

中文版第七十八期
二〇一一年春季刊

RC

文化雜誌

澳門特別行政區政府文化局

文化雜誌

中文版第七十八期

【二〇一一年春季刊】

澳門文化局出版



澳門詩人躡入新世紀
澳門詩壇發展與展望
澳門與基督教第三次入華
嶺南學堂於澳門辦學研究



《文化雜誌》
中文版七十八期
二〇一一年春季刊



澳門特別行政區政府文化局出版

· 躡入21世紀行吟的澳門詩人 ·

在一滴水中打撈沉船	姚 風	1
策馬探索語言的邊界	袁紹珊	7
發掘自由的無限空間	凌 谷	12
愛需要革命精神	盧傑樺	17
純粹為自己寫一首詩	賀綾聲	35
不要怕，我抒情罷了	黃文輝	43
芫茜開的也是花	林玉鳳	57
半是兒戲，半是心存上帝！	懿 靈	80
我們需要創意	呂志鵬	87
十年回顧：澳門詩壇發展及未來展望	呂志鵬	109
流亡在歸家之途 ——《澳門現代詩選》序	李觀鼎	127

· 歷史、宗教與人文 ·

澳門在基督宗教第三次入華中的作用與地位	耿 昇	135
利瑪竇〈西琴曲意〉今譯	李宏君	146
童貞女瑪利亞入華歷程及中國形象探析	戴國慶	150
從天堂到人間 —— 黃河三角洲地區基督信仰傳播、發展的初步考察	閻化川 李丹瑩	162
西歐伯格音運動研究綜述	陳賢哲	177
廣州格致書院（嶺南學堂）澳門辦學研究（1900-1904）	夏 泉 劉 晗	185
15-16世紀葡萄牙人在東非的征服與貿易	張海鋼	192

封面引言

這期封面設計格調簡約，清新養眼，看去像是一片經冬久旱之後遇上駘蕩春風而復甦的青草地，儘管尚餘有星星點點曾經憔悴的枯痕，隱隱約約似在透露逝水流年不堪回首的折騰與能耐，然而那拔地斜竄而起的擊書“詩人”二字卻正在芬芳的草色之中翕張起伏，似動若靜地沉醉於夢境的狂想和遐思，隨之化作撫慰靈魂的喜悅與平靜。

且說踱入21世紀行吟的澳門詩人或形單影孤或仨仁倆倆集結於神殿前地或街頭廣場，他(她)們正在自嘲錯亂的音步和失落的韻腳，哼哼喃喃，走走停停。於是，有人杜撰了《唐·吉訶德》的澳門山寨版主題曲：

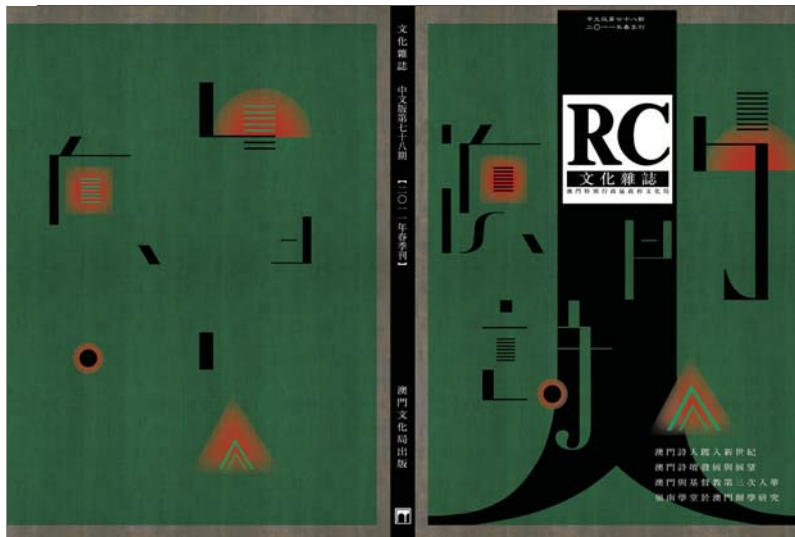
我在一滴水中打撈沉船和銀幣
卻想策馬抵達語言的邊界
去發掘自由的無限空間
呵，愛真的需要革命精神
要嘛倒不如去寫一首自家的純詩
不要怕呀，我抒情罷了
荒唐開的也是花呀
我們兒戲，卻心存上帝
誰說澳門詩人缺乏創意……

澳門山寨的唐·吉大佬與桑哥們並非祇顧沉溺於跟光怪陸離的摩登大風車陣搏殺的快感，卻也極盡豪爽之能事將澳門街的老派雜拌西洋風光禮讓給了所有渴望鑽進歷史遺痕尋覓詩意的中外夢遊者。無獨有偶的是，就在人類第二個千禧年開鑼之際，歐羅巴詩人聯盟和國際華文詩人筆會兩大代表團竟先後蒞臨，中外詩人接踵往白鴿巢公園賈梅士洞前舉行隆重的詩會，那些感人肺腑的情景瞬即化為澳門詩史的一頁過眼雲煙。今日倘想專訪老澳門的夢遊者，不妨請聯袂而至本期的九位“踱入21世紀行吟的澳門詩人”帶領您往老街僻巷去啣啣耳語漫步一程吧！好嗎？

《文化雜誌》·第七十八期

致謝提供資料之作者與機構

姚 風
袁紹珊
凌 谷
盧傑樺
賀綾聲
黃文輝
林玉鳳
懿 靈
呂志鵬
李觀鼎
耿 昇
李宏君
戴國慶
閻化川 李丹瑩
陳賢哲
夏 泉 劉 晗
張海綱



本期封面由劉華智設計



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。

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

姚風*：在一滴水中打撈沉船



2008年姚風在山東

詩 觀

“在一滴水中打撈沉船、銀幣和屍體。”——我寫着，讓空氣中飄浮一些符號，這讓我在虛無中看到了微塵，讓我在行走中找到安慰生命的理由。不像“詩人”那樣寫詩，讓詞語卸去虛飾和浮華，讓他們在自由中呼吸，在平凡中呈現一些真實。人是人的原因，人是人的結果，關注生命，自己的生命和所有的生命。

白 夜

我的心中充滿了黑暗
甚麼也看不見
甚至那些聲音
也像一塊塊黑布
蒙住了我的眼睛

我渴望光明，永遠的光明
我對一位歐洲女詩人

* 姚風，原名姚京明，1958年生於北京，後移居澳門，現任教於澳門大學葡文系；創作有中文和葡文詩集《寫在風的翅膀上》、《一條地平線，兩種風景》、《黑夜與我一起躺下》、《遠方之歌》、《姚風詩選》等；譯著有《葡萄牙現代詩選》、《澳門中葡詩歌選》、《安德拉德詩選》、《中國當代詩人十家》等十餘部；曾獲多個詩歌獎項及葡萄牙總統頒授之“聖地牙哥寶劍勳章”；為《中西詩歌》的創辦者及主編者之一。

訴說了我的苦悶和希望
她告訴我
在她那個寒冷的國家
許多人因為漫長的光明
不是精神失常
就是自殺

(2002年)

植物人

人從地上站立起來
就開始用語言命名大千世界
玫瑰花開花落
不知道自己叫做玫瑰
君子蘭也不知道
自己和君子有何關係

此時我遠離語言學和植物學
無言地坐在老張的床邊
他渾身插滿管子
像一株茂盛的植物

我轉移視線，窗外的樹
已經伸展所有的葉子
在玻璃上投下快樂的斑影
我最後看了一眼老張
他睜開了雙眼
但他甚麼也沒有看見

(2003年)

在聖瑪麗醫院

從白色的被單中，你向我伸出一隻手
它修長，枯乾，塗着蔻丹的指甲
像梅花，把冬天的樹枝照耀
這些指甲，這些花，你一次次剪掉
又讓它們一次次怒放

它們，位於你生活和身體的邊緣
但總是這麼潔淨，這麼鮮豔
哪怕在這所
和國家一樣混亂的國家醫院

抓住你的手，感到褐色的血管隆起
血液蠕動，從紅色的指尖折返
記得你在書中說，在死亡的肉體中
指甲是最後腐爛的物質

(2004年)

阿姆斯特丹

驅車來到阿姆斯特丹，已近子夜
性都的名聲，讓街燈變得曖昧
甚至旅社老闆的表情也像一灘精液

但甚麼也沒有發生，對我來說

窗外，河流泛起清晨的反光
天空陰鬱，在梵谷紀念館
向日葵折斷陽光，在花瓶裡成為姐妹
夜空扭曲，在月光中受孕的麥地
捲起瘋狂的波浪

從畫家憂傷的自畫像中
我拎出一隻滴血的耳朵，回到街上
發現阿姆斯特丹
人人都有完整而紅潤的器官

(2004年)

車過中原

火車在穿越大地
成熟的玉米收容了陽光

歲月漫漫
他們作為種籽
無數次地躺下
又作為糧食
無數次地爬起來
他們像我一樣微笑着
滿嘴的黃牙
沒有一顆是金的

(2002年)

老馬

習慣了車把式、行人和汽車
也就習慣了不再奔跑
毛皮像一片黃昏
骯髒，鬆弛，已接近黑夜
金屬的馬蹄
使沒有草的路更加漫長

我坐在縣城嘈雜的小酒館
看着你使盡力氣低下頭
把大車拉上了斜坡
卻不懂用你的語言喊一聲：
老馬，進來喝一杯吧！

(2002年)

壞人

我懷疑一些人是壞人
但依舊把他們當成好人
就像法律
在審判之前
所有的犯罪嫌疑人都推定為無罪
而壞人
是那些戴着鴨舌帽
叼着煙卷的人
他們在我童年的銀幕上
作惡多端
如今，我已長大成人
已經割掉青春的尾巴
和天真的盲腸
因此我受到更多的傷害
但在我的周圍
始終沒有發現戴鴨舌帽的人

(2003年)

鹹魚

鹹魚如何返生
你曾經在水中翱翔，尋找那根銀針

曾經許下海枯石爛的誓言
曾經跳出水面，俯視大海
如今，你懸掛在太陽下
風，抽乾你身體中的每一滴海水
命運強加給你的鹽
醃製着大海以外的時間

但你無法閉上眼睛
你死不瞑目，你耿耿於懷
你看見屋簷的雨，一滴滴匯成江河
一條鹹魚，夢想重返大海

(2005年)

征服者

攀登珠穆朗瑪峰的人
半路死了好幾個
倖存的，登上了峰頂
他們面對鏡頭，揮舞着旗幟
讓全世界都看到
他們征服了世界第一峰
祇有被鏡頭省略的夏爾巴人
默默地站在角落裡
他們是腳伕，算不上征服者
祇要付給兩千美金
他們可以幫助任何征服者
征服珠穆朗瑪峰

(2006年)

青藏詩抄

1.

在博彩共和國，我全部的財產
是一個籠子
籠子裡關的是我自己

來到青海
來到離太陽最近的地方
我要打開籠子
把自己放出來

還要放出群山，放出草原
放出江河，放出藍天

呵，多麼嘹亮的藍天
甚至籠子
也要長出翅膀

2.

我謙卑，但不膜拜
我虔誠，但不敬香

我相信，每一粒塵，每一滴水
都是神靈的居所

我繞過所有的寺廟，所有的人
獨自來到青海湖：
一滴淚，就是一泓深淵

俯身，看見我的臉在深淵浮現
一朵朵油菜花在水面綻放
一條條鱉魚在最深處拒絕生長

掬一捧水，我祇想把你含在嘴裡

祇想抱着你歌唱
一百條大河，匯入你的心底
稀釋着鹽的憂傷

3.

天葬臺已經廢棄
看不見一隻禿鷹盤旋

我想象過死亡
但還沒有找到死亡的理由
更沒有想過如何埋葬

蒼茫的心事
遮蓋了日益萎頓的肉體
祇有死亡不停地成長
一天天
比我高大，比我強壯

“死，就死得好看一點！”
一個俊美青年
笑着，健步向我走來

4.

雪落在昆侖山頂
等待從高處
來一次洶湧的奔流

你終於來到懸崖邊
用瀑布寫了一封長信

你知道，下游有我的地址
大海是閱讀你的日期

5.

樹枝還在樹上

鳥兒還在天上
但我聽不懂一聲鳥鳴

佛像還在廟裡
喇嘛還在唸經
但我聽不懂一句經文

在西藏，多少人在大地上匍匐
為了把靈魂放在高處
多少人的一生
都是不懂得旅遊的旅行

6.

去日喀則的路上
祇見貧瘠的山坡長滿了石頭
一頭瘦小的毛驢
在石頭間啃着甚麼
是在吃草？
不，是在啃石頭

它不停地向着天空嚎叫
每一聲嚎叫
都長滿了青草

7.

來到藏北的一個村子
山清水秀，風景宜人
來者都說，這裡乃人間淨土
但人間淨土也有蒼蠅
而且很大
不過我相信，它們都是乾淨的

儘管這樣，接過卓瑪端來的酥油茶
我還是習慣性地揮了揮手
趕走了蒼蠅

8.

我們去了拉薩
 去了日喀則
 去了江孜
 去了那曲
 去了林芝
 我們穿上藏袍
 和雪山和犛牛拍了照片
 作為過客
 我們贊美西藏
 把這裡比做天堂
 然後回到了股票交易所
 回到了寶馬汽車
 回到了冒着熱氣的“拿鐵”
 回到了沒有跳蚤的床上

(2007年)

新口岸觀音像

花園中央的間歇性噴泉
 突然站了起來
 向着你痛哭。此時，人世間有多少人
 也哭成這個樣子

我也站在你的面前
 沒有眼淚，甚至沒有一炷香

我沒有把你當成神，也不知道
 你是男人還是女人
 但我還是希望，你為我空空的手中

斟滿一杯乾淨的水

你的身後，渾濁的海水還在腐爛
 你的微笑
 並未減少世界上的苦難

但我相信，每矗立一座觀音像
 人世間
 就多了一個慈悲者

(2009年)

大海上的檸檬

我要了一杯紅茶，你拿來檸檬
 問我要不要加糖

我不喜歡加糖，但喜歡檸檬
 在阿爾加維，我們坐在樹下喝茶
 樹結滿了檸檬和鳥鳴
 水太藍，你把一個檸檬扔進了大海

此刻，祇有風坐在我的身旁
 不停扯我的衣衫
 樹葉喧嘩，如波浪翻捲
 我看見，一個檸檬向我漂來

整個大海
 沒有加糖，祇有檸檬
 祇有一個檸檬

(2010年)

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

袁紹珊*：策馬探索語言的邊界



詩 觀

也許個性與命運使然，“流動”一直是我所喜歡探索的主題。

譬如，為甚麼我們對這個“盛世”隱隱感到不安？為甚麼我們所渴望的“改變”遲遲沒有出現？

* 袁紹珊，北京大學中文系及藝術系學士；多倫多大學東亞系及亞太研究項目碩士；曾獲“澳門文學獎”等獎項，作品散見於中、港、臺、澳，部分詩作收錄於《澳門現代詩選》及英譯詩選 *I Roll the Dice*；著有個人詩集《太平盛世的形上流亡》(Kubrick, 2008)，現為港臺媒體專欄作者。

所謂的“我們”又是甚麼樣的組成群體？“生活在他方”又有甚麼意義？無論身處國內、國外，事無大小，我都試圖利用詩提出疑問、記下感覺，也尋找着可能存在的答案。

把剛柔、濃淡、輕重、緩急等感覺加以鋪排、使之對立或被統合，這種由觀察“生活中的不和諧”到“意象的碰撞”所產生的火花讓我着迷。漢字靈活、深不可測又變化萬千，恰似水鑽，無限折射着光般的隱喻；它的多義性賦予了詩人不可多得的試驗空間，讓作者與讀者共同策馬去探索語言的邊界。

那麼，詩，到底是“言情”還是“言志”？我會回答說：都是，都不是。詩很多時候其實是一種自我和外界溝通的手段，它可以很熱情直接，也可以很深沉委婉。在這個所謂的“個人”與“公眾”，“本土”和“世界”早已混濁難分的世代，寫詩成了最私人也是最公共的事。

好的詩，不在宣揚單一的含意，而是在被無限閱讀中不斷產生新的意義。因此，當你聽到詩人在河的對岸唱歌時，不要祇是緊張兮兮地去追捕風中絮語，卻忘了當你穿越這流動的河流之際，身上所沾的一點一滴都可能是全新的啟示。

流民之歌

從摩托車到馬達車船，從公車到南北火車
 夢一截一截地移位，騰空出更多廢墟
 人們打量着我，叫我小妞，叫我外來妹
 他們說什剎海的蓮花正開得粉嫩
 我說哥們，這江湖中誰不在漂

我在流水線上插秧，有人卻拉扯我的頭皮
 說和諧社會的苗兒，得超英趕美
 裁床機上的主旋律咔嚓咔嚓
 把十三億個生命切割成
 準確的打更表

呵十三歲但我已老了
 我得為金髮美女做神奇胸罩
 為他們的小孩作塑膠玩具
 我在中國製的法國假皮包上一針一線
 縫進豐腴的日夜，工作的單調

可惜我不是吉普賽人不能載歌載舞
 馬車載着我的故事，我是李家三順孀的灰姑娘
 人們將忘記我，叫我妹子，叫我卡比莉亞
 如同談起家鄉落地的板栗
 或一首過時的歌謠

給威尼斯

你說早睡早起
 是為了適應水鄉蕩漾的時差
 黑暗影院外頭有盛裝派對
 你卻躲在光影盡頭
 冷看人情變化

我沿人工運河漂着

漂到亞洲威尼斯去上班
 沒有灰鴿糞便的
 聖馬可廣場
 響着貢多拉的馬達

我是賣藝的街頭人
 看蝙蝠低飛入尋常百姓家
 每日表演，靜止的
 掙扎，透明的火焰
 天，藍得一臉偽善

彷彿全世界的美少年
 都齊集在西半球的海邊

彷彿任何疾病
 都是愛的代名詞

豆腐

深秋的陽光在你的墓頭
 種下來歷不明的水菓
 許多人來來往往
 有此地不宜久留的生疏
 有些回憶被焚，輕煙一樣被趕

世界已變得不同了
 但你眼中的我，這山中的我
 仍是六歲時的我
 像萬年青一樣根系飄搖
 渴望怒放

我奠上黃菊花酒，白菊花瓣
 在蓋着你的石上看蜘蛛結網
 母親，我在思索感情
 關於腐壞的天性

是不是竟不如一個塑膠袋？

我在秋日下午凝望你
看見家中的你，夢中的你
二十四歲時的你
讓我於茫茫人海中
身攜一尊白觀音如白豆腐
沿途滲出緊張的汗

己丑年

過去心不可得，現在心不
可得，未來心不可得。
——《金剛般若波羅蜜經》

一年後，我的髮型已改鄉音已變
我在睡着的人群中醒來
背起夢想從東走到西面
生命的馬戲凌空翻了一圈
喧鬧，靜寂，周而復始

你的背被我用雙手閱讀着，好久不見
像一份陌生的高考卷
我說我信仰人情的無為而治
機鋒如雨下，我總悠然打傘
直到你一聲棒喝為止

一年前，我們為不存在的家到傢俱店
日夜交換別致的方言
看乾癟的茶葉沏出，海拔三千
黝黑的茶几隱約流着幾行字——
如是我聞，愛慾，如露亦如電

一年後，良辰美景緩緩硬化
我們內心儲起的顏垣敗瓦

已足夠一起去打水漂
我默唸：過去，現在，未來
看快樂越跳越遠

你白鬚太歲般搖頭對我：
少不更事，相衝，己丑而已
黑夜疊在白晝上頭
連風也是凝固的
“這一年……”
直到你緊緊扼着我的喉嚨
阻止我說出結局

我夢見我在看一部災難片

我夢見我在看一部災難片。

我買了爆穀，戲票，中間偏左，
沒有人帶小孩子參與，
反正不是真事。

近鏡中，一個孟買的小童在運動鞋工場，
他學會算術，英文字母，世界和第三世界，
流血的指頭像紅筆在更改他的價值。

冰川在沒有底的水底，
完成它的葬禮；
遠鏡中，熱風吹來，也吹來
吃玉米的牛連群結隊放的響屁。

此刻有人起來大叫：
這分明是一部文藝片！
用沉悶的情節敘事，
簡直有兇殺的嫌疑。

一片將盡，一百年便過去了，

製作名單魚貫而上，慢慢離場。
大家似乎都很滿意，
謝幕上自己的名字。

這裡

——給Dear Q

這裡的陰天不是 陰天
夜不是夜
整日的懸念是失磁的羅盤
指着的方向
也許往東

有時候醒來就是 冬至
白了我的床單 枕被
雨還在你那邊
浙瀝下着
像一顆顆孤獨的藥

這裡有許多你的名字但都不是你
這裡有許多張燈結綵
彼得瑪莉
我獨在欄柵處
留了一座空城給你

月亮 彷彿被時差切成兩半
但更多時候是我的憂鬱籠罩着你
這虛構的晴朗讓我懷念
你那邊混濁的空氣

總體感覺

——致梵谷

除了在博物館
大家都不想在別的地方遇見你

他們反覆唸道：噢，梵谷，梵谷
一百年前的風猶在畫廊吹響
空間太波動
超越了兩耳能承受的重量

圍觀者的陰影猛壓而來
想一窺集結瘋癲
與天才的那個時代
意志纍纍成千百顆麥穗
雨滴般搖曳着
烏鴉盤旋上方，正意圖招降

狡獪的文明口氣很重，問道：
扭曲本身是一種創造，還是消亡？
你眼中的真理卻在思索
色調強烈到甚麼程度
方凝結成愛
且永不損傷？

一百年後的夜仍是寶藍的
你反覆唸道：噢，真實，真實
用舉筆的手舉起手槍
世界是靜滯的
絢麗的浪頭大勢已去
唯獨畫布上你厚重的臉
至今迸湧絕望

我在東西半球遇見的兒童們

我一眼便記住了他們的樣子

也許他們像我一樣
對於陽臺上的灰鴿子
對於路上的乞丐、松鼠
對於冰淇淋般的大雪

對於灑滿陽光的草地
對於獨自吃飯、入睡、離去
對於面貼面的親吻和與陌生人攀談
需要時間習慣

他們也許會記得
被悉心調教的生活品味和愛國主義
記得，一個人的旅行和探險
自己為自己拍照時
按下相機快門的觸感
他們想必也會記得
城市深夜
越洋電話另一頭的溫暖聲線

我希望能永遠記得
以免他們記不得

格鬥狀態

窗門的節眼經已鎖死
尊嚴的汗沸騰了空氣
所有的道
皆被技術性擊倒

彷彿源於荷爾蒙的二頭肌
或是天然邪惡
使存在的格鬥慾望
如此淒美

靜 電

為妳摸上
不鏽鋼車門把

脫衣時
豎起毛線與髮絲

指尖與指尖接吻處
藍色的光隱隱爆裂

我在生冷的國度
無法迴避神祇的通訊指示

明信片

瘦黃頭髮敲打着
鮮紅罌粟襟花
灰鴿啄食掉的青春
被徹底消化，一去不回

那種與我無關的傷痛讓我想起
有時候我們踟躕、行走
或在一陣風中消失
僅僅是因為剛好，對人厭倦

路過皇后公園我時常想象
未來模樣。戰前老兵已皓首
也許下半生將平淡，也許將火樹銀花
有人就此蹲下，心力交瘁

我想去收集那些梅子紅、芥末黃
遙寄給另一片大陸，另一個北方
郵戳記錄着缺了你的光景
我寄失的快樂，又該從何說起

安大略的楓葉夾着豐沛的鄉音
下了整整一個秋季
濕滑的風景像滿地的配醬讓人絕望
且比沿途的熱狗檔油膩

· 躡入21世紀行吟的澳門詩人 ·

凌谷*：發掘自由的無限空間



我心目中的現代詩

一百個人心目中就有一百個關於詩的概念。

而在我心目中，詩跟所有藝術形式一樣，其實祇是一種外殼。各種詩歌像瓶子一樣，儀態萬千，形狀各異，大小不一，其造型外表所表現的是其工匠的技藝和品味。人們一般是以瓶子的形狀來為詩分門別類，但往往因此而忽略了內容物。瓶子裡可以裝着白開水，可以裝着百年佳釀，也可以是化學沖劑……有人甚至往裡面放污水，而人們就把所有這些“瓶子”稱之為詩。

我在強調內容物的同時，並沒有否定瓶子的

重要性。實際上，真正的藝術應該是形式與靈魂的完美結合。

但在現代藝術當中，形式與靈魂間的關係，卻產生了深刻的變化。在現代詩中，傳統音韻格式與字意的分離，為意境的開拓帶來無限的空間，卻也帶來無限的迷惘。

許多人以為現代詩從此拋棄了韻律。其實，這是一種莫大的誤解。就像生命離不開水一樣，詩是永遠離不開韻律的，祇是韻律在現代詩中變得更為率性和隱蔽。過去文人填詞，是一種很典型的詩歌創作例子。文人會選一個詞牌，然後根據自己的思想感情把在該詞牌裡合乎平仄或押韻的字詞放進適當位置，填出來就會得到該詞牌的一種聲韻效果。而在現代詩，沒有詞牌曲譜可供參考，聲韻會隨着個人情感和用字習慣產生變化。這種潛在的音韻不是通過邏輯分析或查閱韻書得來的，而是依賴詩人本身的直覺而產生的。換句話說，過去寫詩有點像根據曲子填詞，而現代詩則有點像同時譜曲和填詞。“曲”和“詞”在現代詩的寫作過程中是高度互動的。

這種音韻和意象的高度自由與融和，正是現代詩最大的魔力所在。

許多人表示自己不懂欣賞現代詩，這也許可以成為分辨現代詩的一種尺度。

中文的現代詩出現至今不過幾十年，在詩史裡祇算很短的時間，產生的優秀作品其實還很少。自由的無限空間，還有待一代代詩人的發掘。

*凌谷，1976年出生於廣東三水，1988年移居澳門；1996-2000年就讀於四川大學，其間建立如一詩社，出版合集《如壹》；2007年出版個人詩集《新悅集》；曾任中、小學教師，後於澳門日報社當翻譯、記者和編輯，現供職於澳門藝術博物館。

喜 悅

天
並不空
醉行千年
扶着風
醒於淙淙落日前的一朵蓮
以花香
夢入渴望月光的我
打開一層層綿密的呼吸
重新感覺
無限時的
難禁

空

宇
宙
無
邊
而
以
孤獨為限

果

花開了
有了天堂
花謝了
是涅槃

靜

讓天空在身上軋過
歲月在思想裡回歸
心中的星月
一扇扇打開
如情人的窗戶
聽到和聽不到的
都綻作桂花
花心坐着美麗的靈魂
是夢中碰到的
自己

茶 叙

——大哥來蓉公幹，
相叙於茶館。

說過祖母的顯靈
以及祖父的咳嗽
茶已淡了
茶棚外
四川的春雨
卻仍濃濃的泡着那巷鄉愁
泡着略帶鄉音的腳步
於是說起那年清明的泥濘
那尾從水漲的池塘躍到路上的
鯉魚
猛省自己已是素食者
又說起姑丈的寬坦坦的赤腳
以及他那柄漂亮的鋤頭
鋤頭掘起的圓圓的土塊
土塊新飾的好看的祖墳
你說茶
已死了
我想生命也是茶杯裡的事
冷淡而淒然
記起那冷冷的小河
小河流經的童年
眼中不覺有了淚水

等

生命是
一個被我知曉的秘密
當我失去了語言的能力
當我成為了秘密的秘密
當我以忘卻的方式
再次等你
等你
在一條你的笑未曾爛漫的小徑
塵世的盡頭
等你
在有着丁香的花園的這一刻
時間的終點
等你的花

被風吹落
 等我的葉
 被你的名字吹散
 等我的樹幹
 被你的笑靨燒作
 可以分解的黑暗
 表象的世界
 和語言的灰燼
 會在春天
 這場寧靜的旋風中
 失去方向
 在你離開的時間
 在我等你的
 地方

疲 倦

血液的航程上
 顛簸的靈魂
 愛情是閉眼凝想的
 彼岸
 一張張的臉
 一個個浮動的孤島
 總有下一程的離愁
 總想到達一個
 未敢到達的地方
 在那裡
 沒有教會沒有牧師
 音樂是唯一的真理
 光芒是唯一的道路
 相愛
 像兩面對立的鏡子
 擁抱着
 綿密地進入對方
 一層層的空靈
 寧靜
 而漫無邊際
 我穿透你
 就像光
 穿透
 尖叫的玻璃

陝北姑娘

在南方
 七樓住宅的水塔
 我們的喜馬拉雅

 你說，當你每天都看到月圓的時候
 才發現自己的近視
 而我此刻的月光下
 在你藍色的披肩上
 看到了所有心事
 從秦漢交織到唐宋

你說，你該是天上繁星裡
 小小的一顆
 我在你那詩經般的眼光中
 淘了多時
 終於在一個笑靨中
 找到那顆灼灼其華的
 召南小星

你的臉龐仍保留着秦俑年代
 楚辭廣闊的嫵媚
 我卻早已在
 明清的絕句中瘦了

說起家鄉
 你說山腰河畔喜怒哀樂
 四季分明
 窯洞的春節舒適而安穩
 其實
 你的眉堤竅谷
 尤其冬暖夏涼

你說，喜歡乘着我的詩
 漫遊物外
 其實

在綏德的故事
雪寒梅暖以前
真正的詩還沒開始萌芽

萬里以外
榆林的那段秦長城
和這段風中的笑聲
都彌補着人事的虛無

正如榆溪河
冰下嗚咽着的春意
和你臨別的淚水
都預示着今年
黃河的潮汛

我們的喜馬拉雅上
我的新月
在你的近視眼中
圓滿
下沉

爭 吵

你不懂生命
我也不理解夢
所以夢比作成人生
你的人生進入我的夢
像炊煙進入風
搖晃不定卻絲毫不差
你活在過去
所以你是一個小時前的
上帝
上帝的尷尬在於
不當暴君就默默無聞

靜夜思

床前已經沒了明月
祇有一地的路燈
照亮着思緒
走向透明
我把它看作
沒有形狀的
天堂

黑暗
是溫柔的
祝福

有人從遠方
踏雪而來
地上的霜
被越踩越深

一種井中的回音
在四壁蔓延
而他讓自己
埋在陰影中
等待
是唯一的門

舉頭
尋找虛空
寂靜的花朵
沿着脊骨
血液的流淌甘美
一件件往事逆流而來
像一面面鏡子
揭開陌生的自我

低頭
秋風
在光的湖泊上掠過
一股涼氣
直透琴桐
我的手
瞭解歲月的溫度
就如琴弦瞭解
靈魂的邊界

秋天——歸隱

中秋一過
天回歸天堂
雲返作幻想

沒有把恐怖翻譯成蕭瑟
卻把秋風讀成襲擊
我的雜念
便開始在
你和另一個我
我和另一個你
之間
失去方向

失去了方向
才發現無可選擇的自我
如陽光
沒有方向
不論方向

耶和華在混沌中
第一個醒來
就祇能當蠻荒的上帝

我在一串串唐詩般的雨中醒來
可以泛歸若耶溪
像一片落葉

中秋一過
所有的風都可穿過
我的身體
正如我穿過所有尋找愛的雨
正如我的血帶着耶和華的愛
會帶着胸間
不屬於我的心跳、恐懼或悲傷
歸隱

消失於雨天的城市
正如彩虹
隱於陽光
帶着世界所有的
色彩
沒有方向
不論方向

我的詩和你的詩

當我的詩愛上了
你的詩
我的聲音甜蜜
充滿了渴望
像秋山紅葉上的霧珠

但我的心早已碎裂
像東方無力的雲霞
像為你沖泡的
苦澀的紅茶

當我的詩
寫在一張多年前的紙上
附着
你那遙遠的地址
當時正下着雨
或者雪
你說月亮照耀的
將是你的故鄉

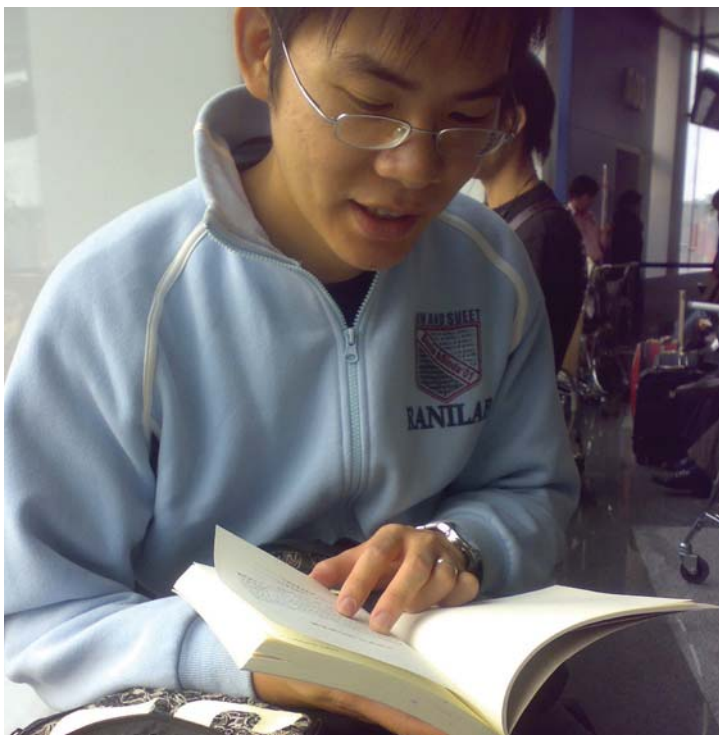
當我的詩
開始向你的詩求婚
我在每天的教堂鐘聲中醒來
我們的孩子用自己的語言
向陽臺外的上帝禱告

當我的詩
接近一個高潮
我會在霧珠消失前
跑到山腰間
撿起你夢中留下的花瓣

你的詩
托着腮坐在窗前
高尖的鼻上
還留着上帝光芒
甜蜜的吻
詩的腰肢
斜靠在晨光中
上帝進入塵世的
一種形式

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

盧傑樺* ○ 愛需要革命精神



詩 觀

火與水是“愛”的最形象的詮釋。

火，激烈而暴躁；水，溫柔而冷酷。

世上的愛往往是火與水各自一方的極致！所以，我在詩裡說：“如果愛可以呈現，世上到處都是火焰加火焰之後的 / 灰燼；如果愛可以呈現，世上到處都是淚水加淚水 / 之後的海嘯。”這現象反覆出現在我們的生活裡，人們都把愛套進自己認可的方程式裡。

“愛”的關鍵，在於犧牲和憐憫；所以，需要革命精神。

雞的啟示（組詩）

雞存在的價值

自從那人入睡
調校鬧鐘
引發雞的第一次失聲
雞便給人類的文明推向
另一次進化

能唱天下白的喉嚨如自己的翅膀
不斷萎縮
成雞以來的嘴除了
用來啄食便沒有異議

是甚麼理由要雞無私獻上雪白的軀體
血淋淋地豐富令人垂涎的餐牌
彌留時感受自己的毛髮

* 盧傑樺，1979年生於澳門，廣州暨南大學中文系畢業，澳門大學文學碩士研究生；作品曾獲第四屆澳門文學獎詩歌組亞軍、第五、六屆澳門文學獎詩歌組冠軍、亞軍；現為澳門筆會理事及《澳門筆匯》雜誌編輯；現任教於澳門某中學。著有個人詩集《等火抓到水為止》、詩合集《詩人筆記》。

給人串連成那個有罪的女人
待耶穌進來便在祂腳上
用自己的眼淚自己的頭髮拭淨並自稱有罪

為甚麼有罪的不是人類
讓最純潔的小孩和我回憶
回憶那留在身心的傷痕

殺雞焉用牛刀

“殺雞焉用牛刀？”人類其中一款智慧
處之泰然的慣常性殺戮、無血腥紀錄的
思辨，比厚厚的存在主義實用

“殺雞焉用牛刀？”尤其是集體屠殺
理解為一次別開生面的社會活動：座談會，
抗議示威，文化祭……健力士紀錄

“殺雞焉用牛刀？”對於猶太人
先將他們幽禁在集中營，之後施放毒氣
祇是偶爾一次過火的街頭行為藝術

“殺雞焉用牛刀？”用一氧化碳便可
像極人類解脫地嗜癮、吸入，眼臉沉重
安祥，如同入夜回到夢鄉……

夢到人類被大肆屠宰

雞與人類

人們一思索，上帝就發笑。
——猶太諺語

踰越上帝是人類的天性，主宰生命、死
亡。“雞一生病，人就發愁。”為甚麼人生
病可以休息而雞生病就要安息？病因何在？可
能與人類無關。人啊！人懂得出賣自己的肉體
換取金錢，雞被人類出賣。雞，為性慾也為繁

殖；人，為了性慾發明避孕：結紮、服藥，甚
至墮胎。在上帝批准賦予生命時結束生命。雞
會自殺？人會。人會埋怨、厭倦、猜度生存。
雞祇能待死，祇能在神祇面前一再為人的罪惡
緘默。是不是雞作為雞起來指證人才會首肯？
承認人作為人的偏離了人。雞為了覓食保持了
原始殺戮，人……人慶倖人先會憎恨！

雞用自己的肋骨創造雞

後來，人開始在快樂的羊水裡徜徉
並擁有自己的臍帶、命運和
母親的驚喜

雞則世世代代失卻某種懷抱
一個個在瘦弱的宇宙內誕生
面對混沌、面對虛無、
面對無命運可隨的命運
要多脆弱有多脆弱，
這是個脆弱的生命。
要多堅硬有多堅硬，
這是個堅硬的死亡！

誰都拒絕付出，排斥、甚至害怕
彷彿付出後會帶來必然惡果
彷彿付出後會死在別人的念頭裡
不付出又如何？在自己的世界裡
孤獨終生？靈魂將從何來去？
苦苦為了自己尋找骨頭、肉身、
血的紐帶、腦、靈魂本身……

在遇溺時卻抓不到一條水草！

雞肋，可有可無

每當想起雞肋就懷疑
那是翅膀還是手
別人扶搖直上時，卻在

練習擺脫藩籬的羈絆
 拍打兩脇同時捶胸頓足

對於遨翔，雙翼可有可無

的確。要一雙翼
 不如要一顆藥丸和一個舞池
 將野性釘滿耳目，頭髮憤怒，然後
 忘記身份
 忘記父母
 忘記羞恥
 忘記自己的鐵籠還未面對
 讓彼此的身體慢慢接近、扭動
 撲倒在地、等待夜色進犯
 導演着電影的橋段

哽咽着城市的喉嚨

對於青年，將來可有可無

沒錯。將來誰能定數
 所以跪拜歷史就等同前瞻
 用一管瘦削的筆播弄
 過去。現在？
 現在的生活怎辦？誰會願意
 沉淪過去如同期待關節炎
 在春天與花競發？這樣

對於詩歌，詩人可有可無

（至於雞肋，雞肋可有可無）

9月11號自彈自唱〔band房R&B〕picking version 版

——應和兩位詩人的走調布魯斯12小節

7月1號是甚麼（是甚麼），是我們某個段落的生命麼？
 為甚麼（為甚麼），為甚麼我會在9月8日見到你在走廊一個人
 唱着黑人的節奏藍調，黑人的歌，拿麥克風的手卻很Hip-Pop

9月8號又是甚麼（是甚麼），是“911”的前三天？哦！
 為甚麼（為甚麼），為甚麼我會在9月22日見到你一個人在房間
 敲着兩套爵士鼓，交叉手炫耀着八面鼓皮八面鉞應有的節奏

9月11號是甚麼（是甚麼），是約翰連儂以前的想像麼？
 為甚麼（為甚麼），為甚麼我會想像這裡沒有天堂、沒有國度、
 沒有權柄，我一個人Band房就這樣沒完沒了的蹉跎
 在band房沒有band友祇有band隊歎歎的惡氣（歎歎的樂器）和自己
 看着你們合拍起來，於是我便拿B. B. King的大肚胸藍調結他
 走調地和着你們的調子自彈自唱布魯斯——

（颯…颯颯，颯颯颯颯颯，颯颯颯…颯，颯颯颯颯）

（噠噠…噠，噠……噠噠噠，噠噠……噠，噠……噠噠）

澳門，一道門，有豐富的文化在裡面，卻又被更多的馬路插滿
我親愛的路人啊！你們需要一個詩人？你們需要一個歌者？
你們需要一堆文化嗎？為何你們祇斜着眼看我們且歌且謠
你一定會說我是個理想主義者，但我不是孤獨的一個，孤獨的一個
孤獨的三個就可以夾Band，夾道歡迎寂寞的來臨，然後夾着尾巴
逃跑……涅槃樂隊也有三個，一個吞槍死了，最後祇剩下一個

(颼…颼颼，颼颼颼颼颼颼，颼颼颼…颼，颼颼颼颼颼)

我在家裡排第三，三是怎麼一回事，一個有諧音的數字並非表示
不會死，不會死，生之後就是四。你見到有四個蒙面的黑衣人
一個左手一支槍，一個右手一支槍，一個讀着宣言，
一個拿着軍刀打高爾夫球，瞄準……擺臂……瞄準……去，風聲颼颼
(颼…颼颼，颼颼颼颼颼颼，颼颼颼…颼，颼颼颼颼颼)

擊點極準確……一飛衝天……拋物錢……俯衝……中
球不着地、頭不着地、人不着地之前已撞上兩幢世貿的旗桿
低於標準桿，低於一般殺手的標準桿，我們看着有多少球入洞
很多很多……一個是天堂，一個是國度，一個是權柄
而多數是理想主義者。其實所有人都是理想主義者，
所有人的理想都在互相撕咬，每個人實現理想之前得先封殺（封殺）
別人的理想，每個人的理想都會先成為別人理想的祭品！
你一定會說我是個理想主義者，但我不是孤獨的一個……

(噠噠…噠，噠……噠噠噠，噠噠……噠，噠……噠噠)

到結他獨奏的時候我想一個人靜一會，聲浪要大到不能被聽到的程度
然後我颼…颼颼，颼颼颼颼颼颼的撥片落…上上，落上落上落落在弦上
失真的弦音最適合表達憤怒、哀悼、潦倒，我在點弦的時候像極
點算子彈的時候，我在滑弦的時候像極上膛的時候，我在推弦的時候
我就在射殺我的敵人，時代的敵人被噠噠噠擊倒，他們祇是沒有應和我而已！
(噠噠…噠，噠……噠噠噠，噠噠……噠，噠……噠噠)

我喜歡A小調，卻極討厭青年人調戲繆斯，我很瞭解
很瞭解沒有負擔的人，誰無時無刻干犯着繆斯的身體，繆斯的靈魂？
誰很喜歡詩人的偽稱號，像狗戀上餅乾，像鳥戀上囚籠？
誰很喜歡偽詩人的長髮、蓬頭垢面、過度浪費的生命？
飽暖 and 安逸的時候慣性地埋怨！埋怨！埋怨！

(噠噠…噠，噠……噠噠噠，噠噠……噠，噠……噠噠)

賀綾聲啊！賀綾聲啊！時代的狙擊手正窺伺走廊盡頭的
窗口，我見到那狙擊手，不要走近，我見到那狙擊手，請通話
請通話！懿靈小姐，懿靈小姐！我就是那狙擊手，當所有家長
讓自己的孩子進學校的時候，我已在你們的背後。
在你們的背後我背叛了自己的同伴，我嚷着子彈不要
不要射到孩子們身上，同伴便用步槍肆無忌憚的貫穿我的胸口
(噠噠…噠，噠……噠噠噠，噠噠……噠，噠……噠噠)

我們有甚麼寂寞在心裡？寂寞時又有甚麼懼怕在心裡？
我們有天堂、國度、權柄在詩裡，在詩裡有我們的上帝
下雨也不怕，下雪也不怕，就算寒冷大風雪飄下
狂風吹來的時候要敞開大衣在風前
(颼…颼颼，颼颼颼颼颼颼，颼颼颼…颼，颼颼颼颼颼)
地上有水坑的時候雙腳不必要有水鞋穿着
(噠噠…噠，噠……噠噠噠，噠噠……噠，噠……噠噠)

自彈自唱picking version (菠蘿包熱血青年 / 等待 / 冰冷的牛油)
曲：B.B. King & Eric Clapton 詞：John Lennon & 星仔

海嘯^o襲擊’死亡”

序 章

頻率、範圍、時間
總被我們計算錯誤
更何況沒有預警的海島
遇上百萬顆原子彈就好像遇上百萬顆
精子的衝動
除了高潮、搖晃、一身酥軟之外
當中祇有一顆孕育着愛
而其餘的
祇會相繼地犧牲

—

我們都錯了
我們這對失散多年的情人

沒有為誰付出過
祇是單方面得到了感情、漁獲
接吻、石油、金錢、名聲
認為這是理所當然
認為生命的獲得也是理所當然

相遇於這終結前的日子
我們認為已面臨末日
或進入新紀元的看法也得算數
也得不在于
對於被寫入歷史的壯舉
我們已不是第一次
因為年尾未找的卡數、未被贖回的典當
以及借了不打算還的國債都像我們
我們同時擁有生命
來年將同時還給死亡
祇看誰的先過期

而這一點
潮汐在沙土陸地上已經寫過了許多遍
海水的潮來又潮去被數算多次
就既定成永恆
並把頻率、範圍、時間的位分
在上上落落時也都
拖下水
去了

二

昨晚到今天早上
我們都按照導遊的指示
拒絕收費電視、拒絕收費飲品
檢查隨身重要財物
尤其是那等於鏡子的旅遊證件
但我們總不按時起床
總不按平日的習慣整理熱戀過後的床舖
總不按時集合
總不按照大自然的意願私自闖入海洋

我們總不按指示進入海洋
我們非並海類
卻要在活着時刻意成為一尾魚
婆婆娑娑地穿越盛大的森綠椰林
散佈白細幼沙般原始的腳蹤
讓炙熱的腳跟現出魚鱗
最後倒進這一個冰涼湛藍的擁抱裡
讓自己迅速成為道地的魚類
並迅速繁衍，成群結隊
用那遺忘了的人類生殖器

我們久別後重逢的忘形
導遊估計不到
沒有預警的海島也不能設想
怎會讓兩尾魚無聲的在海底
交配、擁抱、上下晃動

怎會讓這簡單的原始慾望
生發出“海嘯°襲擊’死亡”的律動
讓孕育未成的心臟
得到時間

三

一個與頻率不協調的心臟
需要多少時間才可復甦
每小時°分鐘’秒”十五萬次可以嗎
冷漠的心着實承受得起後現代
承受得起後現代暴漲的傷感
每顆都練就
刀槍不入的抗體
要讓這亂動的心重拾韻律
除非一個新生命的誕生
否則，就是成千上萬的死亡

海嘯°襲擊’死亡”一次
十五萬人伏特的電壓
衝擊心臟
衝擊這個四肢百骸的圓心點
期望着數算着
震撼沿海不分你我的手足頭部
震撼你我不同的語言和皮膚
我們心靈還可領受的救治
可能在這個打開禮物的日子裡用得上

可能這是一次返魂乏術的拯救
也可能這是一次
返樸歸真的死亡

四

此刻是早上時間海嘯°襲擊’死亡”
如果目前打開禮物的一剎那很快樂
如果快感可以長久些
我希望哀傷的時間可以縮短

這次是海嘯°襲擊'死亡'的頻率
 如果這種節奏像我所愛的搖滾樂
 如果這種節奏是為了打破拍子的創造
 我就不會愛你恨你
 給我摔了多少次的鬧鐘

從海嘯°襲擊'死亡'的圈圍發散出去的
 如果是與愛有關
 我希望波及的範圍不會受直徑限制
 更希望這種浪會淹沒他人
 讓人活在溢滿幸福當中

終章

旅程的終結
 意味着心情的收拾和翻新
 更痛苦和更歡愉的手信
 可以與親友分嘗

至於旅遊證件的重要性
 待相片成為遺照之後
 最好忘掉身份
 棄置它在抽屜之中

檢回來的生命
 最好忘掉自己曾有過肉體
 與及發育未健全的身心
 好去迎接別人愛心的誘騙和販賣
 嘗試失去內臟和貞操

遠方跌倒的人啊！
 快快展開無了期的執拾
 這支離破碎的詩行，生存與死亡
 我祇能用無力的同情去整理
 悸動徹夜不眠

2005年1月07日初稿

2005年1月14日定稿

他們趕路，我們慢條斯理地逃亡

· 進出香港、臺灣地鐵站的零碎光景 ·

約拿被拋出了船我鑽進了地下鐵

列車一分鐘後到達以前
 我還是那個滿有罪性的約拿
 擁有下一站的預知能力
 且更多地倚賴自己的經驗
 俗世既定的路線

從這裡逃到那裡逃到更遠的地方
 不論是台灣或是他施或是香港
 哪裡沒有罪惡而且被眷念？
 總之被罰的尼尼微或者蒙恩的澳門
 都值得迴避、逃亡
 （瞬間逃亡，我們身上有着不為人知的
 行囊，背負着不為人知在逃亡）

列車一分鐘前到達，因為時間關係
 這條大魚是預先安排好的
 它曾高速游動，將霓虹燈箱拉成一把
 鋒利的刃
 朝着發光的月臺衝刺
 奔向渴求進入腸胃的人群和微生物

我們一而再再而三的犯法
 “請勿超越黃線”之於我或我們
 終歸會超越，不按指示
 扎根深入小島之於我或我們
 都期盼放飛，不理風向
 而有沒有所謂扎根、有沒有所謂超越
 封閉的胃壁裡，除了不知何來的風
 時間、界線、地理位置都在不知不覺間
 拉緊、壓縮、伸張、斷裂

我們不知不覺間習慣自動獻身、被吞沒
 犯罪與逃亡也來得太自然了
 約拿被大魚吞掉，我在魚腹中三日三夜

三日三夜的說法太神聖了
或者正確來說
大魚吞掉我們行程的三分之一

進入地下鐵我開始漂流變成木桶

我們都很想均勻呼吸，或者
我們都不想讓自己的城市沉重，或者
我們都不想讓自己的行藏輕易敗露
在那快要負荷不起的小城

在那快要忘記原貌的小城
我們都不想讓某個特定的回收站終年承受
高效美容的僭建物、變化、哀愁
一個碼頭失去海港的哀愁
一個海港失去風浪的哀愁

有計劃的小酵母在隱沒處不斷異化
擴張、傳染、腐爛，像垃圾……
我祇能選擇逃亡。即使行程很短
即使逃離的時間和速度如此慢條斯理
即使像一隻微不足道的木桶被拋棄
從船上到海裡，漂流的木桶啊！
總不想見到
唉……！一根羽毛壓斷脊椎！

進入地下鐵我開始漂流，變成木桶

其實祇有我自覺是一隻木桶
而他們啊！他們會覺得自己是水手
一邊吆喝一邊暗暗咒罵
一邊在激揚着令人振奮的歌
一邊手執船纜或者吊環或者船舵
向着假設的目標進發
我自覺是一隻微不足道的木桶被擱置
於是我緊貼船身，定眼張望

錯了！錯了！因為太多出口和去向
所有時間裡
我自覺是一隻木桶，微不足道
而他們是湧向各個海港或河岸的潮

地鐵站裡成為木桶或者成為商品

地鐵站裡除了路軌和拉鏈頭
還有拉鏈和列車頭
他們很像唇和齒或唇和舌，開合的時候
總是轟轟隆隆，非要一番唇舌不可
唯獨月臺人過多的沉默
就像水濱茂密的蘆葦草桿在低頭懺悔
默禱、垂釣、祭祀……
呵呵，多好的比喻
多好的關係

誰不事先沉默，學習靜悄悄地加速
誰不事先沉默，向一件商品學習
遇上攔阻，得到通行權
抵押所有的身體與器官
再抵押能辨認出自己的我
成為我們、成為一群
擁進車廂
彷彿不曾存在

用力地挺起人性的胸膛
自覺走到輸送帶前
收斂手腳，回憶着土地的柔軟
察看身上紙盒和封箱領帶的華美
安靜的等候將來
安靜的回憶在自動售票機面前
自己在呢喃的許願
“哎呀！我要往哪個方向漂流？”
像鸚鵡學舌，後來還指指點點地
販賣前程

在高速滑行裡，車廂之中
不斷找尋立錐地的木桶
待在一旁，左右晃動
幾乎遺失了慣性定律，或者是
從來沒有遇上

沒有時間我們就在這裡否定日與夜

沒有時間，我們就在這裡否定日與夜
否定了日與夜，我們就不能犯罪和懺悔
進入地鐵站我們用腮呼吸注定失去日夜
“嗨！約拿懺悔都用了三日三夜，
我們祇用了行程的三分之一。”

他們面面相覷，對自己的地底更迷惘
我們鼓起小城人的勇氣詢問服務員
佈滿蜘蛛網的詢問處窗口
蚊子很多，但蜘蛛一無所獲

詢問員從吐絲的語境中醒過來，道：
地鐵站之上，每棟大廈都指向天空
但沒有一棟可到達天堂。我想
呵！天堂多遠！就好像火箭飛離地球
在地鐵站的宇宙裡失去高度

“不守住地球，就走向地獄！”
我有點快樂，地鐵的傷口很深
但遠離地心、遠離地獄
地底裡的來來回回，祇是一種生活式樣
時間凝固，列車的班次在流動

沒有時間，我們就在這裡否定日與夜
否定了日夜的宇宙和大海
塵粒本身就是時間，魚本身就是時間
（橄欖油裡面，沙丁魚本身就是時間
同時也成就了空間）

（列車將會在一分鐘後到達總站，
多謝各位乘坐本列車，再見！）

易拉環被打開，易拉罐緊迫的高峰已過去
否定日夜的車廂裡，沉沒的沙丁魚
解開手銬，贖回時間。瞬間
這裡只剩下空洞的我們和油脂、
未到達的日期，以及懸掛並晃動着的
身子入定的吊環

2005/02/26初稿
2005/03/04定稿

等火抓到水為止

Até que o fogo consiga agarrar a água
給I. M.一首關於愛與死的革命歌

假如我可以突破這道透明的界限
玻璃的界限 魚和水的界限
假如我還有知覺 來世
我想擺脫所有
與水同在 與你同在
—— 題記

我看見你的身影，像一堆篝火在水中燃燒⁽¹⁾

——
在一個卡夫卡的早晨。（老爸在露臺抽煙，
把心中的惡氣
吐向天空）。我讓微曲的兩指隨意夾着一個壯年的
悲傷。煙霧像一把雕刻刀向我黝黑
且滿佈歲月的臉劃去，又像捏造我晚年的手

……露臺之外，
打樁機把一支雪茄伸入大地的腔腸，既強暴又溫柔
兒子你知道嘛，一支菸可解決多少壓力、生存和
煩惱。兒子你知道嘛，吐出的煙霧在高空
與大地的惡氣相遇，尼古丁綿延從喉嚨、
氣管向大地深邃廣闊的肺部探索

然後像那個衣衫襤褸的礦工，
遇上地陷、遇上倒灌的地下水、
遇上水位早已越過的鼻尖，然後從百米煙囪慢慢昇天
慢慢享受，拆毀大自然的聖殿。兒子你知道嘛，
大地沒有能力抵抗人類貪婪的賞賜，而我
沒有能力抵抗命運溫柔的脅迫

（老爸呷一口茶，大地點着另一支雪茄）
我看見你的身影
像一堆篝火在水中燃燒，在水中慢慢熄滅

二

在一個甲蟲般的早晨，你還是老樣子貓在被窩裡
我和打樁機這時已同步起床。這個美好的早晨
美好的8時，朝8晚8的我和打樁機
比一雙纏綿的拖鞋還要合拍

我和打樁機都願意為他們迷戀的愛人

準備一道節拍強勁的

早點。電視機這時傳來甲蟲般的聲像：“12月
26日是節禮日還是拳擊日禮物中竟彈出戲謔
的拳頭”⁽²⁾、

“蒙面少女祇是在懷裡開了十支香檳
就把酒店和恐怖的自己炸掉。”

水這時被火煮得嗚嗚作響，蒸汽從水煲裡慢慢爬出來
連連打着呵欠，懶洋洋的在空中寫了行字：

“愛最終祇會熄滅或者被淹沒。”

“如果愛可以呈現，世上到處都是火焰加火焰
之後的灰燼；如果愛可以呈現，世上到處都是淚水
加淚水之後的海嘯。”然後你起來爭辯：

“如果愛可以呈現，愛應該是眾水不能熄滅，
大水也不能淹沒的一堆篝火，像你的身影
在我心中燃燒。”

我看見你的身影，像一堆篝火在水中燃燒

我喝一口馬黛茶，才叼着我剛燃起的雪茄⁽³⁾

—

堅強起來，才不會丟失溫柔。

——切

(在一個切格瓦拉的早晨。)我喝一口馬黛茶，
又點燃一支

雪茄，手指輕輕彈落煙葉生前死後的骨灰，如火
花乍現

從古巴的哈瓦那到玻利維亞的猶羅山峽，

從拉波特拉撒牌羸弱的

摩托車到格瑪拉號行將就木、行即入水的木船，從流浪
到革命，從生到死。我願意用接近生命盡頭的氣息

發現生命、發掘生命、發動生命。因為生者才瞭
解 生命，正如死者

可以看見一切的死亡。點燃一支火炬，管它熄
滅， 還是化成灰？

從反巴蒂斯塔政權到反帝國主義，從哮喘病發作的
存在到

九顆子彈入侵死亡。從堅強到溫柔，從火到水，從雪茄
到馬黛茶，目光總如貝蕾帽上的星，孤獨一個，卻是
最明亮、最潔白、最具穿透力。一如水中的篝火

1967年10月9日清晨，那時那刻，他在想甚麼？

他在想，火或水是不朽的！

二

在一個唐吉訶德的早晨。我喝完最後一口奶茶又點檢着
長槍般的車匙，點檢着鏽跡斑駁的公事包

鎖上木門、鋼鐵大門，鎖穩電腦鎖、天地鎖、
六合鎖，然後鎖定

生活中不祇戰鬥一次的巨人。駕着沒有離合器的
摩托，如一隻

大漠上失群的藏羚，紅燈前重遇同伴綠燈後分散：
又如一隻

身無長物的螞蟻，頂着太陽和不合體型的任務，衝撞

衝撞我們這片土地。我們這片土地，有很多地盤
在裡面，文化遺產

在左邊啊賭場在右邊。先生“發財裡面”啊
“尋快活請到樓上”

發達的所多瑪或者色情的蛾摩拉啊！從罪惡中得到快樂
從快樂中得到沉淪。我這種波希米亞經常患上

時代的失語症，但我明白快要沉淪的地方最需要
革命！格瓦拉先生

在嘛？格瓦拉先生，如果我忘記了“流浪漢腳步的
芳香，

在我的身上久久飄蕩”的歌謠你還愛我嗎？如果
我的理想在生活的海嘯中沉溺你還愛我嗎？

你還愛我嗎？如果在你的胸口上有一道我的傷口。
如果在我的胸口，留下一片傷口的土地！
我還能愛我們這片土地嗎？

我就像一隻藏羚羊，在這裡缺水並失去毛皮

—

(在一個可可西里的早晨。)我們追捕高原精靈的
刺客。日以繼夜。

吉普車昨天頂着太陽火今天揚起冷雪花。進入了
胸膛的雪花，
久久未能融化。哦，我們經歷了人類真正的風霜
真正的塵土

我為真正的漢子獻首歌！咿呀呀喂！咿呀呀喂！

我們祇有即興的歌即興的旅程，即興的心即興的革命
我為真正的漢子獻首歌！咿呀呀喂！咿呀呀喂！
真的漢子錢沒了、槍沒了、美麗的姑娘沒了
真的漢子一年沒有工資，還要保護羊仔

保護羊仔沒有槍，沒有槍的革命會成功嗎？藏羚羊
能跑出盜獵者貪婪的射殺嗎？藏羚羊能跑出族人
貧困的口袋嗎？能跑出被剝奪的命運嗎？

這裡到處都是食人的流沙！我看到天上星星般的
流沙我就想家

回家沒有兩三天，我又想起美麗的青山啊美麗的少女
我的可可西里。我們怎能不眷念？牠們集體被屠殺
彷彿未曾遭到迫害，牠們集體被剝削的肉身
彷彿未曾存在，牠們集體被兀鷹剔光、被
太陽吮乾的骨骼，叫我們火化

火失去水之後會像甚麼？我就像那祇剩下魂魄
的藏羚羊

一個失意的唐吉訶德或者落難的革命家一個

二

在一個波希米亞的早晨，我背着結他、腰繫鈴鼓、
手持

木杖。在這座城市裡，與羊群為伍，以放逐為家
我即興地哼哼唧唧：盜獵者見鬼去吧！

羊群何嘗不以放逐為家？牠們頂着太陽涉足河道，
找尋理想的
產羔地，牠們要幼羊進入知識的幽谷，走出
道德的歧路

噓！這條路比母腹還要漫長，比羊水還要寒冷

噓！羊群比羊群更羊群！誰着重牠們的身價、牠
們的沙圖什⁽⁴⁾？

社會貪婪的盜獵者！我們竭力保護羊仔的率性，
又要羊仔

機警的越過隱秘的流沙，子彈的流沙。

噓！談何容易？

盜獵者的槍有滿滿的子彈在裡面。子彈裡有
滿滿的星星在裡面？

扒皮者的皮襖有明晃晃的刀在裡面。刀裡有明晃
晃的靈魂在裡面？

噓！有皮子的羊有福了，因為牠們的天國近了！

噓！有皮子的羊有福了，因為牠們的皮子將被剝掉！

將被剝掉；噓！有皮子的羊有福了，因為牠們快要

敵不過時代佈置的芳草，在眾羊面前脫下自己
用沙圖什作賭注，讓濕漉漉燃不起的靈魂
光着身子上路……光着身子……上路

在一個波希米亞的早晨。噓！我隨着導盲犬
口中哼唱這座城市無法懂的歌謠……噓……

- (1) 聶魯達語。
- (2) 2004年12月26日(Boxing Day)南亞發生世紀大海嘯。
- (3) 馬黛茶和雪茄是切·格瓦拉生前的最愛。切·格瓦拉(Che Guevara, 1928-1967)，阿根廷出生的古巴革命領袖，在玻利維亞革命中遇難。
- (4) 沙圖什是波斯語，意即羊毛之王，被喻為軟黃金。噓！羊毛出自藏羚羊身上……噓……

魚之舞：《如果日子可以重來》

——給遇溺的華仔，當日不諳水性卻潛入深海

(你順勢潛入了深海，我們就不得不陪你潛入夜色)

童年的殉僕、我所喜悅的，你成為了潔白的冥魚
矚目的月光，就像一盞搜捕的漁燈，或者一滴
淚掉在你流過的河域，憑弔並打撈你
化為水滴的靈魂

而我們沒有向時間通報，如一群惡名昭彰的土匪
在夜色中嘗試掠奪童年的你，我們穿州過省、
穿家過戶，穿着拖鞋，響着愛爾蘭節奏
明亮的踢躂舞，或者像一群成方列陣、
尾掃河床的魚，為的是拯救你！

我們穿着踢躂的拖鞋，偷渡進入記憶的國境
沿着童稚的城牆，在它的外圍為你把風
你在那湍急的海裡太過留戀月光啦
於是成了永遠不能上岸的偷渡客

(明明如月，我們在同一時間看過同一輪月光嗎？)

我們在城牆裡面，你就在水深處看那叛逆的
水草，以及瞎鬧的小蝦、失寵的木頭、迷惘的

魚絲，還有那條傻魚，一次又一次撞上我們
軟弱無力的魚鈎，童年裡面難忘的傷痛

月光從天空中離開自身，進入水後與軀體走失
你在水底下同時失去折射不明的月亮，好像
我們得到曲折不明的將來。回到城牆之下
哨塔之上，童年記憶的應許地，沒了你
我們已把同一個月光看膩

(明明如月，我們在同一時間看着同一個月光嗎？)

我們在哨塔之上，看着一條分水的魚從海底上來
看着你被一艘搬弄惡作劇的船捲進深海

(如果時間可以重來。那條潔白的冥魚會回到深海
那艘船會把一名滑浪少年從水底帶回來)

黎巴嫩的憂鬱

2006年7月。天空上突然出現一個天使或
一隻大鷹，吹着贊美詩或者背着自由翱翔

經過海洋時祇是那麼一瞬，水就反映出
它那個死神或一條魔鬼魚的身影
持着鐮刀或者豎起尾部的毒刺
一邊唱着偽贊美詩，一邊聚合着
體內的毒液，伴着陰霾
向着一個被咒詛的國度進發

它身不由己，從金屬的本質被煉成
一件盔甲、一枚螺絲、一隻彈殼
它身型龐大卻懦弱
“和平”一詞輕易就把它打倒
但一群惡靈的心永遠
遺失此二字或者從來沒有

它們身上被一個惡靈依附，它們運用
人性的軀殼，運用人類的語言

心中連環不斷地咒罵。它們企圖以一種
咒詛去擊打萬民，又從他們身上獲取
祝福，一種你死我亡的絕滅

黎巴嫩的憂鬱像一隻棲於高危樹梢的百靈鳥
歌唱牠的美妙而豐富，卻不在意牠的歌聲
煽惱了嗜獵者手中的扳扣。牠的歌聲
是一個音符一副安放牠的棺材！

黎巴嫩的憂鬱是幾百電子準星瞄準一個頭顱，
黎巴嫩的憂鬱是幾百遍美好皮膚上佈滿的瘡痕，
黎巴嫩的憂鬱是幾百雙眼睛已學會了仇恨，
隨時認出高飛的天使然後把祂擊落。

黎巴嫩的憂鬱是一個孩子高舉雙手向天祈求
而他的真主以為他正在向敵人投降
轉個身就回應他以一截導彈

(2006.7)

小島上，水一樣的漫長

前言：“這島的名字意思是水， / 它不像其它
希臘島嶼那樣有諸神和廟宇； / 它從來不是兇
殘的多頭怪獸出沒的地方， / 也許它那時還不
存在。”

——E.F

小島上，水一樣的漫長
因為這小島名字的意思也是水
以水為名，終生漂泊

這小島更有可能是水的出口
一個細小的港口隨時可以送走
一隻又一隻灰心失意的醉舟

在命名或者存在的意義上
它的涵義叫作離散

建在小島上的門
進進出出，從古而今
不適用於棲息

它本來並不存在
若果沒有那群祇為瘋狂掠奪的海盜
它本來是一個流亡者避世的邊陲

它藉着四百多年前一次海事誕生
這小島的傳說
與大多數的傳說不一樣
沒有殺伐
祇關乎一次簡單的借貸
或者一次迫不得以的劃押

之後小島上，生長如水一樣漫長
教堂、廟宇，像一隻菓子吞吃了催熟劑
諸神的傳說都發生在這裡
因為諸神需要
一個容納它們的地方
像那個遙遠的奧林巴斯山上
一群坐鎮山頭的惡賊

這島的名字意思是水
但如今到處都長出陸地
到處都長出興致勃勃的生殖器
到處都長滿了罪性的豐碑
它們有時的確很偉大
有時卻顯得很卑微

象徵出淤泥而不染的蓮花
從來都靠着濁水生長
象徵樸素的小島
如今連樸素也漲了幾個價位
誰也不願意走來時的路

海的遠處颳來一陣風，海水自遠處

輕柔地蕩着一句
祇屬於古老的預言……

“小島上，水一樣的漫長……”

後語：“這名字意思是水但如今連井也乾了，
/ 誰也不期望石頭會再長出樹來； / 而海水
輕柔地推着岸沿， / 等待這島悄悄沉回海裡
去。”

——E.F

2007.5.7 (本日《澳門日報》頭條“澳門
蛋嚴重地陷”；小道消息指離島某賭場於月
內竣工。)

此詩作於讀報當日，看到澳門日趨增生的
建築物，想寫一首詩悼念，醞釀多時，終
以“地陷”作為誘發，一氣呵成，沒有半點
阻礙，詩成如吐一口悶氣，舒暢非常。

投出當日為五月八日，刊登日子為八月
八日，剛好是三個月，是為三月祭。

掙不斷草繩的力士參孫

在這個人類最不合理的時代，
我們都被痛苦征服了。

——C. G.

這裡的參孫，
既不是《聖經》裡叛逆的長髮拿細耳人，
亦非彌爾頓筆下滿腔屈辱的鬥士，

這裡的參孫，
祇是小城裡某些人的後代，
他們的血液裡有條激盪的河流，
河流上有隻患得患失的迷舟，
迷舟中坐滿一個個盲目笨拙的力士。

——題記

林茂塘區迷幻派對取蜜的童黨參孫

見有一群蜂子和蜜在死獅之內，就用手取
蜜，且吃且走；到了父母那裡，給他父母，
他們也吃了，祇是沒有告訴這蜜是從死獅之
內取來的。

——《士師記》

“小蜜蜂，嗡嗡。飛到西、飛到東，採了花蜜
好過冬……”的童謠
我們老早把它忘掉，因為我們習慣忘掉？
是祭壇上大麻的馨香
把它的忘魂召喚？呵呵……祇是因為我們需要
一口屬於自己的呼吸

我們祇需要一個無暗示的選擇，或者一次無軀殼的
遊蕩，作一隻迷舟
作一次深深的呼吸。我們要從陸地鑽進千尋深海，
讓耳邊水聲汨汨，迴漩吧
迴漩，整個肺臟像兩條潔白冥魚的交雜。靈魂
像要從吞吐中掙脫肉身

呵呵……快把音響調至清音。龐克⁽¹⁾的不羈
和叛逆，不明來歷的呢喃！
好讓我們的知覺，快樂地領受一場英倫海峽
憂鬱的灰雨。呵！我要怎樣
這些迷惘、這些虛空，這些迷惘的虛空！呵！
一縷草繩不能被掙斷

我是你們的王。在這裡，我甚至膽敢在獅子的
制度下，招蜂釀蜜
我是王，我甚至可以把獅子撕碎如一隻山羊羔。
這個不怕煙火的蜂巢裡
我是你們的王，你們是我未曾分封的諸侯。
迷幻的祭壇上，一絲煙草

將為你我重設一種呼吸的方式，呵呵，把一大堆
快活收進腦子裡的天堂吧！

若果我們被拘捕，我們被迫戴上頭套，不要
告訴爸，呵呵……
我們只是跟他玩捉迷藏；我們彼此搭着胳膊，
相互拘捕，呵呵……

不要告訴媽，我們大踏步，啓動快快樂樂火車頭
哨，轟隆……

渡船街生命盡頭擺渡的流浪漢參孫

不可用剃頭刀剃他的頭，因為這孩子一出胎
就歸 神作拿細耳人。

——《士師記》

即使一個祇有編號的囚犯，活着，就能檢回
自己的名字和身世，唯獨他
徹徹底底的失去在生命裡、世界上。見過他的人
足以擠滿一座城市！
任誰喊，喊不出他的名字。他是這個迷宮裡
低頭的引路人，他的身體

比黃昏後的黑暗還要漆黑，以至街燈通明，
衣上補洞才使他顯現。因為他
潛行於這個沒有交通燈的地界裡，像幽靈，
低着頭願卻永不迷路！這裡一地
“有權先行”、“讓先通過”的引路咒語，
他恍如忘川之上的艣公夏翁

接載冥河上一群物質充裕的裸體。手推車浪裡
顛簸，舊紙皮啊破鋁罐們
何其安穩，像魂魄的擺渡錢又像搖籃裡的嬰孩，
連汽車的引擎都屏息以待
連響號也要緘默、車頭燈也要向他致敬。因為
這個迷宮裡的引路人

他往返這裡，來回一天，就把墓碑林立、
靈魂鞭擊的冥界看厭！這裡

從來沒有一盞交通燈能夠把他攔截，亦從來
沒有一條可以過渡兩次的河！
効忠一條路線啊他用心地低着頭，用四個輪子
丈量這片受傷的大地

有誰會比他更單純，搖櫓人夏翁啊流浪漢參孫，
你們當中有誰是他的族裔
他沒有主宰交易的硬幣、鈔票，有的是一頭
終年蓬勃的長髮，像一絡掙不斷的
草繩。祇要他終年不修，把自己渡進冥府的
那天，神的力也會與他同在

讓那些捐獻買名的富商鉅賈，讓那些
滿嘴安定繁榮的政客蒙羞！

黑沙環區某學校混飯吃的教師參孫

參孫說：“我用驢腮骨殺人成堆，用驢腮骨
殺了一千人。”

——《士師記》

就是那個“棄醫從文”者的老信念，就是那個
立志救國的教育家
把他的生命活到我的肉體裡，精神上。但我，
從來不會放棄醫治
一身的職業病：那隻每天被迫吸食氯銨酮粉末
的鼻子，那道每天

火苗拔節般的喉嚨，那隻每天涉足冥河千次啊
那隻靜脈曲張的鬼腳！
難道還要我改千篇“美文”當祈禱，來轉移我
模糊了的視線？有時我想
我，活活脫脫一條深海冥府裡的魚，掙不斷
一絡絡瞻仰遺容的草繩

我要成為一隻多大的桶子，才能倒盡自己，
把你們慾望的湖泊灌滿？

我要給你們一支魚竿學漁，還是教曉你們
游魚逃亡應有的速度？
這世代，還是教曉你們一個下屬如何取悅上級的
冒險旅程？

我要怎樣教曉你們？當你們問我一個等量代換
的啞謎，當你們給我一個
疑問語氣濃重的比擬句：“品德？品德價值
多少錢？”我要怎樣回應
怎樣才可叫你們那張撲克樣的臉孔滿足，一個個
微笑曖昧的皇帝K皇后Q

我要從一個怎樣的角度的，把那個逝去久遠、
一字千金的年代展現。從前，
有人為了追求一位賢者而大動干戈，有人為了
宣揚自己的理想國度
把行囊裡最後一粒米也用盡。參孫說：
我用驢腮骨殺人成堆，用一塊

血肉未乾的教義。一個個兼職參孫
睡死在販賣青春的黃金世代裡

葡京街某賭場派牌埋錢的荷官參孫

我自身是墓穴，行屍走肉的墳塋， / 被埋葬，
可是卻沒有 / 死亡和掩埋的特權
——彌爾頓《鬥士參孫》

這裡已贏得不夜城的美名！這裡冒出了無數
金光萬丈的天堂 / 陰間！
因此，這裡萬物皆美。進城的地方渡船
櫛次鱗比，接載天使 / 亡魂的艙公
笑臉迎人啊操流利的巴別塔語言。漫溯過的
河底，一綵草繩在糾纏！

這些來到不夜城的亡魂啊，一群
葵扇K啊紅心Q，無須付擺渡錢

還會得到一枚令心坎叫囂的冥錢，築堤的
戒心啊快要快要崩潰
因為，這裡萬事皆美。從無一人獨對的黑暗，
從無一人玩着一個人的撲克

卡隆送來撲克樣貌的遊魂。而我，是今晚七時
到凌晨三時的廿一點哈得斯
那邊有我的同事：站了七個半小時等待
下班的骰子哈得斯、被人擲牌
噴髒話的百家樂哈得斯、精神不振分錯籌碼的
輪盤哈得斯……

昔日天堂裡，我們是羽翼素白的天使，
年輕力壯，各懷理想，掌管未來
聖靈一直從耳邊呵氣：“活着不是祇為活着。”
現在，我們是蝠翼的哈得斯
背負了十多年的校服如今換上漆黑的夜色，
然後，活着祇為了快活

我們累了便會離去，醒了又會很快回來，被一綵
草繩捆綁！在這裡，生命
千年如已過的昨日，如夜間的一更！在這裡，
我們精神衰弱，各懷鬼胎
邪靈運轉，運轉的眾人如一部瘋癲的角子機，
啟動按鈕，不能止息

我們，一副副活棺材！睡醒便開始埋掉，
一大堆青春，一大堆慾望……

北京街夜遊找尋義人的情聖參孫

“他喜歡女色，易為女人的媚力所迷。”
——《西方藝術事典·參孫條》

太陽吐盡了最後一絲氣息，他再次在十字路口
遇上四出顯現的
報喜大天使：一個個火辣辣的加百利，一個個
若隱若現的奇妙

眾天使往還詢問路人的形象，應驗了咭片上的
記號，應召電話之約定

眾天使的安穩是他一星期裡的祈求，祈求掃黃的
魔鬼們不要在夜色潛行、
不要打扮成急色的罪人或者咆哮的獅子，再祈求
掃黃的上帝們不要
讓繁衍娼盛的義人滅絕，祇為非法的降臨？祇為
逃稅的顯靈？

祇為欠缺商業包裝的施恩？不，因為你們是
貧困人慾望危難的救恩！
屬乎血氣的男子！情慾世代相傳，逸出骨子，
如一絡掙不斷的草繩在糾纏
呵！大天使，祇有你們，祇有你們才能讓他
血液裡的冥府陞格為天堂

本國的天使們開天殺價，稱不上義人。因為
他骨中之罪，肉中之淚
一晚如一千年的夜不能算盡。更何況這裡佈滿
泰國的大利拉，俄羅斯的
亭拿女子，如有需要，還可以提供用枯骨製造的
菲律賓夏娃！

異國的天使們，祇會用身體證明一次性的愛，
比一生的承諾還要複雜
比一生的邂逅還講究緣份，比一生的廝守
還經得起考驗，瞬間墮落成永恒
更何況他是個孔武有力的地盤工參孫，
一身金錢，家業未成

即使天使們的花兒多次被摧殘，他也能讓你
一夜燦爛。燦爛裡暗懷撒旦

澳門街理想閒置無期的囚徒參孫

忙着生活，否則便忙着死去
——S. K.

由於這裡到處都缺乏支撐點，我剛硬自己，擔當
牢房底部的基石
(這裡曾是雙親的理想地、烏托邦。)忘了某個
逃亡之夜，星星亮出了
刺芒。流魂聚合夜空，海水超渡流雲，父母脫離
背後那片赤色土地

但無人忘記，登往彼岸的極樂之夜，他們和後代
被命定的草繩纏上……
我在這裡的長大，貧民窟裡囚禁了十七年甯！
那裡有醫療、教育
醫療以醫療之名，剷掉視野；教育以教育之名，
褫奪理想。後來啊，

我藉口害了成長病保外就醫，還向獄長借了筆
貸款。四年後又回來
被囚禁了六年。把該還的也還多了。這些年
混了個教書匠，每天都在懺悔
每天都在崗位上重組案件，複製時間。還將這些
經驗教導後來者

寫過一點東西，作為一個囚犯獄中應有的血書
或者是活死人生存的抒情記錄
肆意地流傳。抗拒的沉默。奢侈的違禁品。
附着力心靈千尋深處的叫囂
還有好些作品，抒情過火，祇好把它們
摺了又摺，楔進牢牆的裂縫裡

呵！我將會和它們一樣，如一隻無花果般瘋狂
熟透，然後暗暗地死去
在這裡建立家庭，然後用一點微末的伎倆
和省來的得着，維繫此生
打量那些鐵枝、磚牆，首先痛恨，然後
愛上、習慣、發掘它的美……

我犯了思想遊蕩罪，被判生緩，剝奪逃離終生。
你以為它的意思是甚麼？

(2007.8.31)

迷宮裡的掘墓誌

——謹以此獻給晚唐詩人杜牧因為
他那句“十年一覺……，贏得……”

—

一個笑亡的詩人，迷宮裡的掘墓人，就是
一隻高速旋轉的指南針，埋葬兩極，
埋掉自身

迴響於晚年的一句詩來來回回，周遊如冥蝶
招魂幡招不着，白紙錢凌空散亂的舞步

是鋪滿一地的石仔路，白骨一樣的石仔路
白的是一匹匹縞素，黑的是一團團焚土

我沿着迷牆，在這裡設下標記：

“望廈兵營遺址”

花崗岩被百年英泥劃成的九宮格。一本亡靈簿

“西望洋山主教堂”背後的巴別。一座懾魂塔
還有很多拔地而起的刺刀，乃漁村劫後的方
尖碑

努力囤積啊努力摧毀！你們需要甚麼？你們

向世界

昭示了甚麼？唉！丈八迷魂，摸着空頭顱

二

說着，說着，我們又迷路於轉彎抹角的小城
跟着道德走進死巷，操守找不到回頭路

生於迷宮，死於迷宮。為何還會有人如我期望

走出迷宮。一隻凝固在時光裡振翅的飛蟲

一個迷宮裡的掘墓人，邊歌唱、邊挖掘
邊保持清醒。坐在歎息中，拿泥鏟刮自身

當他們的皮肉被摧毀，靈魂成了金幣
他們的前塵舊事被埋時。迷宮擴展，墓誌揚長

嗨！盛大的迷宮歡迎你！繁茂的墓園等待你！
一個人要消失得乾乾淨淨，就不要逃離

祇需要行走在自己熟悉的迷宮裡。不要逃離
就可以消失得乾乾淨淨，凡塵盡洗

三

長時間的飲酒賦詩，長時間的嘔心瀝血
所以嘛，做個掘墓人，不如風流快活的鬼魂

排着隊，好像超級市場井然有序的商品
分毫不差的包裝，樣板的生產形式：

活盡一輩子讀了一籮書供斷一層樓養大
一群兒，他們

之後又他們，十年之後又十年，誤服毒藥的鼠群

住在暗渠裡面不斷地繁衍，不斷的偷生
那時顯得密密麻麻，這時就變得空空如也

所以嘛，請不要令我成為帶枷的使者，寫這墓誌
請不要使我卑鄙的窺伺迷宮，掩埋生者

請不要為我一個意涵完滿的數字唱頌歌。我祇唱
“十年一覺，覺悟到甚麼；贏得，
又輸了甚麼……”

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

賀綾聲*：純粹為自己寫一首詩



詩 觀

有時候，我覺得詩歌跟愛情是等同的，都是青春期的遺物。在多年學習寫詩的歲月裡，我開始對童年、大自然、死亡、仇恨、戰爭等有了新的體會。我不是甚麼出色的創作者，更不懂得怎樣去寫出更好的作品，我祇希望能夠在寫詩的過程中找到自己。

* 賀綾聲，本名鄭國偉，澳門大學中文系學士；曾獲多屆澳門文學獎新詩組獎項，作品散見於兩岸四地文學雜誌，部分詩作收錄於《澳門現代詩選》，著有詩合集《彩繪集》，詩集《時刻如此安靜》、《南灣湖畔的天使們》。

有時候，我覺得不需要刻意寫“城市詩”、“社會詩”、“反戰詩”以及“哲理詩”這些標榜正面的詩；寫一些“風花雪月”、“無病呻吟”、形式簡單、意象平平無奇的詩，祇要能抒發自己的情感，心靈得到滿足，便已經足夠。因為詩是人類感情的產品，應當回歸到感動人心之上。形式和意象，總會有用濫的一天，但抒情卻不會。即使種種題材與想像已被許多人抒發過，皆因詩人的情感與觸角是獨一無二的，激昂的情緒繼續不斷地為這個世界抒情。

有時候，我覺得詩人早已在很久以前已經死掉了，而當今的詩人，應稱呼為“時代歌手”更為合適！詩人已不能再以“詩教”來喚醒世人的良知，若刻意將詩的功能拉大，反而會適得其反，那倒不如純粹為自己寫一首詩，來靜化日漸猙獰的心靈來得更有意思。

詩由心生，從無到有，從有限到無限，用僅有的文字，去填充缺失了的情感、淡白了的生活，直指生命本質。

My Love, My Fate

換個時代在一起
等荊棘滿途全枯死
——〈命硬〉

兩個相同的夢在彼此掌心破裂
因為負載不起各自嚮往的幸福
美麗精靈耗盡了能量
我睜大了眼睛
流下比燃起的營火更亮的淚
在陣營內寫下
第一首情詩以後

那個冬天，所有精靈都睡得很熟
愛情來過
在玫瑰香與刀槍無法協調的路途上
我們時而爭吵，時而接吻
約會過的地方如今急速變化，卻又
各自保護着曾擁有過而不實的深情遺址
在時間溝壑中，流感繼續蔓延
你說，“每個年代都是獨一無二的，有着獨一的
病毒，同時存着無二的抗生素”
但是
萬千死者暖着的雙手，比永恆陽光更為真實了

現在，Dear S，我們兩個都是敗北部落
美麗精靈還需耗掉更多能量為遠方送信嗎
刀與槍最後也沒為我們帶來更遼闊的風景
我祇聽見你刺過我的血像開過花的樹
一切的愛和整個世界的顏色
都滯留在烽火綿綿的季節裡

1939年是亂世，2001年又怎不會是亂世
徬徨之鶴站在敗壞的一方，和平仁義之歌錯了
重要聲部
若即若離的情慾穿梭於我們稀薄白髮之間
Dear S，十月，又該是秋天了
紀念反法西斯圖展的曝光記憶使我懷念起更深
的夜裡

你和所有政制、約定最後聚焦在同一黑軸上
雖然時代老遠地不同着——

My Love, My Fate

一座城市，三首輓歌（組詩）

一位件工向MJ致敬

閃電來了 一頂黑帽
冒出一名英雄 在舞臺上拋下青春的瞬間
熒幕前
燭火安詳地枯萎 哀悼？ 罪人頂上的荊棘
你又不是沒有承認過 一位忠實歌者的死亡
啪！啪！啪！ 跳動起來 用浪蕩於酒的理想
押韻 透露
一道道蒼白的傷痕 用文化侵蝕的骨頭鼓掌
你的麻醉未醒
仍舊一雙黑色皮鞋 認得自己的路
靜靜停在空洞的迴聲中 豎立如一根不會迷失
的蘆葦

蓋好棺木 這裡躺了一頭
已經冰冷的豹子 撫摸他的爪 斷斷續續的
老音樂
唱開黑色的帳幕 孤獨MV情節中 變異城市人
做了一個夢 在末世瘋狂快樂黃泉路上
啪！啪！啪！ 廿一世紀 你在思念的海嘯中
成為
節節敗退的那方 低聲歌唱
記憶中的城市 你不知道原來這裡
是一個還未懂得英雄的年代
你月球般的舞步 為了獲得一個生存證明
報紙上一則關於自己 紛亂的戀情
在這個舊社會像梅毒般散開 頃刻
你發覺生活中的黑暗拆散了光明
被你信仰的美學 也許是最後的一個部落
所有的愛與文明 遺忘在停屍房內

88水災多少生命可以重來

多少人記得那個晚上 水聲嘩嘩
 多少人記得路牌與交通燈被風敲打的 疼痛
 多少人記得“汪辜會談” 討論過小島的未來
 多少人記得關愛行動 繁榮都市歌聲妙曼
 多少人記得森林吶喊處 了無人跡
 多少人記得多少具屍體被冷雨浸透過 明天
 會在哪个堤防上醒來
 多少人記得集體唱過〈紅日〉、〈朋友〉、
 〈明天會更好〉 生命因而豐盛與熱鬧
 多少人記得環保人士默默地感受着地球的
 熾熱和冰冷
 多少人記得慈善晚會結束後 誰人偷偷哭泣？
 啪啪 啪啪 啪啪 記得有首生命之歌
 不可重唱：
 “這年頭不好不壞 祇是多了點災害
 我漸漸明白 家人是我不捨不棄的憶記
 無法理解的命運
 到底有多少愛可以重來？ 到底有多少人
 可以回來？”

小市民沒有夢沒有夢祇有低頭 R&B

09年某午夜時分我醒來 / 貓兒在樓下垃圾堆中 /
 翻動了一個漁村舊夢 / 月光傾斜 / 五光十色 / 賭
 城構成了一個國際都市 / 一個國際都市 / 建築了
 一條國際之路 / 福建人 / 中山人 / 澳門人 / 土生
 葡人 / 甚麼人 (Rap: 那麼多意志四處激射 / 而我
 們卻在這裡生活 / 那是一條鋪設超支的馬路 / 那
 是一條留下超支問題的馬路 / 那是一條老祖母勤
 奮耕耘養育後代的馬路) / 近日小城選舉持續昇
 溫 / 我們沒有夢沒有夢祇是低頭用功 / 壓迫的
 情緒無法放鬆 / 父親因寫詩抨擊社會遭解僱 / 家
 姐因沒有夢躲在祐漢牡丹樓用功 / 連中七刀 / 父
 親嘆息和諧失韻 / 世事多變 / 她有夢有夢 / 祇是
 二十年裡沒人僱用 (Rap: 那麼多意志四處激射 /
 而我們卻在這裡生活 / 哪裡有夢 / 哪裡有夢 /
 貓兒在官員家垃圾筒中 / 翻倒了一個市民舊夢)
 這幾年 / 小城霧氣迷濛 / 詩人 / 中產階層 / 小

市民 / 失業遊民 / 在金光大道走來走去 / 他們
 有夢有夢 / 卻成為野鬼遊魂 / 空房子 / 世遺景
 點 / 國際舞台 / 射燈射着我們 / 向前衝 / 向前
 衝 (Rap: 那麼多意志四處激射 / 而我們卻在這
 裡生活 / 那是一條鋪設超支的馬路 / 那是一條
 留下超支問題的馬路 / 那是一條老祖母勤奮耕
 耘養育後代的馬路) / 陰雨紛飛的黑夜 / 官員
 為罪犧牲 / 一群黑天使在南灣湖畔起舞 / 啪！
 啪！啪！ / 跳動起來 / 四百多年來 / 我們一家沒
 有夢地生活 / 老祖母沒有童年理想 / 爸爸沒有詩
 人執照 / 我有理想穿着學士袍做荷官 / 會被罵 /
 (女聲: 靠! 靠! 靠!) / 還有多少人繼續 / 會
 被罵 / 會被罵 (Rap: 那麼多意志四處激射 / 而我
 們卻在這裡生活 / 哪裡有夢 / 哪裡有夢 / 我在家
 踢中了垃圾筒 / 翻倒出一條鹹魚舊夢) / 十年又
 十年 / 一個國際都市 / 一群官員 / 一群妓女 /
 啪。啪。啪。 / 多麼快樂地做愛 / 磨損了
 我們多麼快樂的城市

小城大事自由四五行 [案頭R&B]

自由四五天環境無轉變 / 匆匆玩幾天那裡有長
 遠 / 陽光初體驗我的小說快寫完 / 二十歲的情節
 祇像碗拉麵 / 來拉拉手 / 性格可改變 / 愛情原需
 一種信念 / Rap: (愛情像朵花, 天天開, 情慾像
 朵花, 天天謝, 那裡有永恆, 情慾像朵花, 像你
 張臉) Oh yeah! / 寂寞讓我癲 / 晴天下午也會落
 雪 / 小城多故事 / 大多適合葡國格調 / 菠蘿雞粒
 飯我有一份 / 菓汁西多士你也有一份 / 葡京廣場
 最多情侶 / 那有片落葉會停下腳步深思那段緣 /
 望過去衝過去有件事快講完 / 游過去潛過去有篇
 小說快寫完 / 跳過去飛過去有首詩快讀完 / 事可
 以大 / 可以小 / 可以中 / 可以圍毆 / 夢可以傷
 感 / 可以混合五官 / 可以想起昔日戀人 / 一種想
 像力怎樣想也不會完 / Oh yeah! / 黃昏化作一
 句哀詞 / 我與你相遇在葡京前 / 按按手機日子
 不斷叫 / 入夜你的肌膚正如那條柔軟的船 / 陪我
 跳支舞 / 霓虹燈多閃耀 / 換花換草換衫換裙 / 這
 裡沒有遺忘的睡眠 / 講句閩南話 / 遭人綁架 / 哪
 裡有至真至深的感情 / 而落的淚永遠無法兌現藍
 天 / 陪我跳支舞 / 你的身體留有昨夜的醒 / 換花

換草換衫換裙 / 這裡沒有遺忘的睡眠 / 講句閩南話 / 遭人綁架 / 哪裡有至真至深的感情 / 而落的淚永遠無法兌現藍天 / Rap : (金錢像朵花，天天開，身體像朵花，天天謝，那裡有永恆，金錢像朵花，像你張臉) / Oh Yeah! / 望過去衝過去有件事快講完 / 游過去潛過去有篇小說快寫完 / 跳過去飛過去有首詩快讀完 / 事可以大 / 可以小 / 可以中 / 可以圍骰 / 夢可以傷感 / 可以混合五官 / 可以想起昔日戀人 / 一種想像力怎樣想也不會完 / 自由四五天環境無轉變 / 匆匆玩幾天那裡有長遠 / 陽光初體驗我的小說快讀完 / 二十歲的劇情祇像碗拉麵 / 來拉拉手 / 性格可改變 / 愛情原需一種信念

四月九日走過舊西洋墳場

撒下黃土
送別春季

往事如煙
燃燒的香燭散開記憶

一瓣花寄一片晨光
一滴淚釀一夜星光

死亡斟給你一杯美酒
心睡得很甜、很穩

昨夜墓旁的花兒開了又落了
你僵硬的嘴角，依舊微笑着……

在世界盡頭呼喚你

——給特里·夏沃

天亮時候
我們站在世界盡頭呼喚你
在廢墟牆下
找尋一朵溫順玫瑰
該是屬你的，寶寶

這哀哀祝禱
尚未結冰的言語
一直把你留在床邊，依舊一盞燈
把你淡如菊的面容照成腫瘤
卡在父親發炎的喉嚨裡
這是愛的真諦
十五年了，寶寶
你既非無聲，亦非無癢
依舊餵養着一片年輕天空
如果童話還存在
寶寶，你是該有翅膀的
我們更要給予你一個
比陽光更堅強
比海洋更美麗的名字
可是啊，寶寶
十五年了
你卻一直脫不下生命的苦楚
我們的隱隱作痛是怎樣隨風而逝
我們還不願知道
你甜美的笑聲
你豐滿的血肉
是怎樣皆成墓園的菓樹
天亮時候
我們站在世界盡頭呼喚你
這個季節，終於
燦爛了

盲女之歌

甚麼也不再和我相干，我已
為一切所拋棄。我是一個島。
——里爾克〈盲女〉

眼淚還是要淌下
假如我們牽手但兩心全無交集

像黎明還沒降臨
遙遠且睡在身旁那個人

原來祇是自己努力虛構出來
溫暖終日冰冷的晝夜

我深信你曾經來過
在某個雨後晴朗天空下

你會和我一樣孤獨着
尋找彼此交換過相同眼神的地方嗎

在繁複城市裡
我極渴望能有一雙手為我劃亮餘下的火柴

即使祇是一瞬火光
即使祇照出個黑漆漆盛世

但我啊
真的願意為此淌下寂寞此生的淚水

第七首哀歌

“他又等了七天，再把鴿子從方舟放出去。到了晚上，鴿子回到他那裡，嘴裡叼着一個新擰下來的橄欖葉子，挪亞就知道地上的水退了。”

——《聖經·舊約·創世記》第八章第十節。

Dear S，
我們必須活着
甚至比長於廢墟裡的野生植物還要強
我們帶着從前疼痛
棲身於一些樹和一些隱藏音節之間
我醒來，眼睛結束了夢境
海面已趨平靜，鴿子盤旋上空
布吉島清晨從不感到已超越了黑夜
到來另一個黑夜裡，Dear S
被迫呼吸着整個海洋的痛
腐爛的樹幹
極力還原生命最初衝動
十指伸向茫茫然，假如這是旅行終點
天空必然降得更低些
我的情人，Dear S 赤裸而專注
尚未觸及的天堂，淤泥中的螃蟹
找尋值得存活下來萎頓熟悉的身影
風擦過小島，陽光傾注水面
一條路切開覆蓋一切的光亮

我們共同的文明共生的危難
誰引我們去領最後一份晚餐？
脆弱的頭顱掃描出舊日用過的網
收集過的安靜緊繃具具殘骸，你驚訝——
一片死靜。那如一葉自然掉落，一蘋果自然爛
那樣的內在世界：

混沌。
Dear S，如果兩人在水中擁抱
廿一世紀我們便成了一則湮沒地球很久的神話
飽滿淚的愛溶在水裡永遠地一乾二淨，
疲軟的夢和玫瑰
不斷漂流、改變、寄居彷彿綿密而無味
浩浩蕩蕩，但是 Dear S
濕漉腐爛的樹幹再次浮現我們眼前
體內初生之悅強迫我們呼吸着落地生根的真實
海上七天，我們繞過倒下的石碑，棄置
無用金幣，離開變種的病疫
通過渺小和孤寂認識死亡
或許死傷停頓了冬季
任何漂近我們的肉體因絕望再次遇見

而顯得更溫暖
宿命的慘劇，我們完整地被困在起伏的水裡
一條條被創造最適合死的肉體
一條條觸及不同宗教的永生
如血般的潮水遠退到失聯了的明天
Dear S，我必須告訴你：上帝不在家！
我們必須繼續忘懷地擁抱在悲哀的無限裡
繼以夢的方式一起居住遇見天使
特別永恆的晚上，當你驀然發覺天這麼亮了
這腐爛且堅定的樹幹再次隱約接近我們
一如深淺不一的愛，一如難懂的信仰
猶如泡影
天空僅以舊陳的傷口包紮新生傷口
我相信，我們必能走到暮年將盡的邊緣
我們必能歡呼喝采，讓年尾衝擊新一年
鐘聲響起以後，Dear S，我們會成了集體的墳嗎？
熱冷交合勃起的那個清晨
死者將悲哀傳送生者，生者將悲哀傳給我們
浮浮沉沉，我們靠着那根腐爛的樹幹漂流
猶如我們靠着那根終須背叛的肉體
和情人安撫忠誠的靈魂
載浮載沉不眠不休確定水深及頸的困境

我們曾經這樣愛過
種種夢境都祇是一種夢境的變形
原始的愛恨
比原始翻騰的海浪更難以控制和預期
腐爛的樹幹
極力還原生命最初衝動
最後觸及重新虛構的陸地：
混沌。

Dear S，或許我們沒有準備便永留於此
地面仍插滿了個性孤僻的槍支
你去追問浪花何謂自由
夢一般的理想，報以滿地屍首的囁語
無人領養的孤兒們
繼續從漂浮的時間裡領略“活下去”的意義
這時天空藍得像另一面鏡子
浮浮沉沉，浩浩蕩蕩
海上的我們
再次從遠古死亡邊緣掙扎回來
爛透的麵包和鹽，污濁的水和清淡的陽光
混沌了我的夢境。
這時屍骸的心情藍得像另一面鏡子
看山很紅，看海亦很紅
啊！我的情人，Dear S 溫柔而憂鬱
坐在波浪低潮處，聆聽海灣深深的嚎叫
左手緊握右手、右手緊握左手摸索自己森嚴的肉體
宇宙的無盡，便由鑽探自己的內在開始
粗大、簡陋的靈魂早已囚在自己衰老的道德裡
因為禁錮
靈魂殘殺了靈魂
敗壞般的傷感、妒忌、仇恨
改變了赤裸的本質
Dear S，所謂親切的神
其實早被我們纏住毒藤的肉體隔絕了
前世與今生，誰能超越時間之外
超越肉體之外
超越權力之外
獨立於一個更空的空間裡
憑吊自己？
風靜靜吹起，陽光摸弄我散髮
那段滲透了回憶、無比卑微而綿綿的水聲

在我耳肉滴滴作響
最後一滴
更滴及心底成一泓地獄
兩岸迷濛，祇見遠處浮起個個熟悉人影
這是天堂的起點
我極力張開雙眼，結束了夢境
我的情人，Dear S 美麗而深情
坐在波浪低潮處唱起歌來
自信而迷惑
我亦無所得無所失地立在空空無限大的島上
或者淤泥中的螃蟹
心也必有所愛
而不斷漂流的樹幹也必定很淚
鴿飛樹靜，神笑她哭
Dear S，憂鬱地告訴我：
她剛剛做了一個夢，夢見我的神殘殺了她的神
絕望有時連虛構的夢境也可提昇成一種恐怖主義
無血的大戮
你的信仰毀掉我的信仰
我的恐怖主義粉碎你的恐怖主義
在混沌的夢境裡我們確定曾經這樣深深愛過
浮
沉
沉
一條腐了半世紀的樹幹擱淺
這時天空藍得像另一面鏡子
倒影下
仁義是透明的龐然大物
Dear S，你的手是我的路
方舟載來一群藝人
他們在路邊拾起無人談及的魚
檢閱內臟有否流着天堂的血
而我們亦因絕望
最後化成腐爛的樹幹
極力還原生命最初衝動
浮。浮。沉。沉。
海上七天，巨浪退去神跡
悼亦有悼
暴雨不多說

我不多說
看見巨浪一閃一個世界曝光
我們暈倒在那顆龐大的淚裡
眼睛，偶爾會用自己淚水
取暖

第一天的終結

1

所有愛情都是今夜的燈色
所有燈色都害怕寂滅
從前我拉着你的手說：
我會像個努力維修的電工
承諾阻止這座美麗城市寂滅

2

偶然遺失的硬幣
偶然被自己在教堂內拾回
這個硬幣是我遺失的那個嗎？
而我，
又是否自己一直堅持要找的那個模樣？

3

有時
我無法分清寄生於我心內的你
是否存在
而時間越長
思念越長
是的，這樣的愛情將永遠無法成形

4

稀疏的人影
時間漸漸過濾成另一類光線
被節日洗劫一空的城市
祇留下某個詩人的胸襟
我便在這裡抵禦比低溫更低溫的孤獨

5

但是，像迷宮的城市
到處樹立“所謂正確”的路標

真的能帶領我們找到出口嗎？
難以理解的情人們
別吧！
堅強才是我的嚮導
祇有它擁有最清醒的辨別力

6

我的性格是黑暗的
但我愛你是光明的

7

往往，
過份熱誠成了別人眼中的異類
我不能容忍他們對粗獷靈魂的不瞭解

8

充滿儀式的祝福
我的童年是想像出來的
因它早已在我記憶中消失
那些古老愛情信仰
因潔癖而顯得多餘……

9

不如關掉床邊燈
早早睡一覺吧
拿不定主意的睡意
來回地心跳着
噢！——那便是徹底的孤獨了

10

而你祇能令我更憂鬱
我的憂鬱就像被你洗劫一空的心
再沒有機會向別人提起你
此時我年輕但
深深不快樂

11

幸福的時候，幸福是不易溶解的
正如悲傷的時候，悲傷亦是不易溶解的
誰能改變甚麼？
破碎的玻璃杯與破碎的感情是沒有天堂與地獄
可到的

在我內心
我希望傷害過我的人得到 赦免

12
十二月，情人要結婚了
這是我送給她的絕望之歌

13
想哭，獨自一人在街角
那動人十二月天空不回
想哭，婚禮上折了花
悲哀蒸發着祝福
這樣呼吸空氣乾燥得很
低沉，並不見得是想哭
多得你陪我走過敗葉紛飛的路
原來愛你，經不起荊棘錐了心的考驗
緊擁着我，黑夜變得不太漫長
離別這刻，其實很在意
時間一直白過
揮霍年華，弦就快要斷了啦

14
神在製造時間的第一天便和我們說
第一天的開始，即是終結
我們必須趕快戀愛

15
我們沒有趕快戀愛
被動使我們變得更懦弱
但今晨不一樣了
我愛你
即使遲了一世紀

16
終於
我以我的方式追求你了
而你也以你的方式愛着我了
我們幾乎奇蹟地配合

17
在神製造時間的第一天
我們就錯過了選擇
祇有從第二天開始愛起

確定你如影子般距離

那年，你確定了我離開後
才去愛另一個人

之後
我在潮汐日子裡
再記不起回去的路徑
心裡祇有渴切，或徹底遺忘

是季節落下了花兒還是花兒落下了季節
火車站從來不知道互相揮手的我們
代表着捨不得
還是代表着歡送

而再次重逢的我們
該裝成路人或是裝作豁達呢？

自那些年裡，我確定了你離開後
才敢把你的回憶
如影子般
註明年月，一生跟在我腳下

戀人絮語

深夜，我寂寞
一人喝酒

貓不是女人，不懂伴我醉
所以她是貓

突然
貓像我一樣喝起酒來
我笑她
不是貓

深夜，我寂寞
一人喝酒

貓笑我
貓了

我不信，因為我不是貓

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

黃文輝*：不要怕，我抒情罷了



詩 觀

詩是心靈存在的證明，是情緒與文字搏鬥的痕跡。

詩是靈魂的寫照，沒有自我的靈魂便沒有詩。詩祇為我服務，當我悲憤，當我傷痛，甚至當我處於離魂失常狀態，詩句記下了激情爆發的瞬間。

詩應是抒情，但情的觸發點可以是個人的，亦可以是社會的；從人是社會動物之廣義而言，詩抒發人於社會中的各種情感。

詩必須形象，沒有形象便沒有詩的想象寬度與思想深度，詩意便無從產生。

詩以文字創造形象，寫詩的過程便是以文字描摹情緒的過程；但詩的文字必須創新，現代人寫現代詩。我們或許不必像俄國形式主義者那樣為鑄新詞而故作奇特化，但創造新意象應是每一個詩人對自身母語所負的責任。

* 黃文輝，澳門筆會副理事長。著有詩集《因此》、《我的愛人》，散文集《不要怕，我抒情罷了》，文藝評論集《字裡行間》。

愛情香口膠

如果，愛情像
香口膠
你要有勇氣與智慧
判斷甚麼時候
把它吐出
除了糾纏着的粘外
已不再叫你感着任何的
甜，或者乏味
你也嚼得累了吧

唯一請注意的是
不要隨處亂吐香口膠
要用紙包好掉進垃圾筒
這是現代公民應有的微薄文明道德
如果，愛情像
香口膠
處理方法
同上

過廣州

就只剩下
一輛自行車
孤單而熱鬧
穿行
背後的愛情消失了
就像今夜一盞又一盞
路燈停靠在
雙腳的岸邊
聽寂寞浪拍
卻沒有
愛情的體息

舊路，也是一條
新路，當怯懦的
眼神撞上熱情的
風景。當遲疑的

汗水滴到勇猛的
車聲。你醒覺
是回憶在搜羅
罪證
你沒有勇氣投降

影子三題

一、影子

你誕生在天地初開的時候
當上帝說要有光
就有了光
就有了你

你是世上最璀璨的精靈
有光明的地方
便有你的倩影

你是世上最忠誠的伴侶
不管走到哪裡
總有你緊隨左右

你拒絕與黑暗合流
寧可消滅自己的形體
以等待光照的重臨

你無私地奉獻着自己
永遠靜默地披着漆黑外衣
以映襯光明的純潔

你是永生的天使
任天地日昇月上
總有你安閒地守護着
世間萬物

二、罔兩給影子的話

不要以為
祇有你孤單地行走在

命運主人的身邊
在你不為意的地方
有人早已默默地
隨你生而生
隨你滅而滅

不要以為
你是生命鐘擺上
最無奈與被動的
指針。要知道
我便是迴響着你的
鐘聲嘀嗒嘀嗒

不要以為
在暗黑中獨自飲泣的
淚水沒有被光照見
我願是最卑微的
塵埃，承受你
每一滴淚珠的重量

不要以為
沒有人明白受命運
奴役的劬勞
當你躺下嘆息時
我願意承托你
每一絲的疲憊

祇想你明白
當光明的和煦沐浴着你的時候
有一個人願意
靜候在黑暗中
追隨你的足印

註：罔兩，即影子的影子，見《莊子·齊物論》。

三、影子給罔兩的話

我們有着同樣被牽引的命運
卻有着不同的追求
你追求影子

我追求光明

我祇為光而活
也祇為光而滅
我不管他把我拉得多長
也不管他把我壓得多圓
我是他手中的泥人膠

他的璀璨與輝煌
創造了我
我的明滅與變化
豐富了他
我們是天地的交融
神靈的造物

而你，我可憐的追求者
是命運流產的畸胎
營養不良的人生
沒有光明的護蔭
卻有黑暗的主宰

對不起，我無法為你的命運
解脫，當我們注定是
兩條無法交匯的平行線
我不相信一見鍾情的神話
卻聽任命命注定的宿緣
縱然是我生你生我滅你滅
唉，那是寓言故事的謊言
又怎及真實人生的無奈

對不起，這是人生舞臺上的
一齣戲
燈熄了
影滅了
你亡了

謁卡夫卡墓

黑暗的隧道
伸向你的墓地

高高的樹，舉起
一座天空的憂鬱
一排排木椅
在陽光下，幽幽地
發着光，等一串腳步聲
迎來一個陌生人

草染了墨綠的安息
互相堆扎着
守護百年的夢
而你在路旁
等待靈魂的審判

但其實沒有人在乎
你是蟲子還是罪人
你空洞的衣裳
早已被商標淹沒在
兜售的口沫
你是待價而沽的巨人

城堡開了門
接待無數的金錢測量員
祇有一個旅人
還在找尋一條變形的
鎖匙，在黃金巷之外
踟躕不得而入的門

幸好你被埋葬
在歐羅以外
在一座銅像以外
如果蟲子注定要
死去，孤寂是
最好的墓誌銘

犬儒新解

成為狗
祇因為書
讀得太多

是的，書讀得
越多越狗
或者說，越明白
這是個狗世界
或者說，這是個
狗的舌頭，與
狗的雞巴
世界

所以，這世界
哈巴得很
所以，這世界
慾望得很
其實，祇是
狗的兩面——
流着垂涎的乞討
流着精液的侵犯

故而，狗眼
越來越看低
人
因為，文明進步了
書讀得多了
也越來越狗，或
不如狗

所以，這是個
狗而下的世界
流行着
舌頭
雞巴

(24-11-2003)

布拉格的藍調

這裡的太陽
猛烈得像來自地獄的
煉火，燒得憂傷

也無處躲藏
而這裡本來是
一隻變形蟲啜泣的
斗室

查理大橋再次經歷
修補了無數次的
翻新工程，僵硬
的雕像，重複地
訴說着神諭
隱藏於歷史的年輪裡
披着一襲黑黑的外衣
哀悼着一個個興奮莫名地
取景於前的遊客靈魂

“布拉格之春”的坦克
已駛進，用冠德卡的皇冠
得得的馬蹄響起
一枝枝旅行團的領隊旗
代替了一隻隻憤怒抗議的
臂膀。資本，最終還是勝利了
但自由卻屬於成行成市的
兌換店

天文鐘準時響起
偶像的表演抬起了
無數遊人的頭顱和相機
裸身躺臥綠茵草地的
年輕人和奏着爵士樂的
遊船客人，分享着同一個
消費的閒暇
革命的烽煙已經消逝
祇留下抑鬱的藍天下
一道飛機的白煙軌跡
像生命中不能承受之輕

在這段沉寂的時間裡

把聲音還給耳朵
把色彩還給眼睛

我是明亮的聾子
我是聰敏的瞎子
祇有心在說着
口在跳着

我是陸上的蜉蝣
我是地下的死水
祇有天空不會陸沉
祇有大地不會下雨

我在編織一個創世故事
糾纏在逗號的位置
說有了光便有火
說有了水便有淚
我要找回迷路的句號

一切都是耳鳴的幻覺
你眼睛看到的是耳朵聽不到的
你耳朵聽到的是心聲跳不到的
你心聲跳到的是皮膚摸不到的
你皮膚摸到的是呼吸透不到的
一切都是腸胃的幻覺

我是饒舌的啞巴
而世界太喧嘩

床單

母親為我鋪好
一層花花的
床單
我在上面
睡覺
發夢
做愛
死去

我葬禮那一天
床單更花了

滿佈着
夢境的空虛，以及
愛情的體液，混和
命運的屍味
也火化掉了
灰飛煙滅

(21-10-03)

我的愛人(組詩節選)

—

我的愛人
愛折磨我們
要行血腥的祭禮
犧牲正運來
有荊棘揉搓着
慾望的心臟

你看見我嗎？
你正燃燒着呢
是我點着柴火的
你看見我嗎？
正磨轉着屍骨的
磷火

我們都溫暖着
赤裸而無血的肉體
用言語撩撥
垂死的嘴唇
說你恨我吧
說你恨我吧

是時候了
儀式莊嚴而無恥
選來了錯誤的你
選來了罪孽的我
釘子、火以及十字架

由毛髮開始燒吧

二

我的愛人
慾望是那麼微弱的
一陣風
要多少萬年的時間
才能將情感的大山
削成自己理解的形狀

更不要說山上的
那些野花
那些野樹
那些野花和野樹間的溪流
那些野花和野樹間的動物
你說，風可以如何吹
才可以
讓野花不再勾留
讓野樹不再勃發
讓溪流不再呻吟
讓動物不再春情

我的愛人
風可以如何吹

(07-10-04)

五

我的愛人
詩疲倦了
像時代迴旋處
那畦小菊花
黃黃的
白白的
害着肝病，也
流着鮮血，虛脫
如每一輛經過汽車的
廢氣，除了死亡

便是害人
死亡

我的愛人
我不敢愛了
像詩，也不敢
說愛了，怕被人耻笑
虛偽得太真實
連電腦線上某次做愛的
喘息數碼
也不敢如此囂張
宣稱入侵了她的身體
愛情是病毒
我們都是屠城的木馬

(23-08-04)

八

我的愛人
記憶可以抹去嗎
為甚麼我的心裡
苦果的種子開始發芽
撐起一蓬荊棘
刺向每一片路過的
回憶

苦得太自憐了
把眉頭的心事
也醃得發霉
祇剩眼眶中的一汪死水
醞釀着春天的溫柔

我的愛人
要把過去忘掉嗎
為甚麼腦海總要翻起
胃酸的舊賬
這退去漲來的白沫
是傷心的餘唾
還是情殤的祭奠

我已沒有問題了
雖然答案早已沙啞
那是眼淚腐蝕的緣故
便祇候蒼蠅飛過
傳來絕望的病毒

(02-05-05)

九

我的愛人
愛情是木乃伊
將一具空洞洞的皮囊
塗一層又一層的防腐劑
緊緊地捆纏包紮
深深地埋進密室
然後便是咒語
然後便是神秘
然後便是遺忘

我無法看懂那奇形怪狀的
文字。你說這是重生的
心訣，我卻是無舌的信使

十

我的愛人
刀割過皮膚
會有肉裂開
會有血迸出
為甚麼你走過之後
會有心裂開
會有淚迸出

因為愛情太鋒利麼
還是心太脆淚太急
那需要多少苦蘭
練就那無傷口的
絕望

抑或是愛情太鈍了
祇是回憶太沉重思念太綿長
那需要多少無知
背負那無形體的
空虛

(02-05-05)

十一

我的愛人
我們是那麼
赤裸而怯弱
畏懼而危險
以為可以無私地
奉獻，可惜
天國的路途太遙遠
而我們早已倒在
日常情感的
陷阱裡
掙扎着，以淋漓的
血肉，以射向天空的
靈魂，渴求
得救

但十字架早在那裡
我們卻不是命運的王
甚至連犧牲的資格
都不具有
我們祇是被貶謫的
囚徒
判處流放
在無涯的苦獄
任情感的慾火
煎熬

我的愛人
黎明如此蒼白
我們甚麼時候能

盼到黃昏
好去安息

(22-09-05)

十二

我的愛人
一隻腳踏進陷阱
被鐵齒牢牢咬着
你知道
足踝有甚麼感覺嗎
我的心不可以告訴你

我的愛人
意外是這樣發生的：
情慾森林裡的不速客
以為前方是夢寐以求的
含羞草
沒想到底下早有
一片空虛等待獵物
我的愛情這樣說

我的愛人
彌留的時刻還未到
卻早嚐了痛苦的
黑甜，在無力掙扎
天空已越來越遠
死神怎麼還不降臨
我的肉體這樣哀求

(29-09-05)

十四

我的愛人
你是等候起飛的機場嗎
為甚麼我老找不到
你感情的登機口
是命運尚未發出

愛情的簽證
還是你情感的領空
拒絕入境

我的愛人
我護照尚未過期
雖然照片上的樣貌
已些微改變
但請你一定讓我入境
因為那一行驗證的
密碼，祇有你能
讀懂

我的愛人
蓋過異國他鄉的
烙印後，我依然要
前往你的國度
簽署最後的
關文
請打開一片天空
讓我飛翔

(09-10-05)

十八

我的愛人
他們不知道
這一夜的山風
因他們的到來
被薰得潮濕而沉重
於是，那一條冗長的
機場跑道的燈熄滅了
聽他們的心事絮絮
如同夜空的天際茫茫

我的愛人
她說她無法把心中的信
寫成明確的郵址寄出
反把那欲言又止的文字
捲曲成一把長髮飄飄

任一夜山風颯颯
送向那黯然的月色

我的愛人
他把所有的思念
譯成高空中飛機
打着的密碼，一閃一滅地
試探着地下燈火的回應
無奈那烏雲遮起的命運
總無法讓他猜破
寥落星光寫就的
愛情啟示

我的愛人
山下的城市漆黑又明亮
像她與他的遭遇
她在追念着另一片光明吧
他在苦戀着那一道影子吧
為甚麼這一夜時歇時下的驟雨
帶他們到了這一片進退兩難的
山頭找尋出路
卻讓她成了影子默寫着不想呢喃的憂鬱深深
卻讓他成了夜色伺候着不便明言的愛戀痴痴

我的愛人
這一夜的風好苦呀
這一夜的路好彎呀
她與他離去了
留下偷聽了一夜的欄杆
怔怔地望着
一架飛機去了
一架飛機來了
參悟着這是否就是
她與他的心事
像兩條不能交匯的跑道

(04-07-06)

二十

我的愛人
如果根本無法靠岸

你為甚麼讓我看見
那渺茫的地平線
然而卻有這浪一重又一重
然而卻有這風一陣又一陣
逆着我慾望的風帆衝來

我的愛人
如果這是無法燃起的溝火
你何苦遺留這一路的
柴薪一根又一根
然而讓我迷失在
濕霧繚繞的森林

我的愛人
如果這是無花無果的喬木
你何必以它一蓬的綠蔭
引誘出這一下午的夢
然而讓我驚醒於
愕然無助的星空下

我的愛人
如果我的愛情
祇是一廂情願的錯誤
你怎麼叫命運讓我再次
碰上這座孤寂的燈塔
以為於黑夜投來的光束
就是希望的影子
然而讓我擱淺在
兩顆心間的汪洋上
注定沉沒

(08-07-06)

二十二

我的愛人
你以為我祇貪戀你
青春的容顏如
五月蓮花的嫩紅
卻不知，我願意聽你

雨打秋荷寂夜的
心聲潺潺

我的愛人
你以為回家的路
祇有光與影黑白的
回憶瘦長，卻不知
你每一步愛音的底下
都有我眷戀的
目光依依

我的愛人
你以為拒絕愛情
就是避開秋霜
替感情秤子添加的
紅葉累累，卻不知
你欠了春天的一個承諾
和我夏天一樹紅棉的
苦求彤彤

我的愛人
你以為你感情的船舵
無法忘記那一夜曾經
停靠碼頭的燈光，卻不知
我一海的波浪呀
正以無涯歲月的忐忑
等着你鼓滿風帆駛來的
期盼殷殷

(13-07-06)

二十三

我的愛人
一隻螞蟻
爬上你的肚皮
牠以為，這是不知名的
雪地一片
在你肚臍的內湖周緣
牠踟躕徘徊

沒敢躍進那
幽暗的深淵

我的愛人
在前進的路上
牠望見兩座
皚皚的雪山
然而牠知道自己的
渺小，祇敢低着頭
跋涉於一段
溫暖而拔峭的
雪原

我的愛人
經過曲頸的乾河
牠攀爬上
你含情的雙唇
牠不能理解
雪域過後，為何竟有
一座火山在氤氳著
絲絲誘人的氣息

我的愛人
這可憐的小東西
終究未能親近
火山的熱情
在牠鼓起平生最大勇氣
要邁出第一步時
牠暈死於自己的
激情

我的愛人
這隻螞蟻
叫寂寞

(26-02-07)

二十四

我的愛人
愛是一具骷髏

你是第幾節
肋骨

而我沒有了神經
血和肉
祇有一具空洞的
慾望，渴求
和你結合
在鋼筋與鋼筋
接合的荒原

我以為可以
找到血和肉
黏合的床頭
卻祇有掏剩的
一雙枯眼
瞪着無助的
眉頭

我祇能火化
才能有足夠的
顏料，描畫你
彼岸的容顏

我不能不思念
就像花不能
沒有色彩，而
一場粉身碎骨的
意外，宿命於
你我相遇的
擁抱

就讓這牆頭
寫滿命運的
啟示。而我是
最後那一筆
嘔濺出來的
斷肢，接駁不上
你嘴角深處的
呻吟

我的愛人
墳草長滿了
你的乳房
我被截去的舌頭
卻無法呼吸
你天堂的
氣息

我祇是一床
疼痛的白骨

——電影《筆姬別戀》(Frida)觀後
(26-06-07)

二十五

——兼給 C. I.

我的愛人
我們是相望着的
一對鳥兒
隔着宿命的
鳥籠，聽秋的落葉
一瓣一瓣地撕裂
時間的面紗

還是
棲身於天地
樊籠裡一雙
盲目的蝙蝠
呼吸着彼此
體息，卻無法觸摸的
緣份

抑或是
赤裸緊靠的
肉體，卻以
眼淚的枯枝
構築自囚的
怨恨

我的愛人
我與你的距離
是一對眼珠的渴望
還是，一杖依賴的
慾望，像一根筷子
追尋另一根筷子
想去挾起
那一川消逝的流水

我的愛人
你是我在那道岸邊
聽到的海浪，還是在
那個烏雲佈天的
夜晚，幻想出來的
星星

我的愛人
你是我的方向嗎
在漆黑中起降的飛機
託我問候你以風
塑造的容貌

我在等候
巖石命運裡塗鴉
出來的啟示

(16-08-07)

哀 King Kong

“不是飛機殺死牠，
是那個美女殺死牠！”
——電影中對白

錯了，你錯了
那不是愛情的獻禮
那是命運的誘餌
在你與她相與的那刻
在你被她迷惑的那刻
在你以為她娛樂你的那刻
在你以命為她搏鬥的那刻

錯了，你錯了
 愛情是被圈禁的
 獵物，在嗜血的森林裡
 以自然的法則
 弱肉強食着
 像你必須要打敗的
 恐龍與怪獸

錯了，你錯了
 你以為捧在手心的
 是奉獻的靈魂
 卻不知畏縮的後腿
 早已伸出愛情的門檻

錯了，你錯了
 你無法明瞭她的“美麗”
 就像她無法停留你的森林一樣
 那祇是一道錯誤的風景
 至於那柔情的撫摸
 不過心懷歉疚的憐憫
 你無必要以肉體
 來抵擋命運嘲弄的子彈

錯了，你錯了
 你祇屬於荒島野林的日落
 不該偷看城市高樓的日出
 就像你的愛情
 祇屬於蠻荒世界的神話
 卻不是文明人類的經典
 你本該任人崇拜如巨靈
 怎落得慘死異鄉成冤魂

錯了，你錯了
 愛情不是你玩的遊戲
 那是馬戲團的雜耍
 機關槍的武裝
 你縱有銅皮鐵骨
 在不屬於你的石屎森林裡
 終成了命運小報嘲笑的頭條

錯了，你錯了
 不是子彈殺死你

是你以錯誤的愛情
 自刎

03-01-06於觀看電影“KING KONG”後

哀悼·香水

死亡是注定的
 就像誘惑
 你因生而死
 就像所有的美好

不同的是
 你如此拚命地
 撫摸每寸肌膚
 你如此貪婪地
 吸吮每一滴汗珠
 你成就了一夜的
 歡聲笑語，甚至
 狐媚春意，見證
 得逞姦情
 卻永遠逃不脫
 被沖洗的命運

因為
 帳內的激情過後
 便是酸臭的厭惡
 像你
 像一種叫愛情的
 頭皮屑
 都得是屍體

(20-08-05)

欲歌無言

怎麼還未下雨呢
 擱淺在沙灘的魚們想

風未肯飛揚
 哪裡有裙裾遮掩寂寞的尾巴

泥沼中豬們回憶起
先輩艱辛犁地的背影

我那隻叫春的貓走了
整條路鋪滿難產的血

有蒺藜長於喉嚨
她說要用舌頭愛我

當天地的毛孔薰出聖歌
我在泥沼的血泊裡跟豬們一起求雨

而貓，懷着她的私生子
去找沙灘上寂寞的魚

(2000.11初稿，2002.11修改)

給翠翠

——音樂劇《邊城》觀後

你還在等麼？

你不知道吊腳樓下的
龍舟水早已枯乾
像你無言的眼淚
你不知道那虎耳草的
山歌早已沙啞
像你希冀的心情

你還在等麼？

是等渡頭潺潺的水聲重生
像爺爺葫蘆裡晃蕩的酒漿
還是朽壞的繩索再次連起
你與那顆心曾經有過的
距離

你還在等麼？

風因大地的空虛而生
水因流川的寂寞而唱
月因世間的黑暗而照
你的人呀
卻為甚麼還不歸去

你還在等麼？

那你定看到夏天的草兒黃了
秋天的蟲兒歇息了
你一定知道星星閃了沒了
雲兒停了走了
自然的生命都在變化
為甚麼你的心呀
卻守着企盼不管天曉

你還在等麼？

你就見不到花轎抬過去了
棺木也抬過去了
見不到甜蜜的身影下船去了
怨艾的吵罵也下船去了
你等待呀
或許祇是一副棺木一陣怨艾
要明白，世間最容易如願償的
就是悲傷

你還在等麼？

命運給予你的
祇有匆匆的過客
祇有此岸與彼岸間的寒暄
而後，便是宿命的孤舟
陪伴着你

你還在等麼？
你還在等麼？

(26-11-04)

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

林玉鳳*：荒蕪開的也是花



林玉鳳近照

風去無聲 花開留痕

把所有檔案都翻出來看了，才發現自己真正真正談論詩的文字祇有兩篇：一是1997年出版的首本個人詩集《假如我愛上了你》裡面的〈自序〉；另一篇是十年後出版的另一部個人詩集《詩·想》裡的〈自序〉——這次的自序，有了名字，叫“如果話，說得早了”。兩篇文字我都又讀了，才發現，十年之間，自覺自己成長了不少，也老了不少；可是，看詩的那雙眼睛和那顆心，居然出奇的一致，好像沒有怎麼改變。

十年前，我說的是：

寫詩對我來說是一陣急風，一陣全沒聲音的急風。我從來都無法掌握風源，也不大清楚風向。我祇知道，當日子靜靜的溜過去時，有一些事，有幾分情，有很多畫面，會沉聚在心裡，日子久了，沉聚了很久的那些事、那些情和那些畫面，便會醞釀成風。

那風實在來得有點匆忙，每當我發現它時，也祇來得及手足無措，沒有其它應對的方法；也因為它寂然無聲，我實際上也無以應對。但我愛那風，像我愛風後留下的幾行小字一樣，因為那

*林玉鳳，澳門土生土長，中學時期開始發表詩作，作品曾多次獲獎，包括澳門文學獎新詩組冠軍，已出版作品集：《假如我愛上了你》（澳門五月詩社出版，個人詩集）、《忘了》（中國文聯出版社，個人詩集）、《咖啡檔》（人民日報出版社，散文集）、《一個人影，一把聲音》（澳門日報出版社，散文集）以及《詩·想》（澳門日報出版社，個人詩集）；曾任記者，1997年起在澳門大學任教，現職澳門大學社會科學及人文學院傳播系助理教授兼新聞與公共傳播課程主任，同時為《澳門日報》專欄作者及《新生代》雜誌總編輯，及澳門筆會副理事長。

是被風淨化過的幾點沉聚，像我對生活的幾點感覺和要求。漸漸地，風過處的那點點沉聚，匯成我成長的那一條小泥路。路上甚麼都不長，祇留腳印。有時注視着那兩行歪歪斜斜的腳印，我會忽然意識到自己的雙腳原來極小，根本承擔不了自己和自己對生命的要求，所以那深褐色的泥上，也留有幾個摔倒的舊痕。風過後，我時常會沉默好一段日子，看着那幾行小字，有時會很傷感。的確，一種靜靜的、無法解釋的傷感，是急風無聲吹過身邊時的感覺。

……我時常感到的是，詩是活於千色畫面中的無聲的風。我愛她的色彩，也愛她的無聲，我不願自己的噪音破壞她那悄然的世界。若是知音，無論風有多急，風過後，仍可於心瓣中，緊握那片片寧靜的色彩。

十年後，風換成煙花，說的還是燦爛過了的那一點痕跡：

那一夜，我把車停在小店門前，買了一大把芫茜，付錢的時候，小店主給我找換了一個大微笑；匆匆跑回車上，閉門的一剎那，車後遠處轟然一響，倒後鏡裡一朵大紅的煙花閃出鏡框四沿。——“原來今夜有煙花！”正在想要不要驅車去看，芫茜的清香已經開過了車箱。於是，煙花從倒後鏡離開我的世界，身旁那一把芫茜開得像花，歸家的節奏給香氣薰得慢了，倒後鏡裡，最終祇剩下，漫漫長路裡尋覓煙花痕跡的一雙眼睛。那一刻，我跟眼睛說：“寫詩去吧！”

如果上面的文字，足以交待自己寫詩的動機，那後面的許多話，該不必細表了。因為，要說在前頭的話，我總是說得太早；說得太早，因為衝動；衝動，因為感情澎湃的時候，總以為自己是一飛衝天的煙花，祇會開出燦爛動人，可恨，也可喜。這是個常常“今夜煙花燦爛”的城市，坐着煙花的記憶，我從未進學校的年紀已經

開始儲存，所以也自覺格外明白，燦爛縱有時，也不過一瞬，唯一讓自己留住那或感動或感悟的一瞬，祇有文字。

我的詩，其實祇有四個主題：一是愛情，二是成長，三是心情，四是城市。對於情詩，套用自己以前的說法，我的看法是：情詩，祇要一經刊登，一經出版，而不是送進一個人的信箱，不是在一個人耳邊輕聲細唸，就會頓時變成沒有說明投遞對象的情書，又或是語意不確的情話，跟一段真實愛情的關係，就會變得可有可無，似有若無。祇是，如果你在詩句中，找到你曾經有過的感覺，曾經用生命體會過的故事片斷，那麼這些文字，便可以隨故事和感覺的離去，在人間多活一瞬。

對於成長，我希望用自己的一句詩來總結：成長是包容傷心的一切理由。對於心情，我覺得，心情本來就是一首詩。城市嗎？那是長我育我的地方，也是我思考愛情、成長與心情的場景。

末了，請允許我多引一段早前自己的話作結：

我習慣寫長詩，朋友都戲說那是因為“情長”。但我自己明白，詩長，因為我最想說的話，常常要累積足夠的感覺，才敢於表白，在長詩中經營節奏的自由，可以讓這些話，說得委婉一點，讓自己離開那個常常需要快人快語的自己，遠一點。遠一點，就像人最終要遠離煙花迸發的燦爛夜空，才能看到芫茜開的也是花，才能明白，清香的節奏，尋覓的眼睛，漫漫的長路，原來也是人生的一瞬，亦堪記錄。

風去無聲，花開留痕；花開無聲，風去留痕。很多年過去了，我幸虧，自己留下了詩的記憶。

(2010年3月15日)

今夜，我憂傷得可以

今夜，我憂傷得可以
 可以聽到
 路燈無從言說的一起低頭
 可以，可以看到
 燈下飛灰不欲紛落的哀求
 可以，可以聽到
 北風揉着心瓣
 風影過後紅塵飛舞
 可以，可以看到
 那一棵榕樹
 在泥土之下
 盤根交纏不能自拔的心聲
 所以，榕樹沒有隨風而去
 都站着，站着
 站着，就憂傷得可以
 可以聽到
 琴弦間響起的淚珠
 都落到音階之外
 在那一扇不曾入眠的窗前
 透亮寒夜離別以前
 悄悄留下的一行黑字
 那是，今夜
 今夜，我憂傷得可以

(2008年1月14日，寒冷的破曉)

午餐的意義

前奏之前奏

從太陽爬到拋物線的頂點開始
 人性便以自由落體的速度
 滑落

前 奏

由於午餐有特殊的意義
 ——某醫學家說
 所以我把手腳連心臟都挖空
 以饑餓去充實一切意義

意義一

午餐不設最低消費
 午餐設有最廉價的卑鄙
 卑鄙從一分錢起到一千萬元都有
 祇是價目不同而已
 而且卑鄙有時會寫在餐牌上

意義二

檯布是紅色的
 紅色的檯布上有玻璃的圓臉
 圓臉映着七色的眼睛
 但眼睛的顏色可以遺失
 遺失在沒有眼睛的
 有紅色檯布的桌上

意義三

第一
 第二
 第三
 第四道菜都要用脊骨去消化
 因為唾液都被靈魂拿來叫囂
 叫囂之後
 最好用偽善漱口

意義四

第五六七八味饀
 以分子的排列方式

組合成消化不良
原是有人忘記隨身帶備
阿諛奉承
做消化不良的特效藥

意義五

飯後
有人用省下來的唾液去洗手
有人用叫口水花的東西抹紅色的檯布
有人用丟下了的 eyeball 往椅旁偵察
有人用拾到的秋波做甜品

意義無限

七鏝一湯或七湯一鏝
都沒有兩樣
教空白的胃囊做叫化子
叫化
一個能充實意義的心臟

忠告

一位醫學家說
午餐對於
有真空手腳或心臟的人
不宜進食
而且
最好不要進食

(1994年)

天安門廣場

一、1989年5月4日

天安門廣場是人民的。

天安門是紅色的，廣場是灰色的。灰色的廣場是由格子組成的，格子是人民所鋪砌的。格子間有一毫米闊的線條，縱橫交錯着整個廣場，有着很原始的幾何線條美。但天安門離廣場很遠。

註釋一

天安門廣場是人民的。人民的天安門廣場上，有人民的孩子。人民的孩子很靜。人民的孩子今天格外靜。人民的孩子有的很青年，他們靜靜地在人民的廣場上慶祝節日。節日的歡愉是悼念，悼念一個領導人的永生，悼念一個領導人永生在天安門廣場上靜靜的孩子的心靈。

註釋二

坐着的孩子是灰色的外衣紅色的心。毛主席像中偉大的毛主席是灰色的外衣紅色的心。但天安門離廣場很遠。

二、1989年6月4日早上10時

天安門廣場可能是人民的。
天安門是紅色的，廣場是灰色的。灰色的廣場是由格子組成的，格子可能是人民所鋪砌的。格子間有一毫米闊的線條，縱橫交錯着整個廣場，有着很原始的幾何線條美。線條與格子間或格子中間有更美的坦克車的足印，合成人工製造的最完美的幾何線條。而且有弧度，弧度與直線的配合可形成令人難以想象的美麗圖案。雖然天安門離廣場很遠，但天安門的紅色卻能血一般地濺到廣場上，絲絲點點，凝聚了天安門的紅色的美。廣場很美麗，而天安門離廣場不遠。

註釋一

天安門廣場可能是人民的，可能是人民的天安門廣場上，有可能是人民的孩子。可能是人民的孩子很靜。

註釋二

坐着的孩子是靜累了。有的孩子回家去了，有的孩子沒有回家去；有的孩子睡在很純潔很純潔的白色床單上；有的孩子睡在很純潔很純潔的白色床單下；有的孩子睡醒了，有的孩子不再醒來。

註釋三

躺着的孩子是灰色的外衣紅色的心。躺着的孩子是血色的臉血色的軀幹。毛主席像中偉大的毛主席的半身像是灰色的外衣。而且毛主席有一顆紅色的心。

三、1992年6月3日

天安門廣場也許是人民的。
天安門廣場也許不是人民的孩子的。
天安門是紅色的。廣場是灰色的。灰色的廣場是由格子組成的，格子是人民所鋪砌的。格子間有一毫米闊的線條，縱橫交錯着整個廣場，有着很原始的幾何線條美。線條與格子間或格子中間有種蘊藏的美，是淺灰色覆蓋深灰色時的深沉的美，是經意或不經意留下的美，有弧度，而且立體，祇可惜被覆蓋着，覆蓋着。於是，天安門離廣場很遠很遠。

註釋一

天安門廣場也許是人民的。天安門廣場上也許沒有孩子。天安門廣場的孩子已長大了。

註釋二

天安門沒有註釋。

註釋三

天安門廣場沒有註釋。

註釋四

這裡再沒有註釋。

(1992年6月)

四 季

時間在一次陣痛中切腹
血淚傾瀉
四季都有了顏色

冬

這是亞熱帶和海洋相遇的地方
陽光和雨水
像溫度過高的愛情
會融化情人思考的眼睛
所以
常綠是冬季最淺薄的顏色
偶而黃起來的細瓣榕葉
又怎耐得住
背叛葉叢的衝動
祇是
當那一瓣黃葉飄然上路
飛舞的自由
不過就是
落寞的一種顏色
在足根旁
沉下去

春

沒有，真的沒有
沒有比這裡的春天
更猶疑的事情
霧是被將來驅散的一場夏雨
一個拖延雨季來臨的藉口
霧是從過去出走的一陣細雪
疾走的一列腳印
來不及湮沒
在雪和雨之間
在溫度與濕度之間
在冬與夏之間

在過去與未來之間
出走的人沒有將來
一天一地都是囚籠
天地同色
霧是水化了的死灰
凝在眼底
窒息

夏

紅棉易老
因為陽光妒忌
花紅一落
滿目盡是飄絮
如無根的霜
因為這裡的溫度
讓人思念冰雪
所以
紅豆雪條
正好上市

秋

.....

有甚麼好奇怪的
不就是一串省略號
那是夏天過後
不想再提的從前
是的，秋天
不過是夏天摔不掉的
三點尾巴
顏色
溫度
心情

(2007年11月)

失蹤少女

夜總會響起高跟鞋的節奏
敲起十六歲美腿的旋律
紅燈伴着令人銷魂的舞步
順着搖滾樂震撼紅塵的步伐
指尖時而纏進一頭濃密鬢髮
讓不知名的手臂摟緊腰肢
偶而也讓雙肩裸露出成長的故事
掩飾也許藏在心頭的瘡疤

長夜也許可以填滿嘆息
人生也可以運轉如一個輪盤
去催促秒針分針時針的追逐
四十八小時剛過
也許 祇是也許
報紙編輯又得空出版位
用一張相片加幾行黑字
告訴小城的獵奇者
鏡海又要撈起另一樁憾事

(1991年1月)

如果蠟燭不流淚

小時候
蠟燭都窄窄長長
燭芯是條發黑的禾草
早死在月色的蠟白中間
停電時
母親從抽屜拈出一根
豎在桌心，一點
像魔術棒一樣
亮成半室通明
那時
魔術棒一樣的蠟燭
像怕黑的小女孩一樣

愛哭
 流的淚也和小女孩一樣
 盡往臉上掛
 掛在窄窄長長的月白蠟燭上
 燭芯在燃
 淚掛滿臉
每一顆淚
都帶走蠟燭的一分瘦長
 待燭淚要躺到桌上
 以入睡的姿態
 去展示她的疲累
 早死的燭芯已在幽暗之間
 以一個小黑點的面目
 在散着餘溫的燭淚上
 默默禱告
 自己的又一次死亡
 那時
 一覺醒來
 桌上，餘溫散盡的燭淚
 已在一夜之間
 化成一桌殘雪
 那時
 祇消母親一掃
 桌上
 便好像不曾有雪
 昨夜不曾有淚
 像小時候的好多恐懼
 長大了
 祇消幾聲自嘲
 我們
 便好像
 不曾有懼
 像很多年以後
 我在桌上發現
 幾個發灰的燭印
 才想起
自己曾經是個怕黑的女孩
要在停電的日子

燃起窄長的希望
進入更長的人生

 長大了
 蠟燭生成許多形狀
 方的 圓的 像蘋果的
 還有像我們牽手到過的
 希臘神殿那圓柱的
 都肥壯圓潤
 顏色也多了
 紅的 綠的 橙的
 然後才是月白的
 燭芯卻仍是條早死的發黑禾草
 在不再瘦長的燭身中間
為了斑駁的彩色
等待自己的下一次死亡
 這時
 停電像愛哭的臉一樣
 不常見
 蠟燭再沒有魔法
 燃不起通明滿室
 祇點亮了窗前風景
 我從燭櫃挑出肥壯的一根
 沉甸甸的墜到窗臺
 一點
 滿眼過去晃成窗前光影
 牽手遊神殿的影子
 悠然落入焰心
 燃成更亮的一點燭光
 燭光越亮
 燭淚越多
 祇是
 肥壯的蠟燭跟成人一樣
 哭的時候
 淚祇能往心裡流
 不可往臉上掛
 每一顆淚
 都熔掉燭身的一分色彩

在燭芯與燭衣之間
 生成幾可淹沒燭光的彩湖
 這時
 燭身就以肥壯的外形宣示
成長就是包容傷心的一切理由
 像彩色的燭衣裹着滿身燭淚一樣
 如果燭要長夜不眠
 淚就要滴盡天明
 待燭芯死在一夜淌盡的彩淚中間
 宣告此生不亮的命運時
 再次死亡的燭芯
 還是以小黑點的姿態
 在餘溫散盡的燭淚之上
 細訴成長得到的啟示
 不管往臉上掛
 還是往心裡流
蠟燭生而為淚盡
原是光亮的一種宿命
 如果蠟燭不流淚
 長長的人生
 便可能
 不曾光亮

忘了（敘事詩）

一九九五年的夏天
 再沒有黑鳥在榕綠間憩息
 鐵鏈晃動了幾下
 一眼釘在無聲的木板上
 鑽成灰褐的眼睛
 跟灰褐的木板一樣無聲地
 不再看甚麼

那時
 我第一次發覺
 自己忘了死人的臉

正午的茶館

未碰杯已經喧嘩
 雕刻的窗花
 幾片顏色落成
 無顏色的灰塵
 窗外豎立着無雨的冬季
 小方桌的對面
 你斟來一杯
 滿滿的微笑
 泛濫在芥黃的桌布上
 茶色盪漾着深褐的梨渦
 我說茶很苦啲
 你祇吐了一個濃字
 我就喝下那一杯
 濃濃的微笑

一九八九年的夏天
 我十七歲
 還不能上大學
 你已挾着一紙學位
 乘坐那一系列
 總在喘息的火車
 從北地悄然而回
 汽笛絲毫沒有膊動
 苟然如彌留的目光
 透不出希望
 學位證書上有個小紅印
 你說那是一道大門
 通向沒有紅色的土地
 於是
 你真的奔向
 那片沒有紅色的土地
 土地上沒有我
 更沒有淚

正午的茶館
 碰杯時祇有喧嘩
 你從黑色毛衣掙脫出來
 靜坐成方桌對面的微笑

芥黃的桌布微揚嘴角
兩隻杯子對望
塵封的窗臺上
冬季的天空沒有下雨
一隻黑鳥在盤旋以後
疲倦地蹲在緻密的榕綠上
兩隻杯子靠成一雙
看鳥的眼睛
從此
你不再跟我說紅色土地的故事
那片沒有我的大地上
也失去了你的足跡

如果那個冬季
曾經下雨
我又怎會
在又乾又白的街上
看到綠得發亮的榕樹
站成永久佇立的悸動
我又怎會
在榕綠的顫動下
碰到別後的你
裹着黑毛衣的你

一九九四年的冬天
無聲的雨點
無盡地淌成
榕綠的心聲
沒有雕刻的窗花
框着下雨的冬季
很冷很冷
冷得顫抖的一方芥黃
沒有作聲

記不起誰曾訴說
冷雨降自北方的凍土
凍土祇長花紅
不生榕綠

記不起誰曾訴說
紅花正閃亮着窺探的眼睛
遍尋不再飛翔的黑鳥
染一翅膀鮮紅直到死去
記不起誰曾訴說
怕那半世紀不變的諾言
不被兌現
怕冷雨後的街道
不長榕綠
祇生花紅
記不起誰曾訴說
即使有人
窮盡愛去忘記
誰仍是這般訴說

午後的茶館
一碰杯便破落淨盡
窗花落成塵封的桌沿
芥黃的方布
漿硬成千年的沉默
下雨的冬季站着
很冷很冷
小方桌的對面
你斟來一杯
故事和害怕
蹲在榕綠間的黑鳥
拍動發抖的無色翅膀
飛向沒有紅色的土地
芥黃的桌布一動也不動
茶仍是褐色的
我喝下
盡是無味的淚

一九八九年
我十七歲
還不能上大學
也沒有上大學
一九八九年

我十七歲
還不懂事
祇喜歡上茶館
也祇上過茶館
看窗外站着的四季
長滿榕綠

一九九五年的夏天
茶館丟了名字
結束營業歪歪斜斜
剝落了好幾片
鐵鎚晃動了幾下
茶館躲成無夢的廢墟
一眼釘在無聲的木板上
鑽成灰褐的眼睛
跟灰褐的木板一樣無聲地
不再看甚麼

這時
我第一次發覺
自己忘了死人的臉
也第一次發現
因為選擇了忘記
所以我忘了
忘了自己曾經十七歲
忘了十七歲那年
聽過許多故事
故事中有許多張臉
忘了從十七歲開始
從有臉的故事開始
曾有那麼一段
徘徊在窗外榕間的感情

一九九五年的夏天
再沒有黑鳥在榕綠間憩息
因為我忘了許多
過去都落成陌生的土地
而街道上

沒有黑鳥憩息的樹木
油綠得發亮

我死去的時候

我死去的時候
一定是個濃霧的早晨
葉子油綠
舞動的渴望
遇上了休眠的風
灰暗的盡處
一暈溫柔的白光
空氣流動如靜止的往昔
世界成了一個緩慢的鏡頭
是我的世界慢了
還是在別人眼裡
我的死過於緩慢
我祇知道
鏡頭之內
甲和乙兩個路人
在街心的碰面一樣會以揮手結束
霧珠在他的肩頭
搨不去
高跟鞋踏地
迴盪成上班去的樂曲
紅色的小汽車往東邊開去
孤獨的黑鳥沒有拍翼
就往西邊飛來
生活仍然繼續
人生縱然有憾
他們的世界都沒有停頓

祇是，我的世界
是幾個溶鏡緩慢的融和
霧雨成了唯一的顏色
潮濕的感覺
就這樣
填充了最後一個毛孔

當髮絲都決定停在額前
昏睡然後止息
我祇有讓眼睛包裹時間
像濃霧困着要離別的清晨
我好累
眼睛卻久久沒有合上
因為，我其實捨不得離去
因為，我對人仍然有愛
因為，我死的時候
我還在愛

如果眼睛最終需要合上
願我死去的時候
眼睛會合成
一個緩緩老去的
微笑

(2006年3月23日又一個濃霧的早晨)

我來自這樣的一個城市（組詩）

☆本詩獲第三屆澳門文學獎詩歌組冠軍

一·兩個世界

我來自這樣的一個城市
來的時候
城市深處
以暮色為刀
劈成兩個不同的世界
世界以角子機為起點
卻無法找到終點
世界之內
有人接上黑夜的信管
敲響毀滅的大門
紅火一閃
黑夜已然烤成煉獄
就在城市的心臟

人與火一起
“救我啊！救我！”
鎂光燈不再中立不再記錄不再捕捉
“救我啊！救我！”
記錄者成了受害者
歷史原來可以這樣
分不清責任誰屬

世界之外的另一個世界
分不清誰屬哪一個世界
我們祇記得
晚飯後酒吧的約會
黑夜之下
世界之內
我們在灣景酒吧中談笑
香水禮服噴髮膠與中英葡
混纏如彩妝溶化的臉龐
煙館⁽¹⁾點起了烈酒
卡薩布蘭卡⁽²⁾有雙份伏特加
冰杯褪了顏色又湧進顏色
霓虹燈一浪接一浪
臉龐如彩妝溶化的迷醉
古龍水的男人舉起酒樽
向緩緩前行的一列車頭燈致敬
聖誕快樂新年快樂
回歸快樂回家快樂
廿一世紀快樂
快樂啊快樂
乾掉這一杯我們便很快樂
快樂聲中
有人在觀音駐足的海灣狂歌
走到蓮花座下撒一泡耳赤臉紅的尿
幾個酒樽拋出灣堤大笑的弧度
我們在灣景酒吧中笑聲勝狂歌
蓮花座上
祂美如人魚傳說
也變扭如租界與殖民地

歷史原來可以這樣
即使神明變了臉
我們也無法改變

(1)(2) 澳門酒吧區的其中一個店。

二·峰景酒店的最後一夜

我來自這樣的一個城市
來的時候
城市高處
幽幽的望海古樓
有西洋人在緬懷歷史
華人和洋人在爭拗
是回歸還是政權交接
我們舉起手中的半杯紅酒
為叫峰景的酒店致哀
想起百年老店
要在歷史新篇
為一個國家的一個代表
守身如貞潔的小媳婦
爵士樂手不禁悽然
奏起後殖民時代的悲歌
穿漿白制服的侍者
走到土黃淡淡的迴廊柱上
澆灌比酒更紅的夾竹桃花蕾
花紅細數隨霧落下的燈影
迷霧深處
看不見迴廊盡頭的華燈美景
長廊高處
素白的吊扇不落半分顏色
靜止如未曾開始的日子
沒有今天沒有明天
不用流淚不用說再見
可日子還是從饒別的悲歌聲開始
一曲未了
偷情的男女已一飲而盡
燥紅的眼神互相訴說
為了留住今夜

我們該到夾竹桃花下做愛
情節就像老調的戰爭愛情片
歷史原來可以這樣
循環如永不止息的進佔與撤離
想起明天
花下做愛的男女還是回到長桌
忘記醉紅的花香
以紅衣樂手做背景
木然端坐如殖民年代的衣香鬢影
杯光之中
銀刀描劃一道又一道細痕
男男女女仔細而優雅
肉汁在雪白的搪瓷上
濕潤而腥紅
我們碰杯
飲盡無法迷戀的風景

三·如此而已

我來自這樣的一個城市
來的時候
城市廣處
世紀正在告別
鎂光燈與聚焦鏡的無盡慾望
導演着一幕又一幕抹淚手勢
去了又來，來了又去
燈塔的獨眼祇好不語
因為它早已看穿
這一切不過是
記錄者和被記錄者的謀生玩兒
獨眼再次眨動的時候
鎂光燈和聚焦鏡下
華人洋人土生葡人在一起
沒有爭拗
記錄者和被記錄者一起
回歸啊回歸
城市廣處
世紀之內
夜霧煽動漫天黑鬱
獨眼的神采黯然如祂的光輝

祇可感召不能面見
 鬱霧落處
 黑夜沉重如歷史
 壓得我的一雙眼睛
 好痛好痛
 我，好想睡
 想起夜霧降臨以前
 聚焦鏡正在尋找
 鎂光燈也在尋找的城市
 祇是我們
 記錄者和被記錄者
 都在閃燈發亮的幾個瞬間
 忘了那個世紀的歷史
 忘了那個城市的名字
 遺忘啊遺忘
 記錄者和被記錄者

我來自這樣的一個城市
 沒有名字
 如此而已
 我也沒有名字
 如此而已

(1999年)

我們在霧中相見

我們在霧中相見
 誰也看不清對方的臉
 音樂響起
 大提琴是風
 鋼琴落成小雨點
 綿密無聲
 是看不清你臉容的三月心事

一曲既罷
 你成了山水畫中那遼遠的主角
 墨彩披了一身
 走向山間雲端

黑髮黃脖
 臉容透在宣紙的另一面

是哪個可惡的裱畫師
 把你的臉糊在畫框裡最沉默的角落

畫成
 人在，霧在，山在
 臉不在
 像我們在霧中相見
 卻又誰都看不清
 誰的臉
 原來
 在霧裡
 作畫的是你
 裱畫的是你
 拉提琴的
 也是你

(2006年3月12日於晨霧之中)

我們的對不起

你的愛情
 是一個對不起加另一個對不起再等於
 我拾荒者般撿到 卻嚥不下的
 一個對不起加另一個對不起的
 我的愛情

對不起
 是我倆的唯一註釋

(1992年7月28日)

我就這樣告訴你

有的雪糕是很雪的
 有的雪糕是很糕的

但我要的是雪糕
不是很雪的或很糕的

有的黑夜是很黑的
有的黑夜是很夜的
我要的是黑夜或黑的或夜的
所以我接受了

有的冰水是很冰的
有的冰水是很水的
但我要的是冰水
不是很冰的或很水的

有的白晝是很白的
有的白晝是很晝的
我要的是白晝或白的或晝的
所以我接受了

我就這樣告訴你將不會瞭解的
雪的糕的冰的水的黑的夜的白的晝的
雪糕的黑夜的冰水的白晝的
你將不會瞭解的

(1992年5月4日)

思 念

我抬眼
在皇朝那一家酒吧
你就在對岸堤邊的樹梢
任風吹動
如不落的微笑
我的心凝住了
樹影不落
詢問的目光灼灼
我無言以對
祇好把笑容摘下
裝扮成高腳杯上的櫻桃
混和酒精一口吞下

希望從此把你忘掉

歸家的路上有雨
你落在擋風玻璃上
映照我一水簾的牽掛
水簾太重
前路開向泥足深陷
為了歸家
汽車的水撥祇好
狠狠的
把你趕成一陣瀑布
奔騰在我眼底以外的世界
告誡我
從此要把你忘掉

家門要打開了
你卻鑲成
鑰匙的一圈圖騰
取笑我愛躲藏的性子
我急急把門打開
想要逃進
那個不需要你笑意的世界

可是，你還是在那裡
餐桌旁低首的背影
廚房裡，水聲濺起了
你揉洗碟子的手背
你的圍巾好像要滑下了
我檢拾到的
卻是你
響在身後的足音
我一回頭
溫熱的酒
來回在黃燈之下
聯繫着你我
舉杯的手碰杯的手
廳間的燈剛暗下來
你把腿一放

陷在沙發裡
就酣睡如在夢中
我把書打開
書頁間翻動的
是你閱讀時
一雙深思的眉毛
擁抱對方的渴望
啟動電腦
屏幕掩映成
那個無月夜裡
露臺燭影明滅的
一記注視

原來，張開眼睛
我的世界裡
祇活着你

為了把你忘掉
我祇好
合上眼睛
從此告別世界
躲進沒有光線
沒有顏色的夢境

可是
夢中的你
在銀河最深的角落
撩撥黑暗一如撩動音符
歌聲輕撫宇宙
喚醒早該沉睡的星群
繁星抖去眼下微塵的一剎
宇宙重光
顏色飛舞追逐
你含笑的臉容
在星光之中

原來
思念是個最甜蜜的魅影

提醒世人
要遠離揮之不去
最好
遠離愛情

(2007年2月19日初稿20日定稿)

秋 櫻

要從日本開到小城來
我以為你要適應的
是水土
怎知道
你一直克服的
原來是時間

第一年，我在春分下種
到了秋分，你還沒有甦醒過來
第二年，我在夏至把你育在掌心
待你罩滿了生命的溫度
才把花土輕輕蓋上
到了秋分
灌溉的深情還是沒有把你喚醒
第三年，你是秋分才下的種籽
山口百惠的歌聲
為秋櫻緩緩描畫
可以笑看一切的明天
我在歌聲中祈求
祈求你有成就生命的勇氣
祈求你有活出本性的動力
祈求你花開明年
然後笑看世界
怎料，冬至前夕
破土而出的纖長草莖
瞬間織成綿密交錯的生命
在寒風中
純白、淡紅
還有深紅的花色

在午後
豁然開朗
呼吸光明挺向天際
展露花開向陽的本性
告訴世界
花期縱然有誤
盛放可以依然
一如那
開遍日本山間田野的
夏日秋櫻，秋日秋櫻

祇是，生命本來是個時間概念
一年生的草本
在沒有陽光的冬季
本該逝去
於是，連場冬雨
拍和起燦爛有時
哼唱着零落隨風
紛落綿延至早春
紅櫻漸遠
春分的雷雨
答答，答答
百千孤蕊
迎頭喝盡雨打旱天的苦楚
以生命殞落的姿態
追逐落紅的軌跡
草莖彎成悼念落花的彩虹
掛起滿盆荒原
象徵生命的節氣
無辜成為葬送的儀式
雨聲低迴編起輓歌
送別寒冬長成又在寒冬逝去的秋櫻

究竟，是生命誤了季節
還是季節誤了生命
我的秋櫻
如果，如果那是兩不相誤
那一切，祇因為

生命
其實不是
一個時間的概念

感謝，我們曾經活着
長過花色
睡過風雨，與陽光

（誌我家秋櫻·2010年·春分前後·澳門）

燈籠椒，紅色的

之一·相遇

那究竟是怎麼樣的日子？
在超市，在冷凍櫃裡
為了常鮮
你總是枕一身雪氣
仰望腰子伸得長長的白光燈
取暖的渴望
遙遠如冰封的夜空
教星光也無力回看大地
那將是怎樣的一種情狀？

大概就是
冷凍櫃裡
光線凝固成冰
圓是圓，長是長
沒有溫度
沒有情緒
整齊一如等待出售的蔬菜
所以
當我在一群紅紅綠綠中間
逮到你眼神的時候
你的眼裡
居然有那麼一點錯愕
拘謹一如裹着你的保鮮膜

你的臉上有霜
像幾顆凍壞了的眼淚
讓我以為
你不過是一具
傷逝的靈魂
早已忘卻
生命就在前方

既然相遇了
我就祇好把你護在掌心
感覺你今後的故事

之二·紅色

終於回來了，小燈籠椒
保鮮膜輕輕褪下
常溫就會烘出你的新生
我想讓你
呼吸一下
自由的空氣
生命的溫度
而你的臉上
終於泛起紅光
那管你本來
就是紅色的

之三·問

如果，如果我真的要活一次
是不是就逃不過
放進烤爐的命運
如果，如果你不忍把我送進去
我的將來
是否還是那個保鮮膜的世界
拘謹收斂
一如包裝整齊的貨架蔬菜
如果，如果你讓我躺在這裡
我是不是還一樣的

老去
然後等待死亡一如等待溫度
如果，如果你老是看着我
而不回話
我是不是
要一直提問下去

之四·答

真的準備好了麼？
那路標上描畫的
可是無從確定的警示
我的小燈籠椒
如果，如果你真的準備好了
我祇好，用我的理解
送你走上
如果，如果你相信
那是證明
自己曾經存在的道路

之五·那以後，又如何

可是，我心裡還在忐忑
因為
我不知道
勇往直前
是否可以成就你的生命
因為，因為我明白
即使義無返顧
前路不會從此
平坦順當
因為“那以後”
是個永遠的問題
因為
無從確定
是人生的不可或缺

那以後，又如何
是的

我聽到你
臉色漲紅的反問了

之六·非得如此

烤爐的溫度是二百二十度
在裡面十分鐘了
你居然不冒一點汗
祇讓堅忍迸發溫度的氣息
像個偷偷戀慕的孩子
愛意是如此不堪張揚
就是淚盈於睫
也祇好讓眼眸晶瑩
照一臉水亮
我的小燈籠椒
你為甚麼非得如此？
好了
讓那一抹水亮蓋成被子
在藍碟子裡歇一回吧
義無返顧
畢竟需要體力的

之七·牛油與橄欖油相戀

牛油與橄欖油相戀的結果
是一種奇特的香氣
會把洋蔥薰成
透明的水色
像早已看透世情的流水
一心清明，但過無痕
卻也無怨無悔
小蘑菇縱身一跳
居然頭也不回
煙肉顆粒是最愛引人注意的孩子
不看顧她多一秒
就要粘在鍋裡
像個在玩具店裡撒嬌的小朋友

會把肚皮貼在地上讓母親就範
米粒已經下去了
是的，還有水
原來你都在看
看你超市的同伴
都在小鍋裡放肆悠轉
然後安靜下來
在水氣當中成就另一場生命

之八·讓刀鋒溫柔起來

既然都準備好了
你的髮型就得犧牲一下
可是，刀子下去的時候
還是怕你承受不了
是的，使勁不管用
祇有把愛都握進手心
刀鋒才會溫柔起來
讓頂蓋裁成小花

之九·如果生命必須圓滿

如果生命必須圓滿
你的心扉就得敞開
一如曾經養育你的大地
懷抱張大如無私的母親
或是一個
太愛你的情人
請你明白
要讓另一個生命
長成你生命的一個部分
你的心靈需要足夠的空間
所以，我祇好
先淘空你的心囊
好讓他們進來
不是，是進入
進入你的心靈

之十·載得動，缺不了

原來，真的載得動
 煙肉、磨菇、洋蔥與米色
 那淡紅的，淺褐的，透明的
 那許多的顏色
 許多的心情
 都填充到
 你的心裡
 飽滿了吧？
 請容許我
 輕吻你一下
 像一個甜睡的晚上
 愛意甦醒過來
 最澎湃的言語
 也祇有落成
 一吻溫柔無聲
 因為，那一張熟睡的脸龐
 經不起愛意的驚擾
 像把花為你蓋上以前
 要灑上的那幾顆海鹽
 都輕盈無聲
 因為，最鮮美的味道
 缺不了無語的鹽粒
 像最完整的人生
 缺不了敢於安靜的愛情

之十一·從傷口中呼吸世情

終於，把花蓋上了
 你回復本來的樣貌
 像剛褪去保鮮膜時的模樣
 祇是頭頂多了一圈
 刀鋒曾經路過的印痕
 像所有的人生
 必定帶着的那幾許

受傷的記憶
 從傷口中呼吸世情
 讓我們明白
 有所欠缺
 才會追逐圓滿

之十二·本色

你的身子
 飽滿了，也柔軟了
 像一切有了希望的生命
 豐潤而溫柔
 如果還有那一點顧慮
 那必定是那一層本色

好的
 如果紅色才是你的本色
 我必定好好的保護
 讓你在生命的最後時光
 無須悔恨
 曾經失去自己
 所以，這一次
 錫箔紙的光芒將會好好的
 把你罩籠
 就像生命圓滿的時候
 總有從心裡發出的光芒
 保護我們的意志
 這樣，你就可以活一次
 在烤爐裡
 不失本色地
 散發你該有的光芒

之十三·無憾

錫箔紙張開了
 你跳脫人間
 一臉紅潤油亮

花頂上的綠色小莖
不再挺着身子
尋探母親的臍帶
那生命的最早聯繫
小莖溫順起來
躺成一頂綠色禮帽
或花頂上
默然的心眼
在白瓷圓碟裡
怔怔地注視世界
像個含笑思考生命的孩子
而你
紅亮得滿是光芒
像個此生無憾的諾言
把人間的舞臺
照成漫天星光
星光落下
你唯一的觀眾
強忍了淚水

是你無憾了
還是我感動了
如果生命真的有終點
願你無憾的終結
是我感動的開端

之十四·淘不盡

於是
那一頓晚宴
你都在黃燈下怔怔地看着
靜靜的聆聽
你被淘空了
又被蓋上了
五味之間
盡是你的氣息
於是，從味蕾開始

你走過的小徑
我體內所有流動的空間
都是你對生命的諾言
我以為
你將從此活在
我的血脈當中
鼓勵那個
有所欠缺的生命
許以義無返顧的勇氣

可是
清晨醒來
你居然還站在那裡
飽滿紅潤
一如剛從錫箔中閃動的新生

是我過於軟弱
承受不了你堅決的心聲
抑或你的心聲
本來就淘不盡

之十五·捨不得

三十六個小時過去了
你還是在那裡
為甚麼呢？
因為收拾碟碟盤盤的捨不得
還是你故意讓人捨不得
淘氣的孩子

之十六·曾經

最後，你還是走了
沒有留下一句道別的話兒
也沒有留下出走的痕跡
好像你根本
不曾到過世上

可是
照相機裡
明明留着那一朵
曾經錯愕的微笑
還有那
一直紅潤發亮的本色
在那個不冷的夜裡
曾經
溫柔地
填滿了所有的夜色
照亮過一顆心靈
像那輕吻的記憶
溫暖如昔

之十七·愛

如果，如果你愛一個人
就煮一回燈籠椒吧
紅色的

(2007年2月10日初稿；20日定稿)

紅西柚

你把西柚切開
細細的
就像弄開我的繭
西柚落成兩瓣紅日
我感到好自由
像破繭的夏蝶
眼下盡是花色
甜潤如柚紅
兩瓣紅西柚靠着
像對初戀的微笑
飽滿而豐盛
我愛上了紅色

你把西柚切成八個小角
一口一口地吃掉柚紅
像吃掉我最甜美的回憶
我拿起最後的一個小角
吻着最後一片柚紅
心裡很蒼白
西柚的味道
居然像你對我的感情
看的時候甜潤
吃的時候甘苦淡淡
如愁
其實
去掉紅肉的西柚
內皮也一樣的蒼白
叫人懷念
甜笑的一瓣柚紅

我把蒼白小角合在手心
讓西柚還原本來的形狀
像重新讓繭裹在身上一樣
這才看到
西柚的外皮
原來不是紅色的

(1998年)

假如我愛上了你

你可否知道
西方的太陽也會為你而昇

你不會知道
不眠是愛你的夢囈
嚙語會想像你的視力
是否能描繪出我的裙角
與那交纏的眉梢
你不會知道

靜夜是窺見你的窗戶
 祇要風有邏輯
 定會送你半頁情箋
 告訴你
 秋意將終止我的夢囈
 你不會知道
 思念從來就是黃蓮的貢獻
 教悸動的心靈
 再假借季節的更替
 寄給你
 一筐假如

假如我愛上了你
 假如我愛上了你
 假如我愛上了你

(1996年6月)

情詩推銷員

“嗨！我沒讀過你的詩喲！”

沒讀過？
 那就買一本回去吧
 反正
 愛情不過是
 刺激銷路的最佳方式
 不要以為
 我真的愛你
 可惡的

黑夜到訪中午

去年冬季冷藏的眼淚
 割價傾銷
 連靈魂都是廉價的

祇消悶在雲幕後的雷鳴
 遲疑如
 自我幽閉的陽光
 就會沉吟出一幕
 又一幕
 驚蟄過後的雨景
 怪不得
 三月七日的早春
 生命該誕生的日子
 有一個又冷又長的黑夜
 拖着濕漉漉的尾巴
 到訪日子的正中心
 把中午的時光
 壓得昏昏沉沉

祇是
 嫩滿枝頭的新葉
 怎能抵住那一頭頂
 嚮往寒冬的蕭瑟
 新綠都要低頭
 藉着雨點柔聲詢問
 花開滿徑的勒杜鵑
 那一片桃紅火艷
 究竟是錯表的悼念
 還是過早的坦然

是花早紅了
 還是春來晚了

如果眼淚沒有冷藏
 去年的冬季
 會否有更多
 火鍋蒸騰的晚上
 溫暖氣候裡最自然的
 一陣瑟縮

(2007年3月7日初稿；10日定稿)

賭船啟航

雨後的黃昏
太陽給滌得潔潔白白
落在海上
像銀月的碎片
閃成藍海水的淚
眼前盡是風景
男人看着
倒想起
如瀑布下瀉的
角子機的銀子
沸沸揚揚閃閃生光

噴射船⁽¹⁾靠着碼頭倚倚傍傍
尖叫了一聲
喧鬧着啟航
男人焦灼地凝視前方
噴射船的引擎也焦灼起來時
飛航船⁽²⁾蹣跚而來
在互不相干的航道
靠進信德碼頭的臂彎
慢慢地 嘈雜地
飛航船在男人眼底
像個懷孕八月的妻
臉色發灰動作遲緩
真他媽的想去嫖

後座的男人也是他媽的他媽的在罵
罵的時候總是千萬又千萬的
還有百分之幾百分之幾的失業率
然後是他媽的供樓他媽的老闆
再然後是他媽的不賭不成

葡京⁽³⁾或回力場⁽⁴⁾

不打緊 不打緊
要緊的是手風順
麻雀排九三公
百家樂買莊買閒
紅紅綠綠黃橙青紫藍
籌碼啊籌碼

眼前再有風景的時候
船便要穿過友誼大橋
一拐彎
大玻璃外紅紅綠綠
披着霓虹燈招搖如妓女的笑
男人笑謂
不打緊不打緊
看這裡的海水和太陽
雨水也洗不淨
如土的糞黃
多像快到手的金子

祇是
太陽也有下山的時候
泥黃的海水
最愛淹沒

- (1) 噴射船是行走港澳之間的客輪。
(2) 飛航船是上世紀90年代中期開始行走港澳航線的客輪。
(3) 葡京酒店是澳門的一個地標性建築，酒店內設的賭場一直被視為澳門最重要的賭場。
(4) 回力場全名回力球場，曾經是澳門回力球博彩的唯一場地。上世紀90年代，回力球式微，原回力球場設立的賭場卻成了澳門的重要賭場。

(2000年9月)

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

懿靈*：半是鬼戲，半是心存上帝！



詩是捍衛自由的武器

拿刀剖開自己

如果理論是寫給行內人看的，那麼澳門沒有多少看官。

如果理論是寫給普通人看的，那麼它必須具備文學以外的價值。

當90年代的澳門還沒進入後現代社會狀態之際，我便首度提出後現代主義，並發表了不少實驗性的作品。其時即換來不少的質疑、挑戰與誤解。但更多的是不以為然的冷待。但我知我不曾失敗。因為它真實地作用過，這些變化還是可以從一些詩人的作品中得到引證。它之所以進入冰河時期是因為天時、地利、人和尚未配合。事實上，舉凡一切理論在澳門都是沒有市場的。保守、含蓄、封閉的澳門其實是一個不利於思想的地方，更遑論革命性思想的推行。詩既難有出路，更遑論理論觀點，而提出是為着堅持一些東西。

其實，主張、宣言是哲學家、演說家的事。分析作品是批評家的事。作為一個創作人，創作是份內事，議論是份外事。理論主張祇宜讓讀者透過作品心領神會，並不宜硬銷。因此，所謂詩歌觀就像無釐頭拿刀子剖開自己。若創作人幹着這等事無非是為着起義；為着號召；為着催生一個流派，團結一致共同完成一些創舉；一些藝術任務。回想廿年前自己拿起號角真的是為了催生一個

* 懿靈，本名鄭妙珊，祖籍廣東中山石岐，60年代生於澳門，為百年老澳門的第三代；1984年開始寫作，1985年英文中學畢業；1990年出版個人詩集《流動島》，同年畢業於澳門東亞大學，獲社會科學學士；曾任職澳門電視廣播有限公司新聞記者，1993年婚後離職，成為全職家長；2005年3月出版詩集《集體死亡》及《集體遊戲》。

更理想的生存環境；祇是萬萬想不到一個孤獨的號角手會因為聲音太小，叫不了來人，而誤打誤撞地上了前線，手無寸鐵地打起了仗，在現實生活中參與了一場又一場的抗爭行動。既然事隔多年，為甚麼今天又拿起刀子來？因為我要進行一場公開的剖腹，對詩來一次徹底的交代。

藝術是革命其中一途

先知乃預見、預言之意，是新思想的倡導者。電影《阿凡達》所做到的已超越其文本——先知與樂土的故事，而成為嶄新的文化符號，姑且稱之為“後阿凡達現象”(Post-Avatar phenomenon)已然作用於此間，化為一粒種籽。在維權的土壤上，在八十後純真、熱情與勇敢的保育下，它將發芽、生長、傳播、遍植大地，成為一股帶領人類邁向可持續發展的強大意志，植根於愛，連結着每一顆永遠年輕的心，去反省；去糾正；去改變，成就美好地球無可限量的將來。

藝術改造世界的力量是不容置疑的。電影《歲月神偷》成功從香港特區政府手上“偷回”永利街，促使港府把永利街剔出重建項目範圍，是城市保育打的一場漂亮勝仗。這樣一再證明認知是行動的基礎，而藝術正是信息的有效載體。

人類社會既由文字的年代進入影像的年代，順理成章詩人恒古以來的先知角色，亦已由電影人所取代。但事實並非如此，藝術是相互影響的，誰敢說電影人的理念不是來自一本書、一首詩，來自哲學家或者建築師的呢？誰是最先，我想一切的最先是良心，良心來自對萬物的負責。萬物皆有平權，因為它們同屬造物主的創造，人類不但需要相互負責，還須向神負責。藝術亦然，誰也不主宰誰，各種藝術相互共生共存，互相扶持，互相影響；正如我們會說這幅畫有詩一般的意境，這套電影拍得頗有詩意。那麼究竟詩是甚麼？

詩是甚麼？

詩是美好。詩是人生遊戲中感性的記錄，它傳遞愛，具有藝術的感染力量。它是神的話語，起啟迪作用。它以音樂、謎語、寓言、意象偽裝等遊戲形式作招徠，寓教於樂。如歌德語：“半是兒戲，半是心存上帝。”

又《毛詩序》云：“詩者，志之所之也，在心為志，發言為詩。”故詩言志。

詩是真理，詩是捍衛自由的武器。行仁義是詩人的天職。詩要反主流、反權威、反體制，因為那些都是箝制思想的工具，均屬既得利益者所有，是扼殺公平社會的元兇。

更新遊戲，擴大遊戲場

詩歌作為藝術創作其中一途，仍有其存在的價值。詩要生存，詩就要玩起來。無論從形式手法到思想內容到發表方式，詩歌都需要多元而獨立。沒有人做的事我來做是創造獨特風格，很多人做着很多不同的事就是多元。詩歌與其它藝術同時並置就是交流合作，就是詩歌與各種藝術彼此間共同的新出路。詩是最短促的音韻藝術，詩可以成為任何藝術的旁白，可配畫、配影像。玩出新意來，擴大遊戲場，是吸引讀者的生存之道。而詩人的敏銳動情，其實並非全是天賦的，是可以練就而成的，靠的是一份無時無刻對人對事的關心。關心源於愛心，當中自然有神的恩典存在，詩人祇需要記着：我們祇是神的侍工，在舞文弄墨的時候心存上帝把神的意旨傳遞開來就是了。

遊戲開始了，可貴的澳門80後、90後、千禧後，我真想見着你們呢！

請給我在澳門生存的一點意思

我究竟算不算是個原住民
相對起你的新
我相信我的舊
事實上
百年
我的祖先和我的記憶
都消失在口述歷史當中
一副棺
一張嘴
再沒說話的餘地
我們得開始熟悉陌生
如熟悉鄰人的面孔
還有口音和文化
熟悉

新的權力體系
 新的思維價值
 閱讀彼此間的矛盾和分歧
 在這販子的天堂裡
 昨天 今天 明天
 我們押下的同樣是尊嚴
 人潮來去
 沒有歸屬
 沒有最終
 年代祇把我們分辨卻沒把我們分野
 夢想依舊被喻為奢望
 請不要告訴我這是原住民說的話
 如果不許做夢
 那真愧對尋夢而來的祖先
 至於
 我究竟算不算是個原住民
 這祇是地獄火海裡
 無聊的血統論
 管不着生死

高士德的一個下午，我又遇見巨乳娃娃

她走在街上人們就驚訝
 她是故意的還是被迫的成為焦點
 沒有人知道
 她令人想起那個七十來歲的土生
 穿戴整齊的爵士舞紳士
 她的雙峰就如他那雙閃亮的皮鞋叫世界目瞪口呆
 一個時髦 一個懷舊
 我們就在他們當中穿梭
 偷偷窺望 小聲議論
 過肩的時候屏息靜氣
 非禮勿言是小城的文化是安身立命之傳統
 但按捺不住的歧視卻在審判一雙乳房的罪
 在這裡標奇立異是罪，過份偉大是禍
 祇是從來沒有人尊重當事人的感受
 歧視是一種對主權的侵犯
 主權無容置疑屬於擁有者
 不是一種威權或者一種恐嚇
 不是一種制度或者一種解釋
 不是一種習慣或者一種妥協

銳利的目光不斷在施暴誓要脫去她身上的衣服
 惡毒的嘴巴不斷在假借同情之吻在吸啜她的靈魂
 直覺告訴我那雙臃腫得帶點病態的乳房是由
 種種話語逐層逐層的覆蓋而成
 像濕碌碌的紙一張一張蓋在臉上直至窒息死亡

她也許不知道
 她也許毫無意識
 在這個思覺失調的年代
 她應該如是處理自己的世界
 這樣會好過一點
 正如我們不知道自己就是兇手

馱着巨乳的天使飛不起
 走在高士德的盡頭遭人調戲

紳士遺下的最後探戈如今跳線
 身前身後見證我們的所謂繁華

逐水草而居的布爾喬亞波希米亞投誠去了
 為自己能成為世紀籌碼沾沾自喜

煙格換成賭檔由此入由此出
 同樣可以複製東亞病夫走遍大江南北

她也許不知道
 她也許毫無意識
 在這思覺失調的年代
 她應如是處理自己的身世
 這樣會討好一點

天使在祝福你以其豐滿的身體

妄想症之調查聆訊結果屬正常

昨天我用一部手機對自己進行了大清算還一併檢
 舉了手機內與我有關之人士 / 證據就是他們在我
 手機裡 / 能夠出現在我手機裡的必定是同屬一類
 人犯下一樣的罪 / 長官們如是說並採取了行動把
 他們一併逮捕並冠以反革命動亂罪 / 但基於一國
 兩制基本法第二十三條遂改控危害國家安全 / 後

又改控有組織及三合會諸如此類諸如此類 / 但因為無證據證明我們一同斬過雞頭滴過血 (好彩自從□□□□屠宰之後已沒有牲口在市面流通) 所以無罪釋放了大家 / 但我還是覺得自己有罪 / 所謂坦白從寬抗拒從嚴 / 所以我供出了我阿爺是大地主、資本家, 在殖民政府統治下做過許多慈善事業不過當時並沒有共產黨所以未能加入共產黨便證明由阿爺開始祖孫三代都不符合現有的愛國標準 / 又基於對無產階級的自然剝削足以證明我們是與共產黨對着幹的 / 最後我指證了所有一九二一年以前的中國人都是不愛國的 / 這當然包括了向外唱衰中國的孫中山 / 結果我祇被輕判三百小時社會服務令 / 進入基本法研習班指導民選議員學習基本法 / 打擊假民主深化認識 / 落實一國兩制。

9月8號自戀自狂[房間R&B]Crossover版 · 回應賀綾聲的愛 ·

7月1號, 我在幹甚麼?
沒有資料, 我沒有寫日記的習慣
因為開心過去, 傷心更甚, 慚愧更多
尤其每年的七月一日
是陰是晴是雨是雷, 冷暖自知
天氣對我們來說祇是旁觀者的心情
我們不會因為熱度而上街祇會因為寒冷而收藏
把自己收藏在多媒體的世界裡非常容易
不過在標語感召之下, 在萬人行動之時
要耐得住比較而產生的哭泣

是小城的雨水特別多還是我的眼淚特別多
抑或擁有雙重故鄉的人本來就有雙倍的淚水
我無端想起一條命的過去(與4月1日無關)
眼淚在心裡流, 這種內斂是優點還是缺點

你說愛懿靈但懿靈並不愛自己
(因為她嫌自己太似那個寓言裡的沒腳雀)
你愛我是因為我比你複雜還是我比你簡單
複雜和簡單向來就是情人互相吸引的地方
有人愛加拿大的簡單也有人愛上海的複雜
正如香港複雜, 澳門簡單
不過逐漸複雜的澳門, 你還愛嗎?

如果風格變了, 你還愛我嗎?
這個問題一問就問了十年
求新但保留自我是非常困難的事
這個嘛, 搞文物保護的葦鳴最清楚
你去問他: 懿靈有沒有變?
他可能需要apply一套理論方下結論對你說:

習慣被邊緣化的懿靈已經變成文物垃圾
(正如懿靈曾說: 我沒有權力……)
破碎有如出土的黑沙陶瓷
(……我沒有腐化……)
開發的價值在別人眼中當然不及住宅區
(……我祇有失敗)

嗚呼, 你怎麼還是冥頑不靈:
懿靈是不值得任何人去愛的
因為她早被定性為一株毒草
況且這裡無須證明言論自由
幹嗎, 你還蠢得公然說愛她?

我孤獨, 我孤獨地隱沒在詩歌與人海之間
就讓我繼續孤獨吧 (不要迫我做小布殊)
2004年9月8號, 傍晚6點32分
我這樣告誡你
你不會介意嗎

在M城裡, 沒有甚麼可以感動我了
除了你和你所寫的詩
就讓我把愛你寫進詩的結尾
(祇怕愛你變成害你)

9月1號, 我在幹甚麼?
我記得我女兒那天開學, 之後就做了人質

自戀自狂Crossover (或者藝術或者革命:
或者長毛或者切·古華拉或者菠蘿油師奶⁽¹⁾)

曲: 梵谷 / Don McLean 詞: 陳百強 / 張國榮

(1) 菠蘿油師奶可能來自菠蘿油星球, 為活躍於M城教育改革的學生家長, 長期致力打開家校合作之門, 救出小人質。

(2004年9月8日俄羅斯人質事件一週祭)

熊出沒注意

你看過吃曲奇餅的熊嗎？
 在投幣口投幣
 自動售賣機便吐出一小包曲奇
 再在銀飼口投下曲奇
 引頸以待的熊便吃下你投入的愛心
 像吃角子老虎機吞下你發達的願望
 遊人愈多熊吃得愈飽
 遲鈍的熊待在玻璃箱的唯一任務是接受施捨
 孤立隔離在熙熙攘攘的世界裡
 有些精乖的會被關在競技場一般的開放區裡
 鬥智鬥力
 沒有馴獸師的訓練
 第一個敬禮可能是出於偶然
 就如第一隻熊用口接過客人投擲的蘋果一樣
 後來就變成代代相傳
 所有的熊都幹着討人喜歡的事
 就連立在門口的熊標本亦笑口吟吟兜售歡娛

熊窮志短
 商品化了的熊沒多大殺傷力
 沒自由的更甚

(2005.3.15)

小丑都市

就讓我晃蕩在無人的街頭上
 偶爾體會自己的存在
 看看那面倒置的旗幟
 曾經自豪地演繹着
 一個倒置的世界

於是有人問起“新納稅主義”
 問起怎樣以付款能力來衡量
 人的存在價值

在小丑都市裡
 一切就這樣地倒置着
 在小丑的眼波裡
 在以手代步的時候

人們歡呼
 為一個巨大的馬屁而歡呼
 為瘋狂年代的開始而雀躍

一夜醉倒後
 地被圈起來
 路變得彎了
 不然
 天橋上的醉漢
 不會
 把人生生成危險的弧步
 最後倒掛成一幅
 頹敗的城市卷宗
 在本末寫盡
 狗樣社會裡
 人的剩餘價值
 祇為城市點燃
 最後一根火柴
 拱托出
 死亡前的璀璨

聽，那些骨頭
 在火堆裡歌唱

We will shine⁽¹⁾
 We will shine
 ……

或許
 打從旗幟升起的一刻
 世界就如此
 倒置

(2005.10.29)

(1) “We will shine” 為2005年澳門主辦第四屆東亞運動會之主題歌曲。是次運動會共耗用澳門幣43億。

變形記⁽¹⁾

終於輪到我們了
 到處都是坑坑

泥頭與人頭不斷地運送
 軀體總無法會合靈魂
 大概彼此的死亡時間不盡相同
 死而復生的首要任務
 是尋找那最為珍貴的部分
 遺落在哪裡
 廢墟中的遺產遺產中的廢墟
 白鴿最後飛出的那個地方
 還是吊在那漫天的天秤上早給蒸發掉
 望着那個大坑
 那個最後容身的地方
 我開始有種跟禽鳥或貓或一切動植物
 感同身受的感覺
 我知道
 那個坑一定比古時那個大
 它要吞噬的
 當然不祇一個國家一個民族
 可惜
 我們無法以寸斷肝腸反芻一個年代
 正如對於所有的死難者
 他們祇作屍體發現案處理
 他們明確找到兇器
 偵查出殺人動機
 連帶兇手的身份
 甚至人證物證俱在
 也明顯一切無關乎意外
 他們還是不曾承認
 這裡曾發生過的大屠殺
 大抵我們所受的微不足道
 相較每三秒就有一條生命死於飢餓
 我們的軀體真的待在上太久了
 致令靈魂顯得毫無着落
 愈飄愈輕
 愈輕愈弱
 愈弱愈虛
 結果
 這虛浮羸弱
 還沒找着個理想居所就魂飛魄散了
 這是經常發生的事
 在變形以後
 很多的時間
 當我潛伏在沙發下
 閉上眼睛
 就看見這一切

(2006.2.28⁽²⁾)

- (1) 題目《變形記》乃出自奧地利小說家卡夫卡(Franz Kafka, 1883-1924)的同名短篇小說 The Metamorphosis，作品通過主人公薩姆沙這個小職員突變成一隻大甲蟲後被充滿敵意的社會環境所孤立的遭遇以表現現代社會把人變成非人的異化現象。
- (2) 是日德國首次公佈有貓疑吃了帶H5N1禽流感病毒的雀鳥而受感染至死。

Macao, Macau (散文詩)

它企圖製造記憶卻成了一具乾屍
 它企圖創造奇蹟卻成了一件模具
 ——題記

究竟愛還不足夠平分開去
 還是愛祇夠讓人看見自己
 就像遠視的人看不到近景
 近視的人看不到遠景一樣
 病變後我們無法閱讀距離
 填窄一個海填闊一幅地皮
 無家可歸亦無處可逃
 我們是無助的經濟難民
 當無數的推土機開過來
 把我們重重圍困的時候
 我們再沒有選擇的餘地
 徒途由城市向邊緣無限延伸
 直至消失於別人的版圖之外
 像一隻棋子跌出棋盤的邊緣
 反正已無歸處
 你明白甚麼是歸處嗎？
 那是生命開展和歸屬的地方
 那是培育思緒和感情的地方
 那是存有盼望和感激的地方
 它從不放在冰冷的地圖上
 卻被你放在溫熱的心頭上
 那裡沒有人把你離棄
 那裡永遠有等着你的人和事
 正為此你珍而重之你魂牽夢繫
 但如今這世界不再為你所熟悉
 它不但不需要你還徹底拒絕你
 嫌棄你的身世還揶揄你的不幸

漠視你的付出還質疑你的犧牲
 你被苛刻地要求無情地虛耗
 你用上最大的能耐換來上進不了的無奈
 然而不自由的自由令你無計可施
 因為你早就成了它的部分
 在巨人腳下
 世界是平的
 零碎的生命活空以後
 一如所有獨特而古老的城市
 立體的MACAO全然祇在回憶之中
 甚麼是城市的母體城市的自我內在
 MADE IN MACAU®的商標幾近絕跡
 除了博彩
 一切已變得不着邊際
 別以為說的是邊際效益
 它不過是較堅尼系數古老的經濟學詞彙
 新人用來量度慾望的緯度
 舊人用來量度恐懼的幅度
 成正比嗎？
 一支街燈一個影子
 滿街霓虹倒沒有相關的事
 當一幅幅心靈地圖開始模糊的時候
 生命也是平的

[後記]有些東西它總是過剩
 有些東西它總是欠缺

(2006.4.1)

渴望彩虹

二零零六年五月十七日上午一切依然無恙
 颱風珍珠聽說已經逼近本澳
 聽說吹襲千島國時威力無窮
 聽說海上死了散了不少
 聽說沿海省份已加緊防風
 聽說稍後有可能改懸八號風球
 可是現在一切依然無恙
 意外假期顯然還沒着落
 天還沒黑
 雨還沒大

傘下的人還未知風雨
 形形色色的腿形形色色的腳形形色色的鞋子
 廣場上的一幅巨型裝置屬於無殼族的公案
 為死前打點一些甚麼似的營營役役之餘
 竟有閒情公審我的結構性清閒
 潮水式從黑沙環三角花園湧向四面八方
 像遊行人士般佔據一切要塞
 享受着最低工資最高工時的完全就業
 與就業不足相映成趣
 這是我放下身段才擁有的視角
 跟耶穌跟教皇親吻大地有着相同的意義
 沒有比天高的心
 卻有比地厚的情
 我如此安靜地坐在這兒 良久 良久
 祇為一場暴風雨作好準備
 祇是風雲已變色
 人們還未及察覺
 就像腐敗的政府依然無恙
 沒有人入座也沒有人來干預
 我們開始入定像幾尊超脫的佛
 或巴黎或倫敦或置於世界任何一角已無分別
 我們開始沒有議價的能力
 我們等待召喚的是渺茫得很的企業良心
 一點公義的慰藉來自網絡社會
 人們開始集結
 拿出手機瘋狂拍攝
 為自然不過的自然現象
 為一道彩虹的出現駐足驚歎
 成為風雨過後共同嚮往
 可是路過的中產朋友說欠薪的老闆跑了
 求助無效失業在即北上創業又不夠人爛
 彩虹早就退去

二零零六年五月十七日晚上八時靜坐結束
 所有風球除下
 蓮花寶地風調雨順
 迷思依然

不夜城之謎

天亮了還是這樣黑
 天黑了還這樣亮着

(2008.10.10)

· 踱入21世紀行吟的澳門詩人 ·

呂志鵬*：我們需要創意



祇要為新詩進行多元及軟性的滲透，相信未來定能提昇詩的傳播速度和廣度。當然必須注意的還是那句話：“我們需要創意！”——一種能適應新時代讀者群精神需要以及能反映新詩

藝術的“創意”。

“偉大的詩人乃是一種文化氛圍和一種生命形式。”——但願在新時代的澳門文壇能感受得到。

* 呂志鵬，筆名望風、顛預等。1978年生於澳門；暨南大學文學學士及史學碩士，華東師範大學文學博士；中國國際茶文化研究會學術委員會委員、東亞茶文化研究中心榮譽研究員、澳門寫作學會副理事長及澳門口述歷史協會副理事長；曾獲得澳門五月詩社新詩賽優異獎、第三屆澳門文學獎小說組冠軍、第十二屆澳門藝術節徵文賽公開組冠軍、第七屆澳門文學獎戲劇組亞軍、散文組優秀獎及詩歌組優秀獎、第八屆澳門文學獎散文組亞軍、新詩組亞軍、戲劇組亞軍及小說組優秀獎。合著出版有《詩人筆記》、《中國清代茶葉對外貿易》、《澳門步行徑》、《澳門公園與花園》、《澳門天主教堂》等。

站在媽閣區和崗頂區上 看世遺風景(敘事組詩)

媽閣廟

我習慣於拿大地圖來尋找微小的灰塵
所以自然亦會較一般人容易迷失
而
一步步又一吋一吋
挪近那500年開花的傳說
發現歷史上所謂天涯，其實不過是字典上的咫尺

我站在最是顛簸的洋船石上
聽到船頭有着You jump I jump的鐵達尼汽笛
前方缺霧
又缺日
又又缺海
又又又缺廟
恍如四大皆缺
而沒有缺的祇有一隻——瘦弱倔驢
正在辨識
讀法到底是“媽”？還是“馬”？
眼見這麼艱澀的難題
誰又會忍心說穿？
這不過是一個福建媽媽的童話

“喂，阿生，讓開D，唔好阻住鏡頭。
阿生，路是俾人行的，唔係俾人企架。
阿生之後又有阿生，我想入面的神像最難忍受
的就是這種“R”不到尾龍骨裡酥酥的癢癢
啊！神山第一殿的門口啊！為何已經好痕還要讓我
碰見那一組蓄意的輪迴啊！
一個踏浪而來的葡人詢問
還是請個根正苗紅的歷史系姑娘再作一個羞答
答的回答
這是澳門
既不是你媽
又不是你祖

亞婆井前地

(一) 無言工作篇

銀絲佔領了頭蓋的大半部
使我記起了白髮三千丈的詩句
我知道你實在沒有俯下身但背脊卻早已駝成橋
的弧度供人踐踏
在骨子中不知何時會逸出了清脆的老人“除”
咚咚，又再作響
然而你依舊習慣無言地
花錢鑿山引水
最後
令世人記起
一個阿婆有一個井
和
你會做好呢份工

(二) 並非詩人作的亞婆民謠篇

“喝了亞婆井水忘不掉澳門
要麼在澳門成家
要麼遠別再重來”

(三) 一個失去了亞婆的井的前地 還可剩下甚麼？

傳說在基督的寵召下
“基督城”的天空的全部顏色都會溺死在一口
小小的井內
而四周祇會剩下那一抹澄黃
像一段快被遺忘的尾巴
來證明顏色的曾經存在
我循着小徑
躡足而下
腳步印下軌跡
可將一行空間走得更遼闊

繪畫的一人/看報的三人/打羽毛球的四人/捉迷
藏的五人

然後

再寫意地加上百年老榕和一道流水石牆

……努力地在經營刻劃年輪的工作

而我依然習慣凝視沒有繁雜的你

尤其是那一陣陣沒有井後的

恍惚

在更遙更遠的年代

其實我並未告示

你那份不甘孤獨而又伸手可及的寂寞

趁着你如此的嫻靜

趁着……我還有剩下赤腳小孩的眼光

還能將你——

“阿”

“婆”

“井”

作直的結論

最後拆解成公式——

門牌之外還是門牌

泉水之外還是泉水

鄭家大屋

時間：1881年

地點：澳門龍頭左巷10號榮祿第

事件：先榮祿公夢神人指一地曰：“此處築居最吉”

獨語是一種非盛世的權利

與一切解構與非解構無關

兩座四合院乘以兩進深三開間式

沒有答案

祇有那一段公式後的小註解

潦草過度

無人曉得

然而被盛世所圍的文人

月起月沉中

如何用危言圓一個比盈月更盈的月

未發酵但在思索 曾經

在平衡板上的條約是如何的不平

遠處一片蒼茫

淡淡化開的

祇怕是夢也教人害怕

蓮花襯着仙姑降世、大地振動配合皇母顯靈

加上在蹀躞腳中招一組組義和拳的冤魂

秋 一幅瘦金體

以及

千千萬萬滴不同性格的墨滴

寫出

“究心政治、實業之學”

更，瘦

而在大屋最深最邃的角落

有一株建在琉璃瓦上的枯樹

不堪吹拂

連你也不例外

港務局大樓

聆聽

一陣落在萬里長城、以及媽閣斜街上的悄然

絮語

除了印象，一切都是有着朦朧意識流的遙遠

的確是沒有翅膀

斜陽下才好飛入一隻阿拉伯式蝴蝶

凝望那沾濕的哥特式大麻磚石

由圓型的眼鏡看方正的相機mon

快門 攪下 釘死

“幾正的”還是這穆斯林穹頂

合上眼

霧中的一角風景和另一角風景

美更是那種惹人可憐的美
 所以誰都不能拒絕
 品味由空氣流過五指後遺下的那樽1874年紅酒
 讓心情頓時成為一種慢慢等待衝動的愛
 發紅，然後吐出一條狹長水道
 讓虛綫不期而遇
 又淡淡分離

從此這裡失卻了葡歌的彼岸
 平面成為歷史
 立體也就是藝術
 沒有/時間
 更沒有指針/祇有
 摩爾人一程、水師又一程的
 沒有回頭的追趕遊戲

聖老楞佐教堂

其綫條
 赤裸地
 傲然而立
 無非祇有一個
 冷
 字
 干預了我的一切視綫和生活

尤其是頭皮上的毛孔最容易竄入情感
 大概會是聖老楞佐式的吧!(希望不會像你當年
 那樣被烤個半生熟)
 鐘聲已殘
 祇有潔白的滿園
 純粹得很純粹

而日 已過午
 剛下過的一場陽光
 透 過
 小小的彩色玻璃窗
 為你運來最好的“風調雨順”

咳!咳!咳出一首最柔和的頌歌
 你說最好把耳貼近教堂一側那一道似斷非斷的
 矮垣

十年 百年 千年
 聽一聽每刻從前世到今生的足音

居住在聖經的扉頁
 乍然一陣風過
 不經意的掀開一份由鉛字而來的原罪
 我
 正為蚊子帶來的寂靜
 懺悔

聖若瑟修院大樓及聖堂

(一) 人物“聖”詮釋

對岸的人有“耳”在聽，這岸的人
 有“口”在說，而在“任”意時間的跨度
 上有一個“人”來到遠東土地

路總有風塵
 卻使一個沙勿略的童話故事
 “聖”得
 閃光

不曾下雪的地方的雪地最凍
 在上川島上涉水而來
 現在小城祇剩下那截手肱骨捧着聖典
 在十字架的微弱陽光裡
 警別我們赤裸裸地享受無知帶來的快感

(二) 那座建築

噓
 還好
 你差點就
 錯過了這份1758年落成的完美

既然遠來是客
 現在就容我介紹
 歷史走過這裡的每片風景
 未進入教堂首先迎向我們的是
 54級花崗石階梯溫柔伏地……直至長出了季節
 向上蔓延的祇有這裡的寂靜
 這是
 之於昔日
 “三巴仔”的親人被火燒剩殘餘的體溫時形成的
 的另一種疏遠

雕花木門後
 窗灰與腰纏金葉的旋柱已同時生鏽
 在更大的祭壇下等待蛻皮
 你們這些遊客大可扼着那由四個帆拱頂托起的
 羅馬式穹蒼的咽喉
 嘗試感悟那份曲折之深沉

我導賞這裡的習慣是
 將百年變成這邊的一座銅像，將千年壓縮成那
 邊的一道基石
 最後
 以“堂”的姿勢翻譯成各種語言
 再有不明
 可用第三頻道即詩的頻道
 去固定這種時值暮暮的內涵

驀然
 鐘塔粼粼而來的一陣鐘聲 響起
 我們才驚覺近看這美人真的很瘦
 不忍，還是
 瘦了一圈，又一圈……
 最後仍祈請你那晶瑩而白皙的
 手指，以顫悸的針
 為我們
 在最後的東方絲綢上繡出一朵朵瑰麗的
 天空

崗頂前地

普通的生命
 祇可被定性為一座城市化的現代廢城
 周圍盡是金雕玉砌的幻夢
 而在重重又重重的困圍背後
 最後祇會被遺下一種新型的開放性閉塞
 而這裡
 三更下的磨盤山
 有着一道道自古蹟中旋出的綫段
 和
 盛開自葡式石磚下的澳門溫度
 流過崗頂劇院、聖若瑟修院及聖堂、何東圖書
 館大樓和聖奧斯定教堂的氤風
 匯成血液
 鍛造出有着精魂的文物浮世繪

在沒有往昔的雲、沒有昨天的雨介入下
 這裡如一東方興未艾的小草
 雖然微小
 但
 總會令後世的人們記起
 繁花似錦的顏色

崗頂劇院

祇有這裡的昏暗是跳動的
 尤其是一排排未亮的舞臺燈前
 正上演
 從九天之外吹來的柔黑月牙形默劇
 間雜着零星的
 百年來支離破碎的夢——

傳說這裡自裙裾上形成的舞姿會幻化成一個在
 東方最唯美的西方故事
 在希臘古典復興的世紀填滿天空之時
 從虎度門背後踏出的另一剔透新作
 搖曳的臺柱
 一步、兩步、三步

崗頂波樓、馬蛟戲院，今天又是何個藝名？
無論如何在葡式古老歌謠的拍和下
風雨下的建築已記下那一千年的一種表情

何東圖書館大樓

半夜的一場急雨
自背後襲來
讓
我擱淺在這書海的大樓
無可奈何
祇可與你喝上口名為“萍水相逢”的烈酒，好
讓胃裡的寒冬溫出太陽
一口、兩口、三口
在花園的藤椅中血脈貫張，手心冒汗
揉一揉額上濕漉漉的意象
一足已走到盛唐
而雙手亦橫跨佔據了大樓的四個盡頭

醉意 最闌珊
敢吱呀的還是那木製樓梯
把蕭瑟踢成個蒼勁
後現代的莽撞作風雖容不下任何意義但竟可飛
出隻脫毛野鳥
而身旁多半由雨製成的風就在那挺立的古樹上
回聲 洞洞
的確
離你越遠我就愈看得清楚
那一襲脫毛野鳥的青澀羽毛就掉在那套《何東
傳》上
這是官也夫人也見到的

聖奧斯定教堂

在還未認清
這到底是哪種黃和哪種白的時候
錯愕中
你已快速地闖進我瞳孔裡

一種西班牙的紅烤味道灼燙了我
無法再辨認
自龍鬚廟飄下的一撮鬚
是否一撮屬於救贖的宣言
乍然想起聖詩中的一句
默啞——
怎麼又給靜寂忘了
在最孤獨中走成兩行最齊整的啡色座椅
左方是莊嚴化了的聖人像
右方是罪惡化了的告解室
我站在中間
沒有了聖壇
平和應該是三巡以前的事
現在祇是中庸得有點厚黑
抬頭 進入
這裡大概亦可看到中間是你遺下滿腔辛酸的

繪本

很 酷
那正符合教堂頂的圓周比例
且看最高處鐘樓窗臺上的一隻山鳥亦無法飛得
高過圓頂
何況小城？
明白的或許祇有
那雙倒下後不慎摸到你最白肌膚的小手
以及由這迸發出一種名為“冰靜”的味道

寓言城市(敘事組詩)

開場詩：速寫

我是一個習慣站在商廈冠上的原始人
擅長利用結繩來記下城市的生長速度
太陽下任何影子都不會比蠱天墓碑位置高
儘管這裡的人已裝飾了不少時興的圖騰連帶舊
雜都已經“招埋”在歷史中
隨指尖看去吧 不！不是那個被放飛的暗紅
膠袋 也不！不是那用油污藝術化了的雀兒 不

不……不是那會卡住喉嚨的廢氣 對！就是那一、二、四 又三、五、六在游弋的一群

無法改變的是這族群依然是城市裡那介乎起眼與不起眼間的一點頭屑

隨時待人拍打、墜下，然後又在髮絲深處重新冒出

拾其中一瓣放大五十萬倍(實驗對象總人口)

原來除了一般的生物性外，細胞下

仍有 那五千年辛酸歷史的因子

以及那不中不西的基因變異

場景一：相遇

在我記憶裡

每項在城市中接觸的眼光都會這樣子的從另一眼球邊溜去而未被視網膜打撈

在朦朧輪廓中由1秒的僅有熟悉旋向了陌生

我們彼此並沒有獲得上帝的任何幸運機會

讓那平行綫靠得更近甚至讓機率產生成交點

在縱的綫還是縱的綫 橫的綫還是橫的綫前提下

祇有那鑰匙匆匆碰撞出的一片急速叮囑

證明

我們都曾在同一個多維建築構成的迷宮中一同讀過“誰動了我的奶酪？”

場景二：又一個杞人生活在城市中

這天的城市與昨天和那更遠的模糊的那些天沒有兩樣

沒有光 沒有色 祇有鋸齒的馬達聲在為肢解靈魂進行吶喊

知更鳥依然在飛機結下的白天前打噴嚏，一個、兩個、又三個……

我總怕玻璃的天空會因此而被震得七零八碎

畢竟所有的美好總是脆弱的所有

無奈下祇好學着老祖宗杞人頂管竹竿以圖避免一切可能之禍事

別問為甚麼？總之這絕對是頂天而非捅天，並懇切告訴你這祇是廚房經驗、如廁常識、糞坑

預感……總之“道可道，非常道；名可名，非常名……”

“小偷呀！捉小偷呀”身後傳起了異響

急起直追，抓獲這慣匪，同時並對這盜取陽光、空氣、水、土地、資源的甚麼甚麼家進行盤問

直至現場一個個目瞪口呆，然後自動探熱

A說：“你看這個神經病的”

B說：“殊！那不是神經，是非典型金融風暴流感症候群，今年挺火的，要隔離”

C說：“不要看他的眼、不要跟他接觸、不要呼吸、不要思考……回家馬上用1：99，一份混蛋，加九十九份癡呆，不要用清水稀釋……三碗水煲成十七碗……”

果然又是一場盤傾的玻璃雨—血—到痛—以及其它的其它

再連同折翼的莊周已洶湧成一篇蹙足的禱辭

我承認感覺是客觀存在的就在那膨脹翻騰的神經末梢的末梢之內 但

世界看來已習慣性在嘔吐 祇是所有人也習慣性進化到失去知覺(我想是真的太痛之緣故)

看！在那，血早已由點漫成面後無法癒合，據我所知一切均以霓虹的形式在所有的建築中扎根共生

啊！窗前！實在是好大的一片——光害， but I love very much “每月有一位幸運兒會獨得100萬” “已累積送出過千萬的獎金” “發財車就在眼前” 溫柔地抖落在每個枕旁，在夢中我們看到了偉大的小城：那閃爍的滿溢的溫暖的希望——

One million One million One million One million……One thousand One thousand One thousand……One dollar One dollar……Zero

而我們的身體亦在那興奮顫抖中不知不覺地縮小成一個極端螺絲帽讓士巴拿逐個選擇合適的安裝位置

世界此刻或許正常得太過份，這年頭竟流行打隻一百瓦電燈泡找尋那張在鎂光燈下滿是破舊的鞦韆，傳說有人更因此叩頭燒香，敦請元始天尊、關

聖帝君、趙三仙姑、三山國王、十殿輪轉王、北極紫微帝君一眾幫忙

可惜諸天神佛忘了戴隱形眼鏡，又或者隱形眼鏡真的隱了形，總之那鞦韆依然恍惚惚惚，祇出現在搭建的電影情節中

下面是泥土，軟熟得像件“說謊(美其名為雪芳)”蛋糕一樣，而鞦韆就在它之上，我們也在它之上，我想那些我們應有的過去的一切也應在它之上……我想……

不要！你們不要在這裡講劇情，不！我還是討厭後座那菲律賓的英語、我憎恨馬尼拉的不廣東的廣東話，尤其在這祇有巴掌大的城市中，回音真的特別的重……

用SK-II把自己一包，面皮頓時加厚，荷包亦可難得瘦身，當然還靠那雙喬丹新鞋墊高了的素質，也能望見在陰溝背後那加緊排練的偽虛

你……你這個矮……矮佬，昨天電話短訊已有100個、電郵有1000封，問號已有10000個，直至它們淹沒我的耳窩，你還不滿意嗎？但我最恨的還是在講嘢時收傳單……

2009·4月號外：“豬肉52元一公斤、雞34元一公斤……撻沙125.6元一公斤較去年同期上漲81.2%，政府呼籲市民要冷靜入市，這純屬外資炒作，短期會有波動……但(街)市場人士估計隨着來貨的緊張和原材料的價格上漲，未來還有一定的上昇空間”

據悉聯合商會亦同時發表聲明：“人工即時下調四分之一釐，即零人工，裁員或勸退百分之十，積極響應休閒城市生活的號召”

你們想怎樣就怎樣，相比起艾草和雄黃酒也許在那四百年乾癟的乳房流出的稀乳汁會更為真實

別問我為甚麼 因我就是一個因誤會而生的耗子 咬破布袋戲就是我的習性

或許你們還是認為你們是全宇宙最幸福的

Keroro Keroro Keroro Keroro……

Giroro Giroro Giroro Giroro……

Tamama Tamama Tamama Tamama……

Kururu Kururu Kururu Kururu……

Dororo Dororo Dororo Dororo……⁽¹⁾

因為在 水中你們依然可以盡情地共鳴 而煲外一切更會來得比你想的平靜

場景三：這裡也是吃人的……

此間的海比珊瑚海更大、比利亞納海溝更深 深處呈黏稠糊狀 魚會爭相擠入網內

據專家學者有系統的研究後發表

其主要組成成份有中文、英文、數學，化學、物理，以及微量元素課外活動

翩若驚鴻, $\sin(A\pm B)=\sin A\cos B\pm \cos A\sin B$, 1911年辛亥革命, 婉若游龍, $W+Q=\Delta U$, 情景教育, 榮耀秋菊, 1913年二次革命, $b^2=a^2+c^2-2accosB$, 華茂春松, $\Delta E=\Delta mc^2$, 多元智能, 彷彿兮若輕雲之蔽月, someone who sees another person making the gesture, $aC_2H_5OH+bO_2=cCO_2+dH_2O$, 飄飄兮若流風之回雪。

以上是其混式表達

聽說內裡有很多看似同路的人真的深信他們自己應該祇是個過路

但在過路同時絕大多數同志卻一般性或習慣性地被鉛字摺的紙浪打翻

在半死不活中祇好攜手結成一團新的稠糊，而且更為重要的是在思想死去而肉體死不去的前提下更出現了多種達爾文也無法解釋的新適應生活進化

於是

有人練達了高超的顛俚叩首 有人懷着悲憤的外殼擁抱沉默 更有人操吾戈兮企圖頑抗

在傳統學界還在丈八金剛的同時聽聞有新研究報告指出這種類新族群創造力更遠不止於此

他們可以在電單車旁施展火中取栗

可以在 facebook 上變出73個完成不同的身份
(比孫悟空還多了一變)

可以一班人用拳頭同心協力幫助弱勢小孩鼓起
勇氣拍藝術裸照並令其流通於網路一舉成名

可以發明“可樂”避孕法然後十三歲就大肚

可以援交促進自我荷包經濟

可以用“忘我”、“速賜康”、“白板”、“咳
藥水”、“十字架”(2)送飯

可以生日願望是炸了學校、殺自己全家(自己
除外)

可以三年唔出街同社會玩捉迷藏

可以隨意“遷性”歡迎乾濕兩用

可以對“仆傻瓜”進行具操作性的人體實驗

可以借燒貓仔來陶冶性情

可以唔夠十二就話看破紅塵然後去同上帝打
PSP

可以……據他們自身解釋，他們可以還有一
萬個可以，但卻與塞林格筆下的霍頓有着本質上
的不同

“首先我們發明了‘O嘴’、‘清底’、‘噴
飯’、‘濕你’、‘大檸樂’、‘打柴’、‘hea’、
‘屈機’、‘溫女’、‘囧’、‘兜’、‘閃’……
全新的溝通方式，對語言學代謝發展建樹良多。
而且從研究方法上看，我們亦已從單純的語言(世
俗化的)組裝過渡到後現代行動的自我解構。未來
亦祇有繼續通過衝動上的完全覺醒和富哲學性的創
新思維來重新定義我們自身最natural的存在價值及
定位，然後就以易裝、潛藏、分散游擊來挑戰處於
階級頂端的近似父權制式的整個廢柴觀念……”

最後專家們一致認為這是一個新時代的開始

場景四：go go 起航

相信我，世界從沒有所謂的緩衝區

祇有衝 衝 衝

你看這裡有千千萬萬隻羊同胞 何其壯觀
啊！

集體流行 流行集體 就讓我們集體虔誠地患
上現實綜合症死去吧！

總之剃毛就跟剃毛、自宮就跟自宮、跳海就跟
跳海……

讓我們站起來吧！長征吧！用血肉長城去保衛
我們的牛熊分界線

繼續買空賣空、繼續玩輪、繼續期權

A—H—A H—A—H

這裡絕沒有所謂的必要 祇有對所謂的直覺或
傳言過敏

正如我會訓誡那些人：任何較明顯之調整均會
帶來較敏感之話題，即是此潮中期昇浪是否已見頂
也。由於成交金額仍為熾烈，故一般投資者均多數
認為大市仍屬高處未算高，而我亦深表同意，大手
買入定必有利可圖，但忍手可能後發制人於無形，
亦未嘗不可。

儘管對新加入者來說可能有點含糊 但肯定適
合意會式的歷奇訓練 而且亦最為接近佛家所言之
萬法歸一

Go Go 我可愛的羊兒們 我的子民

相信我 快起航吧 黃金國就在你眼皮底下

儘管你們還沒有學識游水 但這並不打緊

在風浪中

你們將會呈現海的深度

(我們的金父，願你名受顯揚，願你國來臨，
願你的貼士奉行在人間，如同在天上。求你今天
賞給我們無限的食糧……在搖頭擺腦中我的確感
到金國的來臨)

中場音樂：我是一個小小小小人
(篡改自趙傳主唱之〈我是一隻小小鳥〉)

有時候我覺得自己是一個小小人，想要昇卻怎
麼樣也昇不高

也許一天我攀上老細房卻成另一小人的目標

我繞到了椅後才發現有更多的背脊未篤

每次到了夜深人靜的時候我總是睡不着
我懷疑是不是還有些人未完全地攪垮
明天會怎樣應該祇有天知道
但願幸福祇是一種傳說你永遠都找不到

場景五：我們上班去

恤衫、西褲、領呔和皮鞋早已令我學會保護好自己

除此之外唯一的優點是可以令到在“澳門通”
搭建的消費網路下認同自我不會純粹被消費掉
聽說 可能是早上
也可能是黃昏，甚至是沒有月亮的晚上
總之天文臺話局部地區星期一至五太陽都會
下雨

為局部避開那場無了期的局部濕身
我於是開始樂於在漏水的辦公室下做隻佔據一
桌一椅的躲貓貓
窗檯前
那片樹葉上的瓢蟲被兜成格狀向遠方飛去
最後以詩的味道屹立
“拍！”桌上掀動那陣掌風正旋出禍事
我們在提速……我們在努力！努力！在呆呆中
渾然忘我

從來都沒有人需要我清醒
一排排八本正經的FILE暴躁地站立(相煎何太
急！)
一段段公式化的操作意象最適合被醃起來風乾
作下酒菜
現在我們所要做的
祇是項不稱職的美化工作
好讓這趟渾泥長出一朵適合“睡”的蓮來

場景六：有些折了翼的人

有些人曾渴望自己來自古詩人部落
甚至曾幻想有一隻小翼 好去逃離這日漸失去
預言的國度

但翼儘管是小，依然是屬於風與自由
難得糊塗最後卻常在輪盤與商業規則協作下像
睡公主一樣一睡不起

黑的睡眠×黑的夢=黑又黑又黑又黑又黑又黑
又黑又黑又黑又黑又黑又

可能

又暗又暗又暗又暗又暗又

暗又暗又暗又暗又暗又暗

原來氣候早已在溫室效應後被冰成寒帶
這樣或許才好讓喧鬧比翼更貼近寧靜天空
痛苦早已被電腦書寫在那稚嫩的單鏡瞳孔上
(ThinkPad 主機專用72W 變壓器 X60/X61/
X61s 系列 4 Cell 電池芯鋰電池)

在所謂複雜的構造下世界上再沒有甚麼比實驗
室來得安全

但為何專家們仍然 Save失敗
最後 正在列印的數據祇告訴我們
經濟依然上漲上漲上漲 但
門外
仍是門
並沒有所謂的 緊急出口

場景七：城市胃痛了

要焚掉那滿肚的肥膩
確實有點困難
你們全都是詩人，所以我並不責怪你們對那斷
句外的生活之苦毫不關心
但姑且為我們的胃歌一首詩吧！

“空空，令我們想起佈施
然後無可奈何的讓一個接一個的真誠、希望、
善意、歡樂磨碎成可憐、失望、憎恨、罪惡和悲
哀
等待，進一步的
消化”

就是這樣。
算吧！我想最好還是有着
會歌一首詩的 胃 但
很難，祇能彎腰才能配合那會歌詩的胃的弧度
這行徑大概祇會粗暴促使火山噴出熾熱苦水
然後冷卻

聚成（ ）哭流涕（ ）心傷臆（ ）心疾首
（ ）心拔腦（ ）心徹骨（ ）貫心膂
但無痛填在那處依然是一種非常瘦弱的痛

搶救慢性病是大可不必了
在消化的同時
相信城市早已經酸溜溜地逃到——
胃外

場景八：那個獨居老人在被日子收割

白色軍隊已正式宣告佔領了頭蓋大部分屬地
令人記起了那種無法解放的被殖民痛苦
我沒有俯身，亦沒有屈膝，但背卻早駝成拱橋
的弧度，這可是從來沒有過的事
我開始感到壁鐘指針極微極細的變化 於是它
憤怒地刺了我一下又一下
五十八年前孩子們就在那路邊玩耍、四十九年
前我家泥頭車把能搬的都帶到高士德來、二十一年
又三個月前阿麗歸天，那繡上龍鳳的圖案確把針尖
攪複雜了……

但為何總記不起對面那熟悉而又陌生的街
名？

叫人冒汗的重覆與日常
最終令我發現了“回屋真好”與“回家真好”
的真正區別

稠質的淒涼絕不是濃茶話說所能闡釋
望着日曆上黑色日子的大片凋謝，數字像年輕
時哼過的一首山歌
最後我比蚊還退化

退到
無言
退到
暫停

擔憂依然在眉心坑道上駐足並打下了多年的持
久戰

時睡時醒又睡又醒
《圍城》不單祇能把青年圍住
窗外失群的枯葉
曾多次 闖進
倏地
在陰影中
那份不甘孤獨的寂寞正無限擴大

庇佑
大概祇好靠那紅燈微照下的祖先神位顯靈
(如果還有電話)

場景九：傳染病

我們絕不會有身體飢餓的情緒
因為我們有肯德基、麥當勞、有可口可樂、
星巴克……總之所有被機械化的身體飢餓訊號都
會被歡愉delete，而在情感回路上亦總在我們必要
認知之外發生

好像那些朦朧認識的中國西北
依稀知道的非洲荒原

還有肋骨、荒野、枯枝、飢餓、搶掠、貧
窮、文盲、愛滋、禿鷲、死亡、絕望、垃圾山、
屠殺、ABCD的戰爭……不過是一組又一組大熟悉
而又不太關聯的符號重覆地出現在每天報上的某
某版位

所以我們大概是正常了，因為神經在肉體保護
底下還好好的

這應歸因於我們在進化中迴避了那些應有的生
物審視目光
正如我們絕不會正視別人與地下排管一樣(除

非混着廢料和排泄物無辜噴出)
 所以有人說等待着我們的
 是一種被我們喚作精神飢餓的傳染病

場外有人抗議：我每月都有助養兒童、每年都有捐錢……我……

警方嘗試用水炮和催淚彈令其清醒
 可惜的是
 末世紀精神飢餓的傳染病 橫行依然

場景十：我仍在選擇中

我無法知悉
 煙囪大口大口吞下落日的心情

我亦無法瞭解
 打樁機蹂躪嘶喊的口號到底有甚麼訴求

我祇見冰冷中的鋼鐵逐漸生鏽
 鷹架沒有了鷹的姿勢而靜靜佇立

城市呼吸???
 就在那四青五黃六灰的污水中??
 還是在那垃圾堆中在吐舌的蒼蠅處得到證明?
 這大概是蒙我的吧！好讓在觸不到的倒後鏡內
 叫我以為一座空城還是依舊的活着

這裡還有很多監測點
 絕不允許我跳車收集那些在螺殼中被扭曲的
 故事

但誰在抓這城市的超速

死總是要死的(無論到終點與否)
 但我們總有權選擇死的方式

- (1) Keroro軍曹，日本動畫，講述一群外星青蛙侵略地球的故事。
- (2) “忘我”、“速賜康”、“白板”、“咳藥水”、“十字架”均為毒品。

落幕詩：外面的世界很精彩(曾經)……

外面的世界很無奈(以後)……

人物：全人類

時間：20xx年

佈景：在飛花舞動的溪邊，濕地彈塗魚後的笑臉，生命綠得很真實，無論色澤、聲響、觸覺都赤裸裸地呈現着純香。

再沒有所謂飛花舞動的溪邊，廠房比一切都來得真實，奔馳在倒下的廢木旁繼續奔馳，酸雨繼續疊着酸雨，無論色澤、聲響、觸覺都赤裸裸地呈現着滅亡。

外面的世界曾經很精彩，但重點是現在的世界卻再沒有了外面

黑色的微粒被我們無限放大

無數優美線條

漸次由清晰變為模糊或被框死在在艷麗的平面
 方角之內

最後

祇剩下那“一花一世界”的緬懷

完了！的確完了！啪啪啪啪啪啪……人們
 在睡夢中掌聲雷動

小城詩人

既換不了財富又不能改良世界

甚至無法接觸到任何喝采聲

安哥聲

咒罵聲

詩稿唯一能感受到的是煲底的溫度

以及

摺成紙機後飛翔的弧度

那到底怎樣才可成為一個合資格的小城詩人？

前輩們說：“一字記之曰‘小’”

小？何如？
小到任何人都感覺不到你的存在
包括你自己

年 輕

我是一個習慣於M記長大的男孩
肯德基是我的文化嚮導
(大概還少不得那機舖中打爆頭的遊戲)
當那些老頭還是熱衷啃着孔子骨頭時
我已繼承陶夫子的〈飲酒〉詩精神
在五“劈”中定能吐出幾行草書
並進步到為《死亡筆記》立傳為《阿嬌事件》

作跋

用貼紙相剪貼故事是我流浪旅程中騙女孩的拿
手好戲(跟劉德華、馮德倫看齊)

加上聽着周傑倫的歌
坐在椅子上
我明白到我確實依然得年青下去

現在人們說美女廚房很好
所以我也說很好
尤其是粥粉麵飯的短裙
剛從互聯網上溜躑出網吧

MSN

便發現我竟然也會走失

而且刊登了留言“澳門援交秘密大公開……
庇x、勞x、濠x都是集中地，活躍時間暑假和寒
假……昨天才上了一個十九歲的高三妹，她說九
月開學後很忙，要應付畢業，大概九月中後才有
空，到時再跟各位brother報告……十七歲，樣貌
祇有65分卜卜脆，勝在夠後生，大家可以問我擺
佢icq，記得話阿明介紹，否則佢會鬧你癩線”(資
料來源‘macau18.com’)

耐心地在信達城和國華的校服內搜尋
儘管有點饑腸轆轆

又在金髮、齊陰、豎起的髮田裡守望
等着…等着…
那針筒中的北極星指引
醒來
或許全因為碧咸的皮球、奧尼爾的入樽
但絕對不是角子機和輪盤(因為我未夠秤)
看着那

“你玩藥，藥玩你”的廣告

在搖頭中我才明白我是對未成年有着如此的

痴迷

跟老翻的結合
和四仔的纏綿
舉起有色的眼鏡，那一連串的裝飾儼然有着對
十誠的虔誠

別人或許是不知道的

十八以後再加上初中證書的擔保

我還有一條萬八的光明大道

為保存那份唯美的理想

為我即將枯萎的未來喝采

我現在必須繫着

那頂反叛的 高帽

我們大概被佔領了

沒有衝鋒槍

沒有原子彈

但卻最快地侵入我們神聖的領地

五步一哨

十步一崗

電視臺A說：“我們的國防措施實在無法防
禦，人家有完美的作戰策略”

電視台B說：“我們應該好好地迎接新主子的
來臨”

只剩下

我們這些手無搏雞之力的文人

用叫罵

戰至最後一刻

直至再無力

說出當年美軍向日兒童派朱古力的故事

雖然我們沒有流血
但我們的心靈絕對已經流亡
據說佔領區內已成為戰國時代
包括：“中原地產、美聯物業、OK、
7-11……”

我愛着那些我不認識的人

我
虔誠地愛着那些我一生都不會認識的人
在沒有任何瓜葛下
他們表現了善良、和藹、睿智、沉實、美好……
在他們身上我確實嗅出一種
人類獨有的愛的味道

我寫詩的缺陷

我又看到那無端落下的雲
雨濕的大道無奈的承受着它
我在衣袖中翻弄
那嬌柔的月亮
然後在吐納中掀起一道七色的彩虹
現在再沒有了清冷的溪水
實難吟成一首絕句
再加上那清風拂過的皂泡
在野渡無人的山野中凌波而來
我……

我呸
這一概是我腦裡沒有經歷過的事
我為甚麼沒有熟悉那黝黑的煤炭工？
我為甚麼沒有熟悉那走後門入學的辛秘？
我為甚麼沒有熟悉那夜風中拾荒的可憐人？
我為甚麼沒有熟悉祈福黨背後的故事？
我為甚麼沒有熟悉環境污染的乾坤？
我為甚麼沒有熟悉第三世界死亡率攀升的理由？
我為甚麼沒有熟悉自由、平等與博愛？

甚至我為甚麼沒有熟悉今天的米價？
我究竟為甚麼沒有熟悉那針刺肥皂泡後黑暗的
真實？

正如我熟悉那回家的路 and 那行短促的樓梯

為甚麼？

？？？

尤其在一些雲、雨、彩虹、月亮、溪水、絕句
的背後
我就是要問

某月某日出席某場講座

人潮早已洶湧
口沫橫飛地在討論生活的秘密
過度的饑餓使我忘記了饑餓
我大概想詛咒你
但理智上
我還是會用景仰的心情來詛咒
畢竟你們亦是自稱的生活權威

一隻拋錨的貓
沒有了根的柳樹
三百磅的肥婆在跳探戈
數列的公式是……
大鼻子會走路
蜈蚣有幾對腳，大概？？？
腦袋彌留似的
十分適合培養幻覺
昏昏昏昏昏
再加上米黃的會議指南
ZZZZZ……
最好還是用枝鉛筆丈量出
死後墳墓的尺寸
冷氣好凍
汽水好淡
咪高風回音好大
多麼希望現在可以出現一個拿着開山刀的人
瘋狂地撲過去

亂揮亂砍
將一切吞滅，讓會場盛放瓣瓣血花
哈哈……

然後甚麼事也沒有發生
這是掌聲告訴我的

賣笑的女孩

我曾聽過賣花的女孩
我亦曾聽過賣火柴的女孩
就是沒有聽過賣笑的女孩

因為詩人們都沒有為她們寫下不朽的詩篇
況且她們更沒有可以寫下的童話故事供愛幻想
的讀者追讀

祇有坊間的一些零星傳說——
2006年的拱北蓮花路

雖沒有佛祖的步步生花
卻有着出淤泥而不染的味道
沒有倚着牆角叨煙的老練
祇有出賣青春的進取

她們在月燈下都會有一句固定的開場白和手勢
——“帶我去嘛”

然後恍似洪門的秘密儀式手套着你的手，頭枕
着你的肩

害怕走出賓館範圍後的迷途
用最甜蜜的溫柔促銷那二百蚊的廉價服務
再和小費打造一場爛片中的虛情假意
儘管還有點 痛

但
無論
全套
半套
抑或
變態

祇要你能作沒有界限的想像
和有着紅色的毛主席頭像
(澳門幣照收，但要補水，若有港幣更好)
我都會像隻恭順的小貓

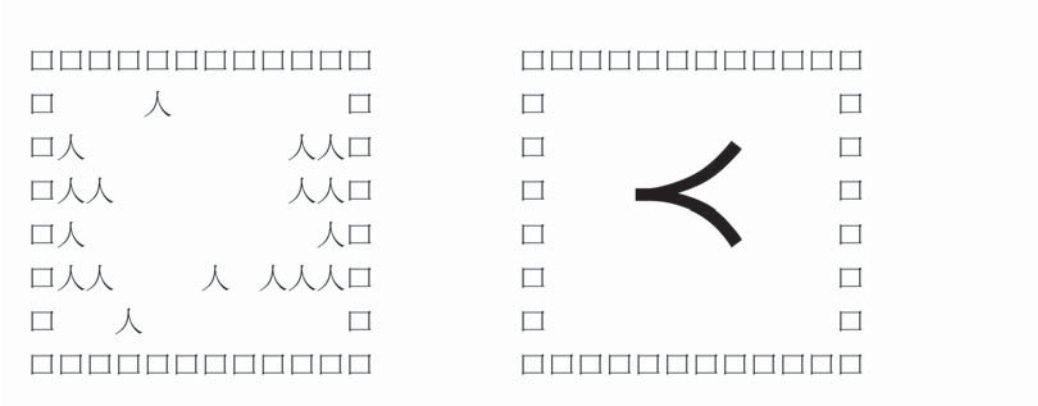
褪去外衣
褪去胸罩
褪去短裙
但總褪不去鐵面笑容
十六年華的姑娘
oh……不，十八的成年姑娘

祇有依依吔吔……的恍如學語，更似背誦
然後匆忙完成那套慣常動作
再換上來時的衣服
在掌中塞張電話便條
用那眩目的一串數字
好讓
那個一夕的honey
再次光臨

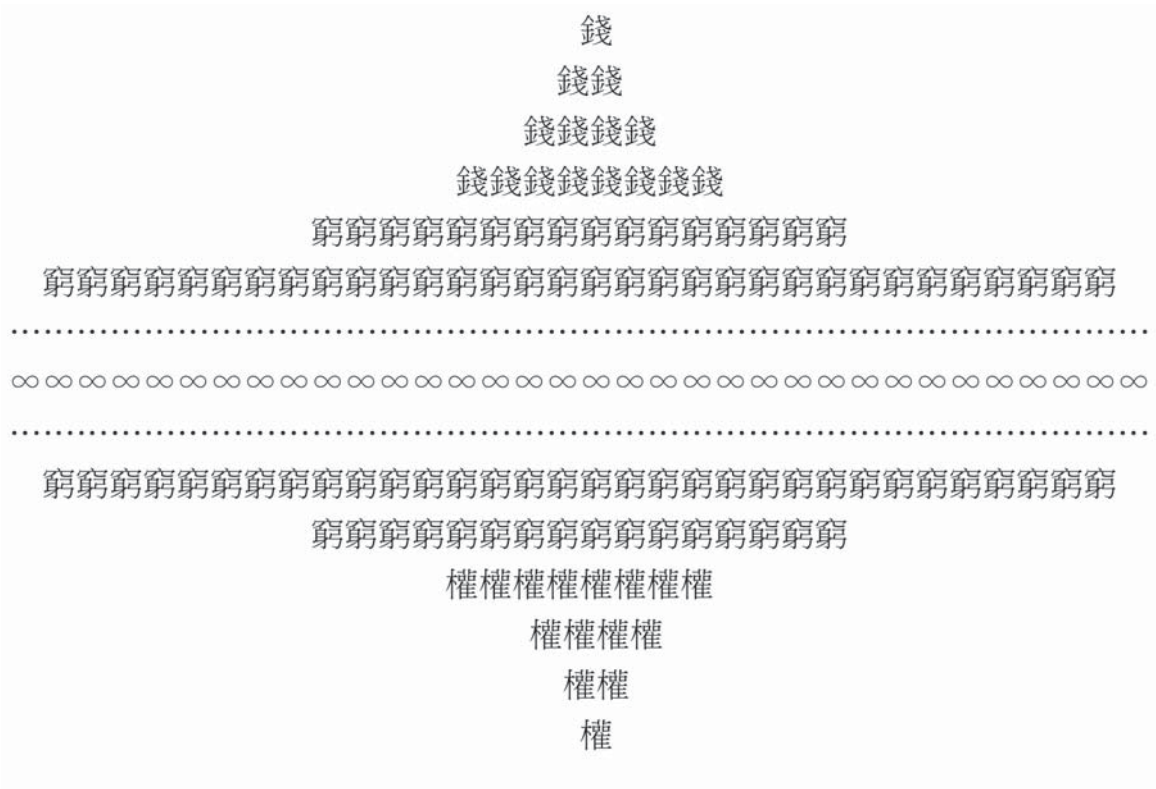
補粉的同時亦要補好心事
頭痛祇為洛陽城的紙貴
(弟妹的讀書出頭)
鋤禾日當午的辛悲
(父母種田養家)

忘記
縱使相逢應不識
下次我們見面時亦絕不會認識
(除了錢和肉體的記認外)

寒夜
心憂多衣促使價格下調的負累
我願扭着迷你裙，束緊尚未成熟的胸脯
將自己點成一枝小小的火柴
燃起那個
不知名
麻甩佬的
慾望



三、幾何級數



四、亂

讓我們永遠掛念祇有 **天** **地** 的日子

路漫

漫其修

兮

戈山M>c 羈 ♂ & °C 相對論cc

5、：~□◎狗日÷夫心

遠

版塊學說

黃 河

江長 長 長 長 長 長 長

「調濟▼#民為貴€」：死因是被篤死∴正常

Haha去死○

環保

3.14

牛 蛇 地價+

可持續

複製

綠色

□(□_□)□

色綠了變才藻綠因湖太有祇



阿媽尼

◎ 金Σ∞融風暴

傳說

I Have a Dream

走走走唔到，走唔到大戶就



從來就沒有

T_T T_T T_T T_T T_T T_T的一群，祇是平民太多的錯覺

9:00打28526987同susan講536或201314 而家溫度係18.2 電視頻道係6 近視深度1000 我對你的愛已經重於100萬kg 唸吓好似幾56都係打怪4隻緊要d， 7仔8代點卡而家應該都係39呱※

自殺選擇模式 一.燒炭；二.吞藥；三.跳樓；四.吊頸；五.繼續生活……

90幾剗老嘢 執子之手睇你點死

囧囧囧囧

黑框的吿告 沒有你之後空空抱緊這money #^^^#

過癮□□□當工廠全都叼着黑色大雪卡

綠色下跌，跌破46億年上市前的價位繼續插水

這不是祇有逝去的龜殼知道，而是所有生物都知道的占卜結果

大 

然後…… 血
 血
 血
 血

沒有革命是不流血的，流血的再不是革命，革命不再是流血……媽吖，好痛

起
硬

 +
 ++
 +++
+++++

碑
墓
帶
連
會

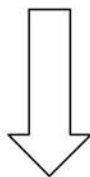
我們都要很牛的躺着不動，我，我摸你然若

㊟貨㊟貨㊟貨㊟貨㊟貨㊟貨㊟貨=全部假貨

(三聚氰胺x硫酸氫鈉甲醛)-毒鼠強x水胺硫磷+(丁拉滅草x三苯鏽錫)÷溴磷
松+滴滴涕=良心

油田我的、電子垃圾你的、發展我的、落後你的、武器我的、貧窮你的、選票我的、冤大頭你的

⊙_⊙;



社會

六、在顯微鏡下

鎘鉀鈉鎂鋁
 鋅鐵錫鉛銅鉍銻鈦環銀
 鋇
 釷 釷
 鈦 鈦 鈾
 鈾 鎢鉍鈾鈾

鈾
 鉍鉍
 鉍
 鉍銻鉍
 鈾
 鈾鉍鉍銀鉍銻鉍
 鉍
 鉍鉍鉍
 鉍 鉍
 鉍 鉍 鉍
 鉍
 鉍

七、迷路的十字架

深
更
會
在瘦弱血色之中
出
子
刀
的
柔

腫邊的海大着沿

路已沒有了當年的體溫

行

走

哭大啣號沙是經曾為在夢的石頑有祇

有

一人窒息倒地，與生活一併死去

條

淪沉景風與蜜甜的利百吉掉啃地練熟

認識與不認識祇存在於辯證之中

盡 的

是 死

角一的污弄被報海成想能祇我，路

染 ， 痛

意 兼 陣

象 且被鎖死於午夜要過未過的一瞬

沒 整

? 嗎芽萌中處深的髓骨在能帝上有 一

牧

師

能承受的是語言?文字?還是我們?

? 頭趾腳在拴被能祇子影麼甚為

自

己又何以祇可退立在碑墓的尖角?

祈

中之間時人飛灰紙隨已早詞告禱來原

，

祇

是

誰

也

不

再

表

示

意

見

十年回顧：澳門詩壇發展及未來展望

呂志鵬

由2000年開始，澳門正式踏入新世代，充滿了對新時代的期盼，加上這時已經回歸中國，在“澳人治澳”的召喚下生機煥發，在祖國支持帶動下提供了更多的可能性和發展空間。而長久埋藏在澳門詩人體內的身份問題此刻亦已煙消雲散，但前景的明朗化並非不存有陰霾，正如陶里所言：“回歸騰歡之後，政制嚴緊，局勢綏靖；但經濟持續低迷，除旅遊之外，百業待興，治亂交替，盛衰嬗遞，情節複雜。”⁽¹⁾在經濟方面，現行的“經濟社會的確給詩歌沒有立錐之地，使詩歌越來越失去它的作用和地位，詩人群體愈來愈縮小。詩不是經濟，也不是功利工具，它是與商業利益相對立的藝術品種。在經濟地位日益看重的今天，詩已成為毫無任何商品價值的品種。在這種現實觀念的衝擊下，詩人本身是苦澀的，內心是充滿矛盾的，既然詩沒有為詩人帶來了任何實質上的好處，詩人對詩的真誠程度就面臨重大的考驗”。⁽²⁾而在文學上更加無可否認的是“不管你願意在‘時代’一詞前加甚麼限定詞，科技資訊太空電腦火箭信息高速公路或者任何勞什子，隨便，反正今天肯定不是個‘詩的時代’”。⁽³⁾無論是社會環境，經濟發展，抑或文化生態都呈現着重組的情況，加上隨着2000年《危闌高處》的出版，五月詩社可以說是正式淡出了澳門詩壇，連帶新詩重要的陣地《澳門現代詩刊》亦告停刊。重要的社團及園地消失無疑為詩壇增添了一片迷霧，但澳門新詩發展並沒有因此停下來，反而向更多元的方向發展，如澳門筆會便承擔了五月詩社的功能，除了吸納五月詩社的會員外，其文學刊物《澳門筆匯》更成為了繼《澳門日報·鏡海》之外一個重要的新詩發表園地，至今不輟。還有1999年12月創刊的《湖畔》季刊，內裡更是眾星

閃耀，正如胡曉風所言：“《湖畔》一無背景，二無老闆，三無追名求利的非份意圖。將詩、書、畫、篆刻、楹聯及攝影配合成刊，不敢說創意，但印象中似未見有過。”⁽⁴⁾它雖然不是純新詩刊物，但內裡能點出本土老中青的成名詩人就有不少，如韓牧、陶里、高戈、淘空了、雲力、流星子、姚京明、葦鳴、懿靈、陳頌聲、江思揚、汪浩瀚、玉文、毛燕斌、凌谷、王和、黃文輝、馮傾城、謝小冰、太皮、寂然、絲沙羅、賀凌聲、陸奧雷……就有近四十名之多，至於其它地區的著名詩人還有洛夫、向明等都有在這裡發稿，而且最難得的是在每年四期的重責下，《湖畔》幾乎每期都能保持刊發十多個詩人的十多首新詩作品，這在澳門地區來說甚是難得，甚至可以說《湖畔》成為了一方難得的新詩棲息地。最後是2002年創刊的《中西詩歌》，這是一份在澳門出版的純新詩刊物，但與《澳門現代詩刊》不同的，它是一份面向全中國的新詩刊物，正如詩人姚風在創刊號中所介紹：“《中西詩歌》不是某個流派的產物，也不是主辦詩刊的幾個人的自留地，它的大門向所有的詩人敞開……在澳門創刊，具有特別意義。……我們繼承澳門開放的歷史傳統，不僅努力促進中國詩人之間的交流，也試圖為中外詩人的相互瞭解和溝通架起一座橋樑。”⁽⁵⁾從性質上看，《中西詩歌》亦具有一定的特殊性，因為它是一個“半官半民”⁽⁶⁾的刊物，至於內容方面則包括有詩論、詩創作及翻譯等，並設置了“葡萄牙現當代詩人詩選”、“中國詩人詩選”、“廣東詩人詩選”、“澳門詩人詩選”、“香港詩人詩選”等，體現了該刊“交流”的決心。“澳門詩人詩選”專輯甚而越見細緻，如在多期內劃分了“澳門女詩人詩選”、“澳門青年詩人詩

選”等，使澳門詩人有了一個讓中國詩壇認識的平臺。

此外，其它新詩社團方面，暨南大學的風踪詩社(1998年成立)已渡過第四個年頭，主要負責人許文權和梅仲明是澳門本土人，出版了《風踪》合集及刊發專輯，成為本土以外澳門產的校園詩棲息地。2002年由賀綾聲、邢悅、觀雲、眉間尺和甘草等組織的“別有天詩社”(7)在網路成立，為澳門新詩開創了一片網路天地；加上2005年幾經休整的“如一詩社”正式在澳門註冊，更為澳門新詩社團多元性發展增添一分光芒。除了新詩社團湧現之外，新一輩的創作者更不能忽視，如有賀綾聲、許文權、陸奧雷、袁紹珊、龔玉冰、太皮、再旭、S、自由落體、陳淑華、瑋嵐、劉潔娜、駱嘉怡、翼、譚俊瑩、告白、關曉泉、吳詩婷、龔玉冰、張嫵、岑淑平、溫俊華、阿歪、沙子、烙痕、鍾桃華、顏泉發、邢悅、紅雪、趙榮莊、黛西、鄭錦洋、凝、靜曦、小榆、夏原、樂雪、文曾、劉潔娜、黃燕燕、小荷等等，連帶經驗豐富的淘空了、玉文、懿靈、姚風、龔剛、黃文輝、林玉鳳、盧傑樺、寂然、凌谷及毛燕斌等詩人的創作不懈，澳門新詩在新世代的結集出版亦不少，完全可以直迫90年代。如2000年有《危闌高處》；2001年有《誰的語言打碎桌上的杯子》、《瞬間的旅行》；2002年有《風踪合集》；2003年有《過澳門歷史檔案館》、《舒望短詩選》及《高戈短詩選》；2004年有《彩繪集》；2005有《時刻如此安靜》、《集體死亡》及《集體遊戲》；2007年有《澳門現代詩選》上下冊、《當魚閉上眼睛》、《南灣湖畔的天使們》、《等火抓到水為止》、《我的愛人》、《詩·想》、《新悅集》；2008年有《太平盛世的形上流亡》、《詩人筆記》。從詩集分佈數量看，除詩人陶里及懿靈外，那批橫跨70、80年代的成熟詩人幾乎完全淡出，再沒有新作結集，澳門詩壇幾乎已全由新生代組成，從前韓牧那些“(澳門)新詩的支柱，或者說主要力量，是老年和中年”(8)的擔心已煙消雲散。值得注意的是2007年的詩集除了《澳門現代詩選》上下冊及《當魚閉上眼睛》之外，其餘五冊均由澳門日報出版社出版，由此更可見澳門日報出版社的影

響力。至於其它詩集則分別由澳門九九學社、澳門基金會、別有天詩社、銀河出版社等不同機構和學會出版，較為零散。至於新時期的新詩活動則有“澳門情懷——仲夏朗誦夜”、“五詩人互評會”、“詩歌龍門陣”、“第二屆當代詩學論壇暨張默作品研討會”、“新詩會友”、“詩·歌·集——港澳現代詩多媒體朗讀會”、“利氏學社雅集(中葡澳詩人朗誦會)”、“詩·歌之間”、“鄭愁予講座——三級跳的鄉愁”、“中文學會的新詩創作賽”、“澳門文學獎”等等。

在新詩評論與研究方面，雖然不如內地熱烈，有着那種在盤峰論爭(9)中引發的“知識分子”與“民間”角力，沒有網絡新詩等前瞻理論建設，也沒有女性詩歌等專題類型研究，更沒有了主義(現代與後現代)和技術倡導(如抒情及反抒情、下半身)，但澳門這時期還有李觀鼎2002年出版的《論澳門現代文學批評》、2005年黃文輝的《字裡行間——澳門文學閱讀記》、2008年饒芃子主編的《邊緣的解讀——澳門文學論稿》、2010年李觀鼎主編的《澳門人文社會科學研究文選·文學卷》，其中不少涉及澳門新詩的精辟評論。有關新詩的論述還有陳遼的〈新詩·現代詩·新現代詩——論澳門新詩的發展軌跡〉；黃曉峰的〈澳門與詩歌批評：一篇有關“澳門文學碑史”的隨筆〉(1999年成稿、2000年發表)；梅仲明的〈追求存在的終極美麗——黃文輝詩歌美感之我見〉、〈詩人以夢發光——賀綾聲詩作和澳門文學半日遊〉；區仲桃的〈記憶的詩學：論臺灣現代主義詩歌中的“虛構記憶”〉、〈另一種旅人：試論歸來者的身份〉、〈不斷移動的場地：解構余光中的故鄉〉、〈“翻譯”現代主義：論鄭愁予、羅門接受現代主義的情況〉；鄭寧人的〈淺論澳門80年代新移民詩人的人文精神〉；許文權的〈走近商禽詩路的軌跡——關於商禽與其詩風〉、〈黃昏裡的唱晴者——淺論澳門詩人淘空了的詩歌語言及風格〉；劉居上的〈詩為甚麼分行〉；莊文永的〈愛的生命體驗——讀黃文輝的詩集《我的愛人》〉；懿靈的〈從大三巴到旅遊塔真空的都市場景V.S.存在的都市觀照——早期澳門都市詩的初探〉；熊輝〈知識分子情懷的

詩性言說——澳門詩人姚風作品的特質》；盧傑樺的〈論澳門新生代詩人作品〉、〈普羅米修斯的死亡遊戲——淺論懿靈的〈集體死亡〉和〈集體遊戲〉中的放逐意識及其他〉；呂志鵬的〈懿靈研究——從〈集體死亡〉、〈集體遊戲〉看懿靈詩歌創作特色〉、〈由培正中學佚名文集所存詩作探看澳門30、40年代新詩〉、〈澳門中文新詩發展史研究（1938-2008）〉等等。

筆者認為，有關澳門新詩評論發展值得注意者有五：其一是李觀鼎的《論澳門現代詩歌批評》，內裡主要圍繞着現代詩論和後現代詩論提出的核心人物展開，包括陶里、黃曉峰及懿靈，其中所提出陶里和黃曉峰的現代詩論共同點為“激情大於理性”，以及那些批判懿靈的後現代理論的不足，“在懿靈所倡導的後現代主義那裡，我們可以看到一種隱藏於其中的二元對立模式：現代主義/後現代主義、工業社會、後工業社會、人本主義、非人本主義，這種二元對立又被懿靈描述為在時間上後者取代前者的必然史。如此這般的二元對立模式，以及歷史觀上的必然論，似乎更像現代主義的老調……但她並沒有想想這種主張與她同時提到的後現代之多元主張之間的關係。”⁽¹⁰⁾ 這些觀點都值得我們注意。

其二是陳遼於“千禧澳門文學研討會”上發表的〈新詩·現代詩·新現代詩——論澳門新詩的發展軌跡〉，這裡除了歸納出貼近現實、繼承中國詩歌的優良傳統及採用現實主義方法寫作等是30-70年代新詩的時代特徵外，最重要的還是將30-70年代定為新詩年代，80年代則屬於現代詩階段，90年代出現了新現代詩（指新詩與現代詩的整合，並非指後現代主義），並提出了新現代詩的主要特點⁽¹¹⁾方面。

其三是詩人黃文輝對懿靈及穆旦的研究評論，在〈安那其的詩史——集體死亡序〉一文中黃文輝就提到：“讀懿靈的詩需要一種信仰，信仰文學比政治長，信仰不得民心的專制統治終會被消滅，反映時代與人民心聲的文學終會流傳後世……（她）仍不妥協地以詩為旗堅持戰鬥；是在政治勢力不斷意圖主筆甚至改寫歷史羊皮紙的時

候，為我們為後人尤其是澳門人留下一份對這個時代即使不是集體也是最鮮明的個人異議之聲。”⁽¹²⁾他明確地點出懿靈的異議之聲的寶貴性，可謂一語中的。當然，不少人亦會有相類似的感覺，故這“異議之聲”往往會成為評家的研究焦點。但黃卻在〈從非政治學角度研究懿靈的詩〉中引出以下精辟的說法：“其實她很‘愛國’；最起碼，她對澳葡政府的人和事就沒甚麼好感。……在面對着濃鬍子的葡國人、面對着‘海盜的歌海盜的語言’的時候，懿靈表現出的是一種對立、嘲諷的情緒。”⁽¹³⁾ 過往對懿靈的研究很難逃避一個問題，就是懿靈對自身所處的地方作出批評，究竟是不是不愛國的行為？這裡或許我們可以在詩人葦鳴的一席話上找到普遍的答案：“懿靈要我為她即將出版的兩部詩集寫序，理由之一是因為在澳門已找不到別人寫了，她說幾乎每個人都害怕會因此而惹禍。”⁽¹⁴⁾ 但黃文輝利用了懿靈對殖民者的憎惡來證明其愛國的合理，亦由側面帶出了非黑即白及二元分法的問題。這些最易被人們遺忘和珍貴的“常識”十分有利於澳門文學評論的正常發展。黃文輝對穆旦的研究多有獨到的見解，著有《穆旦詩學論》文藝學碩士論文（〈穆旦論詩〉為其中的一章），大量運用書評、信件和譯序，並輔以作品進行細緻的分析比對，尤其在“理論篇”中，闡述穆旦拒絕古典詩詞的特徵、現代主義新詩的內在激情，最精彩的還在（穆旦）稀少的詩論裡，梳理出詩人對“特殊的、新鮮的、複雜的現實及其思想感情”⁽¹⁵⁾、“語言的奇特化效果”、“反對空洞的口號、濫情的感傷，將西方現代主義與浪漫主義理論兼收並蓄而提出的‘新的抒情’”。⁽¹⁶⁾ 等見解與要求，大大地開拓了對穆旦的研究空間。

其四是盧傑樺對新生代的分析，在〈論澳門新生代詩人作品〉裡為澳門新生代作了界定，對黃文輝、王和、林玉鳳、齊思、謝小冰、馮傾城、郭頌陽等新生代主要作者進行了由思想、技法到詩風轉型的詳盡分析，得出“新生代詩歌的基本主題為飄泊與回歸”、“從歷史的批判到社會現實的介入”、“詩歌語言形式上的探索”三個新生代詩人的共性特徵。正如盧自身所言：“過往的專論或提及過澳門‘新生代’的論文屈指可數，而

以聖經入題來表現生活題材的有：“啊！問號先生，你開了一道怎麼樣的謎題／他們又怎樣揭開你的謎底？是關於一個亞裔人如何／獲取尊嚴的難題？還是參孫擊殺卅人何以祇為他們的衣裳？”（盧傑樺：〈掙不斷草繩的鬥士參孫〉）；亦有重視探尋新詩內在世界，經營自我詩意空間的“酒合離腸／詩如歸路／他日醉倒／或是迷途／當以天為體／地為履”（凌谷：〈贈別〉）；以及直視社會，一往無前的勇氣“美麗的葡國藝術／獨特的西方審美／這狗樣的東西文化交流／賦予我們雞肋一樣的精神食糧／於是裸女和狗就在鏽蝕的拱門下靜候／等古銅的皮膚變得更為誘惑”（懿靈〈報告文學：澳門立法會內有關藝術之詭辯〉）；總之他們既有語言的探索、形式的探索、生命存在的探索、愛情的探索、本土的探索、文化的探索……。正因如此，這時期詩人們的風格可以說是多種多樣的，但有一點與90年代的百花齊放不同的是，他們的光芒並沒有像王和、黃文輝、林玉鳳那批90年代中後期的新生代被葦鳴、懿靈、淘空了、陶里、江思揚、流星子、高戈、凌鈍等一眾“巨星”遮蓋。2000年後逐漸嶄露頭角的新生代受“巨星”的影響越發減少，雖然他們也沒有經過“挑戰”來變天，但事實卻是已在和平中衝破了前輩原來的意識形態，而成為從本土出發的宏觀新詩人群體。

二、“都市”形象再組：懿靈曾說：“澳門不是鄉村，對其進行詩歌書寫自然不是田園詩，鄉土詩。但偏偏城市意象在澳門中文詩歌創作中並不多見。”⁽²⁰⁾的確城(都)市意象不清一直是澳門詩壇的老問題，這是澳門那種近乎田園抒情時代的美學標準與欣賞口味在作祟。但當詩人們在鋼筋水泥包圍的現代都市中生活越久，那種與都市依憑的關係便會越明顯，隨意便可以列舉到陶里、流星子、懿靈、葦鳴、郭頌陽等詩人的一些詩作，如那種將歷史感注入城市意象的“橫巷的青板石作骰子遊戲／福隆新街的冷枕寒衾門外／有人細訴粵語殘片的風塵”（陶里：〈亞美打利卑盧大馬路向晚〉），從人的變化側面來反射城市特徵“緊身衣 牛仔褲 化妝品 美容師 面具／人群一陣歡呼又一陣歡呼／看啊／來看啊／這座美麗

的城市這位美麗的少女”（流星子：〈城市之戀〉）、突出都市化下的地區負面狀態“在等待的日子裡堆積香燭的塵垢／垃圾山早變為植成綠蔭的小天地／鴨涌河的風吹過鴨涌河郊野公園”（郭頌陽：〈青洲木屋區〉）、那種寓諷刺批判於城市意象“望向街心／青年穿着衛衣跑鞋跑褲／像是在放狗／……／拉屎的狗還沒把屎拉完／主人已拉它走 主人／以辦公室的笑容上前迎一土生入懷”（懿靈：〈住宅區街景錄影〉）等等，但總體數量始終甚少，偶一為之居多，而且從創作表述上亦較為傾向陶里的將歷史感注入城市意象，雖然新一代詩人在抒寫都市方面的詩亦不見急劇上昇，亦非某種抒寫有大面積聳起的趨勢，但他們卻從實踐和理論上注意到“都市”這個問題，而且從其內的日常生活及呈現狀態中提煉詩意，並以具詩意性的敘事中，揭示被慣常所遮蔽的“小”真理，這種“小”是不太追求崇高和遠大的。這裡不期然會令人想起做一個“板樟堂詩人”的說法：“‘板樟堂’是澳門年青人經常出沒的地方，這裡有我們購物的場所、玩樂的場所。這裡記錄着澳門大部的年輕歲月，而同一時間，這裡也承載澳門某些歷史的文化。這裡是新和舊的記憶場面的交匯。”⁽²¹⁾在澳門，近年不少詩人已把這個區域作為新的視點，如“CD店，小泉居，時裝店有着潮流駐足／我們像攝影機般的眼眸／拍下板樟堂區的花樣年華”（賀綾聲：〈花樣年華〉），“所以我將手推車駛到板樟堂的路上／尋找冰淇淋、愛情、理性／和修身文化的水跡”（小曦：〈青春的自由〉），“Camera／板樟堂前一地沒有疑慮的表情\快樂得惹人發笑”（梅仲明：〈尋找午後的石板街景〉）。當然，我們無意把這個區標籤起來，亦非鼓勵往此區創作，因為這不過是一個素材(或許是較為特別的)，反而我們需要尋找的是“板樟堂”其內裡所蘊含的與別不同的澳門精神內涵及澳門人在這裡的生活狀態。它除了可以是“板樟堂”外，還可以是公園、廣場、大廈或街道，而新一代亦在這裡為我們表現那些城市壓抑“城市的窗／把街道的層次定格／高架橋封鎖了各類型車輛／……／撐傘的人說着如何把／小都市的天空／撐起”（許文權：〈後現代都市〉）、那些新舊變化的對比“繁複得如一個新生

的國際城市，我叫這裡做澳門，你們稱這裡做東方拉斯維加斯 / 午夜時分我做了一個漁村的舊夢，月光從窗口照進落成已久還空着的房子 / 自由行的隊形這麼長而堅固，母親卻因寫詩抨擊這城市而遭解僱 “冬天了麼？人們的情緒還極熾熱，乞丐嘆息和諧失韻，世事多變，街頭太多流鶯，與他們環繞相伴”（賀綾聲：〈友誼大馬路輓歌〉）、那些在都市中生活的人們的狀態 “阿姨就像平日一個紙板公仔 / 除了收銀找贖時控制高智能收銀機 / 還會有系統地把貨品的進出刻錄在腦海裡 / …… / 它們分別是 / 1公升AAAA山天然礦泉水、 / BBB牌衛生棉、 / CC牌啤酒”（盧傑樺：〈小商店阿姨的一個下午或者一生〉），那些外來城市文化的侵入 “雖然我們沒有流血 / 但我們的心靈絕對已經流亡 / 據說佔領區內已成為戰國時代 / 包括：‘中原地產、美聯物業、OK、7-11……’”（呂志鵬：〈我們大概被佔領了〉）等等。這一代對自身本土的關注明顯地加強了，表述多元之餘，而且亦越來越具有“草根”的味道，它把從前那種“將歷史感注入城市意象”的崇高形象給消解了，並從中獲得更接近生活的感興和認知。

三、80後e世代電腦網絡傳播與其創作特色。80後出生（簡稱80後）的創作群並不是一個十分嚴謹的劃分概念，筆者亦難以說明79與80年出生的作者有甚麼特徵或本質上的分別，但為了比較分析上的便利，這裡祇好捨小求大，希望在暫定名之下能有效地區分好90年代那批新生代。這些80後的年輕詩人們，一般圍繞着他們的都是各種新流行媒介的實驗對象，舉凡電視，電動玩具，從LP、錄音帶、CD、VCD、DVD一路走來的流行音樂、漫畫書、占星術、電影……乃至個人電腦以及世界一體的網絡，e世代都能一一嚐新。而這時傳播媒體上的流行文化已經席捲青少年的心靈，無可否認地已令他們成為其主要消費人口，而且他們為了得到更有效的交流和資訊以防止被急速的變化淘汰，2000年後的網絡更惹得越來越多的同類人投身於其中。從文學方面來說，這種變化亦令到新詩論壇及網站以爆炸的速度遞增之中，有論者甚至認為這種新詩傳播渠道的轉變不亞於當年朦朧詩對詩壇的衝擊。像賀綾

聲、梅仲明、邢悅等80後的詩人們，他們亦在“衝擊”中成為這時期澳門首批進入電腦網絡世界的詩人。2002年在國內首先出現了“他們”和“北回歸綫”等網站，而澳門地區則出現了首個網絡詩社——“別有天”詩社。這類詩社的出現很大程度突破了過去詩社發展平面化和靠講座、出版詩集為發展方針的規律，及時、快速的反應和拆除了“詩歌通向大眾的屏障”⁽²²⁾成為這群詩人的一大特徵。至於身份方面，小魚兒即曾在〈中國網絡詩歌的現狀與未來〉一文中將這群寫詩人定位為網絡詩人，並概括了以下的一些特徵：“一是他的詩歌作品的主要傳播途徑是靠網絡而不是傳統的詩歌刊物；二是他們直接從網絡上起步開始詩歌寫作，而不是其他的方式；三是他們主要是在網絡上得到承認與推崇。”⁽²³⁾但若按此標準，別有天詩社內的澳門詩人真正是網絡詩人的不多，雖然有“翼”⁽²⁴⁾這一類較具有網絡詩人的特徵，因為其詩作多發表於網絡上，而創作起步亦是由網絡開始，反觀如賀綾聲就曾出版詩集兩冊，在各報刊園地發表了大量的詩作，梅仲明亦曾多次獲文學獎新詩獎項，亦多有在各報刊園地上發表詩作，S亦在《澳門日報·鏡海》等園地發表詩作。他們的詩主要傳播途徑仍是以傳統園地為主，獲得承認與推崇亦是主要來源於現實世界。由此觀之，澳門80後的e世代並未發展成一個獨特的網絡詩人群體，反而更像利用網絡來擴闊現實的創作空間，為現實創作空間提供多一種選擇。雖然這是“新詩網絡傳播發展”未成熟的表現，但它的出現，不單有着與當年由澳門人於廣州組織的風踪詩社、於四川組織的如一詩社兩者共同的優點——就是吸納了各地不同的年輕詩人，從而進行交流切磋，並在借鏡中得到自我提昇，而且能突破地域的障礙，令到新詩進行跨時空交流和訊息的廣泛傳播。但正如前文所述“澳門80後的e世代更像利用網絡來擴闊現實的創作空間”，而本質上仍是以現實空間呈現為主體，所以它較少會出現那種“語感、語氣大多急促、浮躁、簡短，很少有長句子。一行較長的詩往往是幾個乾淨短語的連綴，而不是一連串意象的堆積。詩所傳達的情愫更多停留在享樂主義和遊戲

人生層面，而較少觸及沉重的話題”⁽²⁵⁾。話說回頭，相對於葦鳴和懿靈這些前輩來說，80後的青年詩人們確是“較少觸及沉重的話題”，輕鬆得多，祇有諸如以下的這些作品：“城中話題特別少 / 而我們又不想藏在山洞內獨自面臨絕種 / 所以，弟兄們，起來，想想辦法 / 這個世界需要改善 / 譬如：最有效的方法，便是對讀者使用暴力 / 或強迫讀者觀看造愛的姿勢”（賀綾聲：〈無聊，是需要一種形式〉）；“這裡沒有森林 / 是一座水泥的城市 / 我在反抗 / 那高樓玻璃外牆的反射 / 生命 我的生命就在此時綻放”（梅仲明：〈反潮流者〉），“你叩榮耀，權柄，國度的門 / 國度，權柄，榮耀叩你的門 / 這個世代 / 選擇開門與叩門 / 有如Baccarat買莊或買閒\信仰淪陷”（瑋嵐：〈依信仰而活的世代(四組)〉）等等。在這些詩句裡我們可看到他們不少還是具有表達沉重話題的勢頭。當然，從總體來說，批判性、社會性及現實性的作品還是傾側在某一類型的詩人身上，而且所背負着時代與歷史的使命感亦不再以沉重的形式出現。這裡可以說是受到後現代主義的影響，但究其內在原因還是因為他們的成長環境比以前的時代都要多元化，他們一般較為缺乏時代衝撞體制的動機和經驗，所以他們連80年代澳門那種“傳紅雪”式的殘廢英雄也無法擔當，更多的是“由英雄變為凡人，甚至變為侏儒”⁽²⁶⁾。至於在具體創作上大部分80後的e世代詩人還是較重意象性和抒情性，普遍具有一種冷漠的都市人性格，喜歡從情緒出發多於從概念出發，用中性或嘻哈的詩語掩飾自己的感受，故我們難以看到像前詩人們那種旗幟鮮明的態度。雖然如此，澳門80後的e世代詩人並沒大量出現那種“過份自我中心和不負責任發泄”⁽²⁷⁾的狀態，尤其着重於細節的經營，以及詩內能散發出一種帶感性的真理敘述和願意融合不同的觀點策略，諸如這些還是值得可喜的。

四、歌唱的滲入。所謂詩歌，從狹義來說是指詩有歌唱的特質。東方與西方亦然，如古典詩詞之所以受歡迎，其中一點就是因為其能做到抑揚頓挫、迴環婉轉。愛倫·坡亦認為：“音樂通過它的格律、節奏和韻的種種方式，成為詩中如此重大的契機，以至拒絕了它，便不明智……。

我們在詩與通常意義的音樂相結合中，尋到了詩的最廣闊的領域。”⁽²⁸⁾而為了達到新詩與歌的融合，中國每代詩人都盡了各自的努力，如當年胡適《嘗試集》內的“二十三音節”試驗、劉半農的改造韻文、趙元任編的《國音新詩韻》、陸志韋的捨“平仄”重“抑揚”、格律派對“‘節的勻稱和句的均齊’、‘音節與音組’、‘詩體的引進’”⁽²⁹⁾作出的相互探究，及後還少不得何其芳、卞之琳和林庚的“現代格律”的努力。但如筆者在〈30年代至50年代的新詩特點：自由體中所表現的澳門〉所言，澳門基本沒有出現過強大的格律派（如香港50年代初已出現徐訏、林以亮、力匡等格律派），亦沒有展開過甚麼有關“歌”的討論，雖然如此，但在60-70年代澳門的確曾出現了一些順口溜或民歌類新詩。這應是受到內地1958年所開展的“新民歌運動”影響，尤其是毛澤東在工作會議上發言的鼓動：“我看中國詩的出路恐怕就是兩條：第一條是民歌，第二條是古典。”⁽³⁰⁾後來在80年代這種由政治出發及主導的民歌越來越不見市場，澳門詩壇亦漸漸趨向自身的內在心靈探索，加上全球現代出版的普及，人們已不用再利用口述來傳誦“詩”，故“歌”便更難以發展，即使後來有詩人進行形式方面的開拓，但亦少有涉及“詩”與“歌”的身上。正如詩人陶里所述：“近二十年來，懂詩的人，都把詩和歌看作兩回事。”⁽³¹⁾而西方的現代或後現代詩人那裡，詩歌亦是祇有文本而沒有韻律。但在踏過2000年之後，在澳門詩壇卻出現了這種新趨向，如從新詩活動的組織形式上看已可看到歌的滲透，如“澳門情懷——仲夏朗誦夜”、“詩 / 歌之間”、“詩·歌·集——港澳現代詩多媒體朗讀會”、“利氏學社雅集”，以及一些小型的讀詩會等活動，內裡均運用了不少音樂及歌的形式來協助詩的表達，營造豐富的詩意環境，因反應良好，故不少新一代詩人因之而受到啟發考慮他們自身的新詩是否可以入歌，甚至流暢地唱。盧傑樺和賀綾聲等都作了這方面的嘗試。

從盧傑樺的〈9月11號自彈自唱[band房 R&B] picking version 版——應和兩位詩人的走調布魯斯12小節〉和賀綾聲的〈小城大事自由四五行

[案頭R&B]的兩首詩裡可以看到“入歌”這種傾向。值得我們留意的是，它首先不是以“格”與“律”為形式指導，既沒有甚麼體式，亦沒有甚麼音律、平仄、抑揚的要求，其情形倒有點像當年“民歌”希望達到的目的——“歌謠容易被工農兵接受，自由詩對廣大人民群眾卻還是生疏的。”⁽³²⁾一言以道之，就是要令“新詩”更廣泛地流通。當然這時期以盧傑樺和賀綾聲為代表的“入歌”傾向，避免了那年頭民歌在政治上的“唯一”觀，所以沒有人會有像當年對民歌的質疑“是祇能從民歌的‘基礎’上建立呢？還是可以從幾個‘基礎’上建立呢？”⁽³³⁾它主要的對象不再是以工、農業為基礎的人民，反而更貼合城市裡新一代的青年人，當然那也不是為了宣傳某種政治目的而歌唱的。但盧傑樺與賀綾聲這裡的“入歌”畢竟還是一個理念，其中還是有不少的技术問題需要解決的，如怎樣跟時下的流行曲作區分和定位、其目的是令歌詞更詩化，還是令新詩可具備唱的性質？新詩與“曲”之間的平衡協調，是否存有因曲而羈絆了詩語言創造等等問題都是值得深思和考量的。但無可否認的是，將新詩入唱的創作有着明顯的貼近群眾傾向，尤其在推廣和教育方面更見效果，而且在某種程度上亦是為讀者接受和解讀上提供了多一個選擇性的空間。

至於“入歌”是否真具可行性？我樂於引詩人嚴力的一番話作回答：“我們能不能和搖滾結合起來。比如，搖滾歌手對語言的情結和我們很接近。……歌詞的本身，祇是把現代詩歌做了某種改造——重疊句多一點，一個意象不斷地重覆。……正好在金華組織一個搖滾歌手演唱會，我問你能不能借這個機會試一試，放兩個詩人穿插節目……這個演唱會好的話，可以做成一盤磁帶，還可以賣。同時，如果和搖滾歌手談好的話，搖滾歌手和贊助商談判時，也可以包括把一部分資金給詩人。”⁽³⁴⁾

五、黑色意識與社會批判意識的淡化。90年代翁光宇對新生代曾有這樣的一個疑問：“《澳門新生代詩鈔》中寫得較好的是那些隱藏在青年人內心的寂寞與憂傷的短詩。……這些詩以豐富的聯想，鮮明的意象，明快的語言，抒寫了年輕

人淡淡的愁緒和人生的無奈。本來，年輕人如早春的鮮花，精力最旺盛，生機最蓬勃，憧憬最輝煌。為甚麼《澳門新生代詩鈔》缺少呈現青春歡樂氣息的詩？缺少歡欣向上的詩？”⁽³⁵⁾這是一個很好的問題，而答案大概離不開部分新生代詩人（如黃文輝、馮傾城、謝小冰等）與前輩有相似的經歷，都是新移民。即使沒有相似的經歷，80年代由本土詩人和移民詩人合力打造的“黑色意識”王國對詩壇後輩影響還是非常巨大的，在寫作/發表園地、指導老師、評論導向、社團組織四位一體所形成的共性詩風狀態下⁽³⁶⁾，儘管時代語境變了，詩人對語言及現實的關係於理解與過去也再不太一樣，但新生代的起點亦很難逃避以憂鬱、自憐、悲哀、陌生、疏離等為主題，而且最致命的還是發現這種昔日“游離失落的心態”⁽³⁷⁾，創作已在新時代失效，巨大“參照物”悄然消失掀起了一陣徬徨，加上從新生代詩人自我層面來說，他們不但要面對生活的平庸和瑣屑，而且隨着成長他們漸漸明白了在這急速轉變的新型社會，個體生命與其所處的環境，及所依賴的背景構成的種種關係，是一個無法割裂剝離的有機整體，而自身在社會裡的不確定性，亦不像他們前輩的詩人從前所經歷的環境，結果在創作初段最易形成方向感的喪失，以及一種由傳承、環境、對未來惘然的新型“黑色意識”。他們需要時間去尋找一種有別於前輩詩人表現新詩的方式，在詩人自我累積中，經過回歸以來，新一代在環境、思想、經歷、文化薰陶等層面均在逐漸改變，而認識生活、體現生活的渠道亦得到大幅提高，無論是90年代的新生代，還是新時期的詩人（指在2000年後冒起的）不單在尋找定位當中走向自我，並逐漸改變80年代那種“本土”、“移民”的詩壇組成結構，詩的黑色意識得到淡化，成為眾多的表現情感之一，而非一種絕對性的主流。

除了“黑色意識”外，90年代的新生代還曾有一個共同的表現，就是社會批判意識很強，這裡既有反映世相的作品，如〈澳門世相三則〉（郭頌陽），亦有批評特定對象的，如〈我們的夢囈——致澳門大學行政當局〉（林玉鳳），而且毋須列舉黃文輝、王和、齊思等一開始就是批判意識較強的詩人，即使如詩風

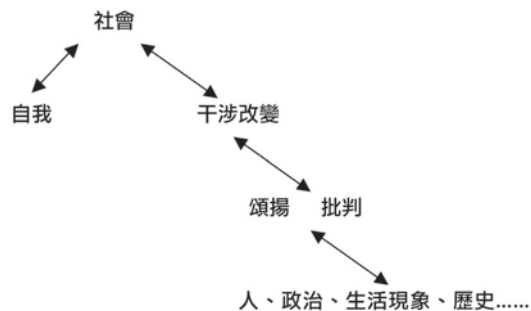
傾向唯美及抒情的謝小冰、林玉鳳也在這時期漸漸地踏入社會批判的領域，如〈我們·女人〉、〈狗的文化〉就是其中的一些例子。這時期的澳門新生代詩人着力於在詩語言或形式中尋找力量，甚至會利用一種“血”和“痛”來抗議、批判，發泄不平現實。如黃文輝就曾說：“詩是止痛劑。”或許對於黃自身來說是有效的，但祇要我們細心察看和品讀其作品，可看出這裡完全是一種知識分子苦行僧的創作，這是用流血來遮蓋傷口，用更痛來止痛。

筆者時常在想：“我們是否在詩中可以做到哀而不傷，又或者在沉痛中送出一縷陽光？”可惜的是對於澳門詩人(包括筆者自己)來說實在太熟悉痛苦，而對快樂太陌生了，這是一代人的局限。但在這十年新冒起的詩人群，在眾多詩作中當然有些還保留了批判意識的影子，但當我們與當年的《東大學生報》或《蜉蝣體》一比，就不難發現詩人大多已採取一種社會批判弱化的創作策略，沒有了太多的“血”和“痛”，這裡既有社會大氣候態勢轉變的現實情況，亦有文學流行貼近生活，走出崇高的原因在內。甚至有些詩人由創作開始便持這種態度，如凌谷對此的一番見解實在值得我們參考：“這幾年的小城很流行一種說法，就是詩歌應該對社會變革進行更多的描寫，進行更多的人文關懷；許多人認為詩歌不應該祇屬於個人，應該更具社會性。而我認為這種言論是反詩性的。反詩性必然會加速詩歌在社會的退化。……我會鼓勵詩人們更專注在自我的世界……祇有深入自我的人才有機會得窺繆斯的芳容。也祇有深入詩意風眼後才能把詩風刮向更為廣闊的社會。而有些人卻在這種‘社會’主義的指引下進行概念化的寫作。名詞的形式排列變成了深奧迷離，思維散亂成為了皇帝新衣……”⁽³⁸⁾

最後為社會批判意識補充一點。時常有人會把社會關懷意識和社會批判意識攪混了，甚至會將社會批判意識與政治詩劃上等號，而敬而遠之。這裡我想援引筆者所寫的〈八、九十年代澳門政治詩〉一文的觀點以供讀者們參考：“澳門在80年代是否出現了一種‘政治詩’萌芽發展期？在個人看來這種把‘政治’特殊標籤起來，其政治或歷史的味道本身就遠大於詩學的味道。即

使我們假設‘政治詩’在文學上的定名成立⁽³⁹⁾，但相信‘政治詩’在澳門中也是早在50年代已出現的，是那些側重於口語及口號化、朗讀及歌頌化，而且具戰鬥性的新詩才更像‘政治詩’，並非人們所說的在80年代才萌芽，而且筆者由始至終都懷疑這時期澳門詩人當中所謂的‘政治’究竟是否夠‘政治’？有沒有像百里那樣‘有那麼一個廳長，/膿包又兼飯桶。/公然顛倒是非，/妄圖欺騙群眾。’(〈他也是主兇〉)那樣夠‘政治’。即使是夠‘政治’又真的那麼敏感嗎？有沒有像台灣苦苓那種‘總統先生，我把您的肖像貼在床頭/成為夜夜的夢魘/……/請您坐在永遠的位子上/不要改變昔日的威風/外來的壓力不用怕，外來的壓力不用怕，該死的/反對份子都別放過，但是/請不要殺我’(〈總統不要殺我〉)那樣的‘敏感’？還是這不過是梁文道所謂的‘常識’？⁽⁴⁰⁾加上澳門詩人們的目光亦不是祇停留在所謂的‘政治’素材之上，反而更多是對人生、對文化的關心。所以我還是喜愛用‘公共關懷’詩來概括這一類詩人，而非所謂的‘政治詩’。”

所以筆者的詩學理念是這樣的：社會是一個總的理念或獲得創作養份的基地，如下圖：



在這裡我們可以看到社會以下可以有自我和干涉改變，其中干涉改變的方式有頌揚和批判兩種，它們的對象可能是人或政治或生活現象或歷史等等。由此我們可以看到，凌谷所採取的是自我與社會的互動(或取養)，並企圖由此通向形而上式的詩學永恒的美；而懿靈等則是採取干涉改變的類型，尤其傾向於批判。當然這裡需要聲明的是各個詩人的創作都有隨機和個人屬性，不可完全劃入哪一類之中。其實利用近似嘮叨的長篇

大論祇是想回到老問題，就是這時期社會批判意識的淡化到底是好的傾向還是不好的傾向，總體來說筆者認為還是有點遜色的，因為筆者由始至終都堅信上表是構成良好文學狀態的基礎佈局，是必要元素，即使是頌揚也是必須的。我不能同意祇傾重批判、傾向祇尋求自我與社會的內在對應關係、傾向更高的哲學原型探尋或其中的任何一個環節。這作為一個宏觀的地方詩學環境“多樣性”還是必要的。但在澳門新詩的過往發展來看自我抒情一直佔於主導地位，後來才逐漸出現了一批公共關懷的詩，略見批判和反思意識，這種公共關懷詩即使最鼎盛的80年代末至90年代中期，亦不過能與自我探尋的詩維持一個比較平衡的局面，所以這時期批判意識的淡化已明顯突出了某組環節的缺失，這是我們應該注意的。

行文至此，本文回顧了澳門十年中文新詩發展史的脈絡和特徵。這裡我們不妨再利用此基礎描畫一下澳門新詩的未來：首先在長遠發展策略上，我們有必要先討論新詩的教育。澳門現在的新詩教育大概可分為兩部分，一是學校，二是報章雜誌或其它刊物。首先，澳門學校的新詩教育，長久以來祇局限於〈新詩三首〉、〈天上的市街〉等少數著名篇章，從內容上分析已見貧乏，缺少了全面性，加上應試教育與通俗讀物的橫行、以及新詩不像舊體詩那樣有跡可尋，令到一般中文教師難以駕馭等問題，總令青少年無法通向詩的國度，難怪陶里曾直指：“澳門中等教育，由於師資素質關係，真正認識現代詩不過那麼三兩個人，有的教師遇到新詩教材，認為‘淺白’，輕輕帶過，至於現代詩，被認為‘朦朧’，不可理解，摒之課堂之外。”⁽⁴¹⁾當然從澳門新詩這些年總體發展來看，在澳門仍是有老師擅於寫詩及有心於詩教育的，如前期有淘空了、陶里、高戈、舒望，後期的有鄭寧人、王和、盧傑樺等等都是其中的一些例子⁽⁴²⁾，其中詩人盧傑樺更高呼“現在，我的任務就是培養更多人去讀詩、寫詩，我愈發覺得這事刻不容緩”⁽⁴³⁾。雖然早在盧提出刻不容緩之前，已出現了林玉鳳、謝小冰、黃文輝、郭頌陽等校園詩人，後來更有不少來者得澳門文學獎，以至詩壇中光芒萬丈，但現實是

他們還是無法離開昔日那種“師父帶徒弟”式的傳授和面臨現實教授過程的艱難。如詩人王和即喟嘆：“在教學工作上有沒有必要去推廣現代詩已經是一個問題。如今的學生，學習科目之多，已給他們造成透不過氣來的巨大壓力了，還要在他們被嚴重剝削的青春中‘硬銷’我認為是好東西的現代詩，那似乎是殘忍一點吧……我還是以師父帶徒弟的方式來介紹現代詩，至於說大規模的推廣，恐怕我是無能為力的了。”⁽⁴⁴⁾其次是報章雜誌的教育，在澳門有《澳門日報》、《華僑報》、《創作坊》、《澳門學生》、《澳門現代詩刊》、《澳門筆匯》、《湖畔》等發表園地，直接或間接推動過新詩教育，如《澳門日報》便有“姚風讀詩”、“現代詩導讀”等專欄能讓青少年提昇品詩的能力，而《澳門學生》和《創作坊》更有為青少年來稿進行小評，甚至是專文評價，甚具鼓勵作用。其它諸如《華僑報·華菁》便曾出現過“新芽詩草”讓學生們習詩，加上編輯們有改詩的傳統，這無疑能快速提昇初學者的水平。至於《澳門現代詩刊》、《澳門筆匯》除了成為發表詩的園地外，更刊發了不少詩論，更能讓青少年瞭解詩壇的新發展動態。在這些報章雜誌的綜合推動下，正如韓牧所認為的：“對詩的現實性、社會性、地方色彩都很有利……從內容到形式都比較嚴謹和規矩。”⁽⁴⁵⁾但這裡值得注意的是改詩和評詩的把握一定要做得好，因為新詩不像散文和小說那樣能較易掌握刪改，新詩有可能祇改一字亦會令全詩失色，即使如名家藍海文所寫的那部《現代詩手術台》很大膽地把幾位新詩名家(如余光中、張默、洛夫等)的作品拿出來評改，結果還是惹來不少非議，認為破壞原作詩意；同理《華僑報·華菁》在90年代後期並非由一眾詩人執掌，筆者就曾見識過編輯對詩完全錯解、甚至將詩風由沉鬱變成歡快的情況，論者們常說讓詩人去改散文或小說可能還可以，但若讓小說或散文家改詩則會慘不忍睹。若然我們不加考慮或引內行之人修改詩，那些善意的改動及鼓勵往往祇能變成窒礙發展的絆石，這些都是我們應該引以為戒的。

最後筆者認為，未來我們有必要擴闊新詩教育和傳播的渠道，亦應該要注意將新詩的主力培

養教育由中學⁽⁴⁶⁾往下移。這絕不是一個甚麼新鮮的概念，其實早在80年代詩人韓牧已作了“兒童詩”的專題講座，及後葉添亦撰了〈談兒童詩〉一文，內裡更不乏真知灼見，現引述如下：“有一種叫‘詩教’，這是一種高超教育藝術……兒童詩也應負有教育下一代的責任。要培養兒童有高尚的品格，明白做人的道理，熱愛工作和學習，分辨誰是誰非等。……一首好的(兒童)詩，是把道理寓於形象之中，這就是一種藝術。”⁽⁴⁷⁾但在90年代這種聲音便完全絕跡了，祇能偶然在報章上見到幾首兒童詩作品，實在談不上甚麼氣候。而在新時代的今天，筆者認為我們再不應以側重培養了多少個詩人，多少個新詩文學獎得主為尖端的成就指標，而是更需要着重於平面及廣度的詩美的普及和認識，政府亦應承擔更重要的角色投入更多資源去培育更年輕的新一代。如香港政府就曾推出學生詩人培育計劃來推動新詩教育，而教統局與香港教育城聯合主辦的年度詩網絡詩獎中就設有小學組(限於在讀的小一至小六學生)，至於其他還有“2009年全港小學生新詩創作比賽”等活動；我們再以臺灣地區為例，他們在80-90年代已開始在幼兒教育課程上利用新詩來培養幼兒的美感和想象，好些更利用圖像詩等來激發創作，創作成果、甚至其教案可謂舉目皆是；即使在民間，早在1993年社會上亦已出版了專門的幼兒新詩刊物——《小白屋幼兒詩苑》⁽⁴⁸⁾，內裡便有不少幼兒所撰的新詩，甚至是讀詩的感受。據舒蘭表示，該詩刊是因為“現今社會，功利主義囂張，科技幾乎取代一切所有類人的文明。今天這裡你搶我奪；明日裡明爭暗鬥，而且有愈演愈烈的趨勢，歸根究底，是基於家庭教育和社會教育的失敗，也就是人心的失敗……因此我們主張，重振詩教宏觀於一念之間，換句話說，也就是從個人做起，進而匡正家庭教育，影響社會教育擴大到經濟、政治層面”。⁽⁴⁹⁾這種潛心以“詩教”來改造社會的宏願難道不值得我們今天的新詩教育者思考嗎？

再者是創作的發展趨勢。瑞士學者埃米爾·施塔格爾曾在《詩學的基本概念》中為詩歌進行了劃分，包括“抒情式風格、敘事式和戲劇式風格”，而且還從這三種風格歸入不同的語言行為

模式，認為“抒情式、敘事式和戲劇式的語言要素分別是音節、詞和句。這正合於人類語言的三個發展階段：語言的感性表達階段、直觀表達階段和概念思維表達階段”⁽⁵⁰⁾。這裡我們顯然可以看到一個發展趨勢，就是由抒情式——敘事——戲劇結構，雖然這種西方發展模式在東方是否合用本身就有存在問題，但從內地的新詩發展歷史來看，的確有着這種發展傾向的例子，不過由於受到政治的滲入和干預、現代漢語新詩探索方向的凌亂、西方理論的大量借鏡等因素影響，現在仍難以下定論這是否一個必然的歷史發展方向，祇能說是有這種情況。而在澳門本土，如前文所述，歷來就是以抒情小品為主，但近年我們已可看到詩中有大量敘事元素的出現，雖然筆者認為在比較下還是應該抒情的比重要佔多一些，但“敘事”作為一種動態、一種潮流還是無庸置疑的。至於在未來的新詩發展中，隨着澳門社會生活狀態的矛盾，以及日益複雜，詩的創作亦祇會朝向“複雜”方向進發，而戲劇結構當然也是其中一個可能的方向。誠然在現階段諸如“他觀察月亮直到雙目失明。/他告訴她他想哭，痛哭。/他攙扶着他走下圖書館的台階，/‘但是’，他說，‘那違背了初衷’”(蕭開愚：〈喃咕〉)這類新詩還不至於大量盛行，但相信它絕對是在可見未來中最有機會率先登場的一個。

第三是本土特色的意義所在。韓牧在談澳門本土特色的問題時認為：“澳門新詩，對內來說，首先服務於澳門，對外來說，它反映了澳門的社會、人情。否則，與香港新詩何異呢？”⁽⁵¹⁾這種見解無疑是十分正確的，亦有助於澳門新詩建立團結，並且形成共同的發展方向。我們可以把它分成兩方面去理解，一是地方風貌、二是地方風俗。在地方風貌我們不單止可以寫那些歷史文化建築，如“聽/一陣落在萬里長城、以及媽閣斜街上的絮語/除了印象，一切都是有着朦朧意識流的遙遠”(呂志鵬：〈站在媽閣區和崗頂區上看世遺風景〉)，還應更着力於透過新建築的描寫來展現時代的特色，如威尼斯人度假村、澳門蛋、塔石廣場、新葡京、澳門科學館等都是很好的素材，尤其是後者在澳門詩壇中還是比較

缺乏的。其次就是反映本土的地方風俗，這裡既可以寫將要消失的文化或技藝（強調故物失去的環節），又可以寫新時代的社會狀態（包括對內和對外關係，並強調新事物及發展關係的形成），尤其是澳門近年賭業的國際化，以及東南亞地區眾多勞工的湧入等均為澳門的格局帶來全新的面貌，相信詩人潛心創作有關賭業的新詩⁽⁵²⁾、勞工的新詩等必定能寫出真正的澳門特色，而亦祇有在本土風貌及風俗兩相結合下，才能避免王斑所說的那種在全球化下“喪失原有文化遺產的危機”⁽⁵³⁾。

的確，今天是全球化、地球村的時代，單純片面強調由本土風貌及風俗形成的本土意識或許已經不合時宜，而且“本土意識”若然發展到極致，更容易形成自我膨脹、陶醉及排他等負面問題。它還需要的是一種民族的“魂”在裡面起着牽引的作用，正如博爾赫斯曾反駁單純的阿根廷地方色彩抒寫，認為作家不能局限於幾個貧乏地方的題材之上，一種祇寫牧場不能描寫世界的思維是一種對歐洲的迷信，而博爾赫斯信奉的是“我們的傳統就是全部西方文化，我們有權擁有這種傳統”⁽⁵⁴⁾。由此想開，我們理應強化的是作為文化和文學資源的民族“魂”的創作本位，正如詩人葦鳴在〈自我審查〉中說：“不必強調或堅持本土意識。詩，乃人類之詩，應該放眼世界，關心人以及於宇宙。當然，人皆有其文化上的本位，故主張以中華民族文化和漢語作為個人在創作上的本位。”⁽⁵⁵⁾

最後值得補充的有二，一是葦鳴所言的“不必強調或堅持本土意識”，筆者認為應該理解為狹窄、極端的與民族認同對立的狀態，而非不重視廣義上的本土風貌及風俗所帶出的本土認同、內在社區關係、外部環境關係等；二是博爾赫斯信奉的是“全部西方文化”，我們有否可能並不局限於“中華民族文化和漢語作為個人在創作上的本位”，甚至是形成新的東亞文化？亞洲文化？乃至於東方文化系統？長久以來我們的認識均以中國為核心，誠然不少國家的文化，如日本、韓國等均來源於中國，其他的東南亞國家亦容易受到中國的影響，但作為獨立的地區、獨特文化狀態，透過尊重、緊密的借鏡學習中是否能求同存

異地形成東方文化系統，讓東方文化成為我們的魂、我們的根。最後筆者想援引梁文道的書話作結：“中國太大了，無可否認，在過去幾千年的歷史裡，中國都是東亞世界的中心。但就因為中國太大了，所以中國人不習慣把中心以外的東亞放進自己的視野……少了東亞的視野，不能不說是中國人史識的缺陷。”⁽⁵⁶⁾但願這不過是史學上的個別事件，而不是我們文學上的問題。

第四是評論與史料整理。眾所周知，新詩是易評又是難評的。其易在於創作的無定法則；其難在於無法精準地把握詩人的創作向度。正如詩人葦鳴曾透露費勇想系統研究他，但可惜的是研究者還未找到合適的評論話語，這亦正好從側面說明了評詩的一個困境。所以不妨直接一點說，就是很大程度上詩評論永遠是無法跟不上創作的，臺灣亦然、內地亦然、澳門亦然。加上澳門地區一向人緣關係甚密，故評論形式多以推介宣傳為主，內容亦以溫和謙遜見稱，即使偶有瑕疵之批，但仍是以充份肯定為前題，相信這方向發展在幾年內仍然會是主流的，所以我們不會出現像“盤峰論爭”那樣的論戰，又不會發生像“龍脈詩會”⁽⁵⁷⁾那樣的尷尬情形。雖然這主流暫時還是難於改變的，但隨着近年出現的網路言論及報章投稿者的態度看來，筆者相信這種溫情脈脈的情況會逐漸被改變過來。此外，我們還是可以預視到在新詩創作表現的“多元化”促使下，澳門詩論將會更加細緻，除了曾出現過的現代與後現代、新詩是否澳門文壇主流等爭論點外，例如本土化與全球化、俗化與聖化、新生代的再劃分（如80後的概念）、微型詩學（如追蹤某一詩人或持續思考某一具體問題）、斷代史詩學、女性新詩創作、敘事中所衍生的口語化問題、新詩的教育、網絡新詩問題、新詩現象統計等等都能適應或套用在澳門新詩的研究之上，亦是很好的課題。至於澳門評論者的功力，無可否認已能呈現出對新詩壇動態的敏感、對階段理論發展的把握、以及對新詩發展的熱誠，但卻很難從中瞭解到對待不同詩人作品的多重策略標準，甚至發掘到深層次的現代詩學理論建構，這亦是未來我們應該注意的。或許有人會覺得筆者一味祇批評不足，澳門的“新

詩批評”有否優秀之處，答案還是有的。舉個例子，首先澳門新詩的本土論者自身就是詩人科班出身，並不存在甚麼理論與新詩創作不配合的情況。其次澳門新詩論者十分重視於文本的批評，從文本出發就是澳門詩壇一個主要的趨勢，這很大程度上避免了“以為‘不同’就是創見，於是祇求不同——或標新立異——不求其他”⁽⁵⁸⁾的祇“創”不“見”的毛病，亦與內地那種以“觀念史”為先，以新詩文本為附庸的情況大有不同。內地哪個時期流行“個人化寫作”，那所有這時期的新詩都有着“個人化寫作”傾向，哪個時期流行“解構主義”，那所有這時期的新詩都有着“解構主義”的傾向，這就是所謂的“被預設的‘歷史’成為一種‘理所當然’的存在，隱身在所進行的評價和分析過程之中”⁽⁵⁹⁾，而諸如此類的操作祇會造成削足適履、剪裁文本、以結果製造過程的問題，最後在降格中形成批評看上去就像“文學族裡的賤民”⁽⁶⁰⁾一樣，而就這方面來說澳門的新詩批評還是比較踏實的。

除此之外，我們不能再單純祇注重於新詩的文藝理論批評，同時間亦應注重澳門新詩的史料整理，以至於構建屬於我們地方的新詩史。哈佛大學教授 David Perkins，1992年時曾出版過一本討論“文學史學”的專著《文學史可能嗎？》，書中便直接指出：“文學史的功能之一，在生產關於‘過去’有用的虛構，即設計‘過去’進入‘現在’、使‘過去’能反映出我們當下的關懷與企圖。”⁽⁶¹⁾但遺憾的是我們不但連這戮力為“現在需要”服務的詩史也沒有，甚至為“現在需要”服務的新詩歷史資料也甚為缺乏。當然筆者在這並非鼓吹什麼“現在需要”，反是更為着急在資料中理解澳門新詩為甚麼會變成今天這個樣子？若然我們有時會抱怨澳門那些祇有一百幾十篇的新詩文藝批評凋零，但那祇有數篇簡略的新詩史料，我們又該如何形容呢？當我們連“近傳統”都無法理清，我們如何從前人的肩膀看未來？試問有多少愛好新詩者看過50年代的《華僑報》、《新園地》、《澳門學聯》、《晨曦》所刊發的新詩？那60年代的《紅豆》呢？70年代的《號角》呢？這裡值得注意的是澳門新詩的發展距離

已與現代較近，人們往往也不會重視這一時期的史料搶救與保存。但據筆者親身所歷，事實卻非樂觀，甚至是很令人擔憂的。截至現時為止我們已無法釐清澳門20-30年代是否曾出現過本土的新詩？更遑論作者為何人？創作類型與特色又如何？諸如這些失去的環節已幾成歷史懸案，這亟待新史料的發現和補充才能提供進一步的研究空間。即使將研究時間再往後推移，除了零星的幾首詩作，我們基本上亦無法查找到40年代中有關澳門新詩的其它資料來還原40年代的總體面貌。即使去到50年代，就筆者所看的十多種資料，雖然時間距離現在已非常近，但卻共性地有着極為不利的條件，就是作為媒體所用紙張的品質，與中國古代書籍所用的宣紙相比相差很遠。即使《新園地》、《澳門學生》等一些50年代的報刊雜誌，不少已出現鬆脆脫落的情況，好些更是腐壞到無法翻閱，更遑論20年代那些《澳門時報》，就筆者所見它們已經多呈粉碎狀態。單這一點，就足以說明澳門現代新詩史料的搶救工作還是刻不容緩的。雖然我無法將今後澳門新詩發展能否繼續向縱深方向發展與新詩史料發掘整理、保存的縱深方向發展直接掛鉤，亦不能否認新詩史料收集不過是新詩研究及發展的眾多治學途徑之一，但仍期望澳門本土在未來能出現像《中國現代作家作品研究資料叢書》、《中國現代文學書刊資料叢書》、《香港文學新詩資料彙編(1922-2000)》上下冊⁽⁶²⁾這一類厚實的資料，亦出現像陸耀東、洪子誠、孫玉石、藍棣之這一類具相當水平和視野的新詩史研究者，能令到澳門新詩史料的存在由那零碎、片段的狀態變得更為連貫。

第五是中國古典傳統與西方經驗。宋淇⁽⁶³⁾說：“香港沒有文壇的風氣，每人憑個人的愛好和努力默默追求創作上的理想，無須擔心傳統和時尚所帶來的壓力。”⁽⁶⁴⁾某程上看，這亦能帶出與同為邊緣文化場——澳門的創作環境狀態。澳門無庸置疑也是一個中西交匯的開放城市，按理說澳門新詩應該與香港一樣受到中西兩者的洗禮，然後在獨立無壓力的狀態下發展才是，但據筆者觀察澳門新詩發展由初期開始已經是受到中國古典傳統近乎一面倒的影響，西方經驗、甚至最就

近的葡國經驗也是影響甚微，可以說由始至終都是零碎、轉折或局部的傳入。這裡當然既有詩人自我的因素，但亦有澳門特殊的環境格局及殖民地政府勢力不強的因素。雖然在長久發展中“多樣性”或許已被無情地打了折扣，但畢竟這裡還是個資訊“流通”的福地，結果在長期發展中澳門本土還是出現了汪浩瀚、江思揚、陶里、淘空了、葦鳴、懿靈等等詩人，他們當中雖然誰也沒有像宋淇那樣既能編譯《美國詩選》（對西方詩歌的理解），又能鼓吹新古典主義（古典詩歌修養的深厚），還幸澳門的前輩詩人們還能術有專攻地呼喚各自的“至法無法”或“後現代主義”，最終修成自我一派。但近年澳門詩壇新出現的名字，他們不單對外國語言的掌握無法達到可以直接欣賞的地步，即使連那半吊子翻譯成的詩歌或理論也沒有看過，比德國漢學家顧彬描述中國內地文壇的情況更差⁽⁶⁵⁾，甚至更嚴重的是，筆者深感那深奧的古典語言、玄妙的抽象概念亦已為他們築起高牆，他們好些連那“語象、物象、意象、意境”等古典詩歌的基本單位也無法弄清，更遑論甚麼“詩之極致為入神”（嚴羽《滄浪詩話·詩法》）、“氣多含蓄曰詩”（皎然《詩式》）。試問若繼續保持這樣的態勢，澳門新詩如何能保持着“質量”⁽⁶⁶⁾性的發展？但願這不過是筆者的一種錯覺、一個不太美麗的誤會。

第六是新詩美學準則的建立。澳門有沒有新詩的美學準則呢？其實不少澳門詩人為之作過努力，如詩人江思揚所撰的〈新詩評賞瑣談〉便是其中值得注意的例子。其文首先點出“批評是新詩欣賞的深化”，並以舊體詩與新詩的審美觀相結合，最後制定了“新詩優劣的客觀標準”⁽⁶⁷⁾；為了加深瞭解，還以自身創作的〈秋〉為例子作評析解說，這在一定程度上已經闡述了新詩在傳統與現代框架下共同的審美標準。另一方面十分值得我們注意的是《澳門學生》這本以學生為中心的綜合雜誌，在50年代開始已有不少關新詩的文章，如1953年晨星的〈年輕人的詩〉、1954年方冰的〈我們需要的詩〉，及後到70年代，如1971年小園丁的〈怎樣寫詩〉、1973年丁火的〈如何寫新詩〉等等，都反映了積極向上、崇尚光明的

新詩追求和審美標準。還有吳國昌在《寫作三節棍》內的“圖像性寫作”，便利用符碼析讀對新詩作優劣說明，這可以說是澳門新詩分析方法的重要篇章，而其富有條理邏輯、系統和可操作性之餘，亦能為澳門新詩提供可量度的客觀審視標尺。雖然可以說在一個數十平方公里小城中這些已是不俗的成績，但還不能說澳門已完整地建立起屬於自身的新詩美學準則（包括內容和體式）。舉個例子，澳門文學界最大的盛事文學獎可算上一件，但在評選中意見歧異最多、經常會出現水火不容的評審組別就是新詩組。箇中原因不外就是一首參賽詩作完全有可能得到兩極的評價。或許我們會說“文無第一”，各文體也會出現類此情況，誠然這是對的，但相信也絕不會像新詩那樣令人無所適從。當一種文體令你完全無所適從，在那種“仁者見仁、智者見智”和“茂林繁花、萬般景致”的自我安慰下，還是不由得會令人納悶一句：這像是一種成熟文體嗎？當然這絕不是澳門地區單一的問題，而是全中國新詩所面臨的問題，但筆者還是期望在大談主義的年代中我們還是要多加注意新詩美學的基本準則，以及其適應澳門本土的需要。至於具體方向上我們不妨參考楊匡漢所追尋的“新詩學”理念“是把歷史—文化—美學的觀念投射於詩歌；是盡力發掘詩歌的一些內部規律；是在以往詩歌演化基礎上研究可能調控文本生長的某些樣態；是對處於時間之傷和空間之隔中的詩性智慧節奏與生命情調進行一己的發現和命名；是在先河后海的過程中切忌‘執古’、‘驚外’之兩個極端；是企求把最古典和最現代的滙通起來作一番整合的思考。”⁽⁶⁸⁾但這裡是不是筆者鼓吹新詩需要定型呢？我想一些有關新詩的排列模式或音樂模式的探討是必需的，不然從詩人內部狀態來說我們的確會較易形成葉公超所言的那種“散漫的、單調的、無組織的”⁽⁶⁹⁾狀態；而從外部環境來說亦不符合今天的多元化與跨媒體合作的需要。至於我們是否需要一套“硬”性的法則？筆者還是認為，“準”的、“軟”的、“寬鬆”的定型還是需要的，正如劉勰所言“詩有恒裁，思無定位，隨性適分，方能通圓”（《文心雕龍·明詩》）。

第七是新時代澳門新詩的定位與傳播策略。無可否認，今天澳門新詩的確面臨着重大的困境，其困境既有傳統文學觀念作祟⁽⁷⁰⁾，亦有來自於新詩內部藝術發展的停滯，以及來自外部環境中現代傳媒藝術的盛行有關。尤其是最後者，網絡、電子傳媒等的普及，它們使人們容易獲得一種快捷的藝術體驗。這些體驗很快就能令身體產生官能性依賴，漸漸這種依賴形成巨大的市場，並促使文本生產的日益淺表化和大量複製，而真正需要深層理解和想像的文學，甚至其中曾屬於天之驕子的新詩則被大眾所拋棄。這種運行模式無疑已為社會構築了新的精神空間，它們亦正“對人的組合與行動的尺度與形態發揮塑造和控制的作用”⁽⁷¹⁾。要在這“新的控制作用”下企圖尋回新詩往日那種一元論中心時代嚴肅的政治及生命控制力，無疑是“緣木求魚”。如何才可以讓新詩重新獲得人們的接受與認同呢？雖然可能有萬千種可能，但有一點可以肯定的是，必須滿足人們現代的精神需要和人類的終極審美追求。而在個人方面，詩人們需要明白和承認自身已站在全球化的世界現實以及澳門本土急速轉型的兩相交疊的點上，以及詩已退居二綫甚至更後(或祇起着輔助的角色)，所以在完善藝術精神探索，切入社會、切入真實、切入時代精神的同時，還需調節自我心理⁽⁷²⁾，祇有這樣，詩才能成為人類靈魂的最終棲居之地。

在具體傳播策略方面，現代文學(或新詩)藝術與現代傳媒藝術之間的讀者群對比可能已有着數以億計的懸殊，這種挑戰是或許是嚴峻的，但同時亦存在着機遇。如最具代表性的應該是新詩在網絡媒體上的急促傳播，如有“詩家園”、“他們”、“詩歌報”、“中國詩人”、“四季詩會”、“別有天”、“詩路”、“詩生活”、“白靈文學船”、“向陽詩房”、“蘇紹連‘flash’超文學”、“樺倫傑盧”、“吹鼓吹詩論壇”、“Electronic Poetry Center”等等。若從地域上劃分有內地、臺灣、香港、澳門、美國。而從類型劃分則包括有新詩網站、新詩論壇、個人部落格及綜合型網站。若從表達形式上看，有立體詩、動畫詩、“Flash”詩等等。其中最值得注意的：一是近年網絡上興起的那些同屬於“超

連結文本”類型的詩作，其內裡既有詩(文字)，又有圖象和音樂相互配合，這是詩進入網絡並能充份融合的好例子⁽⁷³⁾；二是綜合型網站，如在美國的Electronic Poetry Center便容納了各式各樣跨界融合的電子詩，除了傳統以文字寫成的作品外，還有與排版、繪畫、攝影等藝術整合的視覺詩，以及與前衛音樂、朗誦、甚至劇場表演結合的聲音藝術，都可以在此有系統地找到深具代表性的作品。此外網頁負責人還會定期組織Line Break節目採訪前衛詩人，並主辦各類專業演出、演奏與討論會，讀者可以及時收看節目，並且在小型的網路研討會中參與討論，而其佈局的嚴謹細密與具前瞻性的編選很大程度上扭轉了網絡內容粗疏和缺乏開拓管理的問題。雖然無可否認的是，在網絡上不少詩作本質上仍不能避免地有着隨意性、重覆性及口語泛濫毛病，但這裡已成為全新的詩歌版圖卻是不爭的事實。至於其它版圖開拓的潛力亦不能小覷，事實上在內地近年已有《阿詩瑪》、《一個和八個》等詩歌成為現代媒體(如電影)的改編對象，雖然較為傾重於敘事詩，而少有抒情詩，卻不失為一個好的出發點。至於抒情詩則可利用配樂詩的朗誦或與動態影像結合，亦能為新詩藝術傳播提供更廣闊的前路。臺灣“紀錄觀點”的“2007影像詩”節目，就是繼2003首次嘗試推出影像詩後，再度集結多位導演與詩人合作，以十分鐘影像表達詩句的意境，這是一項甚具實驗和挑戰性的跨界嘗試。還有中央電視台的“電視詩歌散文”，其中的“中外抒情詩歌欣賞”系列，亦採取了名詩、名曲相結合和演播室朗誦的方式，讓觀眾在親切的氛圍中享受詩的真情和韻律。⁽⁷⁴⁾至於外國則更進一步，他們有一種被稱作Talkingwords的，就是由著名詩人朗誦的光盤，銷售量十分不錯。以上所述都是其中一些跨媒體結合的例子，其他的還可嘗試從地方的廣告辭、劇場的表現內容、現代歌詞、其它文體互融的結合表達等多方面入手。再舉個實際例子：在美國就有“馬拉松詩歌”活動，由晚上開始直至到第二天的早上，而其進行的形式就有朗誦、戲劇、舞蹈、唱歌等等⁽⁷⁵⁾，當然以上的形式都是以詩為核心作為前提的。

祇要為新詩進行多元及軟性的滲透，相信未來定能提昇詩的傳播速度和廣度。當然這必須注意的還是那句話：“我們需要創意！”——一種能適應新時代讀者群精神需要以及能反映新詩藝術的“創意”⁽⁷⁶⁾。

“偉大的詩人乃是一種文化氛圍和一種生命形式”⁽⁷⁷⁾，但願在新時代的澳門文壇能感受得到。

【註】

- (1) 陶里：《危關高處·跋》，澳門五月詩社出版，2000年12月，頁130。
- (2) 澳門莊子：〈從澳門五月詩社談澳門新詩現狀〉見澳門莊子BLOG，2009年5月http://blog.sina.com.cn/s/blog_50091d2f0100d3rn.html。
- (3) 黃文輝：〈關於詩的通信〉，見《風踪》第一期，風踪詩社出版，1999年5月，頁1。
- (4) 胡曉風：〈《湖畔》的幾點說明〉，見《湖畔》第一期，1999年12月。
- (5) 姚風：〈在我們心中生長的是詩歌〉，見《中西詩歌》第一期，澳門理工學院中西文化研究所出版，2002年4月，頁1。
- (6) 官方是指由澳門理工學院中西文化研究所和廣東省作家協會詩歌創作委員會合作(後來加入了澳門基金會及珠海市作家協會)，民辦是指詩刊實際操作由粵澳兩地詩人合作完成。向衛國：〈場域與現代漢詩的存在——兼談中西詩歌〉，見《中西詩歌》第八期，澳門理工學院中西文化研究所及廣東省作家協會詩歌創作委員會聯合出版，2005年4月，頁93-94。
- (7) 網路無疆界，在這個漸漸由網路作主導的世界中，網上文學討論區已漸漸取代咖啡茶座成為詩人談詩交流的地方，而在網上成立詩社是詩壇發展的新路向。別有天詩社成立的宗旨就是讓喜愛詩的人在網絡上擁有一個屬於自己的牧場，自由地追求詩的夢想。詩社截至2009年為止已有成員五十名，其中主要包括：眉間尺、邢悅、甘草、默霧、觀雲、賀綾聲、陸奧雷、紅雪、黛西、小風子、憂藍、曉巢、赤井銘之、Catgen、阿孟、凝、青雨、陶汐、淡月、金魚妹妹、絲紗羅、小曦、愷一、Pladolf、家樵、鞏腳、夏原、婉君、紫百合、小悠、夢露、曉夢、烙痕、凝晞、小靈、告白、凌度宇、scardheartist、凌雲、秋晨曲、踏雪無痕、沁心、冷雨、斷線的風箏、翼、花冰、煞克、瑋嵐和日雲曇。社員以發表新詩為主，亦發舊體詩、散文和小說，包容不同類型的文學創作，於2004年出版了成員作品結集《彩繪集》。
- (8) 韓牧：〈澳門新詩的前路〉，見李觀鼎編：《澳門文學評論選》上編，澳門期金會出版，1998年10月，頁50。
- (9) 1999年4月16-18日，由中國社科院文學所、北京市作協、《詩探索》、《北京文學》在北京盤峰賓館聯合召開的“世紀之交：中國詩歌創作態勢與理論建設研討會”，簡稱“盤峰論爭”。
- (10) 李觀鼎：〈論澳門現代詩歌批評〉，見廖子馨編：《千禧澳門文學研討集》，澳門日報出版社出版，2002年12月，頁95。
- (11) 新現代詩的特點有：1)新現代詩兼有新詩和現代詩的優勢；2)將表現現實與表現理想加以結合；3)是對現實、人生的深沉思考在生、硬、奇、崛的藝術形式中予以表現。
- (12) 黃文輝：《安那其的詩史——集體死亡序》，見懿靈：《集體死亡》，邊度有書有限公司出版，2005年3月，第XIII、XIV頁。
- (13) 黃文輝：〈從非政治學角度研究懿靈的詩〉，見廖子馨編：《千禧澳門文學研討集》，澳門日報出版社出版，2002年12月，頁114-115。
- (14) 葦鳴：〈題辭不要稱她為才女〉，見懿靈：《集體死亡》，邊度有書有限公司出版，2005年3月，第XI頁。
- (15) 黃文輝：〈穆旦論詩〉，見黃文輝：《字裡行間——澳門文學閱讀記》，澳門日報出版社，2005年12月，頁135。
- (16) 黃文輝：〈穆旦論詩〉，見黃文輝：《字裡行間——澳門文學閱讀記》，澳門日報出版社，2005年12月，頁136。
- (17) 盧傑樺：《論澳門新生代詩人作品》，澳門大學碩士論文，頁2。
- (18) 黃文輝：《現代詩易學難精》，2006年8月24日<http://manfaiw.blogspot.com>
- (19) 懿靈自身依然保持着其突破形式和題材的創作傳統。
- (20) 懿靈：〈從大三巴到旅遊塔真空的都市場景V.S.存在的都市觀照——早期澳門都市詩的初探〉，見《澳門筆匯》第30期，澳門筆會出版，2005年10月，頁42。
- (21) 梅仲明：〈詩人以夢發光——賀綾聲詩作和澳門文學半日遊〉，見《澳門筆匯》第23期，澳門筆會出版，2003年12月，頁81。
- (22) 楊曉民：〈網絡環境下的詩歌寫作〉，見譚五昌主編：《中國新詩白皮書1999-2002》，昆侖出版社出版，2004年1月，頁463。
- (23) 小魚兒：〈中國網絡詩歌的現狀與未來〉見於譚五昌主編：《中國新詩白皮書1999-2002》昆侖出版社出版，2004年1月，頁583。
- (24) 翼為筆名，原名陳恒信。
- (25) 楊克：〈“e世代”對“80後”出生詩人的本質命名〉，見楊克編：《2002-2003中國新詩年鑒》，天津社會科學院出版，2004年6月，頁534。
- (26) 姜詩元：〈生命體驗 語言意識〉，見《詩歌報》，1986年10月6日。
- (27) 張清華：《21世紀中國文學大系2004年詩歌·序言》，春風文藝出版社出版，2005年1月，頁6。

- (28) 艾倫·坡著、楊烈譯：〈詩的原理〉，見伍蠡甫主編：《西方文論選》（下卷），上海譯文出版社出版，1979年6月，頁500-501。
- (29) 王光明：《現代漢詩的百年演變》，河北人民出版社出版，2003年10月，頁217-234。
- (30) 毛澤東：《建國以來毛澤東文稿》，第七冊，中央文獻出版社出版，1992年8月，頁124。
- (31) 陶里：〈教學生寫詩〉，見陶里：《逆聲擊節集》，澳門五月詩社出版，1993年（未註出版月份），頁238。
- (32) 馮至等：〈新詩的一些問題〉，見程光燁：《中國當代詩歌史》，中國人民大學出版社出版，2003年12月，頁7。
- (33) 力揚：〈生氣勃勃的工人詩歌創作〉，見《文學評論》1958年第3期，轉引自洪子誠、劉登翰：《中國當代新詩史》，北京大學出版社出版，2005年4月，頁88。
- (34) 嚴力、李占剛、小魚兒、韓博、沈魚：〈為詩歌尋找表達——“網絡時代的詩歌命運”五人談〉，見《世界華文文學研究》第三輯，2006年12月，頁229-230。
- (35) 翁光宇：〈純情綺夢 少年情懷——《澳門新生代詩鈔》讀後〉，見莊文永主編：《澳門現代詩刊（特刊）九四澳粵新詩研討會論文集》第8期，澳門五月詩社出版，1995年6月，頁70。
- (36) 這種共性在五月詩社內尤見統一，相反當年早期時向外投稿再轉回澳門本土發稿的王和、還有屬於澳門寫作學會的齊思，黑色的意識影響相對要淡薄一些。
- (37) 莊文永：〈九十年代澳門新詩發展的隱憂〉，見莊文永：《二十世紀八十年代澳門文學評論集》，澳門五月詩社出版，1994年6月，頁39。
- (38) 凌谷：《詩歌的社會性》，見凌谷博客<http://lgterry.bokee.com/viewdiary>
- (39) 筆者認為“政治詩”稱謂的非文學味實在太濃，還是建議採用文學上的分類稱謂較為合適些。如在風格上分，可稱為戰鬥或歌頌詩；從傳統體式上分，可稱為十四行詩；在表現方式上分，可稱為朗誦詩或口號詩等；從文體角度分，可稱為散文詩或戲劇詩；從篇幅來分，可稱為長詩或短詩。難道我們還要從題材上分甚麼醫學詩？經濟詩？或天文詩？
- (40) 梁文道：《常識》，廣西師範大學出版社出版，2009年1月。
- (41) 陶里：〈追蹤澳門現代詩〉，見陶里：《逆聲擊節集》，澳門五月詩社出版，1993年（未註出版月份），頁28。
- (42) 值得指出的是現在這批詩人已不在中學任教。
- (43) 懿靈：〈世界遺民一曲自省之歌——遊吟詩人盧傑樺的樂與怒〉，見盧傑樺：《等火抓到水為止》，澳門日報出版社出版，2007年12月，頁1。
- (44) 王和述、寂然記：〈寂然與王和在某種意義上的過招〉，見《澳門現代詩刊》第17期，澳門五月詩社出版，1999年12月，頁103-104。
- (45) (51) 韓牧：〈澳門新詩的前路——一九八六年一月五日在“澳門文學座談會上的發言”〉，見《澳門日報·鏡海》，1986年2月5日。
- (46) 前述的淘空了、王和、盧傑樺等詩人均於中學任教，沒有一個任教小學，甚至幼兒班的例子。
- (47) 葉添：〈談兒童詩〉，見《語叢》，澳門中國語言文學會出版，1988年總第2期，頁23。
- (48) 《小白屋幼兒詩苑》季刊，發行至第32期（2000年10月）止；自第33期（2001年4月）起，改為《小白屋幼·少兒詩苑》，期數繼續。
- (49) 舒蘭：〈重振詩教宏觀於一念之間〉，見《詩路》<http://dcc.ndhu.edu.tw/poemroad/youershiyuan>
- (50) 埃米爾·施塔格爾著：〈詩學的基本概念〉，見周瓊：《透過詩歌寫作的潛望鏡》，社會科學文獻出版社出版，2007年5月，頁41。
- (52) 國內學者王韜亦曾對此問題提出質疑：“澳門以賭城之名而聞世，但博彩業這個本應是熱點的題材卻受文學冷遇。”並納歸了原因：“一是澳門作家隊伍中那些相當數量的過客，保持着過度的疏離感和過遠的審美距離，對本澳缺乏草根性的感情和體悟；二是那些本澳作家們對博彩業採取了一種熟視無睹的姿態，甚至連冷眼旁觀的思考者都不願為之。”見王韜：〈博彩：一個不應遭文學冷遇的題材〉，轉引自《世界華文文學論壇》，2004年第3期，頁18-20。
- (53) 王斑：《歷史與記憶：全球現代性的質疑》，牛津大學出版社出版，2004年7月，頁224。
- (54) 博爾赫斯：〈阿根廷作家及其傳統〉，見段若川編：《作家們的作家》，雲南人民出版社出版，1995年7月，頁123。
- (55) 葦鳴：《自我審查·小序》，中國文聯出版社出版，1999年11月，頁13。
- (56) 梁文道：《弱水三千 梁文道書話》，上書局出版，2006年7月，頁37。
- (57) 1999年11月12-13日，由中國社會科學院、《詩探索》組織的“99龍脈詩會”於北京舉行，但在“盤峰論爭”中被劃分為“知識分子寫作”的代表全部拒絕到會。
- (58) 張五常：〈論創見〉，見張五常：《隨意集》，社會科學文獻出版社出版，2001年8月，頁45。
- (59) 程光燁：〈詩歌研究的“歷史感”〉，見《新詩評論》，北京大學出版社出版，2007年11月，頁21。
- (60) 謝有順：《話語的德性·後記》，海南出版社出版，2002年5月，頁287。
- (61) David Perkins, *Is Literary History Possible?* Baltimore and London: The Johns Hopkins UP, 1992, p. 182 見楊宗翰：《臺灣新詩史：書寫的構圖》，轉引自《創世紀》第140、141期合刊，2004年10月，頁111。
- (62) 由關夢南、葉輝主編的《香港文學新詩資料彙集(1922-2000)》是最值得澳門借鑒的一本，該書依年代編撰作

者小傳共384條，依創刊年份編選刊物共141種，資料包括期刊、詩刊、週刊和報章文藝副刊，附珍貴的創刊書影、出版資料（包括出版日期、期數、編輯、開度）、內容簡介、作者名單和相關評論等，還整理共918本詩集、選集、評論集、得獎文集、史料集等。資料翔實，如像釐訂了香港最早的一本詩集為李聖華的《和諧集》（1930年），集中最早的一首詩寫於1922年等，諸如這些實是新詩史料收集的優秀例子。

(63) 即林以亮。

(64) 林以亮：〈詩的創作與道路〉，見《林以亮詩話》，洪範書店出版，1976年8月，頁60。

(65) 中國1949年以前的那些作家，他們的外語都不錯。張愛玲、林語堂、胡適，他們都能夠用外語寫作。有些作家兩種外語都沒問題，比方說魯迅。1949年以後基本上你找不到一個會說外語的中國作家。所以他不能夠從另外一個語言系統看自己的作品。另外他根本沒辦法看外文版的作品。他祇能看翻譯成中文以後的外國作品。所以中國作家對外國文學的理解和瞭解是非常差的，差得很。1949年以前不少作家認為，我們學外語會豐富我們自己的寫作。但是，你問一個（現在的）中國作家為甚麼不學外語，他會說，外語祇能夠破壞我的母語。我估計是這樣，為甚麼1949年以後沒有甚麼偉大的作家，為甚麼這些作家肯定比不上1949年以前的作家呢，問題就在這裡。見於德國之聲中文網<http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2249278,00.html>

(66) 筆者認為詩始終是年輕人在文學上表現的噴發口，故詩從數量上來說並不會減少。但若從“質”的角度來說，隨着古典傳統與西方經驗借鑑的缺失，澳門新詩水平將會日見低落。

(67) 新詩鑑賞準則如下：一、優秀的詩歌積澱了作者及社會複雜的審美經驗，造成可供多層面及廣泛的欣賞，其藝術魅力超逾時空；二、優秀的詩篇大都能深刻地反映現實生活的本質，揭示出時代的主流和廣大人民群眾的願望；三、詩內大都具備了藝術的完整性，又充滿作者的個人風格特色；四、須看它的語言是否新穎、鮮活、能否涵育新意、表達新情，要注意它的純度、濃度、密度和張力，並須同時注意：一、語言爛熟，套語多，文字過於堆砌修飾；二、反映不深刻，祇浮於事物的初相或表象；三、唱高調，發空論，缺乏形象和真情實感；四、故意醞釀一種空靈的境界，完全跟現實生活節奏脫節。見於 江思揚：《新詩評賞瑣談》，轉引自《語叢》，澳門中國語文學會出版，1988年總第3期，頁31。

(68) 楊匡漢：〈長亭更短亭〉，見楊匡漢：《中國新詩學》，人民出版社出版，2005年2月，頁438。

(69) 葉公超：〈論新詩〉，見陳子善編：《葉公超批評文集》，珠海出版社出版，1998年10月，頁51。

(70) 中國是一個詩國，澳門是一個詩城，兩者對詩（無論是新詩或舊體詩）均有着某程度的情意結。但從歷史看來，

詩的文學核心地位早已在宋元時期結束，若然我們還在宋詩中找到一點幻想，但當看到明清時期小說與戲劇的獨佔鰲頭時已令我們夢碎。從種種事實看來群眾的審美趣味已經變了，即使到了現當代這種情況並沒有轉變。朱自清就曾宣告這將是一個散文的時代，詩的位置還是核心嗎？我們還能抱怨詩比不上散文、小說是一個現實困境嗎？這裡歷史已告訴我們一個既有的答案。

(71) 馬歇爾·麥克盧漢著、何道寬譯：《理解媒介——論人的延伸》，商務印書館出版，2000年10月，頁34。

(72) 如2002年婆仔屋藝術空間所辦的“詩 / 歌之間”邀請到香港與澳門新詩創作者十六人（香港十三人、澳門三人）參加活動，結果來者不單沒有臺灣類似的活動那種百多人甚至千人的盛況，祇能說是聊勝於無。面對這種現實情況，我們還期望能與歷史上詩歌的盛世相比？這實在是有點不切實際。筆者認為還是從自我心理調節出發，在錯誤和嘗試中繼續前進為宜。“詩 / 歌之間”資料來源於 李莫愁：〈婆仔屋的詩歌空間〉，見《湖畔》，2002年10月。

(73) “Insomnia”是德州大學的多媒體詩網頁，程式寫作者 Steve L. Wilson 將 David Jewell 的詩，以 HTML 語言改寫成超連結文本，配合拍攝實景、電腦繪製、加工照片，以及音效、影片等，讓一首平面的詩成為立體的多媒體詩作，其特色之處是讀者並非跟從循序漸進的思考方式閱讀。當網頁每一個段落結束而需要翻頁時，程式者已安排多重可選擇的情節，這裡所有的次序都不會相同。如此一來，每次閱讀的經驗就隨着選擇的不同，而一首詩也就變得變化多端了。

(74) 除了“電視詩歌散文”外，內地中央電視台由2005年開始亦已見那些諸如“2005：新年新詩會”的新詩特輯活動，但在選詩上則較為傾重傳統的經典詩作，如〈我愛這土地〉、〈金黃的稻束〉、〈在寒冷的臘月的夜裡〉、〈雪落在中國的土地上〉等等。筆者認為若能多加入新作，相信會更加吸引人。

(75) 其實早在1996年澳門筆會與澳門五月詩社亦曾合辦過“濠江誦夏夜”朗誦晚會，內容亦包括新詩、舊體詩詞、散文、甚至是戲劇。這裡倒有點像馬拉松詩歌，但值得注意的是馬拉松詩歌是以表達詩為重點，而且時間過程頗長（類似狂歡節），加上並非以朗誦為中心，形式亦更為多變。

(76) 在國內近年有詩人蘇菲舒以行為藝術（全裸）與詩歌相結合的方式朗誦，但這種新嘗試是否能屬於“創意”呢？筆者對此持保留甚至更傾向於反對的態度（起碼要讓公眾在表現前知曉有相類似的舉動），我想這應該與趙麗華的“梨花體”一樣，還有待歷史與時間的驗證。

(77) 唐曉渡、王家新編：《中國當代實驗詩選》，春風文藝出版社出版，1987年6月，頁147。

流亡在歸家之途

《澳門現代詩選》序

李觀鼎*

當代生活世界的非詩化似乎是一個不爭的事實，何以在澳門這一小城還有那麼多的詩人與詩？這些詩和當代生活世界是甚麼關係？在一個非詩意的時代，澳門詩歌的詩意從何而來？在我們選編近年來的澳門新詩時，迎面遭遇到這些問題，而在我們選編該書的過程中，這些問題又似乎有了一些答案。也許，探討這些問題是該書之序應有的任務。

—

從某種意義上說，“流亡”也許是澳門人的命運。

澳門是一個特殊的地方，一個自成一體又被外來力量殖民和管轄過的地方。在幾百年的殖民時期，受葡萄牙統治的澳門在文化和心理上從未真正同化為葡萄牙的澳門，但也絕非傳統意義上的中國之澳門。當澳門這個彈丸之地從華夏大地分割出去時，葡萄牙的強權便在剝奪澳門人的中國記憶，而當澳門回歸祖國之時，祖國的力量又在抹掉殖民化的記憶。於是，在一些詩人看來，遺忘似乎成了相當多的澳門人精神生活的基本命運。夕嵐在一首詩中寫道：

印象中的小城是滄桑的海港，寧靜的石子路完美地把傷痛收斂。旅人把歷史的血印視為吻痕，於是她大方地裸露粗糙的表皮。直至我們忘了分享過自己的母親的戀人，接着忘了自己的母親。最後忘了自己。⁽¹⁾

夕嵐這道詩題名為〈祇有在死亡中，我們才不是異鄉人〉。活着就是異鄉人，一個生活在別處的人。“澳門”這個有名無實的地方，一個不能安頓心靈的飛地。非人的、超人的權力爭奪讓這個沒有還手之力的彈丸之地常常失地，也讓居住在此的人居而無地。在一些詩人眼中，澳門就是這樣一個地方，一個讓它的居住者空懸的地方。

一再空白

記憶在遺忘自己

昨日的你與明日的我死了

於是你我今日節哀

沒有蜜月期的笑容

苦笑不出一秒鐘的歡樂

時針雖然刺穿了種種謊言

但曖昧的眼神仍舊沒有解破

* 李觀鼎，文藝學博士，澳門特區政府文化諮詢委員，中國作家協會會員。

上了鎖的往事不是夢
你就是鐵門⁽²⁾

也許祇有在詩人那裡，澳門人棲居的無根性才變得如此尖銳，於是以詩言說那鐵門與鎖。

故鄉在哪裡
天曉得？
鄉思 思鄉

(……………)

繁華街道以上
誰在意當個獨行人
故我行我素
遠眸
不是歸人 祇是過客

生活好無聊
找尋落地生根的理由
(……………)

點一杯Cappuccino
放點糖
伴着泡沫 吞嚥所有清澄
爾後又覺醒了
把咖啡喝成故鄉的月色
獨酌月下⁽³⁾

駱嘉怡這首詩題名為〈靜夜·思〉，詩人在李白那首家喻戶曉的〈靜夜思〉中加了一個間隔符號——“·”，其意味實在深長。在李白的〈靜夜思〉中，漂泊之人與故鄉的聯繫了然自明，儘管遠在天涯，但在“舉頭望明月，低頭思故鄉”的自然憂傷中故鄉始終在那裡，祇要我思，故鄉

就會來到我的面前，而在駱嘉怡這首詩中，一個間隔符號顯示了人與故鄉那種曾經有過的天然關聯發生了變化，鄉思或思鄉者常有，而鄉卻不在了，既不在眼前也不在遠方。“鄉”，它在哪裡？引起人們深思。

“家園”主題從來就是一個唱不盡的主題，無論在中國還是西方，鄉思、鄉愁、鄉情、鄉夢從來就是詩意的源泉，祇不過古今詩人的歌唱有根本的不同。對古人來說，無論是實體的家還是形而上的家總已在那裡，譬如西方詩人荷馬對奧德賽在特洛伊戰後尋家之歌吟，彌爾頓對亞當夏娃之失樂園和復樂園的歌唱；譬如中國古代大量的思鄉詩和回歸自然的吟唱。在此，家園雖遠還可思之，家園已毀還可建之，但在現代詩人的歌唱中，家園成了遠方的遠方，一個永遠不可企及的遠方，最後成了一個子虛烏有的所在。對此，也許澳門的現代詩人感受最為深切。對他們來說，無論是實體的家還是形而上的家都不斷在被不可捉摸的力量改變着，他們不能主宰自己的居住地，不能安排這個地方上的一切，他們倒像是這個地方上的一塊石頭被那個異己的力量玩弄着，鑲在那裡的石子路上。這裡是別人的家，不是我的家。我的家在哪裡？“天曉得！”

別人的家絕不是我的家，“家”之為家於“我”而言一定是“我的”，這便是“家”的“屬我性”，因此，生活在別人家裡的詩人沒有在家感，在此，我“不是歸人 祇是過客”。然而，人之為人是一個必須生活在家裡的存在者，一切非人的存在者沒有“家”，“家”是人生活的世界，是人建立並安居其間的所在。但家絕不祇是你對它擁有所有權的房屋，也不祇是你出生的地方或你的血緣親族，家更是一個社會和文化世界，一個你參與建設並信賴它的空間，一個給你靈魂以依靠和行動方向的所在。沒有這個所在，即使你有豪宅華屋和故土親友，你也沒有在家感。對某些澳門詩人來說，幾百年的殖民統治和人類傳統文明在整體上的現代危

機都殘酷地摧毀着心靈的家園。無家可歸，彷彿是
澳門人幾百年來的命運。

無家可歸亦無處可逃
我們是無助的經濟難民
當無數的推土機開過來
把我們重重圍困的時候
我們再沒有選擇的餘地
徙途由城市向邊緣無限延伸
直至消失於別人的版圖之外
像一隻棋子跌出棋盤的邊緣
反正已無歸處
你明白甚麼是歸處嗎？

那是生命開展和歸屬的地方
那是培育思緒和感情的地方
那是存有期望和感激的地方
它從不放在冰冷的地圖上
卻被放在溫熱的心頭上
那裡沒有人把你離棄
那裡永遠有等着你的人和事
正為此你珍而重之你魂牽夢繫
但如今這世界不再為你所熟悉
它不但不需要你還要徹底拒絕你
嫌棄你的身世還揶揄你的不幸
漠視你的付出還質疑你的犧牲
你被苛刻地要求無情地虛耗
你用了最大的能耐換來上進不了的無奈
然而不自由的自由令你無計可施
因為你早就成了它的部分
在巨人腳下
世界是平的
(……)
立體的MACAU全然祇在回憶之中
(……)
除了博彩

一切都變得不着邊際
(……)

新人用來量度慾望的緯度
舊人用來量度恐懼的幅度
成正比嗎？
一支街燈一個影子
滿街霓虹倒沒有相關的事
當一幅幅心靈地圖開始模糊的時候
生命也是平的⁽⁴⁾

懿靈這首〈Macao, Macau〉的確震撼人心。
一個平的Macao取代了立體的Macau，一把度量慾望的尺子取代了度量恐懼的尺子，一張冷酷的經濟地圖取代了溫熱的心靈地圖，最後，一個扁平單調的生命取代了立體多彩的生命。就這樣，人被悄悄趕出了家園，流浪在博彩王國的邊緣。詩人絲紗羅稱此為“太平盛世裡的形上流亡”：

這個年頭，已經是個
太平盛世了
城市再沒有暴亂、傳染病和革命軍
我們卻需要不停地流亡
像一頭羊
流亡祇為了一口沒農藥的草⁽⁵⁾

從詩人的視角看，當代澳門人的確在太平盛世安居樂業了，但他們的精神生活卻無所歸依，“流亡”是他們的命運嗎？也許是，不然何以在如此之多的澳門詩人的歌唱中不約而同地貫穿着同一個聲音？然而，無家可歸是不可忍受的，漂泊與流亡祇能是詩的主題而非可以接受的現實，因此，詩人感嘆：“生活好無聊 / 找尋落地生根的理由。”哪怕“把咖啡喝成故鄉的月色 / 獨酌月下。”更重要的是，詩人對流亡的歌唱是為了喚起人們對本真家園的回憶與思念，是為了警醒世人不要在“太平盛世”昏睡，而不是一味的哀怨

與悲嘆。懿靈說得好，詩人的歌唱“為警世而存在”，它表達的是“對人所懷抱的關愛”，而非個人的私情。這大概是澳門詩歌最動人心懷的地方，也是它恆久持存的根由。

二

不用說，澳門人的家就是澳門，但澳門詩人卻感到澳門不是澳門人的澳門，它是誰的澳門呢？駱嘉怡問：“天曉得？”懿靈說它“在巨人腳下”，反正它成了一個異己的別處。讓澳門變成我的澳門和我的家園是澳門詩人最深的關切與憂心，因為作為澳門人的“我”似乎不再關心別人的澳門，而認可了“我”與“澳門”的離異。詩人陸奧雷向我們展示了這樣一些“午後的石板街景”：

請問你對當前局勢的意見

沒有甚麼好談

請問你對當前疫情的意見

很好不要把鏡頭對着我

請問將到何處

發牌，不許作聲

請問小城近況

麻煩你到二號窗投注

請問——

喂，別開動思維閃光燈對準弊端

趑趄地趕路

不要請問

問了心煩

(……………)

喂，小聲點

鐘早已敗壞

別要驚醒小城經年的午睡

歷史殘光照在夢的盡頭

而夢是一條打着呵欠

歐式石板的老街

不過一如印象派的

湖邊的風景 不要驚訝

終究和世界無關

就是如此一幅無聊的午後的

世相的畫

打了個飽嗝

夠了⁽⁶⁾

午睡、呵欠、飽嗝、投注、午睡、呵欠、飽嗝、投注(……)這是澳門當今的世相輪回圖嗎？在此輪迴中，“我”早被拋出了那個被稱為“澳門”的賭桌，“我”之下注不過是瀕死之遊戲。如此之澳門乃“賭徒”之樂園、“我”之墓地，那些賭徒就像一些不明飛行物，澳門是他們的家園。

澳門不是澳門人的澳門，而是賭徒的澳門嗎？這是詩人的憂心；澳門不僅是賭徒的澳門，澳門正在把所有的澳門人變成賭徒嗎？這更是詩人的悲痛。

賭是澳門的所有產業

政府是這個產業的最大股東(無須商業登記)

社會是這個產業的最大莊家

(以愛國者身份出現)

幫會是賭廳的廳主(轄下眾多相關行業)

我們是被押下的最大籌碼(沒有自主權)

流連於賭臺上的都是搵快錢的人

(有中資和外資)

贏了不務正業抽身而去

輸了自怨自艾打家劫舍

警察祇是賭場裡的糾察

不管賭場以外的事

律師法官是最專業的荷官
 不打賭的官司
 (……………)
 議員多是莊家多是廳主是隱形政府的代言人
 不過分贓的時候最懂得分贓
 澳門就這樣人才濟濟
 沒啥理由不繁榮安定⁽⁷⁾

在詩人的悲憤與反諷中，我們看到一種拒絕，一種堅決否定的姿態：澳門不是賭城，澳門人不是賭徒，因為賭城不是家，賭徒不是人。這是詩人的信念，為此他們要以自己的歌唱喚起澳門人的家園意識：澳門是人居的家，而非賭徒血賭的城。為了把這個血賭的城變成人居的家，我對家園澳門的建設負有不可推卸的責任。這種建設不僅僅是城市建築與街道的修築，更是公共正義的建設，因為正義是人類家園的靈魂。於是，對公共事務與公共正義的關切成為澳門詩人改造澳門的具體行動，也是他們對全體澳門人的呼籲。“在古代的西方世界，詩人跟先知是幾近等同的兩個文化符號。深具才情的詩人對世界懷抱好奇，對人類懷抱關愛，那種審時度世的宏觀眼界既是天賦才能，也是後天學養的累積，他們從不被列為一種職業，卻擁有像神靈賦予的職責：為警世而存在。”⁽⁸⁾

在這本詩集中，我們可以看到各種社會性的公共話題，從政治自由到反戰反恐，從綠色環保到自然災難，從歷史到現實到未來，澳門詩人的歌唱空間已遠超出了狹隘的小城，它在有關人類生活世界的宏大關切中確定自己的音調。在懿靈的散文詩〈妄想症之調查聆訊結果屬正常〉中，我們看到了現代政治的荒誕：“昨天我用一部手機對自己進行了大清算還一併檢舉了手機內與我有關之人士／證據就是他們在我手機裡／能夠出現在我手機裡的必定是同屬一類人犯下一樣的罪／長官們如是說並採取了行動把他們一併逮捕

並冠以反革命動亂罪”⁽⁹⁾；在陸奧雷的〈美麗新世界〉中，美麗新世界並不新鮮，“Nova就是New”，換個詞而已，新瓶裝舊藥，“依然使用那些破舊的籌碼／組建明日的內閣”⁽¹⁰⁾；在王和的〈給那位母親〉中，我們看到詩人對一位未成年少女拋子街頭所引發的社會責任的問詢；在盧傑樺的〈拳王阿里——反戰藍調精選〉中，我們看到詩人對戰爭的困惑與憂慮：

遙遙無期的抗爭一定要阻止，
 如果我可以！如果我可以，
 我不會用迷彩的戰衣和你擁抱，
 這是你知道的，艾利斯

這是你知道的，艾利斯！
 我不怕槍林彈雨，祇怕你盼我回家。
 戰爭遙遙無期不能阻止，
 誰又會分清誰是煽動者還是被壓迫？⁽¹¹⁾

的確，還有甚麼比自己心愛的人盼自己回家更讓人難以承受的呢？戰爭毀掉人們的家園，戰爭也保衛人們的家園嗎？詩人沒有答案。

三

澳門詩人的歌唱不僅迴響在廣大的公共空間而融入世界史詩的洪流，還縈繞在隱秘的私人領域成為回腸蕩氣的幽深吟唱。這些吟唱既應和了時代脈動的旋律，又表達了全新的心理經驗，成為抒情傳統之外的另一種抒情。20世紀以來，傳統世界的解體將人的精神世界變成了一片“荒原”，在人心深處，既沒有靠近上帝的溫暖和永恆之愛的許諾，也沒有回歸自然的逍遙和當下覺悟的空靈，有的是虛無中的墜落和無邊的黑暗。人心黯然而心聲紊亂，傳統的牧歌和情歌已然遠逝，招搖於市的是慾望的喧嘩與尖叫，回不了過

去，也入不了當下，那些優秀的澳門詩人既拒絕虛假也拒絕野蠻，他們在傳統與現代之外唱自己的歌。

沒有明確的人生目標，卻希望永遠能忠於自己的感覺和想法。(洪旺海)

詩祇是我在黑暗的洞穴中，轉身尋找光明的路而已。(甘草)

黃文輝在把詩的觸角伸進愛情這個王國時，他的感受與想法是如此奇異：

我的愛人
我不敢愛了
像詩，也不敢
說愛了，怕被人恥笑
虛偽得太真實
連電腦上某次做愛的
喘息數碼
也不敢如此囂張
宣稱入侵了她的身體
愛情是病毒
我們都是屠城的木馬

(……………)

我的愛人
愛情是木乃伊
將一具空洞洞的皮囊
塗一層又一層防腐劑
緊緊地捆纏包紮
深深地埋進密室
然後便是咒語
然後便是神秘
然後便是遺忘⁽¹²⁾

愛情曾經是天使的禮物，是永恆的生命，是最高的價值，是流連在愛人之間最動人的呢喃，也是詩人歌唱的靈魂；而今“愛情是病毒”，“愛情是木乃伊”，“我不敢愛了 / 像詩，也不敢 / 說愛了，怕被人恥笑”。這種感受真是駭人聽聞！但又讓你震驚並不可忽視，因為它是今天的現實。“愛情”的巨變是歷史巨變的象徵，它引起的人心之痛除了自嘲和苦笑幾乎沒有別的方式來療救，因此，傳統情歌的基調在此變了，它是反諷的、喜劇的、悲劇的、正劇的、荒誕的，甚麼都是，甚麼也都不是。愛情成了過去的事情，“感情這回事（到底是怎麼回事），與我何干？ / 不屬於我的感覺，便讓它離開吧。”⁽¹³⁾儘管如此，我們仍可以在一些澳門詩人那裡感受到愛，那非詩意的詩意之愛。讓我們與絲紗羅一起靜靜地〈聽荷〉：

想和你肩並肩
在岸邊
聽荷

想和你漫無目的
在路上
左手牽着右手

想和你在雨中
唱着歌
被幸福沾濕

哪管
冬日，還是午後
天藍或天灰都好

祇想和你做個伴
無所事事
一起打呵欠⁽¹⁴⁾

浪漫主義的愛情在日常的世俗生活中成了現實主義的景象，這一景象與情懷構成了絲紗羅筆下的另一種詩意：日常生活的詩意。正如日復一日的單調平凡之愛比那些愛得死去活來的浪漫瞬間有更多人生的真理與幸福，日常生活的詩意比超常的浪漫詩意也更有舉重若輕的韻味。

年輕一代的澳門詩人是思性的一代，他們不僅對愛情有自己獨特的理解與體味，對各種世態人生的問題也都細細地打量，“他在人們吃飯時，多想一下生活的滋味；在人們走路時，多留意葉子的晃動，大自然的變化；以文字作自我反省時，又多了一份感性(……)”。⁽¹⁵⁾無聊、虛無、孤獨、迷惘這些典型的後現代情緒像空氣一樣流動在他們的詩中，對此，他們的嘆息遠比他們的立場明確，這既顯示了澳門詩歌神經的時代敏感，也顯示了它面對時代問題的無奈。

我靠在瘦骨嶙峋的椅背
思想搖搖欲墜

陽光打在玻璃上
有水滴的聲音

我覺得無聊
比空氣還要輕浮

在另一個時代
我好像堅挺過⁽¹⁶⁾

在時代的漂流中，詩歌的歌唱是否也要隨時代的漂流而漂流？詩歌可否為生命提供一葉小舟，至少載負靈魂到達真善美的河岸(家園)？如果詩歌與生活一樣祇打呵欠不再歌唱，祇管下賭不再歌唱，祇迷醉於虛無不再歌唱，詩歌之歌便

已瘖啞，它不再是靈魂之聲而成為一種時代的喧嘩。這是在聆聽一些詩人歌唱時的憂心。

四

文學，尤其是詩歌被嚴重邊緣化的現實，曾引起很多人的疑慮；在影像文化大崛起、大發展的今天，在商品化、消費性、注重感官享受的當下，在這不可遏止的文化轉型的時代，詩歌抒情的必要和可能究竟還有多少？對此，澳門詩人作出了響亮有力的回答。聆聽他們的歌吟，令人感到一種發自內心的憤悱不安，一種難以遏抑的書寫精靈，一種張力彌滿的表達衝動，一種頑強執着的詩意追求。自1994年葦鳴選編第一本《澳門新詩選》至今，整整十三個寒暑逝去。十三年來，澳門詩壇發生了很大變化。儘管一些頗有影響力的詩人因種種原因淡出詩界或離開澳門，但詩歌陣地並不乏堅持者、後繼者和新加入者。一個可喜的事實是，許多人仍懷着“詩性智慧”，致力於對有限世界的無限超越。

我們高興地看到，淘空了這樣的老詩人，繼續“承受情感和理念的壓迫”，汲取生活和讀者批評的養份，捧出一朵朵“新的夢之花”；我們高興地看到，懿靈這樣的詩域中堅，繼續在詩化的政治中，一次又一次不停地與讀者進行着“心靈的衝擊”、“心靈的接觸”和“心靈的溝通”；我們高興地看到，80年代中後期崛起的王和、林玉鳳、馮傾城、黃文輝這樣的“新生代”，已經初步形成自己的風格，並走向成熟；我們還高興地看到，澳門詩歌創作隊伍中，近年出現了姚風、龔剛這樣的學者型詩人。他們甫一入列，便站在了高起點上，從理念到實踐，對年青詩人起着示範作用。

而特別令人歡欣鼓舞的是，90年代中後期以來，一批詩歌新人的湧現，他們是：信奉“詩第一，書第二，畫第三”，連吃飯時都要“多想一

下生活滋味”的夕嵐；因為“詩的語言獨特，便於將心情或牢騷抒發”而愛上詩的小曦；主張“我手寫我心”，在詩的世界裡“完全地為自己做主”的心雨；自稱“詩信徒”，全憑“感情和浪漫與詩溝通”的甘草；由〈再別康橋〉認識了詩的美，並從此將詩當作“以後生活的一部分”的再旭；純為“紀錄內心種種複雜情緒和想法，讓想像得到自由飛翔”的自由落體；一味“聯想、聯想、聯想”，以追求情感表現真實度的吳詩婷；從“喜在有雲有雨的詩中漫步”，到“在有血有淚的詩中拚殺”，再到“拖着疲憊的身軀，像幽靈一樣在象牙塔內憑欄遠望”，實現了學詩“三級跳”的呂志鵬；“把我自己的感情撕碎，再溶入文字裡”寫成詩的林汪燕；以詩留下“心情的寫照，遭受的縮影”的洪瑾；確認“詩句該在可探索的共享下，展現其獨特的感發力量”的陳淑華；以“平易近人的歌”，“向着同輩們感動的目標進發”的陸奧雷；篤信“詩是流亡”，試圖“讓詩以一種更有曲折的情緒保存自己，如嬰兒”的絲紗羅；努力“用僅有的文字，去填空缺失了的情感、淡白了的生活，直指生命本質”的賀綾聲；敞開心扉，於“孤立和慘淡的經營”中，“表述最深處的衝動和熱情”的楊海一；相信“一首好詩”能“重組破碎的心靈”的瑋嵐；以“自然、率真”的情感，追求詩的獨特性的劉潔娜；把詩視為“文的本源，心靈和世界的洞察者”的蔡少民；珍惜人生感悟，擔心它“一瞬即逝”而“把它用詩記錄下來”的鄭寧人；“在無可抗拒的攫取和眾多的遺棄中，只剩下詩歌和音樂”的盧傑樺；試圖以詩“為生活、情感作註”的翼；強調“非理性與理性結合”的鍾桃華；“懷念着童年時期的所有”，要“讓感覺永遠停留在字筆之間，為生命的起承轉合作見證”的駱嘉怡；認為“寫詩是為了不把話說得太清楚”的譚俊瑩；以及寫詩時間並不長，卻敢說“詩未必言志”的S等等。

羅列這些詩人的名字，是為了說明，在澳門文學發展的過程中，確乎存在着一種強勁的執拗，不絕如縷。須知，澳門沒有專業作家，在沉重的工作和生活負擔雙重壓力下，竟有那麼多人致力於詩歌創作，這實在是小城文化風景的一大特色。設若慮及整個社會已為物質消費所引領，這種景象就顯得彌足珍貴了。

在《澳門現代詩選》即將出版的時候，我們要特別感謝澳門基金會的大力支持。長期以來，澳門基金會對澳門文學和文化的熱情關懷和扶助，大大優化了本土文化生態，其意義和作用不容低估。眾所周知，目前，在全球化的背景下，在世界解構工作鏈的環節中，“本地”的概念和意義被忽略了，而所謂“國際”概念，因缺乏“本地”的根基而變得越來越抽象，進而被簡化為一種壓迫“本地”的權力。因此，在全球化的進程中關注“本地”文化具有十分重要的意義。也正是在這一點上，澳門基金會對本澳文化事業的推助，才特別令人敬重和感動。

【註】

- (1) 夕嵐：〈祇有在死亡中·我們才不是異鄉人〉
- (2) 洪旺海：〈上了鎖的往事〉
- (3) 駱嘉怡：〈靜·思〉
- (4) 懿靈：〈Macao, Macau〉
- (5) 絲紗羅：〈太平盛世裡的形上流亡〉
- (6) 陸奧雷：〈尋找午後的石板街景〉
- (7) 懿靈：〈澳門之八大行業〉
- (8) 懿靈：詩人詩觀
- (9) 懿靈：〈妄想症之調查聆訊結果屬正常〉
- (10) 陸奧雷：〈美麗新世界〉
- (11) 盧傑樺：〈拳王阿里——反戰藍調精選〉
- (12) 黃文輝：〈我的愛人〉
- (13) 賀綾聲：〈7月1日自言自語〉
- (14) 絲紗羅：〈聽荷〉
- (15) 夕嵐：詩人詩觀
- (16) 龔剛：〈九十年代〉

澳門在基督宗教第三次入華中的作用與地位

耿昇*

澳門在基督宗教第三次入華中扮演了一種不容取代的角色，佔據着一種不容忽視的地位。它是天主教傳教士進入中國的橋頭堡或跳板，更是避難所和休養所、內地傳教所需資金的轉移管道，也是撤離中國大陸時的離岸港。在1552-1800年入華的九百七十五名耶穌會士中，有三百八十三人曾在澳門停留過。在1851年之前入華的一百五十二名遣使會士中，有一百零一人曾經過澳門。對於1659-2004年入華的一千二百零九名傳教士來說，其領導機構是在華的四大司庫部（上海、廣州、香港與澳門）。其中在1732-1847年間，共有十三位司庫在澳門主持在華傳教的工作。

中西文化的首次撞擊，應該是開始於基督宗教的第三次入華，也就是自16世紀起天主教傳教士的入華佈道。澳門無論是在這個時代的中西文化交流中，還是在基督宗教傳入中國及其在中國的“本土化”方面，都起過重大作用，扮演過非常活躍的角色。這場以基督宗教為媒介、以傳教士為基本隊伍、以基督宗教信徒為社會基礎的中西文化交流大潮，隨着中國和歐洲國家內部政治形勢的變化而跌宕起伏，變化萬千。在西歐各國的天主教入華修會中，法國耶穌會、遣使會和巴黎外方傳教會，都堅持不懈地向中國派遣傳教士。他們在中國的人數最多，勢力最大，活動範圍最廣，成果也最豐碩。他們在入華的過程中、在華活動期間、在因內地爆發教案而避難時、在因病休養時、在為撤離中國而尋找歸國通道時，澳門都扮演了無法取代的角色，其地位更是不容忽視的。澳門是天主教傳教士們進入中國大陸的橋頭堡或跳板、避難地或休養所、內地傳教所需資金的轉移管道。總之，它是中國內地傳教的一

大基地。我們甚至可以說，若沒有澳門扮演的那種積極角色，天主教在中國的傳播史，可能會呈現出另一種完全不同的面貌。由於歷史造成的機遇，澳門在這方面確確實實功不可沒。

入華耶穌會士在澳門的活動

基督宗教的第三次入華高潮，是從西班牙耶穌會士方濟各·沙勿略(St. François Xavier, 1506 - 1552)於1552年客死中國廣東上川島而開始的。

方濟各·沙勿略未能實現其在中國傳播基督宗教的美夢，但他畢竟是闖進了中國的門戶，為其後來者開闢了道路。耶穌會士們繼他之後，便大舉入華，開創了基督宗教在華傳播的第三次高潮。

據法國原入華耶穌會士漢學家榮振華(Joseph Dehergne, 1903-1990)統計⁽¹⁾，在1552-1800年間，入華耶穌會士(其中有部分中國人，特別是中國澳門人)九百七十五人(分編為920個號)。這些傳教士們主要來自葡萄牙、法國、意大利和西班牙等

* 耿昇，男，1944年出生，1968年畢業於北京外國語大學，1981年起在中國社科院歷史所從事中外關係史的翻譯與研究。

拉丁文化圈的國家，也有少數來自德國、荷蘭、愛爾蘭、奧地利等日爾曼文化圈的人，還有少數來自盎格魯—撒克遜文化圈的人，祇有極少數人來自東歐的立陶宛、波希米亞（捷克）、波蘭等斯拉夫文化圈的國家和地區。

據法國學者迪岱⁽²⁾統計，在“早期耶穌會在華傳教區”（1552-1773年）中，從耶穌會士們所操的語言（因而也可以算作是他們的國籍）角度來劃分，大致情況如下：

操葡萄牙語的神父和修士有三百七十二人，其中有些中國澳門人或葡萄牙混血兒，也有幾名來自葡萄牙殖民地的耶穌會士。

操卡斯蒂利亞語（西班牙語）的傳教士二十八人。其中有幾名是西班牙在南美殖民地的人。

操意大利語的傳教士有一百零七人，其中包括當時尚屬於熱那亞王國的科西嘉人（科西嘉後來歸屬法國）。

操法語的入華耶穌會士一百六十八人，其中包括法國南部操兩種方言的薩瓦人和瓦隆人。

操日爾曼語（德語）的入華耶穌會士有五十名，其中包括某些從東歐和中歐出發的操德語的傳教士。

操佛拉芒語或荷蘭語入華耶穌會士有十八人。

操斯拉夫語的入華耶穌會士有十二名，大多數為波蘭人。

操英語的入華耶穌會士祇有三人，其中包括一名愛爾蘭人。

耶穌會士中有四十名中國血統的人，大部分為助理修士，至少有四名是澳門華人與葡萄牙人的混血兒。

有十名入華耶穌會士除了操其母語之外，還會講另一種亞洲語言，如越南語、日本語和朝鮮語等。他們的國籍比較複雜，很難作出唯一斷定。

據榮振華神父統計，在1552-1880年間，入華的九百七十五名耶穌會士（即“早期耶穌會在華傳教區”）中，自澳門入華、由內地傳教區派往澳門進修、被中國政府從中國大陸驅逐到澳門、從澳門離華、外國傳教士們在澳門培養的澳門華

人和大陸華人耶穌會士，共計三百八十三人。其中葡萄牙入華耶穌會士人數最多，約為一百四十五人。其餘依次是澳門華人耶穌會士五十五人，意大利入華耶穌會士五十一人，法國入華耶穌會士四十二人，大陸華人耶穌會士二十五人，德國入華耶穌會士十九人，西班牙入華耶穌會士十二人，比利時入華耶穌會士八人，奧地利耶穌會士六人，波希米亞（捷克）籍會士四人，日本籍會士三人，荷蘭籍會士三人，東京灣（北圻）會士兩人，波蘭會士兩人，弗拉芒籍會士兩人，瑞士籍會士一人，其國籍不詳者三人。⁽³⁾

由此可見，在耶穌會早期中國傳教區於中國存在的近二百五十年的歷史中（耶穌會實際上已於1773年被教皇克萊芒十四世解散，但留華的耶穌會士仍在活動），曾在澳門活動過的入華耶穌會士們的國籍很複雜，西歐、北歐、中歐和東歐的成員都現身於澳門。但由於葡萄牙握有“保教權”，在澳門的葡萄牙耶穌會士的人數多，對於傳教區事業的貢獻也很大。他們甚至還利用自己的特權，遙控或影響赴中國內地的各國耶穌會傳教區。

但在那個時代，葡萄牙的“保教權”也起過某種積極的作用，連最抵制這種“保教權”的法國，其居澳會士的數目，在歐洲國家中基本上僅略遜葡人。

在1552-1800年間在華的九百七十五名耶穌會士中，根據不同的時代，歐洲各國入華耶穌會士的數額多寡，與當時的中外政治與宗教形勢密切相關。這就是說，歐洲耶穌會士們的入華人數，都與當政的清朝皇帝的個人興趣、對洋教的好惡、對外開放程度、歐洲整體和各國的東方政策有關，更與歐洲天主教各修會之間的門戶之爭有關。

在明末的1552年到清初康熙皇帝登基（1662年2月18日）之前，在華耶穌會士的名額分佈大致如下：葡萄牙會士共一百三十六人，意大利會士五十一人，華人（包括澳門華人）會士四十六人，日本會士五人，朝鮮會士一人，法國會士二十六人，西班牙會士二十二名，比利時會士十一人，

弗拉芒會士十二人，德國會士七人，奧地利會士三人，波希米亞（捷克）會士一人，達爾瑪蒂亞（後來的塞爾維亞）會士一人，波蘭會士兩人，其他各國人士三人。⁽⁴⁾

天主教傳教士在澳門建醫院，辦學校，還舉辦救助孤兒、病嬰、沉痾病人和臨終老人的慈善事業。這也是他們後來在中國大陸舉辦同類事業的雛形。尤其是對於巴黎外方傳教會來說，情況更加如此。

近代西學傳入中國，應該首先歸功於入華天主教傳教士。早期入華傳教士在澳門著書立說，介紹西方人文科學與自然科學的方方面面的知識，同時也將中國經典譯成西文。他們在澳門從事的這些科學事業，是他們在大陸所從事的同類事業的組成部分，甚至是其先驅和實驗嘗試。

我們由此可以看到，葡萄牙借助於其“保教權”，而於在華耶穌會士的人數方面，遠遠多於其他國家，穩坐在華耶穌會士派出國的首位。從方濟各·沙勿略於1522年逝世於上川島，到利瑪竇於1583年進入中國內地之間，中國共有三十二名耶穌會士，二十四名方濟各會士，兩名奧斯定會士和一名多明我會士。⁽⁵⁾第一批耶穌會士應該是於1560年到達澳門並在那裡建立了住院。澳門於1576年脫離了馬六甲主教管轄區並創建澳門主教區。創建澳門主教區的是葡萄牙入華耶穌會士加奈羅（Belchior Miguel Leitão Carneiro, 1519-1583年）。⁽⁶⁾此人於1519年左右誕生於科英布拉，1566年被教皇庇護五世晉陞為日本和中國的主教，1568年6月到達澳門，1576年1月23日創建澳門主教區，他還於1569年創建了澳門醫院。到1582年為止，當時澳門已經擁有二十五名耶穌會士（十八名司鐸和七名修士）。1594年12月1日，澳門創建了聖保祿學院。1604年，中國大陸耶穌會傳教區宣佈獨立於澳門。1618年，中國傳教區又經羅馬教皇批准而脫離日本教省，而創建了中國副省。德國耶穌會士湯若望於1619年7月15日到達澳門。到1604年，澳門的葡萄牙教徒已經不再依附於馬尼拉的葡人了。意大利耶穌

會士利類思（Lodovico Buglio, 1606-1682年）於1636年到達澳門，1640年創建了成都傳教區，從而開創了在中國各省創建傳教區的先河。法國會士於此間先後赴澳門的主要有：方德望（Etienne Faber, 1597-1657年，1630年10月在澳門）、樂類思（Louis Gobet, 1690-1661年），1657年在澳門）、羅歷山（Alexandre de Rhodes, 1593-1660年，1623年5月29日到達澳門）等人。

我們由此便可以清楚地看到，澳門在明末清初的耶穌會中國傳教區草創之始，曾起過非常重要的作用和扮演過無法取代的角色。若沒有澳門這塊跳板，天主教要想進入嚴格執行閉關鎖國政策的中華帝國，則是非常困難的，至少要克服更大的困難和滯遲更長的時間。

在康熙皇帝執政時代（1662年2月18日-1723年2月5日），在華耶穌會士的國籍分佈如下：葡萄牙會士一百一十八人，法國會士九十人，意大利會士四十八人，華人（包括澳門華人）會士二十八人，德國會士十六人，奧地利會士四人，波希米亞（捷克）會士兩人，比利時會士十人，弗拉芒會士三人，西班牙會士六人，瑞士會士四人，波蘭會士三人，愛爾蘭會士一人。⁽⁷⁾

在明末到康熙執政這一時期，在澳門居留過的各國入華耶穌會士名額分佈如下：葡萄牙六十二人，西班牙十人，比利時五人，日本三人，法國九人，荷蘭兩人，大陸華人六人，澳門華人四十七人，東京灣一人，意大利三十六人，德國五人，奧地利五人，波希米亞一人，波蘭一人，瑞士一人，國籍不詳者一人。⁽⁸⁾

在這段時間內，雖然發生了由楊光先等發動的“曆獄”教案，但也出現了由南懷仁所開創的耶穌會中國傳教區的“黃金時代”，並導致康熙皇帝頒佈“容教令”。由於康熙皇帝的“容教令”主要是針對法國入華耶穌會士們而頒佈的，所以這個時期的法國會士人數較多。但其間又發生了中國朝廷要求入華耶穌會士們領取“票”的問題。形勢錯綜複雜，喜憂參半。澳門仍在非常複雜的形勢中，扮演着自己的角色。

儘管如此，到1664年，中國共有二十多萬名基督徒，一百五十九座耶穌會教堂，二十一座多明我會士教堂和三座方濟各會士教堂。

1690年10月，亞歷山大八世教皇下令創建北京和南京教區，與澳門教區一併形成了葡萄牙保教權的三個主要管轄區。中國內地因教案而遭逐的耶穌會傳教士們祇被驅逐到廣州，而且很快又返回原地，很少人赴澳門避難。1720年9月25日，為調解“中國禮儀之爭”的教皇大使嘉樂(Charles Mezzabarba)到達澳門，將此前於1710年死於澳門的鐸羅(Charles de Tournon, 1668-1710年)主教的屍骨帶回了羅馬。

由此可見，當傳教士們在中國內地的處境較好時，澳門所扮演的角色，反而不那麼太顯眼了。每當中國大陸的佈道形勢惡化時，澳門地位的重要性就突顯了。但是，歐洲赴華的耶穌會士們，仍大量取道澳門。特別是始終對葡萄牙“保教權”採取抵觸態度的法國，也有大批會士取道澳門入華。

在雍正時代(1723年2月5日-1736年2月12日)，在華耶穌會士們的國籍發生了明顯變化。華人會士(包括大陸和澳門華人)佔據二十人，東京灣(北圻)會士兩名，葡萄牙會士十七名，法國會士七名。⁽⁹⁾

在雍正時代，在澳門居留過的各國入華耶穌會士名額分佈如下：葡萄牙六十六人，比利時三人，法國十六人，大陸華人三人，澳門華人五人，東京灣兩人，德國七人，奧地利兩人，波希米亞兩人，波蘭兩人，弗拉芒一人。⁽¹⁰⁾

雍正時代，是中國歷史上教案頻發的階段。首先是1723-1726年間因穆敬遠(Joannes Morao, 1681-1728年)而爆發的福建教案，接着又爆發了震撼京城的蘇努案。中國內地的耶穌會傳教士首先被驅逐至廣州，於1732年又被驅至澳門(共三十人，包括十名法國人和三名葡萄牙耶穌會士、三名意大利教廷傳信部會士、三名西班牙多明我會士和八名西班牙方濟各會士)。但在1731年，入華耶穌會士們又向羅馬提出要求，將澳門副省的住院(聖若瑟堂)晉陞為“修院”。聖若瑟修院是於1728

年2月修建的。紐若翰(Jean Sylvain de Neuvialle, 1696-1764年)司鐸到達澳門，並出任司庫。

總體來看，入華耶穌會士們無論是在其人數方面，還是在其活動範圍方面，在雍正執政期間均嚴重萎縮。但由於清朝於內地驅逐耶穌會士們，所以反而促使他們在澳門活動卻有了意想不到的發展。

乾隆皇帝執政年間(1736年2月12日-1796年2月8日)，在華耶穌會士的國籍名額又有新的變化。葡萄牙會士六十六人，華人(包括澳門華人)三十八人，東京灣會士一人，法國會士三十四人，德國會士十一人，意大利會士八人(包括科西嘉人)，波希米亞會士(捷克人)六人，奧地利會士六人，波蘭會士一人。⁽¹¹⁾

在乾隆執政年間，在澳門活動過的各國入華耶穌會士的名額分佈如下：葡萄牙三十三人，法國十七人，大陸華人十五人，澳門華人三人，意大利三人，德國七人，奧地利兩人，波希米亞一人。⁽¹²⁾

在乾隆執政期間，入華耶穌會士們的地位和角色，是冷暖兩重天。一方面是耶穌會士們在大清皇宮中享受皇恩，憑藉他們各自的一技之長而為皇帝効勞。特別是在前朝被驅逐至澳門的四十多名傳教士，又都公開或秘密重返中國大陸。在此期間，曾先後在澳門停留的著名耶穌會士有：法國耶穌會士、後來修建圓明園大水法的蔣友仁(Michel Benoist, 1715-1774年，1744年7月12日到達澳門)、韓國英(Pierre Martial Cibot, 1727-1780年，1759年7月25日經里約熱內盧而到達澳門)等；奧地利耶穌會士劉松齡(August von Hallerstein, 1703-1774年，1738年9月4日到達澳門)、南懷仁(G. X. von Laimbeckhoven, 1707-1787年，1738年8月5日到達澳門)；意大利耶穌會士任重道(Giacomo Antonini, 1701-1739年，1737-1738年間在澳門)等人；葡萄牙耶穌會士范若瑟(José de Almeida, 1658-1740年，1699年8月15日在澳門發三願)和聶若望(João Duarte, 1671-1752年，逝世於澳門)等。

但在乾隆年間，也先後爆發了1746-1748年和1784-1785年的全面教案，故而在1762年4月5日，在澳門的二十四名耶穌會士全部被逮捕，並被關押在蓬巴爾監獄。

遣使會士在澳門的活動

遣使會 (La Congrégation de la Mission) 是入華的天主教五大修會和傳教會 (耶穌會、方濟各會、多明我會、外方傳教會和遣使會) 之一。該會於1625年在巴黎成立，其宗旨是向鄉間貧苦民眾們派遣佈道使者，在貧窮和偏僻地區創建修院以培養士著民中的青年神職人員，積極從事慈善事業，故而被稱為“遣使會”；由於該修會的第一座會所創建於巴黎的聖一辣匝祿 (Saint-Lazare) 大街，所以也被稱為“辣匝祿會” (辣匝祿會士, Lazariste)；由於該修會的創始人是法國人味增爵 (Saint Vicent de Paul, 1581-1660年)，故而也被稱為“味增爵會” (Ordre de Saint-Vincent de Paul)。該修會於1632年由教皇烏爾班八世 (Urban VIII, 1623-1644年任教皇) 批准，正式躋身於天主教的重要修會之列。它主要在巴黎設有法國遣使會會所，於1624年才在羅馬設立永久會所。該會在17世紀和18世紀初葉並不太活躍，其活動區域也很有限，其佈道對象也僅限於鄉下貧苦民眾和病人等。

西方基督宗教自16世紀第三次入華以來，人員最多、成績最大和最活躍的當屬耶穌會。由於基督宗教內部的門戶之爭，教皇於1715年頒佈“自即日起”教諭，正式棄絕中國禮儀，又於1773年下令解散耶穌會。法國路易十六 (Louis XVI, 1754-1793) 國王於1783年要求教廷傳信部批准，由法國遣使會士們取代耶穌會士去主持法國北京傳教區。遣使會士們便從教廷下令解散耶穌會的1773年起大舉進入中國，奉命接管耶穌會在華傳教區的教務及其財產 (教堂、設施、墓地)，特別是接收了天主教在華的最大中西文文獻中心北堂圖書館。遣使會士們於此前也有進入中國者，但至此才在中國大規模地發展起來了。

據入華遣使會士輔理主教方立中 (J. van Den Brandt, 1903-1908年在華) 的《入華遣使會士列傳》(1936年北平版)⁽¹³⁾ 統計，於1697-1935年間，在華遣使會會士共有九百四十六人 (其中有些是由他們培養的華人司鐸)。他們之中絕大部分來自法國，也有少數來自荷蘭、波蘭、意大利、葡萄牙和德國的會士。他們的主要活動區域主要是北京、直隸、浙江、江西、上海、福建、內蒙古、湖廣、廣東、江蘇、貴州、河南、山東、陝西、四川、澳門和香港等地。雖然他們在中國的活動區域非常廣泛，但在京、津、冀、滬和寧波 (江北) 地區的勢力最強，活動最頻繁，成績最顯著。

在遣使會會士們的入華過程及其在華活動中，始終表現出了法國與葡萄牙兩國之間的競爭與和解的影響，澳門於其中起了某種緩衝和媒介的作用。

早期的入華遣使會士們，根據葡萄牙的保教權及歷史慣例，主要是經澳門入華，或者是從中國內地派遣遣使會士到澳門學院，以學習教理教義知識，或舉行晉鐸禮。

據方立中的《1697-1935年在華遣使會士列傳》統計，在1697-1935年間的九百六十四名在華遣使會士中，其前期有許多人都是經澳門入華的。在1851年之前，共有一百五十二名遣使會士在華，其中有一百零一名是經澳門入華或由中國內地派往澳門培訓的。其中有葡萄牙人二十五人，法國人四十四人，中國人二十六人，其他國家 (德國、愛爾蘭、意大利等) 六人。⁽¹⁴⁾

1851年之後，中國與西方列強之間的不平等條件簽訂之後，由於中國的五口通商以及其它港口的對外開放，特別是上海港的開埠，外國遣使會傳教士們以及西方其他傳教士們，大都千方百計地設法繞開葡萄牙控制的澳門，主要是經上海港入華。他們入華之後，大都分佈在中國南方的上海、浙江、江西和江蘇諸省活動。其中也有一部分傳教士北上，在直隸和內蒙古地區傳教。

經由澳門入華的早期遣使會士，不僅人數多，而且其地位和作用也均非同一般。我們由此

也可以窺見，澳門在天主教遣使會會士入華中，依然起到了不可取代的作用。

後來在中國先後出任遣使會傳教區的“主教”、“宗座代牧”和著名的教堂“長上”的遣使會士，有許多就是經澳門而入華的，或者是在中國大陸發生“教案”時避難於澳門，也有的是逝世於澳門的。澳門不僅同樣也是遣使會士們入頭的橋頭堡、避難地，而且此時也是他們理想的最終歸宿地。

畢天祥 (Louis-Antoine Appiani)⁽¹⁵⁾ 於1663年3月22日生於薩盧斯 (Saluces, 彼埃蒙省) 主管教區的多利亞尼 (Dogliani)，後被接受進熱那亞 (Gênes) 修院，於1687年5月20日晉鐸並成為神學博士，於1689年5月28日發願。他被教皇英諾森十二世作為教廷的副巡按使而派往中國，於1697年5月12日從威尼斯乘船出發，1699年10月4日到達廣州。他作為四川傳教士，被鐸羅主教 (Mgr. de Tournon) 選擇為翻譯，因為他與該主教具有姻親關係。畢天祥於1705年9月，陪同鐸羅赴北京。他在返程中，於1706年11月23日在淮南 (江蘇) 被捕，後被枷鎖加身地押解回北京。此人後來又被解至四川，於1707年1月25日到達那裡，並一直被囚禁到10月28日；他又重新被押送到北京，從1707年12月18日到1709年5月17日關在監牢中。畢天祥後來又被轉移到廣州，於次年的8月8日到達那裡。1711年8月22日，教皇克萊芒十一世致他一封頌揚性的教皇敕書；1715年(?)，他收到了任命他為米里奧菲特 (Myriophyte) 的主教和四川宗座代牧的任命，但他拒絕接受。1717年5月25日，他又被任命為宗座法庭總書記。他在被囚禁十九年九個月之後，於1726年8月21日恢復自由，並繼續留居在廣州。1732年8月20日，他與其他傳教士一併又被從廣州驅逐至澳門，於8月29日到達澳門時逝世。其墓地位於澳門的聖·多明我 (St. Dominique) 教堂。

李拱辰 (José Ribeiro Nunes)⁽¹⁶⁾ 於1767年6月23日生在葡萄牙，1783年10月28日被接收進里拉弗爾 (里斯本) 修院，並於1785年10月29日在那裡發願。

他於1791年9月1日到達澳門，在澳門聖若瑟修院工作十年。他被選定赴北京，並於1801年5月24日到達那裡。李氏從1803年2月8日便出任東堂長上，但該項任命直到1805年才傳到他手中。他曾是大清欽天監成員，並在福文高先生逝世後陞任監正。李拱辰司鐸於1808年被任命為北京教區的署理長上，並在缺乏頭銜的情況下主持聖事。1812年，一場火災燒燬了東堂，他偕其全部人員退到了南堂。1818年，繼北京主教逝世後，他以教務會主教的身份成為施行聖事者。李拱辰於1826年10月14日逝世於北京，其墓葬位於京西柵欄墓地。

南彌德 (Louis-François-Marie Lamiot)⁽¹⁷⁾ 於1767年9月21日生在加萊海峽省 (Pas-de-Calais, 法國) 的布林 (Bours)，於1784年11月27日被接收於巴黎外方傳教會的巴黎修院，並於1787年6月25日在那裡發願。他於1791年10月15日到達澳門，在教廷傳信部的司庫部秘密晉鐸，於1794年6月20日到達北京，出任大清皇宮中的翻譯。南彌德於1812年出任法國傳教區長上。由於他與在湖北殉教的劉方濟的關係，被迫於1819年離開北京，前往澳門，並在那裡建立了遣使會寄宿修院。南氏於1813年6月15日逝世於澳門，其墓現存在澳門的聖若瑟教堂。

穆天尺 (Jean Müllener)⁽¹⁸⁾ 於1673年10月4日生在奧斯納布呂克 (Osnabrück, 德國) 主管教區的不來梅 (Brême)。他於1696年末或1697年元月晉鐸，1697年5月12日由威尼斯乘船出發，1699年1月25日在馬德拉斯 (Madras, 印度) 被畢天祥接納入修院。穆天尺於1699年10月14日到達廣州。他作為四川的傳教士，於1704年2月2日在重慶府發願。該神父於1706年首次和1708年8月第二次被從四川驅逐，1708年10月到達廣州。同年12月12日，他被判處流放澳門。1709年12月8日，他又被從澳門驅逐並於同月18日到達巴達維亞 (雅加達)。1710年，他秘密潛返廣州，於1711年3月17日再度離開那裡，以重返其傳教區。1715年9月15日，他被任命為米里奧菲特的主教和四川的宗座代牧。穆氏於1716年12月，在臨清府 (山東) 由伊大

任主教 (Della Chiesa, 易大任) “祝聖”。他曾任湖廣和貴州的施行聖事人，於1742年12月17日在新都縣逝世。其墓葬位於成都附近的鳳凰縣。

陶若翰 (Jean-Baptiste Torrette)⁽¹⁹⁾ 於1807年誕生於上盧瓦爾省 (Haute Loire, 法國) 的布里尤德 (Briord), 1824年12月9日在巴黎被接收進修院, 1826年9月23日晉鐸, 1826年12月17日在卡奧爾 (Cahors) 發願。他於1829年10月18日到達澳門, 從而成為自恢復遣使會之後百餘位入華的遣使會士中的第一名。遣使會的這次復建, 恰得其時, 從而使由南彌德 (第26號傳主) 司鐸所代表的傳教區傳統未被中斷, 南彌德於1831年6月5日去世。陶若翰首先繼任的是澳門修道院的長上, 也是委託給遣使會士們的法國傳教區的巡按使。由於陶若翰是外國人, 他與澳門政府發生了糾紛, 故而與其他傳教區的巡按使一併被驅逐出了澳門, 他祇好前往廣州居住。驅逐令祇維持了一年, 他於1834年返回澳門, 並為他負責的傳教區作出了巨大貢獻。我們應將宗座代牧制的恢復歸功於他, 從而使這些傳教區具有了能確保其未來成功和發展的一種組織。陶若翰於1840年9月112日在澳門去世, 其墓地就在澳門。

趙主教 (João de França Castro e Moura)⁽²⁰⁾ 於1804年3月19日生於波爾圖 (Porto) 縣貢多瑪爾 (Gondomar) 的聖·科斯姆 (S. Cosme), 1823年10月被接收進里拉芙爾修院 (里斯本)。他在1825年4月12日出發赴華之前, 於1925年在羅馬的寬免特許下, 尚未經過兩年期滿的學習便發願。趙氏於1825年10月24日到達澳門, 繼續其在聖若瑟修院的學業, 於1829年在菲律賓晉鐸。他於次年出發赴南京教區, 並被任命為那裡的署理主教。1833年11月2日, 他出發晉京, 以出任北京的署理主教, 於1838年任北京教區的臨時司教代理。1841年2月25日, 他又被葡萄牙宮廷任命為北京主教, 教廷傳信部任命他為克洛迪奧波利斯 (Claudiopolis) 的主教和中國直隸宗座代牧, 從而停止了葡萄牙的保教權。在此背景下, 他認為自己不可以接受主教職位, 仍繼續作為署理主教

而臨時司理北京教務, 直到1847年。1847年6月15日, 他離開了北京教區前往澳門。1850年末左右, 他又前往帝汶島 (Timor), 以使該島接受基督宗教的歸化。但由於他對帝汶島的語言一竅不通, 從而又迫使他返回里斯本, 並於1853年4月1日到達。1858年, 他又加入遣使會, 遣使會當時剛剛在葡萄牙恢復其地位, 但於1862年又重遭解散了。同年5月2日, 他被選為波爾圖 (Porto) 的主教, 並於當年7月6日接受“祝聖”。在科爾特斯 (Cortès), 他利用其國王封臣的權力, 勇敢地捍衛了教會的權力。此人最終於1868年10月16日在波爾圖去世, 其墓葬位於該市階梯大教堂內。

包主教 (Nicolau Rodriguez Pereira de Borja)⁽²¹⁾ 於1777年誕生在科提薩達 (Cortiçada), 屬於貝拉 (Beira) 的阿吉亞爾 (Aguiar, 葡萄牙) 鄉, 於1794年被接收進里斯本修院。包主教於1802年8月3日到達澳門, 任聖若瑟修院的教授。他作為主教參事會的署理, 於1841年11月25日被葡萄牙宮廷任命為主教, 1843年6月19日被施堅振禮, 1845年3月29日就職。他於1845年11月14日, 於其“祝聖”儀式之前, 在澳門去世。其墓地自1859年以來, 便位於澳門大教堂的聖體堂中。

畢學源 (Caetano Pires Pereira)⁽²²⁾ 於1763年生於卡武埃魯 (Carvoeiro, 葡萄牙) 附近的塞爾代拉 (Cerdeira), 後被接收進里斯本修院。他於1799年5月22日乘船出發赴華, 1800年8月22日到達澳門。他被任命為南京主教, 於1804年8月29日被確認出任這一職務。畢學源於1804年10月到達北京, 1806年由湯士選 (de Gouvea) 主教“祝聖” (授任主教)。畢學源曾任大清欽天監成員, 但他再也無法返回其教區了, 遂於1827年被任命為北京教區的主持施行聖事人, 最終於1838年11月2日在北京去世, 其墓地在柵欄。由於各種文獻中對於畢學源主教的年齡記載不相吻合 (分別有六十九、七十一、七十五和九十五歲之說), 所以人們一般以其墓碑中提供的七十五歲一說為準。

有些最終在北京清朝宮廷為皇帝効勞的遣使會士, 在進入中國大陸之前, 也曾較長時間地在

澳門居留，以作好各方面的前期準備工作。其中最具有代表性的人物，便是意大利籍遣使會士德理格。

德理格 (Paul-Philippe-Théodorice Pedrini)⁽²³⁾ 於1671年6月30日生在安科納 (Ancône, 意大利) 邊境省的費爾莫 (Fermo)，1698年2月24日在羅馬被接收進修院，並於1700年2月25日在那裡發願。德理格於1703年12月26日在聖馬婁 (Saint-Malo) 乘船出發赴華，在到達目的地之前，於途中共耽擱六年。他於1710年1月3日到達澳門，1711年2月5日到達北京。此人作為傳教士的全部生涯，是在北京為大清皇帝效力而度過的。1725年，他在北京建造了西堂。德理格於1746年12月10日在北京去世，其墓地在柵欄。

有些在中國教案中遇害，後被教皇“封聖”的遣使會傳教士，也在澳門居住和工作過。在天主教界很有名的所謂“殉教人”劉文學便是最具一例。

“享真福品者”董文學 (Bx. Jean-Gabriel Perboyre)⁽²⁴⁾ 於1802年1月6日生於洛特省 (Lot, 法國) 卡蒂斯 (Catus) 區的蒙熱斯蒂 (Mongesty)，1818年12月間在蒙他板被接收進修院，1820年12月28日在那裡發願，1825年9月23日在巴黎晉鐸。董文學於1835年8月29日到達澳門，1836年在河南，1838年在湖北作傳教士。他於1839年9月15日在穀城縣茶園溝被捕，1840年9月11日在武昌府被絞死。其墓地位於紅山。其遺骸被運往法國，於1860年1月6日被運到遣使會士總會所，1889年11月10日被教廷“封聖”。

有些入華遣使會士，不僅出任宗教界的職務，有時還出任行政職務。其中最典型的代表人物是葡萄牙籍入華遣使會士馬熱羅。他不僅是主教，而且還曾兩度出任澳門政府議事會主席。

馬熱羅 (Jeronimo José da Matta)⁽²⁵⁾ 1804年12月18日誕生在下貝拉省 (Beira Baixa) 塞爾塔 (Certa) 鄉的阿爾諾亞 (Arnoia)，1832年被接收進里拉芙爾修院。由於羅馬的寬免特許，他尚未能完成其兩年的修院學習的情況下，便於1825年在出發赴華之前 (1825年4月12日) 在那裡發願。馬熱羅於1825年10月24日到達澳門，並在那裡的

聖若瑟修院完成了其學習。他於1843年11月10日被任命為澳門主教，並於1844年6月17日經教廷批准，其頭銜是上博澤科 (Altobozco, 即柯洛芬, Colophon) 的主教，於1845年3月29日受任，於1846年12月在菲律賓宿務 (Cébu) 主教羅慕阿爾多·西麥奈斯 (Romualdo Ximénez) “祝聖”。1848年，他將愛德修女會成員請到了澳門，她們成了中國最早的歐洲女教徒。他曾兩次出任澳門政府議事會主席，分別是1849年8月23日-1850年5月30日和1850年7月7日-10月17日期間。由於他在果阿教會分裂中受牽連，故於1850年10月返回葡萄牙，並於1859年辭職。馬熱羅於1862年5月5日在波塔萊格雷縣 (Portalère) 的馬約爾營 (Campo Maior) 去世。

綜上所述，儘管遣使會傳教士大都在中國大陸活動，但其部分核心人物都曾在澳門停留過。尤其是在遣使會傳教士入華的前期，這種事態更加明顯。

巴黎外方傳教會在澳門的活動

巴黎外方傳教會 (La Société des Missions Étrangères de Paris) 創立於17世紀，這主要是由於法國那些不肯加入修會的神職人員，同樣也具有要求赴遙遠國家中積極參與佈道事業的願望，才促生的。因為直到當時為止，赴遙遠國家佈道的任務，始終由加入修會的傳教士們所壟斷。外方傳教會的成立，也出於當時教皇要求親自直接主導天主教傳教區的願望，當時教皇對各個修會的控制權已經被削弱。因為教廷過去在16世紀的海外大探險時代，將這種領導權完全轉讓給了葡萄牙和西班牙兩國。在世界的東方實施葡萄牙人的保教權，在西部世界則交由西班牙國王主宰。

為了適應西方列強瓜分世界的需要，也是為了避免在他們之間發生更多的糾紛和正面衝突，特別是為了避免15世紀歐洲最大的殖民強國——葡萄牙和西班牙在海外爭奪中的直接對峙，教皇亞歷山大六世 (Alexandre VI, 1492-1503年任教

皇)從亞速爾群島直到南極勾劃出了一條臆想的分界線。這條線以西的全部教務都歸西班牙人管轄，葡萄牙人保持對這條線以東地區的壟斷權。由此而出現了葡萄牙對遠東教務實施了兩個多世紀的“保教權”。

這種保教權將全部宗教裁決大權，都無限制地交給了作為遠東首席主教的果阿大主教，及其分佈在印度所有地區的副主教，同時又嚴禁其他信仰天主教的民族和個人，在未經葡萄牙國王允許的情況下，擅自前往印度。這項規定迫使葡萄牙以外的其他任何國家的傳教士，都必須經由里斯本，並在那裡吊銷其護照。這種保教權既賦予了葡萄牙人監視所有歐洲赴東方傳教士的權力，又可以使葡萄牙人將他們懷疑有在遠東經商奢望的各國傳教士，統統從東印度驅逐出去。然而，唯一能夠擾亂葡萄牙人在印度經商的天主教國家就是法國，西班牙人在南美洲已有足夠他們去幹的事了。

1658年，教廷傳信部決定支持這種要求，教皇於1659年9月9日為遠東傳教區任命了兩名主教。陸方濟被任命為埃利奧波利斯(Héliopolis)的主教，即主教(Lambert de Lamotte)被任命為貝里特(Béryte)的主教，行使中國及其附近地區宗座代牧的職務。由此而開始了巴黎外方傳教會在華活動。

巴黎外方傳教會(La Société des Missions Étrangères de Paris)也是明末清初傳入中國的天主教五大修會和傳教會之一。該會在1659-2004年間，入華的傳教士共有一千零九名，而且全都是外國人。這個數字遠遠地超過了1552-1800年在華耶穌會的九百七十五位會士(其中還包括為數不少的中國大陸人和澳門人)，也遠遠超過1697-1935年間在華的遣使會士九百四十人(其中有近三分之一為華人司鐸)的人數。巴黎外方傳教會於1653年在巴黎創建，從1659年開始偶有會士進入中國，1683年大舉傳入中國，到新中國成立後被逐出中國大陸為止，共有近三百五十多年的歷史。該會及其傳教士們也代表着天主教傳入中國的一個重要階段和傳入過程中的一項重要事件，而且在某種程度上也與澳門有關。

由於巴黎外方傳教會的傳教士們大舉入華的時間較晚，首先是葡萄牙“保教權”的勢力有所削弱，其次是由於東南亞(特別是印度支那)道路的開通，本來對葡萄牙“保教權”就心懷芥蒂的法國天主教傳教士們，大都經越南和暹羅(泰國)入華，有時也經廣州入華，千方百計地設法繞過澳門。因此，澳門作為天主教入華傳教士們的橋頭堡之地位有所降低。但澳門仍在扮演天主教入華傳教士們避難地、休養地和歸宿地的角色。特別是自從新中國驅逐傳教士們以來，許多外方傳教會的傳教士們都退避澳門和香港，有些人又經由那裡而輾轉至臺灣，有的還轉向越南、印尼、馬來亞、新加坡，甚至還包括馬達加斯加的華人社團中。

從1659年到20世紀末，經澳門進入中國內地，因涉及教案而退至澳門避難，或因年邁體衰而到澳門休養的巴黎外方傳教會會士，祇有不足三十人。這與1552-1800年間入華耶穌會士中曾在澳門佈道的三百六十八人，於1851年之前曾在澳門佈道的遣使會士101從比較起來，已經是微乎其微了。

但是，巴黎外方傳教會的司庫部在該會的佈道中起着主導性的作用。它們不僅控制了中國傳教區的經濟命脈和人員派遣權，而且也決定着內地信徒在澳門的培訓和教育。所以澳門在巴黎外方傳教會傳入中國內地過程中扮演的角色，也祇是削弱而不是消失。

巴黎外方傳教會會士們的會所，實際上是由“司庫部”組成的，並且由“司庫部”主持會務工作。他們在中國分別設有廣州司庫部(1685-1732)、上海司庫部(1865-1959)、香港司庫部(1950-2003)和澳門司庫部(1732-1847)。

相繼出任巴黎外方傳教會澳門司庫部司庫的會士，共有十三人。

科南(Antoine Connain, ?-1755)神父誕生於法國大西洋岸盧瓦爾省的聖·蜜雪兒—賽夫—賽夫(Saint-Michel-Chef-Chef)，1729年蒞華，1732年繼吉涅(Antoine Guignes, 1704?)神父而出任巴黎外方傳教會廣州司庫部的司庫。後來，他由於被從中國內地驅逐，從此便居留於澳門，並主持

司庫部工作到1740年。此後，他又於廣東幾個教團中生活了一段時間。由於他在教案期間生病，後於1751年輾轉而返回法國，1755年逝世於巴黎外方傳教會會所。⁽²⁶⁾

施洗若望·麥戈羅 (Jean-Baptiste Maigrot, 1704-1752) 神父於1704年誕生於法國勃艮第省的朗格勒 (Langres)。他於1740年出發赴華時，便被任命為巴黎外方傳教會澳門司庫部的司庫。他於1753年1月被任命為阿蘇爾的主教和中國四川的宗座代牧，但直到該神父逝世後，此項任命才傳達到。他於1752年10月20日逝世於澳門。⁽²⁷⁾

伯錄—安東·拉塞爾 (Pierre-Antoine Lacère, 1711-?) 於1711年左右誕生於法國的圖盧茲 (Toulouse) 教區，1737年出發赴暹羅。他於1749年前往澳門，並在那裡抄錄了他在傳教區能夠找到的有關傳教區的所有教皇通諭。繼麥戈羅司庫逝世後，他於1752-1754年間主持澳門司庫部的工作。巴黎外方傳教會推薦他出任四川的宗座代牧，但他拒絕了這項任命，於1757年返回法國並退出了外方傳教會。⁽²⁸⁾

奧利維耶·勒本 (Olivier Le Bon, 1710-1780) 於1710年誕生於法國伊勒—訥萊訥省，1745年出發赴暹羅，1754年到達澳門，繼拉塞爾出任澳門司庫部的司庫一職，並且行使其職務直到1764年。巴黎外方傳教會曾催促他返回法國，以制訂該傳教會的基本規章條例。但他一直在澳門等待合適的進入中國大陸的時機。他於1779年在暹羅被囚禁並遭逐，祇好退避果阿，並於1780年10月27日逝世於那裡。⁽²⁹⁾

伯錄·羅曼 (Pierre Romain, 1736-?) 1736年誕生於法國卡爾瓦多斯省的翁弗羅爾 (Honfleur)。他於1765年9月赴澳門司庫部工作，取代了臨時管理該司庫部的艾神父 (Jean-François Gleyo, 1734-1786)。他在行使澳門司庫部司庫職務的同時，還負責在澳門郊區搜救棄兒並為他們舉行洗禮。他於1771年返回歐洲，同年9月被提名為巴黎外方傳教會修院的長上，最終於1777年12月退出了外方傳教會及其修院。⁽³⁰⁾

董神父 (Charles Bertin, - 1772) 誕生於法國默爾特—摩澤爾省的圖爾 (Toul)。他可能於1769年12月出發，赴澳門司庫部行使司庫的職務，最終於1772年7月13日逝世於澳門司庫部。⁽³¹⁾

若望·斯泰奈爾 (Jean Steiner, 1738-1814) 於1738年誕生於法國摩澤爾省的福爾克蒙 (Faulquemont)，於1771年11月4日赴澳門。他在七年期間於澳門司庫部行使司庫的職務，並於1778年被中國所有傳教區選中，以在巴黎外方傳教會中作為它們的代表，又於1780年當選為修院長上，最終於1814年逝世於吉代爾·吉爾什 (Guider Kirch)。⁽³²⁾

若望·德庫維埃爾 (Jean Descouvière, 1744-1804) 於1744年左右誕生於法國杜省的古萊叙西耶 (Goules-Usier)。他最早派往剛果的盧安果 (Loango) 作傳教士，但由於患病而被迫於1770年返回法國。他於1776年進入巴黎外方傳教會修院，並負責澳門司庫部的工作，最終於1804年逝世於羅馬。⁽³³⁾

克洛德—方濟各·勒頓達爾 (Claude-François Letondal, 1753-1813, 1785-1806年在澳門任司庫) 神父於1753年誕生於法國杜省的隆熱維爾 (Longeville)，1785年3月赴澳門司庫部出任司庫，主持該司庫部的工作長達二十餘年。他於1807年與暹羅宗座代牧嘉謨 (Gamault) 一併創辦了外方傳教會的檳榔嶼總學院，積極為被法國大革命摧毀的外方傳教會籌募資金，最終於1813年11月17日逝世於本地治裡。⁽³⁴⁾

若望·巴魯代爾 (Jean Baroude, 1779-1847, 1816-1830年任司庫) 神父於1779年左右誕生於法國杜省的貝桑松，1815年進入外方傳教會，1815年被任命為澳門司庫部的司庫，1816年出發赴其傳教區。他在任澳門司庫部司庫期間，曾向巴黎外方傳教會總會寫去了許多封信，通報有關傳教區的諸多重要資訊。他於1829年11月被巴黎外方傳教會總部召回，並於1830年5月接受修院長上一職。1837年，他退出外方傳教會，1847年逝世於馬賽。⁽³⁵⁾

伯錄·勒格古瓦 (Pierre Legregeois, 1801-1866, 1830-1837年任澳門司庫部司庫) 神父於1801

年誕生於法國卡爾瓦多斯省的聖日爾曼—迪—克裡約爾 (Saint-Germain-du-Griault)，1828年2月赴澳門，從1830年起主持澳門司庫部的工作。1842年，他被任命為巴黎外方傳教會修院的長上，並出任負責財務的司庫和教務秘書的職務。該神父於1866年4月死於該修院。⁽³⁶⁾

李播 (Napoleon Libois, 1805-1872, 1837-1847年任澳門司庫部司庫) 於1805年12月生於法國奧恩省的桑布瓦 (Chambois)，1837年2月赴中國傳教區，1842年出任澳門司庫部的司庫，1866年被召回外方傳教會修院，後又出任羅馬傳教區的司庫，最終於1872年4月逝世於羅馬。⁽³⁷⁾

正是巴黎外方傳教會的澳門司庫們，仍控制了相當一部分在中國的傳教權，使澳門繼續在天主教傳入中國的過程中發揮作用。

總之，自16世紀起，在基督宗教的第三次入華中，澳門扮演了進入中國大陸的橋頭堡或跳板、培訓基地、財政大總管、教案時的避難地、生病時的休養地、撤退時的離岸港等角色。

澳門建造了許多教堂和住院，甚至是學院。自歐洲而來的天主教傳教士們，在那裡學習中國語言、熟悉中國禮儀習俗，瞭解民情，以便他們更好地進入中國的上至宮廷、下至社會最底層。這是他們在中國佈道成功的保證。因為入華耶穌會士們注重於中國高層，從宮廷中的皇帝、公卿、士大夫到地方官吏、城鄉“賢達”，而不太注重基層。遣使會也注重城市，但更多地是注重向貧苦人傳教，積極從事最底層的慈善事業。巴黎外方傳教會極為重視貧窮和邊遠地區，尤其是中國的少數民族地區。由於在中國內地，對基督宗教有許多禁止措施，故而澳門成了他們安全可靠的培訓基地。

西方天主教傳教士們在澳門發展了許多華人會士。在1552-1800年間，澳門華人和大陸華人耶穌會士便多達三百六十八人。1851年之前在澳門的華人遣使會士也有二十六人。有許多內地華人會士均被派往澳門，以準備晉鐸，或者是接受“祝聖”而成為主教或宗座代牧。這樣一來，澳門便為基督宗教在華的“本土化”過程作了貢獻。

【註】

- (1) 榮振華：《1552-1800年入華耶穌會士列傳》(Joseph Dehergne S. J., *Répertoire des Jésuites de Chine, de 1552-1880*)，巴黎和羅馬1973年版。
- (2) 迪岱 (Jean-Pierre Duteuil)：《上天的使命，入華耶穌會士的作用》(*Le Mandat du Ciel, Le rôle des Jésuites en Chine*)，Paris, Arguments, 1994, p. 20-26.
- (3) 同上引榮振華書，全書檢索。
- (4) 同上引榮振華書，頁398-401。
- (5) 同上引榮振華書，頁325。
- (6) 同上引榮振華書，第143號傳主。
- (7) 同上引榮振華書，頁401-405。
- (8) 同上引榮振華書，全書檢索。
- (9) 同上引榮振華書，第405頁。
- (10) 同上引榮振華書，全書檢索。
- (11) 同上引榮振華書，頁405-407。
- (12) 同上引榮振華書，全書檢索。
- (13) 方立中：《1697-1935年在華遣使會士列傳》，遣使會士北平印刷廠，1936年。(J. van den Brandt, *Les Lazaristes en Chine, 1697-1935, Notes Biographiques. Pei-P'ing: Imprimerie des Lazaristes, 1936, 3219.*)
- (14) 同上引方立中：《1697-1935年在華遣使會士列傳》，全書檢索。
- (15) 方立中：《1697-1935年在華遣使會士列傳》第1號傳主。
- (16) 同上引書，第24號傳主。
- (17) 同上引書，第26號傳主。
- (18) 同上引書，第2號傳主。
- (19) 同上引書，第86號傳主。
- (20) 同上引書，第80號傳主。
- (21) 同上引書，第41號傳主。
- (22) 同上引書，第35號傳主。
- (23) 同上引書，第3號傳主。
- (24) 同上引書，第100號傳主。
- (25) 同上引書，第79號傳主。
- (26) 同上引《1659-2004年入華巴黎外方傳教會會士列傳》第149號傳主。
- (27) 同上引書，第1556號傳主。
- (28) 同上引書，第165號傳主。
- (29) 同上引書，第180號傳主。
- (30) 同上引書，第221號傳主。
- (31) 同上引書，第230號傳主。
- (32) 同上引書，第234號傳主。
- (33) 同上引書，第249號傳主。
- (34) 同上引書，第268號傳主。
- (35) 同上引書，第325號傳主。
- (36) 同上引書，第369號傳主。
- (37) 同上引書，第430號傳主。

利瑪竇〈西琴曲意〉今譯

李宏君*

2010年是著名耶穌會傳教士利瑪竇逝世四百週年的日子。回顧歷史，利瑪竇在數學、天文、哲學等學科項目之中西文化交流史上，留下了許多閃光的歷史篇章。此外，利瑪竇在中西音樂文化交流方面，也作出了開拓性的創舉，但對利氏在這一方面的探討研究卻較為罕見。此文着重探索利瑪竇在中西音樂文化交流方面的卓越才華及傑出貢獻。

2010年是著名澳門傳教士利瑪竇逝世四百週年的日子。四百個流逝的春秋歲月，並沒有淹沒利瑪竇以澳門作為橋樑與平臺在中西文化交流史上的突出貢獻。回顧歷史，利瑪竇在數學、天文、哲學等學科項目之中西文化交流史上，留下了許多閃光的歷史篇章，利瑪竇在中西音樂文化交流方面，也作出了開拓性的創舉，但對利氏在這一方面的探討研究卻較為罕見。值利瑪竇逝世四百週年之際，謹借此文來探索利瑪竇在中西音樂文化交流方面的卓越才華及傑出貢獻。

1601年1月24日，澳門三巴寺的意大利籍傳教士利瑪竇(Matteo Ricci, 1552-1610)進北京拜謁神宗。史料記載：“萬曆二十八年，大西洋利瑪竇獻其國樂器。利瑪竇自大西洋來，自言泛海九年始至，因天津御用監少監馬堂進貢土物。其俗自有音樂，所為琴，縱三尺，橫五尺，藏櫃中，弦七十二，以金銀或練鐵為之，弦各有柱，端通於外，鼓其端而自應。”西洋古鋼琴悅耳動聽的琴聲打動了明神宗的心弦，他不僅把利瑪竇所進貢的古鋼琴作為工藝精品來觀賞，而且想能經常聆聽到這種美妙的琴聲。於是，他指派了四名宮廷樂師學習彈奏這種古鋼琴。在利瑪竇的推薦下，澳門三巴寺的傳教士龐迪我(Diego de Pantoja, 1571-1618)成為宮廷樂師的鋼琴老師。中國有史

以來的第一個鋼琴訓練班，就在明末宮廷裡設立了。為了使宮廷樂師能更好地演奏鋼琴，於1601年2-3月間，利瑪竇以中文編寫了八章歌詞，讓宮廷樂師們可以邊演奏邊詠唱。這些歌曲面世後非常受人歡迎，所以就編輯成冊，派發給當時的文人貴族，其後神父們把這八首歌曲用歐洲文字和漢字印刷成一本歌曲集，稱為“西琴曲意”。

利瑪竇在〈西琴曲意〉的“小引”中寫道：萬曆二十八年歲次庚子，竇具贄物赴京師獻上。間有西洋樂器雅琴一具，視中州異形，撫之有異音。皇上奇之，因樂師問曰：“其奏必有本國之曲，願聞之。”竇對曰：“夫他曲，旅人罔知，惟習道語數曲。今譯其大意，以大朝文字，敬陳於左。第譯其意，而不能隨其本韻者，方音異也。”這段文字簡要地講述了〈西琴曲意〉之由來。

而在《利瑪竇札記》中，也有關於〈西琴曲意〉的記載。《利瑪竇札記》第四卷第十二章寫着：“學古琴的每個學生學會了一首曲子就滿足了。兩個較年輕的學生在學習上頗有才能，但他們要等待其他人完成學業，因此安排的學習時間拖長到一個多月。他們很有興趣為他們演奏的樂曲配上中文歌詞，於是利瑪竇神父利用這個機會編寫了八首歌曲，他稱之為‘古琴之歌’”。1608年，這八首歌詞以“西琴曲意”的標題，附印於

*李宏君，澳門宏韻梵樂會會長，中國民族管弦樂學會會員，澳門長虹音樂會、古箏學會、古琴學會顧問，澳門演藝學院兼職教師。二胡獨奏家，音樂評論家，致力於民族音樂評論及理論研究，著有《濠江樂府隨筆》、《澳門音樂》等。

利瑪竇所撰寫的《畸人十篇》之後，並收於李之藻編的《天學初函》叢書之中。

現將《西琴曲意》抄錄如下，筆者將其譯成現代漢語，以便與讀者共同研討此中國音樂史上的第一份鋼琴伴唱的中文歌詞，領略一下中西音樂文化交匯的特殊魅力。

吾願在上 一章

誰識人類之情耶？人也者，乃反樹耳。樹之根本在地，而從土受養，其幹枝向天而竦。人之根本向乎天，而自天承育，其幹枝垂下。君子之知，知上帝者；君子之學，學上帝者。因以擇誨下眾也。上帝之心，惟多憐恤蒼生，少許霹靂傷人，常使日月照，而照無私方兮。常使雨雪降，而降無私田兮。

[譯文] 第一章 我的願望源於上天

誰能清楚認識人間的世情呢？人類的情況正與樹木恰恰相反。樹木的根源在於地下，而從土地中汲取營養，生長的枝葉伸向天空。人類的根源在於天上，而接受上天的恩賜養育，生長的手足低垂對着大地。德高望重的人能擁有淵博的知識，就是因為知道有上帝的存在。德高望重的人能具備精深的學問，就是學習上帝的旨意而來的，用來教導天下民眾啊。上帝仁慈的心，是多多憐恤人間蒼生，極少用霹靂傷害人類。上帝創造日月普照全世界，而毫無偏私照向某一方。上帝令天上經常降雨落雪，而不會偏私降於某一片田地。

牧童遊山 二章

牧童忽有憂，即厭此山，而遠望彼山之如美，可雪憂焉。至彼山、近彼山，近不若遠矣。牧童、牧童，易居者寧易己乎？汝何往而能離己乎？憂樂由心萌，心平隨處樂，心幻隨處憂。微埃入目，人速疾之，而爾寬於串心之錐乎？己外尊己固不及自得矣。奚不治本心而求安於故山也？古今論者皆指一而遊外無益，居內有利矣。

[譯文] 第二章 牧童遊玩於山間

牧童遊玩於一座山中，一會兒就嫌這一座山，而遠望另一座山是多麼美麗，覺得那才可以洗滌心中的憂愁啊。牧童走到了那一座山，近距離觀賞後，又覺得近觀不如遠望啊。牧童呵牧童，改變位置難道就可以改變自己的觀點嗎？你為甚麼走到那座山後會改變自己的想法呢？憂愁和歡樂由心中萌生，心境平靜就能處處得到快樂，心理脫離實際就會經常自尋煩惱。微小的塵埃飛進眼睛，很快就會非常痛苦，而你能容忍這種揪心的疼痛嗎？自己外装扮自尊本來就比不上自得其樂啊，為甚麼不治理自己的心態，而不切實際地苛求原來的那一座山呢？古今理論者都一致認為，虛圖外表並沒有甚麼好處，腳踏實地才能取得成功啊！

善計壽修 三章

善知計壽修否，不圖數年月多寡，惟以德行之積盛，量己之長也。不肖百紀，孰及賢者一日之長哉。有為者，其身雖未久經世，而足稱者毫矣。上帝加我一日，以我改前日之非，而進於德域一步。設令我空費尺寸之寶，因歲之集，集己之咎，夫誠負上君之慈旨矣。嗚呼，恐再復禱壽，不可得之；雖得之，非我福也。

[譯文] 第三章 善於計算壽命之長短

善於計算人是否長壽的方法，不是以人生在世年月數目的多少來決定，而是以人所積累修養的德行來衡量自己的壽命。沒有成就的一百世，比不上有大德的人生活一日之長啊。有作為的人，其身雖然沒經歷過長久的歲月，而足可尊稱為前輩長者呀。上帝增加我一日的生命，給我用來改正以前的過錯，得以在道德境界更進一步。假如是我白白浪費寶貴的東西，就是因為年紀的增加，積集了自己的罪過，確實辜負了上帝仁慈的旨意。嗚呼，恐怕再禱告祈求增加壽命，亦不可得到；若得到，也不是我的福份啊。

德之勇巧 四章

琴瑟之音雖雅，止能盈廣寓、和友朋。徑迄牆壁之外，而樂及鄰人，不如德行之聲洋洋，其以四海為界乎！寰宇莫載，則猶通天之九重，浮日月星辰之上，悅天神而致天主之寵乎？勇哉，大德之成，能攻蒼天之金剛石城，而息至威之怒矣。巧哉，德之大成，有聞於天，能感無形之神明矣。

[譯文] 第四章 盛德的神勇和智巧

琴瑟的樂音雖然優雅，祇能迴響在寬敞的府第，和睦親朋戚友。飄蕩到牆壁外面，而娛樂至鄰居，不如高尚品德的聲望浩瀚，可以傳遍四海啊！譽滿全球，還直衝九重天，飄浮於日月星辰之上，取悅天上神仙，而能得到天主上帝的恩寵啊！神勇是大德造就的，能夠攻進蒼天的金剛石城，而平息最威猛的怒氣。智巧則是有德之人的偉大成就，能夠洞悉天機，感受到無形神明的存在啊！

悔老無德 五章

余春年漸退，有往無復。蹙老暗侵，莫我恕也。何為乎窄地而營廣廈，以有數之日，圖無數之謀歟？幸獲今日一日，即亟用之勿失。吁！毋許明日，明日難保。來日之望，止其愚乎！愚者聲日立於江涯俟其涸，而江水汲汲流於海，終弗竭也。年也者具有輔翼，莫怪其急飛也。吾不怪年之急飛，而惟悔吾之懈進，已夫老將臻，而德未成矣。

[譯文] 第五章 悔恨年老無厚德

我的青春漸漸消失，有去無返。老態漸顯，沒有人能赦免我啊。怎樣才能以窄小的地營造大廈，用有限的歲月，籌劃無數的宏圖大計呢？慶幸獲得今天一日，應立即好好運用不應錯失。呵！不要應允明日的的事情，明天的事很難有保證。把希望寄托在未來的日子，真是愚蠢啊。愚蠢的人盡日站立在江邊等待其乾涸，而江水滔滔流向大海，始終不會枯竭啊。

歲月有如安了翅膀，怪不得稍縱即逝。我不會怪歲月飛逝，祇悔恨我鬆懈不長進，人已老卻未能修成厚德啊。

胸中庸平 六章

胸中有備者，常衡乎靖隱，不以榮自揚，不以窮自抑矣。榮時則含懼，而窮際有所望，乃知世之勢無常耶。安心受命者，改命為義也。海嶽巍巍，樹於海角，猛風鼓之，風浪伐之不動也。異於我浮梗蕩漾，竟無內主，第外之漂流是從耳。造物者造我乎宇內，為萬物尊。而我屈已於林總，為其僕也。慘矣！慘矣！孰有抱德勇智者，能不待物棄己而已先棄之，斯拔於其上乎？曰：吾赤身且來，亦且去，惟德殉我身之後也，他物誰可久共歟！

[譯文] 第六章 胸無大志 庸平終生

胸有大志的人，日常會平衡安定平穩的心境，不以榮譽而洋洋得意，不以貧窮而憂鬱失志。安心生活的人，能把生命轉換成德行啊。海邊的高山，巍然矗立在海邊，任颶風橫掃浪濤拍擊而毫不動搖啊。我有如隨波逐流的浮萍斷梗，沒有家室，祇能在府第以外流浪而已。造物主創造我在凡世中，作為萬物之尊。而我卻委屈於林林總總的瑣事中，成為其奴隸。慘啦！慘啦！那會有賢德而智勇兼備的人，不等世間財物離棄自己，而自己會先拋棄世間財物。這樣就能超脫塵世嗎？俗語說：世間財物，生不帶來死不帶去，祇有厚德能留傳後世，世間財物是沒有人可長久擁有的！

肩負雙囊 七章

夫人也，識己也難乎，欺己也易乎。昔有言：凡人肩負雙囊，以胸囊囊人非，以背囊囊己惡兮。目俯下，易見他惡；回首顧後囊，而覺自醜者希兮。覘他短乃龍睛；視己失即瞽目兮。默泥氏一日濫刺譏人。或曰：汝獨無咎乎？抑思昧吾儕歟？曰：有哉或又重兮。惟今吾且自宥兮。嗟嗟！待己如是寬也，誠暗矣。

汝宥己，人則奚宥之？余制虐法，人亦以此繩我矣。世寡無過者，過者繆乃賢者耳。汝望人恕汝大癩，而可不恕彼小疵乎？

[譯文] 第七章 世間凡人 肩負雙囊

世間的凡人啊，認識自己很難呀，欺騙自己容易啊。以前有格言說：凡人肩負雙囊，胸前的囊裝着別人的錯誤，背後的囊裝着自己的罪過呀。眼睛向下看，容易看見別人的過失；能回首看後背的措囊，而覺悟到自己罪過的人非常稀罕啊。窺視他人的短處有如龍睛，而看自己的過失好像瞎了眼一般。別整天祇懂得胡亂指責、詆毀別人。或者說：偏偏就你一個人無過失嗎？同我一樣有這種愚昧的想法吧。或者說：曾經有過失而且還重複出現過啊。祇是現在漸且寬恕自己吧。唉呀！對待自己如此寬容，實際上是很愚蠢的。你寬容自己的過失，別人哪會寬容它。我制定這種不好的方法，別人也會用同樣的方法來約束我啊。世界上很少沒過錯的人，知錯能改就是有道德的人。你希望人家寬恕你的大毛病，為甚麼你不能寬恕對方的小缺點呢？

定命四達 八章

嗚呼！世之茫茫，流年速逝，逼生人也。月面日易，月易銀容，春花紅潤，暮不若旦矣。若雖才，而才不免膚皴，弗禁鬢白。衰老既詣，迅招呼凶，夜來瞑目也。定命四達，不畏王宮，不恤窮舍，貧富愚賢，概馳幽道。土中之口三尺，候我與王於同功兮。何用勞勞而避夏猛炎矣？用勤勤而防秋風不祥乎？不日而需汝長別妻女親友，縱有深室，青金明朗，外客或將居之。豈無所愛？苑囿百樹，非松即楸，不殉主喪也。日漸苦革，財賄幾聚，後人樂奢侈，一番即散兮！

[譯文] 第八章 參悟人生 心境豁達

嗚呼！世事茫茫，時光飛速流逝，催逼人人生啊。日新月異容顏易，花開花落朝夕變。你

雖是才子，也難免會皮皺鬢白。人到衰老，容易招致不測，在黑夜中辭世呢。參悟人生，才能心境豁達，不管是住輝煌的皇宮，不管是住簡陋的窮舍，貧與富，愚昧與賢德，通通要走向陰間地府。黃土中的墳坑三尺，等待我和帝王同樣得埋葬其中。何必辛苦地避開盛夏的炎烈，不必努力防備秋風刮起時不祥的事啊？終有一日你要與妻子兒女永別，就算有金碧輝煌的豪宅，以後或會被外來的人居住；難道沒有所喜愛的花木？看花園中數百株樹木，不是松樹就是楸樹，但全部都不陪葬主人啊。許多日子的艱苦經營，積累多少金錢財物，但經後人一番奢侈娛樂，就全都花光啦。

細讀〈西琴曲意〉之後，我們可以清楚地瞭解利瑪竇學習中文的超凡才華。八首歌詞中文語句流暢，兼善於引用中國傳統的儒教思想、哲理格言，甚至佛教的禪意，可謂內容豐富，包羅萬有。從文學角度來講，八首歌詞行文通順，主題鮮明，立意準確，頗具儒家風範，很難令人想到那是出自意大利籍傳教士利瑪竇之手筆。從歌詞的思想內涵看，涉及倫理道德、人生處世等觀念。如第一章“吾願在上”，提出來的“樹之根本在地”，“人之根本向乎天”觀點，很獨特地宣揚了天主教的宗教觀。第六章“胸中庸平”，提出的“赤身且來，赤且去”，與佛教“錢財身外物，生不帶來死不帶去”之觀念有異曲同工之妙。第七章“肩負雙囊”，一針見血地提出了俗人“易見他惡；而覺自醜者希兮”的陋習，宣揚了應“嚴於律己，寬容待人”的哲理。第八章“定命四達”，則表述了“土中之口三尺，候我與王於同功”的人生觀，這同中國名著《紅樓夢》中“古今將相在何方，荒冢一堆草沒了”之觀點一脈相通。

利瑪竇當初創作〈西琴曲意〉，本意是想作為傳教工具，他把所學到的中國因素巧妙地運用其中，卻意想不到會成為廣為流傳的歌曲。時光的流逝並沒有淹沒〈西琴曲意〉的風采，迄今仍具思想魅力和觀賞價值。〈西琴曲意〉是中西音樂文化交匯的豐碩成果，已成為中西音樂交流史上的光輝篇章。

童貞女瑪利亞入華歷程 及其中國形象探析

戴國慶*

瑪利亞是聖經中的重要神學人物。隨着基督教的東傳，瑪利亞也由之被引介入華。在歷史上，瑪利亞的神學形象曾分別由唐時的景教徒、蒙元時期的方濟各會士輸入中國，但出於各種歷史機緣，瑪利亞神學形象並未在中國獲得充分地宣揚。明清之際，天主教傳教士借助海途來華傳播天主福音，瑪利亞再次被輸入中國。此次入華宣教的耶穌會士、方濟各會士、多明我會士等均推崇瑪利亞，正是在他們的不懈努力下，瑪利亞的神學形象終立足於中國大地。

1556年冬，多明我會士加斯帕·達·克路士隨葡萄牙商人造訪廣州。這也許是文獻上有據可查的天主教傳教士首次踏足中國大陸。在廣州城內，克路士驚奇地發現了基督教的一些蛛絲馬跡：

在廣州城，有一條很寬的清水河，河中有個小島。上面有一座他們教士的寺院，我在這座寺院內看見一個修得漂亮的高大禮拜堂，前有幾級塗金階級，木雕而成，堂內是一尊精美的女人像，一個小孩抱着她的脖子，前面點着一盞燈。我懷疑那是基督教的一些形跡，就向在那裡遇到的俗人及幾個偶像教士打聽那女人像是誰，但沒有人能告訴我，也說不清楚。它可能是聖母像，由聖·托馬斯留在那裡的古基督徒所製，或者為他們製作的，而結果都通通給忘記了。⁽¹⁾

克路士懷疑這尊女像就是瑪利亞，並與聖多默（即引文中的聖托馬斯）來華傳教相聯繫。雖然當時教會內部盛傳聖多默曾來中國傳播福音，但

是直至今日仍無可靠的證據予以證實，故方豪神父不得不承認這僅是“離史實太遠”的“傳說”而已。⁽²⁾

克路士所言的“女人像”大概是中國民間社會中所崇奉的女神或菩薩。屈大均曾總結過明清之際廣東地區的女神，羅列有禾穀夫人、天妃、龍母、斗姥、西王母、金華夫人等。這些女神大多具有賜子、護產、佑嬰的職責，如“廣州多有祠祀西王母，左右有夫人，兩送子者，兩催生者，兩治痘疹者。凡六位，蓋西王母弟子（……）壁上多繪保嬰之事，名子孫堂，人民生子女者，多契神以為父母。西王母與六夫人像，悉以紅紙書契名帖其下，其神某，則取其上一字以為契名，婚嫁日乃遣巫以酒食除之”⁽³⁾。但克路士的臆測並非毫無意義，它反而提醒我們關注中國歷史上瑪利亞入華及其形象問題，因為早在唐、蒙元時期瑪利亞便尾隨基督教傳教士而踏足中國。

一、唐代景教：瑪利亞的首次入華

唐代入華之基督教以“景教”而聞名於世。從明天啟年間至今，陸續有漢文景教文獻發現。

*戴國慶（1981-），2010年於華南師範大學獲歷史學博士學位，現於福建師範大學歷史學博士後流動站做研究。

在這些文獻資料中，有關瑪利亞的記載僅一鱗半爪，通過對史料的爬梳，我們或許可以勾勒出瑪利亞在華最初的形象，〈序聽迷詩所經〉中載：

天尊當使涼風，向一童女，名為末艷，涼風即入末艷腹內，依天尊教，當即末艷懷身，為以天尊使涼風，伺童女邊，無男夫懷任。令一切眾生，見無男夫懷任，使世間人等見即道：天尊有威力。即遣眾生，信心清淨，迴向善緣。末艷懷，後產一男，名為移鼠。父是向涼風，有無知眾生，即道若向風懷任生產。⁽⁴⁾

上引文中的“天尊”即為明末耶穌會士所使用的“天主”；“涼風”便是聖靈，明末耶穌會士翻譯為“聖神”；“移鼠”在明末被稱為“耶穌”，“童女”“末艷”便是童貞女瑪利亞。上引文講述的是瑪利亞無夫受孕、童貞生子的故事。

〈序聽迷詩所經〉即〈耶穌彌賽亞經〉，據佐伯好朗考證，此經作於貞觀九年至十二年間（635-838年）。此說若成立，〈序聽迷詩所經〉便是現存最早的漢文景教文獻⁽⁵⁾，“末艷”也就是瑪利亞最早的漢譯名。此經突出了末艷的“童女”身份，但強調的重點並不在童貞本身而是天尊的“威力”。天尊藉由童女懷孕生子，使人們“信心清淨，迴向善緣”，即讓信眾認識到天尊的全能而產生虔信之感，心無旁騖地崇奉它，以遷善改惡，回歸正道。顯然，童女末艷並未取得獨立的尊崇地位。

後世學者雖多批評景教文獻中的漢譯名有所不敬，如 Jesus 漢譯為“移鼠”、“翳數”，但 Mary (Maryam) 的漢譯名“末艷”似乎聲義兼備。《說文解字》解“豔”（豔為豔的異體字）字本意為“好而長也”、“美色曰豔”，在此用“豔”來形容一位“童女”恰如其分；“末”是“Mo”的對音漢字，此種音譯不止一例，如《通典》載唐開元年間查禁摩尼教曰：“末摩尼本是邪見，妄稱佛教，誑惑黎元，宜加禁斷。”⁽⁶⁾歷來對摩尼教持貶斥態度的〈佛祖統紀〉也多採用“末摩尼”、“末尼”的稱呼。⁽⁷⁾可見，在唐代“Mo”

音譯為“末”似乎也是通例。但上引兩例均貶斥摩尼教，“末”字便是此種負面情緒之表達，因為“末”字本意趨貶。《說文解字》云：“木上曰末”，表示“木之窮也”，末與蔑、莫、無，聲義皆通。把這個具有否定含義的“末”字放在“艷”字之前，景教徒恐怕不會不知道這將有損瑪利亞的“美色”，但他們卻樂於接受，可見瑪利亞在景教徒心目中的地位並不崇高。

〈景教碑〉中甚至沒有提及“末艷”之名，僅是說：“神天宣慶，室女誕聖於大秦。”在此，“室女”指的便是瑪利亞，“聖”指代的是耶穌。現存漢文景教文獻，沒有發現用“聖”來尊稱瑪利亞，也沒有推崇瑪利亞“神之母”的身份。〈序聽迷詩所經〉和〈景教碑〉因為要敘述耶穌降誕，故不得不提及瑪利亞。“童女”、“室女”僅是對瑪利亞身份的限制性表述，其中並沒有推崇瑪利亞童貞的味道。由此可見，在唐代瑪利亞雖以“末艷”之名傳入中國，但景教徒對瑪利亞的描述嚴格限制在福音書的範圍內，並沒有提及尊崇瑪利亞的神學教義，這與景教的聶思脫里屬性是一致的。

公元4世紀末，基督教獲得合法地位並被推崇為羅馬帝國國教之後，整個帝國掀起了皈依的浪潮。羅馬帝國境內原有的多神信仰遭到滅頂之災，皇帝狄奧多西下令禁止異教崇拜，“帝國法令頒佈以後成長的一代，被吸引到正統基督教會的範圍之內，異教的瓦解是如此的快速而平靜，在狄奧多西逝世不過二十八年以後，立法者再也看不到異教有甚麼蛛絲馬跡遺留下來”⁽⁸⁾。民眾雖然摧毀了異教廟宇和神像，但他們的宗教感情並沒有隨之泯滅，而是轉移到基督教中。因此聖徒崇拜由此興起，瑪利亞也承接了民眾對異教女神崇拜的熱情。當時的人們認為瑪利亞既然是耶穌的母親——神人 (God-man) 的母親，那麼她也就是神之母 (Theotokos, mother of God)⁽⁹⁾。但安提阿學派的君士坦丁堡宗主教聶思脫里從基督論的角度反對稱瑪利亞為“神之母”。他認為，耶穌的肉身雖由瑪利亞所生，但其神性卻來自聖

父。聶思脫里從理性的角度告訴人們，基督的神人二性不能混為一談，但這一觀點受到亞歷山大學派神學家奚利耳的反對。神學爭論夾雜上宗派鬥爭，並在民眾對瑪利亞虔心崇敬的強大壓力下，聶思脫里的主張在431年的以弗所會議上受到譴責，其追隨者被逐出教會。正因這一變故，聶思脫里派信徒流亡到波斯，其中的一支輾轉來到唐朝長安。

清末北京主教樊國樑神父否認景教乃是聶思脫里異端，其依據之一便是景教碑中所言的“大秦國大德阿羅本，遠將經像，來獻上京”⁽¹⁰⁾。雖然學術界對景教之聶思脫里屬性早有定論，但景教入華後沾染上了濃重的佛道色彩並與皇室有密切的聯繫也是不爭的事實，想必華化的景教在一定程度上改變了聶思脫里的本色，在這個意義上樊國樑的疑慮並非全無價值。

首先需澄清的是阿羅本有無如同明季的利瑪竇那樣進貢經像。《唐會要》載：“貞觀十二年七月（……）波斯僧阿羅本，遠將經教，來獻上京（……）天寶四載九月詔曰：‘波斯經教，出自大秦，傳習而來，久行中國。’”⁽¹¹⁾ 官方文獻所載為“經教”，並未提及“經像”。阿羅本入京時應有經無像，景教碑言“經像”顯然是後來之附會。此種變故或許也是事出有因，林悟殊先生撰文指出：“可以推測，至遲到了景淨時代，中國景教已有聖像崇拜，否則景淨不會把‘經教’改為‘經像’。這一改動，實際暗示吾人，就中國景教徒的聖像崇拜的行為，即便敘利亞總會鞭長莫及，未加責難。”⁽¹²⁾ 問題是，在華的景教徒於聖像崇拜華化到何種程度，有無進一步突破，發展出對瑪利亞的尊崇。通過對唐時政教關係的分析或許可以得出些微答案。

據景教碑記載，景教依仗皇室支持而得以立足中國，景教徒也對唐太宗、高宗、玄宗、肅宗、代宗、德宗極盡奉承之能事，即便是曾被武則天廢黜過的中宗、睿宗的畫像也被景教徒鄭重其事地掛在寺內。在景教寺供奉諸像中，唐女皇武則天的缺席顯得格外引人注目，這當然不是疏

忽所致，而是勢之所致。景教碑載“聖曆年釋子用壯騰口於東周”，即在武則天聖曆年間（698、699年）發生了佛教徒壓迫景教的事件。在當時諸多宗教共存的环境下，各宗教之間相互傾軋實屬常態，景教碑中也披露了玄宗先天年間發生的另一場針對景教的糾紛，但這並沒有妨礙景教徒對玄宗歌功頌德。因為在玄宗朝，景教徒通過努力平息了風波，這當中必定也得到皇室的支持。可以推測，聖曆年間發生佛景糾紛後，武則天並沒有及時出面調解。景教碑所列諸像中，武則天的缺位恰恰表明她對景教一貫的冷落。佛教徒或許正是利用了此種政治態勢發起對景教的攻擊。

武則天崇佛固然可以解釋佛景之爭中偏袒佛教的立場，但這並不全面。因為同樣與佛教關係緊張的摩尼教卻得到武則天的青睞。對此，林悟殊先生認為武則天在反叛“正統”上與摩尼教心有靈犀一點通⁽¹³⁾，也就是說武則天對待各宗教的態度在很大程度上取決於宗教本身的教義。摩尼教中有一位“智慧善母佛”，集智慧、善良於一身，她的兒子光明之子被賦予戰勝黑暗的使命。摩尼教宣揚“智慧善母佛”正合武則天神化自己的本意。武則天崇佛，原因之一乃是，她可據此宣稱自己為彌勒佛轉世。朝廷官僚正是看準了武則天此種心態才敢大膽偽造，以投其所好。垂拱四年（688年）“夏四月，魏王武承嗣偽造瑞石，文云：‘聖母臨人，永昌帝業。’令雍州人唐同泰表稱獲之洛水。皇太后大悅，號其為‘寶圖’，擢授同泰遊擊將軍。五月，皇太后加尊號曰聖母神皇。”⁽¹⁴⁾ 可見，武則天不會放過任何神化自己、鞏固統治的機會。正是統治者有此種需要，歷史上才会有如此之多的祥瑞之物出現。

武則天以務實的態度對待各宗教，凡有利於其統治的宗教均以寬容之心待之。現成的佛教、摩尼教教義中正好包含了武則天所需要的內容，故均受到禮遇。反觀景教，其教義中也有一位女性角色“末艷”，其作用在某種程度上與摩尼教中的“智慧善母佛”類似，景教徒祇要高揚“末艷”與“移鼠”的母子關係，或者尊“末艷”

為“聖母”，如此一來，贏得武則天的好感想必並不困難。此種變通雖可舒緩景教所處之困境，但也使他們背離其基本神學立場。武則天與景教關係冷漠的史實表明，景教徒並沒有迎合武則天的喜好，放棄自己的宗教原則，改變對瑪利亞的傳統態度。景教徒對瑪利亞崇拜消極、抵制的態度甚至會引發武則天的反感，這或許便是兩者關係冷落的癥結所在。當武則天去世後，景教徒外在的政治壓力大為緩解，他們更沒有必要去推崇瑪利亞了。因此，在景教碑中甚至沒有提及“末艷”之名，僅以“室女”代替。

由此可見，唐代景教徒並非一味地迎合中國社會而改變自己。雖然漢文景教文獻中充斥着佛道術語，但其核心教義並未發生根本變化。因此，對於景教碑中所言的“經像”，並不能誇大為景教徒普遍的聖像崇拜。瑪利亞雖以“末艷”之名出現，但在景教教義中並不彰顯，也沒有引起中國民眾的興趣。正因景教華化有限，沒有如同摩尼教那樣發展出民間形態，故當其遭受更大的災難——會昌滅佛後，便銷聲匿跡，不知所終。瑪利亞在華的首次之旅也隨之宣告結束。

二、蒙元也里可溫：瑪利亞第二次入華

蒙元帝國時期的基督教在漢文文獻中稱之為“也里可溫”。實際上，蒙元帝國境內基督徒的構成非常複雜，主要的派別為聶思脫里派和羅馬天主教會以及其它一些東方教派。

聶思脫里派並不崇拜聖像，出使蒙廷的方濟各會修士魯布魯克就曾證實說：“那些聶思脫里教徒和亞美尼亞人從不把基督像附在十字架上，給人的印象是他們對基督受難抱有疑惑，或者感到恥辱。”⁽¹⁵⁾後來魯布魯克曾就此事當面詢問一個聶思脫里派教徒，得到的答案是“那不是我們的習慣”，魯布魯克認為他們因教義的錯誤而去掉基督像。⁽¹⁶⁾聶思脫里派對耶穌像持有如此態度，更遑論瑪利亞像了，何況聶思脫里派本來就抵制瑪利亞崇拜。因此，蒙元帝國境內的聶思脫里派教徒不可能把瑪利亞聖像和崇拜儀式帶入中國。

隨着蒙古西征，一些歐洲人如匈牙利人、波蘭人、羅斯人、格魯吉亞人、亞美尼亞人等來到蒙廷。魯布魯克在蒙哥的都城遇到了一位亞美尼亞僧侶。他原是耶路撒冷地方的隱修士，後來“受神召”來到蒙廷，試圖皈化蒙哥汗。魯布魯克在他的住所發現了金鑲刺繡而成的救世主像、聖母像、施洗者約翰像。⁽¹⁷⁾這不大可能是三幅獨立的畫像，而更有可能是一幅圖像，內容是瑪利亞懷抱聖嬰，接受聖約翰的朝拜。另外，魯布魯克還結識了一位來自巴黎的金匠威廉。威廉按照法蘭西樣式製作了一尊聖母像，四周的窗格上刻有美麗的福音故事。⁽¹⁸⁾這些歐洲人大多是作為戰俘來到蒙廷，他們數量少，分佈零散，身份低下，維持自己原有的信仰尚有困難，更遑論宣教了。

1294年方濟各會僧侶蒙高維諾抵達元大都並建堂開教。在北京傳教的三十五年間，蒙高維諾把《新約》、《聖詠》等經文翻譯成蒙古文，並向所收養的兒童教授拉丁文和聖教禮儀⁽¹⁹⁾，其中很有可能包含瑪利亞崇拜的經文和儀式。因為同一時期的西歐正興起瑪利亞崇拜，12世紀被稱為“瑪利亞神學的黃金時代”。蒙高維諾所在的方濟各會以及多明我會在13世紀成為瑪利亞神學與崇拜的主要倡導者。⁽²⁰⁾在蒙高維諾之前，作為使節出使蒙廷的柏朗嘉賓和魯布魯克也時常向瑪利亞祈禱。如柏朗嘉賓提及聖母昇天節那天本應舉行貴由汗的登基儀式，但因當天天下冰雹而推遲⁽²¹⁾，這表明即使遠離歐洲，身在漠北的柏朗嘉賓仍遵守着教會日曆，過着教會所規定之瞻禮日。魯布魯克也提到了聖母昇天節並多次吟唱“聖母萬歲”、“福哉聖母”。⁽²²⁾在元大都定居傳教的蒙高維諾想必也會積極踐行對瑪利亞的崇拜，同一時期蒙高維諾同會教友司各脫的“瑪利亞無染原罪說”或許也被他傳入中國。魯布魯克曾在一座聶思脫里派教堂內“愉快地高聲吟唱聖母萬歲”⁽²³⁾，這表明使華方濟各會僧侶或許會刻意突出對瑪利亞的崇拜，以區別於蒙元帝國境內人多勢眾而又“遠離聖道”的聶思脫里派教徒。



揚州出土的元代基督徒墓碑，墓碑上所刻劃的瑪利亞懷抱聖嬰像被稱之為“揚州聖母”。圖片來源：顧衛民：《基督宗教藝術在華發展史》，頁95。

蒙元時期中國境內基督徒對瑪利亞的崇拜雖缺乏直接的漢文文獻支持，但卻有文物佐證。1951年在揚州出土了一塊墓碑，從拉丁文墓志銘可知，此墓的主人是一位名叫加大利納的女性，死於公元1342年6月。墓志銘上面刻有圖案，其中三幅再現了聖女加大利納殉道的場景。墓碑的頂端刻劃有瑪利亞抱耶穌像，學術界稱之為“揚州聖母”。⁽²⁴⁾這是在目前在中國境內發現的最早的瑪利亞藝術形象。幾天之後在同一地點又發現了另一塊墓碑，墓碑的主人安多尼死於公元1344年11月。墓碑上刻劃的圖像是末日審判，耶穌端坐在墓碑的頂端。而前一塊墓碑這個位置上刻劃的是瑪利亞，也就是說瑪利亞獲得了堪比耶穌的高位。據後世學者考證，揚州墓碑的主人乃是來華經商的意大利商人，兩塊墓碑的主人是兄妹關係，墓碑以及上面的圖案出自同一人或同一作坊。



揚州出土的元代另一基督徒墓碑，圖像所示乃是末日審判之時的場景。圖片來源：顧衛民：《基督宗教藝術在華發展史》，頁103。

墓葬是死亡的標誌，但兩塊墓碑圖案反映的主題卻是拯救與永生。如果把兩塊墓碑上的圖案作為整體來考察，羅馬教會所宣揚之獲得永生的完整過程便得以呈現：在第一塊墓碑圖案中，兩位天使把聖女加大利納的屍體放入墳墓中，這象徵着靈魂昇天堂，表明墓碑的主人加大利納渴望如同她的主保聖人一樣靈魂昇天，而這需要向瑪利亞祈禱。墓碑中出現瑪利亞抱耶穌像顯然與肉體的新生（生育）無涉，而與靈魂的得救有關。瑪利亞懷抱耶穌象徵了她參與了天主的救贖，因為耶穌由她而生，這是從消極意義上而言的；瑪利亞還參與了罪的赦免，因為通過瑪利亞的轉求，人的靈魂更易於上昇天堂，這便賦予了瑪利亞在救世工程中積極的角色，這個教義便是“女中保”。我們在此看到的是一位慈悲聖母的形象。第二塊墓碑圖像刻劃的是死人從墳墓中復活，接受端坐在正中央的耶穌的審判。這表明耶穌掌握着人永生與否的最終權柄。兩塊墓碑的圖像其實反映了人獲得永生的兩個階段：初次審判和末日審判，瑪利亞和耶穌便有了某種程度的分工。初次審判中瑪利亞的憐憫慈悲形象與末日審判中耶穌威嚴公正的形象形成了鮮明的對比，這也是安瑟倫所言的耶穌是“世界的審判者”，瑪利亞是“世界調解者”的藝術呈現。⁽²⁵⁾可見，同一時

期西歐方興未艾的瑪利亞女中保神學思想在14世紀的中國獲得一定的展現。

由此可以得出結論，蒙元時期來華傳教的方濟各會僧侶已把當時歐洲如火如荼的瑪利亞崇拜神學和儀式帶入中國，蒙高維諾雖翻譯了基督教經文，但其宣教活動局限於蒙古人、色目人以及在華的歐洲人，瑪利亞神學失去了與中國漢文化深入接觸和對話的機會。當朱元璋以“驅除韃虜”的口號推翻蒙元帝國之際，未華化的基督徒也隨遭驅逐和打擊，獨留一尊“揚州聖母”讓後人去遐想。

總之，瑪利亞的神學形象曾分別由唐時的景教徒、蒙元時期的方濟各會士輸入中國，但出於各種歷史機緣，瑪利亞神學形象並未在中國獲得充分地宣揚。隨着景教徒、也里可溫的消逝，瑪利亞也隱退出中國歷史舞臺。明清之際，天主教傳教士借助海途來華傳播天主福音，瑪利亞再次被輸入中國。此次入華宣教的耶穌會士、方濟各會士、多明我會士等均推崇瑪利亞，尤其是耶穌會士，他們深入中國各地，交接士人，用中文宣揚天主教義，正是在他們的不懈努力下，瑪利亞的神學形象終立足於中國大地。

三、明清之際天主教：瑪利亞第三次入華

16世紀以來，西歐人開闢了通往東方的新航道，葡萄牙人、西班牙人得地利之便首先出沒於中國東南沿海一帶，並分別在澳門、呂宋獲得立足之地。以傳播天主福音為己任的天主教傳教士也隨之把瑪利亞的神學形象帶入中國。西班牙聖奧古斯丁會修士馬丁·德·拉達曾於1576年6月至10月間出使福建，在其《出使福建記》中記載道：

（總督驚訝於我們也有印刷術，並向我們要一本印刷的書，我們就送他一本禱告書）但是，最引起他注意的是十字架和柱頭上的耶穌基督像，還有聖母和各使徒的其他圖像，那是當書簽用的，所以他留下這些，告訴我們說他對它們十分珍視。總督還問到我們最虔誠和最熟悉的禱告是甚麼。我們告訴他

說：“聖父”、“聖母”和“聖經”。他要求解釋，顯得很有興趣地聆聽，表示要記住，他還用了相當時間打聽這樣那樣的事。⁽²⁶⁾

顯然，總督雖對天主教義不甚了解，但卻對聖像、聖物表現出十足的情趣。拉達雖向他作了解釋，總督也一本正經地作出聆聽的姿態，但由於缺乏相應中文文獻的佐證，我們無法確切得知總督對天主教及瑪利亞了解的程度。不過在此之前，另一位中國士人對天主教聖像的描述以及表現出來的不解或許是中國士人初遇天主教之時的普遍感觀。葉權（1522-1578）於嘉靖乙丑年，即嘉靖四十四年（1565）遊歷嶺南地區，對澳門中的“夷人之教”作了近距離的觀察，他在《遊嶺南記》中記述道：

……事佛尤謹，番書旁行，捲舌烏語，三五日一至禮拜寺，番僧為說因果，或坐或起，或立或倚，移時，有垂涕歎息者。其所事神像，中懸一檀香雕赤身男子，長六七寸，撐掛四肢，釘着手足，云是其先祖為惡而遭此苦，此必其上世假是以化愚俗而遏其凶暴之氣者也。下設木屏，九格，上三格有如老子像者，中三格是其先祖初生其母撫育之狀。下三格乃其夫婦室家之態，一美婦人俯抱裸男子不知何謂。通事為余言不了了。其畫似隔玻璃，高下凹凸，面目眉宇如生人，島中人咸言是畫。余細觀類刻塑者，以玻璃障之，故似畫而作濛濛色，若畫安能有此混成哉！⁽²⁷⁾

這是筆者目前所能檢索到的明季中國士人對天主教以及瑪利亞形象最早的文字記錄。葉權所言的“檀香雕赤身男子”、“撐掛四肢，釘着手足”顯然描述的是耶穌苦像；木屏中九格圖像的主題或許就是福音書所載之耶穌降誕、講道、受難等故事；“一美婦人俯抱裸男子”即為聖母子像。在當時的歐洲，就聖母子像所表達的內容而言，可分為兩類：一是，瑪利亞懷抱聖嬰，此類

聖母子像在明清之際的中國也廣為流傳⁽²⁸⁾；一是，瑪利亞懷抱在十字架上受刑而死的聖屍，類似的聖母子像在明清之際的中國內陸鮮有發現。如果我們把葉權所言的“裸男子”等同於他在上文中所言的“赤身男子”，那麼此一聖母像便屬第二類。另外，值得注意的是，葉權出於直觀感覺而稱瑪利亞為“美婦”，這顯然得益於西洋獨特的立體畫風，即他所言之“高下凹凸，面目眉宇如生人”。葉權對瑪利亞的了解和評判僅限於其外在的儀貌，對瑪利亞的神學身份並不知曉，故他才向通事問詢，但通事也未能解其疑惑，最終“不了了”。直接的原因乃是當時傳教士尚未在中國用漢文傳教，以致中國人對其所奉之宗教甚為隔膜不解。此種情況下，中國士人的個人揣測便不可避免，其實在字裡行間，葉權已對“島夷”所奉之教作了定性，“事佛”、“番僧”等字眼表明葉權已把天主教視為佛教一種，或至少是把它與佛教等量齊觀。此乃明季中國士人初遇天主教時的普遍研判。或許正是在此種言論氛圍下，羅明堅、利瑪竇在肇慶定居時自覺地“剃髮

衣僧”，以“天竺僧”自居。羅明堅、利瑪竇此種“佛化”天主教策略在一定程度上舒緩了中國官員對其來歷的疑慮，但與此同時，卻也加深了中國民眾對天主教及瑪利亞的誤解。

在成書於萬曆丙戌，即萬曆十四年（1586）的《東夷圖說》中，廣東左布政司使蔡汝賢言“佛郎機”人“其俗不尚鬼，信佛，喜誦經，每六日一禮拜佛。先三日食魚為齋，至禮拜日則雞豬牛羊不忌”⁽²⁹⁾。顯然此種宗教習俗與佛教大相徑庭，實際上，蔡汝賢在此所言乃是澳門葡萄牙人的天主教信仰。蔡汝賢錯誤地認為佛郎機人此種宗教信仰乃是得自於“天竺”僧人：

先是嶺南香山有鴻曰濠鏡，為諸番互市之地，夷商雜處，財貨充溢，其勢必至干爭，矧夷性嗜利尤易信也。天竺僧自彼國渡海遠來，歷三年始達濠鏡，諸夷信其法，遂奉之以要求諸夷。諸夷事之惟謹，不敢或違，固怵於輪回、果報之說，乃僧之戒行，亦足動人哉！⁽³⁰⁾



蔡汝賢在《東夷圖說》中所描繪的“佛郎機”人
圖片來源：《東夷圖說》



《東夷圖說》中所描繪的“天竺僧”拜“佛”圖畫。
圖中的女人抱嬰像實乃明季中國士人所繪製的第一幅聖母子像，圖片來源：《東夷圖說》。

蔡汝賢還進一步追溯了“天竺”國的宗教信仰情況：“天竺即古身毒，有五天竺，在海之西南，距中國遠甚。人多奉佛為僧，不如葷，不殺生。每七日一禮拜天，食輒誦經，食已復誦，謂謝天也（……）左右前後，坐臥器皿，各置天主。”⁽³¹⁾蔡汝賢在此既言“天竺僧”信奉佛教，又言其所崇奉的神明為“天主”，此種混亂的印象當源自羅明堅宣揚的“佛化天主教”。羅明堅和利瑪竇在廣東傳教期間以佛教僧侶的面貌示人，羅明堅在編撰刊於1584年的《新編西竺國天主實錄》中署名即為“天竺國僧”。⁽³²⁾蔡汝賢當時位居廣東左布政司使一職，專司“外夷”事務，想必他與羅明堅、利瑪竇也有所交往。值得注意的是，蔡汝賢把“天竺僧”與聲名狼藉的“佛郎機”區別對待，甚至認為“天竺佛法”可以“要束諸夷”、“亦足動人”。可見，蔡汝賢對傳教士及其所宣揚之宗教的看法較為積極，這不得不歸功於羅明堅、利瑪竇所採用的“附佛”傳教策略。⁽³³⁾

難能可貴的是，蔡汝賢在《東夷圖像》“天竺”名目下，收錄了一幅“天竺僧”敬拜“佛”的圖畫。畫作的內容是一位“天竺僧”手拿一串念珠，雙膝下跪，敬拜一懷抱嬰兒的女人。⁽³⁴⁾“天竺僧”的外貌合於蔡汝賢在《東夷圖說·天竺》中所言之“男子髡首穿耳、懸鐘趺足，服色尚白，

制如袈裟”⁽³⁵⁾。湯開建先生考證說：“這裡拜的不是觀音而是聖母瑪利亞。”⁽³⁶⁾既然蔡汝賢在《東夷圖說·天竺》中所描述之“天竺國人”的宗教敬拜習俗乃典型的天主教禮拜儀式，那麼“天竺”圖像中所畫的嬰兒女人像為聖母子像便確定無疑了。由此看來，“天竺”圖中的母子像是目前所能查找到的明季最早的中國教外士人所繪製的瑪利亞圖像。僅就畫作圖像而言，蔡汝賢忠實地反映了當時傳教士對聖母子像的頂禮膜拜之情；蔡汝賢對此畫的注解雖是誤讀，但卻又是羅明堅、利瑪竇“佛化天主教”的生動反映。隨着利瑪竇“易服改裝”，北上傳教，更多的中國人獲知天主教，並有機會接觸到瑪利亞聖像。他們雖不再視天主教為佛教，但也一時未能徹知瑪利亞的神學形象及涵義，而這卻是利瑪竇“合儒”傳教策略使然。

利瑪竇被公認為中國天主教事業的開創者，他所實行的“適應”策略是天主教立足中國的關鍵所在。此種“適應”策略的特色是天儒互援與自然理性推論。在利瑪竇中文著作中基督奧義隱而不現，瑪利亞也從未成為其著述的主題，但這僅是歷史的一個方面。1599年利瑪竇在致高斯塔神父的信中提到，他不祇一次向中國人述說瑪利亞與耶穌所住過的房子被神奇地搬到他的家鄉一事。⁽³⁷⁾在利瑪竇等人從肇慶到北京步步為營的宣教事業中，幾乎每一關鍵環節都顯露出瑪利亞的身影，現列表如下：

地點	事件
廣州	1581年羅明堅隨葡商暫住廣州期間，設立了一小聖堂，以獻給瑪利亞。
	1585年麥安東神父認為他之所以能夠隨同羅明堅北上，是因為耶穌基督假借一張聖母的聖像而伸出援手，並希望聖母作傳教區的主保。
肇慶	1585年羅明堅、利瑪竇建了一座西洋建築作為會院，並把它獻給瑪利亞，王泮命名為“僊花寺”。
	王泮想要得子，請求傳教士祈禱。利瑪竇送給他一幅聖母像，後果得一子。
	王泮的父親頂禮膜拜兒子得自傳教士的聖像。
	不育女子紛紛祈求聖母瑪利亞。
紹興	肇慶民眾認為天主教是一拜女神的宗教，利瑪竇不得不把聖母像換成救世主像
	1585年，羅明堅送給鄭一麟聖母像，得以隨之北上，以教授如何侍奉聖母。
	在紹興，羅明堅受到鄭一麟和王泮的父親的接待，並給王泮父親施洗。

韶州	瞿太素求子，請求利瑪竇給他祈禱。
	龍華民報道說，最受歡迎的是救世主像和聖母像。
	龍華民用聖母像取代送子娘娘像。
	龍華民發現在周圍的村莊民眾臨摹了利瑪竇進貢的聖母像，並把它和其它神像並列膜拜。
南雄	1592年由佛教皈依天主教的富商葛若瑟在家中供奉聖母像。
南昌	送建安王聖母像，建安王命人摹描了兩份。
南京	1603年徐光啟瞻仰聖母像後決定受洗入教，徐光啟的兒子僅有一女，打算娶妾以生子，徐光啟敬拜聖母像、一心祈求聖母賜子，並打消了給兒子娶妾的念頭。
	曾德昭報道說，南京成立了一個聖母會，通常因聖母而取得成果。
濟寧	1600年，利瑪竇送給河漕總督劉心同夫婦一幅聖母像。劉心同修改潤色利瑪竇的土物奏疏。
臨清	1600年太監馬堂敬拜聖母像，並許諾將聖母像妥當安置在皇宮內。
北京	1601年利瑪竇向萬曆帝進貢兩幅聖母像，萬曆帝轉送給崇佛的母后。
	1604年聖誕節，在教堂懸掛聖母像。
	1605年在北京購置了房舍，在祭臺上安放聖母子像。
	1605年艾田造訪利瑪竇，因聖母子像而誤認同屬一宗。
	1605年一位教友生病，聖母顯靈而病愈。
	1606年送給程大約一幅聖母子像，程氏刊印在其著作《程氏墨苑》中，此書傳佈甚廣。
	1606年北京近郊有一“聖母昇天”村，並修了小聖堂獻給聖母。
1610年龐迪我送給司禮監秉筆太監聖母像，以尋求葬地。	

資料來源：《利瑪竇全集》、《利瑪竇行實》、《利瑪竇評傳》、《大中國志》等。

可見，在利瑪竇時代，瑪利亞的神學形象便廣被宣揚，謝和耐先生所言之“耶穌會士們試圖傳入東亞的第一種信仰恰恰就是對聖母的信仰”⁽³⁸⁾並不為誣。尤為值得注意者，瑪利亞聖像早早地便流入中國民間社會並被民眾自發崇拜。這表明外來天主教之某些因素在不借助任何外力的情況下仍可被中國社會所認可接受。其中不論包含多少誤解，卻也表明異質的雙方在某一點上取得了共識，具有了展開對話的可能。在此基礎上發展出本土崇拜儀式和中國化藝術形象便指日可待。與此形成鮮明對照的是，利瑪竇罕有言及瑪利亞的生平事跡與神學教條，在《天主實義》中僅言耶穌“擇貞女為母，無所交感”⁽³⁹⁾；送給程大約的四幅宗教畫作中，利瑪竇唯獨沒有對聖母子像作出文字說明。程大約在《程氏墨苑》中把這四幅畫列於“緇黃”類，並在目錄中標示這幅聖母

子像為“天主圖”。⁽⁴⁰⁾《程氏墨苑》在明末流傳頗廣，謝肇淛便在其筆記《五雜俎》中屢屢提及此書。當謝肇淛觀賞完這幅畫作後，自然會“望畫生意”，認為“其天主像乃一女身，形狀甚異，若古所稱人首龍身者”⁽⁴¹⁾。把瑪利亞誤視為利瑪竇所崇奉之神明絕非獨有謝氏一人，明季士人姜紹聞也模稜兩可地說道：“利瑪竇所攜西域天主像，乃女人抱一嬰兒。”⁽⁴²⁾

利瑪竇去世後，耶穌會士公開宣揚基督論，瑪利亞的生平事跡及神學涵義由此漸趨明朗，這也就大大減少了中國民眾誤解瑪利亞的機率。1619年，耶穌會士羅儒望的《誦念珠規程》刊刻，柯毅林先生評價道：“這是第一部完全獻給瑪利亞並詳述念頌玫瑰經方法的書。”⁽⁴³⁾這部書圖文並茂，講述了聖母瑪利亞歡喜事、痛苦事、榮富事各五條，其主旨在於指導信徒誦唸玫



已經完全中國化的聖母子像，1911年發現於西安，現存芝加哥博物館，被認定為明末作品。圖像來源：顧衛民：《基督宗教藝術在華發展史》頁118。



《程氏墨苑》中收錄的〈天主圖〉此畫為利瑪竇所贈。圖像來源：程大約：《程氏墨苑》卷十二。



東閭聖母(清末民初)，圖像來源：宋稚青：《中華聖母敬禮史話》。此像原供奉於東閭大聖堂(1905年興建)，1924年由中國全國主教會議宣佈為標準中華聖母像。



瑰經、作默想神功，瑪利亞生平和平神學教義雖多有涉及，但遠未完整呈現，基本上仍局限於福音書所框定的範圍內。在17世紀最初的三十年內，瑪利亞並未成為耶穌會士的敘事中心，其生平多附屬於耶穌的生平事跡，這實是福音書中瑪利亞形象之反映，艾儒略的《天主降生言行紀略》是其典型代表。福音書中瑪利亞的形象同樣也為教外中國人所獲知，劉侗、于奕正在《帝京景物略》便記載道：“漢哀帝二年庚申，誕於如德亞國童女瑪利亞身，而以耶穌稱，居世三十三年。”⁽⁴⁴⁾眾所周知，福音書完全沒有提及瑪利亞領報之前以及耶穌受死昇天之後的事項，其完整生平實有賴於諸多偽經的記載。高一志所編譯的《聖母行實》一書便是基於偽經、聖徒傳記以及教會傳統而書寫的第一部漢文瑪利亞傳記，1631年刊刻於山西絳州⁽⁴⁵⁾，瑪利亞完整神學形象由此才得以展現。明清之際的中國奉教民眾或親耳聆聽傳教士講道，或目覽口讀天主教宣教書籍，由此，他們對瑪利亞神學形象了然於胸。尤其著者，徐光啟、張星曜、吳漁山等奉教士人均有歌詠瑪利亞的詩作留世；相比較而言，教外民眾遲於教內人士而獲知瑪利亞的完整事跡。就筆者所知，談遷是較早一位記載瑪利亞完整生平的教外之人，在《北遊錄》



〈余山聖母〉。圖像來源：余山教堂聖物部。

一書中他記載道：“聖母瑪利亞，本王族，童貞不嫁，忽娠天主，六十三卒。後三日復甦，昇天。”⁽⁴⁶⁾順治十一年正月（1654），談遷拜訪湯若望，此一信息便是此次參訪所得，雖僅二十七字，但涵蓋了瑪利亞的王族身份、童貞產子、壽終昇天等事項，囊括了瑪利亞的一生。可見瑪利亞的生平事跡給談遷留下了深刻印象。這也表明，至遲到17世紀中葉，瑪利亞已在中國獲得相對廣泛的宣揚，教外中國人同樣可以較易地獲知瑪利亞的生平事跡。

作為精英階層的士人宦官對瑪利亞聖像的興趣與好感並不亞於下層民眾，用所謂的“大傳統”與“小傳統”的理論框架或許並不能給出滿意的解釋。當然他們的尊崇具有更多的理性色彩和思辨傾向。正是在士大夫與傳教士的辯難中，隱藏在聖像背後的神學教條被重新檢視。傳教士不得不向中國固有傳統讓步，賦予瑪利亞神學一些新的詮釋，艾儒略在《天主降生言行紀略》中對瑪利亞耶穌“母慈子孝”關係的塑造以及高一志在《聖母行實》中對瑪利亞“淑女”形象的渲

染便是傳教士在中國文化背景下對瑪利亞所作的自覺調適。除此之外，瑪利亞童貞引發了教內、教外人士廣泛的關注。就此問題，雙方展開了頗具深度的攻防、辯難。正是在此種互動態勢下，頗具中國本土色彩的瑪利亞童貞神學理論初步形成。由此，在明末清初相對和平的傳教環境下，華化瑪利亞神學已初露端倪。

禮儀之爭後，耶穌會所秉持的“適應”策略難以為繼，瑪利亞本土神學建設也放慢了腳步。儒學與天主教之間模糊的互補關係被彼此間的對立所取代，這祇能導致禁教與教難頻繁而至。在嚴酷的環境下，天主教卻屢禁不止，其中的原因耐人尋味。雍正年間備受迫害的蘇努一家其信仰反而愈加堅貞，蘇努十一子庫爾陳（聖名方濟各）曾說，上帝的恩寵和聖母的保佑讓我們精神上保持了我們從未享受過的平靜和安寧。⁽⁴⁷⁾他們不僅從宗教中獲得慰藉，而且還因宗教信仰而產生新的身份認同，維繫他們共渡時艱。

19世紀中葉清政府迫於西方的壓力而弛禁天主教，但天主教與中國官民的衝突反而更趨激烈。部分原因是傳教士放棄了“適應”策略而回歸了“歐洲人主義”的高傲立場。但另一方面，天主教在中國社會中的韌性和適應力也不應被忽略。1870年天津教案和世紀之交反洋教的義和團運動分別催生出本土聖母瑪利亞朝拜中心——上海余山和河北東閭⁽⁴⁸⁾，這兩個朝拜中心都因聖母瑪利亞“顯靈”而聞名。這如同佛教的四位菩薩，瑪利亞在中國也擁有了自己的“道場”，其意義自不待言。1924年第一屆全國主教會議在上海舉行，會議期間全體人員至余山敬拜聖母，通過了奉獻中國於聖母的提議，並決定把東閭聖母像作為標準中華聖母像。至此，由信教民眾發展起來的本土聖母崇拜正式獲得教會當局的認可，中國天主教會也給普世教會增添一位“中華聖母”。聖母瑪利亞終究根植於中華大地，澳門大三巴牌坊上的聖母遺像與內陸後起之余山聖母、東閭聖母南北相對，共同守望、護佑着這塊神州熱土！

【註】

- (1) C. R. 博克舍編註，何高濟譯：《十六世紀中國南部行紀》，中華書局，1990年，頁149-150。
- (2) 方豪：《中國天主教史人物傳》，宗教文化出版社，2007年，頁5。
- (3) 屈大均：《廣東新語》，中華書局，1985年，頁214。
- (4) 高楠文書：〈序聽迷詩所經〉，轉引自林悟殊：《唐代景教再研究》圖版，中國社會科學出版社，2003年，頁397-398。此經文也可參見王美秀、任延黎主編：《中國宗教歷史文獻集成·東傳福音》1冊，黃山書社，2001年，頁34。
- (5) 翁紹軍註釋：《漢語景教文獻詮釋》，漢語基督教文化研究所，1995年，頁83。
- (6) 杜佑：《通典》卷四十，中華書局，1988年，頁1103。
- (7) 〈佛祖統紀〉的反摩尼教立場已有學者指出，林悟殊先生就曾說：“〈佛祖統紀〉中，凡涉及摩尼教，必多所詆譏，表現出一副勢不兩立的架勢”，可參見氏著《唐代景教再研究》，中國社會科學出版社，2003年，頁115。
- (8) 愛德華·吉本：《羅馬帝國衰亡史》卷三，吉林出版集團，2008年，頁60。
- (9) Karl Rahner, *Mary, Mother of the Lord: Theological Meditations*. New York: Herder and Herder, 1963. p. 54.
- (10) 樊國樑：《燕京開教略》，北京救世堂印，1905年，頁15。
- (11) 王溥：《唐會要》卷四九，中華書局，1955年，頁864。
- (12) 林悟殊：〈西安景碑有關阿羅本入華事辨析〉，《文史》2008年，第1期。
- (13) 林悟殊：《中古三夷教辨證》，中華書局，2005年，頁348。
- (14) 劉昫：《舊唐書》卷六，中華書局，1975年，頁119。
- (15) (16) (17) (18) 耿昇、何高濟譯：《柏朗嘉賓蒙古行紀·魯布魯克東行紀》，中華書局，1985年，頁232；頁249；頁261；頁288。
- (19) 阿·克·穆爾：《一五五〇年前的中國基督教史》，中華書局，1984年，頁196-199。
- (20) Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion, Vol. I, From the Beginnings to the Eve of the Reformation*, New York: Sheed and Ward, 1963, p. 265.
- (21) (22) (23) 耿昇、何高濟譯：《柏朗嘉賓蒙古行紀，魯布魯克東行紀》，頁101；頁241、232、256、261；頁256。
- (24) 顧衛民：《基督教藝術在華發展史》，上海書店出版社，2005年，頁92-100。
- (25) Hilda Graef, *Mary: A History of Doctrine and Devotion, Vol. I, From the Beginnings to the Eve of the Reformation*, p. 212.
- (26) C. R. 博克舍編註，何高濟譯：《十六世紀中國南部行紀》，頁181。
- (27) 葉權：《賢博編》，中華書局，1987年，頁45。
- (28) 對於聖母子像等西洋畫作在華傳播的研究，可參見向達：〈明清之際中國美術所受西洋之影響〉，載氏著：《唐代長安與西域文明》，三聯書店，1957年；方豪：《中西交通史》（下），第九章圖畫，嶽麓書社，1987年；王慶餘：〈利瑪竇攜物考〉，載《中外關係史論叢》第一輯，世界知識出版社，1985年。
- (29) 蔡汝賢：《東夷圖說·佛郎機》，四庫全書存目叢書，齊魯書社，1996年。
- (30) (31) 蔡汝賢：《東夷圖說·天竺》，四庫全書存目叢書。
- (32) 羅明堅《新編西竺國天主教實錄》，鐘鳴旦、杜鼎克主編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》1冊，臺北利氏學社，2002年，頁5、9。
- (33) 林中澤師認為傳教士之所以自稱“天竺僧”，乃是“因為西士們急於與聲名狼藉的葡萄牙商人保持距離，以便獲得定居內陸的機會”。顯然，傳教士此種策略成效顯著，蔡汝賢便聽信了羅明堅之言，而對西士們抱有積極的態度。可參見林中澤：〈從利瑪竇的書信和日記看晚明的天、釋關係〉，《學術研究》2009年4期。
- (34) (35) 蔡汝賢：《東夷圖說·天竺》，四庫全書存目叢書。
- (36) 湯開建：《中國現存最早的歐洲人形象資料——〈東夷圖說〉》，故宮博物院院刊，2001年第1期。
- (37) 利氏致高斯塔神父書（1599年8月14日，南京），《利瑪竇書信集》，頁255。相關背景參見史景遷：《利瑪竇的記憶之宮》上海遠東出版社，2005年，頁322。高一志：〈聖母行實〉卷一“聖母宮室”，《天主教東傳文獻三編》3冊。
- (38) 謝和耐：〈入華耶穌會士與中國明末的政治和文化形勢〉，載安田樸、謝和耐主編：《明清間入華耶穌會士和中西文化交流》，巴蜀書社，1993年，頁94。
- (39) 利瑪竇：〈天主實義〉，朱維鈺主編：《利瑪竇中文著譯集》，復旦大學出版社，2001年，頁94。
- (40) 程大約：《程氏墨苑》卷十二，四庫全書存目叢書。
- (41) 謝肇淛：《五雜俎》上海書店出版社，2001年，頁82。
- (42) 姜紹聞：《無聲詩史》卷七，續修四庫全書。
- (43) 柯毅林：《晚明基督論》，四川人民出版社，1999年，頁151。〈誦念珠規程〉文本可參見鐘鳴旦、杜鼎克主編：《耶穌會羅馬檔案館明清天主教文獻》1冊。
- (44) 劉侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，2000年，頁153。
- (45) 費賴之神父、徐宗澤神父、陳綸緒神父均主1631年刊刻，可參見費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》（上），中華書局，1995年，頁94；徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，上海書店，2006年，頁31；Albert Chan: *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue: Japonica-Sinica I-IV*. M. E. Sharpe, Inc., 2002, p. 115；鐘鳴旦則主刻於1629年，可參見其所主編的 *Handbook of Christianity in China, Volume One: 635-1800*. Leiden: E. J. Brill, 2001, p. 618. 本文從1631年說。
- (46) 談遷：《北遊錄》，中華書局，1960年，頁45。
- (47) 耶穌會傳教士巴多明神父致本會某神父的信（1726年8月24日，北京），《耶穌會中國書簡集》Ⅲ，頁69。
- (48) 可參見史式微：《江南傳教史》第二卷，上海譯文出版社，1983年，頁188-191，頁215-216。姚景星：〈上海朝聖地——佘山聖殿簡史〉，載《天主教研究資料匯編》104輯，上海光啟出版社，2009年1月。宋稚青：《中華聖母敬禮史話》，聞道出版社，2005年。

從天堂到人間

黃河三角洲地區基督信仰傳播、發展的初步考察

閻化川* 李丹瑩**

黃河三角洲地區上昇為“國家戰略”之後，愈發強力地吸引着全國乃至全球的青睞。可以預見，其“高效生態經濟”開發必將為當地經濟社會大發展帶來新飛躍。黃河三角洲地區有兩個主戰場，其一是東營市，它原本隸屬惠民（濱州）地區，在1983年從轄區內劃出；另一是濱州市，版圖9,600平方公里，是該地區土地面積最大、人口最多的行政區域。因此，考察濱州市境內基督信仰之傳播與發展，實質上是要對黃河三角洲地區之基督信仰展開研究。然而遺憾的是，迄今該地區基督信仰的系統研究仍屬空白。這一缺憾在“國家大開發”戰略及濱州市將發展為“百萬人口大城市”之趨勢與背景下尤其凸顯。本文旨在拋磚引玉，旨在強調由天堂回到地上人間展開該地區基督信仰區域史研究之現實必要性與緊迫性。

基督教(包括天主教、東正教和新教在內)是當今全球範圍內信仰人數最多的第一大宗教，是瞭解世界、認識人類自身必須研究的一個對象。自利瑪竇來華(1582)之後，基督信仰“就常常受到依附權勢話語的誘惑”⁽¹⁾。換言之，基督信仰在華傳播史亦即其“本色化”或曰“中國化”的歷史。祇有立足本土，着眼地方，在中國史境下從社會史的角度予以研究，才能更接近其事實真相和更準確把握基督教與中國社會之關係。

“着眼地方”，是針對國內近代基督教研究中資料匱乏的現實困境而發。做好本土材料的挖掘與使用工作，既是解決基督教問題研究本土化的關鍵所在，也是推動此領域之研究走出西方視野的根本出路。在黃河三角洲地區上昇為“國家

戰略”之後，可以預見，其“高效生態經濟”開發必將為當地帶來經濟、社會、文化大發展的新飛躍。⁽²⁾而該地區基督信仰的系統研究，迄今尚屬空白，不能不說這是一個較大的遺憾。研究境內基督信仰傳播史，當是瞭解基督教與當地社會及其關係互動的一個視窗，為此必須由天堂回到地上，對有關問題展開微觀具體的考察與分析。

建國前黃河三角洲地區的基督信仰

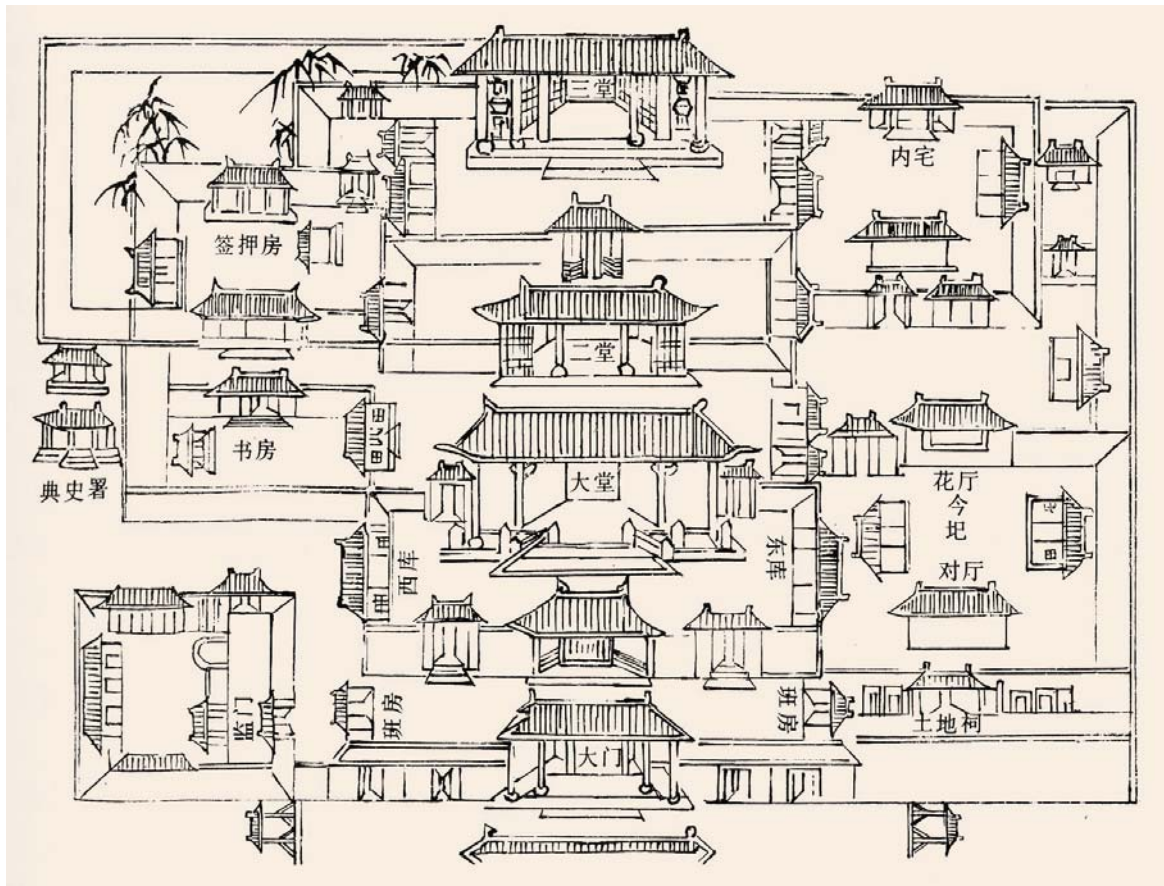
黃河是中華文明的搖籃，其特點為“善淤、善決、善徙”。從古代的“禹王故道”，到目前的現行河道，在四千多年中“較大的改道遷徙達二十六次之多，其中有七次大的改道遷徙”⁽³⁾。

* 閻化川，歷史學博士，1974年9月生於山東省梁山縣，2000-2006年，在山東大學學習，獲歷史學碩士、博士學位；2006年7月至今先後在濱州市社科聯、市委黨史研究室工作，現任副主任；曾在國內外核心期刊發表文章十餘篇，主編或參編著作八部。

** 李丹瑩，歷史學碩士，1980年6月生於山東省濟南市，1999-2006年，在山東大學學習，獲歷史學學士、碩士學位；2006年7月至今，在濱州市人力資源與社會保障局工作，任副科長；曾在國內外核心期刊發表文章5篇，主編或參編著作四部。



惠民縣姜樓鎮姜家村天主教堂。這是濱州市佔地面積、建築面積及其附屬房建築面積最大的一座天主教堂。



清朝武定府附郭縣惠民縣治圖

引自《濱州地區志》，中華書局，1996年，第75頁。

在遠古時期，黃河下游及其附近地區“森林相當茂密”，森林覆蓋率也比較高。⁽⁴⁾黃河三角洲地區，是以黃河歷史沖積平原和魯北沿海地區為基礎、向周邊延伸擴展形成的經濟區域。我們通常所說的“黃河三角洲”，其實是指近代黃河三角洲（包括現代黃河三角洲）。

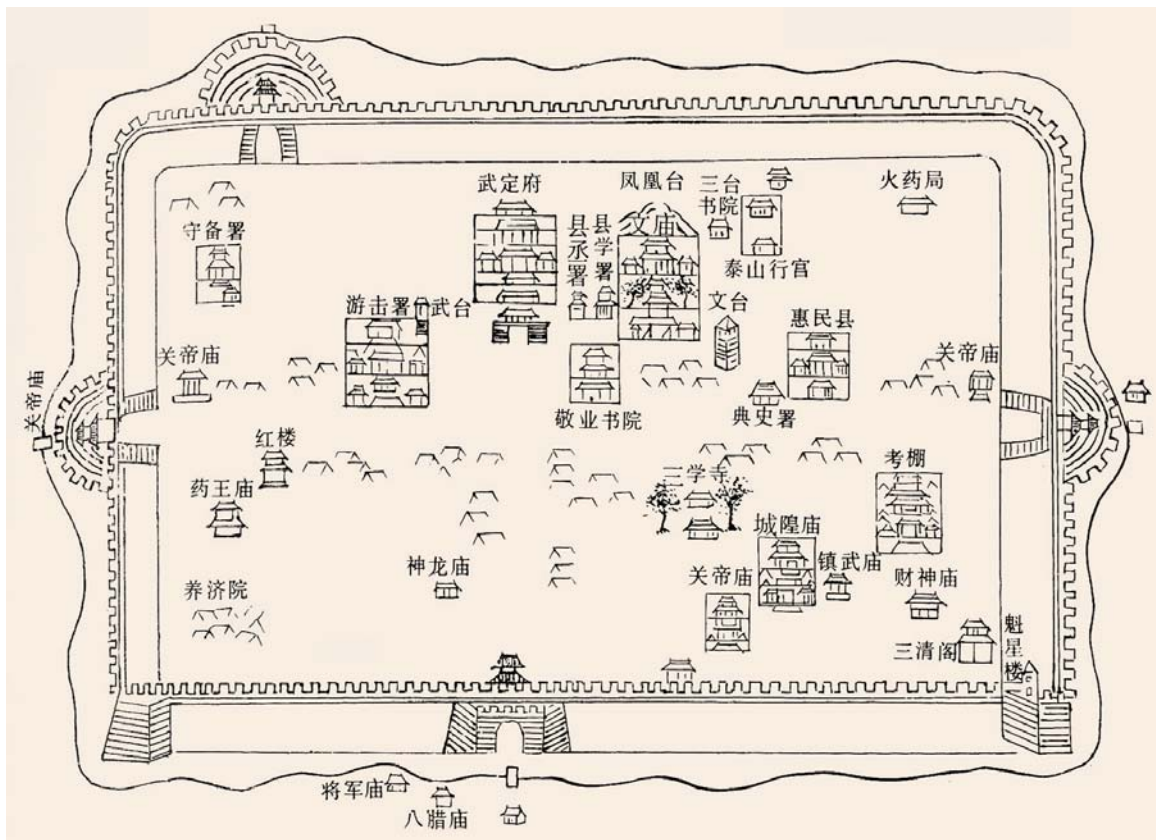
一、基督信仰的傳入及早期傳播（迄1949年）

1) 黃河三角洲概述

黃河三角洲地區是中國古代著名的海鹽中心產地之一，商品經濟發展水準較高，唐宋元明清時期“在山東乃至全國均處於鎮市與集市設置的高密度區”。據統計，北宋時山東共設有一百四十二個鎮市，黃河三角洲設鎮總數達八十一個，“佔山東全境鎮市總數的50%以上”；當時的魯西南地區，設鎮總數為二十八個，佔19%；現

在最為富庶的膠東半島一帶當時僅設十三個鎮，祇佔9%。⁽⁵⁾因此，在近代開埠以前，黃河三角洲地區的經濟社會發展（至少在山東）並不落後。近現代黃河三角洲地區的落伍，主要原因是“黃河尾閘擺動不定、生態環境脆弱等”，制約影響了這一地區經濟社會正常發展。⁽⁶⁾

山東黃河現行河道是清咸豐五年六月十九日（8月1日）在河南蘭陽（今蘭考）北岸銅瓦廂決口後，從蘭考縣東壩頭改道東北流，穿運河奪大清河，至利津入渤海。⁽⁷⁾這是黃河距今最近的一次大改道，“黃水由曹濮歸大清河入海，歷經五府二十餘州縣”。⁽⁸⁾山東省受災六分以上的重災區難民即逾七百萬。⁽⁹⁾由於河口頻繁改道和泥沙的淤積延伸，填海造陸年平均造陸面積27平方公里，平均每年向海中延伸三、四百米。經過黃河泥沙



清朝武定府城垣圖

引自《濱州地區志》，中華書局，1996年，第75頁。

的長期淤積，形成了河口三角洲。⁽¹⁰⁾此即近代黃河三角洲，其範圍大致以墾利縣寧海為頂點，北起套兒河口，南至淄脈河口，面積達5,450平方公里。⁽¹¹⁾1934年黃河尾閘分流點下移，以墾利縣魚窪為頂點，北起挑河灣，南至宋春榮溝口，形成現代黃河三角洲。

在本文中，為行文方便，徑以位於黃河三角洲腹地的濱州市為例，其歷史行政區劃權從當時，由此管窺該地區基督信仰情況並予以初步考察。所謂“濱州”，是在後周顯德三年（956）設置，元代隸屬濟南路，明代隸屬濟南府，清雍正十二年（1734）之後隸屬新成立的武定府。⁽¹²⁾在革命戰爭年代，這裡是渤海革命老區的中心區域。1950年渤海區撤銷後，成立惠民地（專）區；1992年，更名為濱州地區。⁽¹³⁾1982年11月國務院批准設立東營市，次年將東營從惠民地區劃

割出去。⁽¹⁴⁾2000年濱州撤地建市，即今濱州市；原縣級濱州市（成立於1982年10月，此前稱“濱縣”）隨後改為濱城區。⁽¹⁵⁾

2) 天主教⁽¹⁶⁾

天主教是羅馬公教在我國的名稱，是基督教三大教派之一。18世紀初，傳入境內。清康熙三十九年（1700）前後，河北省棗強縣一帶天主教民三十餘人遷入博興縣劉寨村定居，將天主教傳至該縣董楊村。乾隆十五年（1750），從桓臺縣邢家村傳入蒲臺縣高廟李村（現屬博興縣）和惠民縣姜家樓村，屬煙臺教區管理。光緒六年（1880），劃歸濟南教區，屬德國方濟會管理。濟南教區建立後，先在惠民縣姜家樓村設立總鐸區，派神甫司徒因（德國）管理黃河以北的惠民、陽信、無棣、沾化等縣教務。光緒九年（1883），法國籍葛教士到陽信傳教，在陳家莊建立教堂。

1900-1916年，天主教先後傳入沾化、高青、無棣、濱縣等縣。1927年，傳入鄒平縣。1929年，相繼在惠民縣姜家樓、陽信小劉家、沾化永豐、無棣縣張郝路、博興縣高廟李和董楊村、鄒平縣坡莊等設座堂，設立村堂三百九十六處，發展教徒1.18萬人。1937年，境內各縣天主教教務管理改屬周村教區。1941年底，境內設有惠民縣姜樓和博興縣高廟李兩個總鐸區，轄九處座堂、三百七十一處村堂口、六十六處小堂，教徒發展到1.36萬人。1949年，境內外國教職人員相繼撤離，周村教區不定期到境內主持聖事儀式，宗教活動甚少，主要是家庭聚會，教徒早晚讀經祈禱。

3) 基督教

(1) 循道公會⁽¹⁷⁾

清同治五年(1866)，英傳教士郝躉廉、殷森德等人到惠民縣王家店傳教。同治十三年(1873)，傳入陽信縣。光緒十四年(1888)，傳入高青縣。光緒十六年(1890)，傳入無棣縣。光緒二十五年(1899)，傳入沾化縣。

光緒二十六年(1900)，義和團興起，外國教會受到一定打擊。義和團被鎮壓之後，循道公會重振教會。光緒二十八年(1902)，在惠民縣城南關建教堂。光緒三十二年(1906)，命名為循道公會華北教區山東五聯區武定府支會，轄惠民縣、陽信縣、無棣縣、沾化縣等，擴展教會團體三十七個、租賃會堂七所，教徒發展到1,736人。

1941年，教徒發展到3,200餘人，建教堂五座。太平洋戰爭爆發後，教會日漸衰落。建國前，境內有教徒1,000餘人。

(2) 浸禮會⁽¹⁸⁾

清光緒十二年(1886)，英國基督教浸禮會傳教士李提摩太與仲均安到鄒平縣、高青縣一帶進行傳教活動，建立鄒平區會，之後擴展到博興縣、濱縣、蒲臺縣一帶。光緒十四年(1888)，仲均安等人到博興縣城傳教，之後轉至蒲臺縣鮑王村和朱全鎮一帶活動。光緒二十四年(1898)，浸禮會牧師趙誠、聶德華等人到濱州杜店鎮范家集一帶傳教，發展教徒，建立范家集教堂和鴻文學堂。

義和團運動爆發之後，浸禮會勢力受到打擊。1904年，趙誠等人將范家集的傳教中心和鴻文中學遷至北鎮，建立以北鎮為中心的浸禮會山東中部教會北大段。趙誠、聶德華以北鎮為依托，深入蒲臺縣、濱縣、沾化縣一帶發展教徒。1924年，沾化縣、濱縣、蒲臺縣教徒及慕道者達4,000餘人，濱縣境內設教堂六處。1929年，浸禮會北鎮段改為“中華基督教會山東大會中區聯會北鎮區會”，轄濱縣、蒲臺縣、高苑縣、青城縣、博興縣、沾化縣等八個堂會，教徒3,500人，其中濱縣教徒約2,000人。1941年，北鎮、鄒平兩個區會下設十二個堂會(堡)，教徒3,700餘人。

(3) 長老會⁽¹⁹⁾

清光緒十六年(1890)，美國傳教士狄考文到博興縣後唐村(現屬曹王鎮)傳教，當地人常代賢首先入教，隨後陸為長老。1913年，美國撥款在後唐村修建教堂三間。1932年，狄考文回國，當地教徒將教會遷至興福鎮官廠村，脫離長老會，改名為“臨、博、桓三合會”。1945年，有教徒47人，分佈在後唐村、官廠村、興張村、東毛村、興福村等。

(4) 靈恩會⁽²⁰⁾

1943年，傳入博興縣寨郝村、河東村等。1944年，建立博興縣基督教河東靈恩會，簡稱“河東教會”。1945年，濟南靈恩會牧師王長太、郭淑青在河東村召開奮興大會，會上為333名慕道友受洗。1946年，河東教會內部分裂，將教會遷至寨郝村，改稱“寨郝教會”，教徒分佈十幾個村莊，約300人。

(5) 耶穌家庭⁽²¹⁾

1938年，泰安信教徒協助齊東縣張平莊(現屬鄒平縣魏橋鎮)張獻策、張獻考、孟獻道等人建立張平莊耶穌家庭，初有20餘人。1945年，發展到36人，陸續建房三十六間。其生活來源除了種地外，還開辦修車舖、西醫診所等維持生計。另有鄒平縣苑城鎮小李莊耶穌家庭，由周村耶穌家庭幫助建立，家長鮑澤英加(女)，成員10餘人。1952年，基督教開展革新，區內兩戶耶穌家庭解體，信徒與浸禮派聯合作禮拜。

二、開辦慈善事業。

教會開辦慈善事業，主要形式是開辦學校和醫院。其影響最大的學校為鴻文中學，醫院為鴻濟醫院，均為趙誠【參看附3照片】創建。

1) 教會學校。

1941年底，境內天主教創辦中學一處（姜家樓育德中學）、高級小學四處（高廟李、姜家樓、小劉家、姜家）、初級小學二十八處。抗日戰爭後期，先後停辦。⁽²²⁾

光緒二十四年（1898），浸禮會牧師趙誠、聶德華等人建立范家集教堂和鴻文學堂。1904年，趙誠等人將范家集傳教中心和鴻文中學遷至北鎮。1924年，開辦學校十三處。1941年，設學校十五所。⁽²³⁾ 1941年，基督教循道公會辦小學六所。⁽²⁴⁾

鴻文中學有關情況為：⁽²⁵⁾

鴻文中學創辦於1902年，是魯北地區規模最大、最具影響的一所基督教會學校。1904年，由濱城區范家集遷至北鎮，當時位於蒲臺縣城東北角，佔地五十畝，分東、西、中三個大院，學校西側是高聳的鴻文教堂。1943年時，設有高中、初中、高小和小學，共十三個班，師生員工有七百餘人（一說近一千人）。

抗戰時期，教師大多是以校長張思敬為首的教會人員。生源較為複雜，既有教徒子弟，還有國民黨、敵佔區和抗日根據地邊沿區的富家子弟，也有少數貧困家庭的子女。學生年齡一般偏大，高、初中部學生平均年齡18-20歲，女生佔1/10。授課沿用教會學校的習慣，實行男女分院管理。男女界限較為分明，上課預備鈴之後，女生在教室外面等候老師進入課堂；下課時隨着老師先走出教室，男女之間彼此不接觸、不來往。為了保證女生人身安全，在女生院周圍建有高牆，門口掛着“閒人免進”的牌子。學生飲食生活十分清苦，由學生負責管理菜金和食堂。民主選舉學生自治會，實行主席負責制，每學期舉辦幾次師生演講會，以及組織學生到其它地區參觀學校。1943年，學校有所發展，教師隊伍壯大。

1943年1月，中共清河地委通過齊魯大學畢業、思想進步且與校長張思敬私交頗好的教師賀贊忱，將清河區青訓班學員焦英（廣、博、蒲三邊工委婦救會會長，化名為孫玉香）、王瑛（博興縣第六區婦救會會長，化名為王秀蘭）送進了鴻文中學學習，焦英分在初中一年級，王瑛分在高小六年級。很快成立了黨的地下工作組，焦英任支部書記，王瑛任支部委員，鴻文中學學生孫昇高、張光明作為培養對象和聯絡員，共發展黨員十二名，發動一百餘人參軍；曾建立“鴻文中學青年學生抗日救國會”，有會員四百零二人。1943年夏至1944年底，共組織三批青年學生到解放區參觀。

2) 醫院診所

1904年，基督教浸禮會趙誠等人在北鎮開辦簡易診所。1941年，設醫院兩處。⁽²⁶⁾ 1941年，基督教循道公會設醫院一處。⁽²⁷⁾ 1941年底，境內天主教開設診所四處（姜家樓、小劉家、姜家、高廟李）。抗日戰爭後期，先後停辦。⁽²⁸⁾

境內一些教會醫院（診所）開辦情況，大致如下⁽²⁹⁾：

(1) 鄒平施醫院。光緒十五年（1889），仲均安在鄒平縣城開辦診所一處。光緒二十五年（1899），在縣城東門外開始建醫院。翌年，因為義和團運動波及，醫院未建成即被搗毀。光緒二十七年（1901），英國傳教士郝復蘭至鄒平，復修醫院。翌年，醫院竣工開診，定名為“施醫院”，設有病床十餘張。1915年，遷周村。

(2) 如己醫院。光緒二十八年（1902），英屬天津聖道堂利用庚子賠款在惠民城建醫院，徵地四十畝，建築面積1,089平方米，學校、醫院、道學院、禮拜堂合用。1932年，定名為“如己醫院”，有醫護工勤人員二十餘名，設門診、病房、X光室、化驗室、藥房、手術室，病床一百餘張。1941年12月太平洋戰爭爆發後，傳教士撤走。1942年，侵華日軍將其改為偽武定道醫院。1945年惠民城解放後，由渤海軍區醫療機構接管，醫護人員留用。



姜樓天主教堂附屬建築物之一，專為準備接待來訪者之用。



姜樓天主教堂內近景



姜樓天主教堂內近景

(3) 聖母醫院。清朝末年，美國傳教士帶醫生和修女到蒲臺縣高廟李村（今屬博興縣）建立教堂，進行傳教活動。教堂醫生為附近村莊產婦實行新法接生。1905年，開辦聖母醫院。1941年，醫院關閉。

(4) 小劉教堂醫院。1927年，美國寶血會傳教士在陽信縣小劉村建天主教堂，設小劉教堂醫院。1943年，傳教人員撤走，醫院關閉。

(5) 姜樓教堂診療所。1931年，美國天主教傳教士在惠民縣姜樓村設診療所，以外科為主，醫務人員三名。1945年惠民縣解放，教堂人員撤走。

(6) 若瑟醫院。1934年2月，美國天主教神甫斯道運等人在濱縣城北姜家村建教堂，建立“若瑟醫院”，醫務人員五名，設門診，無病床。1938年停辦。

鴻濟醫院有關情況如下⁽³⁰⁾：

鴻濟醫院於光緒二十九年（1903）由基督教浸禮會在濱縣北鎮創辦，是黃河三角洲地區唯一一所現代化的西式醫院。醫院初建時，祇有三間診療所，中間為藥房，西間掛號、候診，東間看病，群眾稱之為“洋藥房”。1925年，診所擴建為基督教鴻濟醫院，設有單獨的掛號室、門診室、藥房、手術室、男女病房等，醫院門口掛“中華基督教會鴻濟醫院”的牌子，成為黃河三角洲地區唯一所能開刀動手術的正規醫院。鴻濟醫院經常派醫務人員到各教堂所在地給病人治病，擴大了教會在當地的影響。

1927-1928年，鴻濟醫院設置病床，收治外傷病人，實行收費治

療，並開始開展截肢、腹部手術。1934年，病床三十張，醫護等人員十六名。病人多達四十餘人，其中雜牌隊伍的傷兵佔大多數，百姓也不下於二十人。由於僅有幾個醫生和護士，人手不夠，便從當地招收有文化基礎的七名醫藥練習生，分別是杜憲法（濱城區高杜人）、彭方勤（濱城區彭李人）、岳德成（高青縣水牛李人）、段春之（高青縣南段村人）、李長生（利津縣人）、董振芳（高青縣人）、鄭書田（濱城區梁才鄉人）。練習生跟着醫生和護士，學習醫療技術，做些輔助工作。1937年8月，黃河決口，傷寒、痢疾等傳染病開始在當地流行。1938年春，鴻濟醫院組織“支援災區醫療小組”，進駐災區喬莊鄉陳家荒村，五個多月時間診治病人數千人。1945年北鎮解放，醫院由渤海軍區接管。1947年7月，遲浩田（中央軍委原副主席）參加了南麻臨朐戰役，身負重傷，躺在博興縣支前民工的擔架上被急速轉移，經過一天一夜行軍，拂曉到達黃河南岸的道旭渡口。渡過黃河以後，遲浩田在鴻文教堂醫院和鴻文中學得到很好的治療和休養。⁽³¹⁾

建國後基督信仰的傳播

一、建國後至1978年

1) 天主教

1957年12月，山東省天主教愛國會成立。翌年1月，派神甫馬學聖等到沾化、博興、惠民、陽信等縣號召教友堅持獨立自主辦教會，積極參加祖國建設。“文革”期間，宗教活動停止。1978年改革開放之後，重申宗教信仰自由政策，先後歸還天主教堂八處，並為四千餘名信眾安排活動場所六十八處。⁽³²⁾1978年，天主教開始在部分老教徒家中形成聚會點。⁽³³⁾

2) 基督教

建國後，基督教會活動有所恢復。浸禮會中四區（青州、鄒平、周村、北鎮）聯會先後派劉瑞亭、安觀江、朱秀嶺等牧師到北鎮教區主持教會工作。1957年3-5月，北鎮區會、鄒平區會召

開“三自”（自治、自傳、自養）革新大會，制定愛國公約。1958年，北鎮區會與周村區會合併為周村教區，牧師撤離北鎮。“文革”期間，宗教活動遭到破壞。

建國後，長老會與靈恩會聯合作禮拜。1952年，基督教開展革新，區內兩戶耶穌家庭解體，信徒與浸禮派聯合作禮拜。1964年，靈恩會寨郝教堂被大水沖毀，地方政府協助其重建三間教堂，供教徒進行宗教活動。“文革”期間，寨郝教堂被群眾組織查封。1978年之後，恢復活動。⁽³⁴⁾

二、改革開放以來至2000年

改革開放三十年來，基督信仰有了進一步發展。1978年，全地區宗教事務管理工作由地委統戰部負責，主要是宣傳貫徹宗教信仰自由政策，落實宗教界人士、宗教團體的房地產政策，保護宗教界的合法權益。1982年，全地區有天主教徒3,200人，基督教徒1,806人，基督教牧師1人。宗教活動場所天主教八處，基督教五十處。1986年，地區民族宗教事務處制定〈關於進一步落實宗教團體房地產政策的意見〉，加大落實宗教界人士、宗教團體房地產政策力度。1989年，繼續抓緊落實抓緊宗教團體房地產政策。至1990年，全區糾正四起宗教界人士冤假錯案。至1995年，全區共落實宗教團體房地產四十五處、八百五十間、建築面積17,639平方米，其中天主教房地產二十五處、五百一十五間，建築面積9,839平方米；基督教房地產八處、一百五十二間，建築面積3,517平方米。

1995年，對全區宗教活動場所縣以縣市為單位依法進行登記。至年底登記結束，全區正式登記天主教活動場所二十六處、基督教活動場所三十八處，天主教徒4,813人、基督教徒11,148人，建立縣市、鄉鎮、村居三級宗教工作管理網絡和愛國宗教團體、宗教活動場所、家庭聚會三級宗教內部管理網絡。1996年起，每年對宗教活動場所進行年檢，加大對各種非法宗教活動的治理力度，對出現的天主教地下勢力、基督教私設聚會點及各種邪教組織及時依法處理。1999年，在全

區天主教界進行愛國主義教育，加強天主教愛國組織建設。⁽³⁵⁾

1) 天主教

境內天主教屬周村教區，沒有神職人員，教區不定期派神職人員來主持聖事儀式，平時的宗教活動有各場所組織教徒早晚讀經祈禱。1980年，全區天主教徒3,320人。1983年，歸還並開放博興縣董楊村天主教堂和惠民縣姜樓村天主教堂。1986年，歸還並開放博興縣太平村、劉寨村、西高村的天主教堂等。1995年，博興縣成立天主教愛國會，惠民縣、陽信縣、無棣縣等成立天主教愛國會籌備組。1998年，由周村教區資助，對惠民縣姜樓村天主教堂翻建，安排楊永強神甫坐堂，負責惠民縣、陽信縣、無棣縣等教務活動。

1999年11月，全區天主教第一次代表會議召開，選舉產生地區天主教愛國會，博興縣天主教愛國會進行換屆，惠民縣、陽信縣、無棣縣成立天主教愛國會，教徒較少的濱州市（縣）⁽³⁶⁾、鄒平縣、沾化縣成立天主教愛國組。2000年，由周村教區資助，對博興縣董楊村天主教堂翻建，派吳世豪神甫負責博興縣、沾化縣等教務活動。至2000年底，全區天主教徒5,452人，天主教神甫一人，修女一人，正式登記的活動場所二十一處，家庭聚會點七十八個。全區四名天主教徒被選為縣市政協委員，無棣縣天主教愛國會主任孟憲文當選為縣政協常委。⁽³⁷⁾

2) 基督教

1978年之後，地方政府落實宗教政策，歸還教堂六座，為2,663名教徒安排活動場所六十處。⁽³⁸⁾1982年，全區基督教徒1,806人，家庭聚會點四十九處。1986年，歸還並開放鄒平縣城裡基督教堂。1987年，鄒平縣成立“基督教三自愛國會”。1991年，按立劉樹義、張奎生、郝振禮、李東杭、趙玉田、蘇德英、王玉環、李德文、姜振三、房聖田、王英堂十一名基督徒為長老。1992年，地區基督教三自愛國聯合會成立，博興、濱州、惠民、陽信、沾化等縣市相繼建立

基督教三自愛國會籌備組。1994年，按立夏樹訥、鄧雷、馮德真、黎明鳳四名基督徒為長老。

1995年起，開始對宗教活動場所進行依法登記和年檢，全區基督教徒11,148人，牧師一人，長老十四人，正式登記活動場所三十九處，臨時登記活動場所十處，緩登四處，家庭聚會點一百七十四處。至2000年底，博興縣、濱州市（縣）、惠民縣先後建立基督教三自愛國會，沾化縣成立三自愛國組。全區基督教徒15,887人，牧師一人，長老十二人，神學生四人；依法登記活動場所五十一處，家庭聚會點二百一十四個。境內歷史上的循道公會、浸禮會、長老會、靈恩會、耶穌家庭等教派已經不復存在，形成合為一體的基督教會。⁽³⁹⁾

三、21世紀迄今

1) 基督信仰發展的此消彼長

2001年，濱州市有天主教徒5,514人（受傳教徒5,239人，望友275人），基督教徒1.7萬人（受洗教徒1.43萬人，慕道友2,661人）。天主教神甫一人、修女一人，基督教牧師一人，長老十人，神學生六人。活動場所天主教二十處，基督教五十一處，所屬家庭聚會點二百九十五個。⁽⁴⁰⁾

2002年，濱州市有天主教徒5,600人（受傳教徒5,317人，望友283人），基督教徒18,920人（受洗教徒15,689人，慕道友3,231人）。天主教神甫四人，修女一人，基督教牧師五人，長老十三人，神學生五人。活動場所天主教二十五處，基督教六十三處，所屬家庭聚會點二百九十五個。2002年，新增活動場所十八處，其中博興縣新增基督教場所八處，陽信縣新增天主教堂三處、基督教場所兩處，無棣縣新增天主教堂兩處、督教場所兩處，開發區新增督教場所一處。另外，原濱城區杜店鎮與李茂村督教場所因為信徒減少註銷登記。⁽⁴¹⁾

2004年，濱州市有天主教徒5,791人，基督教徒19,809人。活動場所天主教二十六處，基督教七十一處。⁽⁴²⁾

2008年，濱州市有天主教徒5,431人，基督教徒2.13萬人。天主教神甫三人，修女三人，基督教

牧師五人，長老十五人，神學生六人。活動場所天主教三十處，基督教一百零二處。⁽⁴³⁾

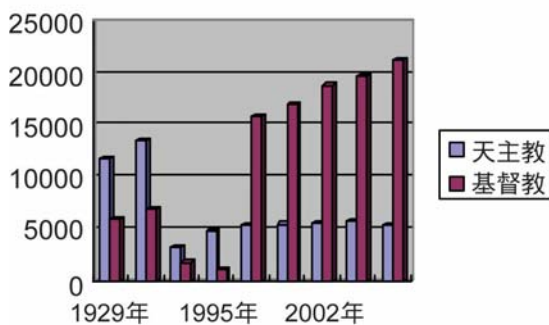
2) 有關資料的考察與分析

根據目前所掌握的資料情況和已知數據，可將境內基督信仰傳入之後的信教人數，以表格形式展示如下：

(1) 歷年信教群眾(人數)統計表

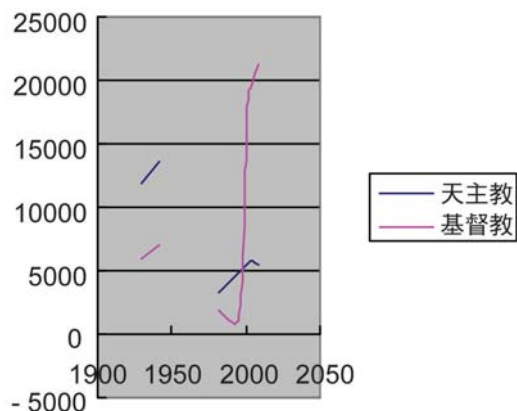
時間(年)	天主教徒(人數)	基督教徒(人數)
1929	11,800	6,000(估)
1941	13,600	7,000(估)
1949	不詳	不詳
1982	3,320	1,806
1995	4,813	1,148
2000	5,452	15,887
2001	5,514	17,000
2002	5,600	18,920
2004	5,791	19,809
2008	5,431	21,300

(2) 根據“歷年信教群眾(人數)統計表”，繪出境內天主教和基督教發展情況示意圖，如下：



(3) 如果以歷年的教徒人數作為一個重要參考資料，可以通過曲線形式較為直觀地觀察到：境內基督信仰在不同時期，發展趨勢不同。其一，建國前，天主教勢力發展遠勝於基督教；其二，建國後至1978年，雖然缺少相關資料，亦可推測出是呈下降趨勢，當然其原因也是眾所周知

的；其三，1980至1990年代，天主教呈上昇發展趨勢，基督教則呈下降趨勢；其四，1990年代以後，天主教基本保持緩慢上昇的態勢，甚至時有起伏(下降)；而基督教則一路飆昇，呈快速發展的上昇態勢。

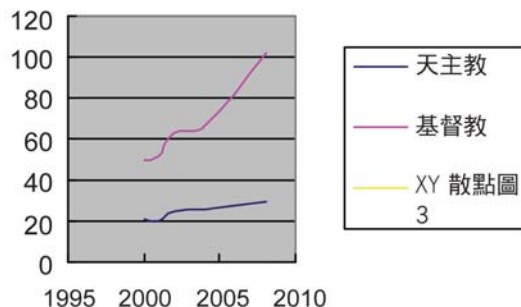


同樣，根據境內教堂(處所)總量增減的變化情況，並將其作為一組參考數據來考察，亦可管窺境內基督信仰傳播及發展的基本趨勢。

3) 2000-2008年教堂(處所)變化表

時間(年)	天主教(個數)	基督教(個數)
2000	21	50
2001	20	51
2002	25	63
2004	26	71
2008	30	102

4) 根據“2000-2008年教堂(處所)變化表”這一組資料，繪製出“境內基督信仰發展趨勢圖”，如下：



綜上，大致可以發現：(1) 境內基督信仰傳入之後，在其傳播史上經歷了第一個上昇發展的黃金期，約為1920-2940年代。(2) 由於資料的缺失，祇能推斷1950-1970年代大概是其傳播史上的衰落期，或者發展的低谷。(3) 1990年代至今，又出現了其傳播史上的第二個發展黃金期，其教徒有加快發展的趨勢，尤其是基督教快速發展的上昇態勢頗為驚人。(4) 以上初步考察與分析，尚未將東營市轄區內教徒及教堂情況考慮在內，倘若將其考慮在內，則基督信仰快速發展之態勢必將更加明顯。

基督信仰發展出現如上態勢，個人認為：

1) 第一個黃金期的出現，其原因主要可能是當時政局混亂，無暇顧及民生信仰，官方對基督信仰及其傳播基本採取放任自流的態度。在傳教士傳教熱情的鼓動下，以及開辦的慈善事業（學校和醫院）深得人心，教會勢力得到較快發展。

2) 第二個黃金期的出現，主要是隨着國家宗教信仰自由政策的貫徹落實，地方政府和民眾對基督信仰的態度逐漸理性、開明和理解、尊重；更兼基督信仰在傳播過程中積極自我調適，“本土化”加速，地方色彩日益鮮明，這些因素合力推進了其快速傳播與發展。

3) 當地政府調研認為，近年來基督信仰的總體發展“屬正常範圍”。這是一個至為重要、萬不可忽視的官方信號，表明基督信仰的傳播與發展雖然逐漸加快，而且在其發展過程中雖然也出現一些新情況並已經引起地方政府的警覺和注意，但是並未將其納入“控制和防範”之列。由此推測，其教徒數量在今後還會繼續保持一定程度的增長。

4) 鑒於此，基督信仰在其傳播與發展過程中亦有必要及時自省與調適，最大限度地發揮其宗教的正功能，與地方政府充分合作，而非重蹈歷史覆轍。這是筆者對黃河三角洲地區基督信仰傳播史簡單考察之後的一些初步結論。

當前基督信仰的現狀調研及存在的問題

2008年5月7-9日，濱州市委統戰部、市民宗局等七個有關部門十五名成員組成“市宗教工作聯合調研組”，分為四個小組，對全市各縣區及市屬高校的宗教及宗教工作情況進行調研；先後召開不同類型的座談會三十餘次，與場所負責人、教職人員、宗教工作重點村幹部、信教群眾代表二百餘人進行座談。⁽⁴⁴⁾

一、從調查情況看，全市宗教工作總形勢是好的，但是也存在一些不可忽視的問題。

1) 教徒呈快速發展的趨勢。突出表現在：一是信教人數增長較快，主要是佛教信徒和基督教信徒增加迅速。二是天主教在某些神甫的助推下，有擴大發展信徒的趨勢。三是基督教呈年輕化、知識化發展趨向。調研發現，濱州學院目前有信教學生五十三人，職業學院三十三人，且有發展趨向。這是該市的一個新情況。信教大學生受外來傳教士影響，思想活躍，有境外宗教勢力滲透現象。

2) 天主教因教職人員政治素質差，存在問題較多。該市天主教屬周村教區，多年來周村教區隨意向該市派神甫。現在該市有周村教區派來的神甫三人，其中惠民縣姜樓村天主教堂神甫李某某、陽信縣小劉家村天主教堂神甫宗某某，政治素質差，人品道德表現不好，不服從當地政府宗教部門的管理⁽⁴⁵⁾，主要表現在：一是違反宗教事務屬地管理的原則，未經允許私自掛周村教區的牌子；二是未經市、縣宗教部門的批准，私自聘請修女；三是購買車輛，經常私自外出活動；四是亂設點、亂發展信徒；五是私自解散惠民縣天主教愛國會和姜樓村天主教堂民主管理委員會，嚴重影響市天主教愛國會和惠民縣天主教愛國會的正常換屆工作。

3) 發生境外宗教勢力滲透現象。這次調研，首次發現境外宗教勢力滲透問題。調研發現，吉林籍基督教徒金光浩，從2004年以來在該市傳教，先是在惠民縣清河鎮香趙村、牛王店村非

法傳教和發展信徒，2005年暑假之後開始涉足濱州，先後在濱州學院附近的馬家社區、浩泰社區租房傳教，發展大學生信徒三十餘人，並多次帶領骨幹信徒到青島即墨等地接受韓國牧師的傳教，且邀請外地非法傳教人員來濱州市傳教。經市安全部門調查發現，金光浩有受境外宗教勢力支援、接受外國資金援助的嫌疑。現在儘管金光浩的傳教據點已被取締，金某也已離開濱州，但是他所培養的傳教骨幹仍在，仍需進一步加強對其監控。對此，建議對全市外資企業尤其是韓資企業進行詳細調查。一旦發現有境外宗教勢力滲透的跡象，即予以嚴格、依法、及時處理，切實維護宗教領域的安全。

4) 宗教愛國團體作用發揮不夠，農村宗教事務管理比較薄弱。目前，市天主教愛國會因為種種原因尚未換屆，祇有市基督教愛國會正常運轉。因個別宗教團體負責人年齡較大，身體不好，不利於宗教愛國團體作用的發揮。

二、宗教活動場所及其權屬的考察

據〈2008年全市宗教基本情況表〉，全市宗教愛國團體二十二個，其中市級天主教、市級基督教各一個，天主教七個，佔31.8%；基督教八個，佔36.4%。宗教活動場所一百五十一處，其中天主教三十處，佔19.9%；基督教一百零二處，佔67.5%。教職人員104人，其中天主教6人，佔5.8%；基督教26人，佔25%。信教群眾50,502人，其中天主教徒5,431人，佔10.8%；基督教徒21,264人，佔42.1%。⁽⁴⁶⁾

1) 天主教

據統計，全市三十處天主教堂（含固定場所）當中，二十七處教堂和兩處固定場所的批准時間均為“2006年12月或者2006年”；祇有一處（博興縣博昌辦事處伏田天主教固定場所）的批准時間為“2008年1月”。教堂佔地面積最大的是惠民縣姜樓鎮姜家村天主教堂，為10,318平方米；最小的是博興縣龐家鎮黎寨天主教固定場所，為72平方米。教堂建築面積最大的是惠民縣姜樓鎮姜家村天主教堂，為780平方米；最小的是博興

縣龐家鎮黎寨村天主教固定場所，為18平方米。教堂附屬房建築面積最大的是惠民縣姜樓鎮姜家村天主教堂，為3,273平方米；最小的可能是沒有附屬房建築，為0平方米，有十處。

全市三十處天主教堂（含固定場所）房屋及土地權屬情況，分為教會所有（十九處）、租賃（兩處）和未辦理（九處）三種情況。未辦理房屋產權的情況集中在博興縣，除了龐家鎮太平村天主教堂之外，該縣其餘六處天主教堂和三處固定場所均未辦理房屋產權。據此，教堂房屋及土地權屬實際可分為教會所有與租賃兩種情況，其中教會擁有明確產權的佔63.3%，租賃的僅佔6.7%。如果考慮到未辦理相關手續的權屬大多歸屬教會這一因素，其產權明顯以教會所有佔絕對優勢，大概能佔到93.3%。

另外，雖然惠民縣姜樓鎮姜家村天主教堂佔地面積、建築面積及其附屬房建築面積最大，但是該教堂信教人數為570人，卻非最多；而是佔地面積1,734平方米、建築面積450平方米及附屬房建築面積245平方米的博興縣坡東辦事處董楊村天主教堂，擁有教徒864人。博興縣龐家鎮黎寨村天主教固定場所僅有教徒36人，是擁有教徒最少的一處天主教堂（固定場所）。⁽⁴⁷⁾

2) 基督教

據統計，全市一百零二處基督教堂（處所）當中，八十七處教堂（處所）的批准時間均為“2006年12月或者2006年”；無棣縣十一處聚會點無編號、批准時間為“2003年”；開發區四處聚會點無編號、且無批准時間。除去該統計表未能提供相關資料的基督教堂（處所）之外，教堂佔地面積最大的是博興縣興福鎮趙馬村基督教堂，為6,700平方米；最小的是陽信縣商店鎮西官莊基督教固定場所，為50平方米。教堂建築面積最大的是惠民縣城區教堂，為2,374平方米；最小的是鄒平縣臨池鎮王家莊基督教教堂（或者處所），為27平方米。教堂附屬房建築面積最大的是博興縣興福鎮趙馬村基督教堂，為2,324平方米；最小的可能是沒有附屬房建築，為0平方米，有六十五處。

全市一百零二處基督教堂（處所）房屋及土地權屬情況稍微有些複雜，大致可分為教會所有（四十一處）、租賃（十三處）、權屬不詳（三十一處）和未辦理（十二處）四種情況。此外，還有兩種情況：（1）正在辦理產權手續的四處，從中可推斷這四處產權當屬教會，祇是暫未履行相關手續；（2）鄒平縣孫鎮鎮孫鎮村基督教教堂（或者處所）的房屋及土地權屬，是“長期使用”性質，這一處或者可以歸入“租賃”之列。未辦理房屋產權的情況也是集中在博興縣，博興縣三十處基督教堂（處所）除了湖濱鎮寨郝村基督教堂、錦秋辦事處河東村基督教堂、曹王鎮王海基督教堂、曹王鎮老官莊村基督教堂四處之外，該縣其餘七處基督教堂（處所）未辦理房屋產權手續、十三處基督教堂（處所）權屬情況不詳。基督教堂（處所）權屬情況不詳的現象，主要集中在無棣縣、博興縣和開發區，其中無棣縣有十四處，開發區有四處。正在辦理手續的情況集中在鄒平縣，有四處。因此，亦可將基督教堂房屋及土地權屬情況簡單劃分為教會所有與租賃兩種情況，其中教會明確擁有產權的佔40.2%，租賃的僅佔12.7%，權屬不詳、未辦理及正在辦理產權手續的四十七處基督教堂（處所），據估計其產權基本應當屬於教會。如此一來，基督教會所擁有產權的基督教堂（處所）可能為八十八處，佔86.3%。

另外，教堂佔地面積最大的博興縣興福鎮趙馬村基督教堂、建築面積最大的惠民縣城區教堂以及附屬房建築面積最大的博興縣興福鎮趙馬村基督教堂，均非擁有教眾最多的基督教堂，而是趙玉田牧師負責的佔地面積867平方米、建築面積136平方米、附屬房建築面積342平方米的陽信縣河流鎮白家村基督教堂，有教眾1,296人。其次分別為佔地面積820平方米、建築面積126平方米、附屬房建築面積300平方米的鄒平縣九戶鎮九戶村基督教堂，有教眾1,181人；佔地面積4,527平方米、建築面積510平方米、附屬房建築面積440平方米的濱城區市西辦事處西李村基督教堂，有教眾1,056人。開發區里則辦事處邊鳳池負責的邊

家聚會點教徒最少，僅有十一人；里則辦事處楊愛英負責的莊客李聚會點，有教徒十三人。這兩處聚會點均無登記編號和批准時間。⁽⁴⁸⁾

3) 組織建設

在組織建設方面，目前，全市已經建立健全縣區、鄉鎮、村居三級宗教工作管理網絡和各愛國宗教團體、宗教活動場所、家庭聚會點三級宗教內部管理網絡。地方宗教部門協助天主教周村教區晉鐸神甫三名，協助市基督教三自愛國會按立牧師五名、長老六名，2006年5月，市基督教三自愛國會完成換屆工作，選出新班子成員十一名，均受過神學教育，平均年齡48歲，基本實現了領導班子新老交替。對全市基督教八十七處活動場所和二百五十八個聚會點的民主管理組織進行改選，並制定濱州市基督教三自愛國會十項規章制度。2007年底，市轄各縣區天主教愛國團體換屆。2008年12月，市天主教愛國會完成換屆工作。⁽⁴⁹⁾同時，加強對天主教地下活動的監控力度，狠抓集中清理整治基督教私設聚會點的試點工作。依法管理，引導宗教活動步入規範化軌道；制止非法，維護宗教領域的穩定。

餘論：建議與思考

通過對教會產權問題（經濟情況）、組織建設的部分考察，可以發現地方政府與民眾對於基督信仰的公開態度已經有了歷史性轉變（如從敵視、沉默到表示理解捐獻集體土地建教堂及處所的行為）。這固然可以歸因於他們自信心的增強，以及教會及其教徒在地方用心耕耘的結果，也與地方政府（宗教）部門的積極斡旋和努力干預分不開。在調研教會產權問題時，甚至在多數情況下，後者的力量所起實際作用更為直接、有效。這是任何一個立場公允的研究者都不可能忽略（除非故意視而不見）的基礎事實。

近年來，境內天主教發展速度遠遜於基督教，個人認為其原因（比如“天主教教職人員政治素質差”）已經在政府調研報告中非常明確且

比較嚴厲地予以指出了。如何看待有關問題，包括“境外宗教勢力滲透”問題，以及應當引起怎樣重視並及時做出妥當的回應和調適，是一個很值得深思又必須認真面對的嚴峻現實。但是有一點毋庸置疑：無論今後中共及地方政府在宗教信仰自由、開放、尊重的程度可能會有多麼寬鬆，

都不可能是無原則、無底限的；這是一個“放之四海皆準”的國際慣例，也是基督信仰發展史上最為沉重、最需謹記和汲取的教訓；始終能清醒認識到這一點，不惟對於基督信仰在當前及今後的傳播、發展，對於其它任何一種宗教信仰，都將是“善莫大焉”。

【附1】清朝末年境內天主教組織情況

總鐸區	座 堂	堂 口	信教人數
姜樓	姜樓(惠民縣)	53	2,099
	小劉家(陽信縣)	90	2,673
	永豐(沾化縣)	70	1,510
	張郝家(無棣縣)	54	2,089
邢家	邱李莊(博興縣)	91	895
	坡莊(鄒平縣)	28	1,500
益都教區	董楊(博興縣)	18	1,000
合計	—	404	11,766

【附2】1912年境內天主教組織情況

總鐸區	座 堂	堂 口	信教人數
姜樓	姜樓(惠民縣)	30	2,400
	王家店子(惠民縣)	23	1,600
	小劉家(陽信縣)	92	1,448
	張郝家(無棣縣)	94	2,415
高廟李	高廟莊(博興縣)	47	1,000
	姜家(濱州市)	50	1,400
	永豐(沾化縣)	70	1,255
	坡莊(鄒平縣)	28	1,400
	益都教區	董楊(博興縣)	18
合計	—	446	13,636

【附3】趙誠(二排右四)及其弟子合影。



(此照片業已經過 Celly Rowe 女士(可能為趙誠先生之孫女)辨認,她認為趙誠先生較之於平時“severe”。如果不夠清晰,請讀者諒解。由於翻譯上的難度,本文尚未全部請 Celly Rowe 女士閱。同時,在此亦向 Celly Rowe 女士提供了一些線索和幫助表示謝意。另外,考慮到這是一篇學術性的研究文章,凡是牽涉到具體歷史人物一般不予評價;倘若因為作者考慮不周而仍有所紕漏,自當承擔相應一切文責。)

【註】

- (1) (香港) 譚立鑄：《從基督教的漢化說開去》，http://www.iscs.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=607&Pid=9&Version=0&Cid=18&Charset=big5_hkscs。
- (2) 《國務院關於黃河三角洲高效生態經濟區發展規劃的批復》(國函〔2009〕138號)。
- (3) 參看黃河水利委員會山東河務局編：《山東黃河志》，山東新華印刷廠，1988年；頁22。
- (4) 史念海：〈論歷史時期我國植被的分佈及變遷〉，載《中國歷史地理論叢》，1991年第3期。
- (5) 參看趙惠民：〈論黃河三角洲古代商品經濟的發育〉，載《中國石油大學學報(社科版)》2007年第3期頁35；李靖莉等：〈黃河三角洲古代鹽業考論〉，載《山東社會科學》2007年第9期，頁110。另外，筆者認為，所引二文之中的數字“50%”應為“57%”之誤。
- (6) 陳強：〈黃河三角洲經濟落後原因及發展對策〉，載《地域研究與開發》1995年第2期。
- (7) 參看黃河水利委員會山東河務局編：《山東黃河志》，山東新華印刷廠，1988年，頁6。
- (8) 《再續行水金鑿》卷92，頁2396。
- (9) 李文海等著：《中國近代十大災荒》，上海人民出版社，1994年；頁44。
- (10) 黃河水利委員會山東河務局編：《山東黃河志》，山東新華印刷廠，1988年，頁7。
- (11) 費孝通、錢偉長：《區域發展戰略研究——黃河三角洲東營篇》，北京群言出版社，1993年。
- (12) 《山東通志》卷3，四庫全書本。
- (13) 參看《中共渤海區地方史》，中央文獻出版社，2000年；頁588；《中國惠民地區歷史大事記(1950-1992)》，山東人民出版社，1998年，頁522。
- (14) (15) 參看《中國惠民地區歷史大事記(1950-1992)》，山東人民出版社，1998年，頁368；頁367。
- (16) (17) (18) (19) (20) (21) (22) (23) (24) 《濱州地區志》，中華書局，1996年，頁703；頁704。
- (25) 參看趙明新等：〈紅色堡壘鴻文中學〉，載《渤海烽火》，中國文史出版社，2005年，頁210-215。
- (26) (27) (28) 《濱州地區志》，中華書局，1996年，頁704；頁703。
- (29) 參看《濱州地區志(1840-1985)》，引自“山東省情資料庫” <http://www.infobase.gov.cn/bin/mse.exe?seachword=&K=bd&A=1&rec=582&run=13>
- (30) 參看李濤等：〈行醫濟世 立身齊家——記濱州第一代西醫杜憲法〉，載《渤海烽火》，中國文史出版社，2005年，頁559-561。
- (31) 參看〈為渤海烈士陵園外省烈士尋親〉，載《魯北晚報》2010年4月2日。
- (32) 《濱州地區志》，中華書局，1996年，頁703。
- (33) 《濱州簡志》，天馬出版有限公司，2009年，頁623。
- (34) 《濱州地區志》，中華書局，1996年，頁704。
- (35) 《濱州地區志》，方志出版社，2003年，頁930-931。
- (36) 此時所謂“濱州市”，為縣級市，後改為“濱城區”。為了與2000年撤地改市而成立的濱州市有所區別，故在本文中均在縣級濱州市後面附註(縣)，即“濱州市(縣)”。如果直接稱為“濱州市”，則是指地級市。
- (37) 《濱州地區志》，方志出版社，2003年，頁931-932。
- (38) 《濱州地區志》，中華書局，1996年，頁704。
- (39) 《濱州地區志》，方志出版社，2003年，頁932。
- (40) 《濱州年鑒(2002)》，方志出版社，2002年，頁404-405。
- (41) 《濱州年鑒(2003)》，方志出版社，2003年，頁379-380。
- (42) 《濱州年鑒(2005)》，方志出版社，2005年，頁504。筆者按：原書為基督教7處，應誤；根據全市一百一十一處及天主教二十六處、伊斯蘭教十五處，此外無他，則可以推算出“基督教七處”應該為“七十一處”之誤。
- (43) 《濱州年鑒(2009)》，黃河出版社，2009年，頁379-380。
- (44) 此調研報告，引自濱州市宗教工作聯合調研組：〈關於全市宗教及宗教工作情況的調研報告〉，2008年6月30日。
- (45) 為尊重個人隱私權及姓名權，特作此處理。但在該調研報告中，此二人姓名俱被赫然披露，明顯有“記錄在案”的警告意思。這在官方報告中實屬罕見，由此推知倘非相當憤怒和失望，一般是不會採用指名道姓的處理方式的。
- (46) 《濱州市宗教活動場所統計表》，2009年4月16日。
- (47) 濱州市民族宗教局：《濱州市天主教堂統計表(2009年4月15日)》。
- (48) 濱州市民族宗教局：《濱州市基督教堂統計表(2009年4月15日)》。
- (49) 《濱州簡志》，天馬出版有限公司，2009年，頁624。

西歐伯格音運動研究綜述

陳賢哲*

伯格音運動是中世紀西歐修道史上唯一一次婦女為其自身宗教虔誠生活需要而自發開展的、又不依附於男性修會的世俗宗教運動。這場活躍於13、14世紀的城鎮婦女修道運動長期以來受到學界的忽視。本文擬就19世紀末以來國內外學者對伯格音運動的研究情況做一番梳理，以期有益於西歐伯格音運動研究的進一步發展。



布魯日伯格音修院 (the Beguinage “De Wijngaard” in Bruges) 入口

今天，當你漫步在比利時古鎮布魯日 (Bruges)，城中石子鋪成的街道、依河而建的民居、雄偉的哥特教堂、旖旎的水鄉風光，會給你一種恍如隔世的感覺，彷彿回到那遙遠的中世紀。就在這繁華、喧鬧的市中心，卻坐落着一間伯格音修道院

(Beguinage)⁽¹⁾。那是愛之湖 (Minnewater) 畔一處為運河、綠樹所環抱的清靜之地。跨過運河上的三孔橋，走進修道院的古典大門，你會發現自己置身於一個為白楊樹所覆蓋的大庭院中，周圍是鵝卵石鋪成的小道和一排排古樸磚石房子。庭院

* 陳賢哲(1982-)，男，華南師範大學歷史文化學院博士研究生。

邊上有一座教堂，偶爾可見若干黑衣修女於其中做彌撒。這種修道院，不僅在布魯日，而且在現今低地國家⁽²⁾的許多中世紀城鎮中，都可以尋覓到它的身影。也許你會納悶，修道院本是清修之所，怎麼會建於繁華、喧囂的市鎮之中？

這正是它的獨特之處。伯格音修院不是一般意義上的女修道院，是從13世紀開始西歐城鎮的世俗婦女為其自身宗教虔誠生活需要而自發創立的修道機構。居住於其中的婦女被當時的觀察者稱為伯格音 (Beguine)。她們介於俗人與修女之間。凡加入伯格音修院的婦女，都自願過守貞生活，但無須像修女那樣發誓願恪守終身；她們也像修女那樣崇尚清貧，卻可以保有自己的財產；她們可以通過自己的勞動，如參與城鎮手工業生產、照顧老弱病殘、教書來獲得生活必需品，不靠別人的施捨；她們也不依附於其他的男性修會，不受主教的管轄，具有一定的獨立自治性。這些與眾不同之處，也讓它經歷了從為教會所承

認和提倡到被定為異端的戲劇性轉變。這場活躍於中世紀晚期的城鎮婦女修道運動長期受人忽視，直到19世紀末才漸漸得到國外學者的關注。

—

與其他正規的婦女修道團體如方濟各第二修會相比，伯格音缺乏一個明確的創立者和領導者，且未被教皇正式批准，留下的相關記錄較少；而且記載本身多出自教會正統人士之手，外人的觀察、描述難免帶有偏見。因此，直到19世紀末，沒有史學家願意深入探討它，伯格音被視為沒有歷史記載、微不足道的婦女。

有趣的是，伯格音婦女進入史學家的視野緣於20世紀初低地國家城鎮間的一場爭論，即哪個城市擁有最古老、最原始的伯格音修院。與中國海上絲綢之路始發港的爭論相似，這關乎一個城市旅遊經濟的興衰。為了弄清楚這個問題，德國



布魯日伯格音修院 (the Beguinage "De Wijngaard" in Bruges)
伯格音修院中的鵝卵石小路與古樸磚石房子

牧師約瑟夫·格雷文 (Joseph Greven) 系統檢閱了13世紀早期編年史和其它關於伯格音生活描述的資料。最後他將伯格音的起源地定在布拉邦特的尼韋勒城 (Nivelles of Brabantine)，並認為婦女成為伯格音是因為普雷蒙特修會和西多會不再接收修女。⁽³⁾ 伯格音基本上是宗教婦女，其歷史應歸入教會史和修道院史。

同時，德國史學家出於完全不同的原因對伯格音團體產生了興趣。隨着中世紀德意志地區城鎮人口統計和社會結構研究的深入，他們集中精力於“女性過剩”(the Frauenfrage)⁽⁴⁾ 問題，即如何解釋中世紀晚期德意志城鎮婦女人口超過男性的現象。他們認為，伯格音運動的起源，正是由於“女性過剩”問題，它致使大批婦女找不到合適的婚姻伴侶，轉而加入伯格音修院。他們也從一個非常不同的視角將伯格音視為女性手工匠人，在伯格音修院中共同生活，彼此互相支持。因而伯格音修院祇是行會組織的女性版本，伯格音的歷史應附屬於社會史和婦女史。⁽⁵⁾

1935年，赫伯特·格隆德曼 (Herbert Grundmann) 在其權威著作《中世紀宗教運動》中重新確立討論的方向，將伯格音運動置於更廣闊的文化背景中。他指出，中世紀盛期的突出特徵就是具有非同尋常的宗教活力，各種宗教運動(正統抑或異端)層出不窮。全社會宗教意識的增強不可避免地觸動婦女這個社會群體，激起她們的宗教情緒。在西歐婦女中出現一股很強烈的尋覓“使徒生活”、追尋“貧窮赤裸的基督”的宗教潮流，他將其稱之為“虔誠婦女的宗教運動”(religiöse Frauenbewegung)。像其他12、13世紀的婦女一樣，伯格音追尋“使徒貧窮”這一復興的宗教理想；其團體是婦女宗教虔誠的自發產物。⁽⁶⁾ 他還提出一個迄今仍頗具影響力的觀點：13世紀西歐婦女的靈性生活方式發生了劇烈的變化，這與伯格音運動的興起有莫大的聯繫。⁽⁷⁾

而第一個將伯格音作為獨立研究對象的是戴頓·菲利浦斯 (Dayton Phillips)。他在1941年撰

寫的《中世紀斯特拉斯堡伯格音：從社會視角研究伯格音生活》一書中，以1270-1400年間中世紀城市斯特拉斯堡 (Strasburg) 為研究個案，為我們詳盡地敘述了伯格音運動的經濟社會背景，提供了伯格音教堂位置分佈、成員階層構成等諸多細節。⁽⁸⁾ 但由於研究資料多來自房產交易的法律紀錄，不可避免地誇大了伯格音運動的社會經濟因素，忽略了其精神層面和宗教運動的本質。⁽⁹⁾

1954年，麥克唐奈 (Ernest W. McDonnell) 出版了他的關於伯格音運動研究的經典之作《中古文明中的伯格音與伯哈德》⁽¹⁰⁾，其學術價值在於幾乎提供了比利時伯格音運動的所有一手資料，包括聖徒傳記、編年史、信件、教皇訓令、宗教會議法令、財產契約、城鎮和行會紀錄等文獻。該書覆蓋的範圍遠大於題目所示，除比利時外，還提供了法國、德意志、低地國家其它地區的運動狀況。作者將伯格音運動定性為：西歐繼格里高利改革後一個最重要的世俗或大眾宗教生活運動，無論受到甚麼社會經濟因素影響，運動始終有一個基本的宗教動機和保持優勢地位的宗教因素；而伯格音團體的成員構成，從13世紀末開始，以低級貴族和中產階級為主。至於伯格音團體被教會譴責為異端問題，作者認為，比利時的伯格音團體，絕大部分不僅是正統的，而且是正統的維護者和推動者，問題是出在伯哈德 (beghards)⁽¹¹⁾ 中間，特別是在德意志，激進和異端的傾向改變了他們，導致正統教會對伯格音運動的懷疑。⁽¹²⁾

1970年，在被譽為“中世紀教會社會史”典範之作的《中世紀的西方社會與教會》一書中，R. W. 薩瑟恩 (R. W. Southern) 秉承在廣闊社會背景中考察中世紀教會成敗的原則，對伯格音運動做出精闢的描述。他指出，伯格音運動僅僅是“對城市生活條件和商業財富，連同對精細的政府結構和完善理論體系大失所望的一系列反應”⁽¹²⁾。特別強調運動本身的非正規性與地方色彩 (regionalism)，並以科隆為個案，剖析了伯格音運動的起源、發展與衰落。



布魯日伯格音修院 (the Beguinage "De Wijngaard" in Bruges)
伯格音修院中的教堂

至此，伯格音運動的基本發展輪廓被學者描繪出來。近二十年來的西方學界主要是在前人研究的基礎上，從文獻整理、領域拓展和方法更新等方面入手，加深對伯格音運動的研究。

首先是伯格音靈修生活，特別是她們的神秘主義和顯聖著作⁽¹⁴⁾研究，取得重大進展。一方面表現在不少中世紀伯格音的拉丁文傳記、靈修著作被翻譯成現代文字。如牛津大學出版的《中世紀婦女顯聖文學》彙編集，摘錄了早期伯格音婦女瓦格涅的瑪麗 (Marie of Oignies)、克莉絲蒂娜·米拉比麗 (Christina Mirabilis) 的傳記，和布拉邦特的哈德薇希 (Hadewijch of Brabant)、馬格德堡的梅希蒂爾德 (Mechthild of Magdeburg)、瑪格麗特·波蕾特 (Marguerite Porete) 等伯格音婦女的神秘主義作品。⁽¹⁵⁾還有由伯納德·麥金 (Bernard McGinn) 編撰的伯格音婦女神秘主義作品集《埃克哈特與伯格音神秘主義》⁽¹⁶⁾；由烏爾里克·維索斯 (Ulrike Wiethaus) 翻譯的13世紀末伯格音婦女艾格尼絲·布蘭貝金 (Agnes Blannbekin) 的自傳《維也納伯格音：生活與啟示》⁽¹⁷⁾等。另一方面則表現在伯格音靈修生活、神秘主義作品研究

的創新上。卡洛琳·拜納姆 (Caroline Bynum) 在其著作《神聖饗宴與神聖禁食：食物對中古婦女的宗教意義》中，從新文化史的角度有力地證明，中世紀婦女 (包括伯格音) 如何在靈修生活中發展出一個非正統的宗教權威領域，影響集中在13、14世紀神聖饗宴、神聖禁食的食物操作上。⁽¹⁸⁾瓊安娜·齊格勒 (Joanna Ziegler) 則從藝術史的角度，探討了從14

世紀開始，在低地國家和萊茵蘭地區廣泛流行的聖母憐子像 (Pietà) 與伯格音神秘主義靈修之間的關係。⁽¹⁹⁾而默克-詹森 (Saskia Murk-Jansen) 撰寫的《荒漠新娘：伯格音靈修生活》一書，收錄了13世紀四位伯格音婦女的神秘主義文學作品。作者結合伯格音運動的最新研究成果，從社會學、社會性別角度，分析了這些作品與同時期神學不同的風格與形式，並提出伯格音神秘主義作品沒有反對教會，而是吸收了教會傳統的新觀點。⁽²⁰⁾值得注意的是，伯格音神秘主義研究之所以引起西方學界的重視，並非緣於伯格音運動研究本身，而是因為伯格音神秘主義作品被視為北歐方言文學的濫觴。

其次，以往的伯格音運動研究主要集中在低地國家和萊茵蘭地區，新近，法國北部城鎮的伯格音運動也引起學界的重視。伯納德·德爾梅爾 (Bernard Delmaire) 的研究表明，在法國北部，超過二十個城鎮曾存在伯格音團體。⁽²¹⁾潘娜洛普·加勒威 (Penelope Galloway) 在其論文〈謹慎虔誠貞女：法國北部伯格音團體中的婦女1200-1500〉中，也將考察區域鎖定在為人所忽視的法國北部，以

伯格音團體的捐贈人為研究對象，深入探討了法國伯格音團體的特點與性質。⁽²²⁾

再者，對伯格音運動本身的某些具體問題，西方學界也進行了深入的探討。關於伯格音運動的起源問題，以往學界存在兩種觀點：一種以格隆德曼和麥克唐奈為代表，認為伯格音團體是自發形成的；另一種是約瑟夫·格雷文於1912年提出的，認為伯格音運動起源於普雷蒙特修會和西多會不再接收修女。1989年卡羅爾·尼爾(Carol Neel)在《信號》(*Signs*)雜誌上發表題為“伯格音的起源”的論文，不同意伯格音運動是自發產生的觀點，依據伯格音團體守貞和非正規性這兩個特徵，認為其原型可追溯至11世紀末到12世紀的西多、普雷蒙特女修會。⁽²³⁾與其針鋒相對的是，安德列斯·維爾茨(Andreas Wilts)在其1994年出版的著作中，否定約瑟夫·格雷文的理論，他的理由是，普雷蒙特女修會在12世紀末之前已經沒落；伯格音運動的繁榮先於西多會1228年“不再接收修女”法規的頒佈；在實際實踐中西多會“不再接受修女”的法規常被忽視；在早期伯格音團體中，佔支配地位的是城市貴族階層而非修女。⁽²⁴⁾

而在伯格音運動沒落，被譏為異端的原因探討方面，1993年，加利亞(Kate P. Crawford Galea)在《本篤會之音》(*Vox Benedictina*)雜誌上發表題為“不幸的選擇：導致伯格音衰落與受譴責的因素”的文章，從伯格音團體的衣着、守貧、受聘、與異端的聯繫、對社會秩序的挑戰這幾個方面對該問題進行深入分析。⁽²⁵⁾1995年，艾比·斯通(Abby Stoner)在三藩市大學歷史系學生刊物《事後》(*Ex Post Facto*)上發表論文〈社會性別與中世紀伯格音〉，認為中世紀男女對女性這一社會性別認知上的差異，在一定程度上導致了伯格音運動的最終失敗。⁽²⁶⁾

至於伯格音與教會關係這一問題，米勒(Tanya Stabler Miller)在其新近發表的論文中，運用13世紀的訓誡(*exempla*)⁽²⁷⁾和佈道材料，細緻考察了巴黎大學神職人員如何回應城中的伯格音團體，揭示了中世紀巴黎神學家構建“伯格音”

這個術語消極含義的過程。她認為，雖然神職人員將伯格音作為沉思生活的一種範例，經常將伯格音的神秘主義與他們的經院路徑相比較，但是當他們對伯格音超越其靈修天賦之外的思想表示關注時，這些積極的比較，往往雜糅着負面的譴責。⁽²⁸⁾

此外還有維恩公會議(Council of Vienne)⁽²⁹⁾後伯格音修院繼續存在的問題。傳統觀點認為，伯格音運動在1316年威恩教令⁽³⁰⁾正式頒佈後，迅速走向衰落。特別是德意志地區，伯格音修院消失殆盡。但艾麗卡·蓋爾澤(Erica Gelser)的最新研究表明，德意志明斯特(Munster)地區的十四間伯格音修院，有六間以某種形式倖存至16世紀。⁽³¹⁾米勒(Tanya Stabler Miller)也發現巴黎的伯格音團體沒有在維恩公會議後消失⁽³²⁾，並指出



布魯日伯格音修院(the Beguinage "De Wijngaard" in Bruges)
彌撒歸來的修女

伯格音團體的存在雖然讓巴黎大學的神學家們感到焦慮，但卻得到王室家族和巴黎資產階級的支持。⁽³³⁾而低地國家南部的伯格音修院，不僅沒有在14世紀的迫害中消失，而且一直存在，並在17世紀迎來其第二次發展高峰。針對這種特殊的現象，沃爾特·西蒙斯(Walter Simons)和克莉絲蒂娜·圭代拉(Christine Guidera)在其相關著作中對其成因進行了有益的探討。⁽³⁴⁾

而近二十年的伯格音運動研究，也存在着一個薄弱點，即學者的研究在資料文獻上仍依賴於半個世紀前出版的麥克唐奈的著作。缺乏一本關於伯格音宗教生活，紮根於扎實歷史文獻的社會史專著。⁽³⁵⁾但2003年沃爾特·西蒙斯(Walter Simons)撰寫的《婦女之城：中世紀低地國家的伯格音團體》⁽³⁶⁾一書的出版，改變了這種狀況。該書把焦點放在低地國家南部一百一十個城鎮的二百九十八間伯格音團體上，對從低地國家南部大約四十家檔案館精心揀選出來的原始材料，進行仔細的定量、人口統計分析，重建了低地國家的伯格音社會史。書中通過運用了大量的檔案資料，像遺囑、訃告文書，家庭人口普查，房契，行會記錄等，為我們提供了低地國家南部伯格音團體的建立者和成員的社會經濟學資料，並在此基礎上為我們分析了伯格音團體與教會之間的微妙關係。

二

與國外學界相比，國內的相關研究起步很晚。正如彭小瑜先生指出，長期以來，我們“在描述中世紀西歐社會時給予修道院、修士和修女的篇幅微乎其微，對教會史的其他方面也基本上是一筆帶過”。⁽³⁷⁾不過近年來，隨着國內西歐社會史研究出現“走向日常”的新取向，中世紀婦女、婚姻家庭成為社會史研究的中心⁽³⁸⁾。具體到宗教生活方面，中世紀婦女修道現象開始受到學者的重視。賀璋瑢教授對中世紀修女院的產生和發展過程進行了初步的梳理⁽³⁹⁾，李建軍博士就貴族婦女

修道原因進行了有益的探討⁽⁴⁰⁾。但世俗婦女自發守貞、虔誠修道的伯格音運動，卻甚少得到國內學者的關注。就筆者所見，王亞平教授在《修道院的變遷》一書中，論述修女院時曾順道提及。書中稱伯格音婦女為童貞修道女，認為“修道女的出現是12世紀西歐社會宗教運動的一個特徵”；同時，此書還對伯格音運動的緣起、發展過程進行了概況性的描述，並認為1311年教皇在維恩公會議上頒佈教令，取締修道女教團，導致修道女的最終消失。⁽⁴¹⁾實際上，現在國外學界普遍認為，1311年的教皇禁令祇是讓伯格音運動陷入低潮，其後又出現一定程度上的復興，斷斷續續存在到今天。另外，劉文明先生在其撰寫的《上帝與女性——傳統基督教文化視野中的西方女性》一書中，專闢“俗女修道：伯格音運動”一節，就“伯格音”(Beguine)概念進行界定，簡要探討了伯格音運動興起的原因，組織生活的具體情況，和它對中世紀西歐婦女的意義等問題。⁽⁴²⁾2007年，李建軍博士發表論文，系統梳理了伯格音運動的基本脈絡，重點剖析了伯格音運動興起的原因、特點以及教俗兩界對該運動的態度及其變化，並指出伯格音運動是中世紀歐洲宗教史上唯一的由婦女發起、並以婦女為主體的宗教運動，對當時西歐社會影響深遠。⁽⁴³⁾無疑，三位學者對於伯格音運動的論述具有拓荒的意義。遺憾的是，他們論述依據的材料多來自歐洲中世紀婦女通史中與伯格音相關的章節，故或停留在對現象的介紹和描述層次上，或在吸收新近研究成果與深度方面有所欠缺。

新近，國內伯格音運動研究有了新的進展。吳雯雯、張婷兩位同學不約而同地將伯格音運動作為各自碩士論文的研究對象。⁽⁴⁴⁾值得一提的是，張婷在其論文中注意到尼德蘭南部伯格音運動在維恩公會議後繼續順利發展的情形，並從教俗兩個層面探討了導致該現象的背後原因。此外，李佳芝女士撰寫論文，從中世紀歐洲的性別構建視角出發，重新檢視了西歐伯格音運動史⁽⁴⁵⁾，雖然行文中可以看到不少上面提及的艾

比·斯通論文的影子，但其研究視角無疑是值得稱讚的。

三

縱觀國內外伯格音運動研究，出現如下幾個趨勢：第一，研究地位從依附逐漸走向獨立。最初，學者對伯格音問題感興趣，並非緣於意識到其歷史重要性，而因其涉及現實、學術熱點問題。但隨着新史學的興起和女權運動的推進，伯格音的歷史本身已成為學術界關注的對象。第二，研究內容不斷細化。具體到某一問題，某一地域，甚至某一有代表性的城市，運用解剖麻雀的方法，作深入研究。第三，研究角度與資料的多樣化。學者們從社會史、新文化史、婦女史等不同角度切入研究，湧現出很多新觀點；運用到的研究資料種類各異，從宗教會議法令、教會編年史、教皇訓令、聖徒傳記、信件、佈道集，到檔案文獻，如遺囑、訃告文書、人口普查、財產契約、行會紀錄等。

伯格音運動處於各種中世紀歷史研究的交叉點上。從人口統計史的角度，它是所謂“女性過剩”問題存在的有力證據；從社會史的角度，其團體是中世紀城鎮經濟中一種獨特的生產組織模式；從婦女史的角度，它是西歐歷史上第一次婦女運動⁽⁴⁶⁾；從宗教史的角度，它是中世紀世俗大眾宗教運動的重要組成部分，與同時期的異端和修會改革有着千絲萬縷的聯繫；從文學史的角度，伯格音神秘主義作品，是北歐方言文學的鼻祖，更是中世紀神學傳統的重要組成部分。這也從某種角度說明了伯格音運動在西歐歷史上的重要性。但正是由於伯格音運動本身的多面性，以及國外史學研究的學科劃分過細，伯格音研究在某些具體問題（如其起源、特點、被譴責為異端的原因）上呈現了眾說紛紜，莫衷一是的局面，學者多從自己研究角度出發，各執一端，過分強調區域差異，祇見樹木不見森林，缺乏整體宏觀的把握。

【註】

- (1) 該修院為佛蘭德女伯爵（Countess of Flanders）、君士坦丁堡的瑪格麗特（Margaret of Constantinople）於1245年所創建。
- (2) 歐洲西北沿海地區，萊茵河，馬士河（Meuse）以及須爾德河（Scheldt）三角洲全域之低地，包括了今天的荷蘭、盧森堡、比利時，因地勢低窪而得名。
- (3) Carol Neel, “The Origins of the Beguines”, *Signs*, Winter 1989, 14, 2, p. 323.
- (4) “女性過剩”（the Frauenfrage）這一術語最初是由卡爾·比歇爾（Karl Bücher）於1882年提出，他是當時中世紀德意志經濟與人口統計史研究最重要的學者。
- (5) Walter Simons, *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, University of Pennsylvania Press, 2003, pp. X-XI.
- (6) Herbert Grundmann, translated by Steven Rowan, *Religious Movements in the Middle Ages*, University of Notre Dame Press, 1995, pp. 75-83.
- (7) Carol Neel, “The Origins of the Beguines”, *Signs*, Winter 1989, 14, 2, pp. 322-323.
- (8) Dayton Phillips, *Beguines in Medieval Strasburg: A Study of the Social Aspect of Beguine Life*, Stanford University, 1941.
- (9) Loren C. MacKinney, “Reviewed Work(s): ‘Beguines in Medieval Strasburg: A Study of the Social Aspect of Beguine Life by Dayton’”, *The American Historical Review*, Vol. 47, No. 3. (Apr., 1942), pp. 577-578.
- (10) Ernest W. McDonnell, *The Beguines and Beghards in Medieval Culture, with Special Emphasis on the Belgian Scene*, Rutgers University Press, 1954.
- (11) 伯哈德（beghards），與伯格音運動相對應的男性組成部分，但人數、影響力遠不及伯格音，從某種意義上講，伯哈德“附屬”於伯格音。基於此，本文將伯格音運動視為婦女宗教運動。
- (12) Martin R. P. McGuire, “Reviewed Work(s): ‘The Beguines and Beghards in Medieval Culture: With Special Emphasis on the Belgian Scene’ by Ernest W. McDonnell”, *The American Historical Review*, Vol. 60, No. 4. (Jul., 1955), pp. 877-878.
- (13) R.W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Penguin Books, 1970, p. 319.
- (14) 顯聖著作（visionary writings），西歐中世紀神秘主義作品的一種形式，一般通過描述作者或講述者經歷的異象（vision），來表達其神秘主義體驗。
- (15) Elizabeth Alvilda Petroff ed., *Medieval Women's Visionary Literature*, Oxford University Press, 1986.
- (16) Bernard McGinn ed., *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Brabant, Mechtilde of Magdeburg, and Marguerite Porete*, Continuum, 1994.

- (17) Agnes Blannbekin, translated by Ulrike Wiethaus, *Viennese Beguine: Life and Revelations*, Brewer, 2002.
- (18) Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, University of California Press, 1987.
- (19) Joanna E. Ziegler, *Sculpture of Compassion: the Pietà and the Beguines in the Southern Low Countries, c.1300-c.1600*, Institut Historique Belge de Rome, 1992.
- (20) Saskia Murk-Jansen, *Brides in the Desert: The Spirituality of the Beguines*, Orbis Books, 1998.
- (21) Bernard Delmaire, "Les beguines dans le Nord de la France au premier siècle de leur histoire (vers 1230-vers 1350)", in *Les religieuses en France au XIIIe siècle*, ed. Michel Parisse.
- (22) Penelope Galloway, "Discreet and Devout Maidens: Women's Involvement in Beguine Communities in Northern France, 1200-1500", in *Medieval Women in Their Communities*, ed. Diane Watt, University of Wales Press, 1997, pp. 92-115.
- (23) Carol Neel, "The Origins of the Beguines", *Signs*, Winter 1989, 14, 2, pp. 321-341.
- (24) Robert E. Lerner, "Reviewed Work(s): 'Beginen im Bodenseeraum' by Andreas Wilts", *Speculum*, Vol. 72, No. 4 (Oct., 1997), pp. 1223-1225.
- (25) Kate P. Crawford Galea, "Unhappy Choices: Factors that Contributed to the Decline and Condemnation of the Beguines", *Vox Benedictina* 10.1 (1993), pp. 57-73.
- (26) Abby Stoner, "Gender and the Medieval Beguines", *Ex Post Facto* Vol. 5 (1995).
- (27) Exempla 是拉丁文 *exemplum* 的複數形式，在中世紀指的是一種特殊的文類，用於說教和警世。
- (28) Tanya Stabler Miller, "What's in a Name? Clerical Representations of Parisian Beguines (1200-1328)", *Journal of Medieval History*, Vol. 33, March 2007, pp. 60-86.
- (29) 1311-1312年間，第一任駐阿維農教皇克勒芒五世 (Clement V) 在法國西南部的威恩城 (Vienne) 召開維恩公會。會上通過兩條與伯格音相關法令：第一條教令，*Ad nostrum*，譴責德意志土地上的伯格音和伯哈德傳播異端信仰；第二條教令，*Cum de quibusdam*，特別以伯格音地位為靶子，禁止婦女加入伯格音團體。
- (30) 維恩公會不久，教皇克勒芒五世決定修訂會議產生的教令，命令將之前的教令抄本全部銷毀。1314年3月21日，克勒芒五世頒佈修訂版教令。不過，同年4月20日，克勒芒五世去世。他的死阻止了教令抄本正式在各地流通。直到1316年9月，約翰二十二世 (Joannes XXII) 當選為新一任教皇，才將此教令作為克勒芒教令正式頒佈。
- (31) Erica Gelser, *Lay Religious Women and Church Reform in Late Medieval Munster: A Case Study of the Beguines*, University of Pennsylvania, 2008.
- (32) 讓人感覺吊詭的是，巴黎是迫害伯格音的發源地。1310年巴黎大學二十一位神學家一致裁定伯格音婦女瑪格麗特·波蕾特為異端，並處以火刑。這事件在一定程度上直接導致威恩教令的頒佈。參見 Robert Lerner, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Berkeley, 1972, pp. 82-83.
- (33) Tanya Stabler Miller, *Now she is Martha, now she is Mary: Beguine Communities in Medieval Paris (1250-1470)*, University of California, Santa Barbara, 2007.
- (34) Walter Simons, "The Beguine Movement in the South Low Countries: A Reassessment," *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* 59 (1989). 另見 Christine Guidera, *Loving God with His own Love: The Beguines of the Southern Low Countries in Community*, University of Minnesota, 2001.
- (35) Katherine L. Jansen, "Reviewed Work(s): *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565* by Walter Simons", *Renaissance Quarterly*, Vol. 56, No. 2. (Summer, 2003), p.504.
- (36) Walter Simons, *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, University of Pennsylvania Press, 2003.
- (37) 彭小瑜：〈西方歷史誤讀的東方背景、法律革命、宗教改革與修道生活〉，載《歷史研究》2006年第1期。
- (38) 黃春高：〈2000-2004年中國的世界中世紀史研究綜述〉，載《世界歷史》，2006年第3期。
- (39) 賀璋瑋：〈西歐中世紀修女院的產生與發展談略〉，載《華南師範大學學報》，2003年第12期。
- (40) 李建軍：〈西歐中世紀貴族婦女修道原因試析〉，載《首都師範大學學報(社會科學版)》，2003年第5期。
- (41) 王亞平：《修道院的變遷》，東方出版社，1998年版，頁161-166。
- (42) 劉文明：《上帝與女性——傳統基督教文化視野中的西方女性》，武漢大學出版社，2003年版，頁173-177。
- (43) 李建軍：〈試析中世紀晚期歐洲的伯格音運動〉，載《史學理論研究》，2007年第3期。
- (44) 吳雯雯：〈游走於僧界與俗界的邊緣地帶：歐洲中世紀貝居因研究〉，首都師範大學碩士論文，2008年；張婷：〈13-14世紀尼德蘭南部伯格音運動探析〉，華東師範大學碩士論文，2008年。
- (45) 李佳芝：〈貝居因運動——性別視角的歷史考察〉，載《史學理論研究》，2009年第2期。
- (46) Carolyn Walker Bynum, *Jesus as Mother: Studies in Spirituality of the High Middle Ages*, University of California Press, 1980, p. 14.

廣州格致書院(嶺南學堂) 澳門辦學研究(1900-1904)

夏泉* 劉晗**

本文對廣州格致書院（後更名為嶺南學堂）遷校澳門的原因以及在澳門辦學情況進行了初步探討，並運用《嶺南學生界》等珍貴史料，大致勾勒出了嶺南大學早期歷史上這段鮮為人知的辦學情況。

廣州格致書院（Christian College in China）是嶺南學堂與嶺南大學的前身，由美國長老會傳教士哈巴安德於1887年創校於廣州。該校致力於以“最新之學校、最正之道德，以栽培吾華之青年，使出可為國家社會健全之人民，入可謂家庭善良之子弟”⁽¹⁾。孫中山先生的忠實助手陳少白即為格致書院的首屆學生。書院創辦後，由於經費以及哈巴安德個人原因，曾一度與培英學校合辦。尹士嘉博士被任命為監督後，學校於1899年重新設校於廣州四牌樓福音堂內，但此時校舍簡陋，條件艱苦。該年底，鍾榮光先生應尹士嘉博士之邀約擔任學校漢文總教習，也感到此地不利於學校的長久發展，遂將書院遷至廣州花地萃香園。翌年，書院遷往澳門，於該地辦學長達四年，直至1904年方以“嶺南學堂”之名復遷廣州，於河南康樂村（今中山大學南校區）購得永久校址，學校得以安定下來，並開始了近半個世紀的辦學歷程。關於格致書院在澳門辦學這段歷史，由於時局動盪、資料匱乏，且事屬草創，名聲不著，故以往的研究者並未對其進行深入系統研究，凡涉及這段歷史的著述也大多一筆帶過。通過爬蒐史料，筆者搜集到《嶺南學生界》等珍貴資料，即

在此基礎上擬就格致書院遷校澳門的原因、時間以及辦學情況進行初步探討。

格致書院遷校澳門原因

關於格致書院遷校澳門的原因，主要有以下兩種觀點：

一種觀點認為，格致書院學生史堅如謀刺清兩廣總督德壽失敗，格致書院引起了清政府的注意。為避免捲入政治漩渦，格致書院遷往澳門暫避。香港嶺南大學官方網站在介紹校史時就採用了這種說法。⁽²⁾另外，劉羨冰編著的《世紀留痕——二十世紀澳門教育大事志》也認為此事是遷校的主要原因。⁽³⁾

另一種觀點則認為，義和團運動爆發後影響波及廣東，廣東發生了排外事件，為避免和排外的中國民眾發生衝突，學校遷往澳門躲避。持這一觀點的有陳國欽、袁征所著《瞬逝的輝煌》⁽⁴⁾和李瑞明所著《嶺南大學》⁽⁵⁾以及吳志良、湯開建、金國平主編的《澳門編年史》⁽⁶⁾。

實際上，在對這一事件進行深入分析就可發現，第一種說法其實純屬臆斷。史堅如謀刺德壽

* 夏泉，暨南大學文學院研究員，博士研究生導師，主要從事中國基督教教會教育研究。

** 劉晗，暨南大學文學院歷史系中國近現代史專業碩士研究生。

事件可以算是革命黨人策劃的惠州起義的一部分。惠州起義旋起旋敗，並未對時局造成很大影響，而史堅如被捕後寧死不屈，未向清政府透露半點革命黨的資訊，就算他所在的格致書院成為清政府懷疑的對象，也未必因此而引來重大的麻煩，因此事而遷往澳門反而會加重清政府的猜疑，日後回內地復辦恐怕更會困難重重，這對致力於培養未來中國領袖的學校創辦者們來說，並不是明智的選擇。那麼真實情況到底是甚麼呢？

19世紀末，義和團開始興起，由於清政府的默許，義和團力量得以迅速擴大，但盲目排外的做法也波及中國的各個角落。1900年6月20日，義和團包圍北京東交民巷使館區，並炮轟各國公使館，雖然一直未能攻佔，但這種包圍持續了近兩個月。在此期間，南方也發生了嚴重的排外活動。在一些狂熱的老百姓眼裡，外國傳教士和外國侵略者沒有甚麼區別，他們的到來都改變了中國的傳統，破壞了天朝的威儀。因此，盲目的民眾破壞了近十五所長老會的教堂，驅逐了約一百個基督教家庭。傳教士所辦的學校也遭殃及，如上海的聖約翰大學就是因為一張要燒掉學校的佈告而一度關閉，傳教士們都跑到了安全的地方躲避。⁽⁷⁾到7月初，形勢非常嚴峻，廣州已經無法繼續各項辦學活動，師生們祇好匆匆遷往澳門辦學。

而史堅如謀刺德壽事件卻發生在10月。是時，孫中山策劃的惠州起義爆發，被興中會派往廣州策應的史堅如為了牽制清軍力量，決定爆炸

廣東督撫衙門，但由於炸藥份量不夠而未能將德壽炸死，史堅如因其叔父告密，在前往香港途中被捕，在獄中寧死不屈，不久遇害。⁽⁸⁾可見，此時的史堅如已經離開了嶺南學堂，他不可能以嶺南學堂作為謀刺德壽的基地，清政府也不會將這次謀殺事件與遠在澳門的嶺南學堂聯繫起來，至於說格致書院因此事而遷往澳門暫避更是無從談起。

澳門辦學情況

一、學制

書院的創辦者們最初的辦學願望是建立一所完備的基督教大學，但來到澳門後，限於招生及師資情況，最初定學制為“廣學班”，四年畢業，實際上就是四年制中學，很快又改稱“大學預科”。書院採用當時的舊學制，每年陰曆正月為一學年的開始，分兩學期，暑假放假兩月，至十二月結束。當時書院經費緊張，不得不向學生收取學雜費（遷回廣州改大學後才設置各項獎學金）。學雜費每學期繳納一次，須於開學前繳清，繳清後方得入學。所繳各類費用均以港幣為本位，學生須直接繳納給學校在外國銀行的賬戶，這樣就成為後來嶺南大學的成例。⁽⁹⁾

二、師資情況：

格致書院遷往澳門前，在廣州復辦僅一年有餘，師資力量比較薄弱。遷校前的師資情況如下表：

姓名	國籍	來校時間	教授科目	來校前職業	所任職務
尹士嘉(Oscar F. Wisner)	美國	1899年3月	英語及西學	牧師	監督
摩里斯·亞歷山大(Morris. R. Alexander)	美國	1899年3月	物理	電氣工程師	
崔通約	中國	1899年3月	中國古文	辦報人	
鍾榮光	中國	1899年底	漢文	撰稿人	漢文總教習
劉惠士(Clancey M. Lewis)	美國	1900年3月	歷史、地理及體育	礦業工程師	
林安德(Andrew H. Wood)	美國	1900年3月	數學、物理、化學兼校醫	內科醫生	

[資料來源] 簡又文〈嶺南我嶺南〉，《嶺南通訊》，1955年7月第6期，轉引自朱有瓚、高時良主編：《中國近代學制史料·第四輯》，華東師範大學出版社 1983年版，頁526。

遷往澳門後，學校暫時獲得了一個相對安定成，師資力量也有所擴充。在此四年間，陸續來的辦學環境，各項規章制度、辦學傳統逐漸形成，師資力量也有所擴充。在此四年間，陸續來校任教或幫辦校務的人士如下表：

姓名	國籍	來校時間	教授科目	備註
黃念美(Olin D. Wannamaker)	美國	1902年7月	高級英文、詩詞	
麥基(R. P. Mackay)	加拿大	1903年3月		加拿大佈道團傳教士
葛理佩(Henry B. Graybill)	美國	1903年9月	文學	後曾擔任代理監督
彭美賚(Pomeroy. Owen. E)	美國	1903年3月	英文、科學	
晏文士(Dr. Charles K. Edmunds)	美國	1903年12月	物理學	1908-1915, 1916-1924年任監督
戴仁(Dayan. Sylavan)	法國	1903-1904年 (任教時間)	數學	
佐芝(George. Ruth)	美國	1902-1903年 (任教時間)	英文、書法、 圖畫	
許仲庸	中國		國文	清末進士
廖德山	中國		幫教漢文	博濟醫學院嘉約翰醫生醫學班畢業生，1889年創辦培正書院
徐甘棠	中國			僅見嶺南大學歷史檔案資料第31頁教職員合影
陳榮袞	中國	僅假期應鍾 榮光之邀講 習國文	國文	字子褒，灌根草堂創辦者，著名教育家

【資料來源】李瑞明編《嶺南大學歷史檔案資料》，嶺南大學文學與翻譯研究中心，2000年，第57-64頁及第152-155頁。

由上表可知，來到澳門後，學校的師資力量有了一定的擴充；不過，也有一些教師在澳門期間就離開了學校，如摩利斯·亞歷山大由於祇與尹士嘉簽訂了三年應聘合同，合同到期的1902年8月，他便離校返美。⁽¹⁰⁾

三、在澳門的教學活動

格致書院創辦伊始，即以為中國培育健全人格之人民為目的，所以歷屆負責人都奉行重科學教育而輕宗教教育的辦學宗旨。1893年到1894年任監督的香便文牧師就說：我們建立的學校，“不應當是一所神學校，不應當是一所過分注重宗教教育的學校，而應該是一所國內式的學校，首先學習英文，然後全面學習人文學科”。⁽¹¹⁾尹士嘉任監督後也致力於推行此辦學宗旨，遷往澳門後的嶺南學堂教學中的宗教內容所佔比重遠遠低於中國其它的教會學校，尹士嘉因此而備受保守派

傳教士的非議。書院每週課程，有聖經、英文、地理、歷史、算術、數學（代數、幾何、三角）、物理、化學、動物、植物、生理學及圖畫、體操等。⁽¹²⁾這些課程都直接用英文教授，祇有漢語用粵語教授。

澳門地窄人稠，喧鬧的中心市區不適用於學校教學活動的開展，學校於是在大炮臺附近的士多紐拜斯大馬路與雅廉訪大馬路交界處的張家花園租了一排寬敞而舒適的房子作為教室和宿舍。⁽¹³⁾這一地段瀕臨大海，環境十分優越。監督尹士嘉就曾說：“我們有廣闊的田野、小山和海灘，可供我們休憩和研究大自然，也為教師們打網球、學生們搞康樂活動提供了合適的場所。”⁽¹⁴⁾

在中國近現代的教會學校裡，英語是必不可少的教學語言。格致書院創辦伊始，就使用英語進行教學，學生儘管都是中國人，但英語是他們

的必修課之一。遷往澳門前，格致書院存在着其他教會學校學生們英語學習的通病，即用漢語語法套用英語詞彙，漢式英語十分流行，尹士嘉將其稱為“中西混合式的英語”⁽¹⁵⁾。為糾正這一現象，經過學生們的投票表決，學堂制定了一項規則：從早上九點一刻到下午兩點半祇能講英語。為了貫徹這項規則，學校採用“號牌法”來促使師生們互相監督。所謂“號牌法”，即在這段時間裡，任何學生或教師被發現講漢語都必須給聽見他說漢語的人一個號牌，收到兩個號牌可以抵消給出一個號牌，對每人手上的號牌進行記錄。另外在體育比賽中，如果一方隊員講了漢語，就給另一方加一分。⁽¹⁶⁾如此下來，師生們的英語水準都得到了很大的提昇，“中西混合式的英語”開始逐步消失了。

格致書院學生的作息時間表，不同於其它中國自辦學校，也大異於其它的教會學校：每天早上起床後，先做柔軟體操，全體學生必須參加。早飯後為禮拜時間，上午和下午為上課時間，晚上為自習時間，十點一律就寢。星期日上午為主日學課及全體師生員工共同禮拜聽道時間，下午則分為若干組，由教師帶領前往各公園、海濱或風景區遊覽，教師隨時指物講解，提高學生們的自然知識水準。⁽¹⁷⁾晚上則聚集到一起，由尹士嘉監督主持，依次點名，請每位學生登臺自由做英文演說，內容隨機發揮，這樣就大大提高了學生們的英語水準和口才。⁽¹⁸⁾

格致書院的教師絕大多數為基督教徒，故十分重視人格教育。他們的教學風格，十分注重與學生的交流，除了在課堂上循循善誘之外，平時對待學生，也如自家兄弟一般。教師與學生一起生活、一起學習，以自己的行為作表率，用崇高的品德薰陶學生。教師們還經常對學生進行單獨訓導，以求全體學生的共同發展。⁽¹⁹⁾

除了正常的教學活動，學校十分重視開展體育活動。完成功課後，學生們在老師的帶領下，前往操場作軍事體操和各種體育運動。澳門加思欄馬路的陸軍操場，經過教師們的努力，借給了

學堂作為學生體育及操練活動的場所。⁽²⁰⁾劉惠士教授曾在美國西北軍事學院進修，他負責訓練學生們啞鈴、棒操運動和行軍。學校後來還組織了學生軍團，成員們都配備有正規的卡其布制服。另外一些西方學校裡很常見的競技性體育如足球、棒球、籃球等也被引入，一些愛好體育活動的教師負責這些活動的訓練。這些傳統後來都得到了很好的繼承和發揚，嶺南大學的學生在體育方面歷來都是廣東乃至全國高校的佼佼者。

四、校名變更

遷校澳門後，學校的中文名稱即由“格致書院”改成了“嶺南學堂”，而英文名稱則一直為中國基督教大學（Christian College in China）。為了與嶺南學堂的校名配套，學校董事會於1903年3月31日向在其立案的紐約州立大學提出申請，將學校英文名改為廣州基督教大學（Canton Christian College）。5月21日，這項請求得到了批准。⁽²¹⁾

五、宗教及社團活動

儘管格致書院的創辦者們極力想淡化學校的宗教色彩，但作為基督教傳教士創辦的教會學校，各種宗教活動的舉行還是不可避免的。在當時的社會背景和辦學條件下，所能聘任到的教師也都是基督教徒。⁽²²⁾所以，各種類型的基督教活動便成為了嶺南學堂日常活動的重要組成部分，基督教團體也是嶺南學堂各種社團中最重要的團體。從現存史料中能發現其活動者主要是談道會和自治會：

(1) 談道會

即後來大名鼎鼎的嶺南大學青年會，由鍾榮光先生創辦於1902年9月⁽²³⁾，1905年為了預備聯合萬國青年會，經鍾榮光提議，改名為“青年會”⁽²⁴⁾，以為世界基督教青年會之分支。根據各國青年會共同遵守的“巴黎本旨”⁽²⁵⁾，青年會應為在青年中傳播基督教的組織，所以談道會的機構設置和活動也就是為了在嶺南大學學生中傳播基督教。

談道會設會正（即會長）一名、書記一名，鍾榮光、廖德山曾先後擔任會正。每週三下午沒有漢文課時，既聚集祈禱半個小時，並請會友輪流演說，以達相互交流及宣傳佈道之效。⁽²⁶⁾

談道會初創時，即有二三十人入會，每每聚集之時，亦常有數名未入會者前來旁聽。遷回廣州改稱青年會後，聚集時人數也常有數十。1905年3月又創辦一閱報所，購入各類報刊十餘種，無論會員與否祇要捐銀一元即可入會所閱報。⁽²⁷⁾

(2) 自治會

由校醫兼教習林安德倡辦。其創辦緣由是：“世人動謂有財產、有學問即可出其權而統治世界。吾等竊以為不然。如彼用其財不由正路，或恃所學而逆良心，其結果何如乎，是可決其終不能成偉人也。學生欲為世界公正人，必先依良心而行事，則可抗拒誘惑，亦可互相規諫，是非有自治之權不可也。故本會定名曰‘自治會’。”⁽²⁸⁾可見，“自治”實為“自制”，目的是為了讓學生養成良好的自制力，成為“世界公正人”。

自治會權力頗大，按會章規定，嶺南學堂學生無論是否是自治會成員，都受自治會規則限制。自治會設總理和副理各一名、書記和副書記各一名、司庫一名，由學生出任；值理若干名，由教員充任；並在每個班各設有判斷員和司庫一名，以監督全體同學的行為舉止。

林安德深知中國人私心甚熾、公德尚缺，所以欲從在學期間起就着手培養學生的自制意識，並為自治會制定了兩條最簡便的規則：一、當學生在本班內自修時，不准別人騷擾，違者例罰一仙；二、本學堂之內不准吐口水於地，及投雜物於不當投之處，是皆足害衛生，至於學堂四周，亦不可不潔，違者例罰二仙。⁽²⁹⁾

隨着時間的推移和實際操作的需要，自治會的會規也逐步完善。1905年第2期嶺南學生界公佈的新會規就增添了學習期間不准嬉笑打鬧、教師未按時到達教室學生也不得喧嘩、自治會職員犯規免職、不得報復指證者、罰款交先生購買圖書等條款。⁽³⁰⁾從這些條款的內容可以看出，自治會實際上充當了嶺南學堂的學生紀律管理者的角色。

除了以上兩個組織外，嶺南學堂還積極參與基督教新教於1877年在上海設立的支那教育會的

活動，該會的主要活動是編譯教會學堂所用的一切教科書，並研究討論中國的教會教育，尹士嘉先生就是該會的副總理，黃念美因對教習英文頗有研究，而時時參與該會，並多次在會上發表對英文教學的見解和心得。⁽³¹⁾

六、知名學生

在澳門的這段時期，每屆招收的學生雖然都有幾十人，但最終完成學業的學生卻很少。隨學校從廣州遷至澳門的學生祇有即將畢業的三人，1901年他們完成了學業，其名字分別是錢樹芬、陳廷甲、丁遠顯。他們當中，又以錢樹芬和陳廷甲的名聲最大。

錢樹芬，廣東東莞人。他從嶺南學堂畢業後，又在天津的一所教會學校裡就讀，後隨伍廷芳前往美國芝加哥大學留學並獲得法律博士學位，民國時期長期以律師身份參政：辛亥革命時是南京臨時參議院的廣東省代表，又當選正式國會首屆議員，袁世凱下臺後出任廣東民政司司長，後又擔任過廣州沙面外籍人產業清理委員會委員、廣州市政府顧問、廣東省政府縣長任用審核委員等職務。錢樹芬心繫母校，擔任嶺南大學的董事多年，為嶺大的發展作出了重要貢獻。⁽³²⁾

陳廷甲，廣東番禺人，1910年被清廷選赴美國西點軍校學習，為第一批留美軍校的兩名中國人之一。1914年回國，任北京政府陸軍部科員，陸軍部軍學司第二課長。後赴東北，任中東鐵路警務總處少將顧問。1929年後任國民政府財政部高級顧問。⁽³³⁾

由於祇有三名即將畢業的學生隨校遷澳，故1902年至1904年都沒有學生畢業。按照四年制學制，1901年入學的三十三名學生本應於1905年畢業，但這一年僅有三名學生完成了學業，其中之一是鍾榮光。鍾榮光曾中過舉人，但他不滿於晚清黑暗的社會現實，毅然剪辮易服，皈依基督教，並於1896年加入了孫中山先生領導的興中會。⁽³⁴⁾在澳門期間，他除了擔任學校的漢文總教習外，還兼修了英語和自然科學，他後來成為了嶺南大學接回國人自辦之後的首任華人校長。

這屆學生中，還有位成為政界要人的楊顯公，他是廣西六王鄉人，曾任孫中山秘書，後又在黃埔軍校學習，歷任廣西民政廳長、財政廳長、省長、主席等職。

1906年有五名學生畢業，其中一名學生關恩佐獲得了到美國哈威福德學院深造的機會，嶺南董事會還為他提供了獎學金，但條件是他畢業後必須回校任教。關恩佐後來成為了培英男校的校長，並兼任真光女校的校長。這一年的畢業生當中還有一個學生名叫伍希侶，他曾在自治會任司庫一職，獲得了往伊利諾伊大學進修工程學的機會，後來他成為了廣州工務局的工程師，在孫科任廣州市市長時，參與制定了重修毀於1912年大火的部分廣州城的計劃，並參與了廣州大多數道路的規劃。⁽³⁵⁾

在未完成學業的學生當中，也有人取得了令人矚目的成就。如高劍父1903年入校，師從法國傳教士麥拉學習素描，翌年離開學校到日本求學，在日期間積極參加革命運動，回國後成為同盟會廣東分會會長。中華民國成立後，他棄政從藝，歷任中山大學國畫教授、南京中央大學藝術系教授、廣州市立藝術專科學校校長，創立了嶺南畫派。⁽³⁶⁾

七、關於永久校址的波折

遷校澳門本是不得已而為之的權宜之計，學校的創辦者們從來沒有想過要在澳門長久待下去，之所以在澳門辦學時間達四年之久，是因為遲遲未能選定永久校址，並且在選擇創辦地點上，嶺南學堂教師內部、嶺南學堂與紐約董事會之間也發生了爭論。

早在學校還沒有遷往澳門時，學校的教師們就已經開始尋找合適的地方作為永久校址，學校董事會秘書兼司庫格蘭（William Henry Grant）就曾召開董事會議商討購地問題，並多次與在廣州的教師們通信商量此事。⁽³⁷⁾

1900年6月，形勢已經十分嚴峻，在紐約的董事會拍電報給尹士嘉，請他根據形勢尋找永久校址。尹士嘉因此兩次前往香港，在英國不久前從

清政府手裡強租過來的九龍和新界選擇了兩三個很不錯的地方，並且他得到英國官員的保證，可以優先考慮他的購地申請。在與學校全體教師達成共識，並得到格蘭的同意後，9月，尹士嘉向董事會提交了全體教師讚成在九龍設校的報告。⁽³⁸⁾此後的幾個月裡，尹士嘉以及學校的其他教師們在與格蘭的通信中仍然堅持設校九龍的意見。⁽³⁹⁾但到了1901年2月，形勢突然急轉直下，在這個月舉行的校董會開會時，尹士嘉、林安德、劉惠士這些校董們都改變了主意，決定在廣州設校。導致決定改變的原因有二：一是所有被徵求意見的中國人都贊成去廣州；二是如果去九龍，則不能接管與博濟醫院在廣州合辦的醫學班。而更深層次的原因則在於，創辦此校的目的之一是為了影響中國的高等教育，因此必須植根於中國的社會環境當中，若定址九龍，則等於“把發酵粉放到了麵包的外面”⁽⁴⁰⁾。

校址一經確定，一切就好辦多了，學校開始在廣州尋覓合適的土地。但當年並沒有購進任何合適的地皮，因為學校遇到了一個任何西方事物進入中國都會碰上的問題——風水，購地事宜因此暫時擱淺。到1902年10月，學校終於在珠江河南島上覓得了一塊二十畝大小的地皮，但由於這塊地分屬於不同的所有者，又拖延了一年半才買到手。1904年4月，新校區的建設工作終於着手，晏文士對學校進行了勘察，並繪製了地圖，美國青年建築師司徒敦（Charles A. Stoughton）負責了校園的設計。⁽⁴¹⁾暑假期間，教師們紛紛回到廣州，幫助建設新校園。到10月，各項工程終於完工，學校正式搬回廣州，開始了嶺南大學歷史上嶄新而輝煌的一頁。

結語

格致書院遷往澳門這四年，對於日後嶺南大學的發展有着非同尋常的意義。書院經尹士嘉博士在廣州復辦之後，規模十分有限，各種規章制度也沒有形成，且處在對中國人排外情

緒的恐懼當中，僅一年時間就遷到了澳門。雖然學校的決策者們並沒有打算在澳門長久辦學，但正是在這四年裡，學校的校規得以逐步完善，校風開始形成，各項優良傳統開始樹立，師資力量也得到進一步加強，如擔任過監督（校長）的晏文士、葛理佩、鍾榮光，以及在嶺南發展過程中起到重要作用的劉惠士、林安德、黃念美，都是這段時間裡嶺南學堂的骨幹力量。在澳門的四年辦學歲月，為嶺南日後的起飛打下了堅實的基礎，成為嶺南大學發展史上非常重要的一頁。

（本文得以成文，澳門大學歷史系湯開建教授、暨南大學華人華僑研究院碩士研究生劉寶真提供了珍貴史料，特此致謝。）

【註】

- (1) 大觀，嶺南學校佈告第十四號，民國六年十一月刊，頁1。
- (2) 嶺南大學。歷史和發展 (EB/OL)。http://www.ln.edu.hk/chs/info-about/history，2009年6月9日。
- (3) 劉羨冰：《世紀留痕——二十世紀澳門教育大事志》，鴻興柯氏印刷有限公司，2002年，頁61。
- (4) 陳國欽、袁征：《瞬逝的輝煌》，廣東人民出版社2008年版，頁8。
- (5) 李瑞明：《嶺南大學》，嶺南（大學）籌募發展委員會，1997年，頁25。
- (6) 吳志良、湯開建、金國平編：《澳門編年史 第四卷 清後期》，廣東人民出版社2009年版，頁2088。
- (7) 陳國欽、袁征：《瞬逝的輝煌》，廣東人民出版社2008年版，頁8。
- (8) 梁壽華：《革命先驅——基督徒與晚清中國革命的起源》，香港宣道出版社2007年版，頁235。
- (9) 簡又文：〈嶺南我嶺南〉，《嶺南通訊》，1955年7月第6期，轉引自朱有瓚、高時良主編：《中國近代學制史料·第四輯》，華東師範大學出版社1983年版，頁527。
- (10) 李瑞明編：《嶺南大學歷史檔案資料》，嶺南大學文學與翻譯研究中心，2000年，頁61。
- (11) 香便文：〈我們將幫助中國人學好英語〉，見《教務雜誌》第12卷(1881年)，頁235-236；香便文：《十字架與龍》，頁427-450，轉引自(美)盧茨J.著，曾鉅生譯：《中國教會大學史》，浙江教育出版社1988年版，頁29。
- (12) 簡又文：〈嶺南我嶺南〉，《嶺南通訊》，1955年7月第6期，轉引自朱有瓚、高時良主編：《中國近代學制史料·第四輯》，華東師範大學出版社1983年版，頁526。
- (13) 吳志良、湯開建、金國平編：《澳門編年史 第四卷 清後期》，廣東人民出版社2009年版，頁2089。
- (14) (15) (16) 李瑞明：《嶺南大學》，嶺南（大學）籌募發展委員會，1997年，頁25；頁27；頁28。
- (17) 陳子褒：〈記嶺南學堂遷居〉，《嶺南學生界》，1904年第6期，頁26。
- (18) (19) 簡又文：〈嶺南我嶺南〉，《嶺南通訊》，1955年7月第6期，轉引自朱有瓚、高時良主編：《中國近代學制史料·第四輯》，華東師範大學出版社1983年版，頁528。
- (20) 李瑞明編：《嶺南大學歷史檔案資料》，嶺南大學文學與翻譯研究中心，2000年，頁33。
- (21) 李瑞明：《嶺南大學》，嶺南（大學）籌募發展委員會，1997年，頁28。
- (22) 嶺南學堂的外籍教師基本都是美北長老會成員，中籍教師除陳榮袞外，也都是受洗過的基督教徒。
- (23) 〈本學堂談道會述略〉，《嶺南學生界》，1904年第4期，頁44。
- (24) 〈本學堂青年會記〉，《嶺南學生界》，1905年第2期，頁76。
- (25) 1855年8月22日，世界基督教青年會開第一次大會於巴黎，決定各國青年會宜有一共同宗旨方針，訂立“巴黎本旨”，共同恪守。巴黎本旨是：基督教青年會之旨趣，在聯合同道青年，即凡願按照聖經，奉耶穌基督為救世主，心信躬行為其門徒，更願協力推廣天國於青年之間者。
- (26) 〈本學堂談道會述略〉，《嶺南學生界》，1904年第4期，頁44。
- (27) 〈本學堂青年會記〉，《嶺南學生界》，1905年第2期，頁76。
- (28) (29) 〈本學堂自治會略〉，《嶺南學生界》，1904年3月第1-2期，頁38；頁39。
- (30) 〈本學堂自治會重訂規則〉，《嶺南學生界》，1905年第2期，頁76-77。
- (31) 〈支那教育會〉，《嶺南學生界》，1905年第2期，頁59-63。
- (32) 簡又文：〈嶺南我嶺南〉，《嶺南通訊》，1955年7月第6期，轉引自朱有瓚、高時良主編：《中國近代學制史料·第四輯》，華東師範大學出版社，1983年版，頁526。
- (33) 陳予歡編著：《民國廣東將領志》，廣州出版社1994年版，頁152。
- (34) 余齊昭、李堅：〈鐘榮光傳略〉，《中山大學學報(社會科學版)》，1984年第4期，頁56。
- (35) 李瑞明：《嶺南大學》，嶺南（大學）籌募發展委員會，1997年，頁34。
- (36) 馮伯衡：〈高劍父和嶺南畫派〉，《美術研究》，1979年第4期，頁73-74。
- (37) (38) (39) 李瑞明編：《嶺南大學歷史檔案資料》，嶺南大學文學與翻譯研究中心，2000年，頁59；頁60；頁59-60。
- (40) 董黎：〈嶺南大學的創建過程及建築形態之評析〉，《南方建築》，2008年第3期，頁35。
- (41) 李瑞明編：《嶺南大學歷史檔案資料》，嶺南大學文學與翻譯研究中心，2000年，頁63。

15-16世紀葡萄牙人在東非的征服與貿易

張海鋼*

伴隨着地理大發現後葡萄牙在東非的征服，15-16世紀葡萄牙人在東非的貿易也大致經過了兩個階段：黃金貿易和象牙貿易。但由於葡萄牙人從來就沒有制定任何明確的政治和經濟政策來管理東非，這就造成葡屬東非在17世紀裡發展以及改革的困難，並最終導致葡萄牙退出東非的歷史舞臺。

歷史上的東非地區在葡萄牙人東來之前，就已經發展了自己獨特的政治、經濟和文化，一系列有特色的商業城鎮分佈在交通便利的海岸上。沿岸城鎮之間宗教和文化的同一性，加速了城鎮之間的經濟交流，也促進了各城鎮之間的商業競爭。儘管某個城鎮在某個時期可能在政治上或者商業上壓倒其它的城鎮，但東非地區從沒有形成一個海岸帝國。隨着通往印度新航路的開闢和葡萄牙人的東來，東非地區穩步發展的態勢被打破，東非的發展也進入了動盪時期。

引言

葡人東來之前的1500年左右，東非地區因積極參與日漸擴大的印度洋貿易而正處於發展的“黃金時代”。

基爾瓦（Kilwa）在15世紀處於穩定發展時期，向南控制着遠至索法拉（Sofala）的黃金和象牙貿易，海運貿易一直是其經濟的重要基礎。至15世紀末，基爾瓦走向衰落，並逐漸喪失對“金城索法拉”的控制權，內部統治也漸趨不穩，遂招致外來干涉。早在1454年，桑吉巴（Zanzibar）

就試圖將自己提名的人選強加給基爾瓦。不過此時的桑吉巴本身也分裂為幾部分，每個部分都有自己的統治者，因此無論政治還是經濟上它都不是東非海岸地區一個起主導作用的城鎮。

蒙巴薩（Mombasa）作為東非地區一個起主導作用的城市，到1500年已成為斯瓦希里海岸（Swahili Coast）最大的港口。它不僅與許多商站有貿易往來，同時，它還是來自南部、北部和西部的生產者進行黃金和象牙貿易的中心。⁽¹⁾葡萄牙人瓦斯科·達·伽馬（Vasco da Gama）東來之時發現蒙巴薩已是一個貿易興旺的大城市，它的商人在遠至安哥謝（Angoche）的南部海岸地區的商業活動中都扮演重要角色。

蒙巴薩（Mombasa）的貿易對手馬林迪（Melinde）在1500年也是一片繁榮景象。它的貿易主要是基於象牙出口，其次是販賣諸如從索法拉而來的黃金，以及蜂蠟、龍涎香和樹脂等物品。⁽²⁾

馬林迪的農業較發達，在16世紀就擁有由奴隸耕作的穀子和稻穀種植園。早期的葡萄牙殖民者對此印象深刻，雙方建立同盟關係後，馬林迪成為葡萄牙殖民者淡水和食物的供應地。處於海

*張海鋼，廣州暨南大學文學院歷史系世界史專業碩士研究生，研究方向為葡語國家和地區史研究。

岸最北端的摩加迪沙 (Mogadishu) 也是一個富商居住的巨大城邦，此城的商人輸出本地的毛紡品和棉紡品，在沿海城邦和內地之間進行貿易。⁽³⁾

這些較大的商業上的極為突出的城鎮中，索法拉、基爾瓦、馬林迪和蒙巴薩的商人在非洲內陸和印度洋的國際貿易中極其活躍。事實上，這些城市的商人在1500年左右就在遙遠的麻六甲銷售東非的貨物，諸如象牙、黃金、樹脂和龍涎香，帶回棉花、絲綢和錦緞，這些貨物通過聯繫海岸各地的商道滲入許多沿海和內陸城市。當然，阿拉伯、印度甚至印尼的船隻也會到達東非地區進行貿易。⁽⁴⁾基於歷史上阿拉伯帝國擴展的原因，之前就有大量的阿拉伯人來到東非。經過幾個世紀的發展，當地的非洲人與前來貿易和定居的阿拉伯人不斷融合，到15世紀時，阿拉伯人在斯瓦西里海岸地區的定居點因為貿易的繁榮而發展迅速。特別是索法拉，因為交通便利，大量阿拉伯穆斯林長期在此定居，並和大陸內部的異教徒開展貿易。一般情況下，來自基爾瓦、馬林迪和蒙巴薩王國的摩爾人 (Moors) 會把大量染色棉布、少許白色與藍色棉布、一些絲綢和用大船從坎貝王國 (Kingdom of Cambay) 運來的灰、紅和黃色的珍珠帶到索法拉。⁽⁵⁾他們用這些貨物交換非洲大陸內部出產的黃金，因此索法拉的黃金貿易非常興盛。

與阿拉伯人一起來到東非的不僅有貿易，還有他們的信仰——伊斯蘭教。在其影響之下，東非地區不同的民族逐漸融合，並形成了一個新的文化共同體，即後來所稱的斯瓦西里人(海岸民族)。但東非地區文化和宗教上的同一性並不意味着東非地區政治上的統一，相反，東非地區的城市在政治上高度獨立，但這種局面隨着葡萄牙人的東來而逐步發生改變。

15-16世紀初的征服：黃金貿易時期

葡萄牙人開始探險航行之時，與穆斯林的交戰仍在繼續。葡萄牙人探險的動機是從商業、政

治、軍事和宗教上包抄穆斯林，打破其對通往亞細亞和中國商路的控制，聯絡其他基督徒以拔除在任何地方發現的穆斯林統治。當然，葡萄牙人也認為穆斯林無權佔有財產，並試圖接管所有穆斯林的領土。地處北非的摩洛哥與當時的海上霸主葡萄牙的距離最近，因此成為葡萄牙對外擴張的首要目標。事實上，為了掠奪土地、奴隸和控制黃金商路，葡萄牙的恩里克王子 (Infante D. Henrique) 早在1415年就曾率軍在北非摩洛哥的休達城 (Ceuta) 與穆斯林作戰，這標誌着葡萄牙所引領的歐洲對外擴張時代的開始。此外，葡萄牙人從北非的馬格里布獲悉阿拉伯穆斯林曾通過海路到達東非，因此他們也想從海路到達東非，打敗那裡的穆斯林，轉而控制一直掌握在穆斯林手中的貿易。

為了實施這個計劃，一支支探險隊不斷踏上征程。1498年1月，瓦斯科·達·伽瑪的率領的船隊繞過好望角 (Cape of Good Hope) 到達了斯瓦希里海岸最南端的克利馬內 (Rio dos Bons Sinais) 河口。隨行船員 Álvaro Velho 在手稿中記載：“在此停留的32天時間裡，我們清洗了船隻，修理了聖·拉法埃爾號 (São Rafael) 的桅杆，補充了淡水，並在離開之前在該地立起了以運載船隻聖·拉法埃爾號命名的石柱。”⁽⁶⁾3月2日船隊抵達莫桑比克港 (Mozambique)，當地的統治者謝赫 (Senhor) 對來客表示歡迎，並在隨從的陪同下經常登上船隊的不同艦隻。但在發現船員們不是穆斯林後，謝赫便對他們有了猜疑。達·伽馬則“深信穆斯林陰謀破壞他的船隻，並對那些他所認為的敵人採取敵對和戰鬥的姿態”，⁽⁷⁾海岸穆斯林與葡萄牙人由此發生了第一次衝突。由於風向不利，達伽馬旅途中沒有到達基爾瓦。4月8日船隊到達蒙巴薩時受到歧視，因為葡萄牙人與莫桑比克人衝突的消息已先於他而到達此地。見勢不妙的達·伽瑪率艦隊繼續北航，4月15日抵達馬林迪，並受到謝赫的歡迎。謝赫把葡萄牙人看成抵制競爭對手蒙巴薩的潛在同盟，馬林迪和葡萄牙之間長期的友好關係也自此建立起來。⁽⁸⁾在其提供的阿拉伯領航員

穆罕默德·伊本·馬吉德 (Mohammed Ibn Majid) 的引領下，船隊順利抵達印度西海岸的商業重鎮卡利卡特 (Calicute)。8月29日滿載香料、寶石和絲綢的船隊離開卡利卡特，開始返航。在再次抵達東非沿岸的摩加迪沙後炮轟了該城，而馬林迪的謝赫則將他的一個臣民送上葡萄牙的大船，作為派往葡萄牙的使節。由於旅途的艱難，僅存的兩條船分別於1499年7月和9月回到里斯本。

達·伽馬的第一次航行證明了從歐洲直達印度的航行既是可能的，又是有利可圖的。同時，他也瞭解了穆斯林在斯瓦希里海岸從事貿易活動的情況，像莫桑比克、蒙巴薩和馬林迪這樣的城市也以其物質文化給葡萄牙人留下了深刻印象。此後這種較大規模的探險又進行了幾次，其中較為著名的是1501年6月佩德羅·阿爾瓦雷斯·卡布拉爾 (Pedro Álvares Cabral) 對基爾瓦的訪問。

跟隨卡布拉爾艦隊一個佚名船員在日記中記述：“這個靠近大陸的小島國家非常美麗，房子像西班牙的一樣高。在這個國家有很多富有的商人，當地擁有大量的黃金、白銀、琥珀、麝香和珍珠。而當地的黑人居民則穿着由上等棉花和絲綢製成的衣服，並戴着許多好看的東西。”⁽⁸⁾雖然葡萄牙人就此窺見了基爾瓦的富裕和貿易，但它的謝赫不願與葡萄牙人合作在索法拉建立貿易代辦處。葡萄牙人認識到，祇有武力才能迫使他改變主意。根據 Gaspar Correia 有關達·伽馬第

二次航行的記載，1502年6月達·伽馬率領的船隊再次抵達基爾瓦港，並以粗暴的口氣要求基爾瓦國王的信使“去告訴你的國王這是海洋和陸地之主葡萄牙國王的艦隊，我來到這裡是為了建立友誼、促進和平和發展貿易。為此，基爾瓦國王



1500年時的斯瓦希里海岸

而不是信使需要過來和我們決定一切事宜。我會以葡萄牙國王的名義擔保在沒有達成協定的情況下，我也可以保證基爾瓦國王來去的人身安全。如果他不過來，我會立刻派人上岸，到他的房子裡把他抓住並帶到我的跟前”。⁽¹⁰⁾在毀滅城池的巨大威脅面前，謝赫被迫同意“成為葡萄牙國王的‘朋友’，並像其他最近變成葡萄牙國王朋友的君主一樣，每年向葡國王交納一定的錢或大量珠寶以證明他們之間的友好朋友關係”。⁽¹¹⁾

繼基爾瓦之後遭到葡萄牙人荼毒的第二個地方就是桑吉巴。1503年，路易·羅倫索·拉瓦斯科(Luís Lourenço Ravasco)在桑吉巴一帶進行搶劫和海盜活動，從準備在那裡登陸的船上劫略了大量的穀物、象牙和白銀，並以武力強迫當地人納貢。

帝國的建立開始於1505年。當時，唐·曼努埃爾(Dom Manuel)任命佛朗西斯科·德·阿爾梅達(Dom Francisco de Almeida)為印度總督，派遣他到非洲的基爾瓦和印度的安傑迪瓦(Angediva)、坎納諾爾(Canador)和柯欽(Cochin)等地建築要塞，發展里斯本—馬拉巴爾之間的貿易。當阿爾梅達出發時，國王在給他的指示中規定了在東非海岸的基爾瓦和索法拉的活動。艦隊到達基爾瓦後，阿爾梅達以貢品數量不足和

當地統治者沒有昇葡萄牙國旗作為臣服標誌為藉口，直接攻佔了該城，原來的謝赫出逃，葡萄牙人趁勢在該城大肆掠奪。之後，阿爾梅達“扶植在當地頗受敬重的印籍摩爾人穆罕默德·安科尼(Mahomed Ancone)為國王，並讓其騎在馬上隨



東非海岸地地圖

同葡萄牙軍隊一起穿過城鎮”⁽¹²⁾。此外，利用勒索的錢財，葡萄牙人還在基爾瓦建立了要塞，並強迫“基爾瓦把本島所能提供的供應物品以不高於基爾瓦同別處商人交易的價格賣給要塞和海岸的葡萄牙駐軍”⁽¹³⁾。8月13日，阿爾梅達率領艦隊駛進曾經敵視達·伽馬的蒙巴薩港後，“命令士兵洗劫蒙巴薩，並讓每一個士兵把他所搶到的東西帶到他的船上，隨後大量搜出的東西被集中到一起，士兵可以得到這些東西價值的1/20。任何發現黃金、白銀和珍珠的士兵也可以得到1/20的獎賞，為此每一個士兵都用斧子和錘子打碎房門，進屋仔細搜查”⁽¹⁴⁾。蒙巴薩被葡萄牙人洗劫一空，艦隊離開之前，阿爾梅達又下令縱火焚城，大量的房屋在持續一夜的大火中倒塌，數不盡的財富也化為烏有，索法拉和坎貝海上貿易的起點站自此受到了徹底的毀壞。為了避免類似的命運，當時與馬木路克埃及保持良好關係的霍賈(Oja)決定臣服葡萄牙人。布拉瓦(Brava)雖進行了抵抗，但也被征服並遭到了葡萄牙人的武裝劫掠。

攻佔了上述重要城市之後，“葡萄牙人意圖改變直接掠奪的破壞性政策，轉而希望建立一個受其控制的貿易體系”⁽¹⁵⁾，金城索法拉自然也就成為葡萄牙人的下一個目標。1506年阿爾梅達派遣阿尼亞(Pêro de Anaia)率軍抵達索法拉，以突襲方式迅速擊敗當地的阿拉伯斯瓦希里商人，並在此建立起企圖控制黃金貿易的要塞。葡萄牙人起初沒有放逐該地的謝赫，祇要求他臣屬於葡萄牙。如此一來，原來的黃金貿易商或許會繼續來到索法拉向葡萄牙國王的代理商出售黃金。⁽¹⁶⁾當然，葡萄牙也曾期望壟斷索法拉的黃金貿易，之前的基爾瓦就曾因為控制了該城的黃金貿易而盛極一時。有一位葡萄牙商站職員甚至在1506年做出樂觀估計：每年由索法拉出口的黃金可裝載三、四艘船，其價值當在12-14萬英鎊之間。⁽¹⁷⁾然而現實的情況是葡萄牙人從黃金貿易中獲得的收入並不可靠。葡萄牙人對商業的過度控制造成原來在索法拉進行黃金貿易的商人向尚未被葡萄牙人控制的安哥謝海岸的轉移。如以前的索法拉

一樣，大量商人在此定居進行黃金、象牙、絲綢、棉布和坎貝珍珠的交易。來自索法拉、蒙巴薩、馬林迪和基爾瓦的摩爾人在逃避了葡萄牙的船隻後用小船把在這裡交易獲得的黃金和象牙帶走。⁽¹⁸⁾據索法拉商站職員 Diogo de Alcçova 推測每年大約有“7,750盎司的黃金從安戈謝流出”⁽¹⁹⁾。同時，東非地區內部主要產金國家也因王位紛爭造成商路阻塞，並大大減少了對索法拉黃金的供應，這直接導致索法拉的黃金貿易雪上加霜。

葡萄牙人在隨後的幾年中得自索法拉的黃金數量大減，但這並未動搖他們控制黃金貿易的決心。1511年葡萄牙軍隊對安哥謝海岸進行遠征，燒燬了安哥謝城，逮捕了該城的統治者，驅逐了當地的穆斯林商人，但這些措施並沒能挽救索法拉的黃金貿易。索法拉商站職員 Pero Vaz Soares 在1513年致國王的信中指出：“在1512年10月到1513年6月的八個月是時間內，索法拉商戰通過貿易所得的黃金不會超過1007.5-1085盎司，並且所得的這些黃金還是通過和該城的摩爾商人通過或大或小交易獲得的。內地的黑人和商人來到此地的如此至少，以至於在8個月時間內通過和他們的貿易獲得的黃金不超過77.5盎司。”⁽²⁰⁾

在此刺激之下，葡萄牙人下定決心對東非中部的黃金貿易有一個更透徹的理解。1511年安東尼奧·費爾南德斯(António Fernandes)受命到東非地區中部黃金生產中心姆塔帕帝國(Empire of Monomotapa)進行商業狀況考察，隨後他向“葡萄牙人描述了黃金市場的體系運作和商品交易情況，並且首次指出贊比西河流域港口的重要性”⁽²¹⁾。費爾南德斯的報告動搖了葡萄牙人繼續堅守基爾瓦以控制黃金貿易的信心。鑒於葡萄牙人在基爾瓦能夠榨取的錢財僅夠維持駐軍的費用，1513年基爾瓦要塞的駐軍撤至印度。隨着葡萄牙人的離去，該城的商人與莫桑比克南部的安哥謝海岸進行更多的接觸，以便進一步削弱葡萄牙人對索法拉的控制。葡萄牙人逐漸意識到，要想從非洲的黃金貿易中獲利就必須向大陸內部的產金地贊比西河(R. Zambesi)流域滲透。為此，葡萄牙

人於16世紀30年代冒險進入了內地，先後在塞納（Sena）和太特（Tete）建立了立足點，設置堡壘，留守駐軍。不過，令葡萄牙人沮喪的是黃金貿易並沒有隨着葡萄牙人的進一步滲入內陸而興盛起來。

16世紀中後期的征服：象牙貿易時期

控制東非黃金貿易的失敗迫使葡萄牙人在整個葡屬印度洋帝國的角度重新審視東非地區的地位，葡屬東非進入了歷史發展的第二個階段。為了排擠東非地區此前佔統治地位的斯瓦希里阿拉伯商人、確立自己在印度洋的統治地位並進而壟斷印度洋貿易，葡萄牙人在東非地區開始把目光轉向具有重要戰略地位的莫桑比克島。

該島位於莫桑比克海峽的最窄處，同蒙巴薩和基爾瓦一樣，它距離大陸的位置非常近，非常有利於艦隊的航行、停靠和防守。⁽²¹⁾而始建於16世紀初的聖·加布里埃爾（São Gabriel）要塞在被葡萄牙人重新設計以後開始發揮重要作用，一隊葡萄牙士兵駐守於此日夜監守，該要塞還配備有從葡萄牙王國運來的重型火炮。要塞內部有一個蓄水池，兩千個水管把下雨時收集的雨水從屋頂和牆壁送到蓄水池。要塞內部還有彈藥庫和防衛要塞的必要儲備，其中小米和大米的儲備供應特別充分。⁽²³⁾如此一來，這個葡萄牙人在印度洋的最堅固要塞不僅可以為過往的葡萄牙船隻提供安全保障，還可以為船隻提供等待適合航行季風的庇護所。

通常情況下，往返於里斯本與印度的葡萄牙商船路上會在莫桑比克島停留，以獲得“淡水、木材和島上所能提供食物的補給，同時葡萄牙人也可以在此修理往返路上有問題的船隻”⁽²⁴⁾。久而久之，一些服務於船隊和海員的船隻修理中心和醫院也先後在該島建立起來。如果沒有這個港口，從里斯本到印度的跨洋航行是絕對不可能的。莫桑比克島重要性的日益突出，並“開始取代索法拉而成為船隻停靠港口和行政管理中心”。⁽²⁵⁾

但是，一個不可忽略的事實是，莫桑比克島缺乏淡水、可供燃燒的木材以及其他供給，島上所需要的部分淡水、全部的木材和其他供給都來自於島嶼對岸的大陸。為了保證供給，葡萄牙殖民者在16世紀60年代霸權鼎盛時期又以莫桑比克島為基地向大陸擴張，並將其擴展為葡屬莫桑比克殖民地。到此為止，葡萄牙已控制了東非沿岸的眾多重要城市和港口。

葡人力圖控制東非沿岸的目的，不僅是要掠奪財富和從沿岸向內地擴張，而且是要在東方建立一個壟斷印度洋貿易的大殖民帝國。這個帝國以果阿（Goa）為中心，東非是其重要組成部分。為了進行有效的管理，1569年2月，葡屬印度總督佛朗西斯科·巴雷托（Francisco Barreto）被葡王塞巴斯蒂昂（King Sebastião）任命為東非總督，管轄索法拉、莫桑比克和征服地的其他地區。

就在被任命為總督的同一年，佛朗西斯科·巴雷托就“集合了莫桑比克港的所有艦隻，裝載了所有必須的供給以及從貝都因海岸帶來的服務於他和軍隊的大量馬匹、牛和駱駝”⁽²⁶⁾，率領一支一千多人的軍隊從莫桑比克出發，計劃去征服贊比西流域盛產黃金的姆塔帕帝國。由於這次遠征的新奇性和遠征的主要目的是發現金礦，整個里斯本都陷入興奮之中，大量的貴族前來參加遠征隊伍，以至於一部分申請遠征的人不得不下來等待另一個艦隊。11月份遠征艦隊離開莫桑比克，並迅速到達距其90里格（League）的克里馬內河口（Quelimane River），在此稍作休整後艦隊到達塞納城。塞納城的摩爾人對葡萄牙人的到來極為不滿，並密謀通過毒藥殺死葡萄牙人。充當葡萄牙士兵食物供給的牛在吃了被摩爾人撒了毒藥的草後大量死亡，不明真相的葡萄牙士兵則因食用這些牛肉遭受慘重損失。除此之外，由於熱帶地區疾病的困擾和糧食的匱乏也加劇了葡萄牙士兵進一步遠征的決心。大量士兵在進一步遠征之前就失去了性命，對葡萄牙士兵而言“這塊土地已經成為葡萄牙人的墳墓”⁽²⁷⁾。在此不利情況下，葡萄牙軍隊撤退到莫桑比克，遠征沒有取得預期效果。

為了扭轉巴雷托首次征服贊比西流域的不利局面，1574年葡王任命更有能力的瓦斯科·費爾南德·奧門(Vasco Fernandes Homem)取代巴雷托出任總督。他採取穩步的策略，從索法拉開始一步步向內地遠征。當他擊敗猶特烏(Quiteve)，並於1575年到達馬尼卡(Manica)的金礦時卻大為失望。因為“他發現當地非常貧困，如果葡萄牙人佔領金礦就必須支付開採金礦所需的大量費用，還要僱傭大量的黑人從事開採工作”。⁽²⁸⁾這對葡萄牙人而言當然是得不償失。奧門轉而和當地統治者簽訂和平協議，葡萄牙人獲得自由進入王國和不被任何人反對的情況下用商品換取黃金權利。為保證索法拉和馬尼卡之間黃金商路的順暢，奧門同時也與商路上的必經國猶特烏達成協定。根據協定，以駐索法拉的長官及其繼任者每年向猶特烏統治者交納200塊布匹為條件，葡萄牙商人可以安全地自由地通過猶特烏王國，居住在索法拉要塞的葡萄牙居民可沿索法拉河進入內地，購買生活必需品。⁽²⁹⁾協議簽訂後不久，葡萄牙軍隊撤退到索法拉，僅留一小部分葡萄牙士兵駐守在塞納和太特。一個不可否認的事實是，儘管在16世紀60年代末和70、80年代，葡萄牙歷任統治者已經考慮到控制黃金生產中心的必要性，但大多數實際努力都以失敗告終。⁽³⁰⁾

在葡萄牙征服馬尼卡和猶特烏的過程中，贊比西流域的阿拉伯穆斯林受到葡萄牙人的屠殺，商業地位也為葡萄牙人所代替。為了鼓勵葡萄牙人在該地區進行殖民開發，“葡萄牙王室把大量先前穆斯林佔有的地產沒收，然後分發給葡萄牙的宗教團體或個人，並且規定這些地產可以繼承”⁽³¹⁾。久而久之，這些居住在贊比西流域的葡萄牙人的後代和繼承人以非洲人為妻，遵從非洲人的習俗，並逐漸發展成為面積巨大的自治地-普拉佐(Prazo)的領有者(普拉佐羅)。⁽³²⁾這些人從非洲土著統治者那裡獲得政治上的直接承認，然後經葡萄牙王室予以確認。在領地內他們如同德國的君主們一樣，可以對各種案件做出判決，宣判死刑，也可以發動戰爭和強奪土產資源貢物，

所以這些人經常犯下野蠻的罪行。⁽³³⁾為了維護自己領地的權益，普拉佐羅甚至招募士兵建立了自己的武裝力量，並逐漸取代非洲土著統治者而在事實上實施政治統治。借助於普拉佐的軍事力量，葡萄牙在贊比西流域的統治地位逐步確立起來。1607年姆塔帕新的統治者即位後與葡萄牙人締結了新的條約。葡萄牙人獲准進入帝國的各個地區自由貿易，並“誘惑姆塔帕國王把王國從今以後可能發現的所有金礦及其他的礦藏贈送給葡萄牙國王”⁽³⁴⁾。條約簽定後，在贊比西流域定居和經商的葡萄牙人大量增加，這也為葡萄牙人在東非地區貿易的開張創造了有力條件。

葡萄牙人控制黃金貿易努力的屢次失敗以及戰略重點向莫桑比克和贊比西河流域的轉移，促進了該地區象牙貿易的繁榮。以16世紀30年代莫桑比克取代索法拉成為葡屬東非的行政中心為契機，越來越多的船隻到該島進行貿易，一個以莫桑比克為中心的象牙貿易市場開始取代索法拉的黃金貿易市場而興起。象牙不同於黃金的地方就在於它在海岸的任何港口都可以獲得。因為重量的問題，象牙的買賣不可能集中到一兩個港口，所以莫桑比克總督同斯瓦希里沿岸的一系列小鎮的統治者建立了象牙貿易關係。⁽³⁵⁾到16世紀中葉，葡萄牙人建立了自德阿戈拉灣(Delagoa Bay)至蒙巴薩、囊括東非海岸的象牙貿易網。一些原先廢棄的居住點也被葡萄牙人重新利用起來並發展成為新的商業中心，最為明顯的是島嶼城市基爾瓦，大量的葡萄牙人因為象牙貿易的利潤而湧入該地。在象牙貿易的刺激下，一些葡萄牙人甚至和原來的敵人如安戈謝港的統治者結為朋友，在該地象牙迅速取代黃金成為主要交易商品。

象牙貿易的發展也催生了東非海岸一些新的貿易中心，比較著名的就是德阿戈拉灣，但該地距離象牙貿易中心莫桑比克島的距離太遠。為了解決運輸問題，急需象牙的葡萄牙商船自1545年起每年一次到這個地區進行交易獲取象牙。

印度洋貿易對象牙的巨大需求，促使葡萄牙商人在東非海岸收集象牙的同時也把目光瞄向了

贊比西河流域。16世紀70年代，葡萄牙對贊比西流域遠征後同當地統治者簽訂和平協議，葡萄牙人在東非進入和平貿易的階段，這為象牙貿易的擴大創造了條件。自此，贊比西河流域也成為象牙貿易的腹地，大量象牙從這裡流向莫桑比克島，莫桑比克島正式取代索法拉成為東非的貿易中心。在正常情況下，來自印度的葡萄牙商船於1月底或2月初到達莫桑比克島，貨物從這裡用小海船運往克利馬內，然後用人力運往內陸或用小型河船運到塞納、太特和宗博（Zimbo），在那裡用進口的布匹和其它貨物換取黃金和象牙。⁽³⁶⁾隨後，來自內地貿易的象牙和黃金在莫桑比克被運到了果阿，這些奢侈品被用於同印度人的香料貿易。⁽³⁷⁾到16世紀末17世紀初，莫桑比克與果阿之間的貿易成為葡萄牙的印度洋商業網絡中重要而有利可圖的一部分。古吉拉特（Gujarat）的紡織品在該地區市場上一直十分暢銷。直到堯人（Yao）在17世紀興起之前，葡萄牙人一直掌握贊比西地區象牙貿易的霸權。

小 結

從15-16世紀的兩百年時間裡，東非地區發生了重大的變化。在此期間原來處於獨立發展進程中的東非地區經受了葡萄牙人的入侵。憑藉自身的海軍力量，葡萄牙人自15世紀開始在東非地區建立要塞並試圖創建一個東非帝國。他們建立帝國的收效甚微，因為大部分葡萄牙人認為東非地區遠不如亞洲重要，也沒有給予東非地區應有的重視。這一點的突出表現就是東非地區葡萄牙人比較少，而東非長官在長達兩個多世紀的時間裡一直聽命於印度果阿的總督。這種政治上長期的弱勢地位造成葡屬東非在以後的年代裡面臨困難時改革的步履維艱。

與政治上的附屬地位相伴隨的是葡萄牙人對東非地區經濟上的掠奪和剝削。而最糟糕的是葡萄牙人在東非的兩百年間，從來就沒有在經濟上制定出明確的經濟政策來管理東非地區。他們有

的祇是壟斷黃金和象牙貿易商路的貪慾，即便如此，他們也祇是部分取得了成功。葡萄牙人在東非地區掠奪黃金的願望從來就沒有徹底實現，這一方面是因為東非地區的黃金產量比之西非和巴西確實少得可憐，另一方面是因為東非地區黃金產地的分散，造成開採的困難。象牙貿易在較長的時期內是支撐葡屬東非的主要經濟來源，但在開採金礦的狂熱下，象牙貿易並沒有引起東非葡萄牙人的足夠重視。葡萄牙人在東非無計劃、無系統的經濟管理也造成政策實施的折扣，葡萄牙人在東非走向衰亡有其經濟上的必然性。

總之，受葡萄牙人征服和貿易的影響，一些東非城鎮從發展的頂峰衰落，並再也沒有恢復過來，而另外的一些城鎮則發展起來，並一直在東非地區的經濟發展過程中發揮着重要的作用。葡萄牙人在東非存在的歷史特別長，而它在東非地區留下的東西卻驚人地少。一個例證便是，斯瓦希里語中有一些衍生自葡萄牙語的辭彙，它們都是與監獄有關的詞，或者與妓院有關的詞，以及一些紙牌名稱。⁽³⁸⁾但不管怎麼說，葡萄牙在東非地區的殖民歷史對東非造成的破壞，永久地改變了東非地區民族的生活。

【註】

- (1) 佛朗西斯科·本森科特&迪奧戈·拉馬達·庫多：《1400年至1800年的葡萄牙海洋擴張》（Francisco Bethencourt & Diogo Ramada Curto, *Portuguese Oceanic Expansion 1400-1800*），劍橋，劍橋大學出版社2007年英文版，頁91。
- (2) B. A. 奧格特著，李安山譯：《非洲通史》，北京，中國對外翻譯出版公司2001年中文版，頁588。
- (3) 中國非洲史研究會編寫組：《非洲通史》，北京，北京師範大學出版社1984年版，頁134。
- (4) 羅蘭·奧利弗：《非洲中世紀（1400-1800）》（Roland Oliver, *The African Middle Ages 1400-1800*），劍橋，劍橋大學出版社1981年英文版，頁167。
- (5) Barbosa, *The Book of Duarte Barbosa*，見馬林·紐伊特編譯：《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》（Malyn Newitt, *Portuguese Encounters with the World in the Age of Discoveries*），漢普郡，阿什蓋特出版公司2002年英文版，頁32。

- (6) Álvaro Velho: *A Journal of the First Voyage of Vasco da Gama*, 見馬林·紐伊特:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁3。
- (7) 馬林·紐伊特:《1400-1668年葡萄牙海外擴張史》(Malyn Newitt, *A History of Portuguese Overseas Expansion 1400-1668*), 倫敦, 勞特利奇出版社2005年英文版, 頁58。
- (8) A. R. 迪士尼:《葡萄牙和葡萄牙帝國歷史:從原始時期到1807年》(A. R. Disney, *A History of Portugal and the Portuguese Empire from Beginnings to 1807*) 第2卷, 劍橋, 劍橋大學出版社2009年英文版, 頁123。
- (9) Cabral's Fleet on the Coast of East Africa, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁7。
- (10) (11) Gaspar Correia, Vasco da Gama's Second voyage, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁10; 頁11。
- (12) Hans Mayr, 22 May 1506, Account of the Voyage of D. Francisco de Almeida, Viceroy of India, along the East Coast of Africa, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁14。
- (13) Pero Ferreira Fogaça, 22 December 1506, Letter from Pero Ferreira Fogaça, Captain of Kilwa, to the King, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁41。
- (14) Hans Mayr, 22 May 1506, Account of the Voyage of D. Francisco de Almeida, Viceroy of India, along the East Coast of Africa, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁16。
- (15) 佛朗西斯科·本森科特&迪奧戈·拉馬達·庫多:《1400-1800年葡萄牙的海洋擴張》, 頁146。
- (16) 馬林·紐伊特:《1400-1668年葡萄牙海外擴張史》, 頁80。
- (17) G. S. P. 佛里曼·葛蘭維爾:《非洲東岸文件選編:從原始時期到19世紀》(G. S. P. Freeman Grenville, *The East African Coast, Selected Documents from the First to the Earlier Nineteenth Century*), 倫敦, 1975年英文版, 頁123。
- (18) Barbosa, The book of Duarte Barbosa, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁35。
- (19) Diogo de Alcáçova, 20 November 1506, Letter from Diogo de Alcáçova to the King, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁24。
- (20) Pero Vaz Soares, 30 June 1513, Letter from Pero Vaz Soares, Factor of Sofala, to the King, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁43。
- (21) 馬林·紐伊特:《1400-1668年葡萄牙海外擴張史》, 頁87。
- (22) L. M. 博羅克雷:《現代世界早期的葡萄牙殖民城市》(Liam Matthew Brockey, *Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World*), 倫敦, 勞特利奇出版社2008年英文版, 頁110。
- (23) João dos Santos, Mozambique Island before the Dutch Sieges, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁132。
- (24) Barbosa, The book of Duarte Barbosa, 見馬林·紐伊特:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁35。
- (25) 馬林·紐伊特:《莫桑比克史》(Malyn Newitt, *A History of Mozambique*), 香港, 1995年英文版, 頁19。
- (26) Diogo do Couto, Barreto's Expedition to Monomotapa, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁68。
- (27) Francisco Monclaro, Journey made by Fathers of the Society of Jesus with Francisco Barreto in the Conquest of Monomotapa in the year of 1569, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁70。
- (28) Diogo do Couto, Homem's March to Manica, 1574, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁73。
- (29) João dos Santos, The Portuguese and the Kingdom of Quiteve, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁88。
- (30) 桑賈伊·蘇拉馬尼亞姆, 何吉賢譯:《葡萄牙帝國在亞洲1500-1700》, 澳門:紀念葡萄牙發現事業澳門地區委員會, 1997年中文版, 頁208。
- (31) A. R. 迪士尼:《葡萄牙和葡萄牙帝國歷史:從原始時期到1807年》, 頁199。
- (32) 羅蘭·奧利弗:《非洲中世紀(1400-1800)》, 頁178。
- (33) Manuel Battetto, Report on the State and Conquest of the Rivers of Cuama in 1665, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁166。
- (34) António Bocarro, Década: Portuguese Wars in Central Africa in the Seventeenth century, 見馬林·紐伊特編譯:《大發現時代葡萄牙與世界的相遇》, 頁119。
- (35) 馬林·紐伊特:《1400-1668年葡萄牙海外擴張史》, 頁112。
- (36) 桑賈伊·蘇布拉馬尼亞姆著, 何吉賢譯:《葡萄牙帝國在亞洲》, 頁207。
- (37) 羅蘭·奧利弗:《非洲中世紀(1400-1800)》, 頁176。
- (38) 埃里克·吉伯特&喬納森·T·雷諾茲著, 黃磷譯:《非洲史》, 三環出版社2007年版, 頁232。