、塔等區分得非常清楚。把中 國儒釋道等的建築都用原於印度的"pagode" 稱之,顯然是西洋人不瞭解這種區別而犯了多 重"格義"之病。正如前文所引述,文德泉也 知道: "葡萄牙人當時沒有發現供奉bhagavati (俗稱為pagode)的廟宇與其它印度教和佛教廟 宇的區別,沒有發現一些塑像與其它一些塑像 的區別,所以把一些異教徒的廟宇和偶像都稱 之為 "pagode"。而其所謂"在中國,pagode 稱為廟,例如媽閣廟。"這就更祇能說明這類 弊病始於西洋人初來中國時。

最早來華的葡萄牙傳教士多用本來是指印度 及東南亞的佛塔或佛寺的"varella"一詞,來指



稱中國儒釋道的宗教建築。(161) 1555年11月23日 葡萄牙梅爾希奧爾·努內斯·巴列托(Melchior Barreto,約1519-1571)神父於浪白滘寫的一封 信、1564年11月30日曼努埃爾・特謝拉(Manuel Teixeira)神父於廣州寫的一封信、1565年若昂· 德·埃斯科巴爾(Juán de Escobar)秘書著《評 述》也都是用"varella"一詞,來指稱中國的宗 教建築。(162)但是,在當時也有個別觀察力較強 的人已經開始另行使用 "templo" 一詞,或同時 用 "templo" 、 "varella" 與 "pagode" 三詞對 中國的宗教建築作較細心的區分。例如,1564年 11月30日安德列·平托(André Pinto, 1538-1588) 修士於 Macau-廣州寫的一封信提及平海(pinhal) 這個地方的中心一個供奉偶像的大型廟宇建築(原 文為 "grande varela ou templo de ídolos")。(163)以 及1565年12月1日曼努埃爾·特謝拉神父於Macau 寫的一封信比其去年11月30日的信有了進步,也 開始把外來的佛教與中國本土的儒道兩教的人員 與宗教建築作了區分。指出有些是"varelas ou templos",有些是"varelas ou pagodes"。(164) 克魯斯去世後兩周的1570年2月20日才出版的《(專 著詳細講述)中國情況》也用"templo"一詞來解釋 所謂中國的"pagode",其原文作"Eu vi quatro em um pagode (que é templo de ídolos)" ° (165)

但是,對後世影響較大的利瑪寶最初也沒能及時注意用"templo"與"pagode"的區別問題,更談不上用"templo"來取代"pagode"。例如,其日記的意大利文原稿有一段文字記述其於1582年到達澳門時的見聞說:"...dove era venerata una pagoda, che chiamano Ama. Per questo chiamavano quel luogo Amacao, che vuol dire in nostra lingua Seno de Ama." (166)這段話的"pagoda"是指偶像,北京何高濟等根據金尼閣(Nicolas Trigault)整理翻譯的英文本翻譯的《利瑪寶中國劄記》把此"pagoda"譯為"偶像"(167),臺北劉俊余、王玉川據稱是以利瑪寶的意大利文本所譯翻《利瑪寶中國傳教史》譯為"雕像"(168)。比較而言,譯為"偶像"較合利瑪寶的原意。因為1583-1588

年間利瑪竇與羅明堅編的第一部供學習中文用的工具書——《葡漢辭典》,仍然守舊地用了舊有的多重格義譯解,率先把中文的"神像-菩薩"都與源於印度的"pagode"對譯。(169)因此,他不可能在此之前的日記已經懂得用廟宇之義來使用"pagoda"一詞。但是,金國平卻硬要把利瑪竇日記的有關句子譯為"(……)那裡敬奉一座廟宇(pagoda),叫Ama。"(170)這種生造的詞義兼句法的翻譯,其誤顯而易見。因為"廟宇"不能是敬(或供)奉的對象,而祇能是敬(或供)奉神靈(即西洋傳教士所謂"偶像")的場所。故可以說敬奉一個神靈(或像),甚至恭請一個神靈敬(或像)回家敬(或供)奉,不可以說敬奉一座廟宇,甚至恭請一座廟宇回家敬(或供)奉。其餘問題留待後文〈20世紀90年代以後的研究〉。

曼努埃爾(Manuel)大約繪製於1615-1622年(明萬曆四十三年至天啟二年),被稱為第一張的澳門平面圖上看得很清楚,當時的阿媽廟已經被標記名為Pagode。(171)這是從用"pagode"指稱中國的各種宗教偶像,到可以指稱供奉這些偶像的各種廟宇的發展。雖然,隨着中外雙互瞭解認識的加深,有關中外宗教建築的譯解用詞發展至清代又有大變化,這就是澳門等地的中外人士出現了改西洋教堂的中文名稱"寺"為"廟"或"堂",同時改中國廟宇的西洋名稱"pagode"為"templo",並且這兩種變化逐漸普遍。有必要舉例如下——

a) 龍思泰所著《早期澳門史》附載裨治文與基督教傳教士衛三畏合編的〈廣州城概述〉,記述廣州的佛、道、回的寺觀以及官方祭祀的神廟祠壇等皆用"temple"稱之。唯有末尾專指佛教的花塔和回教的光塔及廣州的地圖有關塔和五層樓的說明皆用"pagod"。(172)而龍思泰所著《早期澳門史》正文部分則兼用舊詞"pagod"與新詞"temple"。(173)

b)1840年的《中國叢報》(*Chinese Repository*) 的英文原刊本載有題為"Description of the temple of Matsoo po, at Ama kô in Macao"(〈澳門阿馬 <u>RC</u>

角媽祖婆廟記〉)的文章,已經用"temple"稱澳 門阿馬角的"天后宮"廟。2)《華英字典》也已 把中文的"寺"和"廟"都譯解為"temple"。 而且《華英字典》第一卷360頁還把"天后宮" 這個名詞解釋為 "T'hüen how kung, 'A temple of the Queen of heaven.'... is a famous pile of rocky temples, called '娘媽閣 (Neang-ma-ko)。'但 是,仍有人堅持用 "pagode" 來譯稱澳門半島 的中國神廟。例如,上文已經論及龍斯泰本人 引述《華英字典》"天后宫"這個解釋時還守 舊地稱為 "Old Pagoda or Ama"。在18世紀 及19世紀的西洋人所繪製的澳門半島地圖,很 多仍然把媽閣廟、蓮峰廟等標名為 "pagode" 或"pagoda"。(174)至19世紀末,曾經到北京 參與簽署中葡條約的葡萄牙阿爾諾索伯爵(Conde de Arnoso, 1855-1911), 在其《世界周遊記》記述 1887年6月23日途經澳門的見聞,其中有一小節 題為 "Pagodes",是用"佛教是中國最主要的 的宗教"這一片面的觀點來記述媽閣廟、觀音堂 以及蓮峰廟,故都用 "pagode"稱之。(175)這些 都給後來的學者研究中國(包括澳門)的廟宇造成 很大的混亂障礙。尤其是阿爾諾索伯爵的記述, 代表了19世紀末的葡萄牙高級官員對澳門中國廟 宇的看法,對20世紀澳葡殖民政府的對華廟宇 觀點政策,以及文德泉的觀點,都有直接而廣泛 的影響(詳見下文)。由此可見,高美士提出糾 正把"廟"稱或譯作"Pagode"之誤的主張,在 當時是出類拔萃的,在學術上具有一定的厘清混 淆, 撥亂反正的目的和意義。

3)文德泉既說:"佛教的廟宇稱為si(寺),寺原指政府的一個部門,後來改為專指佛教廟宇。"但又說:"澳門的pagode中既供奉佛教的神也供奉道教的神,沒有任何一座廟祇屬於單一個宗教。"這是極度自相矛盾混亂的典型。因為明清的澳門與中國其他地方一樣,絕大多數的單個宗教建築,都是屬於"單一個宗教"的。若從大多數按照正規的傳統命名宗教建築看,可以知道名"廟"者屬於官方儒教的系統;名"寺"者屬

於佛教的系統;名"觀"者屬於道教的系統。中 國儒釋道三教的部分宗教建築都有吸納源於其他 宗教的神來供奉的情況,而且是越到後期乃至近 現代,傳統的宗教法令和祀典崩壞乃至完全廢除, 這種現象就越多。因此,絕對不能以此為由,證明 中國(包括澳門)"沒有任何一座廟祇屬於單一個宗 教"。尤其不能根據現代的澳門媽閣廟等廟宇疊經 歷史滄桑巨變後的新情況以及今人的混亂觀念,判 定在明清時期中國(包括澳門)都 "沒有任何一座廟 祇屬於單一個宗教"。在文德泉的早期著作Templo Chinês da Barra及其英譯本The Chinese Temple of Barra兩書的開頭部分,曾摘錄轉載"1926年 7月7日第112-A號訓令(1926年7月17日澳門憲 報第26號),核准名為"正覺禪林(Cheng-Kuoc-Sim-Lam)",別名即更為眾所周知的"媽閣廟 (Mkuoc-Kuoc-mio)"或"媽祖閣(Ma-Chu-kuoc)" 的慈善會章程。該會早在三百年前,於中國明朝 萬曆皇帝年間由祖籍漳州及泉州(Cheong-Chao e Chin-Chao,英譯本增加了"Chio"即"潮州") 的本地商人創立。"該訓令"第二條:'會址在 媽閣廟,有自己的基金。'""第三條:'其宗 旨為供奉佛祖,進行祭禮,傳揚學說,進行善慈 活動及為貧民辦學。'""第五條:'會員為創 會成員的後裔。'""第十條:'本會安排一名 望廈觀音堂的和尚打理祭禮工作及料理廟宇的保 養事宜。'"顯然,這個"章程"是利用清朝滅 亡已經十多年了,而中華民國政府又一直無法接 管前清政府在澳門遺留的廟產的情況,趁澳葡政 府允許原來管理廟宇的值理會可以向政府登記註 冊為管理廟宇的合法社團之機,率先制定了這樣 一個"官商合作"欺騙闔澳市民,把媽閣廟的官 廟歷史及其原本非佛寺的天后宮性質完全篡改, 以圖將原屬闔澳所有的前明清官公神廟——媽閣 廟化為所謂創建於明朝萬曆皇帝年間的該會少數 私家商人及其後代世襲掌管的佛寺。在此五年之 後的1931年4月16日,同樣的"官商合作"欺騙 闔澳市民圖謀霸佔前清官公神廟──蓮峰廟及其 附有的龐大房屋、店舗、土地等廟產的行動,由



澳葡總督柯利維批准 "慈善會蓮峰廟" 註冊章程的〈澳門政府劄諭(第六十六號)〉實施完成。該 "劄諭" 及 "章程" 將由闔澳官商百姓創建於清康熙六十一年至雍正元年(1722-1723)的官公神廟——蓮峰廟,篡改為清光緒元年乙亥(1875)六名私家商人創建並由其後代世襲掌管的佛寺。其主要方法是從清光緒的〈乙亥年重修(修)蓮峰廟碑記〉所載由 "闔澳各行公推"由十六人組成的重修首倡值事會的十六人中,選擇出崔鵬舉等六人為經濟總督柯利維認可法定的 "慈善會蓮峰廟"的創建者。並且規定該 "慈善會蓮峰廟" 的創建者。並且規定該 "慈善會蓮峰廟" 的創建者。並且規定該 "慈善會蓮峰廟" 的創建者。並且規定該 "慈善會蓮峰廟"的創建者。並且規定該 "慈善會蓮峰廟"的創建者。並且規定該 "慈善會蓮峰廟"的創建者。並且規定該 "慈善會董峰廟"的創建者,祇能由崔鵬舉等六人的所謂 "創會者子孫後人" 擁有選舉權和被選任權。 (176)這樣的咄咄怪事,祇有在澳葡的畸形殖民統治下才會出現。

由於媽閣廟及蓮峰廟的官廟歷史及其宗教性 質,在"官商合作"下遭到了如此明目張膽的全 面篡改。加上配合這種篡改歷史,而同時進行對 真實歷史資料諸如一系列碑刻鐘銘的大肆破壞或 藏匿,炮製虛構歷史的新編民間故事傳說,以及 記載假史偽說的新碑刻牌匾等等,經歷了近半個 世紀之久,所以就給文德泉本人及其他研究者造 成了極大的混亂和誤導。因此,文德泉既在此書 有上引文的自相矛盾混亂之說,又有下文說"澳 門的華人廟字供奉道教和佛教的神,兩者混合, 所以在同一座廟宇中禮拜兩個宗教的神就毫不 奇怪。"(177)而在其後期的葡、中、英三語合一 本Ma-Kok-Miu-Templo Chines da Barra(《媽閣 廟》)的正文首句,即宣告媽閣廟為"本澳佛廟 中最古,最重要者。"後來的其他學者,既有沿 襲此誤把媽閣廟乃至其他地方的媽祖廟歸入佛 教,也有把它(們)歸入道教。雖然,筆者在十多 年前已經開始試圖糾正此類弊病。(178)但是直到近 年,仍然有李天綱認為: "媽祖崇拜屬於民間信 仰,可以歸為道教,但絕不是佛教。"(179)總而言 之,由此引起筆者為挖掘歷史資料探求真相的一 系列論著,與有意或無意地維護這些虛構歷史的 新編民間故事傳說的文德泉、吳志良、鄧正來、

金國平、徐曉望、鄧景濱等一些人的學術論爭, 自1996年至今已經進行了十多年。(180)詳述見後文 第二〈二十世紀九十年代以後的研究〉。

(5)美國César Guillén-Nuñez所撰《澳門》 (Macau)一書於1984年出版,其第八章〈教堂 與廟宇〉(Churches and Temples),把澳門中國 廟宇都稱為 "temple"。說觀音堂("Kun-Yam Tempple")早在元朝(1279-1368)建成。說蓮峰 或蓮花廟("Lin-Fong or Lotus Temple")建於16 世紀末。阿媽廟(A-Ma Temple)在萬曆年間建, 但葡人初來時之村莊或海灣名為"媽港(Haven of Ma)",所以在此之前應已有一小廟(shrine) 存在。上述三廟均為佛教廟宇,是因為明萬曆帝 是佛教徒,因此當時的佛教廟宇建築再度興起。 媽閣廟的建築形式與中國很多廟宇的建築形式相 似,是澳門唯一的一廟四殿依山而上的廟宇,指 出雖然該廟早於明朝時已在,但目前之形際和大 小應是1828年福建和潮州商人組建之值理會重建 後之新貌。(181)這裡把媽閣廟和蓮峰廟都說成是 佛教廟宇,是不對的。兩廟有關禪院之異名及相 應的建築內容,是在清末才出現並加入的。而且 把觀音堂說成早在元朝(1279-1368)建成,蓮峰 廟在16世紀末。都是受當代才出現流行的民間傳 說誤導。諸如此類的誤說,在現當代的澳門掌故以 及學術論著流傳甚廣。筆者曾反復糾正。(182)至於說 葡人初來時之村莊或海灣名為"Haven of Ma",也 是於史無據的訛傳。

譚世寶於1996年8-9月間在澳門、珠海以及廣州等地的報刊發表〈澳門媽祖閣廟的歷史考古研究新發現〉後,在學術上首當其衝受到極大衝擊的就是葡萄牙在澳門的歷史權威文德泉神父。不久即有報紙報導時年八十四歲的文德泉反對批評意見說:"葡萄牙人於1554年至1557年在澳門穩定下來,澳門的城市功能已開始於兩個世紀之前,當時中國人已被准許從事商業活動。當葡萄牙人到達時,他們被帶到一座由福建漁民建造的廟宇,當時廟宇叫做阿媽或像福建漁民稱之為媽祖。澳門的名字由此而來。葡國人已在建廟之後



來到澳門,這是一種比較接近的講法,否則任何說法都無意義了。"⁽¹⁸³⁾其說純屬維護自己在 《媽閣廟》提出所謂該廟"歷史可以追溯到明 初"的陳言成見,毋庸多論。

(6)1984年歲次甲子七月,由掌管媽祖閣的漳 泉潮三州值理會聘請澳門學者曹思健所撰〈媽祖 閣五百年紀念碑記〉,實際是把媽閣廟的創建時 間定在明憲宗成化二十年七月(1484年8月)。這可 能是根據前述葡萄牙學者阿瑪羅所轉述的傳說 同類的傳說,故同樣在毫無實證的情況下,作出 如此大膽的新推定。以致不久又有人提出模稜 兩可、自相矛盾之說: "目前,澳門有些人士認 為,媽閣廟中最古老的弘仁殿建於明孝宗弘治元 年(1488),媽閣廟始建於明朝成化年間(1465-1487),迄今已逾五百年。"(184)也有學者對此 兩說作肯定之論: "(……)至於弘仁閣創建的年 代,澳門學者據民間傳說,謂建於明憲宗成化年 間(1465-1487),或謂建於孝宗弘治元年(1488)。 這兩個傳說年代, 距離弘仁閣創建的實際年代可 能雖不中,亦不遠。這是筆者在分析弘仁閣廟 額 '弘仁'二字之後的一得之見。" (185)對於諸 如此類的憑空推論,筆者十多年來一直反復撰 文糾正。(186) 現在看來,此碑文的問題不但在於 把媽閣廟的創建年代從萬曆三十二年至三十三年 (1604-1605) 推前至明憲宗成化二十年七月(1484 年8月),而且在於其實際上是該廟道光己丑年 (1829)以來篡改本廟創建史的各碑刻及偽碑文 的發展必然結果。尤其是繼承和發展了1926年 的媽閣廟的慈善會章程,把媽閣廟的官廟歷史 性質完全篡改,變成了所謂純由民間福建商人 的"泉漳人蒞止懋遷,聚居成落,明成化間創 建媽祖閣",故其下文完全跳過了現在尚存於 媽閣廟的"萬曆甲辰年季春月信官王權、梁宗 翰眾信士等吉旦立"、"欽差總督廣東珠池市 舶稅務兼管鹽法太監李鳳建"、"明萬歷(曆)乙巳 年德字街眾商建,崇禎己巳年懷德二街重修" 等石刻的證據,由開頭的"明成化間創建媽祖 閣",直接轉入清道光年以後掛一漏萬的虛偽 歷史說:"爰於道光已丑,加築殿廊(……洋)船石畫斯備。厥歲丁未,同治戊辰,光緒丁丑,均先後重修。(……)又數十年,滄桑疊換,風雨侵剝,簽謀訂立規章,組織泉漳潮三州值理會,註冊為合法團體。"此一偽造歷史的碑刻豎立於媽閣廟內,不但誤導一般民眾和廣大遊人,而且誤導了不少學者當作信史,給澳門史尤其是澳門的宗教史造成了很大誤導和障礙。

(7)路易(Rui Brito Peixoto)也是葡國人類學 者,獲澳門文化學會獎學金做澳門宗教文化的專 題研究。其研究綜合參考了高美士1945年的《古 代澳門奇觀》、亞瑪洛(阿馬羅)1967年的《觀音 古廟》、文德泉1979年的《媽閣廟》以及楊慶堃 1961年的《中國社會中的宗教》等有關論著,其 成果《藝術、傳說和宗教儀式》(葡:"Arte, Lenda e Ritual",英:"Art, Legend and Ritual")—文, 於1988年發表。(187)對後來的研究有一定的參考 價值,但實際上是用完全脫離歷史語言文獻資料 的考證研究,單純用人類學和社會學的方法,根 據一些由阿馬羅採訪到所謂與澳門的觀音古廟的 建立起源以及澳門名稱來源的兩個 "民間傳說" 研究,以及其本人對澳門媽閣廟的現狀及其建 立起源的四個"民間傳說"研究,故此全文主 要由"觀音廟建立的傳說"、"關於澳門之名的 傳說"、"關於媽祖閣廟建立的傳說之一"、"關 於媽祖閣廟建立的傳說之二"、"關於媽祖閣廟 建立的傳說之三"、"關於媽祖閣廟建立的傳說之 四"等六節組成,這種完全脫離《澳門記略》、 《香山縣志》以及有關廟宇碑刻鐘銘等歷史文獻 資料,單純從"傳說"到"傳說"的研究,存在 很多歷史常識性的謬誤。現略加舉證如下:

1)其"引言"自稱該文"是關於這方面問題的第一篇文章",顯然是不合有關研究史的實際的。

2)根據葡萄牙學者Batalha之說⁽¹⁸⁸⁾,加上所謂"初步分析有關媽閣廟的儀式傳說及藝術等方面的現存資料",把媽閣廟說成純屬民間的所謂"澳門漁民階層的宗教'聖地'","供奉水



手、漁民的保護神阿媽女神的媽閣廟","也可能是Macau(澳門)之名的由來"。⁽¹⁸⁹⁾其雖然知道水上居民被陸上居民排斥和貶低的情況,卻完全無視宋元明的天妃(后)信仰及廟宇的建立與民無關,朝廷封媽祖為天妃(后)並非把她作為水手、漁民的保護神來供奉的事實。⁽¹⁹⁰⁾更是完全無視被稱為"蛋民"或粵俗稱為"蛋家"的漁民,在明代及清初是被法定為不准上岸居住賤民階層,根本不能參與陸地官、商以及居民的宗教活動的基本事實。並且完全無視媽閣廟的"神山第一"亭(殿)門口的石橫樑上所刻:"明萬歷(曆)乙巳年德字街眾商建"以及在天妃像後面的石刻:"欽差總督廣東珠池市泊稅務兼管鹽法太監李鳳建"等鐵證,足以說明該廟是官、商合力創建於1604-1605年的事實。

3)對亞瑪洛有關Macau(澳門)之名的由來傳說,祇採取Macau源於媽閣廟的傳說,而完全不提她在359頁註(1)提及Macau源於土著以狗打架的 "tá cau(打架)"來回答葡人對地名詢問的傳說,這樣處理前人的資料也是欠妥的。雖然亞瑪洛認為此說完全不可信,但前一傳說又何嘗可信呢?不應祇引述此而不及彼。路易忽略亞瑪洛的註文是無獨有偶的,下文再舉。

4)中美第一個條約《望廈條約》是在1844年7月3日澳門望廈村簽訂,這是眾所周知的。以往流行之誤,是把簽字的地點蓮峰廟誤說成普濟禪院。(191)而路易此文則轉引亞瑪洛(Ana Maria Amaro)誤說簽字的時間是1864年。並且轉述"亞瑪洛告訴說,觀音廟的所有者可能是澳門最早的居民,他們可能是福建人。明朝(1368-1644)初期,由於兵荒馬亂,福建人向南方遷移,望廈村直譯成葡文是"望廈門的村"(……)亞瑪洛從一個可能是澳門最早村落——望廈村的直系後代的一位文人那裡收集到我們將轉載的神話傳說。"用諸如此類的神話傳說作一系列的"可能"的推論,把澳門望廈村及觀音廟、媽閣廟等的創立以及葡萄牙人來澳門港登陸定居的歷史儘量往前推至明朝初年甚至更早,這是濫觴於亞瑪洛,而逐

漸成為當代澳門歷史研究論著中常見之流行病。 筆者十多年來發表了一系列的打假求真的研究論 文,證明望廈村之名原為"望下村",與福建的 廈門完全無關,其建村的年代上限不早於明嘉靖 二十六年(1547)。(192)

5)據其所轉述引載的傳說,望廈觀音古廟是在 明正德 "Teng Mei(丁未)" 年之前不久(193),由兩個 牧童創建,實屬將時間大大推前的誤說。因為據 現存的清朝進士里人吳應揚撰書,值事趙允冠等 立刻於清光緒二年(1876)的〈重修觀音古廟碑 誌〉,可知牧童建廟之時在"道光(1821-1850)初 年"。(194)而且正德"統治時代"是從丙寅年至辛 巳年共十六年(1506年24月1日-1522年1月27日) ,期間祇有丁卯年,並無丁未年。其前的明憲宗 成化二十三年(1487年1月25日-1488年1月13日) 、其後的明世宗嘉靖二十六年(1547年1月22日-1578年2月9日)以及明神宗萬曆三十五年(1607 年1月28日-1608年2月15日)……道光二十七年 (1847年2月15日-1848年2月4日)等,才是丁未之 年。現代流傳的民間傳說之不可靠,由此可見。 雖然亞瑪洛原文已經對正德 "Teng Mei(丁未)" 年加註指出其誤,並認為改作嘉靖二十六年的丁 未較為合理。但是路易的轉述卻略而不提此註, 使人以為亞瑪洛對此也不知其誤。

6)據其所轉述引載的傳說,在所謂明正德 "Teng Mei(丁未)"年之後不久,有荷蘭、印度和葡萄牙三條船先後來到澳門避風泊碇。祇有葡萄牙人上岸同居住在媽閣的姓Kái(鷄)的家族的後代接觸。(195) "葡萄牙人向該族長請求同意他們搭建草蓬,留下來直至曬乾用來交換的貨物。他們的請求得到了滿足,然後就發生了最早的葡萄牙人在澳門和平居留的眾所周知的全部事實……"而真實的歷史記載是《明史》卷三二五《佛郎機傳》云:

壞鏡在香山縣南,虎跳門外。先是暹羅、占城、爪哇、琉球、浡泥諸國互市,俱 在廣州設市舶司領之。正德時移於高州之電



白縣。嘉靖十四年(1535)指揮黃慶納賄,請於上官,移之壕鏡;歲輸課二萬金。佛郎機(譚按:指葡萄牙人)遂得混入。高棟飛甍,櫛比相望;閩、粵商人,趨之若鶩。久之,其來益眾。諸國人畏避之,遂專為所據。

又《澳門記略·官守篇》更明確說"(嘉靖)十四年,都指揮黃慶納賄,請於上官,移舶口於濠鏡(……)"這是把《明史》等有關記載正確地綜合解釋為將市舶司的"舶口"從電白縣移到包括澳門半島在內的"濠鏡"。其下文又說:

三十二年(約公元1553-1554年),蕃舶託言舟觸風濤,願借濠鏡地暴諸水漬頁物,海道副使汪柏許之。初僅茇舍,商人弁奸利者漸運 瓴甓榱角為屋,佛郎機遂得混入,高棟飛甍,櫛比相望,久之遂專為所據。

這也是在引述《明史》之說的基礎上加的正確補充。這使得我們進一步明確,在嘉靖三十二年託言借地曬貨物而登陸濠鏡地——澳門半島的蕃舶外商,亦非葡人。因為"佛郎機遂得混入",是在這些外商上岸曬貨和先後建了茅草房及磚木屋之後發生的,這就更具體證明葡方的歷史資料說葡人是在1557年才開始到澳門定居之說是準確的。(196)可見,阿馬羅及路易所記述的民間傳說,是要把在中國官方於嘉靖十四年在濠鏡開埠之後,並非葡萄牙人的蕃舶外商在嘉靖三十二年託言借地曬貨物而登陸濠鏡地之事,篡改成葡萄牙人在所謂"Teng Mei (丁未)"年,通過與純民間的姓Kái(鷄)的家族的後代接觸請求,而獲得在澳門半島和平居留的眾所周知的全部事實。

7)據其所轉述引載的傳說還說, "在萬曆年間許多逃離滿洲人迫害,但對他們的皇帝仍然忠心耿耿的文人來到澳門避難。(……)據說,在觀音古廟附近建立了一座簡陋的普濟禪院。" 這裡

的年代錯誤如此明顯,使得其不署名的中文本譯者不能不加註說: "萬曆似為永曆?"

8)據其所轉述引載的傳說還說, "(……)很 可能Kái(鷄)是第一個到澳門定居的家族。Kái (鷄)家族不是從事農業,可能是在內港的入口 處,媽閣山腳的 an Kai(下環街)落腳,從事捕 魚和海上貿易。(……)如今在澳門已消失的 Kái (鷄) 家族 (……) 在過去曾出現阿媽女神昇 天的奇跡的地方定居下來。這一事實被那些船夫 信徒刻在了石頭上。"(197)非常遺憾的是,亞瑪 洛及路易都沒有提供關於Kái(鷄)家族的"這 一事實被那些船夫信徒刻在了石頭上"的實物 資料證據。因此,祇能推斷,即使在已經被毀 滅了的"石刻"有提及Kái(鷄)家族的故事, 肯定也祇是部分的清代事實而被講述者或記錄 者加工修改成明代正德年間之事。這與上文把 建於"道光初年"的觀音古廟推前至建於明正 德 "Teng Mei (丁未)"年之前不久,是同一 虚構的民間故事的兩個分支。目前所見涉及Kái (鷄)家族的"石刻",祇有道光六年八月(1816 年9月)時立的〈為償媽祖閣房產訴訟債務捐簽 芳名碑〉,提及"(媽閣廟)向無香火物業,自 周贊侯蒞澳,始撥有公祠阿鷄寮舖壹間。"(198) 這裡的"周贊侯"應指於1812-1820年間任香山 縣丞的周飛熊。"公祠阿鷄寮舖"應指此公祠原 為Kái(鷄)家族的"寮舖",被香山縣丞的周飛 熊撥作媽閣廟的香火物業。因此,神話傳說所 提及的Kái(鷄)家族的"這一事實被那些船夫信 徒刻在了石頭上"的原型,很可能就是此碑刻 的"公祠阿鷄寮舖",實際上媽閣廟並無其它 碑刻提及Kái(鷄)家族的故事。但在今氹仔地堡 街嘉妹前地北帝廟內壁鑲嵌的各碑中,有光緒 八年壬午(1882)的〈重修上帝祖廟捐簽碑誌〉 的第三塊碑"助銀大員"的人名中刻有"鷄婆 好"及"覡婆好"等人名(199),足證鷄姓在清末 的氹仔尚有後人。

另外,Kái (鷄)姓並非明朝初年從福建來澳門的人,乃廣東土著的姓氏家族。清代以來該族



姓已經消亡。例如,原為廣東佛山市的"鷄、田、布、老"四大土著姓氏之首的鷄姓,前幾年祇剩下兩姐妹。(200)但是,原屬廣東的今"廣西東興有二千姓鷄人,七房人同宗同祖至今已傳八代"。該族姓走向消亡的一個原因,可能是有些人嫌姓"鷄"不雅,乃將"鷄"的繁體字去掉了"鳥"而變成姓"奚"。(201)另有報紙報導佛山地方文史研究專家、原佛山博物館館長吳庭璋先生介紹說:

南宋以後,大量的中原和東南氏族經過南雄珠璣巷紛紛南遷來佛山。由於各種原因, "鷄、田、老、布"諸土著日漸式微。 到民國初期,佛山姓鷄的祇有父子二人,在 大基尾從事工業;田姓已無存,布、老二姓 也祇各存約三十人。(202)

土著四姓在佛山的式微情況,在澳門也基本相同。在路易沒有引用的阿馬羅文章的一個註解指出,澳門最早的居民"Kai(鷄)、Pou(布)、Tin(田)和Lou(老)"四姓是從南海縣的佛山遷居來今澳門下環街一帶的。(203)但筆者目前祇能在澳門明清廟宇碑刻的捐款題名中看到清末有鷄、布、老三姓的個別人,田姓則一個也沒有。鷄姓在上文已舉,布姓則在鑲嵌於今蓮峰普濟學校的圖書

館內牆壁的光緒元年乙亥(1875)〈乙亥年重修(修)蓮峯(峰)廟碑記〉有"布振昭男鏡堂信堂助銀壹十圓正"、"布昇初助銀三拾六圓正"以及"布變堂助工金銀三拾六圓正"三例。老姓則在同處的光緒三年丁丑(1877)〈倡善社惜字會碑誌〉有"老德豹"與"老化鵬"兩名。(204)

9)路易用單純從傳說到傳說的方法對一系列 神話傳說故事的研究,力圖證明澳門的觀音廟與 媽閣廟代表着純民間的"'岸上人'和'水上人' 之間的'對立'可能起因於農民階層和漁民船夫 階層的一種關係"。其實,在澳門無論是觀音廟 還是媽閣廟,其有碑刻證明的實際的創建與維修 和擴展乃至參與拜祭等活動,都要受官方祀典所 規範約束,以定居於陸地的官員和商人、居民等 為主。原本屬於賤民的漁民船夫階層"蛋家"能 夠公開參與,應是清末以後之事。明清以來的神 話故事傳說不是不可以作研究之用。但一定要作 去偽存真的分辨工作。否則,盡信神話故事傳說 不如無神話故事傳說,其弊病甚於"盡信書"遠 矣!明清以來的澳門廟宇神話故事傳說的產生發 展,與中國上古的神話故事傳說的產生發展有同 樣的"層累地堆積"的情況,越是後出的神話故 事傳說,就越是把同一事件的時間往前推,並且 把事件的內容說得越多。對於路易所引用的部分 神話傳說的虛構訛傳以及其中隱含部分真實歷史 的內容,筆者曾作了一些去偽存真的還原工作, 把各個傳說所產生和反映的不同歷史年代探討區 分清楚。(205)

綜上所述,可見直到20世紀80年代終結之際,涉及澳門"民間宗教"的研究的非歷史的錯 誤方法與觀點,仍然處於無人加以糾正而繼續發 展的趨勢。

20世紀90年代以來的研究

進入90年代以後,隨着澳門回歸祖國日近, 澳門及內地乃至海外的澳門研究熱潮汹涌而起, 到1999年前後達到最高潮,此後至今熱度稍減而



餘波不止。總的來看,90年代以來的有關研究承 接80年代以前的研究趨勢,既有相當多學者仍然 無意或有意地繼承甚至維護和發展了非歷史的錯 誤方法與觀點,也有些學者用嚴格的歷史考證方 法,系統收集、整理、挖掘、研究新、舊資料, 務求去偽存真,探討澳門開埠以來四百多年歷史 文化的真相,提出了一系列的新觀點。其中廟宇 的創建發展歷史事實與民間神話故事傳說的釐 清,是一個重點中的重點。引起了至今不息的論 爭。現作重點述評如下:

一、美國新墨西哥大學歷史系主任Jonathan Porter(喬納森·彼特)教授的 Chinese Popular Religion and the Settlement of Macau (〈中國民間 宗教與澳門的居民〉) 一文(206), 首次將 "Chinese popular religion(中國民間宗教)"的概念用於澳門 的宗教研究。

(1)該文的英文版第一頁附有一幅"三教 (Sanjiao, the three religions)"的木刻版畫,其 說明如下:

Traditionally, China has been shaped by the principles and gods of three main religious beliefs: Taoism, Confucianism and Buddhism. Over the centuries, these religions have coexisted without any particular one being dominant to the exclusion of the other two. In fact, what was produced was an eclectic combination of all three, a synthetic result called "Chinese popular religion". This folk print depicts the principal figures of the three religions. ("Sanjiao, the three religions" in L'Imagerie Populaire Chinoise, ed. by the Hermitage Museum. Leningrad.)

譯為中文是:

傳統上, 中國的宗教是由三大宗教的學 說和神祗所組成:道教、儒教和佛教。數百 年以來, 這些宗教相互並存, 沒有任何一教 佔優而把其餘兩教排除在外。事實上,結 果成了三教兼收並蓄,綜合而成所謂的"中 國民間宗教"。⁽²⁰⁷⁾ (引自"三教(Sanjiao, the three religions)" , 載於L'Imagerie Populaire Chinoise,列寧格勒(今聖彼德堡):艾爾米塔 什博物館出版。

無論是"……結果成了三教兼收並蓄,綜 合而成所謂的'中國民間宗教(Chinese popular religion)'",還是中文版所譯的"我們可用折 衷的方法將這些不同的宗教歸納稱為'中國民間 宗教'",對於明清時期的中國宗教而言,都是 名不副實的。因為對三教及其衆神作協調整合的 工作,乃由皇帝為首的官方帶頭進行。

(2)該文同樣是以媽閣廟的傳說開頭,來論 述廟宇與澳門之歷史聯繫源遠流長。作者根據 石刻資料指出,媽閣廟是在明朝萬曆年間(公元 1573-1621年)才正式建成。其實他對該廟的歷 史變化發展過程不甚了了,所以他說: "目前, 已經不是在澳門敬奉的衆神中唯一正統的尊神 了。另有一位神祗:觀音,她是佛教界的'聖 人' ……人們把觀音供奉在山頂之上的一座小 廟裡。這表明中國民間宗教中典型的中庸之道 思想。"但情况恰恰相反,把觀音與天后並祠 乃清代官建祠廟的普遍現象。例如,蓮峰廟(本 名蓮蓬山"慈護宮"。"慈"指大慈大悲的觀世 音菩薩; "護" 指護國庇民的天后娘娘) 創建於清 康熙六十一年至雍正元年(1722-1723),就是把觀 音與天后並祠的清代典型官廟。而且媽閣廟的觀 音閣雖然位於本廟的上層,但整個廟宇都是位於 媽閣山的下半至山腳,故不是把"觀音供奉在山 頂之上的一座小廟裡"。雖然,這座觀音閣的創 建時間已無從考究,但此閣現懸掛道光八年(1828) 重修之木匾,足見其原建定在1828年以前。(208)從 清乾隆時撰的《澳門紀略》的《娘媽角圖》,可 見該天妃廟的基本建築格局已和今天的媽祖閣差 不多。位於頂部的廟閣現還存在,祇是不知其時



是否名觀音閣而已。因此,該文斷言: "今天, 這座廟宇的外觀已同其19世紀時迥然不同",這 是不合事實的。

(3)在該文 "'Official' Temples and the Growth of the City('官方的'寺廟與澳門城市的擴展)"一節中,作者根據 "層累地堆積"發展出來的後起民間故事傳說,認為 "觀音堂可能是由來自福建的居民於元朝(1279-1368)修建的",並說: "經過無數次修復與擴建、尤其在明朝(1627)年間,這座澳門至為重要、最有價值和意義的廟宇已達到了它現有的規模。"對於此說的荒誕及其來源,筆者曾加以否定批評,並以地方史志及廟宇碑刻、鐘銘等文獻資料證明:望廈觀音堂的創建,是在明末的崇禎五年(1632);其改正式之名為普濟禪院,而以觀音堂為俗名,並多次重修與擴建,都是在清代進行,尤其是到清末民初才達到現有的規模。(209)

(4)另外,該文還說:"過去,觀音堂附近曾有一座修道院,它是政府部門和地方當局組織各種活動的中心。派遣到澳門去的中國政府官員過去常在這座修道院內下榻,他們以為這是一個享有尊嚴的地方……1731年,觀音堂被當作一位縣丞的官邸(其英文原作 headquarters,嚴格對譯當時的名詞應為"衙門"),他被任命為負責監督和處理日益增加的澳門居民中出現的司法問題,以及其他涉及對外事務。這樣,像觀音堂一類的廟宇就具有了宗教和世俗的雙重作用。"這段語多為無實證的民間故事,特別是清朝在1729年開始設立的香山縣丞,衙門建於前山。至1734年進駐望廈村,也有自己專設的衙門。不久又移駐澳門城內的今盧石塘與草堆街之間,從來沒有以觀音堂作衙門或"官邸"。

雖然,作者已知道澳門蓮峰廟具有"'官方的'寺廟"的一些證據,但卻根據民間傳說故事,把它的建廟時間從實際的1722-1723年推前至1573年,比國人學術界流行的無證據的1602年說以及1592年說都要早得多。(210)此外,他還把蓮溪廟的始建年,從19世紀的1840年推前至約17世紀。(211)

總而言之,由於缺乏嚴謹的歷史考證,並以 文德泉等所轉述的民間故事傳說為主要依據,致 以對澳門廟宇歷史的錯誤論述較多;加上從"中國 的民間宗教"與澳門的居民的角度來展開論述, 實際上是從較後期尤其是現代的情况着眼,把澳 門的廟宇看作非佛教即道教兩類,而不知道原本 佔主流的是實行儒家官方祀典的廟宇。因此,才 會說:"如果不是採取了道家泛神論的思想,并 多與佛、道兩教無緣的神祗,便不會被賦予中國 民間宗教所特有的廣泛精神內容,如土地爺、財 神、太歲等。"首先是儒家"懷柔百神"的官方 祀典政策,才使得"土地"等神祗成為官方祀典 接納的正神。

就該文的內容及其發表時間而言,都反映了 直到20世紀90年代初的澳門的"中國民間宗教" 研究中的"非歷史"的錯誤方法與觀點,仍然處 於無人加以糾正而繼續發展的趨勢。

二、就學並任教於澳門大學(現任香港大學饒宗頤學術館主任)的鄭煒明博士,也可以說是最早致力於澳門宗教歷史研究的中國學者之一。其有關澳門宗教歷史的論著如下:

(1)於1993年出版的《葡占氹仔路環碑銘楹 區彙編》⁽²¹²⁾就目前所見資料而言,該論文很可 能是有關研究的第一篇也是唯一的碩士論文。此 未刊之碩士論文及其選出之書,雖然是其初入學 術研究界之作,按今日之條件及水準來看,尚有 不少有待修補精進之處,可謂是其名師指導下研 究氹仔、九澳歷史的開拓性之作,在此《彙編》 之前,祇有香港學者蕭國健的小冊子《澳門碑刻 錄初集》僅錄了一通〈路環島譚公廟外道光七年 示諭碑〉,而且錄文錯漏嚴重。(213)而在《彙編》 之後公開出版有的關史學專著,就祇有譚棣華、 曹騰騑、冼劍民等編《廣東碑刻集》,其所收錄 氹仔島的碑刻祇祇有〈重修三婆廟碑記〉、〈三婆 廟碑記〉及〈觀音岩廟碑〉共三通,而且都誤記為 "碑存路環"。而路環島的碑刻也祇有〈過路環勒 石曉諭碑〉、〈新建觀音廟碑序〉(譚按: "序" 原碑為"記")、〈新建九澳灣三聖廟碑記〉(譚

按:原碑題為"新建三聖廟碑記")、〈香邑過 路灣黑沙村倡建大王爺爺廟勸捐小引〉(譚按: 此為原碑副題,其正題為"倡建大王廟碑記") 共四通碑刻,鐘、爐等銘文共七道。不但遺漏 了大部分,而且其錄文注說增加了一些訛誤。 故就數量和品質而言,皆遠遜於《彙編》。正如 饒宗頤在《彙編》之序指出該書"保存第一手史 料匯於一編……沾溉來滋,尤足多者。"的確, 《彙編》所錄全部金石木的廟宇碑銘、楹匾等第 一手史料,皆為以往的清代各《香山縣誌》以及 《澳門紀略》等史志所不載,而且絕大部分是其 首次搜集和刊佈的,其中還有相當部分經過二十 多年時間,或進一步殘損,或已不復存在於天壤 之間,故更顯此書之價值重大。

(2)同年出版其與香港大學中文系教授黃兆 漢博士合著的《香港與澳門之道教》(214),是把 他們合作的〈香港道教〉、〈澳門的道教〉等 文章修改而成的。(215)雖然該書基本受80年代以 前的流行民間故事傳說及相關觀點的影響,尤 其是曹思健所撰〈媽祖閣五百年紀念碑記〉的 誤導,認為"在澳門境內,最早與與道教信仰 關涉的史實,可追溯到明憲宗成化年間(1465-1487)"。並說:"據相傳,此廟初建時祇有茅 舍數間,後來逐一增建;現所知最古老的建築為 弘仁殿,謂建成於明弘治元年(1488),距今已有 五百年以上了"。但該書同時指出該廟"有確實 資料可稽的要算媽閣廟的石殿了,石殿門橫梁上 刻'神山第一'四字,下方刻有'萬曆乙巳年德 字街眾商建'……"可知其對前述民間傳說尚未 盡信而存有一點保留。其與以往文德泉等不同之 處,乃提出媽祖信仰及媽閣廟等不屬於佛教,而 是屬於道教系統的媽祖信仰圈。所謂"媽祖信仰 圈"的概念,乃臺灣人類學者林美容在1988年開 始提出來的。而其後來總結出"所謂信仰圈,是 以某一神明或(和)其分身之信仰為中心,其信徒 所形成的志願性宗教組織,信徒的分布有一定的 範圍,通常必須超越地方社區的範圍,才有信仰 圈可言。"(216)顯然,其所謂"祭祀圈"與"信 仰圈"的區別以及從"祭祀圈"到"信仰圈" 的發展變化,乃從臺灣某地區的近現代媽祖信 仰情况的人類學研究結論。用歷史學的基本方法 來看,是不足為訓的,因為沒有充分證據證明, 在明清時期的中國大陸、臺灣乃至澳門,曾經祇 存在以媽祖這一個神明或(和)其分身之信仰為中 心,所形成的志願性宗教組織的單一神明的信仰 圈。明清時期中國漢族地區的宗教,充其量祇可 以說是以儒家的官方祀典為主導的多神多教並存 的多元"祭祀圈"或"信仰圈",不應也不可能 把其中存在多元信仰的某一地區,說成祇是某一 宗教的或某一神明的信仰圈。對於今天的臺灣某 地區是否可以說成祇是某一宗教的某一神明的信 仰圈,筆者沒有研究,不敢妄加評論。但是像今 天的澳門這樣一個有中西各種宗教神明彙集的地 區,如果說成祇是某一宗教的、或某一神明的信 仰圈,顯然是一種片面之論。

(3)1994年出版其與中山大學歷史系教授、社 會學系主任黃啓臣合撰的《澳門宗教》一書(217), 可以說是中國學者第一部的澳門宗教的著述。該 書第一章基本上是《香港與澳門之道教》一書的 〈澳門的道教〉的略為修補。但其新提出"相信 道教信仰最遲在南宋紹興年間,已傳至澳門及其 附近地區,當毋庸置疑"之推論,是缺乏方志記 載與碑刻等文物證據的。

雖然清代康熙年申良翰、乾隆年暴煜、道光 年祝淮等各編的《香山縣志》,已經記載了宋元 時期香山地區的一些道教活動的資料。但是各志 一點都沒有提及宋元至明朝嘉靖以前的澳門地區 情况,怎能從宋元時期香山地區的縣城等地方一 些道教活動的資料,就推論出同時期的澳門半島 也有道教活動呢?剛剛經歷過"文革"浩劫的中 國內地歷史學者,對澳門史的研究難免有粗疏而 誤信甚至發展了盡信澳門民間故事傳說之弊病。 由80年代末至90年代初內地歷史學者撰寫的一 些澳門史專著,大都對澳門半島的陸地村莊和廟 字的起源,作了大膽却毫無證據的往前推定,例 如,元邦建、袁桂秀說:"澳門早年原屬香山縣



的一個小漁村。"他們根據南宋末元軍曾在澳門 附近水域擊潰南宋水師之史事,下結論說: "從 此以後,澳門地區就有一批南宋軍民,漂泊在這 裡棲身落戶,澳門開始有人定居。最初,這裡僅 僅是一個小漁村,人煙稀少,比較荒凉,祇是供 一些過往船隻停泊而已。" (218)費成康在叙述 "人 們推測, 蚝鏡所在的半島可能在南宋皇朝最後 傾覆之際開始有人定居",以及有關沙梨頭土 地廟"始建於南宋末年"的傳說之後,再加上 其對明洪武年間平定橫琴島海寇,以及清趙允 菁〈重修澳門望厦村普濟禪院碑記〉等史料的分 析而斷定: "至遲在元末明初,望廈、蠔鏡一帶 已有定居的居民",而且明政府在平寇之後,"對 大横琴以外的地區,包括蠔鏡、望廈等地,均允 許百姓自由定居"。還進一步推斷說: "與此同 時,在蚝鏡的南灣一帶,定居的漁民慢慢增多, 他們搭建的茅廬草舍也漸成疏疏落落的漁村。這 些漁民,當是蠔鏡最初的居民。"(219)黃啓臣根據 與上述兩書作者同類的資料,也提出類似之說:其 一、認為在宋紹興二十二年(1152),澳門已經是香 山縣海邊的一個小漁村了,接着又說: "宋代, 澳門已有龍田村和龍環村,村上居民,靠漁業為 生。"(220)但遺憾的是其上下文乃至全書,並沒 有舉出何歷史文獻資料,可以支持這"一個小漁 村"及"龍田村和龍環村"在宋代存在的說法。 其二、同樣的大膽之推測是僅據趙允菁〈重修澳 門望厦村普濟禪院碑記〉的"家自閩宦,改官 粤之香山,遂世居澳地"那句話,就用來"說 明趙氏先祖於明朝洪武、永樂年間已定居望厦 了"。(221)

因此,鄭煒明等人的早期著作,存在上述問題是可以理解和必須糾正的。至於其第二章《佛教》部分的研究,基本擺脫了民間傳說的影響,正確運用以碑刻證史的方法,"考普濟禪院的起源,可追溯至明天啓二年(1622)。"這是對已經被葡、美等國學者乃至澳葡政府採用民間故事傳說的普濟禪院建於元朝說的率先否定。

總體而言,該書未能完全貫徹以碑刻證史的 方法,忽略了媽閣廟、蓮峰廟、三街會館與永福 古社等屬於儒家官方祀典的神廟性質,都是承接 前人研究之嚴重局限。

(4)近年來,鄭煒明已經突破了以往的局限,重新用歷史文獻考證加實地調查研究的方法,研究路環氹仔的歷史文化。主編了《路氹文物志》兩大卷共四冊,是"澳門特別行政區民政總署與香港大學饒宗頤學術館合作研究計劃之氹仔、路環兩島文物研究計劃第一階段調查"之成果。

三、自譚世寶於1996年發表〈澳門媽祖 閣廟的歷史考古研究新發現〉等一系列論文 之後,金國平(222)為維護有關舊說,不斷與譚 世寶爭論,先後發表了〈Macao、Macau諸名 考異〉(1999)(223)、〈一五五五年亞馬港來信〉 (2000)(224)、〈"蠔鏡"與"海鏡"〉、〈澳門 媽閣廟早於明萬曆年〉及〈粵東"亞馬港"與 越南"亞馬港"〉(2001)(225)、〈1535說的宏觀 考察〉(2002)(226)、〈澳門與媽祖信仰早期在西 方世界的傳播——澳門的葡語名稱再考〉(以下 簡稱〈傳播〉,2003年)(227)、〈澳門源考〉 (2008)(228)等文。雖然,這些論文對有關歷史語 言地理文獻方面的考證,提供了不少頗有參考價值 的外文新資料;但是由於缺乏基本的歷史語言文獻 學訓練,加上從來沒有到過澳門實地研究,所以經 常出現一些粗疏甚至是違反歷史、語言、地理與邏 輯常識和實際情况的分析與推論。至今給有關問題 的研究造成較大的誤導。其主要誤論如下:

- (1)在前述《媽閣廟》開頭主張"西方語言中澳門的稱謂Macau一詞起源於此(媽閣廟)", "本廟在漢語中稱'媽閣廟',意即:亞媽女神之角之廟。"這顯然是文德泉的主觀臆解以及金國平的盲從翻譯。嚴格說 "媽廟"或"媽祖廟"才是漢語"媽閣廟"或"媽祖閣"的直接簡單的正譯。
- (2)《媽閣廟》後文第13頁又說:"Macau" 一詞便源於A-Ma神這一形式。A-Ma-Ngau(阿

媽澳)之中的Ngau,意即澳口、泊口"。此說 與上說其實是矛盾的。其所引據的帕斯誇爾· 德埃利亞神父可能看到"媽閣"的廟名起源較 後,且無法與Macau或Macao準確對音。所以就 不用"Macau"與"媽閣"的對音說,改用先 有 "Amangao" 與地名 "亞媽澳"對音,然後 由於首碼A的消失而變成Mangao,最後才"演 變到Macao這一拼法"。而文德泉及金國平之 開頭用 "Macau"與 "媽閣"對音說;後來卻 以 "Amangao" 與 "亞媽澳" 對音說為首,次 取 "Macau" 與 "媽閣"的對音說;最後總結時 則祇取 "Amangao" 與 "亞媽澳"對音發展演變 說,表明他們的看法搖擺不定。至2003年,金 國平又自行否定各說,主張 "Amacao" 為 "亞 媽港"或"阿(亞)媽(馬)閣(宮)"的對音說。(229) 這祇能表明他在此問題上一直處於自相矛盾的混 亂狀態,而且不知何為"對音"這一常識,把音 轉與對音混為一談。因為葡文 "cao" 、 "cau" 實為陰聲韻(-ao)、(-au)的對音,如何能說是粵 語灣字、港字、宮字的陽聲韻(-an)、(-ɔη)、(-υη) 或閣字的入聲韻(-ok)(或閩南廈門語的(-an)、 (-aη)、(-iɔη/-ιη)或入聲韻(-ak) 以及閩北福州 語的(-aŋ)、(-øyŋ)、(-yŋ)或入聲韻(-au)的"對 音"呢?如果這些都是對音,就不會有伯希和、 戴裔煊等人分析討論 "Amacao" 等詞的對音問 題了。

伯希和在〈Macao之起源〉的觀點:西文 Macao有時被寫作Amaquan、Amacano、Amacao 等, "相傳的解說以為是阿媽澳之對音,此說可 以上溯至利瑪竇時代,可是在音韵方面似乎可 異,因為此澳字之ng聲母在粵音中甚微,竟可說 不存在。例如閩南之南澳讀若Namoa,澳門北之 崎(譚按:當作淇)澳讀若Keeow,皆無證明由ng-轉為k-(譚按:(k-)即(g-)的異寫)聲之理由。" (230) 顯然,伯希和祇是反對"相傳的解說以為是阿媽 澳之對音",以及指出"此說可以上溯至利瑪竇 時代",並沒有說這種解說是出於利瑪竇本人。 但是在1999年,金國平以自己彷彿從來沒有認同 過"媽閣"的對音說以及"亞媽澳"對音說的樣 子發文,在否定各說的同時,把伯希和與文德泉 等說成是"亞(阿)馬(媽)澳說"的主要代表人物。 最後提出由索倫·埃傑羅德的"媽港"說所發展 成"亞(阿)馬(媽)港"說, "是立論較堅實的傳統 考證。"(231)而到了2003年,他又在新的推論中把 兩說混在一起說, "我們推論, 葡人初抵澳門見 到的媽祖廟可能叫(亞)媽(馬)閣或(亞)媽(馬)宮, 其畔的港灣稱'亞馬港'或'亞馬澳'。"

(3)由於文德泉、金國平上文舉了利瑪竇提及 (Macao)那裡 "供奉一至今仍可見的神明,人稱 亞媽。因此,稱其地為Amacao。在我們的語言 中意即:亞媽澳。"可見,這裡所謂的"亞媽" 原文祇寫"Ama",並沒有附註其中文。而在文德泉 早期所引德禮賢《利瑪竇全集(Fonti Ricciane)》對上文 的"Ama"加註中文為"亞馬", "Amacao"加註 中文為"亞馬交"。(232)顯然,這裡稱"pagoda" 這個神明或神像為 "Ama"的人, 祇能是葡國人 而非中國人;故其接着說: "稱其地為Amacao" 的人,也祇能是葡國人而非中國人;其最後說: "在我們的語言中意即亞媽澳。"顯然是非常混 亂的錯譯,因為葡語詞 "Amacao" 與漢語詞 "亞 媽澳"是後人精心加工而成的音義兼譯的關係。 而上引之句則使人以為 "Amacao" 本來是另一 中文詞的原始對音,需要用"我們"葡萄牙語言 中的"亞媽澳"之意思來解釋。其實, "亞媽澳" 這個漢語詞在葡萄牙語言中的意思是甚麼,倒是 還要另加解釋的。

(4)為了繼續維護媽閣廟在1582年以前已經建 成之說,金國平在2003年根據利瑪竇著作意大利 文版將有關段落加以改譯如下:

……那裡敬奉一座廟宇(pagoda),叫 Ama。因此,稱此地為Amacao,在我們的語 言中,意即'亞媽港'。(233)

據文德泉所引利瑪竇原文為: "······Amacao, che vuol dire in nostra lingua Seno di (按:金國



平錄此 "di" 作葡文的 "de")Ama." 查今意大 利文無Seno而有Séno一詞,指"小灣",這可能 是如利瑪竇自己所說,他到了澳門以後,所用文 字逐漸變成葡意混雜。因此, "Seno(Séno)de(di) Ama"的正譯應是"Ama灣"而非"Ama港",金 國平之誤首先在於把 "Seno(Séno)" 譯作 "港", 其次是不顧公認的 "Ama" 的對音為粵語的 "亞 馬",硬把"Ama"對音成"亞媽"。再看,金國 平在上文之後接着還說:將 "'pagoda'譯為'雕 像'和'偶像'是錯誤的。意大利文中'pagoda' 僅作'廟宇'解。……在葡語中,除了"廟宇"的 意思外, '雕像'或'偶像'是另外一個詞意。" 這裡應把 "pagoda" 譯解為 "廟宇"。正如筆者 上文在評述文德泉時已經指出,因為"廟宇"不 能是敬(或供)奉的對象,而祇能是敬(或供)奉神靈 (即西洋傳教士所謂"偶像")的場所。故可以說 敬奉一個神靈(或像),甚至恭請一個神靈敬(或 像)回家敬(或供)奉,不可以說敬奉一座廟宇,甚 至恭請一座廟宇回家敬 (或供)奉。其實,在利瑪 竇來澳門時,葡萄牙人在宗教上使用 "pagode" 一詞祇有菩薩及其同類的神像之義。所以,1583-1588年間利瑪竇與羅明堅所編的《葡漢辭典》載 有"pagode神像-陪(譚按:"陪"為"菩"的別 譯)薩"。這是第一部用"pagode"解釋其對應 的中文詞的工具書。顯然利瑪竇的"pagoda"乃 直接聽自葡萄牙人的"pagode",因而他是第一 個認識此詞的葡萄牙語義並同時將其引入意大利 文使用的意大利人。所以,他不可能立即在此 詞的葡萄牙語義之外,另創意大利文的新義來 使用。所謂"意大利文中'pagoda'僅作'廟 宇'解",乃據今天的一位學者用今天的意大 利語來理解古語。的確,查現代人編的《意漢詞 典》不收"pagoda"而祇收"pagòda",祇有一 義解作"塔,寶塔;塔式建築物。"⁽²³⁴⁾顯然, 不能以此否定利瑪竇從葡文的借詞 "pagoda" 仍 用葡文"pagode"的原義。令人驚訝的是,金國 平在引用所謂"意大利文中'pagoda'僅作'廟 宇'解"之說,作了錯誤的分析結論後,又接着

說: "利瑪竇在其著作中,同時使用'pagoda'的意大利語詞意和葡語詞意。" 其結果是自相矛盾地證明了利瑪竇的"意大利文中'pagoda'" 並非"僅作'廟宇'解"。

(5)在1999年,金國平仍然照抄文德泉1979 年的舊資料和觀點,說法蘭西斯科·卡勒其 1598-1599年間在 "Amacao" 所見的是一偶 像(idolo),並將其有關記述翻譯為"……這 一偶像人稱為 'Ama',故本島稱作Amacao 島,意即 Ama 神像之地。"(235)但到2003年便 就用新的"推理",說卡勒其是"聽到葡人使 用'pagode'時,自動將其作為意大利語的偶 像(idolo)理解",從而用此推理將偶像(idolo)改 譯為廟宇,將"意即Ama神像之地"改譯為"義 即Ama廟宇之地"。以便進一步推論出1599年以 前,Amacao島上已經有一座Ama廟,而這座Ama 廟就是媽閣廟。但是,卡勒其明確說其所記述並 親眼在現場"目睹"了有關"idolo"的情景,而 非對道聽途說有關 "pagode" 的轉述,所以不存 在"聽到葡人使用'pagode'時,自動將其作為 意大利語的偶像(idolo)理解"這種情況。加上還 有金國平後來所說"利瑪竇在其著作中,同時使 用'pagoda'的意大利語詞意和葡語詞意。"所 以,當時的意大利人並非對葡人的 "pagode" 祇 能作"意大利語的偶像(idolo)理解"和翻譯。 金國平還指責於1615年第一個用拉丁文整理和翻譯 出版利瑪竇著作的金尼閣犯了與卡勒其同樣的錯 誤,把 "pagoda"改為 "idolo"。可見,金國平 靠主觀推理的新翻譯,企圖推翻自古代的金尼閣 至現代的文德泉等人對利瑪竇的 "pagoda" 的譯 解,完全不可信。

(6)同在1999年,金國平還提出:在現庋藏於羅馬耶穌會秘密檔案公館中的一利瑪竇與羅明堅合著的《葡中字典》手稿第170頁反面-171頁反面上,我們可以看到"Maguao=蠔鏡澳"。……它解决了一個數百年的疑案。也就是說西方語言系統的澳門稱謂的確源自《粤大記》中標示的"亞馬港",但澳語中與"亞馬港"對



稱的稱呼却是"蚝鏡澳"。……在無新的漢語資 料披露之前,"亞馬港"為葡語所有書寫形式的 詞源當為不爭之史實。(236)

其後的〈"蠔鏡"與"海鏡"〉等文一直堅持 此類觀點。首先要明確糾正一些問題,就是有關資 料原文"Maguao"作"Maquao","Maquao蠔鏡 澳"載於與《葡漢辭典》(即金氏所說的葡中字典) 相連附載的另一檔的手稿,因為原《葡漢辭典》 手稿至156頁為止,上引文見於《葡漢辭典》手稿 以外的另一文件的末頁,即總編頁碼169頁正面第 三行,故不能說是《葡漢辭典》之文。但金國平 目前祇改了頁碼之誤,但仍然把 "Maquao=蠓 鏡澳"說成是利瑪竇與羅明堅合編《葡漢辭典》 內的。其實,其所引《葡漢辭典》已經是今人魏 若望編輯的,內含大量利瑪竇與羅明堅合編《葡 漢辭典》以外的內容,這點稍為留心讀書即可清 楚。但是經譚世寶一再發文指正後,他仍然堅持 這類錯誤而不改,實在匪夷所思。事實與其推論 正相反:在無新的漢語資料披露之前, "亞馬 港"是絕對不能視為 Macao 等葡語詞的詞源。 因為出處年代較後的詞是不應也不可能說成出處 年代較前的詞之源的,這是最基本的文史常識。 除非論者另有漢文資料可以證明"亞馬港"是 "濠鏡濠"的詞源,然後再證明亞馬港是不知所 謂的"葡語所有書寫形式的詞源",否則前述所 引之論就完全不能成立。根據" Maquao 蠔鏡 澳",祇能推出這樣的結論,就是在1582-1588 年間(明萬曆十年至十六年)利瑪竇與羅明堅編 《葡漢詞典》之時,是知道葡人曾用其所租居澳 門半島之Maquao 來對稱漢文地名"蠔鏡澳"。 因為目前所見最早標註澳門半島的地圖,為1553 年(明嘉靖三十二年)應檟的《蒼梧總督軍門志》卷 五〈廣海輿圖〉的香山縣部分(237),其於澳門半 島上祇標出"夷人住"部分,在此部分的西邊 海面,標有 "香山澳"、"十字門澳",而"十 字門澳"還有文字說明: "夷船泊此澳內"。其 時並沒有標"亞馬港"之名,而"濠鏡澳"則標 在西江口靠近虎跳門的東南海面,全文為"大小 釣可泊颶風,濠鏡澳有夷船"。其正南標有"十 字窖聯洲"、"三灶"。在"三灶"西南為"浪白 滘"。由此可見,清初官修的《明史·佛郎機傳》 稱:"壕鏡澳在香山縣南,虎跳門外",也是有 此類明代古地圖為據的。因此,不可以簡單地視為 無據之誤而將之否定。(238)至其後宋應昌在萬曆十 九年(1591)前不久撰成的《全海圖註》香山縣部 分(239)、郭棐在萬曆二十八年(1600)以後撰成的《粤 大記》的香山縣部分(240),皆將"濠鏡澳" 移往 澳門半島的"夷人住"部分的西邊陸地上標示, 而用"亞馬港"取代了應檟圖中"香山澳"的位 置。顯而易見, "濠鏡澳"與"亞馬港"在兩圖 中是同時並列而有陸海之異,根本不能說"澳語 中與'亞馬港'對稱的稱呼卻是"蠔鏡澳"。前 述《葡漢辭典》附載檔上的 "Maquao蠔鏡澳", 可以證明當時或之前的 "Maquao" 是指澳門半島或 其他地方的"蠔鏡澳",並不同時兼指或祇指"亞 馬港"。否則,就應寫作"Maquao蠔鏡澳、亞馬 港"或"Maquao亞馬港"。因此, "Maquao蠔鏡 澳"有可能是從西江口的虎跳門外一起移到澳門半 島。後來,澳門半島上的"蠔鏡澳"被"澳門" 取代了,並且"Macao"一詞已經被葡人明確指 稱"澳門",所以才有《澳門紀略》的"澳譯" 載"澳門(馬交)"。(241)總而言之, "Maquao蠔鏡 澳"與"澳門(馬交)"都不是對音關係。

(7)譚世寶曾引用伯希和提出"Macao"之名 是1557年才被葡人從緬甸借用到中國之說,以及 在很多西洋古地圖中緬甸及珠三角有好幾個地方 被標為Macao,以證明澳門"Macao"之名與澳門 的媽閣廟名或亞媽神名無關。金國平在1999年, 為反對此說而力證《權度書》的Macao不是在緬 甸,而應指今中國的澳門。但在2003年卻自我修 正了其說,改為認同伯希和所言的Macao在緬甸之 說。(342)但其在2005年又再把《權度書》的Macao 當作澳門。(243)

(8)金國平堅持以平托於1555年11月20日所 寫的信中的話為證: "今天,我從我們住泊的浪 白滘來到了亞馬港(據說原鈔本有異文作 "Ama



quão" \ "Ama Cuao" \ "amaquan" \ "amaquan" 等)。亞馬港在浪白滘前方六裡格多處。在那裡我 遇到了梅爾喬耳神父,他從廣州來此。"由此斷 言平托與梅爾喬耳神父相會之地就是澳門。(244) 衆所周知,葡萄牙人於1557年才開始將住泊之 地從浪白滘遷往澳門半島。顯然,平托在當時往 前航行的目的地應是廣州城而非澳門半島,他與 從廣州返回浪白滘的梅爾喬耳神父在途中相遇, 肯定不會在澳門半島。因為從廣州往浪白滘是沿 西江往南出江口後轉向西南方航行,根本不用轉 向東南方航行到澳門半島。因此,可以斷定此處 的 "Ama quão" 等詞所指為前述應檟的〈廣海 輿圖〉靠近虎跳門的濠鏡澳。另外,此"Ama quão"在浪白滘前方六里格多處,而稍後的資料 記載澳門半島與浪白島的距離為八里格。(245)足證 兩者不是同一地方。

(9)在2004年,金國平增加"葡語航海資料 將越南的'亞馬港譯為'o Porto da Varella'" 為證,以佐證所謂"澳門內港口的'Varella'就 是'亞馬閣'或'亞媽宮'的葡語對譯。"(246) 而在2001年他曾指出越南的"亞馬港"之所以 被葡人稱為"Varela","其辭源可能為馬來語 barahla或brahla, 意即'偶像'、'神像'。華 列拉岬(Cape Varella)即來源於此。此岬因山頂 一石似佛頭,故稱靈山大佛。在早期葡萄牙東亞 沿海圖中,亦以該詞稱舟山群島的普陀山(ilha da Varella)" (247)由此可見,葡人所稱 "Varela" 是 泛指東南亞至中國的"偶像"、"神像",並無 特指某一"偶像"、"神像",更非特指中國的 媽祖神像或其廟宇。而越南的葡文名 "o Porto da Varella"及其中文名"亞馬港",顯然也與媽祖 神像或其廟宇無關。舉此證不但不能說明有關葡 語文獻所記珠江口的"Varella"就是澳門內港口 的"亞馬閣"或"亞媽宮"的葡語對譯,而且可 以證明該港口的葡語名 "Varela" 很可能就是和 越南與舟山一樣來自佛或觀音等神像。

(10)由於金國平從來沒有到澳門作過實地研究,所以對媽閣廟的基本結構和所在的地理

位置基本情况都弄錯了。例如,把媽閣廟的神山第一亭的小型石殿譯稱作"大殿"(按葡文原作"Primeiro Templo",英文正確譯作"First Temple",直譯就是第一座殿,沒有"大"的意思),並說:"登上大殿前的石階,祇見一對雄獅鎮守大門。"其實,媽閣廟的廟門不大,一對中小型的雌雄石獅子(以雌雄為一對乃慣例常識,雖然原文此處祇說一對石獅子,但下文著重解紹了其中的母獅)是分列於石階前端兩側,既非兩隻皆雄性,更不用登上石階才能看見。另外,把媽閣廟對面的"Ilha da Lapa(即灣仔島)"誤譯作"小橫琴島"。還有,就是把土木建築而且曾被火災燒燬的大殿(葡文原作"Segundo Templo",英文正確譯作"Second Temple")誤譯作"石殿"。

諸如此類脫離實地研究而出現的錯誤,在 金國平其後自撰的一些論文常有出現。例如,金 國平引用若昂・徳・埃斯科巴爾所撰的《熱爾・ 哥依斯使團紀實》為證說: "從'位於村落的端 點,面對大海'一語可知,此'廟'系指媽閣 廟。……換言之,媽閣廟於1564年已存在。…… 他(按:指埃斯科巴爾)至少在1563年或1564年已經 在澳門,因此對媽閣廟地理位置的抽述為其親眼 所見,其可靠性可信性不容置疑。"並企圖借此 將媽閣廟的建年由萬曆推移至嘉靖四十三年(1564) 之前。(248)但是,到過澳門者皆知,媽閣廟所面對 的不是大海,而是狹窄的濠江及對岸的珠海灣仔 的對面山。整個澳門半島,祇有較後建的位於東 面外港的馬蛟石天后廟是面對大海。(249)金國平還 用了相當篇幅對林旭登《葡屬印度水路志》詳引 並作了一系列錯誤的猜測註解發揮。光看其中文 譯註,就可以知道原文中的Varella不可能是指媽 閣廟,有關文字絕對不是"澳門內港的水程"的 描寫。衆所周知,如果從澳門內港向東北方向, 祇能看見澳門半島本身的山丘或關閘旁的青洲山 以及其東北的今珠海的山丘。任何船舶從內港往 東北穿行最多祇能到關閘以北的死角為止。因 此,可以推斷林旭登上文所述的"Macau"肯定不 是今"澳門",而是早期被葡人作為停泊貿易而



位於西江口的上川或浪白一帶另一名為"Macau"的港口。因為祇有位於西江口而非位於珠江口中部和東江口的港口船舶,才可能採取自西南往東北方向的河道水程開往廣州。

另外,在〈1535說的宏觀考察〉譯述1619年林 旭登《航海史》(法語版)第49-51頁之說如下:

澳門入口處無任何島嶼,因此你們可以保持直航道向北行駛入里格。那裡有一個寬河口或通道去廣州。葡萄牙人稱其為As Orelhas de Lebre,(原譯加註腳:磨刀門……)義即兔耳朵。……(250)

衆所周知,澳門半島位於磨刀門之東南岸,而且其出入口處無論內港還是外港,周圍有十字門、九洲等很多島嶼圍繞。故無論從內港還是外港往廣州,都不可能"保持直航道向北行駛八里格",到達磨刀門。可見,這裡描述的"Macao"港絕對不是"澳門"港。而是位於磨刀門的正南邊8里格的一個海港。

(11)衆所周知,16-17世紀來華的西方傳教士以及其他各色人等,都是視中國的各種宗教信仰為異端邪教的偶像崇拜。而金國平2003年之文的進一步發揮,就是把當時西方一些提及"Macau"以及媽祖等神明信仰的文獻作為證據,提出一個怪論,把"Macau"說成是西洋人義務為"媽祖信仰早期在西方世界的傳播",乃至"媽祖文化寰宇傳播永恒贊歌"提供了"美妙的歷史音符"。(251)

四、中山大學歷史系教授姜伯勤主要從大汕禪師與澳門普濟禪院的關係為切入點,着重研究禪宗信仰與媽祖禮拜以及澳門三大古廟的問題。論文有:〈大汕大師與禪宗在澳門及南海的流播〉(1993)(252)、〈大汕禪師的澳門南海航行與唐船貿易中的禪宗信仰及媽祖禮拜——兼論17-18世紀之交唐船海客的宗教倫理〉(1995)(253)、〈澳門蓮峰廟與清初鼎湖山禪宗史——新見史料澳門蓮峰廟《西天東土歷代祖師菩薩蓮座》研究〉(1997)(254)、

〈澳門普濟禪院所藏大汕畫像及大汕廣南航行與重修普濟的關連〉(1998)⁽²⁵⁵⁾、〈澳門普濟禪院藏《澹歸日記》研究〉(1998)⁽²⁵⁶⁾、在上述論文基礎上寫成一部重要的專著《石濂大汕與澳門禪史——清初嶺南禪學史研究初編》⁽²⁵⁷⁾。其獨特的視角和利用新發現的《西天東土歷代祖師菩薩蓮座》等史料,為澳門和廣東的宗教史中的禪宗秘史作出開拓性的新研究,具有重大的影響。

五、中山大學歷史系教授章文欽是澳門史專 家,其1994年以前有關澳門宗教文化的論文收入 1995年2月出版的論文集(258),主要有:〈澳門與 明清時代的中國天主教士〉、〈澳門與明清時代 的中國天主教徒〉、〈清代澳門詩中關於天主教 的描述〉、〈澳門媽祖閣與中國媽祖文化〉、 〈澳門媽祖閣碑刻的中國歷史文化內涵〉。其後 於1995年發表〈澳門與中華傳統文化中的航海 保護神〉(259),1999年又以上述論著為基礎修訂 增補出版第二部論文集。(260)雖然他以為上世紀 80年代中才出現的媽閣廟建廟已經有五百年之 說,是以"澳門民間古老相傳"的傳說為依據 的,但是還能很有保留地指出: "澳門媽祖閣 是否真的有五百年的歷史,實物資料和文獻記載 的證據仍然十分缺乏,難以成為定論。"在同時 期的歷史學者中保持了難得的一點清醒。不過, 由於相信 "葡文 Amaguam 或 Macau 起源於對 這座媽祖廟的音譯,已經成為中國與西方學者 的共識",因此就斷定: "在嘉靖三十二年至 三十六年(1553-1557)葡人入據澳門以前,這座 媽祖閣已經存在"。另外,還斷定蓮峰廟"創建 於萬曆二十年(1592)","也是一座由福建人所 建的媽祖廟。"這些論斷都是受民間流行之說誤 導的結果。對於媽祖信仰的性質,他反對"將媽 祖崇拜列入道教信仰",認為"媽祖崇拜屬於中 國民間宗教信仰的一種"。(261)

六、黃曉峰博士是澳門文化局《文化雜誌》 的中文版主編,與劉月蓮博士同為澳門文化研究 會的理事、學者,協助梁披雲為會長的澳門文化 研究會與澳門海事博物館聯合主辦了"媽祖信俗



歷史文化研討會(1995年4月21-25日,澳門)"。這次會議是澳門首次舉辦有關媽祖信仰歷史文化的大型學術會議,出席會議的中國兩岸四地(大陸、澳、港、臺)的學者以及其他地區的學者上百人,精選收入會議論文集的論文共二十八篇。(262)會議還提前組織內地學者翻譯出版了李獻璋著的《媽祖信仰研究》(263),在會議上舉行了該譯本的首發式。總而言之,這次會議對於有關澳門以及其他地區的媽祖研究,具有巨大的推動作用,可謂澳門宗教歷史文化研究史上具有重要影響的一個里程碑。很多學者正是從這次會議開始與澳門的宗教文化研究結下不解之緣。該會議論文集和李獻璋之專著,都成為日後有關論著經常引用的參考書。

雖然《媽祖信仰研究》是第一本以博士論文 為基礎的研究媽祖信仰專著(自1943年開始完成 第一篇論文,到1959年才擴展成博士論文,1961 年才通過審查獲授博士學位。又經過多方修改補 充,才於1978年正式出版),也是有關媽祖研究 的奠基之作,例如,李獻璋在序言中已經正確 指出當時流行的民俗學的片面性: "當民俗學 產生之初,其國一反從來的史學研究方法,極 力拒絕文獻記錄,祇認為以活着的傳承提供的 例證才有價值。同時認為民間遺傳的傳承中保持 着比文獻記錄更貴重的形態要素。可是在中國, 正因為文獻豐富,大多保留着原始的痕迹,特別 宋代以後的文獻,不少記載着民間的俗信、傳說 和生活習慣, 祇要正確掌握, 文獻資料上也可以 取得這些東西。 …… 毋庸置疑,即使祇觀察現階 段現象的社會人類學和民俗學的研究像醫生診察 病人要調查遺傳關係那樣,不運用便不能深入把 握對象。"故認為"……其歷史情况的考察更為 重要。但遺憾的是,過去的研究者不注意這些事 情。"因此,作者的研究方法實際是把歷史學與 文化人類學結合起來的。同時,他還充分肯定地 指出朝廷官方對有關神明信仰的重要作用: "在 中國,神若出現顯著的靈驗,朝廷便會祭祀,編 入祭典,授與榮爵……這可以說是神信仰發達的 中國的一大特色吧。"作者並沒有因此而進一步看清和說明有關編入祭典的神明,已由民間的俗信上昇為官方正信系統的性質;反而繼續受民俗學的影響,將有關研究的目標設定為"建立中國民間神成立和發展的共同過程,即中國民間神成立的獨特模式。"這種正誤混合的研究思路,可以其在第一章的開頭所表現的自相矛盾:一方面也清楚知道她還有天妃、天后等來自朝廷正式的封號之稱,但作者還是以"媽祖"為該書之通稱,理由就是想把媽祖信仰"作為民人豐、大區,與當人一來處理"。這種不嚴格按照歷史發展變化的實際情况的粗疏而片面的手法,既是受到當時學術界流行的民俗學思維方法的習慣影響,也給後來的研究以不正確的片面影響。

在這次會上,劉月蓮發表了〈本世紀以來 對媽祖的研究概述〉,較全面地論述了上世紀 初至1995年間對媽祖的研究歷史與現狀。⁽²⁶⁴⁾黃 曉峰發表了〈澳門與媽祖文化圈〉,這是頗受李 獻璋影響,是歷史學與民俗學結合的研究成果。 碑刻資料與民間傳說的並舉,為對"媽祖"名 稱、"Macau"和澳門媽閣廟的起源以及與三者 的關係問題留下了很大的空間。

七、福建社科院歷史所所長徐曉望是對澳門媽祖文化有較多論著的學者。其於1995年參加上述"媽祖信俗歷史文化研討會"時,發表〈清代官府祭祀天后儀禮研究〉(265),認為"從禮儀來探討清廷天后崇拜的性質……應為儒教性質的,相信何在事實上超越了三教,綜合了三教,它的與陳行德合撰的論文集《澳門媽祖文化研究》(266),收入了其1997年已經發表的〈福建人與澳門媽祖文化淵源——兼與譚世寶先生商権〉一文。(267)其基本的研究方法、依據和觀點,在於不相信媽閣廟現存的李鳳等官員建廟、修廟以及"國朝祀典"等碑刻,而相信所謂"在澳門有一個家喻戶曉的傳說:媽祖閣是閩人最早建築的,遠在葡萄牙人來

<u>RC</u>

澳門之前。"而極力不認可譚世寶根據上述碑刻 等資料所支持的萬曆三十三年建廟說,為反對譚 世寶提出的媽閣廟與蓮峰廟為官主商助的闔澳官 公廟宇的論證。在媽閣廟建廟五百年說被推翻而 漸漸少人相信的情况下,徐曉望根據清末民初佚 名編的《香山縣鄉土志》云: "天順二年(1458) 七月,海賊嚴啟盛來犯。……至廣東招引蕃舶, 駕至邑沙尾外洋。"他便大膽地"推測澳門媽祖 閣應是在明天順年間來到香山海域經商的第一批 漳州人建造的,也就是說:是嚴啟盛及其部下建造 的。"為了證成此說,竟然說甚麽"澳門從來就是 一個國際性的城市,而不是一個廣東的地方城市。" 然而,在同書的倒數第二篇文章則說: "葡萄牙人 為吸引他們前來,就不得不作出讓步——允許他 們在自己控制的港口建立自己的廟宇。澳門的媽 祖閣在澳門港口最為顯耀之處,她之所以能在葡 萄牙人統治的四百多年裡保留下來,是與葡萄牙 人這一政策有關的。"(268)其誤在於把葡萄牙人 在1848年以後至1998年才統治澳門一百五十年的 歷史歪曲為四百多年。把明清中國政府對葡萄牙 人實施的寬容的懷柔管治政策,為准許他們在中 國的澳門居住營商以及建立西洋教堂的基本歷史 事實,顛倒為葡萄牙政府在其統治四百多年的澳 門港口允許中國人"建立自己的廟宇"。澳門四 百多年的歷史宗教文化,就這樣被嚴重歪曲了。 因為受到譚世寶的批評回應,其於2001年又再發 表〈關於澳門媽祖閣的幾個問題——與譚世寶先 生再商権〉之文⁽²⁶⁹⁾,2007年,還把其與譚世寶 的有關論爭作了相當歪曲寫入其新書中。例如, 他說 "譚世寶否認自己曾提過廣東人建媽祖閣的 觀點"(270),而事實上譚世寶從來祇說媽閣廟最早 的神龕石殿"是由萬曆皇帝欽差進駐廣東總督稅 收的太監李鳳題銜主建,而在此殿前面的'神山 第一'的石亭,則是由德字街衆商出資合建,這 說明該廟其實是官督商辦的產物。"而徐曉望在 其〈福建媽祖文化源流與澳門媽祖信仰的傳播〉 一文,也祇說"譚世寶君作〈澳門媽祖閣的歷史 考古新發現〉一文,提出澳門媽祖閣的始建者不

是福建商人而是地方官府,這觀點有利於研究的 深入開展。"(271)這種歸納雖然不盡符譚世寶的 觀點,但還未完全歪曲事實,從中也可見譚世寶 並沒有簡單地提過"廣東人建媽祖閣的觀點"。 既然譚世寶以往既沒有提過此觀點,又何來無緣 無故提出否認自己有過此觀點呢?不知徐何以得 出這種說法。至2008年,其堅持發展的舊、新看 法都收入了《閩澳媽祖廟調查》一書中的第五至 第七章中。(272)該書祇根據其曾經在澳門作過蜻 蜓點水的短暫調查,便作出一系列偏聽偏信的誤 解判斷。例如,媽閣廟在明清時期本是官督商助 而建成的官公之廟,至今其產權仍屬於澳門特區 政府。(273)卻被他說成是"迄今為止,澳門媽祖 閣的所有者仍是'泉漳潮三州理事會'。…… 在明清時期,媽祖閣祇是一個中等的廟宇,也沒 有人對福建人的產權提出質疑"。(274)又如,他說 撰寫"五百年"碑記的"承擔者為汪考博與曹思 健",其實"汪考博"乃汪宗衍別字"孝博"的 誤寫。還有,碑文的"……鼎足輝映。日月居諸, 香火滋盛。……"竟然被錯點為:"……鼎足輝 映日月,居諸香火滋盛,……"(275)再有,其文 首先論證"澳門媽祖閣一直由漳泉潮三州理事會 管理"(276),其後却說"清末,他們組成三州理 事會管理媽祖閣",而其所引"五百年"碑記之 文祇能證明該會名叫"泉漳潮三州值理會",並 非"漳泉潮三州理事會"。而且並非在"清末組 成",而是在民國初期的1926年。足見其所謂明 清時期媽閣廟產權一直屬於某些福建人私有,故 一直由所謂"漳泉潮三州理事會管理",是偏聽 加誤解的結果。

徐曉望2008年最新之書以"調查"為名,標榜倣傚"19世紀末期"傳入中國的西方人類學的研究。⁽²⁷⁷⁾孰知產生於美國的人類學方法,是很難作為解決約四百年以前澳門媽閣廟的建廟者及建廟年代等問題的主要方法。在這兩方面。他對遠非其所及的李獻璋的書,妄加批評說:"李獻璋將媽祖信仰當作道教的產物,這是有問題的。因為媽祖信仰與佛教的關係極深。"⁽²⁷⁸⁾



其實,李獻璋並沒有將媽祖信仰當作道教的產 澳門的一些村史、廟史的行為和產物,歷史研究 物,他的《序》中已明確說:"以這樣的觀點 提出媽祖信仰研究的著者……沿着傳說漸次演 變的道路,逐一探索這些情形與信仰發展的關 係,究元、明之交編入道教的故事,明末又與 佛教結合而展開的經過及其所造成的情況。" 徐曉望接着還批評 "李獻璋說道:'這些由觀 音的作為而生的故事,是重視釋氏的《三教搜 神大全》編纂者在書案上作成的。'其實,早在 宋末黃淵的文集中,人們就將媽祖當作觀音的化 身之一,可見,它絕對不是《三教搜神大全》作 者瞎編的。"其實,李獻璋書中曾多次引述元代 黄仲元《四如集》的〈聖墩順濟祖廟新建蕃厘殿 記〉中有關媽祖曾被當作觀音"補陁大士之千億 化身"之句。(279)可見,李獻璋說"《三教搜神 大全》編纂者在書案上作成的""這些由觀音的 作為而生的故事",與其記述元代黃仲元《四如 集》的記載並不矛盾。因而徐曉望對李獻璋的說 法作出上述批評,是無的放矢的。

對澳門祠祀的研究,最後還要說明一個問 題,就是望廈村的祀壇。它向來秘藏於普濟禪 院內的"祀壇"屋裡,以往學者難以窺見。譚世 寶通過實地調查研究,首先發表有關碑刻的全部 照片和錄文研究。對於現存最古的天啟七年祀壇 石碑刻的"南邑許望官喜舍"文字。譚世寶〈澳 門三大古禪院之歷史源流新探〉(280)考定其"南 邑"在廣東方志文獻及澳門的寺廟碑刻鐘銘時 有所見,都是指廣州府治所在的南海縣。現存 最古的望廈祀壇石碑由南海縣人許望官獨資捐 刻,這一事實,足證當時的望廈村為廣東土著之 村。至於兩百多年後的清朝光緒八年(1882)的一 塊碑上刻道:"普濟禪院祀壇之建創自明天啟七 年閩省南邑許望冠所造也",不但把"許望官" 改為"許望冠",而且把通常在本省本府不必加 稱"粤省"及"廣府"之名而祇稱縣名的"南邑 (即廣東省廣州府的首邑南海縣)",說成是"閩 省南邑",這祇能說明清末的望厦村已被閩人反 客為主地控制了。對於某些閩人的這類篡改早期 者在給予一定的同情理解之時,還要給予應有的 更正,以還歷史本來的面目。

還有明清朝廷對有關祀壇下設至鄉里的規 定,據《明史》"厲壇"條載:

> 泰厲壇,祭無祀鬼神。……洪武三年定 制:京都祭泰厲……王國祭國厲,府州祭郡 厲,縣祭邑厲,皆設壇城北,一年二祭如京 師。里社則祭鄉厲,後定郡邑厲鄉厲皆以清 明日、七月十五日、十月朔日。(281)

又《福建通志》卷十五記載,清代"建寧 府"條有:"郡厲壇在郡朝天門外太平坊,建 安、甌寧二縣附郭不別為壇,里社、鄉厲二壇 各縣俱有,曰邑厲,每一裡壇一所,每一鄉壇一 所,各縣俱有。"⁽²⁸²⁾至於明代鄉厲、無祭厲壇 的設置情况,明代的《禮部志稿》"祭厲" 載:

> ……故勑天下有司依時享祭在京都有泰 厲之祭。在王國有國厲之祭,在各府州有郡 厲之祭,在各縣有邑厲之祭,在一里又各有 鄉厲之祭。

其後文"鄉厲"條載:

凡各鄉村, 每里一百里內立壇一所, 祭無 祀鬼神, 專祈禱民庶安康、孳畜蕃盛。 每歲三 祭,春清明日,秋七月十五日,冬十月一日, 祭物牲酒隨鄉俗置辦, 具輪流會首及祭畢。會 飲、讀誓等儀與祭里社同。祭文:某縣某鄉某 村某里某社里長某人,承本縣官裁旨,該欽奉 皇帝聖旨(以下文與祭厲同)。今某等不敢有 違,謹設壇於本里,以三月清明日、七月十五 日、十月一日,率領某人等百家聯名於此,置 備羹飯肴物,祭於本里無祀鬼神等衆靈,其不 昧依期來享。(283)

以上史料說明:明清時期,鄉、里皆有官辦 的祀壇、無祭壇,媽祖閣與蓮峰廟都設有"無祀 壇",恰恰證明了譚世寶認為二者是官設祀壇的 觀點。望廈村的祀壇本屬行政鄉村建立之官方祀 典之物,不可能屬於純民間私建的觀音堂(普濟 禪院)。有關問題之爭論,還關係到現在上遍佈 澳門半島與氹仔、九澳兩島的城鄉的基層行政居 民點——街坊、鄉里的明清土地社稷神壇,究竟 是按照國家祀典公建的官方宗教產物,還是民間 私人隨意私建的民間宗教信仰之物。

八、自上世紀90年代初開始任教於澳門大學 的譚世寶(現任山東大學教授),是在1995年參加 上述 "媽祖信俗歷史文化研討會" , 開始發表 有關澳門歷史與宗教文化論著的港澳地區學者。 其有關論著觀點如下:

- (1)〈略論媽祖信俗的性質及中國學術與宗 教的多元互化發展〉(1995)(284),初步探討了媽祖 信俗的宗教屬性及社會性質問題,反對說媽祖信 仰祇 "是一種民間信仰"之說,以及片面把它歸 入道教或佛教的其中一教的觀點,而是認為"媽 祖信俗起於民間,而倡行於朝廷官府,主導於儒 家禮祭,而分行於道佛以及其他民間宗教。"雖 然不自覺地沿用了流行的"民間宗教"一詞,但 實際已經有不同的用法,已奠定下後來有關宗教 研究的基礎。
- (2) 〈關於開埠前澳門半島上的"村"的傳說 探真〉(1996)(285),運用歷史文獻考證加實地調查 研究的方法,證明"澳門地區最早出現為政府所 認可或確立的"村"之年代的大範圍,其上限不 早於明嘉靖二十六年(1547),下限則不會晚於清 康熙元年(1662)。"在此基礎上,排除近現代流 行有關開埠前澳門半島上有宋、元的"村"以及 廟宇的一些傳說。
- (3)〈澳門媽祖閣廟的歷史考古研究新發現〉 (1996)(286),根據本人新發現的"欽差總督廣東 珠池市舶稅務兼管鹽法太監李鳳建"等石刻, 和已知的石横梁上的建修此廟的歷次紀年刻文

配合為雙重的主要內證,再加上乾隆年間刻於廟 內的詩文,以及同期成書的《澳門記略》所載 相傳明萬歷時建天妃廟的原始傳說記錄等為內 外旁證,證明該廟的始建年為明萬曆三十三年 (1605),力破現當代才出現和流行了十多年的 所謂媽祖閣建於明成化年間,有五百年以上歷 史的新傳說。並且證明該廟是由萬曆皇帝欽差 進駐廣東總督稅收的太監李鳳題銜主建,澳門本 地的德字街衆商出資合建,其實是官督商辦的產 物。此外,還用新發現的石刻"如在"二字,考 其典出於《論語·八佾》云: "祭如在,祭神如 神在。"加上在"神山第一"亭内的兩條石橫樑 上,還分別刻有"英靈顯應"及"國朝祀典"等 文字,這也說明建廟者的主導思想是屬於官方正 統的孔子儒家神學的系統,證明此廟具有的朝廷 祀典的官方背景。比此廟稍遲建於澳門關閘附近 的新天妃廟(即蓮峰廟),也是這種官主商助共建 的傳統產物,都是與有關官府機構毗鄰而建,並 且可以充當來澳巡視之高官的臨時駐所。直到清 道光年間林則徐巡視澳門之時,仍然是始駐節於 蓮峰廟,而後進入媽祖閣行香參神。兩廟在澳門 所具之特殊的政治、宗教和商業的地位,由此可 見。這就足以證明後起而流行的傳說把建廟者說 成是福建的船商是錯誤的。

(4)在上述論文之後,十多年來發表了〈媽 祖閣建廟時間的異說探真〉(1996)(287)、〈與鄧 正來的某些論點商権〉(1996)(288)、〈(馬交)與澳 門、馬角等詞的考辨〉(1998)(289)、〈對澳門媽 閣廟、望廈村等一些傳說的透視——兼對徐曉望 先生的商榷作一些回應〉(1999)(290)、〈濠鏡澳、 澳門與Macao等的名實源流考辨〉(1999)(291)、

〈"Macao"在華的變遷及明清對澳門地區的管 治史探真〉(2001)(292)、〈澳門三大古禪院之歷史 源流新探〉(2002)(293)、〈與徐曉望先生的"再商 権"再商権〉(2003)(294)、〈嚴啟盛等開埠澳門並 創建媽閣廟之新說及其論據略析〉(2003)(295)、〈蓮 峰廟的一些歷史傳說及所見的"文物"之去偽存 真〉(2003)(296)、〈明末入華耶穌會士利瑪竇的



圖像與歷史的謬誤辨正〉(2003)(297)、〈在澳門看 明清以來社稷壇的變遷史跡〉(2004)(298)、〈新出 之葡文檔案《熱爾・哥依斯使團紀實》之失實〉 (2004)⁽²⁹⁹⁾、〈對伯希和"Macao說" 誤譯誤批的 解析〉(2004)(300)、〈澳葡殖民者對澳門命名權的 侵犯及傳教士對中國的妖魔化略析——兼評《澳門 與媽祖信仰早期在西方世界的傳播〉(2005)(301)等 論文,都是在逐步加深對有關澳門歷史地名與廟 宇的歷史發展的文物資料的挖掘研究的基礎上, 對一些維護新舊傳說者提出的問題作全面深入的 討論,探討歷史真相。

(5)《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑 刻鐘銘集錄研究》(2006)(302)、《金石銘刻的氹仔 九澳史——清代氹仔、九澳廟宇碑刻鐘銘等集錄研 究》(2007)(303),兩本專著基本把清代以前今澳門 地區的廟宇碑刻鐘銘都拍照、錄文、標點並作了 初步的研究分析,填補和修正了以往一些空白、 疏漏和錯誤。為有關廟宇的建修者和建修年代, 及其宗教性質、產權的歷史和現實的源流變化 情況,提供了大量證據和分析。特別證明了媽 閣廟、蓮峰廟、三街會館、永福古社以及遍布 城鄉的社稷壇等都是儒家主導的官方祀典系統 的廟宇神壇。

九、原任教武漢大學(現任中國人民大學教 授)的何建明(304)先後出版了《佛法觀念的近代調 適》(1998)、《澳門佛教》(1999)兩部專著。(305) 其基本看法如下:

從歷史上講,澳門文化與內地文化之間有 着極其密切的關係,澳門文化是內地中華 文 化的傳播及其在澳門的發展。歷史上澳門文 化的發展與轉變,都離不開內地文化的發 展 及其向澳門的傳播。這其中,從西方傳到澳門 的天主教文化和其他西方文化,雖然對澳門文 化的發展也產生了重要的影響,但是,這種影 響主要體現在生活於澳門的葡萄牙 人和葡裔 澳門人之中,而對佔澳門人口絕大多數的華

源遠流長而且根深蒂固的。而在影響澳門文化 的中華文化之中,佛教文化對於澳門文化的影 響尤其顯著。……澳門地區居民的重要信仰和 文化活動場所——普濟禪院、蓮峰廟、媽閣廟 (正覺禪林)、竹林寺、藥山寺和功德林等,都 是佛教道場。由此可以想見,佛教在澳門具 有極其重要的地位和影響,在澳門文化、尤 其是澳門的民間文化中, 相容了中國傳統民 間信仰的佛教文化,實際上扮演着主要的角 色。(306)

他將蓮峰廟、媽閣廟都歸入"佛教道場", 並將澳門佛教稱為"相容了中國傳統民間信仰的 佛教文化",主要是從現狀來推論,並不符合明 清時期澳門的中國宗教以儒家官方為主導的基本 情况。以當時的蓮峰廟、媽閣廟為例,可以說是 中國官方祀典的傳統廟宇相容了佛教和道教,而 非佛教的道場相容了中國傳統民間信仰。

十、近年博士學位論文對此的有關研究漸 多。以往的博士論文使用的有關史料甚少,如 李獻璋祇用一條《道光香山縣志》所載的傳說 資料,便推定澳門媽閣廟是"萬曆年間福建巨 船夢媽祖顯靈,在洋船石之麓建廟。"(307)至林 子昇則改用乾隆時的《澳門紀略》所載的傳說 資料,加上該廟神山第一亭門楣上有關建廟修廟 的石刻文字,便推定"媽祖閣建於萬曆三十三年 (1605)";同時,又根據利瑪竇等西方資料的流 行解釋,肯定"1605年之前,澳門必已有漁民供 奉天后,而名其居地為亞媽滘,葡人遂稱澳門為 Amacao, 此即亞媽滘之譯音。"(308)到本世紀以 來,參考借鑒時人的新成果漸多,利用的歷史文 獻資料的數量也遠勝於李獻璋、林子昇等人。例 如, 閆化川《媽祖信仰的起源及其在山東地區傳 播史研究》(309)、劉冉冉《1651-1849年清朝政府 對澳門的管治研究》(310),都有涉及澳門廟宇和 澳門宗教歷史問題的新探討。但是,也有人因為 處理不好繁多資料和諸多異說的問題,而出現誤 人來說,來自內地的中華文化的影響,乃是 解及自相矛盾混亂的情况。例如,劉然玲《文明



的博弈——16至19世紀澳門文化長波段的歷史考 察》有相當篇幅論及澳門廟宇和澳門的宗教歷史 問題(311),其中提到"至清初,澳門已建成的佛教 寺庵有觀音閣、鳳山古寺……開元庵等",所註參 考書為"鄭煒明、黃啓臣:《澳門宗教》第12-15 頁,何建明《澳門佛教》……第4-10頁。"其 實,是誤讀了以上兩書之文,把香山縣城一帶 的廟宇,都當成是澳門的了。其對於有關媽閣 廟等廟宇及媽祖等神明信仰的宗教性質的分析 與歸類,尤其矛盾混亂。其書196頁說: "澳門 屬於中國文化系統的宗教主要有道教、佛教、 媽祖信仰、觀音信仰等",仿佛澳門的宗教在 道佛兩教之外另有媽祖與觀音兩種信仰共四種 宗教。至197頁始則說"到清初,道教已經發展 成為澳門極為流行的民間信仰,許多人崇祀天 后或北帝等道教系統的神靈。"彷彿道教在清 初的澳門已經不再是道教了,變成了和媽祖信仰 一樣的"民間信仰"。而其後一段則說: "佛教 一直在澳門民間有着長遠的影響,為與民間媽祖 信仰相結合,吸引了衆多的本地居民,成為澳門 影響最大的宗教勢力之一。"佛教彷彿與道教不 同,在"與民間媽祖信仰相結合"之後,沒有變 成"民間信仰",而是"成為澳門影響最大的宗 教勢力之一。"又說: "傳統宗教道教與媽祖信 仰關係最為密切,道教以其巨大的包容性將許多 民間信仰囊括其內。……而自媽祖信仰傳入後, 澳門地區逐漸變成一個屬於道教系統的媽祖信仰 圈。"似乎道教在澳門並沒有變成"民間信仰", 而是"許多民間信仰"被道教"囊括其內"。顛 來倒去,不知所云。

結 語

綜上所述可知,澳門以其獨特的歷史地理 及中外宗教文化交匯、和平發展演變的因素, 最完整而集中地保留了四百多年來的中國宗教的 各種廟宇神壇的實物、文獻記載和傳說故事的演 變,吸引了中外衆多文人學者連續不斷的記述與 研究。尤其是最近二十年間,澳門政府和民間投 入越來越多的資金獎勵或資助有關澳門歷史文化 的學術研究,吸引了海內外很多學者進入有關研 究之中。因此,有關澳門四百多年宗教歷史文化 實際發展過程的資料基本完整的遺存,可以作為 其它地區同類研究參照的典型。同時,有關研究 持續不斷的長期發展變化,既為有關研究史的研 究論述提供了豐富而典型的對象,也同樣可以作 為其它地區的同類研究參照的典型。尤其是有關 媽祖閣廟的建廟傳說的演變史及研究史,越是後 出的傳說以及相信這些傳說的一些論著,就越是 把該廟的建廟年代往前推。從最初的萬曆推至弘 治,最後竟然再推至天順,並且把該廟由官方祀 典之廟變成民間宗教廟宇。這就十分典型地表現 了古史辨派曾指出的那種"層累地堆積而成的古 史"的錯誤。(312)

限於時間、能力和篇幅,本研究也難免有錯漏。有待今後他人及自己的研究發展,不斷補充完善。就現有情况看,隨着澳門特區政府决定投入六億元鉅資的《澳門志》編纂工程於2008年12月啟動,有關研究在未來十年應有較大的發展,是可以預期的。目前涉及澳門 "民間宗教"的研究,還在繼續向廣深兩方面發展。有關的中外文史料還在被挖掘研究,有關問題還在討論。有關事實和觀點的主要分歧如下:

- 一、澳門媽閣廟等廟宇及媽祖等神明信仰的宗教性質的歸類,仍有相當分歧。除了前述持佛教說、民間宗教(信仰)說、時而佛教時而道教或民間宗教(信仰)說以外,繼續持道教說的還有黃啓臣⁽³¹³⁾、黃鴻釗⁽³¹⁴⁾、鄭妙冰⁽³¹⁵⁾、戴定澄⁽³¹⁶⁾等人。以及譚世寶主張非道教、佛教以及民間宗教,而是屬於中國儒家官方祀典主導的多神教。
- 二、澳門媽閣廟等廟宇祀壇是屬於官方的廟 壇系統,還是屬於民間信仰或非官方的某教的私 人甚至是屬於海盜私建之物。
- 三、對於數百年前的澳門媽閣廟等廟宇的 建年及創建者的判定,是根據有關廟宇早期的碑



刻、鐘銘以及方志等文獻的記載,質疑為推翻最近二十年才開始出現流行並見諸文字記載的"民間故事傳說"的異說,還是相反以後者為主要證據作種種可能性的臆測推論,以懷疑甚至推翻用前者作出的結論。

四、對於清末至現在某些掌管官公廟宇之人 所進行的破壞有關歷史記錄的碑刻鐘銘等文物, 用僞造的文物及新編的民間故事傳說篡改歷史, 以圖將官公廟宇化為少數人自古擁有的私廟的言 行,是根據歷史事實著文以揭露僞說,還是根據 偽說大作曲學阿世,諂俗媚錢之論。

五、澳門於明嘉靖時的開埠及其至1848年間中西宗教並存之局面,是由中國明清政府的政策主導,還是由租居澳門半島中南部的葡萄牙人的策略决定。

上述問題的進一步討論澄清,對於澳門以及中國的"民間宗教"歷史之研究,肯定有極大的幫助。

【註】

- (1) 例如,何建明:《澳門佛教》頁3、頁4等有此類說法,北京:宗教文化出版社,1999年。
- (2) 見《博覽群書》,2008年第3期,頁102,北京。(按:此文內容為對侯傑與范麗珠合著《世俗與神聖——中國民眾宗教意識》的書評。但是,此期《博覽群書》全書獨有此文沒有作者及文章題目之名)。
- (3) 譚世寶指導,胡孝忠碩士論文:《四川天后信仰史研究》,2008 年4月16日,濟南:山東大學歷史文化學院答辯通過。
- (4) 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編:《現代漢語詞典》,頁883,北京,商務印書館,2002年。
- (5) [美]楊慶堃著、范麗珠等譯:《中國社會中的宗教——宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究》(原書為:Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors, by C. K. Yang. Berkeley and Los Angeles:University of California Press, 1961.)第15頁所載歐大年(Daniel L. Overmyer)的〈序言〉,上海:上海人民出版社,2007年。
- (6) (7) 楊慶堃著、范麗珠等譯:《中國社會中的宗教——宗教的 現代社會功能與其歷史因素之研究》,頁24、頁26-27。
- (8) 見楊伯峻編著:《春秋左傳注》第二冊"成公十三年傳",中華書局,北京,1981年。又見〈宋書·禮志〉,載《二十五史》,上海古籍出版社、上海書店縮印本,1991年。

- (9) 見《詩經·周頌·時邁》。
- (10)(11)(13)(14)同上楊慶堃著、范麗珠等譯《中國社會中的宗教——宗教的現代社會功能與其歷史因素之研究》, 頁35;頁36;頁184頁;頁149-150。
- (12) 同上書所附載金耀基、范麗珠的〈序言〉、歐大年的〈序 言〉、范麗珠的〈後記〉。
- (15) 趙世瑜:《狂歡與日常——明清以來的社會與民間社會》,頁13,北京:三聯書店,2002年。
- (16) 秦寶琦主張把白蓮教等列入地下社會之一的"秘密教門"系統,反對把它們"歸入宗教信仰,稱之為'民間宗教'",乃比較正確之見,值得參考。見秦寶琦:《中國地下社會》頁6、頁9,北京:學苑出版社,1993年。
- (17)(18)(19)同上趙世瑜:《狂歡與日常——明清以來的社會與民間社會》,頁14;頁15;頁17。
- (20) 俞汝楫:《禮部志稿》卷八十四〈神祀備考·神祇祀· 禁淫祠〉(《四庫全書》本)。
- (21) 同上趙世瑜:《狂歡與日常——明清以來的社會與民間 社會》頁16、頁17。
- (22) 同上《禮部志稿》卷八十一〈祀法備考·定諸神祀法· 訪求祀典〉。
- (23) 同上《禮部志稿》卷八十四〈神祀備考·神祇祀·有司 祀典〉。
- (24) 同上《禮部志稿》巻八十二〈郊祀備考・郊祀・郊前祭 告百神〉。
- (25) 明倪岳撰:《青溪漫稿》卷十一〈奏議·祀典三〉所載 有文無題年。明黃訓編:《名臣經濟錄》卷二十九〈禮 部·祠祭中〉題作"正祀典疏",無年。此題年據清乾 隆四十年奉勅編:《御選明臣奏議》卷七所載。(各書皆 據《四庫全書》本)以下所引文字據《名臣經濟錄》,夾 註它本異文。
- (26) 以下三條皆引自《明會典》卷一百二十九〈刑部〉四〈祭祀·明律〉(《四庫全書》本)。
- (27) 同上《禮部志稿》卷八十四〈神祀備考·雜祀·會議釐 正神祀〉。
- (28)(29)范熒:《上海民間信仰研究》的〈緒言〉,頁3,上 海:上海人民出版社,2006年。
- (30) (31) (32) (33) (34) (35) (36) (37) (38) 柯若樸 (Philip Clart)著,謝惠英譯:〈中國宗教研究中 "民間宗教" 的概念:回顧和展望〉,載《輔仁大學第四屆漢學國際 研討會 "中國宗教研究:現況與展望"》(原稿於2006 年11月底提交該會議討論),頁208、頁210;頁211、頁 212;頁216;頁223;頁226;頁234;頁235;頁236、頁237。
- (39) 見吳志良、楊允中主編:《澳門百科全書》(修訂版),頁 12,澳門:澳門基金會2003年。





- (40) 參見譚世寶:〈澳門開埠四百多年歷史的一些重大問題 探真——以昭示汪柏與索薩的和談之歷史真相意義為中心〉,載《澳門歷史文化探真》,頁246、頁270,北京: 中華書局,2006年。施白蒂(Beatriz Basto da Silva)《澳 門編年史》,頁19、頁23,澳門:澳門基金會1995年。
- (41) 參見[清]印光任、張汝霖合著,趙春晨校注:《澳門記略校注》,頁80、頁106,澳門:澳門文化署1992年。
- (42) 參見譚世寶:〈澳門媽祖閣廟的歷史考古研究新發現〉, 載同上《澳門歷史文化探真》,頁38、頁74。
- (43) 參見譚世寶:〈在澳門看明清以來社稷壇的變遷史跡〉, 載《澳門歷史文化探真》,頁406、頁417。
- (44) 見[清]田明曜修、陳澧等撰:光緒五年(1876)刻本《香山縣志》卷六〈建置〉"學校"、"壇廟"所載各廟的案語。
- (45) 參考譚世寶:〈澳葡殖民者對澳門命名權的侵犯及傳教 士對中國的妖魔化略析——兼評〈澳門與媽祖信仰早期 在西方世界的傳播〉的怪論〉,原刊《澳門日報》2005 年7月17日D7〈學海〉版。後載譚世寶:《澳門歷史文 化探真》,頁549、頁558。
- (46) 參考譚世寶:《金石銘刻的澳門史》前言〈明清澳門廟宇及其碑刻鐘銘的歷史意義〉,廣州:廣東人民出版社,2006年。
- (47) 參見同上書的"前言"頁1、頁14。
- (48) 見同上《澳門記略校注》,頁151。
- (49) 參見湯開建:《委尼多〈報效始末疏〉箋正》頁2、頁4 所載澳門"委尼多"給崇禎皇帝的《報效始末疏》,廣 州:廣東人民出版社,2004年。
- (50) 見吳志良:《生存之道——論澳門政治制度與政治發展》,頁2-3,澳門:澳門成人教育學會,1998年。筆者對此也已另作專文批評,參見譚世寶:〈略評吳志良"生存之道"及其序跋等〉,載《澳門歷史文化探真》,頁519、頁548。
- (51) 參考譚世寶:《金石銘刻的澳門史》前言。
- (52) 譯文主要節引張天澤著,姚楠、錢江譯:《中葡早期通商史》,頁36,香港:中華書局,1988年。
- (53) 熱奧格·舒哈梅爾(Georg Schurhammer)認為,此人可能是1529-1533年在中國南海經商的阿豐索·仁蒂爾(Afonso Gentil),參見同上《文化雜誌》中文版31期頁35-37洛瑞羅(Rui Manuel Loureiro)關於佚名〈中國報導〉的簡介。
- (54) 譯文引自《文化雜誌》中文版第31期,頁38,澳門文化 司署,1997年夏季。
- (55)(56)譯文引自[葡]費爾南·洛佩斯·德·卡斯塔內達:〈葡萄牙人發現和征服印度史〉,載同上《文化雜誌》第31期,頁45-50;頁49。

- (57) 簡介及譯名載同上《文化雜誌》第31期,頁51-55。
- (58) 見[英] C. R. 博克舍編,何高濟譯:《十六世紀中國南部行記》頁9-10,北京:中華書局,1990年。
- (59) 葡文本見 Rui Manuel Loureiro: *Em Busca das Origens de Macau*, pp. 77-89, Museu Marítimo de Macau, 1997. 中文本見[葡]羅理路:《澳門尋根》,頁60-69,澳門海事博物館,1997年。
- (60) 參考同上《文化雜誌》第31期,頁73。
- (61) 見張國剛等著:《明清傳教士與西方漢學》,頁69,北京:中國社會科學出版社,2001年。
- (62) 參見洛瑞羅 (Rui Manuel Loureiro) 關於此書(葡中文書名刪 改為 *Tratado das Coisas da China*《中國概況》) 簡介,《文 化雜誌》中文版第31期,頁71-73,澳門文化司署,1997 年夏季。以及其所附的該書封面寫有"1569"年。另據 澳門海事博物館1996年出版的本書葡文附加中譯的新本 之頁5、頁166、頁177、頁279等之葡中文的封面及結尾。 以及同上《明清傳教士與西方漢學》,頁69。
- (63) 見加斯巴爾·達·克魯(斯)神父(Fr. Gaspar da Cruz): 《(專著詳細講述)中國情況》(Tratado em que se contam muito por extenso as cousas da China), 頁227, 澳門海事博物館, 1996年。
- (64) 見同上加斯巴爾·達·克魯(斯)神父:《(專著詳細講述) 中國情況》,頁267-269。
- (65) 參見 Fr. Manuel Teixeira(文德泉神父): The Story of Ma-Kok-Miu(《媽閣廟的故事》),澳門,澳門旅遊諮詢中心 出版,1979年。譚世寶:〈澳門媽祖閣廟的歷史考古研究 新發現〉及〈在澳門看明清以來社稷壇的變遷史跡〉兩 文,分載《澳門歷史文化探真》,頁38、頁74、頁406-417。
- (66) (67)(68)見C.R.博克舍編,何高濟譯: 《十六世紀中國南部行記》,頁2、頁218-220;頁48;頁222。
- (69) 參考同上書〈導言〉,及何高濟譯:《中華大帝國史》 的〈中譯者前言〉、麥述爾〈緒論〉,北京:中華書 局,1998年。
- (70) 譚按:中國有"三頭六臂"的神像,還有八臂哪吒、千 手觀音等等,拉達所記基本準確。
- (71) 同上何高濟譯:《中華大帝國史》,頁36-38。
- (72)後被德禮賢改稱為《天主教中國開教史》,又被劉俊餘、王玉川翻譯為《利瑪寶中國傳教史》(臺北光啟出版社與輔仁大學出版社於1986年聯合出版《利瑪寶全集》1-2冊)、何高濟等翻譯為《利瑪寶中國劄記》(北京中華書局於1983年出版)。
- (73) 見《利瑪竇書信集》(同上羅漁譯:《利瑪竇全集》34冊)。
- (74) 見《利瑪竇中國傳教史》第1冊,頁80-95,《利瑪竇中國劄記》,頁99-144。後書比前書增加了金尼閣(Nicolas



- Trigault)撰寫的第十一章〈薩拉孫人、猶太人和基督教的 教義在中國人中間的跡象〉。
- (75) 參見孫尚揚:《基督教與明末儒學》,頁15-16,東方出版社,北京,1994年;同上羅漁譯:《利瑪竇全集》第3冊,頁167-168、頁176-177。
- (76) 參見同上孫尚揚書,頁34。
- (77) 見同上羅漁譯:《利瑪竇全集》第3冊,頁185。
- (78) 見同上劉俊餘、王玉川譯:《利瑪竇全集》第1冊,頁 92-95。
- (79) 見同上羅漁譯: 44《利瑪竇全集》第3冊,頁167。
- (80) 見羅漁譯同上《利瑪竇全集》第3冊,頁139。
- (81) 同上《輔仁大學第四屆漢學國際研討會 "中國宗教研究:現況與展望"》,頁215。
- (82) 本書1832年初版於澳門,1836年波士頓版名為《早期澳門史——在華葡萄牙居留地及羅馬天主教佈道團簡史》(An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China; and of the Roman Catholic Church and Mission in China),今本為吳義雄等據此本翻譯,章文欽校註,北京,東方出版社,1997年。
- (83) 經查 [英] 馬禮遜(Robert Morrison):《華英字典》的英文名為:A dictionary of the Chinese language ,其第二卷頁360並未涉及 "舊阿媽廟(Old Pagoda or Ama)" ,而在第一卷頁360有對 "天后娘娘(T'hëen How neang neang)" 的解釋,提及其顯靈的傳說及其廟宇在澳門的建立: "一船隊行將從福建起航, 一名女子在其中一船上出現,勸告船隊不要出發,因為雖然看似天朗氣清,但肯定大風將起。可是除一條船外,其他船均對其言充耳不聞,揚帆出海而全體遇難。風暴過後,這名女子所在的船安全抵達澳門(Macao),然而其一登岸便隨即消失。天后宮(T'hëen how kung), '一座天后的廟宇' ,位於澳門一風景怡人、相傳是天后登岸之處,為一著名的石建廟宇群,名 '娘媽閣'(Neang-ma-ko)。" 見《華英字典》(影印本),鄭州:大象出版社,2008年。
- (84) 同上龍思泰:《早期澳門史》,頁42。
- (85) [清] 楊光先:《不得已》上卷〈請誅邪教狀〉,轉引自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》(以下簡稱《澳門問題檔案》)第六冊,頁605,北京:人民出版社1999年版。
- (86) 參考費成康:《澳門四百年》,頁173,上海人民出版 社,上海,1988年。
- (87) [清] 釋跡刪:《咸陟堂詩文集》詩集卷一四〈三巴寺〉,轉引自《澳門記略校注》,頁149。或以為此詩作於明末,今據章文欽考證,釋跡刪第一次來澳門普濟禪院是在康熙三十一年(1692),作詩有〈遊澳門宿普濟禪院贈

雲勝師〉。他第二次來澳是在三十六年丁丑(1697),作 詩有〈寓普濟禪院寄東林諸子〉及〈丁丑夏客澳門普濟 禪院贈劍平師〉(見章文欽:《澳門與中華傳統文化中 的航海保護神》,1995年4月"澳門媽祖俗歷史文化研 討會"論文)。此詩在其集中列於丁丑詩後,由此可以 推斷其作於是年。

- (88) 同上《澳門記略校注》,頁86。
- (89) 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》第一冊,頁169-171。
- (90) 參考同上《澳門紀略校注》,頁181-86。黃文寬:《澳門史 鉤沉》,頁149-151,澳門星光出版社,澳門,1987年。
- (91) 同上龍思泰:《早期澳門史》,頁128。龍思泰對此文 加註腳②: "見附錄八"。譚按:本書246頁載"附錄 八"的第12條款就是禁止澳門天主教會向華人傳教的 禁令。
- (92) 劉芳輯、章文欽校:《葡萄牙東波塔檔案館藏清代澳門中文檔案彙編》(下簡稱《東波塔檔案》)上冊,頁426第830件,澳門基金會,澳門,1999年。
- (93)《東波塔檔案》下冊,頁617,第1209件。
- (94)《天主教史料》第二冊,頁922-923,北京:中華書局,2003年。[清]王之春著,趙春晨點校:《清朝柔遠記》,頁163-164,北京:中華書局,1989年。
- (95)《東波塔檔案》下冊,頁526-527,第1046件。
- (96) 同上書,頁527,第1047件。
- (97)《澳門問題檔案》第二冊,頁31-32。
- (98) 同上書,頁32-33。
- (99) 同上書,頁33-34。
- (100)《東波塔檔案》下冊,頁529,第1051件。
- (101) [美] 馬士 (Hosea Ballou Morse, 1855-1934)著,張匯文等譯:《中華帝國對外關係史》卷一,367頁載:"1844年12月28日上諭准許傳教,1846年2月20日發還教堂產業"。又同書793頁載兩廣總督耆英等人於1846年3月18日公佈〈發還教產上諭〉,上海:上海書店出版社,2000年(其英文原版於1910年)。
- (102) 同上龍思泰:《早期澳門史》,頁43。
- (103) 同上書頁140。
- (104) 同上書40頁註腳①。參考同上《東波塔檔案》上冊第5頁 註腳②。
- (105)原碑現鑲嵌於蓮峰普濟學校圖書館門外左轉角牆壁。 詳見譚世寶:〈澳門三大古禪院之歷史源流新探〉附錄四。載同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁354-355。
- (106)[清] 暴煜:乾隆《香山縣志》卷八,〈濠鏡澳〉,乾隆 十五年刊本。
- (107) 《東波塔檔案》上冊,頁365,第673件。





- (108) 同上書頁366,第675件。
- (109) 同上書頁366,第676件。
- (110) 同上書頁366,第677件。
- (110)[清] 盧坤等:《廣東海防匯覽》卷三一,〈方略二〇· 炮臺一》,清道光刊本。
- (112)《澳門問題檔案》第二冊,頁22-23。
- (113) 中山大學歷史系中國近代現代史教研組、研究室編:《林 則徐集·日記》,頁351,北京:中華書局1962年。
- (114)《澳門問題檔案》第二冊,頁346。
- (115) 譚世寶:〈《望廈條約》簽訂處及名稱之異說考辨〉, 載《文化雜誌》中文版62期,頁13-32,澳門文化司 局,2007年春季。
- (116) 參考同上龍思泰:《早期澳門史》所載龍思泰1835年撰的"補篇〈廣州城概述〉序"。因此,嚴格說目前的《早期澳門史》應為龍思泰與裨治文、衛三畏合編。
- (117)(118)(119)同上龍思泰:《早期澳門史》,頁290-299; 頁298;頁254。
- (120) [美] 亨特著,沈正邦譯,章文欽校:《舊中國雜記》 的〈中譯者序言〉第二頁,正文76頁,廣州:廣東人 民出版社,1992年。
- (121) (122) (123) 同上書正文,頁134-135;頁179-183;頁11-93。
- (124) [美]丁D良著,沈弘等譯:《花甲憶記——一位美國傳教士眼中的晚清帝國》,頁21-22、頁37-41、頁49-53、 頁63-67、頁137-144、頁181-189、頁220-221、頁297-308。桂林:廣西師範大學出版社,2004年。
- (125) (126) (127) (128) (129) (130) (131) (132) 同上書,頁42-43;頁44;頁65;頁51;頁85-95;頁94-95;頁48;頁178。
- (133) 參考譚世保:《漢唐佛史探真》,頁274-278,廣州:中山大學出版社,1991年。
- (134) 參考同上書,頁249-260。
- (135) 參考譚世寶:《金石銘刻的澳門史》,頁381-384。
- (136) 參考郭寶環: 〈澳門媽閣廟的業權現在仍為澳門特區政府所有——全澳市民應當知道並維護共同擁有的權益〉, 載澳門:《市民日報》2007年11月26日。以及"正覺禪林/媽閣廟/媽祖閣值理會2004-2005年度主席"有關官司的〈聲明書〉, 載澳門:《澳門日報》2008年12月23日A8版。
- (137) 有關文章在其去世後才被編輯整理結集為一書:《澳門 掌故》,
- (138) 布衣:《澳門掌故》,香港:廣角鏡出版社,1977年。
- (139) 李鵬翥:《澳門古今》,三聯書店(香港)、澳門星光書店,1986年版。
- (140) 兩書先後由澳門紀念葡萄牙建國復興雙慶大會(Comissão dos Centenários da Fundação e Restauração), 1941 年、1942年出版。

- (141) 1954年初次出版,1958年再版,澳門:三崇貿易和企業 出版社 (Macau, San Chong Tranding & Co.)。
- (142) 本書原撰於1942年,曾以專題文章的形式分載於1945 年的《復興》雜誌等,後彙集為一書由澳門文化局 (Instituto Cultural De Macau)出版,1996年。
- (143) [清] 張汝霖、印光任原著:《澳門記略》,高美士譯。Ou-Mun Kei-Leok (Monografia de Macau). Tcheong-Lâm e Ian-Kuong Lâm, edição Quinzena de Macau, 1979, Lisboa: tradução: Luís Gonzaga Gomes.
- (144) 見湯瑪斯 (Túlio Tomás): 〈我認識的高美士〉,載《文 化雜誌》中文版第32期,頁96,澳門文化局,1997年秋 季。
- (145) 載於《賈梅氏學院院刊》(Boletim do Instituto Luís de Camões)第1卷第4及第5期(1967年3月至6月),頁354-436。
- (146) 澳門:澳門政府官印刷局(Imprensa Nacional, Macau), 1979 年。
- (147) 兩書皆澳門:澳門政府旅遊諮詢中心(Centro de Informação e Turismo de Macau), 1979年。
- (148) 澳門:澳門政府官印刷局(Imprensa Nacional, Macau), 1980年。
- (149) 文德泉: Pagodes de Macau, 澳門: 澳門政府教育文化司 (Direcção dos Serviços de Educação e Cultura)1982年。
- (150) 范維信譯:〈澳門眾廟〉(Pagodes de Macau),載《文化雜誌》中文版第56期,頁111-120,澳門文化局,2005年秋季。
- (151) 文德泉撰葡文部分,金國平及 Maria José de Sena 分別翻譯為中文和英文,每頁皆葡文、中文和英文並列對照。澳門新聞署(Gabinete de Comunicação Social, Macau), 1990年。
- (152) 文德泉: Templo Chinês da Barra, 頁5-6、頁55、頁65及 頁74; The Chinese Temple of Barra, 頁9。
- (153) 同上文德泉: *Pagodes de Macau*,頁2-6;《文化雜誌》 中文版第56期,頁111-114。
- (154) (155)同上文德泉書第2頁;同上《文化雜誌》中文版第 56期,頁112。
- (156) 同上文德泉書,頁3-4;同上《文化雜誌》中文版第56 期,頁112-113。
- (157) 同上文德泉書,頁4-5;同上《文化雜誌》中文版第56 期,頁113-114。
- (158) 參見陳寅恪:〈支愍度學說考〉,載《陳寅恪史學 論文選集》,頁98-99,上海:上海古籍出版社1992 年。
- (159) 參考林金水:《利瑪竇與中國》,頁35、頁16。
- (160) 見同上羅漁譯:《利瑪竇全集》第3冊38頁的利瑪竇衣儒



- 服像及176-177頁文、參考同上書頁35、頁177、頁179、 頁202-203。
- (161) 參考同上《文化雜誌》中文版31期45-50頁所載1553出版的[葡]費爾南·洛佩斯·德·卡斯塔內達:〈葡萄牙人發現和征服印度史〉之文對中國的天后、觀音等寺廟的描寫,及196頁把"葡文生僻詞"的"varela"譯釋為"佛塔或佛寺"。同書文的葡文版正文已經被整理者Rui Loureiro將"寺廟"的古葡文詞改作現代的"templo",而在書末208頁把"葡文生僻詞"的"varela"譯釋為"Pagode ou mosteiro budista"。
- (162) 見 Rui Manuel Loureiro: *Em Busca das Origens de Macau*, (葡文本) p. 84... pp. 133-134. pp. 153-155, Museu Marítimo de Macau, 1997.參見[葡]羅理路:《澳門尋根》(中文本) 頁65、頁98-99、頁112,澳門海事博物館,1997年。
- (163) 見同上書(葡文本) p. 84、pp. 119-134. 參見同上書(中文本)頁89、頁94-95。
- (164) 見同上書(葡文本)p. 189。參見同上書(中文本)頁136。
- (165) 見同上《(專著詳細講述)中國情況》葡文部分第44頁。
- (166) 轉引自金國平:《過十字門》第78頁,澳門:澳門成人 教育會,2004年。
- (167) 見《利瑪竇中國劄記》,頁140。
- (168) 見《利瑪竇全集》第1冊,頁111。
- (169) 羅明堅(Michele Ruggieri, 1543-1607)、利瑪竇(Matteo Ricci, 1512-1610)原編,魏若望(John. W. Witck. S.J)主編:《葡漢辭典》(Dicionário Português-Chinês)第126頁"pagode神像-菩薩",葡萄牙國家圖書館、東方葡萄牙學會、利瑪竇中西歷史文化研究所(三藩市大學)聯合出版,2001年。
- (170) 見金國平:〈澳門與媽祖信仰早期在西方世界的傳播——澳門的葡語名稱再考〉,載吳志良等編:《澳門2003》,澳門:澳門基金會,2003年。
- (171) 轉引自《澳門:從地圖繪製看東西方交匯》(Macau: Cartografia do Encontro Ocidente-Oriente),頁113,紀 念葡萄牙發現事業澳門地區委員會出版,1998年。
- (172) Anders Ljungestedt, An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China; and of the Roman Catholic Church and Mission in China, pp. 209-134, p. 215, p. 186. Viking Hong Kong Publications, 1992.
- (173) 同上書pp. 25-26.
- (174) 參考施白蒂(Beatriz Basto da Silva)著、小雨譯:《澳門編年史》(Cronologia da História de Macau)所附載1764 年發表的〈澳門市和澳門港平面圖〉,澳門:澳門基金會,1995年。同前龍思泰:《早期澳門史》,頁249前所附載1834年繪製的"澳門市區及港口平面圖"。
- (175) 參考轉述自文德泉:〈阿爾諾索伯爵筆下的澳門〉

- ("Macau visto pelo Conde de Arnoso"),《文化雜誌》中文版第7、8期55-71頁,葡版第7、8期63-78頁,澳門文化司署,1988/1989年。
- (176) 葡文本見澳門政府1931年4月18日第16期政府公報的〈蓮峰廟慈善值理會章程〉。有關與該章程篡改歷史相關的情況,參考同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁380-384。以及譚世寶:《金石銘刻的澳門史》,頁9-12、頁192-226。中文本載于陳樹榮私人收藏的《蓮峰廟嘗業契卷圖側(譚按:可能是"則"字之誤)記事冊》。筆者目前對此本祇見到陳煒恒《蓮峰廟史乘》,35-37頁的部分引述,澳門:澳門傳媒工作者協會,2008年版。
- (177) 同上文德泉: *Pagodes de Macau* 第7頁; 同上《文化雜 誌》中文版第56期,頁115。
- (178) 參考譚世寶:〈略論媽祖信俗的性質及中國學術與宗教的多元互化發展〉,本文簡體中文刪節本刊於《學術研究》,1995年5期,廣州。繁體詳本刊於《澳門媽祖論文集》,澳門:澳門海事博物館、澳門文化研究會聯合出版,1998年。
- (179) [英] 湯瑪斯·阿羅姆 (Thomas Allom, 1804-1872) 繪圖, 喬治·賴特 (George Newenham Wright, 1790-1877t) 撰稿 (原書1843年倫敦費賽爾出版社出版),李天綱編譯:《大清 帝國城市印象——19世紀英國銅版畫》,頁236,上海: 上海科技文獻出版社,2002年。
- (180) 參考同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁38-86、頁 114-197、頁308-417、頁495-549等所載的各專題論文。 譚世寶:《金石銘刻的澳門史》前言〈明清澳門廟宇及 其碑刻鐘銘的歷史意義〉,以及其正文42-96頁有關《馬 角天妃(後)宮(今媽祖閣)》的內容;頁117-246有關《蓮峰 顧》的內容。
- (181) César Guillén-Nuñez, *Macau*, pp. 50-59, Oxford University Press, Oxford New York, 1984.
- (182) 見同上譚世寶: 《澳門歷史文化探真》,頁308-358,頁 378-417。
- (183) 參見同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁77-83。
- (184) 見費成康:《澳門四百年》第7頁之註文所轉述,上海: 上海人民出版社,1988年。
- (185) 見章文欽:《媽祖閣與澳門媽祖信仰》,載廣州:《學 術研究》,1996年9期。
- (186) 見同上譚世寶: 《澳門歷史文化探真》,頁14-37,頁38-86,頁165-196,頁308-358,頁371-377。譚世寶: 《金 石銘刻的澳門史》,頁42-96。
- (187) 分別發表於中、葡、英文本的《文化雜誌》(中第7-18 頁,葡 *Revista de Cultura* 頁7-22,英 *Review of Culture* 第7-24頁)第五期,澳門文化司署,1988年。



- (188) Graciete Nogueira Batalha(白妲麗),"Este nome de Macau" (《澳門地名考》),分別載《文化雜誌》葡文版及中文 版第1期,澳門文化學會1987年第二季度。
- (189) 關於媽閣廟的廟名與 Macao 等西文地名來源無關的論證與 爭論,筆者發表了一系列論文。參考同上譚世寶:《澳 門歷史文化探真》,頁38-86,頁114-180,頁197-217, 頁487-494,頁495-512等。
- (190) 例如,臺灣學者石萬壽《臺灣的媽祖信仰》(2000) "謂宋元明三代之媽祖廟以沿海與沿漕運各省府州為主,媽祖主要是航運的保護神,入清以後才成為生活的保護神;也說明臺灣早期媽祖廟……主要是隨漢人墾殖的進展而陸續建立"。見林美容:《媽祖信仰與漢人社會》的"自序",哈爾濱:黑龍江人民出版社,2003年。
- (191) 參考同上譚世寶:《〈望廈條約〉簽訂處及名稱之異說 考辨》。
- (192) 參見同上譚世寶: 《澳門歷史文化探真》,頁14-37,頁 165-180,頁181-187。
- (193) 葡、英文本皆有明確記載 "Teng Mei(丁未)" 之年,唯中文本祇含糊說 "在 Tcheung Tac Wong(正德皇)統治時代"。
- (194) 參考王文達:《澳門掌故》,頁73-74,澳門教育出版 社,1999年。譚世寶:《金石銘刻的澳門史》,頁328。
- (195) 唯其中文本將葡、英文本所載的"姓Kái(鷄)"都改作"姓 Kái(賈)"。下同不另註。
- (196) 參見同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁262-264。
- (197) 中文本的譯者擅自把原文有夾註的 "Kái (鷄)" 與 "Lou (老)" 改譯為 "Kái(賈)" 與 "Lou(劉)"。
- (198) 碑文全文為筆者首次著錄發表,見同上譚世寶:《金石 銘刻的澳門史》,頁46-50。
- (199) 碑文全文為筆者首次著錄,見譚世寶:《金石銘刻的氹 仔九澳史》(澳門文化局獎學金專案成果,2007年完稿, 即將由廣東人民出版社出版)。
- (200) 見〈鷄年來臨前夕尋訪"鷄"姓佛山市民〉,載《佛山 日報》,2005年1月24日。
- (201) 引自 http://news.cn.yahoo.com/050215/346/28y0g.html
- (202) 轉引自zhidao.baidu.com/question/3358133.html
- (203) 同上*O Velho Templo de Kun Iâm em Macau*(《觀音古廟》) 第359頁註(1)。
- (204) 參見譚世寶:《分路銘刻的澳門史》有關廟宇碑出刻。
- (205) 見同上譚世寶:《澳門歴史文他探真》,頁49-62。
- (206) 英文原本載《文化雜誌》英文版第10期頁50-67,澳門文 化司署,1990年。又同期《文化雜誌》中文版頁28-41也 譯載此文,1993年。
- (207) 該中文版所附雙水的譯文與原文意思並不完全吻合,

- 並有不少誤解、錯誤。如將民間宗教理解為 "用折衷的 方法對不同宗教的歸納" ,將 "真武" 亦即 "玄武" 或 "北帝" 譯成 "真正武帝" 等。
- (208) 參見同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁309-314。
- (209) 參見同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁317-328,《金石銘刻的澳門史》,頁97-113。
- (210) 參見同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁379-387。
- (211) 參見同上譚世寶:《金石銘刻的澳門史》,頁302-303。
- (212)(簡稱《彙編》),實選自國學大師饒宗頤教授於1984-1987年成功指導其在澳門東亞大學研究院的碩士論 文:〈澳門附近島嶼氹仔、路環歷史初探〉。
- (213) 蕭國健《澳門碑刻錄初集》,顯朝書室,香港,1989
- (214) 黃兆漢、鄭煒明:《香港與澳門之道教》,香港:加略 山房有限公司,1993年8月。
- (215) 黃兆漢、鄭煒明:〈香港道教〉,載《世界宗教研究》,1991 年第一期,北京,中國社會科學出版社。〈澳門的道 教〉,載同上雜誌1992年第三期。
- (216) 參見林美容:《媽祖信仰與漢人社會》的"自序"及正 文第一章,哈爾濱:黑龍江人民出版社,2003年。
- (217) 鄭煒明、黃啟臣:《澳門宗教》,澳門:澳門基金會,1994年。
- (218) 元邦建、袁桂秀:《澳門史略》頁11、頁76,香港:中 流出版社,1988年。
- (219) 見同上費成康:《澳門四百年》,頁5-6。
- (220) 見黃啟臣:《澳門歷史》,頁20,澳門:澳門歷史學會,1995年。
- (221) 見同上書頁8。
- (222) 金國平原為北京外國語學院葡語教員,1986年移居葡萄牙裡斯本。從1987年為葡萄牙學者白妲麗(Graciete Nogueira Batalha) 的 "Este Nome de Macau" 一文翻譯中文《澳門地名考》,1990年為文德泉的葡、中、英三語合一本Ma-Kok-Miu——Templo Chinês da Barra(《媽閣廟》Ma-Kok-Miu——The Chinese Temple of Barra)充當中文部分的翻譯,開始介入有關澳門媽閣廟的起源與 "Macao" 地名關係等問題。
- (223) 原刊吳志良等:《澳門1999》,頁293-318,澳門基金會,1999年。修訂本收入金國平:《中葡關係史地考證》,澳門基金會,2000年,頁1-26。
- (224) 載同上《中葡關係史地考證》,頁27-37。
- (225) 載金國平、吳志良:《鏡海飄渺》,頁228-230、頁240-242、頁243-246,澳門成人教育學會,2001年。
- (226) 同時載吳志良等編:《澳門2002》,頁449-472,澳門基 金會,2002年;金國平、吳志良:《東西望洋》,頁49-76,澳門:澳門成人教育學會,2002年。



- (227) 原刊吳志良等編: 《澳門2003》,澳門:澳門基金 (250)金國平、吳志良: 《東西望洋》,頁64。 門》,澳門成人教育學會,2004年,頁73-109。
- (228) 吳志良、金國平、湯開建等編:《澳門史新編》第一冊 頁45-78, 澳門: 澳門基金會, 2008年。
- (229) 見同上《澳門2003》,頁455。
- 角等詞的考辨》。
- (231) 同上金國平:《Macao、Macau諸名考異》。
- (232) 見同上文德泉: Pagades de Macau, 頁7。
- (233) 見同上《澳門2003》,頁455。
- (234) 北京外國語學院:《意漢詞典》,頁533,北京:商務印 書館,1996年。
- (235) 見同上金國平:《Macao、Macau諸名考異》。
- (236) 見同上。
- (237) 見哈爾·恩普森編《香港地圖繪製史》83頁,香港政 府,1992年。此圖作者、年代有異說,施存龍主萬曆九 年(1581)之說,見《文化雜誌》中文版第40、41期36頁後 附之圖。而湯開建認為此圖是萬歷時兩廣總督劉堯海繪, (見《文化雜誌》中文版第23期所載〈澳門諸名淺議〉)。 最近,湯開建又私下告之此圖繪於萬曆七年(1579)。
- (238) 如黃文寬說: "……'壕鏡澳在虎跳門外'。 蓋誤浪 白滘為澳門也。" 見黃文寬:《澳門史鉤沈》,頁198, 澳門:澳門日報出版社,1987年。
- (239) 見《中國古代地圖集》(明代)的143圖,註釋的10-11頁, 北京:文物出版社,1996年。
- (240) 目前最新之說是推斷《粤大記》刊刻於"萬曆二十六年左 右",見黃國聲、鄧貴忠點校《粤大記》的〈前言〉,廣 州:中山大學出版社,1998年。但據該書下冊768頁已 有萬曆二十八年二月十二日的記事,故應作成書於此年 之後的判斷。
- (241) 趙春晨:《澳門記略校注》,頁189,澳門:澳門文化司 署,1992年。
- (242) 參考同上譚世寶:《Macao、Macau(馬交)與澳門、馬角 等詞的考辨》。
- (243) 見金國平:《西方澳門史料選萃》,頁213,廣州:廣東 人民出版社,2005年。
- (244) 見同上金國平、吳志良:《過十字門》,頁103。
- (245) 見同上金國平:《西方澳門史料選萃》,頁75。
- (246) 見同上金國平、吳志良:《過十字門》,頁82-83。
- (247) 見同上金國平:《粤東"亞馬港"與越南"亞馬港"》。
- (248) 見同上金國平:《澳門與媽祖信仰早期在西方世界的傳
- (249) 參考同上譚世寶:〈新出之葡文檔案:《熱爾・哥依斯 使團紀實》之失實〉。

- 會,2003年;增訂後收入金國平、吳志良:《過十字 (251)見同上金國平:〈澳門與媽祖信仰早期在西方世界的 傳播〉,參考同上譚世寶:《澳門歷史文化探真》,頁 549-559 •
 - (252)《文化雜誌》中文版第13-14期,澳門:澳門文化司 署,1993年。
- (230)參考同上譚世寶:《Macao、Macau (馬交) 與澳門、馬 (253) 載劉月蓮、黃曉峰主編:《澳門媽祖論文集》,頁174-182,澳門:澳門海事博物館、澳門文化研究會聯合出 版,1998年。
 - (254) 載《學土》卷三,廣州:廣東教育出版社,1997年。
 - (255) 載《中國文化與澳門研究國際研討會論文彙編》,澳 門:澳門大學,1998年。
 - (256) 載蔡鴻生主編:《戴裔煊教授九十誕辰紀念文集:澳門史 與中西交通研究》,廣東高等教育出版社1998年。
 - (257) 姜伯勤:《石濂大汕與澳門禪史——清初嶺南禪學史研 究初編》,上海:學林出版社,1999年。
 - (258) 章文欽:《澳門與中華歷史文化》,澳門:澳門基金 會,1995年。
 - (259) 載同上劉月蓮、黃曉峰主編:《澳門媽祖論文集》,頁
 - (260) 章文欽:《澳門歷史文化》,北京:中華書局,1999 年。
 - (261) 見同上章文欽:《澳門與中華歷史文化》,頁258-260。
 - (262) 劉月蓮、黃曉峰主編:《澳門媽祖論文集》, 澳門:澳門海事博物館、澳門文化研究會聯合出 版,1998年。
 - (263) 李獻璋著、鄭彭年譯:《媽祖信仰研究》,澳門:澳門 海事博物館出版・1995年。(原著《媽祖信仰の研究》・ 日本:泰山文物社,1978年。
 - (264) 見同上《澳門媽祖論文集》,頁1-4。
 - (265) 見同上《澳門媽祖論文集》,頁37-40。
 - (266) 徐曉望、陳衍德:《澳門媽祖文化研究》,澳門:澳門 基金會,1998年。
 - (267) 此文初載於廣州的《學術研究》1997年第7期,後經增删 修改,再發於《文化雜志》中文版第33期,澳門:澳門 文化局,1997年冬季版。後載《澳門媽祖文化研究》頁 27-48 °
 - (268) 徐曉望:〈澳門'天后聖母'與中西宗教的兼融〉,原 載臺灣《歷史月刊》,1997年第4期。後載《澳門媽祖文 化研究》頁179-188。
 - (269) 載米健、李麗如主編:《澳門論學》,頁243-251,北 京:法律出版社,2001年。
 - (270) 見徐曉望:《澳門媽祖信仰史研究》之〈緒論〉,福 州:海風出版社,2007年。
 - (271) 見徐曉望:《澳門媽祖信仰史研究》頁15。





- (272) 徐曉望:《閩澳媽祖廟調查》,澳門:澳門中華媽祖基 金會,2008年。
- (273) 澳門特別行政區政府文化財產廳:〈澳門新世紀的文化 工程申報世界文化遺產〉,《文化雜誌》中文版第46 期,頁91,澳門:澳門文化局,2003年。
- (274) 同上徐曉望:《閩澳媽祖廟調查》頁174。
- (275) 同上書頁148。
- (276) 同上書頁149。
- (277) 同上書頁1。實際上,人類學是在19世紀末產生於美國, 到20世紀初才傳入中國。
- (278) 徐曉望:《媽祖信仰史研究》,頁7。
- (279) 李獻璋著、鄭彭年譯:《媽祖信仰研究》,頁6、頁10。
- (280) 原刊《文化雜誌》中文版42期頁1-26,澳門文化局,2002年春季。
- (281)(清)張廷玉等撰:《明史》第五冊、卷五十,北京:中華 書局,1974年。
- (282)《福建通志》卷十五,祠祀,四庫全書本。
- (283) 均見(明)林堯俞等纂修、俞汝楫等編撰:《禮部志稿》,卷 八十四〈有司祀典〉下,四庫全書版。
- (284) 本文簡體中文刪節本刊於《學術研究》,1995年5期, 廣州。繁體原本刊於《澳門媽祖論文集》,澳門:澳門 海事博物館、澳門文化研究會聯合出版,1998年。
- (285) 本文原附圖載《文化雜誌》中文版26期,澳門文化司署,1996年。又簡體中文刪節本刊於《學術研究》,1996年,第7期,廣州。
- (286)本文原載《文化雜誌》中文版29期(葡文譯本刊於同期的葡文版),澳門文化司署,1996年。簡體中文刪節本刊於《學術研究》,1996年,第9期,廣州。
- (287) 原為譚世寶〈澳門媽祖閣廟的歷史考古新發現〉的附文,刊於《文化雜志》中文版29期,頁110-113,澳門文化司署,1996年。
- (288) 原宣讀於1996年第十屆澳門社會科學年會,後載同上《澳門歷史文化探真》,頁513-548。
- (289) 原刊《文化雜誌》中文版35期,1998年夏季,澳門文化司署,附圖多幅。簡體中文本刊於《開放時代》1998年 6期,廣州。
- (290) 簡體删節本刊於中國政法大學:《比較法研究——澳門研究專號》,1999年1月,北京。
- (291) 簡體中文刪改本原刊於《文物》,1999年11期,北京。
- (292) 在慶祝香港大學創校九十週年明清史國際研討會上報告 發表,2001,4,27-29,香港大學中文系。後載同上《澳 門歷史文化探真》頁359-370。
- (293) 原刊《文化雜誌》中文版42期頁1-26,澳門文化局,2002年春季。
- (294) 見同上《澳門歷史文化探真》頁181-196。

- (295) 原刊《澳門日報》,後載於余振、崔寶峰、鄭煒明等編《澳門歷史、文化與社會》頁249-254,澳門成人教育協會,2003年。
- (296) 原刊《文化雜誌》中文版46期頁249-261,澳門文化 局,2003年春季。
- (297) 曾於"16-18世紀的中西關係與澳門"國際學術討論會上發表,澳門,2003年11月。
- (298) 曾在四川大學俗文化國際研討會上報告發表,後刊於項楚主編《中國俗文化研究》第二輯,巴蜀書社,成都,2004年9月。
- (299) 見同上《澳門歷史文化探真》,頁487-494。
- (300) 原刊《歷史研究》2004年第6期頁153-161,北京:中國 計會科學雜志計出版。
- (301) 本文曾刊《澳門日報》2005年7月17日D7《學海》版, 後載同上《澳門歷史文化探真》頁549-558。
- (302) 譚世寶:《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘 銘集錄研究》,廣州:廣東人民出版社,2006年。
- (303) 譚世寶:《金石銘刻的氹仔九澳史——清代氹仔、九澳廟宇碑刻鐘銘等集錄研究》(2007年完稿交廣東人民出版社待版)。
- (304) 原為中國武漢大學兼研佛學與史學的教授,其在澳門回 歸祖國前三年獲澳門文化司署的研究獎學金資助研究澳 門佛教史。
- (305) 何建明:《佛法觀念的近代調適》,廣州:廣東人民出版社,1998年。《澳門佛教》,北京:宗教文化出版社,1999年。
- (306) 見同上何建明:《澳門佛教》頁3-4、頁15。
- (307) 見李獻璋:《媽祖信仰研究》頁170。
- (308) 見林子昇:《16-18世紀澳門與中國之關係》頁22。
- (309) 山東大學2006年通過的博士學位論文。
- (310) 山東大學2007年通過的博士學位論文。
- (311) 見劉然玲:《文明的博弈——16-19世紀澳門文化長波段的歷史考察》(北京大學2007年通過的博士論文之修訂本)頁195-201,頁236-238,頁247-255等處,廣州:廣東人民出版社,2008年。
- (312) 參見《中國大百科全書·歷史分冊》第2冊 "古史辨"條及"顧頡剛"條。大百科全書出版社,北京,1992年。
- (313) 見黃啟臣:《澳門通史》頁109-110,廣州:廣東教育出版社,1999年。
- (314) 見黃鴻釗:〈澳門道教文化志略〉,載《文化雜志》中 文版第50期頁107-116,澳門:澳門文化局,2004年。
- (315) 見鄭妙冰:《澳門——殖民滄桑中的文化雙面神》頁104-106,香港:明報出版社,2004年。
- (316) 見戴定澄:〈澳門音樂簡史〉,載《澳門史新編》第四冊頁1329-1353,澳門:澳門基金會,2008年。