

中文版 第一百零三期
二零一八年

RC

文化雜誌

澳門特別行政區政府文化局

保民是賴

大正己卯
閏初五日
蘇林園

民國廿一年仲夏吉旦

媒體視域中的晚清澳門社會生活
近代澳門寺廟教堂的圖像觀念闡釋
幼童留美若干重要史實補正
澳門基督教墳場研究









《文化雜誌》中文版

2018年・總第103期

主辦

澳門特別行政區政府文化局

總編輯

穆欣欣、梁惠敏

編輯部

主編：林玉鳳、黃文輝

執行編輯：張廷茂

美術編輯：梁藍波

版式設計：林力

圖片修飾：江濤

編務助理：李丹彤、周小芙

出版單位

澳門特別行政區政府文化局

澳門塔石廣場文化局大樓

電話：(853) 2836 6866 (總機)

網址：www.icm.gov.mo

編輯單位

澳門大學澳門研究中心

中國澳門氹仔大學大馬路

人文社科樓E21-G052室

電話：(853) 8822 8131

(853) 8822 8130

傳真：(853) 2886 0009

電郵：cms.rc@um.edu.mo

製版印刷

澳門華輝印刷有限公司

國際刊號

ISSN 0872-4407

雜誌定價

澳門幣 150元



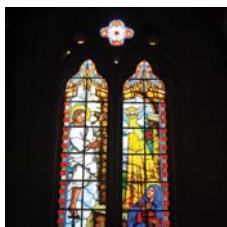
封面照片：《保民是賴》，澳門世界遺產哪吒廟，梁藍波攝

封面設計：梁藍波、林力

本期封面是澳門的世界遺產哪吒廟。哪吒廟位於大三巴牌坊後右側，始建於1888年，改建於1901年，廟內供奉哪吒。哪吒是一個神話人物，為托塔天王李靖的第三子，像個小孩，神通廣大。哪吒從17世紀後期開始受澳門民間供奉，是澳門本地富有地方色彩的民間信仰。哪吒廟與大三巴牌坊同在一山坡上，依附在舊城牆一側，建築深8.4米，寬4.51米，為兩進式建築，但中間沒有天井，是傳統中式廟宇中較罕見的例子。建築主要由相連的門廳及正殿組成，正殿進深5米，四面牆體均以青磚築建而成，青磚表面抹灰並重新劃上磚線，屋頂為傳統硬山式，正脊高5米，檐口高3米多，整體主要以灰色為主，除山牆上有少許草尾點綴外，一般不作裝飾。正殿入口前是哪吒廟之門廳，它是一歇山式建築，由於缺少了天井這過渡空間，其部分屋頂重疊於正殿屋頂上。門廳三周不砌牆，只以黑色木柵欄圍繞。整個屋頂之重量，由正面兩條石立柱及插入正殿山牆之木樑承托，建築正脊有鰲魚及寶珠襯托，垂脊呈飛檐狀，整體風格內斂平實。



目錄



- | | | |
|------|-----|---|
| 歷史研究 | 005 | 媒體視域中的晚清澳門社會生活
——以《點石齋畫報》為中心的探討
侯傑 李文璐 |
| | 018 | 近代澳門防災救災的社會應對（1840—1949）
陳偉明 聶浩然 |
| | 040 | 粵督張人駿與清季澳門交涉
段美欣 曹天忠 |
| | 054 | 中國和俄國之間的知識交流
——18世紀彼得堡科學院院士與北京耶穌會士的通信
柳若梅 龐曉梅 |
| | 066 | 幼童留美若干重要史實補正
——以“北洋紀事”檔案為中心
沈榮國 |
| | 075 | 清末珠江沙路河道塞通與廣州江防、通商關係探析
劉和富 王元林 |
| 文藝研究 | 083 | 穿透文字與影像界限：澳門“戲橋”敘事話語之傳意表達
余思亮 |
| | 088 | 近代澳門寺廟教堂雕刻的圖像觀念闡釋
顧躍 |
| | 108 | 十三行潘氏行商與中西藝術交流
潘劍芬 |
| | 117 | 哲學文本的語文學闡釋
——甲柏連孜對《太極圖說》的翻譯與闡釋
李雪濤 |
| | 134 | 清初僧道忞及其《隨年自譜》考論
郭鵬飛 |
| | 142 | 觀音本生敘述·妙善故事·千手觀音
羅立群 余聰 |
| 宗教研究 | 150 | “澳門基督教墳場”研究
譚樹林 |
| | 156 | 願建天國在人間：廣東地區天主教堂研究
韋羽 |



澳門世界遺產《鄭家大屋》（局部），始建於1888年，梁藍波攝，2018年

媒體視域中的晚清澳門社會生活

——以《點石齋畫報》為中心的探討

侯傑* 李文璐**

摘要 晚清時期，在上海的《點石齋畫報》中記述和報導了澳門的社會新聞，從多個角度呈現出這一中西文化並存、傳統和現代兼備的國際化都市的風情，以圖文互動的方式，再現了複雜多樣的社會生活樣貌。其中也夾雜了很多編者的觀念，影響和引領讀者解讀著一幕幕市井圖。這一切都構成解析晚清時期澳門社會生活的重要文本。透過這些文本可以探究視覺文本背後的文化、歷史內涵。

關鍵詞 《點石齋畫報》；晚清；澳門；社會；生活

一、《點石齋畫報》與澳門

《點石齋畫報》是中國近代最早的一份畫報，為連史紙，石印，旬刊，每月上中下旬各出1期。每期凡8幀，隨《申報》附送，不另收費；若單獨零售，則售洋5分。該畫報創刊於光緒十年（1884）四月十四日，發行至光緒二十四年（1898）秋，共出版6集44冊528期，刊行圖畫4600餘幅（依據廣東人民出版社1983年版本）。因由點石齋石印書局印刷，故得名《點石齋畫報》。該畫報由英國寓滬商人美查創辦，主要畫師為吳友如、金桂（蟾香）、張志瀛、田英（子琳）、賈醒卿、何元俊、馬子明、符節（艮心）、朱儒賢等人，多為個中翹

楚。該畫報因專門“選擇新聞中可嘉可驚之事，繪製成圖，並附事略”，比較貼近生活，及時報導社會熱點，揭露朝廷腐敗，控訴列強侵略，展示民俗奇聞等，生動地展現了晚清時期社會各階層人士的思想脈動和社會變化，因此備受時人關注，也為學者研究提供了眾多素材。

《點石齋畫報》的辦刊宗旨是“擇新奇可喜之事，摹而為圖”，“俾樂觀新聞者，有以考證其事，而茗餘酒後展卷玩賞”¹，因此該畫報在一定程度上打破了晚清時期報紙的地域局限性，廣泛搜羅中外各報刊載的奇聞異事，以圖畫、題跋、印章等方式加以呈現。其中也不乏對澳門社會發展、日常生活的報導和描繪。

澳門自明世宗嘉靖三十六年（1557）開始被葡萄牙人租借，直至清德宗光緒十三年（1887）葡萄牙政府與清朝政府簽訂了有效期為40年的《中葡和好通商條約》後，澳門成為葡萄牙“永駐

*侯傑，南開大學城市文化研究院副院長，中國社會史研究中心教授，歷史學院教授、博士生導師。

**李文璐，西北師範大學知行學院教師。

歷史研究

管理”之地，也是歐洲國家在東亞地區的第一塊領地。不僅如此，在閉關鎖國的專制時期，澳門曾是中國與東西方國家進行宗教、文化交流的重鎮，經受了歐風美雨的洗禮。因其特殊的歷史、文化地位，晚清時期的澳門社會生活、民俗風貌都具有極高的研究價值。

在《點石齋畫報》中，共記載了13個晚清時期有關澳門社會生活的故事。受媒體屬性的制約，這些故事均帶有某些奇聞異事的色彩。它們分別是：“擇配奇聞”“圍稅新章”“心中有妓”“棄妻虐妾”“古鼎躍水”“蘭因猝合”“貓不敵鼠”“能通豕語”“悖入悖出”“因夢成名”“騙子被騙”“龍兒”“醉舞墜樓”。這些關於澳門的故事雖然有些獵奇的痕跡，但主題十分廣泛、內容詳實生動，可以從不同層面揭示出澳門從傳統到現代、中西文化並存等社會文化特質，反映出晚清時期澳門社會、文化的變遷，以及內地與澳門文化傳承上的一致性。

本文即以《點石齋畫報》中披露的澳門新聞為中心，對晚清時期澳門社會的中西文化並存、傳統社會文化及其生活變遷、社會問題等進行初步探索。

二、西方文化浸染的澳門

晚清時期，基於中西文化並存的時代特點，社會文化變遷首先發生於那些和西方接觸較多的城市。葡萄牙殖民管治下的澳門較長時間經歷了西方的衝擊，政治、經濟、社會、文化乃至公共生活均發生了重大變化。受近代西方社會管理制度的影響，澳門的城市管理，特別是城市公共衛生治理較早採取了西方的某些管理措施，城市環境得到一定程度的改善。在公共衛生管理方面，相對於同一時期的內地其他城市而言，澳門創辦了公共衛生機構，制定了相關法規條例，走在了時代的前沿。

據《點石齋畫報》中的“圍稅新章”披露：

近日葡人在澳門地面，創立大便公鈔，列廁於市，派人看守。凡仕商賜顧者，每人須納一文錢，否則以閉門羹相待。蓋洋場素禁二便，故得借此以遂苛斂。相聞前月下

旬，由葡署議定，將次舉行。²

顯然，在葡萄牙殖民政府剛剛於澳門街市繁華之處建立公共廁所、派人看守、收取稅收的時候，《點石齋畫報》的報人們就予以關注，並發表了評論。報人的關注焦點是：但凡如廁者，須繳納一文錢，否則不得入內。這讓他們不禁聯想到南宋時期，橫徵暴斂，名目繁多，以至於“民間糞船插萬壽宮小黃旗”。報人們覺得“此極言民病於稅，未必稅果及此也”，站在社會各階層人士的立場上，提出不同的意見，表達不同的訴求。至於晚清時期澳葡殖民政府也在人們如廁的問題上開動腦筋，必然會受到《點石齋畫報》報人們的反對，同時引發思考。他們開誠佈公地評論道：“生財有道，逐臭奚辭。計臣之計，亦云工矣！然而有錢則便，無錢則不便。天下事大抵然耳，於葡政乎何尤？”³報人們先是頗為清高地斥責了逐利者不會放過逐臭各事項的行徑，接著對葡萄牙殖民政府允許設立收費廁所、進行“分肥”的舉措，予以同情之理解，還一語雙關地指出有錢則便，無錢則不便，天下事大體上都是遵循這樣的通則，引發讀者和社會各階層人士的深度思考。

然而，晚清時期澳葡殖民政府對澳門公共衛生的管理，可謂集中體現在“收費廁所”的設立上。澳門土地面積小，人口稠密，但流動人口相對較多。如何解決如廁問題，保持公共衛生環境的整潔，顯得十分必要、也十分重要。這也牽扯出廁所、公共廁所在澳門出現等一系列問題。在澳門，私人廁所應該出現得很早。而公共廁所，據史料記載，應始於光緒十四年（1888）底。它的出現，在城市治理中雖然只是一個細小的舉動，但卻是西方城市管理理念進入澳門乃至中國社會的一件大事。

實事求是地說，晚清時期的中國社會還未設立公廁這樣的城市公共衛生設施。甚至在明清時期的首都北京，人們也很難解決如廁的問題，因為有“京師無廁”的說法。多少年來，絕大多數中國人內急的時候，往往選擇在隱蔽僻靜之處隨地便溺。這從一個側面反映了城市管理上存在的問題。縱然表面上街市繁華，人聲鼎沸，背後卻隱藏著公共設施匱

乏、城市管理落後等頑疾。澳葡殖民政府允許建設收費廁所，在一定程度上改善了城市公共環境，改變了人們隨地大小便的習慣。因此，設立收費廁所就顯得十分必要。

晚清時期，澳門出現的這種收費廁所，在中國是否為最早設立的有明確收費制度和管理規定的公共廁所，尚須進一步考證。但在街市繁華之處設立收費廁所，澳門應該是走在中國其他城市的前面，從而在一定程度上改善了城市公共衛生環境，提升了社會各階層人士的公共清潔意識。早在鴉片戰爭以前，中國在與西方列強交往的過程中，澳門一直首當其衝，社會生活的諸多方面都受到西方的影響，在很多方面與世界同步。

《點石齋畫報》的報人們縱然對於澳葡殖民政府在澳門允許建立收費廁所、靠著糞便之臭發財，感到不可思議，甚至持鄙夷的態度，但還是以近代新式傳媒為載體，為內地讀者和中國社會了解澳門城市新發展打開了一扇窗，達到了傳播新知的目的。

《點石齋畫報》的報人們還自覺或不自覺地充當了傳播現代新觀念的媒介。在該畫報中，“擇配奇聞”反映的是有人在澳門的報刊媒體上刊登了一則徵婚廣告，自稱家境殷實，條件優越，欲求一位年輕貌美、能歌善舞的女士為妻。果然有一西方女子毛遂自薦，甘願許配：

有遮譬阿粒幼者，登一告白於澳門報，云：“僕行年四十，豐於財，現仍幹辦公事。性情和藹，容貌歡欣。今欲娶妻，必須名門之女，髫齡性敏，美姿容，且能彈琴跳舞者。如願許配，請由驛務局示訂。”越日，即有西女遮爹斯者，出而自薦；持回信一函，囑報館主筆代寄焉。⁴

按照中國文化傳統，婚姻自古以來似乎都是聽從“父母之命，媒妁之言”，晚清時期也不例外。作為中國傳統婚姻制度的重要組成部分，這是無人不知、無人不曉的基本常識。可是竟然有人在澳門不僅登報徵婚，居然還獲得了成功，這在《點石齋畫報》報人和社會各階層人士眼裡實為新奇。報人

不僅表現出極大的驚愕，也提出強烈的質疑：

男女居室，人之大倫。在中國，則重之以父母之命、媒妁之言，非可造次苟合也。西人不然……以昏（婚）姻大事，竟同買賣招徠，濫登告白。奇矣！而願為之婦者，亦但憑一紙報章，率行承攬。則更奇！至若自炫其富，自表其情，自矜其貌，種種措辭，固已奇不勝奇；而莫奇於選格苛求，兼及跳舞。此豈名門淑女所擅長哉？抑彼國所謂大家閨範者，固非四德所能該歟！[惠我好音]⁵

首先，報人毫不諱言中西方在婚姻觀念和習俗上存在很大的差異，但是卻以中國傳統文化為尺規，捍衛中國傳統婚姻觀念。他們旗幟鮮明地指責西方人對婚姻大事的不當行為，“自炫其富，自表其情，自矜其貌”，“竟同買賣招徠”；而澳門的報刊媒體過於隨意，公開刊登徵婚廣告，讓這些徵婚人隨心所欲地“選格苛求，兼及跳舞”。報人不禁反問道：“此豈名門淑女所擅長哉？抑彼國所謂大家閨範者，固非四德所能該歟！”進而重申中國傳統社會婚姻制度及其觀念的價值。

長期以來，中國的男男女女都是聽從“父母之命，媒妁之言”而締結婚姻的。“婚必媒”的傳統由來已久。“男尊女卑”、“三從四德”等傳統思想觀念更進一步導致中國女性沒有資格與男性論平等，既被剝奪了政治地位，亦喪失了經濟地位，婚姻更不可自主，沒有發言權，完全聽命於父母、媒人的安排，並在婚姻家庭中處於依附、受支配的地位。這與西方社會尊重人權，追求婚戀自由形成強烈反差。在西方社會文化中，自文藝復興以來，女性的各項權力不斷受到尊重，人格的獨立、自尊在持續的抗爭中逐漸得到維護。

鴉片戰爭以後，西方文化的大量湧入使得許多中國傳統思想觀念遭受衝擊，特別是在與西方文化接觸較多的澳門。尋找配偶的方式不再像中國傳統社會那樣單一、刻板，部分人士開始敢於表達自己的意願，追求自己的幸福，所以才會有報刊媒體登報告白、自願選擇符合自己條件配偶的奇聞。然而，在身處內地的《點石齋畫報》報人看來，

歷史研究

這種行為本身不僅是觸犯了中國傳統社會的基本倫理道德規範，而且有傷風化，離開了“父母之命，媒妁之言”的婚姻無異於招攬生意，像是做買賣。男方不懂禮數、不知廉恥，公然在報刊媒體上尋求配偶，自表其情，已經夠奇怪的了，可令人大跌眼鏡的是，竟然還有西方女子在未告知家人的情況下，僅憑一紙徵婚廣告，就要許配給這樣的男子！最後，報人還特別強調，葡萄牙乃至西方社會的大家閨範，不是遵守“三從四德”等中國傳統倫理道德規範。言外之意，若遵守的話，決不允許女性又跳又唱，自主婚事。由此可見，晚清時期西方人的各種生活觀念及其方式，已經逐漸進入澳門居民的視野，婚戀這種幾千年根深蒂固的人倫大事也將悄然轉變。可見西方思想觀念影響之深、傳播之廣。這自然是身處上海的《點石齋畫報》報人所不能理解與苟同的。

但是，有一點值得注意：報人在對此事件批判、抨擊和質疑之餘，最後竟以“惠我好音”收尾。這看似有些矛盾的做法背後，卻反映了《點石齋畫報》報人開放的心態：一方面遵守中國傳統倫理道德觀念，並以此為標準，批判不符合甚至與之相反的事物；另一方面對新鮮事物和現代文化觀念持包容的態度，以便給中國社會文化帶來好的聲音。

三、傳統文化觀念審視下的澳門生活

中國自古以來就崇尚倫理道德，特別是在古代社會，倫理道德發揮著勸懲教化等重要作用，嚴格地約束著人們的言行舉止，成為人們日常生活的行為準則。君臣、父子、夫妻、長幼、朋友間都始終貫穿著森嚴、複雜的綱常戒律，以維持文明和諧的社會秩序。而“仁”、“恕”、“忠”、“孝”、“誠”、“信”、“禮”、“義”、“廉”、“恥”等品質更是中華民族世代相承的倫理道德基礎。作為近代中國最早、影響最大的時事畫報，《點石齋畫報》向讀者和社會各階層人士展示的大千世界，猶如日常生活的萬花筒，在中國社會倫理

道德的觀察和審視下，晚清時期澳門社會的倫理道德缺失被集中顯現出來了。

在“心中有妓”中，《點石齋畫報》的報人講述了一個和尚在澳門招妓侑酒之事：

澳門天主街某客棧，寓一僧，饒於（有）財，日招妓侑酒。棧主乘間諷以言，答曰：“吾目中有妓，而心中無妓，侑酒何害也？”⁶

面對客棧主人的譏諷，這位和尚不以為然，辯稱自己雖然目中有妓，但是心中無妓，邀請妓女陪酒助興不算罪過，公然違反出家人應當遵守的佛教戒律。

面對和尚招妓侑酒、不聽客棧主人勸告的胡亂作為，《點石齋畫報》的報人評價道：

按“心中無妓”一語，真是大言欺人。古來賢人君子，猶自知不能無想像，故以克復為修省工夫，而淫禿反藉此以大（文）過。試問心中之有妓無妓，誰見之，而誰知之？果其心中精微潔淨，翳障全空，則設色相於目前，亦屬多事；且其所飲者酒，所嚼者肉，亦可謂為吾口中有酒肉，吾腹中無酒肉乎？只此好為大言，便宜送官掌嘴。⁷

在報人看來，一邊招妓侑酒，一邊辯稱自己心中無妓，本就是天大的笑話，接著將其與古來聖賢者進行對比，貶損和尚為“淫禿”。以思辨邏輯來進一步論證和尚所言的荒謬，貼上“和尚胡亂”的標貼，建議將他交到官府去接受掌嘴的處罰。

《大學》有云：“貨悖而入者，亦悖而出。”中國傳統道德觀講究悖入悖出、因果報應，天理迴圈，很多事情的前因後果都是有聯繫的。《點石齋畫報》中的“悖入悖出”就很好地詮釋了這樣的道理：

粵東闖姓彩票，雖經額玉如廉訪出示嚴禁，而私售者仍屬不免。某日，有香山某鄉人由澳門購票而回，路經前山，被無賴甲、乙兩人要之於路，冒稱兵役，搜獲票據，百端恐嚇。旁有一人佯為緩頰，鄉人無奈，任其搜括一空而去。迨後查知，截獲之票竟中

頭彩，得銀一千一百枚，三人遂均勻分取。頃刻間，鮮衣華服，擺尾搖頭，居然作闊老官模樣。於是眠花宿柳，喝雉呼盧，肆意胡行，無所不至。曾不旬日，揮霍已盡。⁸

這則故事反映了晚清時期廣東地區盛行闖姓彩票，雖經政府嚴厲禁止，但是仍有私售者，足見賭盛，而澳門更不能例外。廣東香山縣（今為中山縣）某個鄉下人由澳門購得彩票後返回鄉裡，風很路上遭到兩個無賴的阻截、搜身、百端恐嚇，並在另外一個無賴的幫腔下，慘遭掠奪，彩票和其他物品全被洗劫一空。後來得知鄉下人購買的彩票中了頭彩之後，三個無賴把所有的獎金均分了，馬上就變成了富家翁，過起了驕奢淫逸、無所不為的生活。就這樣，這筆不義之財來得快，去得更快，幾日的工夫，便被他們揮霍一空。對此，報人評論道：“可見世間不義之財，偶然得之，斷難久享。天理不甚昭昭哉！”而“光棍”則成為這些無賴的主體身份。

值得一提的是，在“悖入悖出”中，報人提到了澳門的“闖姓彩票”問題。即“某日，有香山某鄉人由澳門購票而回”。闖姓是清代民間彩票賭博的一種方式，始於嘉慶、道光年間的廣東、澳門、香港、上海、廣西等地。清朝是中國歷史上賭博最繁盛的一個時期，同時也是禁賭較為嚴厲的朝代。在清朝政府的嚴厲督辦下，廣東地區禁賭也取得一定的成效。可是，隨著葡萄牙對澳門進行殖民管治的開始，肆無忌憚地支持和縱容澳門博彩業的興辦，以此提高財政收入。與此同時，廣東的禁賭政策也恰好為澳門博彩業的存在和發展提供了源源不斷的賭資和賭徒。

由此可見，澳門的博彩業對周邊地區產生一定的影響，以至於鄉下人都不辭辛勞，前來試試運氣。不僅如此，還有一些不法之徒，鋌而走險，公然搶劫，使從澳門買得彩票的鄉下人既沒有滿足發財的慾望，還受到打劫的驚嚇。而博彩業主也是認票不認人，為掠得彩票的無賴兌換了現金，也讓他們風光了幾天。然而這三個無賴的無恥行徑，天理難容，使他們以“悖入悖出”的方式受到懲罰。而

這個“悖入悖出”，報人不僅是告誡所有無賴的，也是訓誡讀者和社會各階層人士的，不要有非分之想，更不能有非分之舉，否則的話，難逃這一定律，乃至更為嚴厲的鐵律的懲罰。從這一點來說，近代報刊媒體及其報人自我賦權，承擔起掌教化的職責。

同樣講述“悖入悖出”的道理，還有一則“騙子被騙”的故事，結局卻是以騙子之道還治騙子之身，還將騙子交予官府法辦：

澳門近有一種偽役，在江河之間，冒稱查稅，挨船搜索，訛攫銀錢，最為行旅之害。四月中旬，有楚商劉某販貨過此，舟泊江濱。突來壯役七八人，鐵索即當，手持簽票，口稱官命查抄私貨。入舟搜檢，見銀錢皆取之，以充飯食。值劉病臥，其夥攔阻不及，資斧被攫殆盡，不覺垂淚。劉性頗黠，徐起見之，笑曰：“毋作婦人態。從來悖入者，亦悖出。彼將十倍償我，無憂也。”是時，同泊之舟，無一免者，人皆切齒。劉於是擇舟子之強有力者十餘人，飾以僕從之服；己則冠水晶頂，造作令箭，急易快船尾追之。俟其攜掠滿載，忽繞出其前，使僕截擒，即以其鐵索鎖之。謂曰：“本廳奉軍門令箭，查拿偽役抄搶案，送省梟示。”先起其贓，得銀錢數千，運入己舟。乃將偽役交駟（驛）卒看守，遂揚帆而去。與舟子分其贓，無不歡呼痛快。⁹

“偽役”是晚清時期在澳門地區出現的一種犯罪集團。他們主要是針對江河之上來往船隻，偽裝成官府稽查人員，冒稱查稅，公開勒索。途經此地的湖北商人劉某亦未能倖免，銀錢財物被搜刮一空。但是劉某生性狡黠，從同樣遭到“偽役”劫掠的船上，挑選了十幾位身強力壯者，裝成官僕，自己搖身一變，扮成官員，製假令箭，換乘快艇，上演了一出擒拿“偽役”的好戲。這位劉某足智多謀，雖然仿效“偽役”的犯罪行徑，冒稱官家，偽造官命，但是等到“偽役”滿載而歸之時，突然出擊，起獲“偽役”的所有不義之財，並

歷史研究

將“偽役”交給官府。儘管劉某和參與此次行動的船工瓜分贓物的行為本不該予以彰顯，可是卻嚴厲地懲罰了“偽役”，並交予官府處理。劉某遭劫之後的一句“從來悖入者，亦悖出。彼將十倍償我，無憂也”，道出了《點石齋畫報》報人想要表達的志趣。從人世間攫取的不義之財，必將以同樣或更加悲慘的方式失去。從“騙子被騙”的故事中，讀者和社會各階層人士都能體會悖入悖出的道理，進而自省自律。

由此可見，《點石齋畫報》的報人們以中國傳統倫理道德為尺規，對發生在澳門及周邊地區的奇聞異事予以深刻反思和縝密審視，警示讀者和社會各階層人士；同時也揭示了澳門與周邊地區經濟、生活諸多方面的聯繫緊密。“騙子被騙”從一個側面反映出晚清時期澳門社會存在的嚴重問題：第一，“偽役”反映出澳門在碼頭、航路安全管理方面存在一定的漏洞，竟然有騙子能在光天化日之下喬裝打扮，冒充官家，以查抄私貨為由，肆意搜刮劫掠來往商人。第二，晚清時期的澳門經濟得以發展，財富增加，商船貿易往來繁多，其中不乏走私者，政府查稅以打擊走私活動，但這也為“偽役”的出現提供了土壤。

四、婚姻家庭生活：澳門記事

婚姻家庭既是中華民族的傳承與發展的重要基礎，又在中華文化的傳承與發展中起到舉足輕重的作用，同時也受到以儒家思想為重要組成部分的中華傳統文化的深刻影響。其中，三綱五常、三從四德浸淫著、限制著人們的情感、觀念和行為，男女交往、婚配都受到各種清規戒律的束縛。在漫長的歷史演進中，這些傳統禮教早已進入社會各階層人士的大腦和骨髓，支配著人們的婚戀家庭生活。婚戀作為一個亙古不變的主題，也頻繁出現在《點石齋畫報》中。而晚清時期澳門社會的婚戀狀況則是以兩個截然相反的例證加以呈現的，即“棄妻虐妾”和“蘭因猝合”。

女性的家庭地位和受尊重程度，往往是一個國

家或地區婚姻文明高下的標誌，同時也是男女之間情感交流的基礎。受到傳統禮教束縛的中國女子，一生都要背負“男尊女卑”、“夫為妻綱”等沉重枷鎖，備受壓制，毫無獨立人格。在婚姻家庭生活中，她們不僅處於依附地位，更有甚者還要長期忍受家庭暴力，精神和肉體備受折磨。《點石齋畫報》的報人們就對“棄妻虐妾”者進行了無情的揭露，嚴厲的批判：

方某，西樵人也。在澳門太平街水巷開慎德堂店舖，年逾知非，性情暴戾。髮妻某氏，已因脫（挽）輻之占，遽作蒸梨之出。聞者咸以為冤。嗣納簪室，持家勤儉，頗著賢聲。生有一子，年已弱冠。方謂春秋之例，母以子貴矣！而方待之甚虐，稍拂其意，立加鞭撻，往往體無完膚，甚至皮破血流。又以椒末和醋，塗其傷處，使之痛楚不堪。其子無計求免，旁人亦不能為之緩頰者。¹⁰

在澳門開店舖的這位方某，脾性暴烈，不僅將髮妻逐出家門，而且對續娶的妻子實行家庭暴力。儘管這位女主人勤儉持家，賢良淑德，生育一子，可是方某稍不如意，便立刻將怒火發洩到妻子身上，殘酷地施以鞭刑，並在其皮開肉綻之處塗以辛辣之物，令妻子痛苦不堪。無論是兒子替母求情，還是旁人苦苦勸說，都無濟於事。

面對方某“棄妻虐妾”的暴行，《點石齋畫報》的報人們百思不得其解，只能以女子遇人不淑做答，但還是不禁要問：“是豈夙世冤歟？何妻若妾之遇人不淑也？”在他們看來：“昔人謂酷責俊婢，為（是）大煞風景之事。今固不可以語方某，而室家之好，人孰無情？乃竟兇暴殘忍一至於此，誠不若齊人之妻妾，猶得共敦和好也。”方某的妻子賢良淑德，勤儉持家，卻遭到丈夫的隨意鞭笞，百般虐待，令人髮指，也難以理解。這究竟是前世的冤孽，還是妻子為人處世不賢淑呢？編者拿古人與近人兩相比較，與讀者和社會各階層人士共同思考，旨在揭露方某的家暴惡行，並以“育生”、“冤孽”這兩個關鍵詞來闡釋這段丈夫虐待妻子的婚姻關

係。儘管如此，報人們還是要勸誡方某與妻子“共敦和好”，恩愛和諧。

誰人能夠料到，在中國傳統社會司空見慣的丈夫在家打妻子，在晚清時期不僅為人所不齒，而且還成為報刊媒體揭露、批判的對象。儘管事主是在澳門生活的方某，但是遠在千里之外的內地報刊媒體也沒有輕易放過。這充分說明不論內地的報刊媒體，還是澳門的居民，都有共同之處，那就是對美好婚姻、家庭生活的嚮往以及對破壞家庭和諧等觀念和行為的痛恨。

然而，生活在晚清時期澳門的女性也並不都是方某妻子那樣的境遇，也有脫離苦海的機緣，或被稱作緣分。所謂緣分在中國傳統文化中，既具有一定的普世價值和意義，又似乎是一種宿命論，貫穿於男女姻緣之中，似乎是昭示著愛情的遇合、分離在冥冥之中都有定數。出於對美好婚姻愛情的嚮往，人們往往把自己或身邊發生的天賜良緣之愛情故事，歸結於緣分。在“蘭因猝合”中，一位來到澳門訪問朋友的孝廉在酒席上無意間邂逅青樓女子綺霞，產生好感。在綺霞傾訴了悲慘身世之後，孝廉頓生憐憫之心，為其贖身，從此結為美好姻緣：

去秋，穗垣有孝廉某君，道出澳門，下榻於某友家。一夕，主人開筵祖（租）餞，招集群花，低唱淺斟，逸興遄飛。時座中有綺霞者，風神端雅，楚楚可人，見孝廉頻以秋波送情；孝廉亦不覺心醉。酒數巡，孝廉起，託辭歸寢所。主人知其意，隨令綺霞入侍。比至瓊閣，相與絮語衷曲。綺霞自言為嘉應人，侯姓，父兄皆庠生；以災荒失散，被匪誘入勾欄，淪落至此，不知郎君肯一援手否？孝廉聞而惻（憫）然，為之脫籍，遂效范蠡載西施故事。¹¹

對於這兩個年輕人的美好結合，《點石齋畫報》的報人做出這樣評論：“一夕之歡，三生之幸，它鄉作合，其天假之緣哉！”一次邂逅，乃三生三世之幸運，這是上蒼賜予的緣分！基於中國傳統文化的認知，報人們將兩個年輕人的相遇、相知、相愛定義為前世今生的緣分。這不僅僅是個

人的自由意志所決定的，而是借助於緣分的力量。拋棄了一見鍾情、情投意合等當事人的主觀意識，報人們更多地將這場美麗的邂逅歸於一種個人無法把握的力量。從標題“蘭因猝合”到結尾的點睛之筆“三生石”，不難看出《點石齋畫報》作為一個影響較為廣泛的報刊媒體，在報導新聞事件的同時，將價值觀有效地傳播給讀者乃至社會各階層人士，並為後者所熟悉、接受。在豐富、充實新聞傳播內容的同時，為讀者和社會各階層人士“塑造了特定版本的‘集體記憶’，進而塑造了特定的文化民族身份”。¹²

無論“蘭因猝合”中的喜結良緣，還是“棄妻虐妾”中的悲慘婚姻，皆可看作是澳門乃至傳統中國社會婚姻家庭生活的不同樣貌。這為深入研究晚清時期澳門社會的婚姻家庭提供了詳實而生動的鮮活史料。

五、發生在澳門的奇聞異事

報紙媒體的特質之一就是眾聲喧嘩。其中，通過獵奇的方式千方百計地滿足讀者和社會各階層人士的偷窺慾和好奇心，也是報人們的行銷策略。《點石齋畫報》勇於衝破報刊媒體的地域局限性，將視野拓展到包括澳門在內的海內外很多地方，內容豐富，儘可能地展現出自然界、動物界、人類社會的各種奇特現象，以最大限度地娛樂讀者和社會各階層人士，滿足他們的獵奇心理。在該畫報中，“古鼎躍水”、“因夢成名”、“醉舞墜樓”、“貓不敵鼠”、“能通豕語”和“龍見”等一系列發生在澳門的故事，或內容新奇可喜，或荒誕不經，都風趣地反映了晚清時期澳門的社會百態。

其中，“古鼎躍水”講述了一澳門漁民從水中意外地收穫一尊上面鑄有銘文的三足古鼎，在賣給古董店老闆的時候，被老闆以低價收購，隨後又由老闆請人熔化換得銀蚌的故事：

澳門漁人某甲，一日舉網獲一古鼎，其足三，其腹鑄有文；叩其聲鏘鏘然，權之重四斤有奇。甲不知寶貴，持向某骨（古）

歷史研究

董店求售。店主酬以賤值，重為濯磨，寶光煥發。惟篆刻則句奇語重，喻者甚少。後倩金工鑄化，盡係真金，換得銀蚌一千數百枚。¹³

古鼎腹鐫奇文，鏘鏘作響，寶光煥發，真金鑄造，如此寶物究竟為何突然出現在澳門漁民的漁網之中？惟利是圖的古董店老闆將其熔化，換了些銀蚌，實現了部分經濟價值，然而那鼎腹鐫刻的文字究竟是甚麼意思呢？這寶鼎為何人在何時所鑄？於何時，又是為何失落於水中的？則無人知曉。

《點石齋畫報》報人評論道：“秦不能求周鼎於泗水，漢乃得寶鼎於汾陰；神物之顯晦，固自有時也”。通過秦朝人想要在泗水求周鼎不可得、漢人在汾陰卻得到寶鼎以及澳門漁民意外獲得寶鼎等事實，報人想說明寶鼎之類的寶物何時隱秘與顯現，都是有一定時間的，從而將這種偶然、不確定因素賦予神秘色彩。更不能確定的還在於，有人說：“此必富室所鑄，不知何年失落水中者。若清廟明堂之器，則非金質。”究竟這種提問或者說設問對不對呢，報人轉而求教於讀者和博物專家：“然歟？否歟？以俟博物君子。”¹⁴這種處理方式在一定程度上拉近了編者與讀者的距離，突出了讀者的作用和價值。

在中國夢文化中，充斥著各式各樣、奇奇怪怪的夢。發生在澳門的“因夢成名”則講述了僑居在澳門的廣東人張某因為一場噩夢，離家出走，投入軍營，從此迭晉官階，榮華富貴的故事：

粵人張某幼失怙恃，依其叔，僑寓澳門。叔業小販，膝下尚虛，故視猶子，甚愛之。張年十六，知好色，與鄰居王氏女互相愛悅。叔知之，大加訓責。張恚甚。一夕，夢與叔爭辨，怒不可遏，持刀弑叔至僕地，驚懼而醒。時已四鼓，不知為夢；以為叔果被弑也，夤夜遠逃。時滇省軍務方興，雲督岑宮保派員到粵募勇。張應召投營，列於行伍。倏忽十載，多立勞績，由軍功保舉，迭晉官階。近因赴都引見，請假回籍。及抵澳，重尋舊宅，拜見其孀，將以謝前過。

忽見叔猶健在，因深訝曰：“然則往者，得非夢乎？”叔問知其故，始恍然於向之無故而逃，乃笑曰：“爾一夢驚懼，至十有五年而始醒耶？”¹⁵

張某自幼失去父母，和叔叔在澳門生活，叔叔膝下無子，待他甚好。一日，因為瑣事，張某遭到叔叔的斥責，而後心生怨恨。晚上睡覺時夢見自己殺死了叔叔，噩夢驚醒之後，張某以為自己犯下了不可饒恕的罪行，便連夜離家出走，從澳門逃到廣東。正趕上雲南的部隊在廣東徵兵，於是他投身行伍，因為屢次立功，迭晉官階。一次，張某回到澳門家中，正要向孀婦謝罪，竟然看到叔叔依然健在，不禁大吃一驚，這不是一場夢吧？連他自己都不敢相信眼前所發生的這一切。叔叔經過詢問，得知事情的真相，笑著說，這個讓你驚慌失措的夢，十五年才清醒過來。

《點石齋畫報》報人評論道：“吁，邯鄲一枕，未熟黃粱；南柯一覺，已空槐郡。”而張某卻因為這一夢十五年不敢回澳門，在軍中埋頭苦幹，“迭晉官階”，享受到榮華富貴。報人不禁要問：“古之人有因夢而淡名心者矣。彼張某，其亦知此意也哉？”¹⁶顯然，報人對這樣一種機緣巧合的故事，皆大歡喜的結局，都津津樂道，以為是“邀天之幸”。

“醉舞墜樓”則是一個樂極生悲的故事。澳門某甲與同伴醉酒狎妓，酒至半酣，興高采烈，坐於樓窗畔，高談闊論，一時間忘記身邊沒有遮擋，在手舞足蹈的時候，突然從樓上墜落，摔倒地上，當場人事不醒。雖然被人送到醫院急救，也無濟於事，難逃暴斃身亡的命運：

澳門人某甲喜杯中物，兼嗜狹斜遊，與其友乙、丙評花醉月，朝夕過從，頗稱莫逆。每當連袂偕遊，興高采烈，往往飛花令到，百罰不辭；少女謎成，雙關為笑。見者皆目為翩翩俊侶，而不知其為市儈之俗骨也。一日，甲招邀舊侶至新填地街某私寮。迷樓既登，此心先醉，可人呼得，遞勸深杯。適是夜天氣酷熱，調冰雪藕，猶苦涼

意全無。甲酒至半酣，漸覺肉屏不耐，因起坐於樓窗畔，披襟當風，快然自得，高談雄辯，醉而愈豪；頓忘容膝之外，即下臨無地也。一時頓足起舞，不覺飄墮下樓，戛然一聲，至前街而止。同儕急往撫視，已頭破血流，罔知人事。昇往醫院求治，已云不救。俄即隨劉伶、阮籍把臂而去。¹⁷

招妓侑酒，對於某甲而言，本是常事，誰料竟醉舞墜樓致死。“飛花令”、“美少女”、“冰雪藕”精神和物質的享受頃刻之間都戛然而止，煙消雲散。喜是杯中物，悲亦是杯中物，令人不甚唏噓。

從“醉舞墜樓”的故事中可以看到，在澳門，呼朋引類、醉酒狎妓是尋常之事。儘管有人以飛花令等文人助興的雅舉裝飾自己，但仍然無法掩飾其“市儈之俗骨”，更何況在得意忘形時於醉酒中再也無法醒來。編者對此人間悲劇不勝唏噓：“說者謂：‘王郎酒酣拔劍斫地歌莫哀，何等激昂慷慨。甲何人，斯賢焉起舞，其不至樂極生悲也幾希！’”¹⁸以此勸誡人們。

天下之大，無奇不有。自古以來，一物降一物，鼠為貓所克，這是人盡皆知的常識。但是，澳門偏偏有一隻老鼠“物反其常”，鬥得過貓，令人大吃一驚：

澳門有某甲者，來自外方。攜一鐵絲籠，畜一鼠，重約一觔有奇；毛光潤，作銀灰色。飼以牛羊之腥。甲甚愛之。聞此鼠能與貓鬥，雖極烏圓之健者，無不敗北而回。有某西人聞之，攜貓而來，訂彩百金，約與鼠鬥。於是西人解銀練以放貓，甲啟鐵籠以放鼠。則見貓雖攫拿作勢，而體巨不免遲鈍；鼠雖小弱，跳躍甚捷。相鬥頃刻，貓反被鼠傷其左目，竟退縮不前。觀者乃譁然曰：“鼠勝矣！鼠勝矣！”¹⁹

此揚威澳門之鼠，毛色光潤，主人“飼以牛羊之腥”，是戰勝天敵貓的常勝將軍。雖然鼠不及貓健碩，但是老鼠甚是敏捷，在與貓的爭鬥中，頃刻間便抓傷了貓的左眼，嚇得貓畏縮不前，令在現場

觀看者一片譁然，齊聲為老鼠叫好。而《點石齋畫報》報人看得更遠，綜合評述道：“鼠不敵貓，夫人而知之。乃物反其常，竟有鼠王自大者……噫，鼠輩倡狂，竟至此乎！”²⁰小小鼠輩竟能戰勝其天敵貓，連動物界都有物反其常的現象，更何況人世間呢？於是，報人以“生克”、“無常”為點睛之筆，幫助讀者和社會各階層人士聯想到人生的際遇，變幻不定，難以預測。這種評判既符合人們的生活邏輯，又包含佛教“謂器世間山河大地及一切有為之法，遷流無暫停，終將變異，皆悉無常”的宗教哲學和智慧。由貓鼠之爭還可以看到，晚清時期澳門的日常娛樂生活豐富多彩。那些養寵物、鬥寵物的人，以澳門為賭場聖地，通過一定的經濟手段，“訂彩百金”，以押注賭博的方式一決勝負，吸引大量的觀眾駐足欣賞。

曾幾何時，能夠聽懂動物叫聲的人，被稱作具有特異功能，讓人豔羨不已。有一位到澳門遊玩的羅浮山元通觀的道人就可以通曉路邊老母豬與小豬仔之間的對話：

羅浮元通觀有嘯雲道人，羽衣鶴氅，雲遊四方。六月某日，行至澳門，偕其友某甲聯襪而遊。偶經一小村落，遙見林木陰森之處，一母彘前行，後有豚兒一群隨之；此呼彼應，口中不知作何語。甲謂道人曰：“聞君能知豕語，可得聞乎？”道人曰：“彼母彘言今日熱甚，天將颶風。來來來，可同往那樹下哺乳。如不信，可往驗之。”及至，果見母彘臥古榕陰下，豚兒十餘頭齊列懷中求乳。甲始信其言不虛。越日，颶風大作。²¹

這位道號嘯雲的道人雲遊四方，行至澳門，和朋友一起遊玩，見樹林裡有一頭母豬在和身後的小豬仔們不斷地叫喚著，一般人根本聽不懂它們哼哼唧唧地叫喚是甚麼意思。朋友問這位道人：聽說您懂豬語，是否可以聽到它們說些甚麼？道人告訴朋友說，這頭母豬說今天很熱，之後會有大風，要去古榕下陰涼處為小豬仔們哺乳。朋友如果不相信，可以跟我去看看。朋友們隨道人走進古榕樹下一瞧，果然如此。更令人驚訝的是，第二天便

歷史研究

颳起了大風。道人確能通豕語，令人難以置信，又不得不信！

這則“能通豕語”的澳門故事開拓了讀者和社會各階層人士的眼界，增長了知識。“人與畜本無言語可通也。自介葛盧識牛鳴，公冶長通鳥語，古今傳為佳話。於是物類之呼鳴，若有言詞可通者，正不必猩猩、鸚鵡能作人言，始易領解也……道人之言悉驗，遂相傳訛為奇事，如該道人者，較之介葛盧、公冶長其人，亦何多讓焉！”²²於是，《點石齋畫報》的報人們以“別有”、“會心”來肯定這位道人所具有的過人之處。

《點石齋畫報》對澳門發生的自然災害也有報導和評論：

乃澳門於四月二十六日十二點鐘時，忽見龍掛。由東而西，攝去屋頂不知其幾千萬落；所過之處，無一瓦全。內港船隻被毀數十艘，溺斃百數十人。最奇者，有東洋車一輛，平空攝上，連人帶車，高至丈許，突然墜下，車已齏粉；而坐客及御者俱未受傷。可謂幸矣！後此龍行至欽州相近，為該處兵船所見，亟開巨炮轟之，始免波及。當龍初起時，但見黑煙縷縷，橫亙半天，幾疑何處走火。有鳴鑼報警者，乃僅閱兩分時，而飛行之處，毀物已若是之多。²³

在這則題為“龍見”的報導中，報人詳實而生動地記錄了澳門的龍掛即龍捲風現象。當天正午，龍捲風由東向西襲擾澳門，掀去屋頂無數，毀壞船隻數十艘，奪去一百多人性命。最為奇妙的是，龍捲風將一輛東洋車，連人帶車捲至半空中，緊接著車輛墜落在地，摔得粉碎，而車內人員竟能安然無恙，真是不幸中的大幸。而後龍捲風颳到廣州欽州附近時，遭到兵船上發射的炮彈轟擊，以免受到波及。在龍捲風剛剛形成時，只見其帶著縷縷黑煙，橫在半空之中，讓人們懷疑究竟是哪裡失火了。有人還鳴鑼報警，僅二分鐘的工夫，龍捲風便呼嘯而去，沿途毀壞物品甚多。從新聞報導來看，龍捲風似乎很少席捲澳門和廣東這些地區，或者是不為身在上海的報人所知。人們對這種自然現象的認識還

不太深刻，又是鳴鑼報警，又是開炮阻擊，似乎都無濟於事。

實際上，在中國傳統文化中，龍以其豐富而深刻的內涵長期存在，古人對龍的崇拜信仰更是廣泛而深入。龍捲風作為一種自然現象，在傳統中國同樣被賦予神秘的色彩，成為信仰民俗的一部分。由於所處地域不同，知識傳播渠道和範圍有限，所以報人在評論澳門龍捲風時並非遵循科學的理論和方法，而是以傳統文化中的神明信仰為依據：“‘龍見而雩’，古有明訓。當其時，未聞有殃及民居者……甚矣！龍之為靈昭昭也。然則，‘門於淵，見於絳郊。’左氏之言，豈盡浮誇哉！”²⁴在報人看來，龍捲風的“一飛衝天”，既是對這一自然現象的概括，又是對龍的神力之肯定與褒獎。

《點石齋畫報》的報人們對晚清時期澳門奇妙生活的寫照，由物至人，從物質生活到精神世界，喜悲交集。然而，無一不揭示出澳門社會生活的風貌，同時也為讀者和社會各階層人士打開認識澳門社會的一扇扇窗。

六、結語

晚清時期的澳門社會，中西方文化相遇，新舊觀念碰撞，傳統與現代並存，在社會變遷中競相起舞。《點石齋畫報》創辦於上海，畫報選取的題材雖然都發生在澳門或周邊地區，但卻反映了深受傳統思想文化浸淫的中國士人的立場、觀點。就生產畫報的報人來說，雖然辦報在上海，面對的讀者和社會各階層人士卻生活在傳統思想觀念根深蒂固、等級森嚴的內地；但是他們的筆觸下又在描繪一個西方殖民管治下正在發生巨大變革的新世界。他們受到傳統的桎梏，又正在經受歷史變遷的種種衝擊，並在這種錯綜複雜的情境、心態下觀海外、評海外。這種特殊的身份和處境令《點石齋畫報》報人仿佛橫跨新舊兩個世界，東張西望，相互審視，有時猶如霧裡看花，有時又冷眼看世界，發現真諦，都體現在各種評述之中，從而具有相當高的研究價值。

晚清時期，澳門受西方文化的影響，出現了諸

多新氣象。從社會管理制度、城市風貌、產業發展、文化變遷，到市井生活、婚姻家庭、衣食住行等各個方面，與內地社會拉開了一定的距離。然而在文化傳統、思想觀念、生活習慣等方面又與內地有著千絲萬縷的聯繫。中國素有“禮儀之邦”的美稱，主要是因為中國的傳統文化中包含著豐富的倫理道德思想。注重人倫關係、長於倫理道德是中國傳統文化的一個顯著特徵，同時也是中西方文化差異的主要所在。

文以載道，千百年來中華民族積澱下來的道德觀念，在報人的努力下，借助《點石齋畫報》等時事畫報媒體，結合澳門故事，崇尚優秀道德品質，摒棄不良品行，以獨特的方式發揮著文化教育功能。讀者和社會各階層人士在《點石齋畫報》上，不斷獲得包括澳門在內的各種資訊，增加了對澳門的認識和了解，同時也受到傳統道德理念的薰陶，不知不覺地在社會知覺、社會判斷以及行為、態度方面受到報人的影響，建構起自己的道德價值體系。由此可見，《點石齋畫報》及其報人借助於講述和評論一則則澳門故事，傳達著價值判斷和價值觀念，取得了勸懲教化、增知娛樂的傳播效果，參與了文化的再構建。

然而，娛樂資訊是報刊媒體吸引讀者和社會各階層人士、確保自身生存的現實需要，同時休閒娛樂是其眾多種功能中最为顯著的功能。《點石齋畫報》及其報人通過圖文並茂的奇聞異事為讀者和社會各階層人士提供了比較豐富的文化娛樂內容，開拓了人們的眼界，增長了人們的見識，滿足了人們的娛樂需要。晚清時期澳門社會奇聞異事的報導，也有這方面的考量。

總之，《點石齋畫報》在報人們的手中，博採中西，兼顧傳統與現代，具體而形象地反映了晚清時期澳門社會文化變遷的一些樣貌，也揭示了澳門社會發展變化中的一些問題。西方特別是葡萄牙的殖民統治催生了澳門的城市化和商業化，使澳門進入了一個新的歷史發展階段。相較於同一時期的內地城市，澳門社會出現了一些現代、文明的新氣象，體現了澳門社會現代化的某些演進趨勢。但也

有博彩、酗酒等惡習的膨脹，嚴重地危害了澳門及周邊地區社會各階層人士的身心健康和生命財產安全，價值觀也出現了某些問題。而《點石齋畫報》作為時事畫報，可能也有對澳門故事誤解、誤讀之處，但在一定程度上為讀者和社會各階層人士認識世界、了解社會發展、獲取社會經驗並建立與時代發展相符合的價值觀、世界觀提供了輿論平臺。RC

註釋：

- 1 《點石齋畫報·序言》，廣州：廣東人民出版社，1983年，頁1。
- 2 《點石齋畫報》，卯集第九期，光緒十四年（1888）十一月。
- 3 《點石齋畫報》，卯集第九期，光緒十四年（1888）十一月。
- 4 《點石齋畫報》，寅集第四期，光緒十四年（1888）六月。
- 5 《點石齋畫報》，寅集第四期，光緒十四年（1888）六月。
- 6 《點石齋畫報》，午集第十二期，光緒十五年（1889）十一月。
- 7 《點石齋畫報》，午集第十二期，光緒十五年（1889）十一月。
- 8 《點石齋畫報》，金集第九期，光緒十七年（1890）十一月。
- 9 《點石齋畫報》，竹集第一期，光緒十八年（1892）八月。
- 10 《點石齋畫報》，未集第三期，光緒十六年（1890）一月。
- 11 《點石齋畫報》，申集第六期，光緒十六年（1890）五月。
- 12 戴維·莫利、凱文·羅賓斯：《認同的空間：全球媒介、電子世界景觀與文化邊界》，司豔譯，南京：南京大學出版社，2001年，頁63。
- 13 《點石齋畫報》，未集第十期，光緒十六年（1890）四月。
- 14 《點石齋畫報》，未集第十期，光緒十六年（1890）四月。
- 15 葉漢明等編：《點石齋畫報全文校點》，香港：商務印書館，2014年，頁297。
- 16 葉漢明等編：《點石齋畫報全文校點》，香港：商務印書館，2014年，頁297。
- 17 《點石齋畫報》，革集第十二期，光緒十九年（1893）十一月。
- 18 《點石齋畫報》，革集第十二期，光緒十九年（1893）十一月。
- 19 《點石齋畫報》，金集第八期，光緒十七年（1890）十月。
- 20 《點石齋畫報》，金集第八期，光緒十七年（1890）十月。
- 21 葉漢明等編：《點石齋畫報全文校點》，香港：商務印書館，2014年，頁288。
- 22 葉漢明等編：《點石齋畫報全文校點》，香港：商務印書館，2014年，頁288。
- 23 《點石齋畫報》，竹集第二期，光緒十八年（1892）九月。
- 24 《點石齋畫報》，竹集第二期，光緒十八年（1892）九月。





澳門世界遺產《鄭家大屋》（局部），始建於1888年，梁藍波攝，2018年

近代澳門防災救災的社會應對（1840—1949）

陳偉明* 聶浩然**

摘 要 近代澳門（1840—1949）是澳門歷史上災害高發、頻發時期，包括各種自然災害與人為災害，給近代澳門社會和生命財產帶來了嚴重危害。面對各種突如其來的災害襲擊，近代澳門社會以民間民眾的防災救災力量為主體，在澳葡政府的支持下，積極防範應對災害的襲擊。主要表現在災前防災與災後救災兩個方面。近代澳門災害的社會應對，內容豐富，層次多元。通過物質和精神各個方面的積極應對，增強了社會防災救災的意識與信心，提高了社會防災抗災的能力與水平，展示了近代澳門災害社會應對的歷史特點與風貌，為近代澳門社會的穩定發展提供了重要的社會保護與保障。

關鍵詞 澳門； 防災； 救災； 社會應對

近代澳門災害頻發，給澳門社會民生帶來了生命財產的威脅與傷害。在災難面前，社會應如何應對，一直是人們無法回避、必須面對的實際問題，也是一個地區防災抗災能力與水平的集中表現。災害的社會應對，內容多元，層次複雜。既關係到地區社會政治經濟文化的發展狀況與發展水平，也關係到社會救災應對機制與管理機制運作暢順，還反映了地區社會團體與民眾對災害的反應認識以及救災能力。對於全面總結認識近代澳門災害社會應對的發展狀況與特色，這些都是重要的探討與考察內容。

近代澳門災害的社會應對，內容十分廣泛。既有積極的社會應對，也可能存在消極的社會應對。

既有災前的社會應對，也有災中或災後的社會應對。既有政府方面的社會應對，也有民間層面的社會應對。既有物質方面的社會應對，也有精神層面的社會應對。災害社會應對的問題，複雜多元，變化多端。近代澳葡政府總體而言屬於一個較為弱勢的政府，特別是在經濟民生的支持方面，能力相對有限。在災難的應對方面，常常表現為有心無力，力所不逮。近代澳門防災救災的社會應對，作為社會民間與民眾自覺行動的自我救助往往處於主導地位。在防災救災的實踐中，社會民間與民眾做了大量的工作，發揮了重要的社會作用，為近代澳門的穩定發展貢獻良多。當然，澳葡政府方面的社會應對，雖然在實際行動方面似心有餘而力不足，但在近代澳門相關災害面前，也能夠順應社會民意、民情、民生的要求與需求，在防災救災方面發出相關行政指令與作出行政調控，全力支持社會與民眾的救災抗災行動。在社會救援與社會保障方面，提供法律與行政上的規範與支持，也在澳門近代災難社會應對方面，留下了自己的歷史痕跡。

*陳偉明，香港大學哲學博士，廣州暨南大學文學院教授，博士生導師。

**聶浩然，廣州暨南大學文學院歷史系博士研究生。

本文為國家社科基金項目“近代澳門災害史研究（1840—1949）”（批准號：15BZS014）階段性成果之一。

關於近代澳門災害社會應對的研究探討，目前主要集中於個案研究。較為突出的有：郭衛東的《社群合作：公共防疫的必要前提——1894-1895年鼠疫的差異性研究》¹，就1894-1895年港澳地區對於鼠疫爆發的社會應對進行了比較研究。黃鴻雁的《澳門慈善團體的發展與社會作用》²，對澳門中西慈善團體的組織發展形式、社會功能及與官方關係進行了探討，展示了澳門中西慈善團體的發展歷程以及在社會救助中所發揮的重要作用。李立的《1895年澳門瘟疫中的社會互動》³，對1895年澳門瘟疫中政府與華商之間為抗災而形成的社會互動關係的內容與特點進行探討研究。如何從更宏觀的視野，進一步全面深入研究近代澳門災害社會應對問題，應該還有很大的空間。本文嘗試利用澳門相關葡文獻與碑刻、報刊等資料，對近代澳門災害（1840-1949）社會應對問題作更多的研究探討。探討近代澳門防災救災的社會應對，可以進一步了解認識近代澳門防災救災的歷史發展內容與特色，為深化近代澳門城市史與災害史的研究，提供更多的研究切入點與研究視野。

一、近代澳門防災的社會應對

防災的社會應對，指在非災害發生時段，社會對未來可能發生的或不確定發生的各種災害所帶來的潛在或不可預測的威脅與危害所作出的預防與防備。正所謂未雨綢繆，防範於未然。近代澳門防災的社會應對，其發展狀況也具有多元化與多層次的特點。既有政府的政策法規及措施，也有民間組織推動與實踐活動。既有精神方面的期盼寄託，自我提供相應的心理安慰，也有物質方面的提前準備，以恒常應對災變，具有重要的社會意義。

1、精神層面的應對

近代澳門災害精神層面的社會應對，主要表現在近代澳門災害保護神信仰之普及盛行。澳門自開埠以來，就是一個宗教崇拜十分發達的地區。中西宗教在此共生共存，自由發展，宗教信仰已經成為澳門社會自由普遍的民風習俗。在災害保護神的信

仰中，宗教力量也自覺不自覺地成為社會重要的防災力量。

近代澳門災害精神層面的社會應對，主要表現在有關廟宇的興建、重建、擴建蔚然成風，形似潮流。有關廟宇的建修，社會上下呼應，步伐一致，不惜人力物力財力，大興土木，建置廟宇，為人們提供更好的供奉祭拜之地。祈望超自然的力量更能夠為人們防災，在精神心理與實際應對方面，發揮避災免禍、逢凶化吉的功能，以保佑社會與百姓平安大吉。

1862年間，路環商戶倡議重修九澳三聖廟，祀奉關帝、洪聖及譚公諸神。⁴ 1868年1月，澳門觀音古廟重建擴充，其碑誌有謂：“是役也，幸籍神靈顯應，及眾士女樂助誠心，各董事和衷共濟，故得鳩工庀材。經始於同治丁卯之春，告成於是年臘月。中奉慈悲菩薩，左奉呂祖先師及財帛星君，右奉金花、痘母二夫人。其殿外兩旁，分建客廳廚所，顏其額曰：觀音古廟，仍舊號也。”⁵

1872年4月，路環天后廟與一些舖戶商民集資對天后廟再次進行重修。⁶

1895年10月，澳門輔仁社自建醫靈廟南山廟落成。其碑記載謂：“茲以駿澤盛治，鴻恩久沐，因而共議解囊，同建廟宇，以報口神聖於萬一焉。”⁷

近代澳門的廟宇都是民間社會團體個人捐資建修。廟中所供奉的神靈，也包括一些災害保護神，反映了人們對災害保護應對的願望。最典型的如風災保護神媽閣廟的修建擴建。

據中國社會科學院近代史研究所圖書館所存《澳門媽閣廟歷史告後人書》所載：

該廟由前明萬曆乙巳年德字街眾商所建。明崇禎己巳年懷德二街所重建。當此之時，亦為街坊之物，固與三街會館、關帝廟等事一同律，至何時公諸闔澳，無誌可稽。但考古欲得其據，當以碑誌為憑，遍查廟內各碑，當以道光六年所刊者為最古。斯時經推諸闔澳已久，該碑文首二句則大書特書曰：澳門媽祖閣，為闔澳供奉香火廟。只此十三字，便是為闔澳公有之鐵證。其後重

歷史研究

修數次，迭有增廣，規模日大，堂宇日多，悉由閩澳人士、旅外僑胞踴躍捐輸，克底於成，以有今日。准是而論，謂非澳人公廟，其可得乎！且查前清道光十一年重修一次，合共捐銀七十餘兩，由閩澳士商共捐銀三千陸佰七十四兩捌錢三分五厘，餘為各埠眾信所捐。光緒三年，住持善耕暨閩澳同人發起重修，合共捐銀六千餘兩，內閩澳士商捐銀二千三百陸拾五兩五錢二分，餘亦為各埠眾信所捐。試查捐款之碑，其老店字號，今尚多有開設如故者。個人捐款，有鄧善慶堂，捐銀三百元之鉅，捐者即鄧君冠芳之父。餘如何善慶堂、曹連益堂、曹永榮堂、上架行、肉行、故衣行、米行、信和、人和、致和、裕德、惠泰等當舖，兩和、信合、萬盛等欄，百和堂、福安、連合、廣同、新順、合新、同昌、茗心、協昌、廣牲、新益棧寶行；永裕、永益棚廠，兆記灰爐等號，均有捐款相助為理者。綜計廟之初起與及重修，無非閩澳同人和衷共濟，協力經營，始克達其敬仰神靈之目的。數百年來，相安無異，閩澳皆知矣。⁸

媽祖信仰作為近代澳門最盛行的本土宗教信仰，也是澳門最普遍的災害保護神信仰。由其初建之始直至近代，幾經波折，其建修規模之大，信眾捐銀之多，也是澳門廟宇殿堂修建中所僅見。不僅政府官方開放，各社會階層、各商業行業團體、各宗族個人，或多或少都會踴躍捐獻，敬奉媽祖。因為媽祖作為澳門最大的災害保護神，不僅是漁民供奉，以保佑出海打漁作業平平安安，那些依靠海上交通航線從事貿易的商家，以及希望澳門社會經濟發展持續穩定的廣大中下層信眾，也期盼通過對媽祖信仰供奉，能夠令社會風調雨順，家庭防災避險，以維持澳門的繁榮穩定。所以社會各階層民眾，一呼百應，出錢出力，為媽閣廟的重修擴建盡一己之力，以求得精神上與心靈上的寄託與安慰，更增強對未來的信心。這也是社會防災精神應對的重要內容。

又一事例是路環三婆廟的重修、重建。由於三婆被尊奉為海上保護神，因此得到澳門漁家的廣泛捐獻籌建。1859年所立的《重修三婆廟碑記》也反映了這一點。碑中有載：

從來拖船來往，必籍神力以匡扶。廟貌輝煌，每因人心之振奮。我等安居澳港，舟泊龍灣，風雨調和，災祥預告，揆厥原由，皆清惠三婆暨列神之力所至也。……自是民康物阜，浪靜波恬。我等得以安居樂業，守分營生，則靈神之厚澤，乃眾信之功德，可並垂於不朽矣。⁹

碑文中還有各類漁船及個人所捐銀兩的記錄，也是希望通過尊奉神靈，以得到神力的庇祐，可以防災應對。

火災災害保護神信仰，也是澳門重要的宗教精神信仰。其相關廟宇的建置修造，也主要是由民間社會倡議捐資而展開。這也是澳門防災社會應對，在精神層面上的又一重要內容。

如華光神信仰。據《中國叢報》1843年5月的報導：

最近，中國人在澳門的兩岸建立起一座新廟，用於供奉神‘華光’的神像，華光的字面意思為輝煌的光明。該廟被設想為掌握火，被禱告來防止縱火的企圖和雷劈（中國人稱閃電），並保護敬神者免於火災。這座神像由與英國遠征軍有關係的一些人於去年從北方帶回來，作為禮物送給了一位澳門居民。如果我們得到的情報是正確的話，它從位於揚子江畔的城鎮之一的廟宇裡獲得，這座城鎮或許是吳淞或鎮江府。這座偶像後來被放到傢俱市場出售，被一位澳門店主投得，並將其帶回家小心擺放著。募捐書在紳士們和城中的商人中流傳，並製成街招貼到公共地方，宣佈該神的美德，號召每個人來幫助為該廟建一座合適的廟宇。募捐募集到了2500至3000元，這筆錢足夠建一座有三間房的廟宇。廟宇的開光與神像的安放（儀式）由戲曲表現和宗教儀式伴隨。¹⁰

人們相信信者得救，可以保護敬神者免於火災，所以募捐者踴躍推動，集資建廟。又有康公信仰，也是近代澳門的又一火災災害保護神。據1868年《澳門康真君廟碑記》所云：

夫神道設教，聖人重焉。籍是捍災禦患而庇民也。……予即慮其地之奢靡過甚，不無隱狀也。逾年冬果迭遭回祿，市肆凌夷，為之惻然者。久之，嗣有堪輿謂：“宜於澳中建廟，以乘旺氣，借靈貺而弭災異”者。眾咸以為然，於是紳商士女，咸樂捐輸，鳩工庀材，刻期興建。擇地於新步頭之右，椿土築石，由丁巳迄庚申，凡四載而廟以成。中奉玉封道果康真君，左奉敕封南海廣利洪聖大王，右奉敕封金聖西山侯王。另建左偏殿，貢奉漢代良醫華大仙佗先師。右建客廳，以為聚集之所。顏其額曰：康真君廟。¹¹

疫災也是近代澳門的主要災害類型。疫災保護神信仰也十分普及流行。類似有關保護神靈的崇拜供奉，民間捐資建廟以求保佑，也不乏記載。

1860年1月，澳門沙梨頭街坊興建醫靈廟，以保佑社區免除疫症侵害。《沙梨頭新建醫靈大帝寶殿刊碑》中有載：“斯以取沙水之盛，以蔭合坊之人。爰聚眾公議，建造醫靈大帝寶殿一間。但工程浩繁，一木難支大廈。伏祈本坊眾信，樂助捐輸，庶幾集腋成裘，同勸美舉。……。功能無量，福有攸歸。”¹²近代澳門的包公信仰，也是民眾心目中驅邪鎮疫的保護神。1896年6月，《憲諭遵守碑記》載：“緣光緒十四年，上天降疫，人心惶惶。茲我三巴門合街善信，叩稟上天，恭請包丞相遊鎮保安，籍賴神靈顯赫，法雨宏施，合街老幼，均沾德澤，海國安瀾。追念神靈扶祐，無以為報，故合街善信，共議倡建廟宇在三巴門，千秋香火之隆恩，崇奉。”¹³

近代澳門有關宗教廟宇和建置擴修，實際上也深刻反映了澳門社會民眾在精神層面上對災害的社會應對。他們或者曾經親身經歷災害所帶來的無比痛苦與慘重損失，希望能通過各種宗教信仰，在神靈超自然力量的庇祐下，以應對未來難以預測的災情

降臨，防災避疫，逢凶化吉。所以在有關廟宇的建置擴修中，紛紛解囊相獻，同舟共濟。

類似於精神層面上的應對，同樣表現在澳門西方外籍人士。他們也同樣依靠宗教的力量，在精神上提高抵禦災害的應對能力。1895年4月17日《鏡海叢報》載：“華曆本月二十七日，澳中各炮兵科集錢文，齊向教中所奉之女神，祈求福祐，保其身體健康，此日，在大廟內約會神父教眾，通行彌撒禮。晚六打鐘，奉女像巡行街道。八打鐘，在大廟前焚燒營內所製西煙火。”¹⁴

2、物質方面的應對

近代澳門在防災物質方面的社會應對，實際上是指在實效實績方面的應對。主要是在社會發展歷程中，通過有關法規法例，規範社會防災行動與行為，提高社會防災意識，並建置相關的防災設施，增強社會防災抗災能力。同時，不斷通過設置有關醫療救助機構與慈善組織，以預防有可能發生的相關災情，做好救災的物質準備與組織程序，以便更好地應對消除相關災害可能給社會帶來動盪與災難的災情與疫情。

（1）制訂相關防災法律法規

近代澳門相關的防災法律法規，比較突出的是衛生防護方面的法律政策與措施，對於防災應對，有法可依，有章可循，有利於近代澳門防災預警社會應對水平與能力的不斷提高。

1908年3月26日，澳葡政府頒行《衛生規章》，對於城市公共環境衛生方面作出了有關規定：“上諭：查澳門華民居住街道，每因地狹人稠，致多癘疾，亟以潔淨地方為衛生之要政。其法最善在該地方開闢通爽光亮之闊大道及馬路，及建造溝渠。近來，因火燭燬去之舖屋業主，多已稟請建復，但概予允准，實大不宜，急應用官價購買。此事澳督時有奏聞，是以朕今所定各節並非別創新例，不過將1888年8月9號頒行本國內之律例推行於澳門，其有必須更改者，亦不得不稍事更改。先交查察外省事務公會商議，覆命各部大臣參酌，用增訂國冊第15款之附款1，朕所有之權批令如下。”¹⁵ 主要就城市馬路改造以

歷史研究

及房屋溝渠建造的要求，制定出詳盡的規例，以保證城市街區乾淨衛生，預防細菌疫病滋生蔓延，有效防止疫災的爆發。

1927年，澳葡政府頒行《澳門民間建屋及屋宇宜合衛生章程》，分為七章，對於城市地土衛生、屋宇衛生、圈養家畜、房屋改造及相關雜事作出了詳盡的規定。如第二章“論地土衛生之宜”中有載：

凡地段已經用為貯穢物之所，或堆棄穢物，或為家屋穢水所經流，或為礙衛生工廠之穢水所經流，如果未先滌掃淨盡，使之改良，即不准建造屋宇。

凡住家地段，如未先將地盤整至滴水不入，足以免污穢之水滲下，壞及地質，或污及食水，或損及地質所含能作藥品之資料者，不准在該地建造能容穢物之廠所。即如馬房、豬圈、牛欄、洗衣房，製造能腐蝕及能礙衛生品物等所是也。其附近住家地段，如距離不及一百勿度略遠處，有水泉、引水管、蓄水池，或小溪流，或可飲之坑水，或能作藥品之礦質者，倘欲在該地上建造工廠、農場，亦須照本章辦理。

凡附近業塚地段，若未先將地段盤整至堅實，俾塚地穢水不能滲入者，不准建屋。在此地所建之屋仍不許開井。¹⁶

以保證公共環境及家居的衛生安全，預防有關疫症發生或擴展。又如食水儲存，第四章“儲水及井”也有規定：

貯食水處所，斷不准與廁所或坑渠相接，其底須開穴口，以便隨時放洗。

貯食水處所，宜取濁氣不能入之地方，是以須與溝渠之通氣孔隔遠。

貯食水處所及盤桶，不准用鉛或別樣能損衛生，能變壞水味之質。

屋有自來水管者，不能直接廁所或能損衛生之處所，必須設造水池隔開。¹⁷

類似相關具體實效的衛生法規，有利於社會與民眾，能夠依法而行，建設美好衛生家園。對

於減少社區疾病發生流行，防災減災是有重要的實際意義。

（2）完善提供防災設施與設備

近代澳門，在不同時期，通過不同辦法，儘能提供更多的防災設施與設備，以有效改善防災環境。這也是近代澳門災前社會應對的一個重要的方面。

如港口碼頭以及堤岸工程的建置改造。澳門沿海水域，地處江海交匯之處，毗鄰西江出海口。西江帶來的泥沙大量沉積於澳門水域，逐步淤淺，造成了澳門水域航道存在不少災害隱患，也不利於防禦風災的襲擊。葡萄牙人徐薩斯在1902年出版的《歷史上的澳門》一書中，曾描述了澳門水域的淤淺問題：

以前，澳門的淺水道構成了一道抵禦強敵入侵的天然屏障（例如荷蘭人入侵澳門事件），而又不會對港口的貿易和航運造成任何嚴重的障礙，因為普通船隻能到離倉庫一箭之遙的內港水岸，吃水深的船隻則可停泊在錨地氹仔。但是這一天然屏障近年都成了澳門的一塊心病。淺灘不斷擴大，又不能及時疏浚，鄰近三角洲的泥沙一股腦兒流入澳門港，使澳門成了名副其實的令人沮喪的沼澤地。在1865年的英國海軍部地圖上，澳門錨地在低潮時的水位也有9至10英尺。但1881年再次測量時，這一水位卻減至5.5英尺。內港水道的情況更糟，人們沮喪地預測，這個曾停泊過天后乘坐的帆船的傳奇港口40年之內將令在低潮時見底。1883年進行的另一次勘測表明，澳門的各個港口在25年內吸收了不下6千9百萬噸的淤積泥沙。¹⁸

航道的淤淺，不僅造成了澳門經濟貿易發展的停滯和倒退，更可能對澳門的航線港口帶來防災的安全隱患。所以澳葡政府一直對港口航道的改造十分重視，希望通過港口航道環境狀況的改善，保證港口航道暢通，也降低災害襲擊的威脅性與危害性。

1873年1月17日，總督歐美德子爵下令進行

整治內港的一期工程。同時要求疏通媽閣炮臺到Uong-Tch'oi碼頭的航道以達到160米的寬度。工程還包括：拓寬碼頭沿線靠近新建集市的街道，碼頭係經填海修建而成，取名為曼努埃爾·佩雷拉。在三巴門炮臺修建一駐紮炮兵的兵營，沿南灣炮臺至安東尼奧·多斯·雷米迪奧地界（今濠景酒店）修建護牆平整堤岸。¹⁹

澳門檔案館所藏的1884年《澳門港口改善工程草案》，對澳門港口航道改造及其所具的防災意義制訂了頗為詳盡的規劃：

澳門港口的改善，除了改善水流的狀況，即修整大海支流的海岸處，還應當對內港和外港航道進行挖鑿。這種挖鑿應當大規模進行，一旦動工估計不需要持續很長時間。此外，還應當對一些地方，特別是船隻躲避風雨時的碼頭進行疏浚，因為這裡的水中含有大量的沉積物和淤泥。

澳門港口還需要開闢躲避風雨的空間，以供澳門船隻（主要是小船和載重量較輕的西式帆船）躲避風雨，不僅躲避颱風，而且東南和西北的季風時期躲避凜冽的西北風和強勁的東風。²⁰

港口碼頭的開闢拓建，可為船隻提供更多安全防護的空間。

“事實和多年的觀察表明，沒有一般船隻能夠固定地擁有優良的錨地和鐵錨，因為颶風來襲時內港的水流會對船隻造成破壞。嚴重的損失經常源於華人船隻與其他船隻迎面通過時產生的相互碰撞及對錨地和水流造成的破壞。”²¹ 1896年9月14日，《澳門帝汶省官報》36期副刊指出：“……建造幾個船塢，這是一個既迫切又有利的問題。至少要建造一個大船塢，暴風雨來襲時，小型商船可以在此躲避風雨。”²²

1912年，澳門檔案館館藏檔案中，記錄了當時制訂的澳門港口需求計劃，也對港口航道的改造與防災應對的關係作出規劃。當時澳葡政府的工程師羅利認為：“有必要利用青州南的內河流域修建避風船塢，小型船隻可以在此躲避風雨，維修船隻，

維修船隻浸水部分等。”並且建議：“在南灣建造一個避風船塢和相應的防波堤，並進行其他小規模的工程建設。”該規劃也對當颱風襲擊時港口至少應具有的空間規模與水層深度提出意見：“對於颱風問題，易受颱風襲擊的本港船塢應當有容納至少0.5公頃港務局大部分船隻的可能。如有可能，所有的船隻，包括駁船，抓鬥挖泥船和澳門號快艇。它的水深在活水退潮時最少不低於6英尺，至少在某些段落要達到此標準。”²³

近代澳葡政府不僅對港口航道改造有詳盡的規劃設想，而且也不斷實際地開展相關的港口航道改造與防災工程，以應對可能發生的災害襲擊。但在20世紀以前，澳門政府雖然制訂了不少港口航道改造工程計劃，也認識到港口航道的改造對於防災應對所具有的實際意義，但一直未能真正投入與實施。1892-1901年拱北關十年貿易報告稱：

本十年間，澳門及拱北關各處入口水域繼續淤淺，沒有採取挖深水道或疏濬港口的任何措施。據一位可靠的官員說，三藩市淺灘的水深至少比1892年時淺一英尺，澳門馬溜洲之間的淺灘則在升高，馬溜洲航道兩端都有淺灘形成。在西端，馬鞍山與海盜灣之間的大淺灘向南延伸，逐漸淤塞與磨刀門水流交匯的寬角深水區。另一個淺灘則從網洲島向北延伸。在東端，拱北與氹仔之間的大淺灘正延伸到海道入口。本十年間，深水航道明顯變窄。澳門周圍水域正在緩慢而持續地淤淺，如不採取疏濬措施，港口水道將只能由吃水極淺的輪船及中型木船進出。²⁴

直至20世紀的頭二三十年，隨著經濟發展，澳門才加快了港口航道的改造工程。近代拱北關歷年海關報告的有關記載，也清楚地說明了這一切。

1909年，“本年本處疏浚港口，業經開工，購有取民船，拖輪船各一隻，已在輪船碼頭之側略事挑挖，惟望速慶成功，則澳門與本口商務均大有補益矣”。²⁵

1915年，“本年有疏通海道之舉，已定購海船一艘，可將澳門入口之航路大加疏道。溯查前清

歷史研究

宣統三年，澳門政府曾與香港某機器行訂立合同，將該口濬長六千密達，計深一律十二尺。迨後，又復積淤。每當水退時，雖淺水船亦間須聽候潮漲，始能駛進內港。在青洲、澳門之間，現建有避風之所，以便小船遇風走避。該處有濬海船一艘，將地勢濬深，以成此舉”。²⁶ 1921年，“本年澳門濬港工程次第進行，其尤著者，係澳門接連之陸路東西兩旁之處。該處地方填築頗多，並建堤岸，以備民船與小輪船灣泊。又闢船廠，為民船裝造修理之所。從前因青洲海灣泥淤，愈積愈淺，船隻遂逐漸退往灣仔，現既有船塢，各船可望復回澳門。”²⁷

1924年，“且本埠貿易多經由澳門，而澳門景象亦均覺月異日新。至濬深港口之工程，現經著著進行，出海水道已挖長至三千二百米突，其寬度由一百至一百八十米突不等。當春潮低退之時，均深至十三尺。所擬建之東堤計長一千二百米突，其海底地腳已用過石塊三十六萬噸。工程進行甚為迅速，填築海坦更形銳進，附近內港之處已有船塢四座將工竣，詢足以卸颶風。”²⁸

1925年，“澳門修濬外港工程本年進行甚速，約明年歲底全功即可告成。現時長約二千七百米突之各海壩，有已築成者，有正從事建築者。外港前岸新填地之圍牆，約長三千米突，包圍隙地一大段……此是敷建造貨倉之用，將來起卸貨之便利，以及其他商務繁盛口岸所必有之設備，必能因之而可得也。其通入大海之水道已設法保護，免受淤塞，且港內已挖深至潮水最低時之十二英尺，現已有吃水二十英尺之輪船供運煤炭機器者，在港內寄碇工作。除此總計劃外，並在內港建一船塢，以便修葺拖船與小輪，又有最廣闊之避風塘一所，以備內河輪船及民船避風之用。更將灣處展廣填平，並已為人佔領，作為舉辦各種工藝之用。由是觀之，足證澳門之銳意振興，且將港口修整完善，以謀發達，從此商務蒸蒸日上，可操左券矣。”²⁹

1926年，“澳門域內郊外，居民時有加增，故建造營業甚形發達。八月二十六日，澳門外港濬河工程完成其最後之一簣，擴張本埠偉謀之初步至此遂告成功。新設之寄泊所係為大河輪船之用者，兵

艦巴地號首先照官式儀式駛入。其出海之水道，其經濬深，即春季水淺時，尚有十六尺，故凡吃水二十二尺之船隻，至潮長時即可行駛。內港（或稱舊港）河岸有數段已經填闊，其餘沿岸一帶，將來亦議照此進行。迤北新墾之地，已有一大部分批出，經營工業。青洲附近船塢及避風塘左右地段，亦建設工廠貨倉。”³⁰

由上可知，澳門在20世紀初二三十年間，所進行有關港口航道防災等工程，取得了較大的進展，成效顯著。主要是由於在當時的歷史條件下，社會經濟穩定發展，政府與社會有足夠的人力、物力和財力從事建設大型的防災應對工程。從有關的記載中可見，當時澳門航道港口的有關工程，規模龐大，全面綜合，包括了堤岸平整與整固，是結合貿易、貨儲、物流、維修、防災於一體的綜合性系統工程。這些工程一方面推動了澳門社會經濟進一步繁榮穩定，另一方面也大大提高了澳門抵禦災害的能力，形成了良好的防災應對局面。

當然，後來社會形勢的風雲突變，打斷了近代澳門社會發展的進程。抗日戰爭爆發，澳門經濟發展陷於停頓，影響了有關港口防災改造工程的持續發展。即使在戰後，也由於處於經濟恢復時期，百廢待興，相關改造工程進展緩慢，也造成了港口航道的安全隱患。1946年7月14日，據《華僑報》載，因年來並無辦理濬河之工作，故積淤於泥甚厚。每於潮水退落時，來往澳門的大艘輪船，往往在附近擱淺，每日來往港澳之廣西及廣福祥等號輪船，多次滯留，需待潮水上漲，方能行駛。據港務局的答覆，主要是機械原料方面的缺乏，未能及時進行航道的濬深改造工程。³¹ 說明了防災社會應對與經濟發展之密切關係。

在增置完善有關防災設備與設施方面，近代澳門社會，不管是政府部門，還是民間社會，都做了一定的工作。

1897年有載：“十年間，在關界內的惟一有利於航運的設施，是1897年8月設置是一個浮標，以標示本關汽艇龍興號在馬溜洲水道發現的一座礁石。浮標塗成黑色。”³²

在港口碼頭的改造建置時，也充分考慮到有關防災檢疫的應對問題。在澳門檔案館館藏的1912年《港口需求計劃》中，政府部門也注意到這個問題的必要性。其載：

在要進行內部疏浚工程的同時，港口還有一些在概述中已經簡單提到的需要，為了便於人們上下船隻、裝卸貨物，修建一座橋樑必不可少，儘管起重機也是必不可少的。為了方便裝運貨物，可以在河邊街沿線部分路段修建鐵路，廉價的苦力可以解釋澳門沒有鐵路的原因。還有考慮一些救助設施，海上救助，救火，開放水域的人員和船隻的救助，和殺菌消毒的設施。帶有消防水泵和舢板船可以用於消滅河邊水災，及帶有潮汐標誌的信號站。³³

防災設施的建置，也是澳門防災社會應對的重要方面，而民間社會方面有關防災設施與設備的建置，主要通過一些慈善團體與個人以捐贈方式提供。

1880年4月，《澳門憲報》載：

照得現報入西洋籍之華人曹存善堂曹有，特將水車一架送給澳官。閱此水車及所有現時應用器具外，尚有預備後來補用者，皆是曹有自備資斧，特為購買送出，以備公用起見。查茲送此物，乃屬出於情願，亦並無私益，愈有功勞，是以本澳官樂為收領。特將曹有所行仗義之事，鄭重表揚，實堪嘉尚。查本澳華人雲集，豐富可靠，由此送物，可見華人平日孚信於西洋官，並有心協助西洋官，以期本澳昌盛，共用太平之福也。³⁴

1890年7月，《澳門憲報》又載：

照得本澳沿河岸邊，俱是商民舖店，或作住場，本澳官員欲謀一餘地，可作船澳，以為國家小火船及舢板避風處所，實屬難得。茲有華紳入西洋籍曹善業，仰體官意。願將伊自置媽閣水塘一口送出澳官，以為避風船塢，具見該紳大有急公好義之心，以致

本澳興旺，殊堪嘉尚。是以將行札諭所有官員軍民人等一體知悉。³⁵

1929年《重建同善堂碑記》（今藏同善堂內），也記錄了同善堂提供的防災設備“颶風燈”：“臨產而藥食不備，性命攸關。颶風而海岸無燈，迷津莫認，此本堂所以有贈產婦姜醋、藥物、柴米，及颶風燈之設也。”為沿海船隻在惡劣天氣環境下能有所指引。

澳門防災設施設備的不斷建置完善，進一步鞏固了澳門防災基礎，增強了社會防災抗災的能力。

（3）建立醫院防治醫療機構

近代澳門醫院等醫療防治機構陸續設立，為救災扶危提供了重要的實質保證，這也是災前社會應對的重要舉措。

近代澳門最早的醫療機構設立，應該是由外國醫生及教會組織首先發起推動的。1841年1月《中國叢報》曾報導了1840年《中國及東方醫療慈善會發起書》，其載：

建立首座[醫療]機構，在醫藥與外科手術方面因將先進歐洲科學造福於中國人的榮譽，應歸功於在華英商館的外科醫生郭雷樞。觀察到眼疾在這些人民中流行而他們完全無治療它們的技術，他於1827年在澳門開設眼科醫院，此後5年，超過4000人被治癒了。他們中不僅有眼疾患者，而且還有類似的其他疾病，由於不斷增加的醫療任務加到了郭雷樞醫生身上，並因為前任值得尊敬的皮爾遜醫生離開中國返回英格蘭，該醫院於1832年關閉。……據此[醫療]傳道會在廣州於1838年2月成立。一所通過其成員的慷慨捐贈，有價值的醫療圖書館附屬於它。為了支持其運作，它收到了相當多的捐贈，其中包括一些中國人的捐助，兩座大醫院開放了，一座在廣州，一座在澳門。它們的落成與使用，被中國人把其價值看得如此偉大。

它使一個很大數量的患者得以解除或消除病痛。傳教會在三個地方建立了醫院——一所在廣州，一所在澳門，一所在舟山——它們收治的病人超過1萬人。³⁶

歷史研究

近代以來，澳門陸續建立了一些醫療機構，醫療衛生服務範圍與水平不斷擴展提高。

1858年，據葡國人的資料記載，“法國人在澳門建有一間醫院，位於老楞佐堂區，聖家辣慈善會的修女們在這家醫院工作，來自法國的水手也得到修女們的照顧。直到1860年，這家醫院還存在。”³⁷ 1873年12月，仁伯爵軍人醫院竣工。³⁸

近代澳門醫院設立之初，由於各方面的原因，也存在不少困難與問題。開始時主要服務對象是澳門的外籍人士，廣大澳門華人難以得到有關醫院的醫療服務。有的醫院即使面向華人也因經營問題而停辦。1876年4月，“在政府與私人各方捐助下，氹仔醫院工程竣工。該院甚至設有一座供一般非基督教徒病人進行宗教儀式的寺廟，還制定了規章及分別設立了由華人組成的值理會和委員會，而路環病人或者說至少是地位顯赫居民對該院落成典禮並不感興趣，其之所以持此種態度，似乎由於被選出的醫院值理會只有氹仔居民。事實上，由於村鎮之間不和及後來的冷漠造成了該醫院用途的改變。到1879年，醫院改做兵營，後來又先後改做社會康復中心、警察學校和澳門治安警察部隊軍官食堂。”³⁹ 有的甚至胎死腹中。據1884年4月《澳門憲報》載：“照得龍環醫院乃氹仔、過路環民人捐籌倡建，乃澳門公物會撥銀二千餘元幫助建造。原設此院，得為收醫該處貧人起見，第因善後經費無資，故未開辦。旋自光緒二年至今，鎮守氹仔弁兵在該院駐守，經有八載，期內公物會撥銀修葺，已費頗多。查建造該院所用物料稀薄，以至近年風颶吹爛，現有大半損壞，不堪居住。本廳經招集氹仔過路環街坊籌議收復，據街坊覆稱，費用無出，不得開辦醫院醫人，故無心出銀修復等語。是以本廳將此事轉稟澳督核辦。茲奉鈞命，現該龍環醫院既已大半壞爛，無人修復，是以議定將此舊院迅速興工修復，改作兵房，以為弁兵駐守等因。奉此，合行出示，通諭各人周知，如有關涉人等欲行稟訴辨駁者，准自今日起，限三十日內呈稟政務廳，以便辦理，為此特示。”⁴⁰ 所以，澳門離島華人求醫看病，只能夠依靠一些中醫，設立一些小型診所，以

求得有限的醫療服務。1895年5月15日有載：“路環居民中請一名中醫為貧困居民醫病開藥，因為那裡沒有醫生，但有很多窮苦人。居民捐款請到一名澳門中醫院大夫（鏡湖醫院）。臨時醫院建於山邊一間磚瓦小屋內，只能同時容納4人。”⁴¹ 近代澳門醫療機構的建置發展儘管存在不足。但是並沒有阻礙醫療機構總的發展步伐，特別是華人慈善團體與個人的不斷參與和推動，醫療機構由小到大，由點到面，公共醫療服務能力與水平不斷提高。在預防應對公共疫情爆發與救死扶傷方面發揮重要作用。

在防治疫情方面，醫療機構能夠更好地應對，阻止舒緩疫情的發生惡化狀況。1909年5月4日《華字日報》載：

澳門前月，沙梨頭、三巴門與下環街等處，時疫頗盛。向設廠於對海灣仔留養病人，葡督以病人渡海，甚非所宜，且醫愈者百無一十。商諸鏡湖醫院值理等，設廠於蓮峰山，以便就近醫理。醫院董事等遂派定華醫六人，專司其事。葡醫等稟諸葡督，欲干預其事。蕭商瀛洲請諸葡督云，華人宜用華醫，始可安病人之心。如原人自欲西醫者，始可歸其調理。督以蕭言為是，遂不准葡醫之請。今之澳督亦可謂善體民情矣。⁴²

又據1895年5月29日《鏡海叢報》載：

前錄華人商紳擬在灣仔建搭大棚廠一座，安置病眾。頃已在廳官處稟准，前二日蔣副轉亦從省回，澳督亦准妥，發小輪護載，務洽輿情。以故澳中華紳盧卓之、何穗田竭力襄助。立督工匠人役，擇得石角嘴地方附近拱北開關廠海旁曠區，建城大廠，分作兩層，約容數百人之廣，即日分將醫院病人二十名運載赴廠，臨時一人告斃，共得十九人之數。何、盧各題捐善費銀一千元，公棧亦助銀千元，在籍候補道陳芳捐銀四百元，其餘紳商並解囊以相助，多寡之數，各視其家之有無，甚善舉也。於以見粵人之好善，無心將為格之，庶幾悔禍。連日所報死冊，多不過八九人，少僅四五人，均屬時病

而斃也。可見徒媚於神，祈福巡遊，殊屬無益，必盡人事以遏天災而後功效彰彰焉。⁴³

隨著社會經濟的發展，華人經濟地位不斷提高。在醫療機構建置方面，華人官商為善不甘後人，積極推動公共醫療服務的發展。

對於一些傳染性較強的傳染病症，近代澳門還設立一些專科醫院，專門隔離防治某些傳染病症。最典型是麻風病院的設立。1881年4月4日，政府“決定在氹仔島建一所女性麻瘋病人收容所”⁴⁴。“海島行政官J·卡納瓦羅上尉致函政府政務署，簡單明確地介紹了白沙欄和九澳地區的麻瘋病人情況，在文件最後，他建議新建一座同時接受麻瘋病人的麻瘋院並附設一小教堂，因為所有麻瘋病人均為基督徒。1899年2月4日該行政長官再次提出報告並一再堅持修建越來越需要的醫院，當時已有76名男性病人和30名女性病人。奇怪的是對這些病人提供幫助的僅僅是葡國政府，除接收本澳和離島病人，還收容來自廣州、香山、三鄉、順德、新會、長洲、西樵、灣仔、新塘及九涌等地的病人。這些全是由於人道主義和D.M.卡內羅神父從十六世紀建麻瘋院起而形成的傳統影響所致。”⁴⁵專科醫院的建立，專病專治，專病專防，對於一些極具傳染性的疫症，可以降低其傳染性，有利於控制病情疫情。

隨著人口不斷增加，醫院的需求也越來越大，有關醫院不斷通過整合分置，不斷擴大醫護網路，以擴展公共醫療服務範圍。1944年3月18日，鏡湖醫院值理議決，在下環加設贈診處。據報導：“下環一帶，民居櫛比，人口稠密且居於斯者，多非富厚之家，求醫求藥，勢所必然。但鏡湖醫院離此處距離遙遠，大有鞭長莫及之勢，似宜於下環擇一適中地點，分設贈醫生，實現醫療普及便利僑胞，此種善舉，刻不容緩。”⁴⁶醫療機構的增加擴展，對於公共醫療服務，特別是解決廣大中下層民眾醫療服務需求增加的社會應對具有重要意義。醫療服務不斷加強，有利於政府和社會能夠及時掌握地區醫情疫情，對於控制病情疫情也是重要的防治環節。贈診處有具體開放時間，附近地區民眾反應十分踴

躍。⁴⁷進一步發揮醫療機構所具備重要防治防疫的社會服務功能。

近代澳門醫療機構不僅在規模上，範圍上不斷擴大拓展。而且在功能上也日漸多元化，不僅防治病症，而且還是有多種民生慈善服務功能，如安老收容服務等。

據調查，1858年，在澳門荷蘭園教友聚居的地方，即所謂“進教圍”，當時在缺乏政府提供福利服務的條件下，教友們守望相助，因陋就簡設立清安醫所，收容老而無靠、幼而無依的貧病教胞。最初的對象是臨終病人，目的在於為他施洗拯救靈魂，於1895年改組成為留醫的醫舍。後來還增加廉價門診部，聘用中西醫主診，以治病救人為宗旨，還有宗教善終服務。清安醫所不僅提供醫療服務，也提供養老善終服務。⁴⁸

1862年，澳門教區司鐸在北關建安老院，其宗旨即為便利貧病教友療病養嗣，並照顧病重教友臨終聖事服務。⁴⁹

1871年成立的鏡湖醫院，也體現了醫療機構與慈善機構的多重功能。清人汪兆鏞《鏡湖醫院》一詩中註云：“鏡湖醫院在沙岡，華商釀資公立。選設董事，訪延醫士，貧民得赴院就醫，皆以中藥施治。復有義莊、義地，為旅櫬殯埋之所。中外偏災，亦籌款賑濟甚力。”⁵⁰近代澳門醫療機構的設置，由小到大，由點到面，中外相應。醫療網點不斷增加，其服務功能不斷擴大；實行醫防結合，在澳門的救死扶傷、預防疫症方面，發揮了重要作用。

（4）成立慈善福利組織

近代澳門慈善福利組織的成立，為防災應對提供了重要的物質保障與準備。近代澳門慈善組織具有多元相容的社會功能，如建立醫療機構，收容社會難民，扶助老弱病殘等貧困人士等，都是有關慈善機構的重要工作。扶貧解困也是近代澳門防災應對的重要內容。1857年12月，“仁善堂位於聖母望德堂附近的地塊提供給阿爾梅達使用，以收容安置流浪的中國基督徒和一些老人。靠著方方面面的施捨，阿爾梅達的事業維持了很長時間”⁵¹。

歷史研究

近代澳門慈善組織持續獲得發展，對於社會穩定安寧，減輕公共服務的社會壓力與負擔，發揮了重要的不可替代作用。

1843年11月9日，“拉匝綠修士萊特創辦賑濟兄弟會，旨在減少澳門行乞現象”⁵²。1893年2月，“現在本澳設立一會，其行善舉，及助殯葬帛金事宜，其名曰仁濟社”⁵³。

1899年12月，“現在本澳設立一會，其行善舉，名曰嘉善堂”。“本堂原合善士捐資，為送藥劑丸散，贈醫宣講，送善書，執字紙等事起見。附款：衙門公事，以及街外別項事件，一概不理”⁵⁴。

而且，近代澳門慈善機構服務功能日趨多元化。1892年，華商倡議成立的華人慈善機構同善堂。1929年，《重建同善堂碑記》（今藏同善堂內）載曰：“同善堂，竊以天生萬物，欲遂其生，人愛同群，宜蘇其困。貧病交迫，幾多疾苦求醫，老少無歸。更思饑寒待救，甚者欲棺殮而無資，欲葬埋而無地。同此人類，能不惻然。此本堂所以有贈醫藥，施衣施粥，施棺施義地之舉也。”以後同善堂社會慈善功能不斷擴展，如保產會的成立，專責解決貧困民眾生兒育女之困。1894年10月31日，“澳門同善堂各紳董，近以澳中貧寒之戶，每遇生產，無可告求，往往有困苦，空嗟艱辛莫恤。特集同人創成保產會，約計經費集得三千金，便可生息成會，且綿長而弗朽。港商聞之，甚多樂助，計可得銀兩千元。百尺浮屠，略費合尖之力耳。前山、澳門兩處，官商定必不分領域，慨為解囊焉。謹刊章程，事敘於後。”全面系統地制訂了贈藥、領藥、捐銀等一系列具體規程。⁵⁵

1911年6月，澳門設立善堂會：“本會宗旨如左：一、或自設善堂，或捐助別善堂，辦理善舉。即如保留生產、贈派牛奶、設旋轉機、收嬰兒、撫孤院、保良院、育嬰院、工藝所、搭食所、學堂供學童餐膳、醫院、衛生局、濟丐院、養老院、恤死院等事。二、救濟所有人民或其家眷之貧困及猝遇意外者。附款：本會最重之事是能補善堂未及之善舉，不分中西。”⁵⁶其規模及慈善救濟範圍已不可同日而語。

近代澳門慈善團體組織不斷建立，形式多樣，功能多元，有利於澳門防災應對的發展。在資金來源方面，既有政府資助與社會募捐相結合，也有民間團體個人自發組織運作。其規模不斷擴大，功能日趨全面，包括醫療、扶貧、賑濟、收容等方面的內容。主要扶助對象包括廣大貧苦民眾，或者是曾經遭受災害打擊的社會各階層。對於提高社會的防災抗災能力與民眾防禦生存能力，慈善團體組織提供了重要的保護與保障，推動了社會防災環境與應對條件的不斷優化。

近代澳門災前防災的社會應對，包括精神層面與物質方面的內容，具有普及性與多元化的特色，在不同的社會層面，不同的社會行業，構築多種多樣的心理安慰與精神意識，建設全面普及的物質防禦措施與應急準備。對於未來社會的不確定的災害歷程與發展，在全社會各階層市民中，能夠在精神上與物質上建立自我保護，自我防護的意識與機制，堅定社會與民眾對於城市未來的信心與決心，對於城市社會應變應急能力的提高具有重要的意義。

二、澳門救災的社會應對

近代澳門救災的社會應對，是指在災害發生期間或災害發生之後，政府及其社會災害救助所實行的一系列政策與行動。這是人類社會抗衡災害、災害救助的重要方面。近代澳門救災的社會應對，也具有多層次、多元化的特色。其內容豐富，成效顯著，對近代澳門城市救死扶傷、穩定社會，發揮了重要的作用。從災寄救災時空的視野考察，或可劃分為短期應急救災與長期善後救災二個方面。而對於近代澳門救災的社會應對，同樣具有不可或缺的歷史意義。

1. 短期應急救災

短期應急主要是指在災害期間或災害發生之後，在相對較短的時間內，政府與社會及民眾對社會災害的應急反應。近代澳門短期應急救災，包括一系列的應對政策措施，以及形式多樣的救

災行動與行為，以救死扶傷、舒緩民困、穩定社會為主要特點。

或有緊急維修及安置工程。如修建道路，以儘快恢復城市交通。1906年有載：“本年西曆九月內，共有颶風三次，岸上物業及海面華船多受損傷，南環道路摧毀極重，幾至全路皆須重修。賴工程局竭盡心力，料理一切，至年底始漸竣工。在西望洋角之路，現向迤西填築，已填有數百碼之長。”⁵⁷

也有建設搭建臨時住所安置災民。1910年5月23日，“為安置在沙崗火災中流離失所的貧困居民及蛋家，（澳門）省政府下令在火災地近處起造蓬寮。（澳門）省政府決定華政廳傾其所有營造蓬寮，餘款由仁慈堂補齊。日後所收租金歸繳仁慈堂。”⁵⁸

據1927年《澳門年鑒》記載，1926年，“政府撫順民意之一班也。其對於人民之災祲疾苦，尤汲汲皇皇，救濟唯恐不及，如去年大三巴火災，貧民流離失所，無家可歸者數百人。澳督與賈警司，親到災區履勘，惻然動念，速籌救濟辦法，劃出公地一段，並撥款搭蓋棚廠，俾貧民所得棲息。災民寄寓鏡湖醫院者，所有食用之費俱由政府擔任。數百災民，不致凍餒，轉於溝壑，皆澳督與賈警司之賜也。”⁵⁹

1927、1928年曾實施安置難民。據載：“澳門同善堂為慈善老團體，當時見難民流離失所，即奮起救助，又得各方面聯合匡助，及得澳門政府之支持，是以於1927年，在青洲西北部建搭蓬寮二座，以收容到澳避難之人。隨後陸續搭建蓬寮十三座，故居民日見多。……不料彼等禍不單行，安居不久，旋又遇禍，竟於一九二八年八月二十五日，因一部居民，拜神燃放元寶，致兆焚如。將全部蓬寮及教會棚廠，毀滅一空。在一轉瞬間，此輩居民，無家可歸，無衣可穿，淒慘萬狀。於是澳門政府及傳教會人士，又出面救濟，分賑錢米，以救其饑，並將花王堂教區神父住所暫給居住，以避風雨。再過數天，則遷移於鏡湖醫院大堂，最後則移居青洲內非洲兵營舊址之棚廠，如是

者數月矣。”⁶⁰

抗日戰爭時期，“澳門所有醫院、教堂及天主教教會開辦的學校闢為難民中心及傷患接待處”⁶¹。而且注意改善災民臨時居住區內的相應配套設施。1937年間，“L.R.布朗先生租用倒閉青洲水泥廠部分場地。承租人離去後，聖若瑟修道院同意眾多因中日戰爭來澳的難民入內居住。在那裡定居的勤勞華人開始租用此地，建起了樓房，設立了倉庫，改善了他們的居所，甚至辦起學校。長期以來，教區、政府和私人共同發展青洲。”⁶²

即使是那些在災難中不幸遇難的同胞，有關團體也會組織善後處理。1893年7月，據報導：“新會雙水口輪拖澳渡，初十由澳開行至上媽閣海面，忽遭覆昧沒，溺斃四十餘人。小輪鑿船底而救亡，獲生者甚眾。鏡湖醫院立即遣人撈屍妥葬。”⁶³

或在資金上為災民提供支持。有一些屬於直接應急支持。1875年，“5月31日的颶風造成各種損失：塞爾吉奧號船觸礁損失，在氹仔村有70條船失蹤。在600艘靠岸的船隻中估計只有20%倖存。50間房屋倒塌並造成一些人死亡。在路環和荔枝灣有10間門屋倒塌，6艘三桅船毀壞，無人死亡。向災民派發一萬枚銅錢。”⁶⁴可以有限度地支援災民應急自救。

更多的資金支持屬於間接支持，主要表現在豁免稅務和醫護救治費用上。1853年3月19日，政府豁免氹仔島居民支付物業十分之一稅，“原因在於1853年1月1日的大火吞噬了他們的房屋。為支援居民重建家園，政府還免收向該島運送木材、石灰等材料船隻的拋錨費”⁶⁵。1857年，“氹仔再次發生大火，在火災中淪為無家可歸的人全被免除半年的各種稅賦”⁶⁶。進一步舒緩了災民的經濟負擔與壓力。

受傷災民的醫療費用，也是由政府或慈善機構來承擔的。1896年2月，“香港時疫流行，常有病人由輪船來澳，在痘局收留調理”⁶⁷。又據1927年《澳門年鑒》所載：“青洲炮竹廠焚炸，傷斃女工百餘人。澳督與賈警司聞警即馳赴災場，督率兵警，竭力營救，將被傷者救出送往各醫院施治，保

歷史研究

存甚多。所有醫藥之費，概由政府撥出。其施惠於華僑可謂至矣，故至今身受其惠者，尤嘖嘖稱道弗衰。”⁶⁸對於身受其災、身無分文的災民，有關費用的支持，解舒民困，意義重大。

短期應急救災涵蓋安置、醫療、防疫、殯葬各個方面。需要在短期內投入更多的人力物力，需要政府與民間社會緊密聯繫互動，積極應對，採取各種各樣有利於民生的政策措施，方能真正及時地發揮社會抗災救災的應對作用。在相對較短時期內，恢復社會秩序，保持城市的穩定發展。這方面又以1874年澳門遭受巨大天災襲擊時澳門社會抗災救災的歷程最為典型。

1874年9月，“特強颱風在22日至23日襲擊本市，毀壞了大量政府與私人樓宇，並造成多人死亡，在氹仔和路環亦造成很大破壞”⁶⁹。氹仔與路環軍事長官瓦吉尼亞斯中尉在向政務司提交的39號文件中，描述了這場恐怖的災難性颱風所帶來的悲慘後果：“26日從早上7點30分到晚上8點焚燒及掩埋了兩個村的屍體。氹仔約有1000名遇難者，路環有400人喪生，儘管該數字包括了300艘船隻的遇難者，該數字後來因另一些傷亡消息而被修正。村屋完全倒塌，然而這並不出人意外，因為棚屋均由不牢固的材料建造，到處都是廢墟，甚至碼頭、棧橋和兵營圍牆亦只剩下地基。”⁷⁰

這場澳門歷史上最為慘烈的災害發生後，澳門政府及社會民眾的社會應對十分迅速及時，全民上下迅速投入救災的進程中，而且取得了相當的成效。主要表現在下列方面。

第一，政府在災後能迅速及時派兵鎮守，防止有不法之徒趁災打劫，影響社會穩定。據1874年10月1日《申報》載：“盜賊又乘勢披猖。風少息，總督與從員率巡役咸出彈壓，兼藉救生”⁷¹《申報》10月6日又有載：“刻下盜賊又日肆劫掠，雖經派兵巡役彈壓，而厥風尚未能息絕。”⁷²儘管未能完全杜絕災後賊人趁災作亂的事件發生，但至少政府能夠第一時間以維護治安為要務，對於救災工作的開展還是提供了重要的保障。

第二，收屍火化，淨化環境，防止疫症發生。據1874年10月1日《申報》載，暴風襲澳之後，造成人命嚴重傷亡，“而屍骸櫛比，橫臥街衢者真有互相枕藉之慘。計殞命者：則澳門之洋界殆有千餘人，接近中國小村兩所則更有二千人云”⁷³。大量屍體如不及時處理，危害極大。《申報》10月6日又載：“計華人因此而殞命者誠不可以數計。海墘內外兩灘，但見屍骸枕藉，俱偃臥於沙石上，今計逐漸撿回者，約略有四百名。無如每當潮汐還來，而浮屍仍有隨之漂至者。所以澳門巡捕及屯兵咸竭收取積之海岸。所惜者無人皆為之掩埋耳。然穢氣逼人，日久恐致生癘，故現在擬將各屍攜至一地，名彼大得亞里士，而悉行火化矣。”⁷⁴有關屍體處理方法，雖與中式風俗有違，但在當時的歷史狀況下，死難者屍體的應急處理，是唯一能夠有效防止疫症爆發的重要舉措。因為死亡人數較多，傳統土葬費工費時，影響救災善後的進度，不利於公共環境衛生的整復。《申報》10月8日也有報導稱：“澳門於風災後，其因此而斃者約有五千至萬人之多。計從水陸兩處收穫者，屍首已有二三千具。或土埋，或火化不一。其先固欲挖一深坑妥為槁葬，無如工匠等勢有不及，或遲之又久，則屍氣逼人，恐滋疫癘，故改而為火化，計一次所火化者，有四百名，其一次則約略千數也。”⁷⁵

第三，迅速提供醫療救治與維生食物。據載：“澳葡在災後的首要工作是救傷——所有的聖堂、學校、炮臺軍營、仁慈堂物業，都充當臨時傷患救活所，所有醫務人員和神父、修女以及西方傳教士都充當臨時救護員。”⁷⁶1874年10月6日《申報》載：“而厥風尚未能息絕，兼居人失業困極者不勝枚舉，嗷嗷待哺，慘不可言。葡督憲業令以食物拯濟，各進西教之窮民庶不至饑腸碌碌耳。”⁷⁷

1874年9月這次嚴重天災，集中反映了近代澳門短期應急的狀況與能力。或有可能未必盡善完滿，而在當時的歷史條件下澳葡政符能夠集合社會各界的力量，迅速組織救災應急，也取得了一定的成效，顯示了近代澳門災害社會應對的系統性與多元性，對於減少災害的社會衝擊還是具

有重要的意義。

近代澳門災害短期應急救災，不僅表現在本地災害的社會應對，而對與澳門地區關係密切的地區，如內地及相鄰珠三角地區，以及葡萄牙在亞洲地區的相關殖民地，也能夠及時地給予精神上與物質上提供支持與支援，其形式則主要以捐助錢物應急救災為主。

根據有關葡文檔案，1866年8月，帝汶首府帝利遭遇大火災，變成廢墟。澳門政府及社會團體與個人給予大力支持，援助重建。澳門華商也做出了重要貢獻。⁷⁸

1889年2月，中國北方發生災害。據《澳門憲報》載：“查中國北方此次災區極廣，因饑寒而斃命者不知凡幾。凡中國各處以及有外國人居住之通商口岸，均有捐款，送往賑濟，以舒民困。至澳內中西民人，均願同心協力，舉行善事，以為數萬生靈稍輕災難，是以特議公會成此美事。茲舉佩帶頭等寶星、議事公局局長巴士度為會長，律師左治、盧九、何連旺、翻譯官馬琪仕為主筆，俾同為公會襄助協理。務須竭力於各處，多方設法勸捐銀兩，以便賑濟北方災民，查現舉數人，素以樂善為懷，存心仁愛，諒必努力而行，不負委任，是本部堂之所厚望也。”⁷⁹這是政府與公私機構共同組織賑災運作。

1908年6月，廣東三江水災，澳門仁慈堂捐助賑濟。時兩廣總督張人駿曾致謝葡國總領事：“各國官商人等樂善為懷，本部堂實深感佩，現已將送來賑款共一萬零五百二十一元八毫二仙銀票一紙札發廣州府轉發善堂查收。以備賑濟各屬水災難民及發充購放籽種，修築基圍之用，專此鳴謝。”⁸⁰在8月和11月，澳門仁慈堂分別再送賑災七千一百二十四元和八百零五元給三江水災救災之用。⁸¹也有以賣物助賑形式進行募捐的。1908年“西曆八月十六日，澳門開賣物助賑會，用以賑濟西江被難災民，計賣物並捐助之款約得銀五萬元”。⁸²

近代澳門應急救災已超出了本地範圍，一方面說明了澳門與相關地區在政治、經濟、文化等方面的傳統淵源與密切互動；另一方面也反映了近代澳

門社會中所具有的樂施好施的文化傳統；同時對於提高近代澳門災害社會應對的救災意識與組織能力，也具有深刻的社會意義。

2、長期善後救災

近代澳門災害社會應對中，長期善後救災也是一個重要的方面。長期善後救災主要是指，在災害發生後一個相對較長的時期內，政府和社會都要面對有關災害所造成的一些延續性與連鎖性的社會後果與社會問題。如災民如何在生產上、生活上恢復正常狀態，如何保證災民的生活條件與生活品質能夠逐步改善，如何能夠真正解決由於災害而引發的社會不穩定因素和後果等。類似的災害後遺問題，需要更長的時間，需要投入更多的人力物力，需要有一個較為長遠的計劃，逐步恢復社會經濟，推動社會的持續繁榮穩定。近代澳門長期善後救災方面，澳葡政府與社會民間展示了多元化的社會應對政策與方式方法，為澳門社會災後恢復進程注入了可持續的推動力。

（1）募捐籌款

災難救助與善後，需要較長時間恢復重建，需要更多的資金支援。近代澳門災後善後救災的資金主要來源於慈善救助。通過社會募捐籌款，幫助災後社會重建與災民生產生活的發展安置。

如1909年5月4日，據《華字日報》載：“禮拜日，澳門往新花園地設廠賽花兼作善墟，為嬰堂籌款。”⁸³1911年6月13日，該報又載：“澳門鏡湖醫院資源微薄，用度浩繁，故每屆總理均有仰屋之歎。然而今年百物騰貴，愈不可支。因見香港有演戲籌款之舉，遂踵而效之。”⁸⁴不僅在本地募捐籌款，也有到外地呼籲捐款救災的。1874年10月9日，《申報》曾報導了“澳門災賑來滬書捐”：“澳門風災之後，凡被難之風餐露宿啼饑號寒者交錯於道，慘不忍言。現譯西報云，將勸募寓申之西商大發慈悲，廣為捐助，以為賑濟撫恤之用，蓋將欲書寫募繳請人簽名認捐云。”⁸⁵抗日戰爭時期，難民大批湧入澳門。1937年抗戰初期，“饑餓與瘟疫如同雪上加霜。滾滾而來的

歷史研究

難民湧入澳門。但澳門這一缺少實力的彈丸之地有史以來係傳教及慈善之大本營，現再次成為日據香港（第二次世界大戰）難民的避難綠洲”。⁸⁶ 1938年，各地逃來澳門的難民據說已達到4萬餘人。⁸⁷ 難民大量湧入，形成了社會性災害。如何對應就成為當時澳門面臨的嚴重問題。在當時的歷史條件下，募捐籌款成為澳門社會救濟抗災的主流方法與手段。政府以及團體及個人，紛紛以不同的方式方法，募捐籌款，賑濟扶難。

1941年4月10日，有熱心女士贈千金給予嘉諾撒仁愛會育嬰堂，作為收養棄嬰的助養金。⁸⁸ 1943年6月5日，澳門總督聽取華商的慈善公益活動意見後，也帶頭捐出葡幣二千元。在政府的倡議力行下，澳門各出入口商也捐大洋四萬餘元。銀行業也議決捐大洋一萬元。⁸⁹ 形成了抗戰時期社會的募捐籌款浪潮，為受戰災避席澳門的難民，伸出援助救災之手。

或有在街上沿門募捐。1943年10月23日，同善堂值理會討論難童餐問題，以“天氣將變，貧苦難童嗷嗷待哺，一旦停辦，勢必淪為餓殍。經費雖已支絀，仍須勉力續辦一月，以惠貧童。並議決通過，十一月一日起，援例舉行沿門勸捐善款”。⁹⁰ 10月30日，“同善堂已經迫不及待，派員在主要街道，如新馬路一道，沿門募捐，多數店戶欣然樂助。或多或少，募集善款，成績可觀”。⁹¹ 同善堂還在公共場所設慈善箱，廣種善果。1945年3月，同善堂還在各大酒家茶樓，分設慈善救濟箱，盼各善長仁翁踴躍捐輸，也收到良好的效果。⁹²

或有以運動競技的形式募捐善款。1943年10月18日，據報導，鏡湖醫院籌款大會，議決定期舉行賽球籌款。⁹³ 1944年11月3日，澳門乒乓球界舉行慈善比賽，為耶誕節男童恩物籌款。⁹⁴ 或有以義演形式籌款，1943年11月2日，為了鏡湖醫院籌款大會，舉行粵劇義演，各藝術團體也紛紛響應。⁹⁵ 1944年11月1日，馬郊歌詠社舉行慈善音樂演奏會，回應耶誕節救濟難童籌款。⁹⁶

或有以賣花籌款。1945年3月13日，天主教聖雲仙會舉行賣花籌款，以增加該會救濟善款。⁹⁷ 政

府還倡議發行彩票，進行公益慈善籌款。1944年11月19日，澳門警察廳長布英沙曾與商會商議發行彩票，擴大救濟難童籌款。⁹⁸

也有一些商人或以禮金作善款捐助。1943年2月10日，澳門銀行業鉅子馬萬祺先生，節省春茗五千元，移作救濟貧民之用。⁹⁹ 1944年12月7日，有報導一位署名陳先生的人士，將壽辰筵席金葡幣三百六十元，移捐同善堂，聲明用作施濟難童餐經費。¹⁰⁰

募捐籌款，救濟難民，成為近代抗戰時期澳門重要的社會應對方式，對解決有關自然社會災害所帶來的救濟問題發揮了積極作用。

（2）物質救助

物質救助主要是在社會衣食住行方面，為難民提供維持基本生活指數的救濟援助，從而提高振奮歷經災難痛苦的難民災民的生存意志和信心。物質救助也是通過公益慈善的方式而展開的。

1943年11月8日，天氣寒冷，一批貧民露宿街頭，有些熱心人士呼籲施派棉衣，援助貧民禦寒。¹⁰¹ 1945年1月0日，本澳鹽業商人，設有冬賑辦事處，除了施粥，也施派棉衣。由於貧民較多，未能普及施贈。故呼籲市民捐獻棉衣，以惠寒黎。¹⁰²

在提供食品救濟難民方面，近代澳門的大量慈善機構發揮了重要作用。1941年9月，鏡湖醫院與同善堂合作，施粥賑濟。¹⁰³ 1943年6月，同善堂也熱烈捐助難童餐，救濟難童。難童餐是用米、豆、油、鹽煮成，逢星期日加料以增加營養。¹⁰⁴ 為了保證食品持續供應，社會各方都積極開拓管道，增加食品供應。據報導，1943年3日，當時河邊新街民生糧食雜貨店，經常發售廉價米給貧民，並廉價供應眉豆、綠豆，以增加貧民維生素及營養的吸收。¹⁰⁵ 1943年6月，一些出入口商除了自己捐款，也擬請中山農戶捐輸谷米，以救濟難民。¹⁰⁶

政府也動員一切社會力量，安置難民住宿。1942年2月，首批難民抵澳，被安置在學校、俱樂部、教區中。也有人投親靠友。¹⁰⁷ 政府和社會也陸續開設難民營、收容所，為災民難民提供

人道援助。

1894年10月20日，《澳門憲報》載：“照得本澳沙崗向有空地，最宜民居，今擬欲建通風衛生民坊一區，以寓貧黎。茲查得該處葬有塋塚，一時難以起建，為此示諭所有關涉該墓人等知悉。准自本日起限兩個月，將該塋骨殖即行起去。如至期不起者，本澳官憲則照中國風俗事例，代為辦理也。”¹⁰⁸此令主要也是為了改善貧民的住宿條件，營造良好公共衛生環境。

1928年，“初時之臺山貧民區，既屬茅寮草舍，最易惹火燎原，一旦失慎火燒，即可再兆焚如，故戊辰年一場火災，數百家人頓告流離失所。幸得中葡人士合力籌謀善後，安置哀鴻，出會巡遊，盡法捐募，率為難民重建家園。此次為求萬全久安之計，改築磚屋數百間，分期完成，廉值賃與平民居住，以為修葺之挹注，業權則送交仁慈堂管理。斯時適為澳葡兵頭巴波沙當政，故於該區建築一座牌坊，題‘巴波沙坊’即源此也。”¹⁰⁹

特別是抗日戰爭爆發後，大批難民湧入澳門，令澳門人口數量急劇上升，人口密度每平方公里人數可達3萬名。¹¹⁰人口的驟增給澳門社會的衣食住行帶來了重大壓力，也容易導致社會災害連鎖爆發。1938年11月，澳門救濟難民委員會在路環興建難民營，曾收容難民2000多人。¹¹¹1943年6月，市區難民不斷增加，嚴重影響社會秩序與公共衛生。政府呼籲社會人士開設收容所，儘量收容難民。¹¹²

近代澳門對於難民災民安置，社會各階層一直不斷地努力。儘管在當時歷史條件下，未必能夠完全解決問題，但至少在某一時期，為一些難民解決了基本棲身的問題，為他們提供了一定的生活保障。

（3）資助教育

教育資助主要是建立學校，讓更多的人，主要是貧困的中下階層民眾及其子女能夠接受基本教育，提高自身文化素質與社會素質，對社會的發展進步也是重要的一環。特別是在災後重建的過程中，如何讓那些流離失所、遭受不幸的災民及其子

女繼續適當的學習教育，也是穩定人心、體現軟實力的重要組成部分，對於地區的防災救災具有深遠的歷史意義。近代澳門對於貧民及災後教育重構的歷史進程，也是長期扶貧救災善後的重要內容。

1847年3月12日，“在澳門經商的商人丁·馬瑟遜在返回歐洲之際，曾向邊渡總督執政時的澳門政府捐贈5000西班牙銀幣，用於慈善事業。邊渡總督決定將這筆款用於教育，並責成議會專辦，包括擬定成立一所女子學校的章程。而實際上，隨著項目的進展，這筆款逐步被用在議事會辦的初級小學上”。¹¹³

1873年底，“在澳門成立了嘉諾撒姐妹會，她同仁慈堂一樣，從事救助棄嬰，給流浪女童提供受教育機會等慈善活動”。¹¹⁴1873年10月，政府還開設華童義學，“所有報名註冊及學習西文者，均不取其傭金，如該學童或有貧窮者，公物會將書籍並讀書文具，一概給予”。¹¹⁵1903年11月，“瑪利亞方濟各傳教修道會初抵澳門，當時主教為鮑理諾主教。該校免費為撫養金領取者及孤兒提供教育”。¹¹⁶

1939年，“澳門中華教育會以各地教區逃難來澳兒童日增，多乏八資求學，特開會討論救濟方法。決定開辦難童夜校20所，附設於各會員校內，所有費用完全豁免，並由該會籌備書籍、筆墨紙張等，分贈難童”。¹¹⁷

近代澳門，社會各個方面都十分重視貧民教育，特別是災後的難民教育。開始多由政府及西方教會的慈善組織開展類似的教育工作。隨著華人經濟地位提高，華人商會及慈善組織也十分注重並且積極參與難民的教育工作，從而成為近代澳門災後社會應對一個重要方面。因為孤兒與難童大多數是天災人禍影響的後果，從長遠而言，施之以教育，作為軟實力的體現，對於解決災民的實際問題，提高災民的社會能力，具有深遠意義。災後的孤兒難童，不僅要保障他們基本生活的必需，而且要提高他們的精神文化素質，增進知識，具有文化素質與積累財富的能力。將來或有災害的襲擊，他們在物質上精神上必將具有更好的防災救災意識與能力。功在一時，利在長遠。

歷史研究

（4）以工代賑

以工代賑也是近代澳門重要的災後社會應對方法。主要是在災後，政府與社會各界，通過各種方法，為一些災民難民提供權宜的工作機會，讓他們不僅能得到社會慈善福利的輸血救濟，而且還可以依靠自己的勞動能力造血自立。對於災民而言，這是一種重要的抗災救災方式。

抗戰時期，難民大批湧入澳門，社會災難一觸即發。為解決難民問題，維持他們的生計與生命，減輕政府與社會的負擔，政府積極策劃，為難民創造就業機會。

“1936年10月，鑒於華南形勢日緊，特擬組織澳門救濟廣東難民慈善會，以備萬一有事發生時，難民逃避來澳，確無親友招待者，儘量收容，並撥路環、氹仔地帶搭蓋棚所，俾資居住。且准予種植畜牧，以謀生計。”¹¹⁸ 一些難民營也舉辦難民技術人材登記，以備介紹職業，讓他們有自主謀生的機會。¹¹⁹ 而且積極引導支援難民開展以工代賑。1939年4月，“嶺南大學農學院古院長等日前來澳考察路環難民營，誘導難民種植，並捐贈各種蔬菜豆種5包，可種地數畝”。¹²⁰ 抗戰時期，澳門工商業萎縮，所以政府聯合商人合作，以墾植形式，救濟貧農。1943年5月，氹仔原有的炮竹手工業與貿易業因戰事爆發，無法維持，大批難民失業。政府與商家合作，允許難民在路氹一帶墾植自救。¹²¹

政府也組織開展一些工程，優先僱用難民貧民。據1940—1941年《澳門指南》記載，1941年5月，“本屬地已經詳細籌劃，將氹仔路環居住以及工廠之問題解決，覆將本屬地社會問題展開管理。即以工代賑是此一問題，亦以設備計劃。不日即在外港及黑沙環填築此項工程，優先僱用被難貧民”。¹²²

1943年6月，政府開拓蓮峰山，發掘高阜，填築低窪，工程浩大，僱用大批貧民，推行工賑計劃，除受薪外，也由婦女會提供粥食。¹²³

近代澳門難民的工賑計劃，形式也是多種多樣的。或有提供食宿。1943年9月13日，據載鮑斯高

學校“鮑斯高慈幼會”，救濟難童，給予簡單挑泥工作，提供食宿。工作之餘，也施行娛樂教化。¹²⁴ 或有提供廉價食米，供應參加工作的難民。1943年9月23日，又有載望廈米站招募工人挑泥，實行以工代賑計劃。每日廉價售予白米給工人。¹²⁵ 或有按工作量支付工錢。1944年8月5日，政府開展黑沙蓮花山開拓工程，招募300餘名工人，每日支付澳門幣500元左右。¹²⁶

近代澳門特別上抗戰時期，災後貧民難民日多。政府與社會團體實行以工代賑，既保證了難民的難民生計，也有利於經濟發展和社會穩定。

近代澳門的災後救災社會應對，既有短期應急舉措，救死扶傷，也有較長遠的善後機制，提高災民難民的生活應對能力，內容全面，形式多樣。儘管在當時的歷史條件下，對災民難民的救助未必盡善盡美，但至少能夠在一定時期內保證他們的基本生計，也通過教育學習從整體上推動民眾的文化素質水平，以提高民眾的社會生存與救災抗災能力。社會、政府、團體與個人，一致行動，實行慈善救災、公益救災，體現了近代澳門社會慈善文化的歷史風貌。

三、小結

近代澳門災害的社會應對，或可劃分災前應對和災後應對兩個方面。災前應對以防災為主，包括在精神上與物質上做好更多準備，以防萬一。災後應對則以救災為主，通過一些應急與救濟行動落實施織，儘快恢復社會的穩定與發展。災前應對和災後應對，主要可分為三個方面。

一是政府應對，主要是重於法規的制定。由政府制定相關長遠的預防應急政策法規，統一規範社會災害的應對行動，有法可依，有章可循，以保證災前災後社會的運作正常，保持秩序整然。

二是精神文化層面的應對，主要是民間災害保護神信仰方面，為民眾提供相應精神心理上的期望與寄託，增強社會與民眾戰勝困難、戰勝災害的信心。同時，通過社會文化教育，提高社會民眾的文化素質與文化水平。在任何社會自然與人為的變故

動盪面前，希望民眾都能夠保持較好的防災救災抗災能力，展示了澳門文化軟實力的歷史水平與作用，具有長效深遠的歷史意義。

三是物質方面的社會應對，政府與社會及民眾，通過各種管道與方法，動員社會，募捐籌款，為防災救災提供更多的人力、物力與財力等實質性的物質應對，既可防患於未然，也能應急救濟，儘可能減少降低天災人禍所帶來的威脅與危害。

近代澳門災害社會應對，內容全面，形式多樣，為社會防災救災打下了良好的基礎，也體現了近代澳門防災救災的歷史特色。

首先是慈善公益特色。澳門是一個細小經濟體，政府與社會資金儲備能力有限。一旦發生較大災害變故，經濟發展受挫，單純靠政府獨力支撐，抵禦災變，難度很大。所以只能依靠公益慈善力量，發動區域內外社會各界支援，通過各種慈善公益活動，積少成多，集腋成裘，相互扶持，持續推動城市的恢復發展。

其次是宗教特色。澳門是一個宗教信仰十分發達地區，中西宗教共存發展。宗教信仰不僅給人們提供精神力量，而且宗教團體組織還在物質上提供更多的支持。教會有關慈善公益組織，在防災救災、扶持災民方面，一直發揮著重要作用。

最後是多元特色。近代澳門一旦發生災變，社會政府、團體與個人，不同層次，不同界別，卻能夠團結一致，上下齊心，投入到防災救災工作中。不論華人，還是外籍人，都互相扶持，共渡時艱，體現了澳門文化融合、多元力匯聚的歷史特色。

近代澳門的災害社會應對，體現了澳門精神物質文化的特質，反映了近代澳門社會團結包容的歷史風貌。無論和平寧靜時期，還是驚變動盪之時，澳門卻依然依靠社會的力量浴火重生，繼續保持社會穩定發展。RC

註釋：

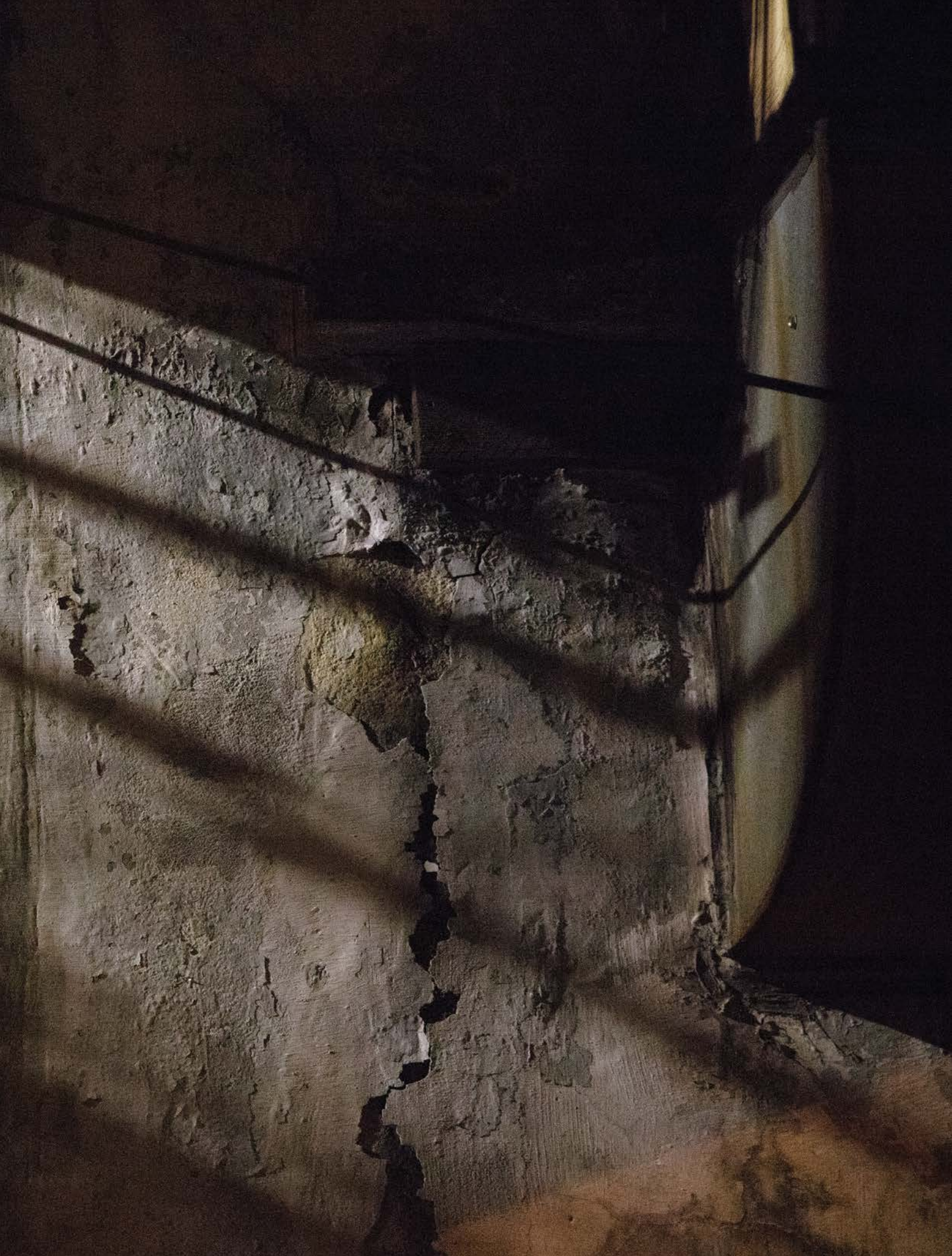
- 1 郝雨凡等主編：《澳門學引論》下冊，北京：社會科學文獻出版社，2010年。
- 2 黃鴻雁：《澳門慈善團體的發展與社會作用》，《澳門研究》，2010年3期。
- 3 李立：《1895年澳門瘟疫中的社會互動》，《澳門研究》，2010年3期。
- 4 《九澳三聖廟碑記》，見鄭煒明編：《葡佔氹仔路環碑銘楹匾彙編》，香港：香港加略山房有限公司，1993年，頁92—93。
- 5 譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，頁328—329。
- 6 《天后古廟橫匾》，見鄭煒明編：《葡佔氹仔路環碑銘楹匾彙編》，頁160—161。
- 7 譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，頁326。
- 8 中國社會科學院近代史研究所近代史資料編輯部編：《近代史資料》總第100號，北京：中國社會科學出版社，1999年，頁190—191。
- 9 譚棟華等編：《廣東碑刻集》，廣州：廣東高教出版社，2001年，頁1015—1016。
- 10 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，廣州：花城出版社，2001年，頁148—149。
- 11 譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，頁338—339。
- 12 譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，頁285。
- 13 譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，頁366。
- 14 《鏡海叢報》，上海：上海社會科學院出版社，2000年，頁196。
- 15 田渝編譯：《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，澳門：澳門大學澳門大學出版中心，2014年，頁200。
- 16 澳門經濟局：《澳門年鑒》，1927年，頁8。
- 17 澳門經濟局：《澳門年鑒》，1927年，頁15。
- 18 徐薩斯著，黃鴻劍譯：《歷史上的澳門》，澳門：澳門基金會，2000年，頁266。
- 19 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，澳門：澳門基金會，1998年，頁190。
- 20 田渝編譯：《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，頁94—95。
- 21 田渝編譯：《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，頁95。

歷史研究

- 22 田渝編譯：《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，頁127。
- 23 田渝編譯：《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，頁279、289。
- 24 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，澳門：澳門基金會，1998年，頁64。
- 25 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁264。
- 26 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁302。
- 27 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁334—335。
- 28 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁347。
- 29 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁356。
- 30 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁362。
- 31 《華僑報》，1946年7月14日。
- 32 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁64。
- 33 田渝編譯：《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，頁288。
- 34 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，澳門：澳門基金會，2000年，頁29。
- 35 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁182。
- 36 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁100—101、102。
- 37 轉引自吳志良等主編：《澳門編年史》（第四卷），廣州：廣東人民出版社，2009年，頁1723。
- 38 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁193。
- 39 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，第205頁。
- 40 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁121—122。
- 41 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁282。
- 42 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁225。
- 43 《鏡海叢報》，上海社會科學院出版社，2000年，頁232。
- 44 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，澳門基金會，1998年，頁222。
- 45 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁277。
- 46 《華僑報》，1944年3月18日。
- 47 《鏡湖下環贈醫所參觀記》，《華僑報》，1944年5月15日。
- 48 轉引自劉炎新、梁潔芬：《澳門進教團》，《文化雜誌》第21期，1994年，頁236。
- 49 林家駿：《澳門教區歷史掌故文摘》，澳門主教公署，1982年，頁36。
- 50 汪兆鏞：《澳門雜詩圖釋》，澳門：澳門基金會，2004年，頁46。
- 51 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁132。
- 52 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁86。
- 53 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁209。
- 54 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁302、303。
- 55 《鏡海叢報》，上海社會科學院出版社，2000年，頁58。
- 56 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁609。
- 57 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁243—244。
- 58 施白蒂著，金國平譯：《澳門編年史（二十世紀1900—1949）》，澳門：澳門基金會，1999年，頁40。
- 59 澳門經濟局：《澳門年鑒》，1927年，頁104。
- 60 澳門經濟局：《澳門指南》，1940年，頁385—386。
- 61 施白蒂著，金國平譯：《澳門編年史（二十世紀1900—1949）》，頁276。
- 62 施白蒂著，金國平譯：《澳門編年史（二十世紀1900—1949）》，頁276—277。
- 63 《鏡海叢報》，上海社會科學院出版社，2000年，頁3。
- 64 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁201。
- 65 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁116—117。
- 66 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁132。
- 67 澳門鏡湖醫院慈善會：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，2001年，頁15。
- 68 澳門經濟局：《澳門年鑒》，1927年，頁104。
- 69 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁195。
- 70 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁195—196。
- 71 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，第255頁。
- 72 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，第255頁。
- 73 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代

- 報刊澳門資料選粹》，頁255。
- 74 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁255。
 - 75 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁256。
 - 76 金豐居士：《1874年9月22日，天災傷亡慘重，水淹螺絲山在劫難逃》，《新報》2001年5月26日。
 - 77 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁255。
 - 78 轉引自蘇一楊：《澳門與帝汶：殖民管理、貿易及傳教》，《澳門史新編》第2冊，澳門基金會，2008年，頁607。
 - 79 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁172。
 - 80 《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案》第四冊，廣東教育出版社，2009年，頁319。
 - 81 《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案》第四冊，頁321、327。
 - 82 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告彙編（1887—1946）》，頁256。
 - 83 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁225。
 - 84 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁234。
 - 85 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁256。
 - 86 施白蒂著，金國平譯：《澳門編年史（二十世紀1900—1949）》，頁277。
 - 87 《華僑報》，1938年6月16日。
 - 88 《大眾報》，1942年4月11日。
 - 89 《華僑報》，1943年6月6日。
 - 90 《華僑報》，1943年10月24日。
 - 91 《華僑報》，1943年10月31日。
 - 92 《華僑報》，1945年3月27日。
 - 93 《華僑報》，1943年10月19日。
 - 94 《華僑報》，1944年11月3日。
 - 95 《華僑報》，1943年11月2日。
 - 96 《華僑報》，1944年1月1日。
 - 97 《華僑報》，1945年3月13日。
 - 98 《華僑報》，1944年11月20日。
 - 99 《華僑報》，1943年2月11日。
 - 100 《華僑報》，1944年12月7日。
 - 101 《華僑報》，1943年11月12日。
 - 102 《華僑報》，1945年1月11日。
 - 103 澳門鏡湖醫院慈善會：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，2001年，頁77。
 - 104 《華僑報》，1943年6月13日，1943年6月8日。
 - 105 《華僑報》，1943年3月22日。
 - 106 《華僑報》，1943年6月10日。
 - 107 施白蒂著，金國平譯：《澳門編年史（二十世紀1900—1949）》，頁289。
 - 108 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁237—238。
 - 109 王文達：《澳門掌故》，澳門教育出版社，1999年，頁164。
 - 110 古萬年、戴麗麗：《澳門及其人口演變五百年（1500—2000年）：人口、社會及經濟探討》，澳門統計暨普查司，1998年，頁114。
 - 111 《華僑報》，1938年11月7日。
 - 112 《華僑報》，1943年6月8日。
 - 113 施白蒂著，姚京明譯：《澳門編年史（十九世紀）》，頁94。
 - 114 湯開建等主編：《鴉片戰爭後澳門社會生活記實——近代報刊澳門資料選粹》，頁141。
 - 115 湯開建等主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，頁99。
 - 116 施白蒂著，金國平譯：《澳門編年史（二十世紀1900—1949）》，頁17。
 - 117 《華僑報》，1939年3月5日。
 - 118 《華僑報》，1938年10月1日。
 - 119 《華僑報》，1939年3月28日。
 - 120 《華僑報》，1939年4月20日。
 - 121 《華僑報》，1943年5月18日。
 - 122 澳門經濟局：《澳門指南》，1940—1941年，頁10。
 - 123 《華僑報》，1943年6月7日。
 - 124 《華僑報》，1943年9月19日。
 - 125 《華僑報》，1943年9月23日。
 - 126 《華僑報》，1944年8月5日。





粵督張人駿與清季澳門交涉

段美欣* 曹天忠**

摘要 在清代中央和地方兩級外交體制下，兩廣總督作為廣東地方最高官員在涉澳問題上有舉足輕重的影響。如何處理與葡澳的關係成為粵督面臨的一個重要問題。本文運用新的清代軍機處電報檔案、葡萄牙駐廣州領事館檔案等檔案史料，發掘張人駿在1907—1909年擔任粵督期間在邊界衝突、司法糾紛、商務宗教等非常和正常往來等涉澳事務中的表現和影響，以見張氏在涉澳問題有主動作為、態度強硬的特點和個性，以此加深對清代兩廣總督與澳門關係的研究，並從官方這一重要側面透視清季內地與澳門的密切關係。

關鍵詞 兩廣總督；張人駿；澳門交涉

澳門是我國南海上的一顆明珠，是中國領土不可分割的一部分。廣東因地理、歷史原因，與澳門的關係極為密切，常常由廣東官員代表政府來處理涉澳事務。在清朝中央與地方兩級外交體制下，兩廣總督作為廣東當局的最高官員，其一言一行都會對涉澳事務產生影響。尤其是近代以來，隨著中國國力衰弱，傳統上依靠香山知縣、澳門同知等下級官員處理澳門事務的交涉體制開始喪失作用，兩廣總督開始越來越直接地參與和介入兩地事務。因此，從兩廣總督的角度來研究澳門以及粵澳兩地關係，在相關研究還相對薄弱情況下，具有較為重要的學術意義。本文擬以張人駿主政兩廣期間圍繞兩地非常、正常事務與葡澳交涉為例，發掘張氏“安靜而知大體”¹外的強硬一面，以期深入考察兩廣總

督與澳門的關係。

張人駿（1846—1927），字千里，號安圃、健庵、湛存。1846年（道光二十六年）出生，河北豐潤人。他是晚清清流重要人物張佩綸之堂侄，與袁世凱為兒女親家²。1871年，張人駿中戊辰科進士，後授翰林院編修。張氏一生為官四十多年，先後擔任四川鄉試副主考，吏科給事中，廣西按察使，廣東、山東布政使，山東、河南、廣東、山西巡撫。1907年（光緒三十三年）七月，任兩廣總督，1909年（宣統元年）五月改任兩江總督兼辦理通商事務大臣³。辛亥革命爆發後，他一直賦閒在家，以遺老自居。1927年正月初七日卒，終年82歲。張人駿受儒家思想影響較深，“忠君報國，中庸之道是根深蒂固的”⁴，其後世子孫評價其為“一個典型的舊式正人君子”⁵。張人駿一生“謹言慎行，沉潛蓄勢，雖名不甚彰，而按部就班，扶搖直上”⁶，時人也稱其“安靜而知大體……亦清末疆吏之賢者”⁷。然他在擔任粵督期間，在涉澳問題上，無論對內、對外，都態度強硬，甚至抵觸清政

*段美欣，廣州中山大學歷史系博士研究生。

**曹天忠，廣州中山大學歷史系教授，博士研究生導師。

本文得到中山大學“大科研團隊、大科研平台、大科研項目”項目培育建設的資助。

府中央命令，表現出了“謹言慎行”與“安靜而知大體”之外的另一面相，反映了其內外有別的處事性格及其在維護國家利益方面的原則性。

一、澳門邊界衝突

澳門邊界問題是晚清歷任粵督所共同面臨的一個交涉難題。1887年《中葡和好通商條約》簽訂以後，因條約中對澳門邊界沒有做詳細說明，葡澳方面便屢屢擴張邊界。針對這一情況，歷任粵督由於所處時局以及對此事重視程度不同，表現不一。有的粵督反對勘界，如李瀚章任粵督時，對於下屬提出的勘界，認為此事“朝廷早有權衡，所請應毋庸議”⁸；有的粵督主張勘界，如張人駿等人。張人駿並非粵督中首先提出澳門勘界者，在他未赴任時，護理粵督胡湘林，就曾“奏請專派大員會同葡國大員往勘澳門租界”⁹。1887年，時任粵督張之洞也曾提出早日“將水陸界址劃清，繪明圖式，議定條章，標明界限”¹⁰。但無論胡湘林還是張之洞，在勘界問題上都不夠強硬，沒有堅持，勘界計劃不了了之。相反，張人駿在勘界一事上卻十分主動和強硬。

1. 主動提出澳門勘界

澳門勘界牽涉關係繁雜，一旦處理不好，很容易招致各方不滿，所以清廷對勘界一事並不上心。輿論稱“當事者之意，以為既不能逼使還我，則不如竟不劃界，蓋不劃界，則猶未明許其拓地，若劃界，而不能爭還所拓之地”¹¹。張人駿在1907年（光緒三十三年）八月十三來粵，八月十五正式接任¹²，八月十九日，就為澳門勘界事致電外務部稱：“若澳門界址不早劃定，則葡人侵越之事，更恐日多，將來交涉尤為棘手，擬請大部迅商葡使，彼此各派妥員來粵，堪明澳門界址，早為劃定。”¹³八月二十三日，外務部回電認為“應由粵派員前往查勘，如果擬勘之界，確有把握，再行照會葡使，派員會勘”¹⁴，不願派人來粵。九月初七日，張又致電外務部，仍懇求外務部“迅派熟悉粵情，諳練法文之員來粵，早定澳門界址，以杜後患”，並稱現在勘

界，即使未能收回被葡侵佔之地，也可杜絕葡澳以後侵佔¹⁵。同日，外務部回電張人駿稱，“派員會勘一節，迄未向葡使提及”，並要求“暫勿與葡領說明”，但同意將高而謙調到廣東，查勘澳門邊界。¹⁶上任伊始，就提出澳門勘界，說明張氏在澳門事務上採取主動，想對兩國之間的邊界衝突進行解決。在澳門邊界問題上，他除了要求中央派員與葡澳勘界外，還從地方上加強防衛。1907年十一月，張人駿恢復前山撫夷同知舊制，並派兵兩百交由前山同知統轄，以此來震懾葡澳。另外，他還在灣仔添設一座電報房用來傳遞消息。¹⁷

正當張人駿為勘界之事努力之時，先後發生了英國侵奪廣東西江緝捕權事件和“二辰丸”案，勘界事情因此擱置下來。因“二辰丸”事件（詳論見後）中涉及了輪船停泊地點是否為中國海面的問題，所以這起事件也加大了人們對澳門勘界的重視程度。此外，“二辰丸”事件發生後，中葡雙方在澳門邊界上屢起衝突，勘界問題被重新提起。

2. 籌備談判，表現強硬

1908年（光緒三十四年）5月1日，外務部因葡使照會，致電張人駿詢問在拱北關設營駐兵原因。張氏解釋說此舉是因為澳門軍火走私嚴重，為查緝走私，所以將光緒十三年以前的舊營恢復，重新駐兵。在回電中，張人駿還指出“澳門葡國租界，原址具在，並無領海，何能越海間及馬騾洲中國設關之地”¹⁸，反問葡使有何權力干預中國駐兵問題。此後，中葡雙方又因為葡澳當局私自移動河中央浮標以及“廣元”兵輪事件產生爭執。中葡雙方的邊界爭端越來越大，以致雙方圍繞派員勘界正式展開談判。在談判中，張人駿態度主動而且強硬。

其一，迫使葡方更換勘界委員。1908年10月3日，葡使照會外務部“已派定澳門船政廳方濟格沙、工程師美蘭達吉第、正翻譯官宋次生三員為本國會訂澳門並澳門屬地委員”¹⁹。張人駿在得知人選後並不滿意，認為“此次葡使所派三員均生長澳門，狡譎精悍，歷年越界侵權之事，皆其所為，彼不從國中選派而專取澳地之材，其意可知，對付極為不易”²⁰，故電致外務部，希望其與葡使商

歷史研究

量，更換葡方人選。在聽取張人駿的意見後，10月12日，外務部派章宗周自齊私下與葡使商討撤換事宜。但遭到葡方反對。他們聲稱“此三人已經我國國君降諭派定，登載官報，不能更改”，如果清政府一定要葡國換員，則必須正式照會，說明理由。²¹此事自然落到張人駿頭上。他在11月1日的電報中給出了撤換人員理由：

查該船政廳到澳年餘，凌虐華民，較前尤甚，灣仔一帶華界漁船均被無端干涉議罰拘押；工程司動因修理街道擅打民房，佔築馬路，任意毀墳，並多方勒索商民；宋次生以翻譯官遇事唆使葡官，為虎作倀，輿情極所不服。²²

在得到張人駿提出的理由後，外務部於11月6日正式照會葡使，以“貴國勘界員方濟格沙等三人不洽華情……眾論反對”²³為由，要求葡方更換人選。張人駿積極干預葡方勘界人員的選定，表明了他任澳門邊界談判問題上的主動作為。

其二，與葡方的挑釁針鋒相對，避免了中方在談判開始時落入下風。葡方在雙方商定談判代表之時，多次製造事端。11月底，葡萄牙政府派軍艦來澳，企圖威脅中國。12月，澳葡當局又派人在馬料河勒收地鈔、釘門牌，並將華人押禁。1908年末，澳葡政府又計劃疏浚澳門附近的河道、海道。澳門河道、港口淤淺一直是一個很大問題，“落潮時，只有淺水船可以進入澳門港；即使到了漲潮時，深水船也進不去”²⁴。葡方一直想對港口、河道進行疏浚，以改善澳門貿易。由於澳門附近的河道有些是中葡雙方共有，且澳門附近海域仍歸中國所有。澳葡單方面疏浚河、海兩道，實際上也是對中國主權的侵犯。

面對葡方的挑釁，外務部只是一面照會英使，希望得到英方幫助；一面照會葡使，好言相勸。張人駿則與外務部正好相反，對葡方的挑釁行為針鋒相對。在葡澳越界徵收地鈔一事上，張人駿照會葡萄牙駐廣州總領事，要求他“函致澳門政府一為查問，倘係葡官是即無意識妄作之人，應請澳門政府速將其撤辦，以免被其玷辱名譽”²⁵，要求澳葡政

府撤免涉事官員，語氣十分強硬。在澳葡當局開浚河道、派遣軍艦來華一事上，張人駿則堅持“由南北洋酌調兵輪二三號來粵”²⁶，以此來鎮懾葡澳當局。此外，作為兩廣總督，他還調動士兵，加強在拱北的駐軍，給澳葡政府頗大威脅。當時的《紐約時報》就有報導稱：“從清國澳門收到的消息稱，部分清國人已進入澳門，局勢十分嚴重，當地人不服葡萄牙的統治，大批出沒於附近的清國軍隊已奪取了拱北海關，戰鬥迫在眉睫。”²⁷張人駿的強硬態度使葡萄牙政府感受到了壓力。1909年1月14日，葡方稱願意改派談判官員，願意暫緩軍艦赴澳。²⁸

事已至此，中葡已經達成協議，只等雙方勘界委員到達後談判即可，不料中途又出現了變故。變故還是出現在張人駿身上。在之前雙方達成的協議中，約定中方從拱北撤兵隊一處，葡方撤炮艦，停收鈔，罷浚海各端，於1909年正月二十二日彼此同時實行。徵收地鈔和開浚河道在中葡達成協議後，葡方沒有再進行。但張人駿認為葡方不再徵收地鈔，並非是葡方誠意的表現，而是葡方今年的地鈔已經徵收完畢。開浚河道一事，本來就是澳葡政府的一個計劃。葡方此時沒有開浚河道，可能是仍在計劃中，還沒有實施。因此，能真正表現葡方誠意的只剩下葡方撤離軍艦一事。正月二十二日，張人駿在就中葡雙方一起履行協議內容而致電澳門總督時，後者卻稱並沒有得到葡萄牙政府的通知，不知雙方有達成協議一事。此時的葡國軍艦雖然離開了澳門，停泊在香港，但卻是在二十二日之前即十八日為了修理一事前往香港，並非因為中葡雙方的協議。最後一點可以體現葡方誠意的行為，在張看來也是不可信的。再加上，中葡雙方在達成協議後，葡方堅決不肯將撤兵撤艦收鈔浚海四事寫於紙面之上，只是與清政府達成口頭協議。聯想到此事，張人駿認為協議之事是葡方的陰謀，其目的只是為了讓中方從澳門邊界撤兵。在正月二十二日雙方共同履行協議這一天，張人駿拒絕撤兵。

張人駿的拒絕撤兵讓清廷頗為不滿。2月19日，一貫軟弱的外務部在發給他的電報中，就對其所作所為有所抱怨。在外務部看來，葡艦既然

離開澳門，無論是何原因，都可以算作葡方履行了協議。至於葡人收鈔和浚河一事，外務部更是對其產生意見。“至收鈔浚河兩端，客臘各電明謂葡人押人勒收地鈔，直逼內地，並訂造浚河機器測量河道，電招工師。此次乃謂現非收鈔之時，浚河只有此議，前後語意輕重懸殊”²⁹。外務部開始懷疑他是否像葡使所說“粵督語多失實”³⁰。面對外務部的質疑，張人駿答覆：“葡人已漸易狡悍為陰柔……此次復謂駿所言失實，特施種種離間手段”³¹，要外務部繼續相信自己，不要中了葡方的離間之計。儘管受到外務部的責備，張人駿仍然堅持自己的主張，認為“兩國界務交涉，凡先撤兵者，例視為退讓示弱”³²，拒絕撤兵，並且一直堅持到四月份，才命令前山營將關內第二卡松林廠駐營撤去³³，中葡才開始正式勘界談判。談判雙方中方代表為高而謙，葡方代表為馬查度，雙方圍繞邊界問題在香港展開談判。可惜的是，談判中，張人駿被調任為兩江總督兼南洋大臣³⁴，沒有全程參與談判。而此次談判因中葡雙方對澳門邊界問題分歧太大，最終不歡而散，中葡澳門邊界問題仍未解決。

中葡談判最後雖然未取得理想成果，但從中可以看出兩廣總督在其中發揮的作用。勘界談判是由張人駿主動提出，並一直堅持，最終說服外務部派員與葡澳談判。張在地方上的強硬表現，尤其是駐兵拱北，也給葡方以壓力，迫使其想通過談判解決爭端。在籌備談判中，北京外務部面對葡方的咄咄逼人，總想息事寧人，張人駿則言行強硬，迫使葡方達成一些妥協。這些表明，兩廣總督作為廣東地方行政最高代表，在處理涉澳問題上有舉足輕重的影響。

3. 運用“二辰丸”事件

“二辰丸”事件是張人駿擔任兩廣總督後不久（1908年正月）發生的一件比較有影響的外交事件。1908年正月初六，張人駿致電外務部稱，日本商船“二辰丸”私運軍火，在中國海面卸貨時被抓，按約應將商船及軍火沒收。由於中日兩國關係

在1898—1907年間“存在著出人意料的融洽而有建設性的十年”³⁵，兩國關係相對融洽。且在1907年也有過軍火走私案，其處理結果都是將軍火沒收了事，外國也沒有干涉。所以外務部此時並沒有對此案重視，認為粵督“照章辦理，本部毋庸照知日使”³⁶。但此時日本國內卻發生了變化，有人認為政府對清廷太軟弱，“議院近以對清外交不振，攻訐當局其力，彼等以不安於位為慮，故近來反竟用強硬手段，以謝國民”³⁷。日本政府利用此事大做文章，想以此來敲詐中國。正月十三日，日本公使林權助照會外務部，要求“速放該船，交換國旗，嚴罰所有非法之官員，並陳謝此案辦理不善之意，以儆效尤”³⁸。此案本是中日之間的外交衝突，但因葡萄牙趁機摻入此事，指責“中國海關兵船於本月初六日在葡領海面喀羅灣捕獲日本輪船辰丸號一艘……該船被拿，有背葡國所領沿海權，並有礙葡國主權，阻害葡國商務”³⁹，謊稱事件發生的中國海域喀羅灣為葡方管轄範圍，此案又牽扯到了葡澳邊界衝突。

事件發生後，外務部在北京與日本公使交涉。由於日方蠻橫，外務部偏向與日妥協。但張人駿以及廣東地方都認為此案道理在我，不應向日方屈服。外務部只能稱“此案應罰與否，一以當日情形為斷，本部無從懸揣，應仍由尊處會同日領公平從速議結為妥”⁴⁰，將案件推諉到張人駿的身上。張人駿在此案中發揮重要作用。對於張人駿與此案的關係，曾有學者進行過研究⁴¹。本文認為此案還可以作如下發掘和補充。第一，之前的研究認為地方因素迫使張人駿對日態度強硬，但忽略了後者實際上也是在利用地方勢力與清中央政府和日葡周旋。此案中實際上涉及到了以張人駿為代表的廣東地方、外務部為代表的中央和日葡兩國四方勢力。第二，之前的研究雖然敘述了張人駿對日葡的強硬態度，但對其這種強硬態度對本案的具體影響敘述不夠充分。

張人駿在此案中積極利用廣東地方因素，來影響清政府中央。他在事件中多次向清政府稟告廣東地方士紳的態度。二月初六，張人駿向外務部轉

歷史研究

發了廣東七十二行商會呈送軍機處、外務部的電報。七十二行商會在電報中稱：“日二辰丸軍火捕獲起卸地為華界內河，非外海，向隸拱北關，各國……一律公認我國領海，應有完全稽查緝捕之權。”⁴²二月十二日，他又電告外務部，粵省著名官紳鄧華熙、梁誠等人對此案的處理不滿，“釋船謝過，雖屬國際交涉，紳等未敢妄干，惟念此事關重，徇日則各國效尤，我國禁令不行於境內，將來與葡人辦澳門劃界事，葡以此為領海之案證，侵我國權。”⁴³將地方士紳的態度上報給中央，以民意來施加壓力，無疑是張人駿想以此來迫使外務部慎重處理案件。

另外，張人駿還將此案與兩廣地區革命黨暴動聯繫在一起。革命黨人的重要報紙《民報》報導稱“辰丸者載軍火至澳門，清吏以為將以供給吾國民之反抗滿政府者而截獲之”⁴⁴。正月十六日，張人駿在給外務部的電報中稱“現在兩粵盜匪充斥，接濟匪械多外洋轉運。此案倘被狡脫，日後上船暢運軍火，勢必不敢查緝，後患無窮”⁴⁵，將此案與日後查緝走私軍火聯繫在一起。二月初三日，他在給清政府上奏的關於廣西革命黨暴動時，稱革命黨人所用槍支有許多是日本十九年式，暗示革命黨人軍火有一部分來自於日本。同日，張人駿又在電報中直接指出此次“二辰丸”運送的軍火就是為支持兩廣的“匪黨”，因為“查澳門葡兵不及二百人，賣槍之店皆是華人，華官訂購槍械向在香港，與澳門華商從無交易。此二千餘槍、四萬餘碼，非販以濟匪而何”，並稱革命黨“專以澳為根據地，另圖往東洋購運”⁴⁶。軍火則是事關廣東“剿匪”成功與否的重要因素，張人駿到任以來，加大對軍火走私的打擊力度，“數月以來，各屬各江劫掠之案雖未盡絕，已減少十之六七。欽防一帶前經緝獲軍火兩船以後，匪事漸就弭平”⁴⁷，匪患治理已經取得一定的成效。如果此時清政府妥協退讓，那麼之前的努力就會付之東流：“此案失敗則條約關章均成廢紙，查緝濟匪軍火之令立須收回，即不收回亦同虛設，粵事誠不知所以善其後。”⁴⁸他希望以此來說服中央，使外務部認識到此次“二辰丸”事

件會對兩廣“盜匪”問題有重要影響。張人駿在此案中多次利用地方因素來與清政府中央以及日葡周旋，反映了地方勢力在清末的崛起。這也是廣東地方官員在處理涉澳問題時不得不考慮的一個問題。

“二辰丸”案最終結果是清政府與日本達成協議，清廷釋放“二辰丸”，船上軍火由清政府購買，並懲罰當日涉案官員，對日道歉，賠償損失。張人駿對此協議並不滿意，故在執行協議時“陽奉陰違”。如處置官員一項，他只是形式上給予涉案的寶璧輪管帶吳敬榮處罰，實際上繼續讓他擔任該船管帶。⁴⁹1908年5月，張人駿巡視廣東水陸防務時，仍以寶璧輪為坐輪，由吳陪同，並再次詢問當日“二辰丸”捕獲情形。⁵⁰可見，張對此案仍耿耿於懷。

“二辰丸”案雖然以清政府的妥協告終，但張人駿的堅持也取得了如下成果：

第一，杜絕澳葡擴張機會。關於“二辰丸”停泊地點，為中國所屬還是澳門所屬問題，張人駿堅持“二辰丸”被扣涉及海域，為“中國九洲洋海面，距澳門甚遠……葡使稱為葡領海面，實屬強詞”⁵¹，不給葡使擴張澳門邊界的機會和託詞。

第二，迫使日葡治理對華軍火走私。在軍火走私方面，日本與葡萄牙兩國被迫答應開始加強對中國軍火走私的管治。日本方面隨後頒佈規定：“經大藏大臣通飭各稅關，嗣後日本運澳門之軍火，須有澳門政廳准單外，非經證明該項軍火運後，實不至有私運中國各處情事者，不准許可出口。”⁵²此後日本雖然失信抵賴，但至少在當時，張人駿的強硬態度迫使日本在向華走私軍火問題上有所讓步。⁵³而且，葡萄牙的禁令也有一定效果。澳門軍火對外走私本來極為鬆懈，1907年8月24日第34號《政府公報》曾發佈規定，“凡經領牌照者，任其由不論何埠購販入澳，以為貿易，不限數目亦不限種類……除係軍用之快槍彈碼外，其餘可以任便出口發賣”⁵⁴。但在“二辰丸”事件後不久，1908年5月16日，澳葡政府頒佈公報就改為“奉本國政府之命，澳門嚴禁將不論何項槍枝碼子裝運入口或出口”⁵⁵。新頒佈的法規加強了對

軍火走私的管治。

第三，激發民眾愛國心。張人駿在“二辰丸”案中態度強硬，使此案拖延時間變長，更加引起民眾的注意，紛紛自發組織反對日本的蠻橫行為。粵商自治會為此召開會議，號召同鄉京官以及海外華僑為此事力爭出力。⁵⁶上海兩廣同鄉會也起來回應，要求堅持到底，不與妥協⁵⁷。張的堅持在一定程度上激發了民眾愛國之心。此案後來引發了抵制日貨運動，一直到半年後，日貨在中國的銷售仍受影響，1908年7月，為救助廣東水災受災群眾，在香港召開了賣物賑災會，會上大多商品都被購走，唯有日本商品“雖與諸珍品同列，而七天內鮮人過問”，在對商品進行拍賣時，“日本物則屢問無人發價”⁵⁸。

可見，無論是澳門邊界勘界，還是“二辰丸”事件的處理，張人駿都是堅持自己的主張，沒有盲目聽從外務部的指揮，為此甚至一度招致外務部的不滿，“外部來電，言外似總以我為多事”⁵⁹。張人駿的這種堅持，無疑對保護國家權益產生了一定作用。即使是“二辰丸”事件以失敗告終，也使中國“名譽之獲益甚大”⁶⁰。張人駿在澳門勘界和“二辰丸”事件中，敢於堅持自己的主張，甚至違背清廷的命令，與他之前給人留下的“安靜而知大體”的印象大不相同。他的主動和強硬使其在歷任粵督中顯得十分突出。

二、涉澳司法糾紛

葡人剛來澳門之時，居澳葡人與華人都受中國政府的管轄，犯有罪行的葡人或者華人都要接受中國官員的懲處。但是由於中葡兩國司法體系不同，澳門葡人犯罪後，對中國官員的審判並不認同。葡屬印度總督卡斯塔和葡王若奧五世分別於1689年和1712年下令“禁止在澳門的葡萄牙臣民聽從中國地方官員的召喚”⁶¹；而中國官員多是通過強制手段迫使葡人認罪。1805年華人陳亞達被葡人晏嘜禮時刺傷，搶救無效死亡。香山知縣彭昭麟前後11次下諭澳門理事官，要求將晏嘜禮時交出，但多次被

葡方拒絕，最後彭昭麟通過禁止貿易的方式才迫使澳葡理事官妥協。⁶²到了近代，中國國勢衰弱，中葡雙方司法矛盾更加尖銳。1887年《中葡和好通商條約》簽訂時，中葡雙方曾為查交逃亡澳門犯人一節產生爭執，但由於當時清政府急於簽訂條約，只能擱置交犯爭議，條約中含糊地表述為“照向來辦法”處理⁶³。這就為以後雙方司法糾紛埋下隱患。

1. 經元善案

1900年經元善案發生⁶⁴，澳葡當局並沒有遵守“照向來辦法”查交中國罪犯的規定，而是將經元善認作政治犯，給予避難，不予交出。經元善於1900年正月初八抵達澳門，其中途後悔，打算於二十七日返回上海，不料二十六日傍晚，便被葡萄牙衙役逮捕，一直關押到1901年夏天。在此之間，經元善因“離家已久，極想早得言旋”，多次詢問澳葡政府何時可以將其釋放，但卻“屢訊則屢約”，澳葡仍然將其“監禁如囚”⁶⁵，不予釋放。可見，葡萄牙方面並不是單純將經元善當做政治犯，還有利用這一機會來反對中葡之間的犯人引渡條例，擴大己方司法權力的意圖。

澳葡為了限制中方引渡犯人，還對引渡程序作了十分嚴格的規定。晚清時期，澳門、香港兩地都是內地犯人喜歡逃匿之處，清政府在引渡犯人時“須先報英葡官會拿，扣留定限日期，憑證交犯。英章須證二人，葡章須證八人”⁶⁶。因此，清政府在從澳門引渡犯人時的遭遇十分困難。1908年12月31日，澳葡政府又單方面頒佈澳門交犯章程二十四條，章程規定：

凡華官照請交犯公文內須開列以下各項：犯人姓名、所犯何罪、犯事地方及時日、見證人等姓名單、被害者姓名、犯事情形、犯人之籍貫事業……照會內所列見證人等，如不住葡界內，應由該管華官於十五日內傳送來澳。⁶⁷

另外，章程還規定在“政務司訊問被告及人證並查閱全案之後，應准交犯與否，即行斷定”，而政務司決定之後，還需要澳門總督“參酌地方公益及各國條約，以定准駁”⁶⁸。根據這一章程，中國

歷史研究

若想引渡在澳罪犯，困難重重，從而極大地妨礙了中方引渡犯人的權力。

2. “佛山輪”事件

到張人駿任兩廣總督之時，之前依靠澳門同知和香山知縣等下級官員就能處理大多涉澳司法糾紛的制度，已經行不通了，而張人駿作為廣東地方的最高官員開始更多地參與到涉澳司法問題中。張人駿任內影響較大的涉澳案件為1908年的“佛山輪”事件。1908年十一月初六日，華人乘客何某在乘坐英國船隻“佛山輪”號時，被葡萄牙籍船員奴路夏踢斃。初七日，南海縣令會同英國領事暨粵商自治會、報界公會、西關赤十字會等一起驗屍。其中“西關赤十字會西醫生等驗得死者係因心部（即左肋）被腳踢傷，復用掌摑腦部，因而失暈，心脈停跳致死”⁶⁹。南海作則根據中國傳統的驗屍方法進行驗屍，在受傷處發現“一靴尖型”⁷⁰。這兩方都驗明何某死亡與奴路夏有關。但英國海關醫生驗明結果卻是何某無傷，是因心病死亡，與奴路夏無關。此後當中國官員前去提拿奴路夏時，英國領事卻稱已將奴路夏釋放回澳門，要求中國官員與葡使共同審理此案。

張人駿在辦理此案時，既堅持原則，又顯示了老辣的一面。他一方面與葡使積極交涉，要求葡方交出奴路夏。在被葡使拒絕後，張指責葡使“案未會訊之先預存成見，處處為被告脫卸，殊不合理”⁷¹，逐條反駁葡使的狡辯。另一方面，他又控制輿論，防止過分發酵，釀成事變。十一月十五日，南海縣令邀請報界人士到署商議時稱：“奉張督面諭，謂此案未經裁判，照報律不應妄有批評，此後只宜紀事，不可加按語，以免予人籍口，致受干涉。”⁷²十一月十七日，又有巡警道函請某報致署，“謂該報所登之論說過於激切，此為未經裁判之案，立言宜慎，以免為人所籍口”⁷³。十一月二十二日，張人駿又因此案特意出告示稱報界、商界“憑道聽途說，妄加評論，殊為不合……爾等毋得誤會，妄論滋事，干咎其各”⁷⁴。而且，張人駿還將廣東地方民眾對此案的不滿上報清廷：“百姓公憤異常劇烈，請從速持平辦理，否則恐釀成大患，不可收拾。”⁷⁵可見，他以廣東地方民眾的不滿向中

央施加壓力，要求外務部在與葡方交涉此案時“持平辦理”。此案最終結果是，葡方不肯將奴路夏送回中國審判，犯人也沒有被繩之以法。不過，張人駿的抗議以及粵人的示威活動並非毫無收效。由於粵人的示威活動讓英商太古洋行遭受損失，有民眾“三五成群勸阻搭客附搭佛山港渡”⁷⁶，宣稱搭乘輪渡有生命危險，最終太古洋行被迫與死者家屬達成協議，賠償死者家屬“撫恤款香港銀幣5200元”⁷⁷。此案中，葡使堅稱中國的驗屍報告不可信，刺激了粵人創建近代醫校、醫院的熱情。1909年（宣統元年）二月初十日，光華醫校正式開課，閏二月初一日，光華醫院也開診。張人駿對醫學院的創建很是熱心，在創建之初即贈送“光華醫社”的匾額，而在其離粵時，又贈送白銀300兩。從此案的處理中能看到張人駿老練的一面：他既多次抗議葡使，維護國家司法主權；又控制地方輿論，防止出現動亂，並利用地方給中央施加影響。

3. 軍火走私

在涉澳走私問題上，張人駿也是積極應對。澳門一直是走私的一個重要渠道，而軍火走私更是十分氾濫。廣東地區軍火走私主要有三條路綫，其中中綫便是以港澳為中轉站，運到廣東。⁷⁸澳門的軍火走私對兩廣地區的社會安定造成了嚴重的影響，“清末華南地區的盜匪活動、反清革命運動以及地方性叛亂等都與澳門軍火的輸入有密切關係”⁷⁹。張人駿作為兩廣總督，自然對軍火走私案件比較關心。1908年七月，張接到報告，有人從澳門走私軍火來粵。接到報告後，他馬上照會葡駐廣州總領事，認為澳門既然頒佈法規嚴禁軍火走私，澳葡當局就不應對此次軍火走私視而不見，希望澳門總督“查明此次軍火係由何店私運，照章重嚴究辦”⁸⁰。兩天後，因發現走私軍火的店號圖記和寄貨信函，張人駿再次照會葡總領事，請求澳門總督迅速將走私軍火的榮和店老闆夥計拘拿，查出藏匿軍火。八月，澳門總督覆函張人駿，查明澳門並無榮和店號，是澳門祥利店號冒其名進行走私活動，並已

經將祥利店員捉拿歸案，搜出藏匿軍火，此案最終水落石出。

4. 康平公司租地案

在一些涉澳民事案件中，張人駿作為兩廣總督也有所作為。1904年（光緒三十年）英商孫德龍承租廣東南海三塊土地，後因國內有事，無法打理，於1906年（光緒三十二年）將土地轉讓給康平公司。康平公司名義上以經營填築建造開拓商場為主，但實際上卻在內陸發行澳門山舖票，從事賭博行業。1908年十月初一日，張人駿批示康平公司發行山舖票屬於違法行為，將其查封。十月十二日，葡總領事照會張人駿，稱康平公司是正經生意，並無包收山舖票之事。隨後，張人駿發現該公司的正經生意，即承接的租地實際上並不合法。因為康平公司所承接的土地是政府公產，並不能由局紳私自批准，他要求康平公司詳細說明“所租各地段究竟係向何人與何時批租，曾否赴縣稅契及遵新章標貼登報有無轆轤”⁸¹。康平公司在回覆中稱其承接孫德龍的租地是“彼此承批，並非永租，自毋庸赴縣稅契”⁸²。張人駿又舉出《中葡和好通商條約》第十六款規定為例：“大西洋商民在通商口岸租地建屋等事，須由業主報明地方官查明無礙民居方向，方可交易。”⁸³而康平公司承接之地並沒有上報南海縣衙，因此不予承認。以此為由，張人駿最終判決康平公司不再繼續承租這批土地；土地應由南海士紳贖回。在這起案件中，張巧妙的將問題由康平公司是否經營山舖票轉移到其租地是否合法上面。當葡總領事反應過來再提山舖票問題時，他堅稱“與現租地之案無涉”⁸⁴，不再與其交涉，從而完結此案，反映了其人交涉智慧。

5. 王伯慎、陳桂馨等互控吞沒股本案

該案發生於1903年（光緒二十九年），即岑春煊任兩廣總督任內。起初，王伯慎等控告陳桂馨藉日僧之名霸佔自家店舖。經日僧高田棲岸驗證，陳的店舖所掛本願寺匾額確為假冒，時任粵督岑春煊認為應予嚴懲，要求南海縣衙迅速查拘陳桂馨等人到案未果。1905年（光緒三十一年），陳桂馨通過

葡萄牙總領事再次提起此案，並作為原告控告王伯慎等人霸佔其店舖股份。葡總領事給番禺縣知縣施加壓力，要求重審此案。審判結果仍認定店舖為王伯慎所有，與陳桂馨無關。陳不服判決。1906年周馥任兩廣總督、1907年胡湘林任護理兩廣總督時，陳桂馨又通過葡萄牙總領事多次提起此案。但在審判中，陳桂馨卻屢次不到案聽審，因此判決結果仍維持原判。1908年張人駿任粵督時，陳桂馨又提起此案。張人駿知道此案早在岑春煊督任兩廣時便已定案，只是由於葡萄牙總領事的堅持，才被多次復審。先後兩任粵督復審結果都不能讓葡總領事就範，若再次復審，恐仍不能使其滿意，屆時必定糾葛不清。因此，其在收到葡總領事要求重審此案的照會時，直接予以拒絕，認為此案“羈訟已久，早經南海縣會訊明確，稟請銷案”⁸⁵，不給其復審的機會。此後他又舉出中國定例：“凡原告兩月不到案聽審者，即將所告之事不與審理。”⁸⁶陳桂馨曾多次不到案聽審，他更有理由堅持此案結案，不再審理。此案歷經三任粵督，終在張人駿督粵時期徹底了結。

中葡兩國的司法糾紛長期存在，一方面是因中國的司法體系不被外國認可；另一方面也與中國的國力強弱有關。尤其是近代以來，澳葡方面更是加緊了對中國司法權利的侵犯。張人駿督任兩廣之時，在涉及澳門的司法糾紛中，多是據理力爭，極力做到有理有利有智，收到一定的效果。他在涉澳司法糾紛中的表現，雖然並沒有像勘界事務中那麼積極、主動，但仍然顯示了他在交涉中原則與靈活並重的一面。

三、其他涉澳事務

張人駿在任兩廣總督期間，除上述邊界、司法等棘手問題外，也參與到了與澳門有關的實業、宗教以及友好往來等方面的事務。

1. 香洲商埠的開闢

早在1849年，徐廣縉任粵督時便提出對澳門葡人採用“用商以制夷”的策略⁸⁷。迄至清末，澳門

歷史研究

華商深受葡澳政府重稅之苦，想離開澳門。⁸⁸ 一些愛國華商認為，在香洲開設商埠，可以使葡人不敢隨意侵犯，並能夠打擊澳門商業。張人駿對發展商業有較清醒的認識。他認為：“當今商戰時代，非擴張商務，無以福國利民。”⁸⁹ 在擔任粵督時，張人駿對興辦香洲商埠大加讚賞，稱此舉“於歸國僑民尤為利便，誠能厚集資本，固結眾情，他日斯埠之振興當可預決”。他還請求政府能夠為香洲商埠提供寬鬆條件，“當此試辦之初，又為向來未有之創舉，似宜寬以文法，以期樂興圖成”⁹⁰。在香洲開埠之時，他又親自參加開幕典禮⁹¹，可見其對商埠的關心。香洲商埠建成初期，取得了一定效果，大量商人在香洲聚集，使澳門葡人大為驚恐，不得不籠絡在澳華商，澳門華人商會也在此時得到澳門總督許可，得以成立。⁹² 此外，香洲開埠在一定程度上還促進了澳門劃界，為中方贏得了一絲上風。有報紙報導稱：“澳門葡人因香洲開埠一事甚為恐慌，於十二日集眾討論將來澳門關礙情形，當即電稟葡政府，其大致分為六項……（二）澳門劃界應即舉行，不可延遲，因此事若果延遲，則不利於澳門。”⁹³ 然而可惜的是，香洲商埠在1910年發生大火災，並從此走向了衰落。

2. 宗教事務的處理

葡萄牙人崇尚天主教信仰。他們入居澳門的一個重要目的，就是向中國人傳播天主教。⁹⁴ 到了近代，清政府國力下降，外國傳教士在中國的活動愈加頻繁，於是，如何管理宗教活動成為地方督撫一大難題。相比於國內其他地方，早在1586年就被印度總督稱為“中國的上帝聖名之城”⁹⁵的澳門，其宗教問題更為複雜。因此，處理各種宗教糾紛也成為兩廣總督的一項重要責任。

張人駿在任兩廣總督期間，多次處理與澳門有關的宗教活動，並且抓住要害，剝離傳教與司法的關係。1907年，澳門主教將香山縣一些未結案件開列出來，以教案名義要求縣令辦結。張人駿對此電覆葡廣州總領事穆禮時稱：“現文單開各案均係民間詞訟，與教務毫無干涉，應由地方官秉公辦結，未便由教士出頭干預，致違約章。”他要求“貴總

領事官查照並請轉致該主教嗣後勿再干預教民詞訟為要”⁹⁶，反對澳門主教以教案名義侵犯中國的司法主權。1908年，瓊州發生教案，張人駿在了解案件經過後致電葡總領事穆禮時：“貴總領事官嚴飭馬教士等務須安分傳教，毋得草率聽教民一面之詞，朦混袒庇，干預地方事件，致違約章。”⁹⁷ 此外，他還規範傳教士在華租置產業，要求傳教士在買賣房屋之前，“先期兩個月由賣主在指定屋地前，標貼聲明確係己業，執有何字號印契或三聯紙，並四至之所界、丈尺之寬廣，現擬售與某洋商、某教士等字樣，期滿並無轆轤，方可至成交易”⁹⁸，以減少土地糾紛問題出現。

3. 粵澳兩地正常的友好往來

目前有關澳門的論著中，在提及大陸與澳門的關係時，往往較多關注衝突，而對正常的友好往來則較少涉及。明代後期，澳門葡人曾經協助中國官員圍剿海盜。清代，兩廣總督也協助澳門葡人逼退英國對澳門的進犯。在張人駿督任兩廣時，中葡兩國也有正常的友好往來。1908年，廣東災情不斷。“粵省於本年五月、七月、九月間，廣、肇、羅、陽、南、韶、高、雷、瓊、崖、廉、欽等府州屬先後遭水、遭風……一年之內，三次被災。”⁹⁹ 當時報紙報導稱，“粵省上月潦水暴漲，共計四府一州二十四州縣，市埠鄉村基堤沖決，淹沒二百六十處，災民漂流失所，無食，無依，真慘不忍聞也”¹⁰⁰，“人民財產損害無數，饑民百萬”¹⁰¹，整個廣東災情極為嚴重。災情發生後，澳門民眾積極伸出了援助之手，專門成立了一個澳門賣物助賑水災會，以賣物的形式籌募善款救濟廣東災民。¹⁰² 澳門的慈善組織仁慈堂先是自己捐賑災銀7124元，後又通過演戲募捐銀805元。¹⁰³ 澳門總督也參與賑災，7月20日“設於美少校操場的賑災義賣開幕。綽號‘薩夫人’的署任總督，在其副官陪同下主持了開幕式”¹⁰⁴。7月22日“羅沙達出掌澳門政府……新總督就職後的第二個晚上攜帶妻女蒞臨義演”¹⁰⁵。此後，在廣東召開賣物賑災慈善會時，澳門方面還派出軍樂隊襄助。¹⁰⁶

在收到澳門民眾與官員的援助後，張人駿積

極回應，表示感謝。他回電葡萄牙總領事穆禮時稱，“貴總領事官暨各國官商人等樂善為懷，本部堂實甚感佩”¹⁰⁷，對澳門總督的行為頗為讚揚。對於澳門民眾送來的募捐款項，張人駿則“照章登報，俾澳門各人有所見聞”¹⁰⁸，公佈於眾，以此來表揚善行。澳門民眾及官員對廣州水災的關注和幫助與張人駿的積極回應交相呼應，體現了中葡兩國的友好交往，特別是澳門民眾與大陸血濃於水的親情。

此外，張人駿作為兩廣地區的最高官員，也會向澳門傳遞中國高層信息。1908年光緒與慈禧先後駕崩，他為此曾多次照會穆禮時，告知國喪。¹⁰⁹1909年正月，中方決定在廣東另開六個商埠對港澳來貨徵稅，張人駿又及時告知葡方。¹¹⁰同樣，澳門方面在頒佈一些涉及中國的措施時，也會發送電報文件給張人駿，提前告知，使得雙方有所準備。

餘論

本文以張人駿為切入視角，從邊界衝突、司法糾紛以及其他事務等三大方面，以期加強研究兩廣總督與澳門的關係，既增加對這位有影響的歷史人物在安靜穩健之外涉外事物中強勢一面的進一步了解，又揭示在清末這個特殊時代兩廣總督在處理澳門事務上的重要影響，從而在中央與地方博弈關係中更好、深入地理解近代中國內地與澳門的關係。

首先，兩廣總督能夠在涉澳事務中發揮重要作用，與清朝中央與地方兩級外交體制有關。清政府在處理對外事務的過程中，地方督撫一直發揮重要作用。在鴉片戰爭之前，清政府除了由禮部負責朝鮮、琉球等國的朝貢外，其他的外交事務大多由地方督撫就地解決。清朝統治者把一些外交爭端看做是地方督撫與外國的爭端，清朝皇帝往往是從更高的層面來俯視地方督撫與外國的爭端，把地方督撫與外國看做一個等級，自己居於兩者位置之上，天朝上國意識十分明顯。這種看法甚至一直影響到近代。“二辰丸”事件時，駐日公使李祥徵在談論此事件時也說：“余對此問題認為地方的爭鬥事件，不得謂之國際問題，不過廣東總督與上野領事間之

交涉而已，若以區區一地方問題而傷殘我唇齒親密之東亞二大帝國的感情，余不能無憾矣。”¹¹¹顯然，他仍然把“二辰丸”事件看做兩廣總督張人駿與日本領事之間的地方性爭執。由於這種體制和觀念的影響，地方督撫在處理外交事務上獲得了更多權力，在外交事務中也發揮了更大的作用。

兩廣總督在處理外交事務中，有一個重要內容就是處理澳門事務，並在其中發揮作用。清王朝建立之初，澳門葡人在為清王朝如何對待自己而戰戰兢兢之時，兩廣總督佟養甲上奏要求准許澳門葡萄牙人繼續通商貿易以阜財用本。¹¹²此舉有助於澳門葡人繼續獲得在華貿易上的特殊地位。清代中期，英國派遣士兵強行登陸澳門，在澳葡人無力抵抗，幸有兩廣總督吳熊光調兵數千，迫使英軍撤退。兩廣總督雖然不如澳門同知和香山縣丞等官員那樣與澳門直接交涉，但他們作為處理澳門事務的最高地方官員，其一言一行對澳門事務仍有相當重要的影響。

進入中國近代，由於國勢衰弱，傳統的依靠澳門同知、香山縣丞等低級官員就可以管理澳門的狀況發生改變。清政府必須依靠地位更高的官員來處理與澳門有關的事情，兩廣總督在涉澳事務中的作用更加明顯。1872年，粵督瑞麟在拱北和前山徵收鴉片稅釐，受到澳門阻撓。瑞麟當即派副將彭玉率領船隻嚴密搜查澳門進出船隻，使澳門變成死港，迫使葡澳當局同意清政府在拱北進出要道小馬騮洲島上徵稅。1887年中葡簽訂《中葡和好通商條約》之時，粵督張之洞極力反對，雖未阻止條約的簽訂，但也表明了兩廣總督與澳門的重要關係。1902年葡使白朗谷在與清政府修訂商約之時，想趁機擴大澳門權益。時任粵督陶模始終堅持，最終使葡萄牙人的計劃未能得逞。這些都表明在當時清政府的外交體制下，兩廣總督作為廣東地方的最高官員，對粵澳關係有重要而直接的影響。

其次，粵督在處理澳門問題時的態度和結果，與中央與地方的博弈息息相關。張人駿在處理涉澳事務時，與其他粵督相比，除了他對澳態度強硬、敢於任事外，還有一個重要區別在於處理涉澳事務

歷史研究

中涉及中央與地方利益鬥爭的多少。有的粵督雖然表面上是在處理涉澳事務，其實暗地裡隱藏著中央與地方的利益博弈。最典型的代表莫過於張之洞在任粵督時反對簽署《中葡和好通商條約》的事件。在中葡談判時，張之洞反對此條約簽訂，並提出簽約有七大不妥。表面上看，是在處理澳門事務，實際上他並不是單純從澳門角度考慮，其反對此條約有一重要原因在於，條約簽訂後，原先歸廣東地方的鴉片釐金以及新、香六廠都要被海關掌控。這是他不能接受的。張之洞到粵後，為籌措海防經費，在新、香六廠加徵釐金，為此“籌劃兩年，始敢舉動，司道各員，實費苦心”，六廠設立後每年至少“可收十數萬”¹¹³。一旦中葡雙方簽訂條約，達成鴉片稅釐並徵協議，那其苦心籌措的新、香六廠釐金也將轉手他人，廣東地方也會損失一大筆收入，張之洞當然會大力反對。為此，張之洞曾同時致電兩江總督曾國荃、直隸總督李鴻章，提出“直、東、滬、浙、閩、臺、廣、皖、江、鄂、川十一省，慨然承認洋藥稅釐一項仍歸本省自收，辦法各從其便”，想要與地方各督撫聯手集體向中央施壓，奪回“內地稅釐之權”¹¹⁴，但此事被李鴻章拒絕。此後，張之洞又向總署發電稱：“洋藥向由外洋專運香港，由港分運各口……與葡無涉，港若漏私，葡亦無能為力。”“此事利弊全在香港，葡人於藥稅並無為力之處，此約竊謂尚宜緩定。”¹¹⁵此電意在弱化澳門在鴉片稅釐並徵上的作用，阻止此約的簽訂。但實際上1886年（光緒十二年）八月，張之洞在給總署的電報中卻又稱：“藥私澳門最甚，稅加則私愈多。”¹¹⁶張之洞這種前後矛盾的說法自然不會被總署相信。此外，張之洞還指責粵海關“用人雜濫，家丁吏胥中飽靡費”，希望能夠“責成督撫會同監督實力稽徵”，並保證督撫參與後可每年徵收80萬兩。¹¹⁷清政府中央則認為由粵海關單獨掌控，“將來盡徵盡解，一年統算恐不止來電所云七八十萬之數”，督撫會辦“事關改章，似尚未可輕議”¹¹⁸，拒絕了張的提議。

從以上可以看出，張之洞在反對中葡條約簽訂一事上，實際上並不單單是考慮澳門一事。他還考

慮廣東地方稅收問題，關心廣東地方利益，裡面涉及了清政府中央與地方對稅收利益的爭奪。與張之洞相比，張人駿擔任兩廣總督期間，地方勢力更加強大，但張人駿在處理涉澳事務時除了受到廣東地方士紳的影響外，較少將地方與中央的鬥爭摻入其中。這一點是張人駿與張之洞處理涉澳事務的明顯不同。

再次，兩廣總督在涉澳事務中作用重要，也與廣東地方士紳的勢力強大分不開。地方士紳是清廷維護自己在地方統治的重要助力，尤其是太平天國運動以後，清廷在地方上的勢力大為削弱，對地方士紳更為依賴。以兩廣地區的香山縣為例，香山縣的正途士紳在太平天國之前約為570人，在太平天國之後則為880人。整個廣府六縣，即廣東最發達的南海、番禺、東莞、順德、香山、新會六縣的正途士紳人數也從太平天國之前的3348人猛增到5456人。¹¹⁹廣東士紳勢力大，有近代觀念和知識，對包括涉澳事務在內的本省問題，往往比較關心。比如澳門勘界時，香山劃界會楊應麟等就曾致電外務部，要求“敬請宣派員劃界辦法以安民心”¹²⁰。勘界談判過程中，香港澳門界務維持會號召廣東民眾行動起來，向高而謙施加影響，阻止其向葡方妥協。“許多民眾正在組織聚會，響應香港澳門界務維持會的倡議，儘可能地尋找對澳門界務談判有利的資源。”¹²¹佛山輪案中，粵省洋藥商會也稱葡使“抹煞證據，恐嚇官場，蔑視華人，明庇兇犯……種種橫暴，令人皆裂”¹²²。兩廣地區作為“寇盜充斥，財政困難，諸事殊難著手”¹²³的地區，粵督要想在任內有所作為，必然需要當地士紳的支持。例如，張人駿剛到廣東時，新軍規模尚不足計劃的三分之一。後經廣東地方士紳的配合，“每年約可增報效銀三十萬兩”¹²⁴，才極大地緩解了軍費緊張的困難。所以，在處理與澳門有關的事務中，當廣東地方士紳要求對澳門態度強硬之時，兩廣總督也不能隨便聽從清廷意見，對澳葡妥協。張人駿的聰明之處在於，懂得比較有效利用士紳力量為自己造勢，給上峰施加壓力，以達成自己的願望和目的。**RC**

註釋：

- 1 徐凌霄：《凌霄一士隨筆》，太原：山西古籍出版社，1997年，頁25。
- 2 袁世凱長女袁伯禎嫁與張人駿第12子張元亮。袁克文：《洄上私乘》，頁17；沈雲龍編：《袁世凱史料彙刊》，第9冊，臺北：文海出版社，1966年。
- 3 趙爾巽主編：《清史稿·宣統皇帝本紀》，北京：中華書局，1998年，頁561。
- 4 張象耆：《張人駿軼事》，張守中編：《張人駿家書日記》，北京：中國文史出版社，1993年，頁234。
- 5 張象耆：《張人駿軼事》，張守中編：《張人駿家書日記》，頁238。
- 6 李細珠：《張人駿其人及其對新政的態度》，《河北廣播電視大學學報》第17卷第4期，2012年8月。
- 7 徐凌霄：《凌霄一士隨筆》，頁25。
- 8 蔡國楨：《錄李督憲批示》，《澳門公牘錄存》，廣州大典編纂委員會編《廣州大典》，第37輯，第40冊，廣州：廣州出版社，2015年，頁759。
- 9 《請勘澳門邊界》，《振華五日大事記》，第32期，頁35。
- 10 《兩廣總督諮總理衙門》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第1冊，臺北：“中央研究院”近代史研究所，1996年，頁145。
- 11 《論葡萄牙商約之宜注意》，《東方雜誌》第1卷，第9期，頁92。
- 12 據載：“安帥定期十五日已時接印……十三早十句鐘，安帥仍搭泰順商船赴省直抵岸入衙門。”《南方報》，丁未八月二十二日，第四頁。
- 13 《外部收兩廣總督張人駿電》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第2冊，頁49。
- 14、15 《外部收兩廣總督張人駿電》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第2冊，頁51。
- 16 《外部發兩廣總督張人駿電》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第2冊，頁50。
- 17 《粵督對於香山海權之政見》，《盛京時報》，光緒三十三年十一月二十二日。
- 18 《收粵督致外務部電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，北京：中國人民大學出版社，2005年出版，第34冊，頁334。
- 19 《外部收葡署公使柏德羅照會》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第2冊，頁87。
- 20 《收粵督致外務部電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第35冊，頁28。
- 21 《發兩廣總督電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第35冊，頁44。
- 22 《外部收粵督張人駿電》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第2冊，頁95。
- 23 《總署發葡柏使照會節略》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第1冊，頁509。
- 24 “The New Order in Macao”，*The North-China Daily News*, Feb. 24, 1909.
- 25 《兩廣總督張人駿為葡國官兵在馬料河村勒收鈔銀事致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，廣州：廣東教育出版社，2009年，第3冊，頁148-149。
- 26 《收粵督致外務部電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第35冊，頁218。
- 27 鄭曉原編：《帝國的回憶〈紐約時報〉晚清觀察記》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年第二次印刷，頁347。
- 28 《收駐法大臣致外務部電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第35冊，頁225。
- 29 《外部致張人駿中葡勘界宜內外協籌希與高而謙妥酌電》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，北京：書目文獻出版社，1987年，頁3360。
- 30 《外部致張人駿中葡勘界宜內外協籌希與高而謙妥酌電》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，頁3360。
- 31、32 《粵督張人駿覆外部葡欲舉澳門環島而有之應妥酌辦理電》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，頁3366。
- 33 《外務部覆劉式訓粵督已飭撤去駐營希告葡外部電》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，頁3417。
- 34 中國第一歷史檔案館編：《光緒宣統兩朝上諭檔》，桂林：廣西師範大學出版社，1996年，第35冊，頁236。
- 35 任達：《新政革命與日本：中國，1898—1912》，李仲賢譯，南京：江蘇人民出版社，2010年，《序言》。
- 36 《發兩廣總督電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第34冊，頁255。
- 37 《使日李家駒致外部辰丸事日外部不允會訊電》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，頁3228。
- 38 《日使林權助致外部辰丸被粵扣留奉令抗議希飭速放照會》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，頁3222。
- 39 《葡使致外部華船在葡領海捕獲日船祈飭速放照會》，王彥威纂輯：《清季外交史料》，頁3223。
- 40 《外務部致兩廣總督張人駿電》，劉路生、駱寶善主編：《袁世凱全集》，第17冊，開封：河南大學出版社，2013年，頁320。
- 41 趙瑩的《粵督張人駿與“二辰丸”案》對此有過研究。她在文章中重點分析了張人駿在此案中的強硬言行，以及強硬的原因，並探討了此案之後的張請辭事件。趙瑩：《粵

歷史研究

- 督張人駿與“二辰丸”案》，碩士學位論文，廣州：中山大學歷史系，2011年。
- 42 《收廣東七十二行商會電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第24冊，頁22。
- 43 《兩廣總督張人駿為轉陳粵紳鄧華熙等辦理二辰丸案管見事致外務部電文》，中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》，北京：人民出版社，1999年，第4冊，頁82-83。
- 44 懸解（朱執信）：《心理的國家主義》，《民報》第二十一號，頁21。
- 45 《兩廣總督張人駿致外務部電》，劉路生、駱寶善主編：《袁世凱全集》，第17冊，頁310。
- 46 《孫文等以澳門為根據地》，中國第一歷史檔案館、海峽兩岸交流出版中心主編：《清宮辛亥革命檔案彙編》第37冊，九州出版社，頁64、67。
- 47、48《兩廣總督張人駿為釋放日船事關約章成廢設法主持事致外務部電文》，中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》，第4冊，頁56。
- 49 《吳參將仍帶寶璧輪》，《安雅報》，光緒三十四年三月初九日。
- 50 《粵督巡視西江情形》，《神州日報》，1908年五月五日，第三頁。
- 51 《收粵督致外務部電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第34冊，頁280。
- 52 沈祖憲、吳閻生纂：《容庵弟子記》，第4卷，頁22，沈雲龍編：《袁世凱史料彙刊》，第9冊，臺北：文海出版社，1966年出版。
- 53 “日使林權助電本國言中國因防革命黨查搜軍械甚嚴，宜禁各商人運軍械至中國以免再生出兩國交涉。”《華字日報》，1908年三月十日。
- 54 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850-1911）》，澳門：澳門基金會，2002年，頁485。
- 55 湯開建、吳志良主編：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850-1911）》，頁506。
- 56 《自治會集議》，《申報》，1908年3月15日，第四版。
- 57 《上海兩廣同鄉會集議》，《申報》，1908年3月16日，第四版。
- 58 《日貨滯銷》，《華字日報》，1908年7月23日。
- 59 張守中編：《張人駿家書日記》，頁114。
- 60 張守中編：《張人駿家書日記》，頁116。
- 61 [瑞典]龍思泰：《早期澳門史》，吳義雄等譯，北京：東方出版社，1997年，頁79。
- 62 劉芳輯，章文欽校：《葡萄牙東波塔檔案館藏清代澳門中文檔案彙編》，澳門：澳門基金會，1999年，上冊，頁337-342。
- 63 王鐵崖編：《中外舊約彙編》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1957年，第1冊，頁528。
- 64 1900年1月，慈禧太后立溥儀為大阿哥，欲廢光緒帝。經元善聯名一千餘人發電反對，遭清政府緝拿。經氏被迫遠遁澳門，尋求庇護。
- 65 經元善：《上前攝澳督葡主教嘉若瑟君書》，虞和平編《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，頁285-286。
- 66 王克敏、楊毓輝、孫乃紹：《光緒丁未（三十三年）交涉要覽》下篇（二），沈雲龍主編：《近代史料叢刊續輯》，臺北：文海出版社，第30輯，頁63。
- 67、68《駐法兼使葡國大臣劉式訓為葡新頒澳門交犯章程事致外務部諮呈》，中山市檔案局（館）、中國第一歷史檔案館編：《香山明清檔案輯錄》，上海：上海古籍出版社，2006年，頁594-595。
- 69 《南幸及赤十字會驗單灰志》，《國事報》，光緒三十四年十一月初八日，頁3。
- 70 《各界赴佛山船驗屍詳情》，《國事報》，光緒三十四年十一月初八日，頁3。
- 71 《兩廣總督張人駿為佛山輪命案致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第5冊，頁305。
- 72 《南令因佛山命告報界之言》，《華字日報》，1908年12月8日。
- 73 《佛山輪命案未有辦法》，《華字日報》，1908年12月10日。
- 74 《張督因佛山輪命案出示》，《華字日報》，1908年12月15日。
- 75 《粵人對於佛山輪船命案之公憤》，《時事報》，己酉潤二月初七日禮拜日，第一版。
- 76 《收粵督致外務部電》，中國第一歷史檔案館編：《清代軍機處電報檔彙編》，第35冊，頁184。
- 77 黎秀煊：《佛山輪命案與光華醫學院》，《廣東史誌》，1995年第3期，頁44。
- 78 趙殿川：《晚清十年間廣東地區軍火緝私研究（1901-1911）》，碩士論文，廣州：中山大學歷史系，2006年，頁7-8。
- 79 何文平：《全球化的挑戰：清末澳門軍火與華南社會動亂》，《學術研究》，2010年第4期，頁129。
- 80 《兩廣總督張人駿為怡盛店私運軍火案致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第4冊，頁134。
- 81 《兩廣總督張人駿為康平公司租地案覆葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第6冊，頁348。
- 82 《兩廣總督張人駿為康平公司租地案覆葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第6冊，頁353。
- 83、84《兩廣總督張人駿為令康平公司退租事覆葡總領事穆禮

- 時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第6冊，頁365，366。
- 85、86 《兩廣總督張人駿為註銷陳淮囑案覆葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第5冊，頁222，228。
- 87 廣東省檔案館編：《廣東澳門檔案史料選編》，北京：中國檔案館出版社，1999年，頁208。
- 88 “A New Macao”, *The North-China Daily News*, Jun23, 1908.
- 89 《香洲商埠開幕紀盛》，《盛京時報》，宣統元年三月十八日。
- 90 《兩廣總督張人駿奏陳香山縣紳商辦理擇地自開香洲商埠大概情形摺》，中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》，第4冊，頁260。
- 91 《香洲商埠開幕紀盛》，《盛京時報》，宣統元年三月十八日。
- 92 林廣志：《晚清澳門華商與華人社會研究》，博士學位論文，暨南大學中國古代史，2005年。
- 93 《中葡澳門劃界交涉》，《華商聯合報》，第六期，頁11-12。
- 94 嚴忠明：《一個海風吹來的城市：早期澳門城市發展史研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，頁228。
- 95 施白蒂：《澳門編年史》，小雨譯，澳門：澳門基金會，1995年，頁23。
- 96 《兩廣總督張人駿為香山久未辦結之教案覆葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第2冊，頁340。
- 97 《兩廣總督張人駿為瓊州教案致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第2冊，頁450。
- 98 《兩廣總督張人駿為洋商教士須遵約租置產業事致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第2冊，頁359。
- 99 《兩廣總督兼管廣東巡撫事張人駿摺》，中國第一歷史檔案館編：《光緒朝朱批奏摺》，北京：中華書局，1995年，第32輯，頁507。
- 100 《粵東被水二百六十處》，《彙報》，第九百九十七號。
- 101 《時事報》，戊申六月初三日禮拜三，第二版。
- 102 一本1907年出版的《華葡新讀本》的封面上，貼了一張一英寸半高、三英寸寬的梯形標籤，上印：“光緒三十四年澳門賣物助賑水災會/賣品/第號/價……等字樣。”劉羨冰：《學術鑒史》，澳門：澳門出版協會，2005年，頁169。
- 103 《安雅報》，大清宣統元年正月十九日，頁1。
- 104、105 施白蒂：《澳門編年史（二十世紀1900-1949）》，金國平譯，澳門：澳門基金會，1999年，頁30、31。
- 106 《廣東賣物賑災慈善會開幕紀盛》，《華字日報》，1908年8月7日。
- 107 《兩廣總督張人駿為謝捐款賑災事覆葡總領事穆禮時函並信封名片》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第4冊，頁318-319。
- 108 《兩廣總督張人駿為澳門仁慈堂捐款助賑三江水災事致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第4冊，頁322。
- 109 《兩廣總督張人駿為弔唁光緒皇帝事致葡總領事穆禮時照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第4冊，頁332-333。
- 110 《兩廣總督張人駿為西江六埠徵釐事致葡總領事照會》，澳門基金會等編：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案：清代部分》，第4冊，頁362-366。
- 111 《二辰丸與李公使》，《大公報》，光緒三十四年二月廿六日，第二張。
- 112 《兩廣總督佟養甲題請准許濠鏡澳人通商貿易以阜財用本》，中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》，第1冊，頁22-23。
- 113 《致總署》，趙德馨主編《張之洞全集》，第12冊，頁61。
- 114 《致江寧曾宮保、天津李中堂》，趙德馨主編：《張之洞全集》，第7冊，頁410。
- 115 《致總署》，趙德馨主編：《張之洞全集》，第7冊，頁413。
- 116 《致總署》，趙德馨主編：《張之洞全集》，第7冊，頁357。
- 117 《致總署》，虞和平主編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》第二輯，鄭州：大象出版社，2013年，第7冊，頁670-671。
- 118 《總署來電》，虞和平主編：《近代史所藏清代名人稿本抄本》第二輯，第61冊，頁514、516。
- 119 王一娜：《晚清廣府六大縣士紳權力組織》，博士學位論文，廣州：中山大學歷史系，2012年，頁27。
- 120 《外部收香山劃界維持會電》，臺灣“中央研究院”近代史研究所編：《澳門專檔》，第二冊，頁170。
- 121 “The Macao Delimitation”, *The North-China Daily News*, April 6, 1909.
- 122 《洋裝商會對於輪船命案之義憤》，《羊城日報》，光緒三十四年十二月初九日。
- 123 張守中編：《張人駿家書日記》，頁103。
- 124 《粵督張奏編練新軍勸集鹽商報效款片》，《北洋官報》，光緒三十四年四月十八日。

中國、俄國和歐洲之間的知識交流

——18世紀彼得堡科學院院士與北京耶穌會士的通信

柳若梅* 龐曉梅**

摘要 1725年成立的彼得堡科學院是彼得一世以建設俄國的科學為宗旨而成立的。成立之初，由國家出鉅資邀請當時歐洲最有成就的學者前往任職，成為俄國科學事業發展的重要轉捩點。它在成立後的第一個十年間，就培養出10位俄國科學家，為俄國科學的進一步探索奠定了人材基礎。彼得堡科學院與經由澳門來到北京的耶穌會士持續了近半個世紀的通信。他們討論了中國語言、歷史、音樂、天文學、數學、醫學、自然史、植物、物理知識。彼得堡科學院還邀請北京耶穌會士擔任榮譽院士。由此，一方面耶穌會士在相關領域研究中國的成果得以同彼得堡科學院和歐洲學術界交流，另一方面彼得堡科學院院士在通信中亦將歐洲、俄國的天文學、物理學知識進展傳給北京耶穌會士，使之運用於他們在清朝的研究和科學實踐活動之中，由此形成了中國、俄國、歐洲在科學文化知識上的交流與互動。

關鍵詞 彼得堡科學院；中國；北京耶穌會士；通信

歐洲啟蒙運動興起之時，也正是彼得一世試圖將俄國變成歐洲強國的起步之時。1698-1700年的巡歐過程中，彼得一世曾與德國啟蒙運動思想家萊布尼茨會面，兩者後來也保持著書信往來，萊布尼茨對科學和藝術的態度對彼得一世有重要影響。後來，萊布尼茨的弟子沃爾夫更是為彼得一世提供了很多有益的建議。1717年，彼得一世被推舉為法蘭西科學院成員，進一步推動了彼得一世在俄國創辦科學院的想法。1724年1月，俄國樞密院著手討論科學院創建問題，此後彼得一世簽署了俄國成

立科學與藝術研究院的命令，並由俄國宮廷御醫布留門特羅斯草擬了科學院章程。由俄羅斯國家出資¹，邀請歐洲最著名的學者來俄國工作，從事學術研究，編寫教材培養俄國人材，並將科學研究運用於俄國發展的實踐之中。1725年，彼得一世的繼任者——其妻子葉卡捷琳娜一世簽署了關於創辦科學院的法令，並任命布留門特羅斯為科學院主席。彼得堡科學院的首批院士共17人全部來自西歐，其中包括數學家 and 天文學家德利爾（Joseph-Nicolas de L'Isle, 1688-1768）、數學家格爾曼（Jakob Hermann, 1678-1733）、數學家尼古拉·伯努利（Nikolaus II. Bernoulli, 1695-1726）和丹尼爾·伯努力（Daniel Bernoulli, 1700-1782）、數學家歐拉（Leonhard Euler, 1707-1783）、物理學家

*柳若梅，北京外國語大學歷史學院教授、博士研究生導師。

**龐曉梅（Tatiana A. Pan），俄羅斯科學院東方文獻研究所研究員。

布林芬蓋爾（Georg Bernhard Bülfinger, 1693-1750）等。彼得堡科學院逐漸凝聚了一批歐洲優秀學者，並與巴黎、柏林、瑞典、里斯本、哥尼斯堡、圖盧茲等地的科學院以及同倫敦、哈勒、丹麥的學術團體保持密切的學術通信和往來，成為歐洲著名的學術中心。

中世紀以後至18世紀的千餘年間，教會一直是學術研究的主導力量。在18世紀，宗教界至少佔據了學術界的半壁江山，即使是世俗學者，也大都得益於教會的教育；一些宗教人士在學術界和文學界享有盛譽，如法蘭西科學院的院士中就有多人為教會學者；一些學者的研究與宗教密不可分，如彼得堡科學院院士拜耶爾早期的學位論文就是以耶穌受難前的最後一句話為研究主題的。耶穌會在教育方面的卓越成就和對歐洲文化的廣泛影響，在歐洲古典文化、哲學、神學、自然科學領域的建樹，使之成為歐洲重要的文化力量。為傳播基督教，耶穌會士前往美洲、印度、中國、日本等地。他們以自身的學術基礎接受這些地區各方面的信息並傳給歐洲，成為關於相關地區知識的最重要的傳播者，推動著歐洲學術文化的腳步。另一方面，及時獲取歐洲的學術進展，並將歐洲的學術成果應用於所在地區的傳教和文化交流，也歷來為在外傳播基督教的耶穌會士們所重視。中國是歐洲地理大發現之後較晚為歐洲所接近的國家。中國的古老文明引發了歐洲公眾的好奇和學術界濃厚的興趣，而北京耶穌會士進入清朝宮廷並主導清朝的天文和曆算，其學術研究和學術實踐活動深深吸引了歐洲學術界，形成了歐洲學術界與北京耶穌會士的密切關係。此外，彼得堡科學院的一些院士，原本就與耶穌會士保持著通信往來，比如，拜耶爾關注東方語言，曾與印度的耶穌會士通信；德利爾一直與從事天文學的耶穌會士保持通信等等。

對於歐洲來說，中國是一個遙遠、神秘和難以達到的國家。17-18世紀歐洲最重要的學者萊布尼茨在提到中國時說：“人類最偉大的文明與最高雅的文化今天終於滙集在了我們大陸的兩端，即歐洲和位於地球另一端的——如同‘東方歐洲’的中國。我認為這是命運之神獨一無二的決定。也許

天意注定如此安排，其目的就是當這兩個文明程度最高和相隔最遠的民族攜起手來的時候，也會把它們兩者之間的所有民族都帶入一種更合乎理性的生活。”²正是出於這個目的，萊布尼茨本人與北京的許多耶穌會士如閔明我、利國安、白晉、洪若翰、杜德美、劉應等保持通信達70多封，這也說明了歐洲學術界對中國知識的渴望和需求，彼得堡科學院的院士們，自然也不例外。彼得堡科學院所藏信件及相關檔案資料顯示，彼得堡科學院與北京的耶穌會士通信起自18世紀30年代，截止至1774年，彼得堡科學院有12位院士與北京的耶穌會士（17位）通信，通信總數達145封。這些通信，既形成了俄羅斯與澳門的間接聯繫，也是經由澳門、以俄國為橋樑、溝通中歐文化和學術的一樁盛事。

彼得堡科學院院士與北京的耶穌會士的學術通信涉及以下幾方面的內容：

一、漢語、中國歷史和文學

彼得堡科學院籌備成立之時，正是歐洲對世界其他語言非常感興趣的時期³。1726年，在深受萊布尼茨思想影響的德國數學家哥德巴赫的推薦下，普魯士東方學家拜耶爾⁴受聘擔任彼得堡科學院古代史院士職位。早在1713年，19歲的拜耶爾就曾接觸到關於中國的資料而對中國產生了濃厚的興趣，開始自學漢語。1715至1717年，拜耶爾在柏林皇家圖書館讀到曾德昭的《大中國誌》以及其他中國藏書和手稿，使拜耶爾眼前的中國世界愈加豐富。1718年，拜耶爾發表了他第一篇關於漢語的文章《兩本介紹漢語的書》⁵。在決定前往彼得堡受聘為科學院院士時，他曾希望在俄國找到研究中國的新資料。來到俄國後，拜耶爾充分利用俄國因與清代中國直接接壤而獨享陸路往來通道的條件⁶，每逢商隊人員回國，常常向他們詢問關於中國的各式各樣的問題，留心收集有關中國的信息、資料，設想編寫出版一部漢語語法指南，再附上中國文學介紹和漢語詞表。在1729年2月27日召開的科學院例行會議上，拜耶爾提出編纂出版《中國語法》的想法，經討論確定該書完成後將出版1000冊。這一決

歷史研究

定馬上就得以實施，第二天這部預想中的書的第一頁小樣兒便得以付印。⁷1730年，拜耶爾這部《中國博覽》⁸得以問世。該書分為上下兩卷。在前言中作者總結此前歐洲積累的關於中國語言、文字、文學的信息；上卷則描述了漢語口語和書面語的語法框架、漢字的書寫、印刷方式、中國人的辭令；下卷包括漢語—拉丁語的翻譯，其中一部分是由44個表格組成的、帶拉丁文解釋的漢語詞表、皇室封號和中國的官職稱謂，介紹了孔子及其儒家思想、中國度量衡、中國計算時間的方法，還描述了中國的日蝕。這是一部集合了相關中國各類消息的著作，也是歐洲第一部專論漢語的書籍。《中國博覽》不僅是彼得堡科學院與清代語言交流的起點，也在很大程度上推動了歐洲與清代中國的語言交流。該書問世後在歐洲學界反應強烈，其後的百餘年間一直受到歐洲的漢學家、語言學家的評論。書中全面地概述了當時歐洲對於漢語的認識和了解，反映了18世紀初歐洲語言學的總體水平以及研究、描述類似漢語這種鮮為人知的語言的角度。19世紀俄國漢學的奠基人比丘林(Н.Я.Бичурин)在其《漢語語法》⁹的前言中提到拜耶爾的這部著作時說：“拜耶爾的可敬之處就在於，他關於語言機制的概念雖不全面，但卻是相當正確的。”¹⁰

《中國博覽》也曾直接參與了清代中國與俄國之間的往來交流。雍正九年(1730)，在俄國新皇登基之際，清廷派內閣學士德新、侍讀學士巴延泰為使臣，率團攜帶禮物前往俄國慶賀俄國沙皇繼承皇位。¹¹1732年清朝使臣抵達俄都後得到俄國方面的熱情接待。清朝使臣在俄期間(俄曆1732年7月6日)在彼得堡科學院訪問近六個小時，參觀了科學院印刷廠、珍寶館和實驗室。拜耶爾作為科學院研究中國的院士接待了清朝使臣。他試著用漢語同他們交談，向清朝使團秘書福盧請教科學院所藏中國圖畫的寓意¹²，並將《中國博覽》贈給了中國使團。

拜耶爾的《中國博覽》得到當時俄國最高樞密院成員、俄國政界關鍵人物奧斯德爾曼¹³的讚賞。他稱讚拜耶爾的漢學研究，並允許拜耶爾進入他藏

有漢語書籍和收藏品的私人圖書館，並幫助拜耶爾和俄國科學院的幾位天文學家、歷史學家同北京的耶穌會士建立起了通信聯繫，並達成了互贈書籍和手稿抄本的約定¹⁴。拜耶爾與北京耶穌會士的通信，也促進了俄國學術界對中國語言的關注，而關於中國語言的問題是他們談論的主要話題之一。1732年9月12日，在北京的耶穌會士戴進賢、徐懋德、嚴嘉樂收到拜耶爾託俄國商隊帶給他們的信函和《中國博覽》後，在給拜耶爾的回信中介紹了漢語句法問題、中國人學寫漢字的方法、漢語的特點等¹⁵。大秦景教流行中國碑¹⁶的發現在歐洲引起轟動並成為學術熱點。拜耶爾非常希望能夠得到碑文，但北京的耶穌會士回答稱：“至於那座在西安附近發現的石碑上的中文文字，一方面它本身要求有人能翻譯，另一方面找到它的抄件也不容易”。雙方還討論了關於中國歷史、音樂等：“在羅馬(由最尊貴的主教傳聖澤先生，他不久前還在中國當傳教士)出版的、帶上漢字的《中國歷史年表》，我們不應當讓它誤導任何人。此書的作者企圖表明，中國的歷史並不悠久，能證明中國有過久遠的年代和許多古代帝王的不過是一些神話傳說而已。而且這一年代的系列還並不連貫，因此，有些中國帝王統治的時代仍然是不確定的。其實《聖經》中的神聖歷史中也不乏這種空隙，這正是人類應該去研究的地方。”¹⁷關於中國音樂，拜耶爾從這次通信中了解到，“中國音樂肯定有自己的規律，雖則這種規律讓敏感的歐洲人聽起來並不完全順耳”。¹⁸

拜耶爾收到這封回信後再次(1733年11月15日)給嚴嘉樂寫信¹⁹，請教中國詞典《字彙》中的‘聖’字以及‘西狩’一詞²⁰。嚴嘉樂在1734年7月23日給拜耶爾的回信中，回答了拜耶爾關於“西狩”的疑問²¹。嚴嘉樂還在信中附上了他從《資治通鑑》《通鑑綱目》《綱鑑補》《品字箋》中抄錄並做的註釋，這是他認為的“聖”字較好的解釋。拜耶爾在回覆嚴嘉樂的這封信中(1735年1月6日)認為，從景教碑文的第一行就可以看出，中國的景教碑文應該是從西徐亞文譯成中文的，要解釋景教碑文並不會太困難²²；根據《品字箋》

和《綱鑒補》解釋“聖”字很有啟發。拜耶爾在與宋君榮的通信中（1732年7月3日）也了解到耶穌會士在中國語言學習與研究方面的成績，北京耶穌會士與歐洲的學術溝通²³，以及在北京的法國耶穌會士巴多明要編撰《拉漢詞典》的想法²⁴。1734年拜耶爾收到了巴多明寄來的《拉漢詞典》手稿²⁵。

《中國博覽》出版後，拜耶爾不滿足於書中所附的簡單詞表。早在1731夏天，拜耶爾已經從出使中國的薩瓦一拉古津斯基²⁶那裡借來北京耶穌會士巴多明編寫的漢拉詞典自己做出了抄本，還借來了《海篇》和《字彙》²⁷。後來他還利用奧斯捷爾曼私人藏書中的《字彙》《海篇》等中國字書，豐富了他的漢語拉丁語詞典的內容。在與北京耶穌會士的通信中，1734年拜耶爾又收到了巴多明、沙如玉編的《拉漢詞典》抄本，這也成為拜耶爾漢拉詞典的重要參考資料，同在北京的俄國東正教使團團員學生也為拜耶爾的詞典做了不少工作。1734年11月，拜耶爾在科學院例行會議上提出詞典的出版問題，得到與會者的認同。但問題卻出現在會議決定的實施階段：出版這部詞典需要刻出1萬多個漢字木版。這在當時是很難實現的，詞典的出版只好擱置下來。拜耶爾的漢拉詞典手稿共26卷，在拜耶爾去世後存入科學院圖書館。在1779年科學院圖書館館長巴克梅斯捷爾編的科學院書稿善本目錄中，這套手稿遺失了兩卷，只剩下24卷²⁸，到20世紀初進入亞洲博物館的科學院圖書館時則只剩下了23卷，其第9、10、12卷闕如²⁹，現存於俄羅斯科學院東方文獻研究所圖書館。

同彼得堡科學院的其他學者一樣，拜耶爾的研究成果也不斷出現於科學院的學術出版物《彼得堡科學院通訊》上，其中體現拜耶爾關於中國語言的研究文章也反映了俄國學術界對清代中國語言的關注。1738年，拜耶爾發表了《關於中國的字典〈字彙〉》³⁰的長文，拜耶爾見過3個版本的《字彙》³¹，文中全面詳細地介紹《字彙》一書，包括漢字的書寫、漢字構成規律、漢語字音、漢字注音、漢字聲調、漢語詞義等內容。

宋君榮在1732年5月15日給德利爾的信中表

示，研究語言是他們活動的一部分，因此希望得到彼得堡科學院院士們的著作和俄語語法，特別是帶有歐洲語言譯本的俄語語法。並表示他們願意為俄國編拉漢字典、拉滿字典、漢拉字典和滿拉字典。

滿語是清前期特別是正式場合使用的重要語言。當代滿學學者有言：“在清入關後的前百餘年，滿族人使用滿語，同時漸漸熟悉漢語。清朝皇帝恐滿族人忘去本族語言，於是強調滿語的重要性，強調‘國語騎射’（或說‘清文騎射’），凡錄用官員、考試、京察、入伍、承襲世職等，都以滿語為準；滿語水平高的優先錄用。……雖未規定漢族人必須學滿語，但漢族人為應科舉考試也必須學習滿語，考取庶吉士必須考滿語。”³² 拜耶爾在關注中國的同時，滿語不僅是其關注的目標和與北京耶穌會士通信的話題，還在1722至1733年間的科學院會議上宣讀了他對滿語的研究。這次發言以《關於滿文》為題於1738年發表於《科學院通訊》上³³。拜耶爾關於滿語和滿語文獻的文章是滿語首次在俄國出現的記錄，後來中國俘虜在莫斯科教授滿語以及俄國常駐北京的東正教使團成員的翻譯和研究，豐富了俄國對滿語、滿語文獻和滿族文化的瞭解。

以拜耶爾為中心的彼得堡科學院與清代中國之間的語言文化交流，為俄國積累了融入歐洲文化知識領域的資本，豐富了歐洲對中國語言的認識，也引領了18世紀俄國利用與中國相鄰的先天便利進行科學探索的思路。

二、天文學和地理³⁴

天文學是歐洲學術文化最重要的內容之一。哥白尼、伽利略等學術先驅在天文學領域的執著追求為歐洲近代學術的發展開闢了道路。天文學也是彼得堡科學院創建之初就關注的一門科學。北京的耶穌會士入主欽天監，並以此為契機在清朝宮廷得以立足，這一事實為歐洲所知。向北京耶穌會士了解中國天文狀況和研究進展，對於歐洲天文學發展來說非常重要。在彼得堡科學院，除來自法國的“國

歷史研究

王的天文學家”德利爾之外，拜耶爾等在與北京耶穌會士的通信中也提到天文學問題。彼得堡科學院與北京耶穌會士自早期的宋君榮到耶穌會在華末期的劉松齡，都留下了大量信件。宋君榮和劉松齡將其研究成果寄給彼得堡科學院並在其刊物上發表文章，形成了歐洲與中國的學術互動。

作為歐洲知名的天文學家，德利爾把北京耶穌會士當作遠在東方的“最大觀象臺”，渴望與他們建立聯繫。德利爾最先是與北京耶穌會士天文學家、擔任數學院掌院的戴進賢通信。在給戴進賢的信中，德利爾想了解北京耶穌會士進行天文觀測的工具和方法、從甚麼時候開始進行的，並介紹怎樣觀測能夠更加準確，還介紹了自己在彼得堡科學院天文臺進行觀測的方法。他給耶穌會士寄去了俄國樞密院秘書基利洛夫在彼得堡出版的北部亞洲地圖。德利爾說，這幅地圖在繪製時參考了北京耶穌會士的中國地區。

戴進賢給德利爾寄去需要轉往西班牙格拉瑪季克神父的信，還有自己的四年天文觀測的記錄。戴進賢在信中答應給德利爾寄去中國北方的地圖。當然，由於耶穌會士還沒有到過中國北方，所繪地圖不夠準確，為此圖上附有當地人和相鄰地區的人的可信的說法。1729年在巴黎出版北京耶穌會士的《天文觀測報告》，在歐洲天文學界引起轟動。但是，戴進賢向德利爾抱怨其中有很多錯誤和自相矛盾之處。德利爾在與嚴嘉樂的通信中，也涉及了這一觀測報告。嚴嘉樂認為，這一報告中有很多錯誤，特別是其中的北京平面圖謬誤較為嚴重。北京耶穌會士對蘇西埃神父的《天文觀測報告》中的錯訛非常惋惜，為此宋君榮向巴黎寄去了長達幾頁的勘誤表。戴進賢在與德利爾的信中談到天文觀測方法，特別是影響觀測準確性的因素，諸如確定觀測時間的準確性、望遠鏡的長度、觀測者視力情況、眼睛的疲勞度等。當時北京的耶穌會士還不知道透視望遠鏡，戴進賢請求講解這種望遠鏡的裝置。戴進賢準備把在北京做的所有天文觀測都轉給德利爾，說為德利爾效勞是他的榮幸。

宋君榮在1732年5月15日寫給德利爾的信中回

憶自離開巴黎後同德利爾的學術交往，表達了希望恢復這種聯繫的願望。從巴黎的來信中宋君榮了解到關於德利爾以及德利爾在俄國的新情況等很多新信息，甚至從巴黎的朋友處得知，德利爾擁有以前的北京耶穌會士繪製的中國地圖，很想知道這一地圖是怎樣寄來的。宋君榮曾將中國古人的天文學資料、中國天文學家的計算資料以及時間的計算資料等寄給巴黎出版者，但出版時錯訛極多，都屬出版錯誤，而不是作者的錯誤，出版者應予以訂正。宋君榮已將其中錯處訂正並做出長篇勘誤寄表，這個勘誤表如果在巴黎不能出版，他希望寄給德利爾，因為北京耶穌會士非常願意把天文觀測內容告知德利爾，也希望得到德利爾的觀測內容。宋君榮希望得到三角測量法的俄國地圖，或者是天文測量法。在1732年5月20日的信中，宋君榮神父還提到他在北京進行天文觀測的簡易裝置，將他在法國教堂所做的天文觀測結果寄給了德利爾，並在德利爾的幫助下，理清了彼得堡和北京的子午線差別。信中也談到了他所了解的德利爾的觀測。宋君榮表示，他與戴進賢、徐懋德、嚴嘉樂、孫璋和宋君榮正在討論用德利爾建議的方法進行月亮和行星的天文觀測問題。宋君榮提請德利爾關注新的北京天文學家耶穌會士孫璋，認為孫璋是很有希望的天文學者，同時孫璋也給德利爾寄去了自己在1733年底和1734年初在北京的法國修會天文臺所進行的月亮和行星觀測記錄，並說明了觀測所使用的方法和儀器。

1734年德利爾利用朗格前往中國之機再次給宋君榮、戴進賢和嚴嘉樂寫了信。在給宋君榮的信中，德利爾肯定了朗格和奧斯捷爾曼在發展彼得堡科學院和北京耶穌會士之間的通信的作用，認為現在這些通信已經是兩方面的信，一方面是科學院秘書的關於一般問題的信，一方面是科學院院士們關於學術問題的信。科學院寄出的出版物的交換，應當與院士們的個人寄書區分開。德利爾答應給他們寄俄國地圖，希望得到中國北方的地圖。他還談到，俄國向西伯利亞派出了考察隊，他的弟弟在考察中將負責天文觀測。德利爾請宋君榮在中國組織這樣的觀測，以便下一步得出比較性結論。他把自

己的天文觀測資料和歐洲天文學家的一些資料寄給宋君榮，並向宋君榮介紹了天文學領域的各種資料信息。他還給耶穌會士們寄去了溫度計，請求他們在中國進行地磁觀測，還寄去了俄國在北美地區考察繪製的地圖。德利爾請求給他一份耶穌會士到中國之前的中國古代天相總圖和天文觀測記錄，以便他們可以從中國古代的書中得到這些內容。這些資料是他確定以往天體情況及其多個世紀來的變化的必備資料。

在宋君榮給德利爾的信中（1736年12月31日），他介紹了1733年、1734年、1735年和1736年的天文觀測（後發表於《彼得堡科學院通訊》第五卷頁473-480），讚揚德利爾建議的工作方法。戴進賢、徐懋德和孫璋也打算將工作內容告訴德利爾。宋君榮希望北京耶穌會士未來能夠與彼得堡科學院院士保持來往。最後宋君榮希望了解俄國在地理學方面所做的工作。

徐懋德在1742年4月23日給德利爾寫信，介紹了1742年3月間在北京看到的慧星的情況，隨信附有標有星體及慧星運行路線的星體圖，這個圖是在北京以漢語出版的。

德利爾與北京耶穌會士的通信一直持續到德利爾1747年離開彼得堡前往巴黎。德利爾離開彼得堡科學院之後，他與北京耶穌會士關於天文學問題的學術通信中止了一斷時間，原因是中俄往來發生中斷而沒有方便的機會寄信。另外，這段時間參加通信的幾個耶穌會士相繼去世（戴進賢、嚴嘉樂、徐懋德）。彼得堡科學院開始有第一批俄國天文學家科學院院士：尼基塔、波波夫和斯捷潘魯莫夫斯基，北京耶穌會士天文學家也出現了新人：劉松齡和方守義，隨之而來的是新的學術聯繫的建立。

拜耶爾與北京耶穌會士的通信也談及天文學。從戴進賢、徐懋德、嚴嘉樂1732年9月12日寫給拜耶爾的信中可知，拜耶爾把德國天文學家基爾赫的天文觀測結果寄往中國，而這三位耶穌會士則隨信將中國的皇曆（雍正在位11年間的）贈送給了拜耶爾。1734年嚴嘉樂在給拜耶爾的信中提到，德利爾希望得到嚴嘉樂的天平動的觀察圖像。嚴嘉樂說，

相關觀測已經完成，待完成整理加工後將公諸於世。1734年10月30日，拜耶爾將自己用歐洲方式繪製的星象圖寄給了戴進賢、徐懋德和嚴嘉樂，此外還有拜耶爾按衛方濟的《數學和物理觀測》一書中的中國的星辰、星座的名錄所做的星象圖說明，並將戴進賢的信和個人的天文觀測報告轉給西班牙天文學家格拉瑪季克神父，這令戴進賢和其他耶穌會士非常高興。

戴進賢和徐懋德在1734年8月4日給拜耶爾的長信中，詳細介紹了中國人的年和月的時間週期計算方法，中國日曆的確定等。他們認為這些方法有可能是中國人從相鄰國家（波斯、印度等國）的民族那裡引進的。接著他們詳細地回答了拜耶爾關於耶穌降生31年的日蝕問題。最後告訴拜耶爾託俄國信使帶去了早期北京耶穌會士的中文著作和在北京出版著作的目錄。

18世紀下半期，斯洛文尼亞耶穌會士劉松齡開始擔任清朝的欽天監監正。1754年劉松齡委託隨第六批俄國商隊到北京的科學院醫生葉拉契奇，向科學院院士寄信，告知收到寄給他的書和其他資料，並表示可以給科學院寄一份1717-1753年北京天文觀測手稿，不過，由於這份手稿出版時應寫明獻給葡萄牙國王，所以須經葡萄牙國王同意才能給彼得堡寄出。另外，劉松齡還告知，已成功確定北京和彼得堡子午線之差是5小時44分16秒。

在1764年5月17日和24日的科學院大會上宣讀了科學院院士米勒和科學院主席拉祖莫夫斯基收到的劉松齡和蔣友仁的信，隨信還附有耶穌會士方守義通過日晷儀進行的金星的天文觀測。會議決議規定這些信件交由拉祖莫夫斯基教授處理。1766年3月15日，拉祖莫夫斯基通過前往北京的信使克羅波多夫向方守義回信。拉氏在信中說方守義的觀測明確體現了觀測者的能力和準確度。這些觀測與西伯利亞和歐洲所做的觀測一致，一些重要問題都由此得到解決。拉祖莫夫斯基還向北京耶穌會士介紹了彼得堡的天文學家準備在1769年觀測太陽圓盤下行星走向所採用的方法。這些觀測能夠更準確地確定太陽視差。最後拉氏告訴方守義光學領域最近的

歷史研究

重要的發現：關於Dolland研製的雙筒望遠鏡的視筒，關於哈里森發明的測量長度和海上位置的儀器，關於吐溫發明的測量海的深度的儀器，關於西歐學術界因幾位著名數學家的離世而造成的損失。還給方守義寄來了歐拉和克列羅特關於慧星的書。

1774年8月18日科學院才收到以耶穌會士金濟時的名義給拉祖莫夫斯基的回信，信上所標的寫信日期是1772年5月5日，金濟時給拉氏寄來了他和方守義、Буржуа在1772年初所做的觀測，還有方守義對在1769年8月仍可見的慧星所做的觀測。金濟時認為金星在1769年離開太陽圓盤，方守義也觀測到這是因為發生了某種混亂，所以這些觀測並不可信。

科學院與北京耶穌會士關於天文學問題的進一步通信在劉松齡（1774）、方守義（1780）和金濟時（1781）去世後停止。

三、自然學、醫學和物理

1734年，俄國商務代表朗格將再次前往北京。彼得堡科學院秘書得知此事後，建議院士們準備與北京耶穌會士通信。對此感興趣的科學院院士，除拜耶爾和德利爾外，還有阿曼³⁵院士和久維爾努阿³⁶院士。他們提出自己感興趣的關於自然史和醫學的問題，希望得到北京耶穌會士的答覆。阿曼院士的問題涉及大黃、茶樹和煙草以及醫學：1. 中國人從哪裡得到的大黃，怎樣加工、在醫學上用於甚麼目的。2. 大黃自然生長在哪些地區，有甚麼醫學特性、用於治療甚麼病。3. 中國人和日本人用來塗抹病體並加熱的膏藥取自甚麼植物，能治甚麼病，療效如何。4. 茶樹是甚麼樣的一種植物，紅茶和綠茶之間有甚麼區別，是不是取自同一棵樹，如果是的話，怎樣加工。5. 中國人抽的煙袋所用的那種含尼古丁植物的、或者美洲煙草的葉子是否需要切得很碎。6. 描述生長在中國南部的烏柏樹的外觀。7. 中國人用根髓作人工花的植物。8. 以上所有植物的新鮮種子、樹葉樣例，葉間陰乾的紙，中國自然生長的樹的葉子、花園培植的樹的葉子，特別是那些有藥用價值的。9. 自然界有藥用價

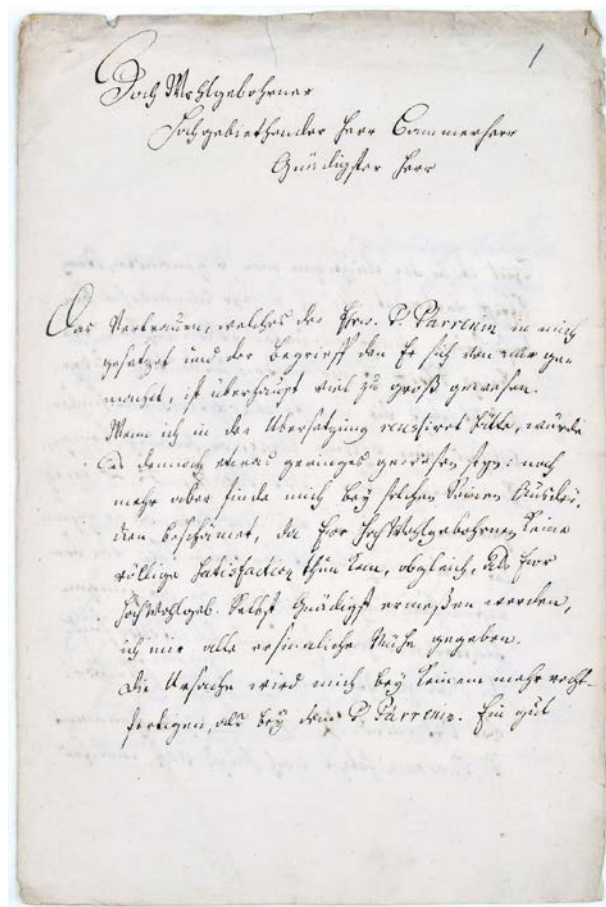


圖1·巴耶爾關於巴多明工作的報告1的檔案編號為：ф. 150 оп. 1. Д. 17. Л. 55.

值的所有物品。10. 礦物、金屬、顏料等的加工和使用。11. 毒物及其特性。12. 描述並畫出動物、鳥類、魚類。13. 中國人的食物、生活方式、地方性和流行性疾病。14. 天花疫苗（時間、加工、飲食禁忌）。中國何時首次發現的天花。疫苗是甚麼時間研製的，是中國人自己發明的還是從外國人那裡學來的。15. 性病何時開始困擾中國人，有沒有治這種病的方法。

久維爾努阿院士的問題涉及中國解剖學、生理學和醫學等方面。中國解剖學方面：1. 是否解剖人的遺體，從甚麼時候開始、甚麼人、用甚麼方法、帶著甚麼目的解剖。關於人體各部位及其功能、關於血液和其他體液的迴圈。關於女性月經，甚麼年齡開始和結束，持續多少天；關於生產時間，關於新生兒肚臍的包紮。2. 中國人是否運用外科學、用

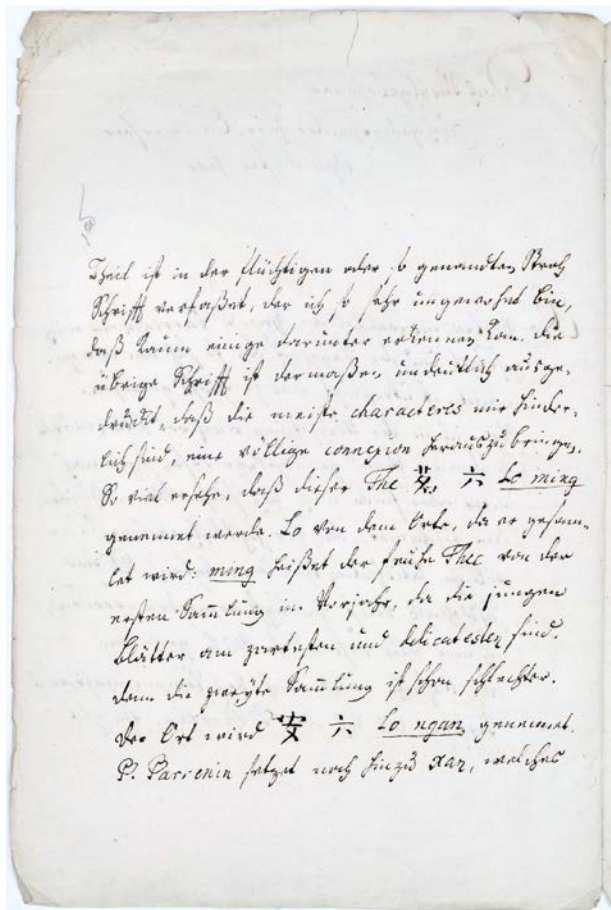


圖2·巴耶爾關於巴多明工作的報告1背面的檔案編號為：φ. 150 on. 1. Д. 17. Л. 550б.

甚麼樣的外科學，外科學書籍的作者和作家，外科用具，外科手術。中國人的外科學成就。是否使用切開靜脈和換血，用於治療甚麼病。3. 關於動物、其系統各類、特點、利用、外部和內部結構等。中國生理學和醫學方面：1. 中國人的生命壽命。2. 中國人的飲食，小孩、壯年和老人的健康飲食。3. 有哪些遺傳病和非遺傳病，是否常見。4. 是否有專門的醫學手段（外用的和內用的）。5. 是否像歐洲的新生兒那樣，剛出生時頭骨間有窟窿，這個窟窿多久才能長實。6. 新生兒能不能放在水裡，用甚麼方法游泳。死者的墓穴是開放的還是封閉的。7. 中國人腸道是否長寄生蟲，如果生，在身體上有甚麼反應，長寄生蟲的原因。遺體上是否有寄生蟲生長。

在1734年10月28日的科學院大會上兩位院士的這些問題得到大會的讚揚。久維爾努阿院士強

調，很可能北京的神父或中國公民不搞生理學，所以他只是提出了最一般的問題。

1737年3月21日，北京耶穌會士巴多明寫信援引《黃帝內經》和身邊的基督徒中醫的看法，以長篇筆記的方式回答了這些問題（性病的問題回答得最全面），並通過朗格將《黃帝內經》等中國書籍帶給了彼得堡的院士們。巴多明介紹，性病在中國由來已久，在耶穌降生前200年出版的中國書中就有相關藥方，接著介紹了性病的感染方式、外部表現和治療方法，並列舉出15種中國藥方。巴多明還提到，在中國南方省份，中國人已經會在火上製作水銀切片，當然製作秘方只有幾個家庭掌握，所以價值昂貴。中國還有一種治療性病的有效方法，被稱為蟾蜍酒，將蟾蜍放入沸騰的酒中製成，被中國醫生推薦為治療性病最有效的方法。

在1737年6月10日的信中，巴多明神父回答了阿曼教授提出的與中國人天花病等相關的問題，並建議久維爾努阿教授讀讀北京耶穌會士在巴黎的期刊 *Lettres Édifiantes et Curieuses, Écrites des Mission Étrangères* 上發表的相關文章，其中有久維爾努阿教授提出的問題的答案。

久維爾努阿院士在1739年12月9日給巴多明的回信中稱讚他把第阿尼斯的《解剖學》譯成滿語介紹給中國人，並認為應當出版第二版。如果巴多明同意，久維爾努阿願意在彼得堡為這部書做插圖。久維爾努阿又向巴多明提出了一些問題，如關於憂鬱症、痔瘡、結石病、肺病、痛風病等病症的治療方法。另外，他還問到，為甚麼中國人喝茶時不加糖，中國人用甚麼催眠方法、怎樣的劑量，中國是否有溫泉和冰泉等。遺憾的是，巴多明於1740年辭世，沒能回答這些問題。

科學院與北京耶穌會士的在自然學方面的學術往來是在植物學領域。早在1729年，薩瓦使團從中國歸來後，拜耶爾就從彼得堡給當時在莫斯科的哥德巴赫寫信談到聽說使團從北京帶回了草木的圖片。在科學院同北京耶穌會士通信後，雙方都希望在交換圖書的同時交換植物種子，所以幾乎每次發出的商隊和信使都帶回植物種子包裹。這些中國植物的種子，被播種在科學院的植物園裡，成熟後就

歷史研究

得到研究和確定。植物學院士阿曼在1739年5月31日筆記中記載，種下了中國植物。院士的中國植物種植筆記同歐洲和美洲的64種植物種子一起，隨久維爾努阿給巴多明的信寄給了北京的耶穌會士。格梅林³⁷院士甚至在離開俄國後（1748年）繼續從圖賓根往彼得堡寄植物種子，以便科學院將這些種子寄給北京耶穌會士。

1755年，耶穌會士湯執中在格梅林和克拉舍寧尼科夫³⁸的信後，回信寄來植物種子，還特別附上長達44頁的關於這些植物的生長環境要求、藥用方式以及日常養護注意事項。信中談到的植物達500多種，其名稱用漢語的拉丁文拼寫記在紙邊，除植物外，還有動物、鳥類、昆蟲的名稱。筆記最後湯執中介紹了中國的葡萄、白葡萄酒和專門的配方。最後列舉了北京希望獲得的種子清單（共51種），並提議怎樣從彼得堡寄出塊根和蔥頭才能確保商隊長途行進時不變質損壞。格梅林於1748年去世、克拉舍寧尼科夫於1755年去世，雙方未能達成交流，不過，目前科學院檔案館藏有湯執中的回信的俄文譯文（部分翻譯），說明當時科學院還是對湯執中回信的內容有所瞭解。

1756年10月12日格賓什特列依特³⁹代替格梅林和克拉舍寧尼科夫給湯執中寫了回信，並隨信帶去54種植物的種子。與格賓什特列伊特同時給北京耶穌會士寫信的還有蓋爾列伊德⁴⁰院士。信件送達北京之後，湯執中已離世，楊自新於1757年10月9日代為回覆了來信並按來信請求寄出了12種中國植物的種子。信中說，由於當時在北京的耶穌會士在植物學方面都不在行，所以無法為格氏和蓋氏寄送所要求的全種子。彼得堡與北京關於中國植物的通信暫時中斷。1760年耶穌會自然研究學者韓國英來到北京，並在1766年2月17日科學院決議公佈被推舉為彼得堡科學院榮譽院士後，彼得堡科學院重又開始與北京耶穌會士關於植物學的大量學術通信。1772年4月29日韓國英向科學院寄出其《北京郊區的菜園》（*Essai sur la longue vie des hommes dans l'antiquité*）一書，1773年10月21日寄出了《蘑菇》（*Champignon Mokou-sin*），1774年寄出了《中國園林》（*Essai*

sur les Jardins de Plaisance），1775年9月10日寄出了《蘑菇的養植》（*Notice sur la Culture des Champignons*），1777年10月10日寄出了《傘菌》（*Des Agarics*）⁴¹。

韓國英在信中說，他準備撰寫中國植物學歷史，翻譯中國書《六藝》，並將譯本獻給女皇，以感謝女皇對俄國耶穌會的愛護。⁴²在向彼得堡科學院發出《傘菌》一文時，韓國英說這種植物中國人人皆知，認為它能救命。“科學院的希望就是我的原則”，他在回覆科學院秘書的信時說。所以他在編撰這些書：1. 中國的植物學史；2. 中國關於植物的最早的書；3. 中國植物學中最有價值的資訊。但厄運來襲，天主教在北京遭到驅逐，耶穌會士抓捕。韓國英與彼得堡科學院的通信就此終止。

彼得堡科學院與北京耶穌會士關於植物問題的交流還有一個障礙，就是隨俄國商隊寄送的種子和鱗莖的包裹不總是能到達目的地，因為商隊走得很慢，有時甚至經年耽擱在邊界地帶，時間太久鱗莖腐爛，種子也放陳了。根據1753年3月27日克拉舍寧尼科夫院士的說法，科學院不再讓商隊轉寄植物種子和鱗莖的包裹，而改以通過信使轉寄，因為信使一般在路途上只需要幾個月的時間。

在18世紀，物理學是天文學觀測和研究不可或缺的知識。在1753年俄國從彼得堡向中國派出第六批商隊出發之前，科學院主席拉祖莫夫斯基建議院士們準備給北京的耶穌會士寫信，里赫曼⁴³院士和克拉特岑什坦因⁴⁴院士對此很感興趣。里赫曼的信的主題是介紹他所發明的測定自然電力的裝置，後來里赫曼完善了這一裝置，使之真正可以測定自然電力。里赫曼將對該裝置的完善意見寫給北京的神父們，並附了四張圖。⁴⁵在信的最後，里赫曼希望了解他關於北京的地磁觀測的資訊，關於磁鍼的偏角和傾角。此外，里赫曼轉達了天文學院士波波夫的名義的話，請耶穌會士寄來與堪察加和西伯利亞的觀測相一致的木星行星食變的觀測⁴⁶。在這封信發出之前，里赫曼曾於1753年4月19日的科學院大會上做相關報告。該信由葉拉契奇帶往北京。信發出3個月後，里赫曼在進行新裝置實驗時被閃電擊中去世（1753年7月26日）。克朗特岑什坦因院士在1753年4月12日所寫信中，介紹了

電研究領域的新成就，特別是用於治療某些疾病。他還介紹了自己發明的醫用電療的儀器。另外，克氏將自己對北冰洋磁鍼偏角和傾角的觀測、1748年天文學家勃拉德列伊借助“格里高里筒”進行的觀測告訴了耶穌會士，並向耶穌會士介紹了“格里高里筒”。兩人的信在1756年俄國商隊抵達時交給了北京的耶穌會士。宋君榮回信先告訴兩位院士，他對於他們的專業領域很不熟悉，但還是願意談一談他們關於電的規律、電的應用、磁鍼的偏角和傾角的看法。在北京的神父們看來，里氏和克氏是最著名的物理學和數學學者。在宋君榮的堅持下，錢德明和蔣友仁開始按彼得堡學者提供的方法進行實驗，取得了一些成果。至於電的實驗，對於中國名流和學者來說還為時尚早，因為實驗不夠安全，有可能對我們有損害。至於磁，宋君榮認為，中國人自基督降生前2670年起就知道使用磁了解世界，在耶穌降生前1500年時就知道磁鍼的偏角和傾角，但這些在中國古代的書中描述得混亂、不清晰。最後宋君榮說，他和蔣友仁將自己的天文觀測寄給了科學院，蔣友仁還寄出了中國典籍《書經》的拉丁文譯本（帶有表格和附錄）。錢德明寄出了自己對於擺的長度和磁鍼偏角、傾角的觀測。這封回信抵達彼得堡時里赫曼已不在世，克氏也從彼得堡去了哥本哈根。所以科學院主席委託采伊格爾院士回信（根據1756年12月20日記錄）。采伊格爾在信中感謝湯執中寄來他們的觀測，感謝他們關於擺的長度的試測以及磁鍼的偏角、傾角和電的問題等的試測。同進，他建議湯執中試測磁鍼時做些完善工作。

1758年科學院收到從北京歸來的信使帶回的給采伊格爾教授的回信（見1758年8月17日記錄），與物理相關的問題終止於此，因為1760年湯執中去世了，當時北京耶穌會士中沒有合適的關於物理問題的后繼者。

餘論

彼得堡科學院是彼得一世以建設俄國的科學為宗旨而成立的。成立之初，由國家出鉅資邀請當時歐洲最有成就的學者前往任職，是為俄國科學事業發展的

重要轉捩點。在成立後的第一個十年間就培養出了10位俄國科學家，為俄國科學的進一步探索奠定了人材基礎。彼得堡科學院與經由澳門來到北京的耶穌會士持續了近半個世紀的通信，其中所討論的中國語言、歷史、音樂、天文學、數學、醫學、自然史、植物、物理知識，以及彼得堡科學院邀請北京耶穌會士擔任榮譽院士，將其在相關領域研究中國的成果與彼得堡科學院交流，使這些知識和成果參與了俄國科學事業發展最初階段的探索和研究，為俄國科學事業的發展提供了養分。由於是沙皇親自主持創建，由於首批院士全部來自歐洲重要科學機構，再加上俄國遼闊的地域為科學研究提供了豐富的空間和內容，彼得堡科學院從成立起，就是歐洲備受矚目的學術機構。俄國定期向清朝派出使節、信使、商隊，將彼得堡科學院院士與北京耶穌會士之間的通信、受聘於彼得堡科學院院士的北京耶穌會士的研究成果，比較及時地、源源不斷地送往俄國，其傳播範圍卻不僅限於俄國，而是經由俄國很快為歐洲學術界所了解，充實了歐洲科學和文化的發展。北京耶穌會士在與彼得堡科學院院士的通信中，將中國語言、歷史、文學與歐洲學術界的興趣相融合，拜耶爾院士利用往來俄中的商人帶回的相關資訊為基礎撰寫出歐洲第一部漢語語法，使中國語言、歷史、文學得以在歐洲學術界廣為傳播。北京耶穌會士在與彼得堡科學院院士的通信中將中國皇曆、《黃帝內經》《書經》等中國典籍及其譯本帶往俄國，推動了俄國和歐洲的學術界中國典籍和相關知識的了解；彼得堡科學院院士在通信中將歐洲、俄國的天文學最新進展、物理學知識進展傳給北京耶穌會士，使之運用於他們在清朝的研究和科學實踐活動之中，由此形成了中國、俄國、歐洲在科學文化知識上的互動。**RC**

註釋：

- 1 彼得一世為科學院規劃了充足的經費預算，認為來俄國工作的院士應當得到相應的回報——每年25000盧布。
- 2 《萊布尼茨致讀者》，萊布尼茨：《中國近事——為了照亮我們這個時代的歷史》，鄭州：大象出版社，2005年，頁1。

歷史研究

- 3 地理大發現和16-17世紀的旅行開闊了人們的語言視野，而歐洲大陸上逐漸形成的部族、民族和新的書面標準語，印刷術、教育、科學和文化的發展，使學術界對語言的興趣日益濃厚。
- 4 戈特利布·吉格弗利德·拜耶爾（Gottlieb Siegfried Bayer, 1694-1738），普魯士學者，生於哥尼斯堡（今俄羅斯的加里寧格勒），17世紀歐洲歷史學家、哲學家、考古學家和東方語言學家，通曉拉丁語、希臘語、希伯來語、科普特語以及敘利亞語、阿拉伯語、漢語等多種東方語言。
- 5 Praeceptionum de Lingua Sinica duo Libri, Regiomonti, 1718.
- 6 1728年《中俄恰克圖條約》規定俄國定期向中國派出國家商隊。
- 7 С.К.Булич, Очерк истории языкознания в России. Т.1. (18 в. — 1825 г.). С приложением, вместо вступления, «Введения в изучение языка» Б. Дельбрюка. СПб., Типография М.Меркушева. 1904. Стр. 369.
- 8 Museum Sinicum, in quo Sinicae Linguae et Literaturae Ratio Explicatur, SPb.: Acad. Petrop. 1730. N. 1-2.
- 9 Китайская грамматика, М., 1835.
- 10 轉引自История отечественного востоковедения. М, 1990, стр.81.
- 11 在中俄磋商《恰克圖條約》之時，清朝得知俄國皇位更替，遂於雍正七年（1729）行文至俄樞密院告知派使臣前往祝賀俄國新皇彼得二世登基，但清朝使團未入俄境之前彼得二世即已因病去世，俄方有意將此事拖延宣佈。得知此情後以祝賀彼得二世登基的名義派出的清朝使團只好改為祝賀俄國新皇安娜登基。德新和巴延泰帶領使團於俄曆1732年4月抵莫斯科近郊，4月27日抵彼得堡，4月28日在彼得堡參加安娜女皇加冕儀式。關於此次清使訪俄，可見中國第一歷史檔案館編：《清代中俄關係檔案史料選編》，第一編下冊，中華書局，1981年，頁541-543、545-562；[俄]尼古拉·班蒂什卡姆斯基編著：《俄中兩國外交文獻彙編（1619-1792）》，商務印書館，1982年，頁229-232；B.W.Maggs著、李約翰譯：《十八世紀俄國文學中的中國》，成文出版社（臺灣）1977年，頁67-76；俄國當時的報刊上也發表了此次中國使團訪俄的情形。
- 12 嚴嘉樂著、叢林和李梅譯：《中國來信》，鄭州：大象出版社，2002年，頁136頁。
- 13 奧斯德爾曼（德文名 Heinrich Johann Friedrich Ostermann, 來到俄國後更名為 Андрей Иванович Остерман, 1687-1747），彼得一世的重臣，1720-1730年間俄國外交政策的實際決策者。
- 14 俄國科學院的院士們與生活在北京的耶穌會士的通信，由拜耶爾而始，一直持續了50年。同北京耶穌會士的通信，不僅為俄國科學院的院士們提供了關於中國的可靠的信息來源和學術觀點，大大地開闊了他們的學術視野，為他們各自的研究提供了寶貴的資料；同時他們同北京的三個耶穌會（法國耶穌會、意大利耶穌會和葡萄牙耶穌會）交換的書籍和手稿抄本，還豐富了俄國科學院圖書館的資料，使俄國的學術界能夠及時把握當時漢學研究的發展狀況，為俄國漢學的建立邁出了有效的第一步。
- 15 這次通信中關於漢語的內容如下：“中文的句法是無法從詞典中學到的，尤其是從那些傳入歐洲的一些手抄本詞典。詞典《正字通》是一本很有水平的書，但它對“聖”字的解釋甚為簡略，既不足以涵括這個漢字的意義，也不能滿足歐洲人的求知慾。這個漢字的崇高含義必須到中國出版的書中去找。中國人學寫漢字的方法很適當：把一張透明的紙蒙在寫得很漂亮的影格兒上，用毛筆照著影格兒上的字描。這樣一直練到手學會協調地寫出漢字的各個部分為止。印刷的書籍中漢字的形態在手寫時幾乎是不必理會的，這同我們的印刷體字母和手寫體字母差不多。不過歐洲人應該知道，中國的漢字絕不能同世界上其他任何一種語言的字母相提並論。世界上其他語言的字母只是發音的符號，而漢字卻不是發音的符號，而是思想、事物和活動的代表，或者說是象形的符號，對於這類符號應該適用揚比喬斯對埃及學家們講的原則：‘抓住它的意義，不必理睬它的語音形態。’因為具有相同意義的同樣漢字，朝鮮人的讀法就（同中國人）不同，日本人的讀法也不同，印度支那人又不同。在中國內部，不同民族的人讀法也不同。漢字的結構、分析、意義、和諧、結合和使用，以及漢字的言簡意賅和內在的力量，這些學問不僅中國的學子們應該學，歐洲的學者尤其應該儘量多學。這種語文是如此之高雅，它就像浩瀚的大海，絕非涓涓溪流所能汲盡。”引自嚴嘉樂著、叢林和李梅譯：《中國來信》，鄭州：大象出版社，2002年。頁122-123。
- 16 《大秦景流行中國碑》發現於明代天啟三年（1625），當年耶穌會士金尼閣便譯成了拉丁文，後由曾德昭在中國學者幫助下完整地譯成了葡萄牙文（也有一說認為葡萄牙文譯本的譯者是羅雅谷），1631年在羅馬出版了由葡文本轉譯的意大利文本。1636年德國耶穌會士基歇爾翻譯發表了拉丁文本。（詳見耿昇：《外國學者對西安府大秦景教流行碑的研究》，載《世界宗教研究》1999年第1期，頁56-64。）到拜耶爾的時代，大秦景教流行中國碑在歐洲已不是新聞，可以推想拜耶爾讀過碑文的譯文，由於他對漢語感興趣，所以希望得到漢語原文的願望是可以理解的。
- 17 嚴嘉樂著、叢林和李梅譯：《中國來信》，頁123-124。
- 18 嚴嘉樂著、叢林和李梅譯：《中國來信》，頁123。
- 19 拜耶爾給三人各回覆了一封信，並於11月5日給巴多明、11月18日給宋君榮各寫了一封信。這些信於1734年由俄國使華商隊帶往北京。
- 20 見《中國來信》頁126-127：“在中國詞典《字彙》中找到的漢字‘聖’我已寄給我的朋友巴多明神父。我17年前在柏林時就在中國詞典《正字通》裡發現過這個漢字。這兩本詞典上的解釋我都抄錄了下來，並譯成拉丁文……這兩本詞典裡對‘聖’字的歷史變遷作過許多解釋，還提到光武帝對這個漢字下的詔書。至於‘西狩’這個詞（“狩”在巴多明神父的詞典中沒有加以解釋）的事，您在來信中只是挑起了我的好奇心，並沒有能滿足它。”
- 21 拜耶爾關於“西狩”的疑問是：“這兩字組成一個詞究竟有

- 何意？這恐怕是一種比較困難的狩獵吧。”嚴嘉樂回信中說：“這種冬季的狩獵（‘狩’）之所以稱為西部的‘西’，只不過是因為進行這種狩獵的地方是在魯國的西部罷了。”見前引《中國來信》頁129。關於景教碑文，嚴嘉樂在回信中說：“關於碑文中的言語解釋，無論是印刷的（我只有這一版本），還是手抄的（我現在沒有時間製作抄件）都沒有用……因為，正如我兩年前業已指出的，這篇解釋本身也需要解釋。把這篇文章設法譯出來並不難，實際上也有人譯過，可是要譯得正確和準確卻是極為困難的，因為這篇碑文是如此的古雅、崇高和深邃，在中國也是無與倫比的。”見《中國來信》頁129-130。
- 22 作為教會史家的拜耶爾（其大受稱讚的學位論文便是關於耶穌刑前的一句話）同時有著豐富的東方古代語言知識，曾致力於西徐亞人研究（在彼得堡時發表過《西徐亞人的原始居所》《西徐亞人時代就是希羅多德時代》《論古代西徐亞人》等文章）（見柳若梅等著：《溝通中俄文化的橋樑——俄羅斯漢學史上的院士漢學家》，外語教學與研究出版社，2010年，第126頁），因而認為有西徐亞文來源的景教碑文的解讀並非難事。
- 23 “在廣州的馬若瑟先生給最聖明的富爾蒙特先生寄去了自己的研究成果，名為《中國語言誌略》。他還往巴黎寄去了不少關於中國的材料，這些材料肯定會受到學習漢語的學生的歡迎的。”見《中國來信》頁143。
- 24 “法國的神父們考慮要編撰《拉丁文——漢文詞典》。宣導編寫這部書的首推巴多明神父……這部詞典詞條數量很大……關於編撰這本書的事已和最聖明的朗格先生談過。”見《中國來信》頁145。
- 25 嚴嘉樂著、叢林和李梅譯：《中國來信》，頁201。
- 26 薩瓦一拉古津斯基（Савва Владиславич Рагузинский），本是拉古紮人（今塞爾維亞杜布羅夫尼克市），1702年來到俄國，後獲得伯爵封號，並成為俄國對外貿易的重要人物，中俄《恰克圖條約》談判的俄國使臣。
- 27 見 Knud Lundbek, T. S. Bayer (1694-1738) Pioneer Sinologist (《漢學先驅拜耶爾》)，Curon Press, 1986，該書已由北京語言大學王麗虹完成中譯並即將出版。
- 28 Бакмейстер, Опыт о библиотеки и кабинете редкостей и истории натуральной С.-Петербургской Академии наук, перев Васильев Костыговым. СПб. 1779, стр. 58.
- 29 С.К.Булич, Очерк истории языкознания в России. Т.1. (18 в.—1825 г.). С приложением, вместо вступления, «Введения в изучение языка» Б. Дельбрюка. СПб., Типография М.Меркушева. 1904. стр. 370.
- 30 De lexico sinico Cu gvey // Commentarii Academiae Scientiarum imp. Peropolitanae. Ad Annos 1732-1733. SPb. 1738. T.6. pp. 339-364.
- 31 拜耶爾提到他看過3個版本的《字彙》。這裡我們可以推斷這3個版本的《字彙》來源：薩瓦一拉古津斯基從中國帶回的一種，與巴多明的通信時巴多明送給他的一種，在奧斯捷爾曼個人藏書中用到的一種。
- 32 愛新覺羅瀛生：《滿語雜識》，北京：學苑出版社，2004年，頁958-959。
- 33 De litteratura mangiurica // Commentarii Academiae Scientiarum imp. Peropolitanae. Ad Annos 1732-1733. SPb. 1738. T.6. pp. 325-338.
- 34 關於彼得堡科學院院士與北京耶穌會士關於天文學、地理、自然、醫學、物理的通信，主要參考了俄羅斯前輩學者沙塔洛夫整理的檔案文獻。詳見Т. А. Пан, О. В. Шаталов, Архивные материалы по истории западноевропейского и Российского Китаеведения (《西歐和俄國漢學史檔案資料》)。Санкт-Петербург-Воронеж. 2004.
- 35 阿曼（Johann Amman, 1707-1740），植物學家、醫生。原為倫敦皇家學會成員，1733年被聘為彼得堡科學院院士。
- 36 久維爾努阿（Duvernoy Johann Georg, 1691-1759），動物學家，1725年被聘為彼得堡科學院院士，1741年離開彼得堡。
- 37 格梅林（Johann Georg Gmelin, 1709-1755），德國自然科學家，1727年來到彼得堡，1730年起為彼得堡科學院院士。
- 38 克拉舍寧科夫（С. П. Крашенинников, 1711-1755），格梅林的學生，俄國第一位自然史和植物學教授，1750年成為彼得堡科學院院士，並擔任科學院附屬大學校長。其著作《堪察加》於1756年出版。
- 39 格賓什特列依特（Johann Christian Hebenstreit, 1720-1795），彼得堡科學院自然史院士，1749年來到彼得堡。
- 40 蓋爾列伊德（Joseph Gottlieb Kölreuter, 1733-1806），德國植物學家，1756-1761年為彼得堡科學院植物學副教授。
- 41 韓國英1772、1773、1775、1777年的筆記保存完好，1774年的筆記不詳。1773年的筆記發表於《科學院通訊》第19卷，1775年的筆記有帕拉斯院士的評論，該評論是1777年7月3日科學院大會上帕拉斯院士的報告。
- 42 這裡韓國英指的是葉卡捷琳娜二世針對羅馬教皇克萊蒙十四世取締耶穌會而發出的關於保留俄國的耶穌會的沙皇令。
- 43 里赫曼（1711-1753），愛沙尼亞物理學家，1741年起為彼得堡科學院院士。
- 44 克拉特岑什坦因（Christian Gottlieb Kratzenstein, 1723-1795），1748年由歐拉推薦來到彼得堡科學院任院士，1754年離開彼得堡。
- 45 四圖已不存，但以里赫曼發表在《科學院通訊》第14卷和《科學院新通訊》第4卷上的文章所附圖表為基礎能夠恢復。
- 46 《科學院新通訊》第3卷發表了克拉西爾尼科夫的文章“Observationes astronomicae eclipsium Jovis, durante expeditionis Kamtatzkiensi in diversae Sibiriae locis habitae”，引自Т. А. Пан, О. И. Шаталов, Архивные материалы по истории Западнооевропейского и Российского Китаеведения, Санкт-Петербург, 2004. стр. 75."

幼童留美若干重要史實補正

——以“北洋紀事”檔案為中心

沈榮國*

摘要 1870年代初，香山人容閔借助曾國藩、李鴻章之力，促動清廷決定派遣幼童留學美國之後，曾、李、容等人啟動思考甄選幼童的準備工作，在幼童年限方面多次斟酌，最終把留美幼童的年齡限定在12到16歲之間。基於甄賢幼童的考慮，他們專門組建幼童出洋肄業滬局，札委劉翰清主持幼童選送事宜。幼童出洋後，美國出現通貨膨脹，原定費用嚴重不足，李鴻章施展了作為政治家的嫺熟手腕，比較靈活地解決了這個問題，避免了幼童留美教育更早的夭折。幼童留美教育於1881年夭折之際，李鴻章、鄭藻如、周馥、劉端芬等人未雨綢繆地按照規劃，比較從容地將歸國幼童安置在系列洋務部門中，為晚清中國的近代化轉型保留了寶貴的血脈。

關鍵詞 留美幼童；李鴻章；曾國藩；容閔

幼童留美教育是近代中國最早的官派留學教育，在近代中國教育史乃至近代中國史上有一定的歷史地位。香山之所以能成為近代中國留學發源地，香山人容閔之所以被譽為中國留學生之父，均是因為這段歷史的存在。不過，長期以來，國內在幼童留美教育方面的史料非常少，只有被陳學恂、田正平先生收入《中國近代教育史資料彙編——留學教育》中的寥寥幾個奏摺等文件。基礎資料的缺乏，導致幼童留美教育研究方面的大片空白。上海圖書館館藏的晚清抄本“北洋紀事”中關於幼童留美教育歷史資料部分地改變了這一尷尬局面，幼童留美教育歷史的部分片段由此得以比較清晰地梳理

和研究。

一、斟酌確定年齡限制範圍

同治十年（1871）七月初三，曾國藩和李鴻章在其《擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》中，提及留美幼童“在外國肄習十五年後，按年分起挨次回華之日，各幼童不過三十歲上下，年力方雖強，正可及時報效”¹。他們目標中的幼童年齡當在15歲上下。在該奏摺附帶的《挑選幼童前赴泰西肄業章程》中提道：“擬派大小委員三名通商大臣札飭在於上海、寧波、福建、廣東等處，挑選聰慧幼童年十三四歲至二十歲為止。”²這裡確定了20歲為上限，不過下限的暫時設想是“十三四歲”，比較模糊。

*沈榮國，歷史學碩士，珠海中國留學博物館籌建中心主任、學術委員會秘書長。

三個月後，即同治十年（1871）十月，陳蘭彬和容闈在他們向曾國藩、李鴻章的報告文件中，呈送了《滬局挑選幼童章程》，其中寫道：“凡挑選以年在十歲至二十歲為率，凡十二歲至十四歲者擇起文理略通即可入選，其十五歲至二十歲必須中國文理通順，及粗通洋文，略解翻譯，方可入選。十五歲以上，僅讀四書或者一經者概不濫收。”³在延續將20歲作為年齡上限的同時，明確了年齡下限，並將年齡下限降低為12歲。另外，在備選但未出洋人員中，還可以考慮10歲到12歲之間的幼童。

同治十一年（1872）正月十九日，李鴻章和曾國藩在其《遴派委員攜帶幼童出洋肄業兼陳應辦事宜恭摺》中，分條開列挑選幼童及駐洋應辦事宜，在年齡方面，明確提出“挑選幼童不分滿漢子弟年十二歲至二十歲為率，收錄入局”⁴，即採納了陳蘭彬和容闈稟告文件中的說法。

李鴻章和曾國藩的奏摺，被朝廷轉交給總理衙門議奏。總理衙門在同治十一年（1872）四月十一日作了回覆：

惟查開列應辦事宜清單第一條內，開挑選學生以十二歲至二十歲為率。第二條內，開在洋肄業以十五年為率，中間藝成後遊歷兩年，以驗所學，然後回內地各等語。臣等查所選學生以十二歲計算至十五年藝成後回至中國時，已二十七八歲；若以二十歲計算，則肄業十五年回至中國，將及三十六七歲，其家中父母難保必無事故，且年近二十年再行出洋肄業未免時過，後學難望有成。應請酌定自十二歲至十六歲為率，並剔除親老丁單之學生，毋庸挑選。⁵

即認為將20歲作為年齡上限需要斟酌修正，建議把年齡上限修正為16歲。當時，曾國藩已經去世，李鴻章在十天後，即同治十一年（1872）四月二十日致函總理衙門即總署，認為總理衙門“盡慮周詳，權衡精當，欽佩無似，業由鴻章分諮轉飭妥辦”⁶，即認同了總理衙門的意見，把留美幼童的年齡限定在12到16歲之間。

而後陸續出國的四批120名留美幼童中，基本

上都屬於總理衙門限定的年齡範圍。不過，有四個人例外，容尚謙及鄭榮光於1872年出國前只有10歲，不足年限下限12歲。但容闈聲稱“人材難得，訪問選不易”。所以，李鴻章建議“自應准其攜帶出洋肄業”，據此於同治十一年（1872）六月初五日諮詢總理衙門。總理衙門回覆“貴大臣查照辦理可也”。⁷容尚勤1873年進入第二批留美幼童行列時已23歲，遠大於16歲；曾溥的弟弟曾篤恭是第一批留美幼童，1872年出國前年16歲，曾溥當時至少17歲，兩年後即1874年進入留美幼童行列的時候至少19歲，同樣大於16歲。不過，對於容尚勤和曾溥這兩個超齡幼童是如何成功進入留美幼童行列中的，目前尚是未解之謎。

二、幼童出洋肄業滬局

同治十年（1871年）七月初三，曾國藩和李鴻章在其《擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》之附件《挑選幼童前赴泰西肄業酌議章程》中規定：“上海設局經理挑選幼童派送出洋等事，擬派大小委員三員。”⁸該規定在同年八月初四日得到了總理衙門的認可，由此確定了設置滬局的基調。

兩個月後，也就是十月初，陳蘭彬、容闈在致曾國藩及李鴻章的稟告文件中，確定了滬局的部分事宜。其一是確定了滬局關防用字，建議“滬局關防字樣用總理幼童出洋肄業滬局事宜關防”⁹。其二是確定了滬局架構的人選，建議除滬局委員劉翰清外，“即派陸宗雲、徐潤、唐廷樞”¹⁰三人為滬局幫辦委員會董事，確定委派曾恒忠為翻譯、葉源濬為教習，容增祥為後備人員。值得注意的是，在該稟告文件之前，劉翰清已被確定為滬局委員，不過目前沒有看到更早的確切資料。

其三是制定了兩個規範滬局運作的章程文件。一為《滬局挑選幼童章程》，是規範幼童在滬局期間生活、學習等方面事項的專門文件，共6條，確定了入局程序、日常作息時間、外出請假手續、春節給假日期及忠孝大節禮儀等方面事項的規範，並明確禁止學生爭鬧喧嘩，否則“即行出局”。二為

歷史研究

《幼童在外國肄業章程》，是規範幼童在海外留學期間生活、學習等方面事項的專門文件，共6條，確定赴美啟程程序、在美學習西學內容次序、學成後的安排、學習中國經典內容、宣講聖諭及相關禮儀等事項，其中明確規定“駐洋中西課程四個月考驗一次”¹¹，所有費用“皆官為經理”¹²。最後，附帶幼童出國前必須簽署的具甘結檔案格式。

綜合兩個章程文件的相關規定，幼童從進入滬局到最終送出海外留學成為官派留美幼童，需要經過三個選拔關口。一是申請進入的孩子首先需要“查考中學淺深”¹³，即考核是否有一定的中文根底；二是在滬局試讀數日，經過觀察考核，才允許“分班課讀”¹⁴；三是在滬局學習半年後，進行最終的挑選考核，符合要求的學生才得以確定為準備赴美留學的留美幼童。

對於陳蘭彬和容閔的思考和設計，曾國藩和李鴻章多次溝通商議。同治十年（1871）十月十二日，曾國藩致書李鴻章及劉翰清，建議委札鹽運使銜補用道劉翰清負責幼童出洋肄業局滬局事宜，要求其“諸事與上海關道機器局馮道會商，與出使外洋之員休戚相關，呼應靈通”¹⁵。八天后，即同治十年（1871）十月二十日，曾國藩再次致書李鴻章，提議同知銜候選知縣吳宗瑛襄辦幼童出洋肄業局滬局事務，月給薪水銀24兩；提議員外郎銜舉人陸宗雲、花翎四品銜員外郎徐潤、藍翎候選同知唐廷樞為幼童出洋肄業局滬局董事；提議五品銜監生曾恒忠充任翻譯；提議雙月光祿寺典簿附監葉源濬充任教習，基本上確定了滬局的組織架構及人選。

1875年，第四批幼童出國後，劉翰清於九月二十日致書李鴻章，認為滬局事宜業已告竣，諮詢李鴻章何日撤局。次年五月十一日，李鴻章及時任南洋大臣的沈葆楨上奏《辦理幼童出洋肄業滬局現已事竣請將出力人員懇恩優予給獎恭摺》。在李鴻章的授意下，劉翰清專門開出滬局出力人員清單，時任海關道的馮煥光詳細審查名單情況，認為“均能不辭勞瘁，認真妥辦，不無微勞”，“應請一併從優給獎”¹⁶。不過，目前尚未看到劉翰清開具的清單及具體獎勵情況。

三、陸續放洋情況

1. 關於第一批留美幼童

同治十一年（1872年）四月十二日，李鴻章在致總署即總理衙門的文件中寫道：“容閔業回上海，陳蘭彬當亦早晚可到滬局，選募幼童漸有就緒，據滬局委員知府劉翰清申稱，早則五月，至遲七月，即可分帶出洋，俟陳蘭彬到後公同商酌預定行期。”¹⁷

同治十一年（1872年）五月十二日，劉翰清在匯報文件《租屋開局及挑選幼童情形》中提及，滬局已經有了四十多名學生，其中譚耀勳、潘銘鍾等二十多人身家殷實，程榮桂（陳榮貴）功夫較深。對於報名入局的情況，劉翰清稱“廣東人較為踴躍，江浙士庶弟子不習慣遠行”¹⁸。在該文件及檔案中，劉翰清沒有提及具體出洋日期。

在第一批幼童出洋之前，出現了一個歷史小插曲。美國方面主動給幼童赴美船費減半優惠，李鴻章以“學生前往學習文藝為重”¹⁹為由婉拒，並在同治十一年（1872）四月二十日致函總理衙門，詢問“是否有當”²⁰。四天后，在致函陳蘭彬及容閔的文件中，重述這件事情，認為：“如例應減少，該委員等自當領情；如前船例不應減讓，自未便因與該公使相好而令船主吃虧。”²¹

2. 關於第二批留美幼童

同治十二年（1873年）五月二十一日，劉翰清在給李鴻章的匯報文件中，比較具體地談及第二批留美幼童的出洋情況：

教習容增祥、委員黃達權於五月初二日、初五日先後到滬，當即料簡行裝，於初八日由上海機器局馮道點驗，並與美國領事晤面，即轉致太平洋公司，填給艙位票。初十日，美國水師提督請見，由馮道帶往相會，排隊放礮，頗有可觀。十七日，該委員等，率同幼童二十八名，乘坐阿龍千呢宴輪船，准於十八日十二點鐘，全數起程，卑府

送至船上，囑該船主妥為照料。計算八日可到東洋橫濱，住一日，換船逕出太平洋，二十一二日可至金山；住一兩日，換坐火輪車，七日可至美國紐約都城。²²

其中提及的黃達權是容閔早年在馬禮遜學堂及孟松學校的同學黃勝。黃勝（1827-1902），字平甫，香山（今屬珠海）唐家東岸村人。1841年1月前往澳門入讀馬禮遜學堂，次年隨校前往香港。1847年，和容閔、黃寬一道赴美留學。翌年因健康問題提前回國，出任香港英華書院印刷局監督。1859年，被港英政府任命為首任華人陪審員。1860年，協助伍廷芳主持近代中國人自辦的第一份中文報刊《中外新報》。1864年，接替美國傳教士林樂知擔任上海廣方言館英文教習。1873年，擔任第二批留美幼童領隊。

3. 關於第三批留美幼童

同治十二年（1873年）十二月十四日，劉翰清在給李鴻章的匯報文件中，明確稱第三批留美幼童將次就緒，依舊計劃在五六月份出洋。同時，先行稟定了第三批留美幼童領隊成員：

伏查幼童前赴美國水陸程途數萬里，必須幹練之員方堪勝任；查有福建候補同知祁兆熙才具精敏，深通西學，相應稟請給於札委作為護送委員，以資得力。惟頭二批均有伴送，三批原議曾恒忠回華幫同照料。今不能如約，一人似難兼顧，可否酌增伴送委員一名，量與湘平銀八百兩。……查有候補布理問鄺其照明白諳練，仰懇一併給札，以昭慎重。²³

劉翰清在此推薦福建候補同知祁兆熙為護送委員，推薦候補布理問、滬局教習鄺其照為伴送委員。九個月後，即同治十三年（1874年）八月十九日，劉翰清向李鴻章匯報第三批留美幼童出洋具體情況：

第三批幼童原議七月二十一起程，因東洋無船接載，至八月初九早八點鐘，阿禮

恩公司到滬；十點鐘換給船票，填寫艙位；三點鐘，將行裝料簡；五點鐘由委員福建候選同知祁兆熙、候選布理問、鄺其照帶領幼童三十名，啟行。初十日早四點鐘放洋，約計九日可至東洋橫濱，換船出太平洋，二十一日到三藩市。住一二日，會晤美國統領，請其轉飭火車公司妥為照料，計八日可至哈富爾。²⁴

可知，行程情況和第二批大同小異，只是因為船隻問題，出洋時間被順延近20天。另外，第三批幼童沒有經過美國紐約都城即紐約，而是直接到了哈富爾即哈特福德。

四、費用調整經過

同治十年（1871）七月初三，曾國藩和李鴻章在其《擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》之附件《挑選幼童前赴泰西肄業酌議章程》中對費用進行了初步的思考及規劃，認為“每年駐洋公費銀共約六百兩，以備醫藥、信資、文冊、紙筆各項雜用”²⁵，具體到每名幼童則是“幼童駐洋束修膏火屋租食用等項每名每年計銀四百兩”²⁶，總體上的費用預測是“每年駐洋薪水膏火等費約計庫平銀六萬兩，以二十年計之，約需庫平銀一百二十萬兩”²⁷。在基本上確定費用額度的同時，他們還思考到了可能的調整，規定“倘正款有餘，仍涓滴歸公，若正款實有不足之處，由委員隨時知照上海道稟請補給”²⁸。

同治十一年（1872）正月十九日，李鴻章及曾國藩二人再次聯銜上奏《為遴派委員攜帶幼童出洋肄業兼陳應辦事宜恭摺》，在附件《挑選幼童及駐洋應辦事宜分條開列》中對費用問題進行了新的思考，具體而言如下：

惟原奏係二十年內共用一百二十萬金，約計每年須六萬兩，而細加推算，分年應用之款參差不齊，不能適符六萬之數。如首數年，滬上設局，幼童齊往，用款較鉅，第四年競至八萬九千六百餘兩；末數年幼童已

歷史研究

歸，用款較減，第十九年僅需二萬三千四百餘兩；此外各年遞推，亦皆多寡懸殊。茲有陳蘭彬等核開清單，某年應用銀若干，交將海關道署存照，按年寄洋，仍由該道分析造報，以照核實。²⁹

在這裡，他們基本上維持了上一個奏摺中確定的費用總額，不過對每年的費用進行了更為細緻的思考，甚至應該大致上統籌確定了各年度的具體費用分配額度，糾正了把每年均確定在6萬兩的思路。這種對每年費用的細緻計算，為後來費用總額的調整埋下了暗線。

光緒二年（1876）五月二十一日，區諤良和容闳在致李鴻章的匯報文件中，要求增加經費。他們認為，美國南北戰爭後通貨膨脹嚴重，物價上漲動輒十數倍，原定每個幼童的預算難以支持，尤其是對於進入中學及大學階段的幼童來說更是嚴重不足。籲請需要把因撤回、病故幼童及翻譯項下減少的第五年度經費轉移到第六年度，作為對不足之補充，並重新統籌15年經費。李鴻章答應把因撤回、病故幼童及翻譯項下減少的第五年度經費轉移到第六年度。對於重新統籌15年經費，建議“核實妥籌”。³⁰

光緒三年（1877）七月二十二日，區諤良和容闳在致李鴻章的匯報文件中，再次要求增加經費49萬2000兩。李鴻章就此事和總理衙門及南洋大臣沈葆楨商議，兩方均表示十分為難。在這種情況下，李鴻章沒有輕易妥協，堅持支持幼童留美事宜。他認為“此舉關係自強至計，不可中廢”，所以建議“不妨格外體恤”。³¹他在致南洋大臣沈葆楨的函件中，細緻核定了剩餘年度的費用情況：

查頭批現存二十七名，而三四批各存現存二十八名。

計頭批第七年應添撥銀五千四百兩，除於原撥經費項下撥抵四千二百兩，實應添撥銀一千二百兩；

頭批第八年二批第七年共應添撥銀一萬一千兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀

六千八百兩；

頭批第九年二批第八年三批第七年共應添撥銀一萬九千三百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀一萬五千一百兩；

頭批第十年二批第九年三批第八年四批第七年，共應添撥銀二萬三千五百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀二萬三千五百兩；

頭批第十一年二批第十年三批第九年四批第八年，共應添撥銀三萬三千二百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀二萬九千兩；

頭批第十二年二批第十一年三批第十年四批第九年共應添撥銀三萬八千八百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀三萬四千六百兩；

頭批第十三年二批第十二年三批第十一年四批第十年，共應添撥銀四萬一千六百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀三萬七千四百兩；

頭批第十四年二批第十三年三批第十二年四批第十一年，共應添撥銀四萬四千四百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀四萬二百兩；

頭批第十五年二批第十四年三批第十三年四批第十二年，共應添撥銀四萬四千四百兩，除撥抵四千二百兩，實應添撥銀四萬二百兩；

二批十五年三批十四年三批十三年，共應添撥銀三萬三千六百兩，是年為二十年中之第十六年，照章頭批幼童回華，應只撥抵二三四批撤回病故之六名原撥經費二千四百兩及翻譯薪水六百兩共三千兩，實應添撥銀三萬六百元；

三批十五年四批十四年，共應添撥銀二萬二千四百兩，是年為二十年中之第十七年，照章二批幼童及翻譯回華，應只撥抵三三四批撤回病故只四名原撥經費銀一千六百兩，實應添撥銀二萬八百兩；

四批第十五五年應添撥銀二萬二千四百兩，是年為二十年中之第十八年，照章三批幼童回華，應只添撥四批撤回之二名原撥經費銀八百兩，實應添撥銀一萬四百兩。

以照本大臣核定新章核算通共實應撥銀二十八萬九千八百兩。³²

李鴻章沒有盲目地認同區諤良等申請增加的數額，而是在精細計算的基礎上，把增加費用壓縮為28萬9800兩。在確定增加費用額度的同時，李鴻章還思考確定了費用的來源。在致南洋大臣沈葆楨的函件中，李鴻章認為本來應該在江海關六成洋稅項下撥付，但需要支付的款項已經很多，沒有足夠餘額。所以建議在“江海關洋稅應提南北洋海防經費中按年撥出”³³，得到了南洋大臣沈葆楨的認可。

光緒三年（1877）九月十九日，李鴻章上奏《為駐洋肄業幼童經費不敷請於南北洋海防項下分年勻撥以期造就人材恭摺》，提出因美國南北戰爭後通貨膨脹，需要“添撥銀二十八萬九千八百兩”³⁴，可在江海關之海防經費項下按年勻撥，已經和總理衙門、戶部及福建總督“往復諮商，意見相同”³⁵。

確定費用增加額度、來源，並爭取清廷認同後，李鴻章於光緒四年（1878）十一月二十三日致書陳蘭彬及容閔，認為區主事增加經費49萬2000兩的提議數額過於鉅大，李鴻章和南洋大臣沈葆楨商定並奏明“添撥銀二十八萬九千八百兩”³⁶。因學生均考入各書院，事務大為減少，所以建議肄業局人員“斟酌撙節支用現”³⁷。建議裁剪肄業局總辦一員、教習二員、翻譯一員，只留下總辦一員，另外增加幫教一員。

五、歸國及安置

在幼童留美教育醞釀階段，曾國藩和李鴻章等人即思考學成歸國後的安置問題。在同治十年（1871）七月初三上奏的《擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》之附件《挑選幼童前赴泰西肄業酌議章程》中，他們提出了給予頂戴、

官階、差事的承諾，同時也明確了“不宜在外洋入籍逗留及私自回還謀別業”³⁸的限制。

同治十年（1871）十月初日，陳蘭彬、容閔在致曾國藩及李鴻章的稟告文件之附件《幼童在外國肄業章程》中，要求幼童“中間藝成後，復遊歷兩年，以驗所學，然後回華聽候委用，此係官生，選定出洋不准半途而返及入籍外洋，學成後亦不准在華洋還謀別業”。³⁹曾國藩及李鴻章在同治十一年（1872）正月十九日上奏的《遴派委員攜帶幼童出洋肄業兼陳應辦事宜恭摺》中沿用了這一規定。和他們的第一個奏摺相比，主要是增加了學成後需要遊歷兩年的要求，另外在限制私自還謀別業時增加了“華洋”二字。

幼童留美教育啟動後不久，黃錫寶、曾溥、容尚勤、石錦堂等幼童被提前撤回，黃錫寶、曾篤恭等“改裝投依洋人”⁴⁰，並沒有為清廷所用。在這種情況下，如何安置中途撤回的幼童、如何才能確保撤回幼童為國所用，成為李鴻章等人思考的新問題。為此，李鴻章在於光緒四年（1878）正月二十九日給區諤良、容閔、江海關道劉端芬、上海機器局、天津機器局、上海輪船招商局等人及單位的札子中，認為黃錫寶等人“中途別行營幹殊為可恥”⁴¹，建議只要是撤回來的幼童，需要送交江海關道備案，根據情況送往機器局、招商局、輪船局，一開始只給餬口用費用，“俟稍有成就再行量材器用”⁴²，明晰了原來承諾的差事範圍，並且在最後強調“倘再有中途逃脫或他適者，應稟請行問該地方官查拿懲辦”⁴³。

1881年，撤局基調越來越明顯，全部幼童面臨中途撤回的危險，如何安置他們成為李鴻章等洋務人士思考的新問題。光緒七年（1881）六月初七日，津海關道鄭藻如等在致李鴻章的稟告文件中，認為既然確定撤回全部幼童，應該為他們的去處做“預籌位置”⁴⁴，第一次提出了集體安置他們的建議。同時，鄭藻如還呈送有《謹將奉調回華學生預擬安插事宜》，對幼童安置進行了比較詳細的規劃。該附件顯示：1880年，鄭藻如呈送來的資訊顯示，當時已有33人進入大學，41人進入中學，20人

歷史研究

尚未進入中學。其中，進入大學者有10人習律例，擬請送歸總理衙門或南北洋大臣衙門；18人習機器技藝手藝，擬請分撥到閩滬津三個機器局；5人習開礦學，擬請撥交開平礦務局。另外，20人歸電報局，其他人也有一定安排規劃。光緒七年（1881）六月十三日，李鴻章致函總理衙門，同意鄭藻如關於為歸國幼童預備位置、回滬後即行分派、輪流准假等方面的建議。

不過，在具體安置中，並沒有完全遵循鄭藻如的規劃。光緒七年（1881）七月十四日，容閔和吳嘉善在聯合致李鴻章的匯報文件中稱，因天津電報總局準備鋪設天津到上海的電報線路，並設立電報學堂，肄業局挑選了21名學生，購買各種傳電設備，聘請專業人員，專門在局培訓兩個月。兩個月期滿後，由沈思濟帶領回到上海，交付給上海電報分局負責人鄭觀應，在上海等候分派。光緒七年（1881）八月二十日，蘇松太道劉端芬向李鴻章匯報說，八月十四日，容閔帶領梁敦彥等四十九名留美幼童到達上海，由“張守志均”負責照料，暫住上海求志書院。對於他們回國後的情況，總理電報學堂補用道朱格仁、天津電報總局候補道劉含芳於光緒七年（1881）九月初五日向李鴻章匯報時說，在第一批回華的21名學生中，黃耀昌母喪丁憂回籍，唐榮浩、唐榮俊讓唐廷樞奏留礦務局，唐元湛生病，其他17人前往天津電報學堂參加考試，基本上都不會“加紙條打接”⁴⁵電報，均不懂電氣理法，洋文字詞通順者一半，能用漢文寫自己履歷的有12人，其中五人“並不能提筆寫作”。⁴⁶

光緒七年（1881）九月十日，蘇松太道劉端芬向李鴻章稟告稱，第二批49名歸國幼童中，蘇松太道留用二名，上海製造局留用四名，20名前往福州船政大臣行轅；23名送到津海關道處點收。

光緒七年（1881）十月初一日，署天津道周馥等人在向李鴻章的匯報中提及，第二批中前往天津的23名學生，及來此的四名第一批歸國幼童，共計27名歸國幼童。周馥等經過考驗認為“雖學業有深淺，無不堪資造就”。⁴⁷除溫秉忠返回上海進入上海織布局外，建議9名撥歸水師學堂，2名撥歸機器局，1名進製造局，2名進津海關關署，2名進開平礦廠，2名進平泉礦廠，2名進醫院，2名進電報學

堂，4名進水雷營。

光緒七年（1881）十月二十五日，署天津道周馥等人在向李鴻章的匯報中提及，第三批歸國的24名幼童中，除了羅國瑞留滬外，其他23名均赴津。經周馥等考驗，認為“雖學業有深淺，無不堪資造就”⁴⁸。建議6名進水師學堂，6名進醫院，5名進水雷營，1名進平泉礦廠，2名進開平礦廠，2名進津海關署，1名進電報學堂。RC

註釋：

- 1 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 2 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 3 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閔稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 4 《北洋大臣李會同南洋大臣曾奏為遴派委員攜帶幼童出洋肄業兼陳應辦事宜恭摺仰祈》，同治十一年正月十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 5 《總理各國事務衙門奏為遵》，同治十一年四月十一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 6 《北洋大臣李鴻章致總署函》，同治十一年四月二十日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 7 《總理衙門諮北洋大臣李》，同治十一年六月初五日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 8 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 9 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閔稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 10 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閔稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 11 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閔稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 12 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閔稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 13 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閔稟兩江總督曾國藩諮北

- 洋大臣李》，同治十年十月初日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
- 14 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閱稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 15 《兩江總督曾國藩札補用道劉翰清諮北洋大臣李札委事為照江南現經》，同治十年十月十二日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 16 《北洋大臣李鴻章南洋大臣沈葆楨奏為辦理幼童出洋肄業滬局現已事竣請將出力人員懇恩優予給獎恭摺》，光緒二年五月十一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 17 《北洋大臣李鴻章致總署函》，同治十一年四月二十日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 18 《劉守翰清稟租屋開局及挑選幼童情形》，同治十一年五月十二日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 19 《北洋大臣李鴻章致總署函》，同治十一年四月二十日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 20 《北洋大臣李鴻章致總署函》，同治十一年四月二十日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 21 《選帶幼童出洋肄業委員陳主政（蘭彬）、容丞（閱）稟議覆請領美公使執照情形》，同治十一年四月二十四日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 22 《辦理幼童出洋肄業滬局候補府劉翰清稟北洋大臣李》，同治十二年五月二十一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 23 《候補知府劉翰清稟北洋大臣李》，同治十二年二月十四日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 24 《辦理幼童出洋肄業滬局候補府劉翰清稟北洋大臣李》，同治十三年八月十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 25 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 26 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 27 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 28 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 29 《北洋大臣李會同南洋大臣曾奏為遴派委員攜帶幼童出洋肄業兼陳應辦事宜恭摺仰祈》，同治十一年正月十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 30 《選帶幼童出洋肄業主事區謨良、候補道容閱稟北洋大臣李》，光緒二年五月二十一日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 31 《區主事、容道稟幼童肄業經費不敷請加增》，光緒三年七月二十二日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 32 《北洋大臣李鴻章南洋大臣沈葆楨為諮覆事案准》，光緒三年七月二十二日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 33 《北洋大臣李鴻章南洋大臣沈葆楨為諮覆事案准》，光緒三年七月二十二日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 34 《北洋大臣李鴻章奏為駐洋肄業幼童經費不敷請於南北洋海防項下分年勻撥以期造就人材恭摺》，光緒三年（1877）九月十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 35 《北洋大臣李鴻章奏為駐洋肄業幼童經費不敷請於南北洋海防項下分年勻撥以期造就人材恭摺》，光緒三年（1877）九月十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 36 《北洋大臣李鴻章諮出使美國大臣宗人府丞陳蘭彬補用道容閱》，光緒四年十一月二十三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 37 《北洋大臣李鴻章諮出使美國大臣宗人府丞陳蘭彬補用道容閱》，光緒四年十一月二十三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 38 《兩江總督曾會同北洋大臣李奏為擬選聰穎弟子前赴泰西各國肄習技藝以培人材恭摺》，同治十年七月初三日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 39 《刑部主事陳蘭彬、候補同知容閱稟兩江總督曾國藩諮北洋大臣李》，同治十年十月初日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 40 《北洋大臣李札管帶出洋肄業區謨良容閱江海關道劉端芬上海天津機器局上海輪船招商局》，光緒四年正月二十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 41 《北洋大臣李札管帶出洋肄業區謨良容閱江海關道劉端芬上海天津機器局上海輪船招商局》，光緒四年正月二十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 42 《北洋大臣李札管帶出洋肄業區謨良容閱江海關道劉端芬上海天津機器局上海輪船招商局》，光緒四年正月二十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 43 《北洋大臣李札管帶出洋肄業區謨良容閱江海關道劉端芬上海天津機器局上海輪船招商局》，光緒四年正月二十九日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 44 《津海關道鄭藻如等稟北洋大臣李》，光緒七年六月初七日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 45 《蘇松太道劉端芬稟北洋大臣李》，光緒七年（1881）八月二十日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 46 《蘇松太道劉端芬稟北洋大臣李》，光緒七年（1881）八月二十日，“北洋紀事”卷十二，無編號，上海圖書館藏。
 - 47 《署津海關道周馥等詳北洋大臣李》，光緒七年十月初一日，“北洋紀事”無編號，上海圖書館藏。
 - 48 《署天津道周馥等詳北洋大臣李》，光緒七年十月二十五日，光緒七年十月初一日，“北洋紀事”無編號，上海圖書館藏。



清末珠江沙路河道塞通與廣州 江防、通商關係探析

劉和富* 王元林**

摘要 珠江沙路河道為外國商輪往來廣州城之水路要道。受鴉片戰爭、中法戰爭、火炮技術等因素影響，清末沙路河道區位優勢與戰略價值愈發凸顯，清政府與西方各國圍繞河道的江防與商貿等問題展開激烈爭奪，使其呈現出“塞斷防禦—既塞既開—撤柵通商”的變化過程，逐漸從“防禦要道”向“商貿要道”轉變。沙路河道的塞通反映出水運交通與軍事防禦、通商貿易、外交政策、邊疆經略等之間的密切關係。

關鍵詞 清末；沙路河道；江防；通商

外國商輪由香港、澳門至廣州，大多經虎門、獅子洋至黃埔長洲，中分南北兩水路，皆可入廣州城，其中南路沙路河段常被稱為沙路河道，北路魚珠河段被稱為魚珠河道。因沙路河道比魚珠河道較為深廣，外國商輪多擇沙路而入廣州城，沙路河道成為廣州對外貿易之交通要道。清末，受鴉片戰爭、中法戰爭、火炮技術等因素影響，沙路河道區位優勢與戰略價值愈發凸顯，成為清政府與西方各國爭奪的焦點，出現了“塞斷防禦—既塞既開—撤柵通商”的變化，逐漸從“防禦要道”向“商貿要道”轉變。目前，學界多將焦點聚集於沙路炮臺的興廢，如黃利平的《淺說晚清廣州江防重鎮沙路炮臺》¹，而對沙路河道塞通問題未見專文。筆者不揣愚陋，探討沙路河道暢塞與軍事、經濟之間的關係。不當之處，敬請方家正之。

一、要衝之地：光緒年間廣州沙路及河道地位的凸顯

清代廣東海防分為三路，“左為惠、潮，右為高、雷、廉，而廣州為中”²，中路即廣州省防。廣東水師提督李準又將中路省防劃分成省防海路、省防前路、省防旁路、省防後路四段，其中第二段為省防前路，外起虎門，內達牛山、長洲，分為南北兩支，南支經沙路抵至南石頭、白鵝潭，北支經魚珠抵中流沙、大沙頭，南北兩支均會於省河。³依照李準的劃分，省防前路分為南路沙路與北路魚珠兩支。沙路古稱沙亭⁴，後沖積淤塞形成沙堤，又稱沙路（今廣州番禺區化龍鎮），其為南支之尾，外接蓮花山，內通南石頭，距長洲島約三里餘，北與魚珠、牛山隔江對峙，面積約2方里，山高約50米，山陡灘平，地理位置十分扼要。⁵沙路河道與魚珠河道對比，沙路寬至390丈（約1290米），深至36尺（約120米），魚珠寬330丈（約1100米），深至26尺（約90米），沙路比魚珠更

*劉和富，廣州暨南大學文學院歷史學系博士研究生。

**王元林，廣州大學歷史學系教授，博士研究生導師。

本文為國家社科基金重點項目“東南沿海多元宗教、信仰教化與海疆經略研究”（15AZS009）成果之一。

歷史研究

為寬深，故往來輪船多擇沙路河道進入廣州城。⁶

清中期，廣東政府加強珠江河道防禦，將江防重心置於中流沙、大黃滘、二沙尾等地。宣統《番禺續縣誌》載：“中流沙，河面寬二百四十丈（約800米），至深處十九尺（約60米），中流沙在省城東，江心有洲，東西橫長，當珠江北支之中，天然關鎖，亦資遮罩。”⁷中流沙河道較沙路河道窄近150丈（約500米），故光緒《廣州府誌》有云：“廣東省河廣闊，惟東路二十里之獵德、二沙尾，西南十五里之大黃滘河面稍狹，可以扼守。”⁸清嘉道年間，廣東省防炮臺共修160餘座，“由省河達虎門，炮臺林立”⁹，然省河炮臺多集中在獵德、二沙尾、大黃滘等地，長洲、沙路、魚珠等地至光緒初幾乎未建炮臺，沙路河道重要性未引起重視。

第一次鴉片戰爭時期，英軍迅速攻陷虎門，“各隘所列大炮三百餘門，至是皆為夷有”¹⁰。虎門失守後，英軍入省河先後攻陷烏涌、琶洲、獵德、二沙尾、大黃滘口、南石頭、東塱、鳳凰岡、永靖、珠海等炮臺¹¹。珠江省河不似虎門形成了較完整、有層次的炮臺防禦體系，英軍未月而至省城，致使“新城卑薄，無險可守”¹²。兩廣總督曾國荃指出：“似此孤立無援，故外寇遂由下游登岸以襲炮臺之背，因而一敗塗地不可收拾。”¹³當然，隨著第一次鴉片戰爭的結束，一些地方官員也逐漸認識到沙路河道重要性。

鴉片戰爭後，兩廣總督張樹聲、曾國荃、張之洞等人對中路省防重新規劃與調整。光緒六年（1880），張樹聲籌辦廣東海防事務奏稱：“黃埔、常洲（長洲）一帶，中權扼要，亦宜有兵駐守，有臺禦敵，方能首尾相應。”¹⁴後曾國荃再奏：“黃埔、常（長）洲、白兔崗、白鶴山、魚珠、沙路等處實為第二重門戶，尤宜厚集兵力，多築炮臺，嚴為之備，勇夫尚且重閉，況省垣要隘乎……虎門固為最要，而黃埔、常洲、白兔崗等處，尤為門戶鎖鑰，此更不可不先事預防，果能扼守虎門、常洲，則省城自可無虞矣。”¹⁵此時二人雖認識到沙路、長洲等地的重要性，但並未將想

法付於實踐。後中法戰爭爆發，局勢嚴峻，張樹聲於光緒九年（1883）回任兩廣總督才逐漸付於實踐，“惟鄙人初意，原以虎門口外大角、沙角等山雖係第一重門戶，而海面深闊，勢較散漫，且迤西蕉門、橫門等口，敵船均可繞出虎門之後，以長洲總扼諸路，兩岸犄角設守，較有把握，是以擬先全力佈置此處，以次再及虎門口外”¹⁶。至此，地方官員對長洲、沙路、魚珠等地愈發關注與重視，其戰略價值甚至超越虎門成為中路省防中心。

海防環境日趨險惡，沙路問題亦愈顯重要。當然西式大炮射程也使沙路河道作用日顯。光緒時期，張樹聲、張之洞等人作為地方洋務派，籌備廣東海防，主張引進西式大炮取代中式火炮，以達到“師夷長技以制夷”之目的。據張建雄、劉洪亮的研究，清末中式火炮大多幾百斤至1000多斤不等，射程一般只有300—400米，最多不超過1000米，而早期購買的西式重型大炮最大射程在2000米之內，有效射程約為1500米。¹⁷上文提及沙路河寬約1290米，魚珠河寬約1100米，中流沙河寬約800米，中式火炮射程最多不超過1000米，中式火炮射程能覆蓋中流沙、大黃滘等地，而無法覆蓋沙路、魚珠等地，此為嘉道年間廣州江防重心設於中流沙、大黃滘等地原因所在。張樹聲、張之洞等人引進西式大炮，其有效射程達1500米，足以覆蓋沙路、魚珠、長洲等寬廣河面，珠江河道防禦逐漸從中流沙、大黃滘等地移至長洲、沙路、魚珠地區。宣統《番禺縣續誌》依據衝要等級將長洲、沙路、魚珠、牛山等地升為極衝，而中流沙、觀音沙等地降為衝。¹⁸隨著廣東時局演變以及西式大炮引進，廣東江防重心逐漸轉移至沙路、魚珠、長洲等地，加強河岸炮臺修築與河道防禦，沙路河道成為防禦要道。

二、塞斷與開通：廣州沙路河道問題上的衝突

中法戰爭爆發，廣州海防形勢緊急，推動了長洲一帶江防的籌辦。經張樹聲、張之洞等人對沙路地區籌劃，從光緒十年（1884）開始，陸續在沙路

馬鞍山（今馬腰崗）、石頭山（又稱石嘴山，今兵崗）修建炮臺9座。沙路、長洲島、魚珠、牛山等地炮臺互為聯絡，形如“品”字，被稱為廣州第二重門戶，與虎門以及省城附近炮臺，形成了近代廣州“海防一江防一城防”炮臺防禦體系¹⁹。正是由於這一嚴密的炮臺防禦體系，使得法國入侵廣東的企圖難以得逞。長洲、沙路等河岸除增設炮臺之外，亦在河道設置攔截。曾國荃云：“至於設守之方，與其僅防於水面，猶是孤注之勢，不若兼防於兩岸，可成犄角之形。”²⁰他主張江岸炮臺與河道攔截兩者兼顧。為加強對珠江河道的管理與防禦，他計劃在魚珠與沙路水道各設置攔截防線兩道，外沈船石，內作橋樑。後因各國領事屢次阻撓與破壞，加之經費所限，未能施行。

光緒十年（1884），廣東海防愈發嚴峻，警報迭至，清政府及張之洞等人擬將長洲一帶閉塞，“中留下西尺九十尺（約30米）闊，俾各船出入”²¹。《申報》報導：“往來省港河南輪船，本屬明輪，由船面車房橫量已闊七十尺，即保安輪船亦闊五十尺，假令果留九十尺，則河南不能進，保安欲過，亦十分危險。”²²在長洲島西崗與沙路之間安設木橋，方便士卒支援聯絡，“木橋中間深處仍留六七丈（約20-23米）橋門，以便船隻往來至黃埔……照會各國領事，轉行各輪船，如入省河須有沙路一邊河面行走，勿得碰損木橋”²³。張之洞將沙路河道預留通口從30米縮減至20米，警告勿碰損木橋，頗似對各國阻擾河道設防的回應。同年七月，“沙路一支兩層口門塞斷，華洋官商輪船專由魚珠一路行走，魚珠暨中流沙留口門十五丈（約50米），其商船較大者，即至黃埔起卸換船入內”²⁴。後因海防形勢吃緊，張之洞等人認為已塞沙路河道不必開通，“輪船專由魚珠，以後海防較為易為力，且攔截器具設在水中，中間空隙皆寬一二丈，僅能阻船不能阻水，於省城行水絕無妨礙”²⁵。至光緒十一年（1885）六月，經張之洞對沙路河道多方籌劃與設防，“始有規模，阻截固難，開通亦不易”²⁶。對此，英國駐華公使巴夏禮評價道：“在這位新任總督（張之洞）就外國問題所寫的公文裡，充滿了對

外國人的偏見。他絕對是一個堅定和有能力的人，既然他要面對處理對外事務的責任，他可能要採取一種與以前不同的方式。”²⁷

西方各國往來廣州商船多經沙路河道，清政府與張之洞等人塞斷沙路河道的決策，引起西方各國高度熱議。《申報》報導：“擬將附近珠江及黃埔等處設法堵塞，以使安放水雷炮於其間，俾敵船不能闖進。惟中外通商業已有年，究難因一國而波累各國，仍留一水路俾船艘得以照常往來，倘兵竄既啟，則此水路仍須堵塞，以防意外也……且通商各口岸均不能擅開兵端，蓋商務攸關厲害，所形法國逞志不暇，多顧英、德、美三國，必不勝其憤激將起而與法人理論矣。由此言之，法人雖強，何敢因一己之私而發大難也。”²⁸隨後又報導：“今法船之攻打中國，不可預知勢，不得不堵塞口子，阻塞河道，以防法船之衝突，一經阻塞，他船行駛亦多不便，生意何自而興旺，營運何由而得利，故吾知他國之商人無不深恨法人者。”²⁹從當時新聞媒體報導來看，張之洞等人塞斷沙路河道，造成西方各國自由通商受阻，嚴重影響貿易往來，使得各國對法國紛紛不滿。據英國學者研究，當時英國貿易活動停滯不前，一定程度上與珠江河道被封鎖有關。³⁰

沙路河道塞斷後，外國各船專由魚珠河道進入廣州，“各國護商兵船，洋行往來香港之渡輪，仍可駛至沙面，行之十閱月，毫無窒礙”³¹。然而“輪船俟潮水漲足方能行駛自如，故各國商輪皆在黃埔停泊，估客往來，殊形跋涉”³²。外國大型商輪進入廣州，需在長洲島易貨換小船進入，極為耽擱通商時間，外國護商兵船亦無法自由航行於珠江河道，引起了英國、德國等國的不滿與阻擾。面對沙路河道塞斷，英國商人求助駐華公使巴夏禮，清政府基於戰爭形勢支持張之洞塞斷河道的決議。對此，巴夏禮告知英國各兵船，“中國現有堵塞河口之處，凡船隻行至該處必須留心避讓，毋得觸撞致遭不測”。³³

中法停戰後，廣東海防形勢稍緩，張之洞“逆揣各國洋人，必欲請開各沙路河道”³⁴，上奏朝廷

歷史研究

緩開已塞沙路河道。此舉與西方各國奉行自由貿易通商政策相衝突，美國、德國、英國等國紛紛函文總理衙門：“（光緒十一年）七月初四日，據美國領事喜默照會水師員希虔慎，願偕中國官勘察河道、搬移阻礙等語；八月初四日，又據德國署領事穆麟德照會，沙路塞斷，海船只在黃埔上下貨物，小船駁載多延時日，應請撤除，照舊往來，如恐礙難，則開一十五丈之闊口，倘仍未便，則酌派特權委員，將尋常公事在黃埔就近辦理等語；又於七月十九、八月二十三、九月初一、十九等日節，據英國署領事嘉托瑪文函，均請將省河南支開通，復准總理衙門諮。”³⁵ 西方各國領事以通商不便為由，要求撤除河道攔截，搬移障礙物，開通沙路河道。

迨及總理衙門詢問沙路河道塞斷與通商事宜，張之洞敬覆：“上年未塞時一二兩結比較，本年一二兩結，逐船推算，耽延不及一日，無至二三日者，貨卸畢而單照未到者，十中無一。”³⁶ 後又以“與商船無甚阻礙”、“沙路閘口礙難開通”以及“實於海防有益”等為由，上奏朝廷已塞沙路河道不宜復開，“蓋沙路一支，但能三年不開，自然沙長灘多，巨艦永難駛入。若專由北支一路，不惟魚珠，以內水淺行遲，且自四沙口起須先過牛山、新造炮臺，再過長洲、魚珠各炮臺，關鍵既多防遏，歸於一路，全力扼此，簡要易施，其為利害，出入實相懸絕。況沙路塞口淤沙已漸長現，實亦費鉅難開。竊惟通商碼頭原在黃埔，咸豐季年，各岸商輪擅自深入，徑抵沙面，不載條約，斷不宜聽其妄瀆，以致棄已成之巨工，縱入室之隱患。”³⁷ 至光緒十二年（1886），沙路河道在四沙尾、長洲後、海心岡三處設有攔截。於長洲島後用大洋木築成長250餘丈（約830米）的“長洲之橋”，“擇中央水深處，開通口門十五丈，兩傍加椿各兩排，中納石塊，日久掛淤，當可漸臻鞏固，至於有事時，填塞口門應俟，臨時相機料理。”³⁸ 四沙尾、海心岡兩處地方，亦採取類似方法，從而構築成沙路河面三道攔截線。

自沙路河道塞斷以來，清政府與西方各國圍繞沙路河道塞通問題互相爭奪。西方各國主張自由通

商，然各國函文總理衙門請求開通沙路河道而未果。清政府及張之洞等人則主張塞斷防禦，防線越設越嚴，二者在對待沙路河道問題上形成激烈矛盾與衝突。

三、從既開既塞到撤柵通商：廣州沙路河道發揮商貿作用

清代廣東素來多匪患，特別是廣州府沿海各縣、肇慶、韶州兩府沿江各縣，以及廉州、瓊州兩府洋面地區。這些地方經濟發達，交通便利，使得“會、盜各匪皆入其中，習俗相沿，孽芽日盛，擾害農商，撓亂法紀”³⁹。兩廣總督曾國荃有云：“粵匪經亂以來，民困未蘇，吏治未清，紀綱法度日益廢弛，承衰敝之俗，行操切之政，未有能善其後者。”⁴⁰ 至清末，廣東盜匪情形有所變化，盜匪大多以香港、澳門為老巢，“以重賞為賄買洋界巡役，置備炮械……及合力尋蹤追捕，則已遁歸港澳，竄入一步，捕之無從，擊之不可”⁴¹。

光緒十三年（1887），張之洞奏云：“粵省嚴緝盜匪，所有著名大盜，皆以香港為逋逃藪，向來到港提犯，諸多為難，須有事主眼證，當堂質訊情節，口供偶有參差，犯之狀師，即為開脫，每提一犯，須用狀師各費數千金，猶不能必其交解，實為條約所無。”⁴² 其後又奏：“今日港澳情形，又非二十年前之比，賄串洋巡，厚募狀師，多方抗庇，兇狡愈甚，捕獲愈難。疊經臣奏明並函諮總署電致使英大臣，與香港洋官籌商交犯之法，始終偏執庇護，未肯允從。”⁴³ 因西方各國請求開通沙路河道未果，故借此機會干擾清政府剿匪事宜。廣東盜匪逃至香港，賄串洋巡，募請狀師，英國對盜匪多有庇護，清政府派人前往香港緝匪遇到諸多阻擾和障礙，使得盜匪問題愈演愈烈。

沙路河道塞斷雖有益於廣州海防，同時也帶來諸多問題。張之洞當初塞斷河道時語及“阻船不阻水”，然事實卻非如此。《申報》報導：“今年（1886）河道淤塞，水患頻，仍督撫二院，憲會同商議，擬委員設法疏通以除民患。”⁴⁴ 沙路河道

的塞斷造成水患頻發，地方民眾飽受水患之苦。此外，“因廣東省河塞口，輪船至黃埔為止，所裝米麥起卸耽擱日期，今三公司會議，自（1884年）九月初八日起一律增價。”⁴⁵沙路河道塞斷亦並非如張之洞所言於通商無礙，因輪船通航受阻導致物價上漲，嚴重影響民眾的日常生活。

面對沙路河道塞斷帶來的盜匪、水患、物價等諸多問題，張之洞被迫改變塞斷沙路河道的主張。“近日匪愈多，窒礙尤甚，擬請旨敕下總理衙門與英使妥商議，立專條，嗣後交犯，務以兩廣督臣公文為憑，文到即行交解，無須事主質證，不得藉端刁難，彼如允從，即許以從權，暫將沙路開通，彼得便利英商之益，而我收澄清盜藪之功，似尚可以相敵，雖於河道一節，勉從其請，略加變通，於目前緝拿匪，安民事宜，不無裨益”⁴⁶，故張之洞等人與英國等國再次商討沙路河道開通事宜。張之洞提議總理衙門，希望以開通沙路河道為條件換取緝拿廣東盜匪之便。沙路河道的開通，意味著西方各國兵船可自由航行於珠江沙路河道，極大地增加了珠江防禦的難度。

張之洞提議開通沙路河道換取剿匪便利之時，亦考慮珠江沙路河道設防之法，以圖解決沙路河道塞通問題。“（各國使臣）數年以來，費盡筆舌，彼則百計圖維，必求開通此路而後已。臣深惟事勢，各國皆以開河為便，將來終必藉端要求，必須籌一開通而仍可防守之方，乃為盡善。”⁴⁷經張之洞反覆籌思、多方考究，決定效仿外國河道設險之法。“外洋河道設險之法，除炮臺水雷以外，惟有排立‘品’字鐵樁一法，最有實際，而無窒礙。鐵樁林立，深插沙底，中留口門，有事趕即堵塞其要，在阻船而不阻水，最為無弊。敵人雖用水雷，不能驟然攻拔，且較之堆石阻攔，不免為水浪沖倒漂散者，尤勝疊。”⁴⁸張之洞與洋務處、水雷魚雷局等官員勘察沙路河道，“擬在舊建木橋之外沈石，築壩處遍樹鐵樁，中間留口門十五丈，旁立紅綠燈以為標識，以備無事時仍可行船，有事時立即封堵”⁴⁹。

經張之洞等人對沙路河道悉心籌劃與佈防，“此工

若成，則河道可塞可開，操縱在我，於水道戰備兩無妨礙……臣其時已經籌有設樁之策，考明價值作法，若照此佈置，即開通後，亦尚不至險要全失”⁵⁰。由此來看，張之洞對沙路河道遍樹鐵樁之法頗為滿意，認為其可解決河道塞通問題，以達河道之永固。據統計，沙路河道設防共需鐵樁1003根，長度三丈至七丈（約10米-23米）不等，交由德國著名鐵廠“哈爾噶爾脫”生產，議價後所需銀為13萬4000餘兩，鐵樁限15個月內分10批運往廣東，首批鐵樁於光緒十五年（1889）運抵廣東，餘下鐵樁按月陸續運至，沙路河道防禦工程陸續興工。該年八月，張之洞將沙路河道防禦工程事宜上奏朝廷：“現已一面，次第舉辦，我之守具既然備，則彼族之請開與否，靜以聽之，將來相機因應，均不為難。”⁵¹至此，珠江省河兩路形成水柵五道，分別是南路的沙路鐵柵、長洲木柵、大石柵以及北路的魚珠柵、獵德柵。這些水柵對阻礙西方各國兵輪進入廣州起了重要作用。尤其是沙路河道採用西方河道鐵柵防守之法，使沙路河道可塞可通，達到了開通與防禦的雙重效果。隨著珠江沙路、魚珠等地區水路防禦的加強，清政府及廣東當局逐漸改變堅決塞斷沙路河道的態度，繼續與西方各國商討沙路河道開通、行輪通商等問題。

光緒二十七年（1901），八國聯軍侵華迫使清政府簽訂《辛丑合約》。條約第11款規定：“大清國國家允定，將通商行船條約內，諸國視為應行商改之處，及有通商其他事宜，均行議商，以期妥善簡易。”⁵²依據此條款，英國代表馬凱與清政府代表盛宣懷等人進行續修商約事宜，調任湖廣總督的張之洞亦參與了談判。馬凱與上海英商交換意見，草擬商約條款大綱目錄24款，其中兩款為：“長江上游、廣東珠江宜整頓；內河行駛小輪章程亦修改。”⁵³中英代表圍繞此次商約談判進行了激烈辯論，正式與非正式會議將近六七十次，最終簽訂了《中英通商行船章程》。⁵⁴此次續約基本達到英國“洋船任便駛行內港，不得留難阻滯”⁵⁵之目的，嗣後美、日、葡、德等國相繼與清政府續修商約。依據商約應拆去廣東黃埔南北兩路水柵，以便外國船隻行駛內港。光緒三十二年（1906），《申

歷史研究

報》報導：“粵中天塹，恃此五柵以為防守，迨二十年矣。近日《中英商約》告成，照約須拆去此五柵，前外部已諮商粵督拆柵之事。現接粵督覆文，謂已飭粵海關稅務司辦理。其皆挖淘淨盡，水深約二十丈（約66米），寬約四十丈（約132米），准日間拆毀，云云，從此外國大輪船可以直抵廣州矣。”⁵⁶至此，西方各國及清政府圍繞沙路河道塞通問題的博弈基本落下帷幕，沙路河道被迫撤去鐵柵，恢復其通商貿易功能，逐漸從“防禦要道”轉向了“商貿要道”。

結語

受兩次鴉片戰爭、中法戰爭、西式大炮引進等因素的影響，廣州珠江沙路河道的區位優勢與戰略價值逐漸凸顯，逐漸成為清政府與西方各國爭奪的焦點。從光緒十年至三十二年，雙方圍繞沙路河道進行了20餘年的互動與博弈。從發展過程來看，面對西方各國的“衝擊”，清政府被迫做出“回應”，沙路河道經歷了一個“塞斷防禦——既塞既開——撤柵通商”的變化過程，從“防禦要道”轉變為“商貿要道”，政治防禦功能逐漸下降，商貿經濟價值逐漸上升。從技術力量而言，清政府引進西方河道設險之法，改“木柵”為“鐵柵”，改“塞斷”為“開通”，從側面反映了近代“西強中弱”的總體態勢。從政策目的而言，清政府塞斷沙路河道是出於海疆經略的需要，亦是“閉關鎖國”政策的體現，而西方各國要求開通沙路河道則是出於“自由貿易”政策，以擴大貿易與消費市場為目的。從結果與影響來說，沙路河道塞斷，有利於廣州江防佈局，也帶來水患頻發、物價上漲、盜匪難緝等問題，嚴重阻礙了西方各國商輪自由航行，影響了通商貿易。總而言之，光緒年間，廣州珠江沙路河道從“防禦要道”向“商貿要道”的轉變過程，反映了水運交通與對外政策、海疆經略、通商貿易之間的關係，亦體現了清末政府與西方各國在力量、政策等層面的碰撞與較量。RC

註釋：

- 1 黃利平：《淺說晚清廣州江防重鎮沙路炮臺》，《文物鑒定與鑒賞》，2017年3月號。
- 2 道光《廣東通志》卷123《海防略一》，《續修四庫全書》第671冊，上海：上海古籍出版社，2002年，頁696。
- 3 李準：《廣東水師國防要塞圖說》，《廣州大典》第37輯第26冊，廣州：廣州出版社，2015年，頁842。
- 4 屈大均：《廣東新語》卷17《宮語》，《續修四庫全書》第734冊，上海：上海古籍出版社，2002年，頁694。
- 5 李準：《廣東水師國防要塞圖說》，《廣州大典》第37輯第26冊，頁846。
- 6 宣統《番禺縣續志》卷2《輿地誌》，臺北：成文出版社，1966年，頁68、69。
- 7 宣統《番禺縣續志》卷2《輿地誌》，頁70。
- 8 光緒《廣州府志》卷81《前事略七》，上海：上海書店出版社，2003年，頁413。
- 9 王先謙編：《郭侍郎奏疏》卷2《修築廣東省城炮臺片》，《近代中國史料叢刊》第151冊，臺北：文海出版社，頁113。
- 10 芍塘居士編：《防海紀略》，《近代中國史料叢刊》第18輯，臺北：文海出版社，頁46。
- 11 廣東省文史研究室：《三元里人民抗英鬥爭》，北京：中華書局，1978年，頁5。
- 12 芍塘居士編：《防海紀略》，《近代中國史料叢刊》第18輯，頁52。
- 13 朱壽朋編：《光緒朝東華錄》，臺北：文海出版社，2006年，頁1533。
- 14 朱壽朋編：《光緒朝東華錄》，頁1533。
- 15 朱壽朋編：《光緒朝東華錄》，頁1533。
- 16 邵循正等編：《中法戰爭》第4冊，上海：上海人民出版社，2000年，頁339。
- 17 詳見劉洪亮：《中英火炮與鴉片戰爭》，北京：科學出版社，2011年，頁126；張建雄、劉洪亮：《鴉片戰爭中的中英船炮比較研究》，北京：人民出版社，2011年，頁146。
- 18 宣統《番禺縣續志》卷2《輿地誌》，臺北：成文出版社，1966年，頁68—70。
- 19 關於廣州城防、江防、海防的劃分和論述，詳見黃利平：《清代民國廣州城防、江防與海防炮臺研究》，廣州：廣州出版社，2016年。
- 20 朱壽朋編：《光緒朝東華錄》，頁1533。
- 21 《擬塞黃埔》，上海《申報》，1884年1月19日。
- 22 《擬塞黃埔》，上海《申報》，1884年1月19日。

- 23 《兩廣總督部堂張照會各國領事填塞黃埔海口文移》，上海《申報》，1884年1月26日。
- 24 張之洞：《張文襄公奏議》卷12《緩開塞河片》，《續修四庫全書》第510冊，上海古籍出版社，2002年，頁316。
- 25 張之洞：《張文襄公奏議》卷12《緩開塞河片》，《續修四庫全書》第510冊，頁316。
- 26 張之洞：《張文襄公奏議》卷12《緩開塞河片》，《續修四庫全書》第510冊，頁316。
- 27 [英]斯坦利·萊恩—普爾、弗雷德里克·維克多·狄更斯著，金營譯：《巴夏禮在中國》，中西書局，2011年，頁447。
- 28 《西人論塞河事》，上海《申報》，1884年1月22日。
- 29 《論法兵增兵信息》，上海《申報》，1884年10月2日。
- 30 [英]斯坦利·萊恩—普爾、弗雷德里克·維克多·狄更斯著，金營譯：《巴夏禮在中國》，頁432。
- 31 張之洞：《張文襄公奏議》卷12《緩開塞河片》，《續修四庫全書》第510冊，頁316。
- 32 《粵垣近事》，上海《申報》，1884年9月29日。
- 33 《曉諭諸船》，上海《申報》，1884年1月22日。
- 34 張之洞：《張文襄公奏議》卷12《緩開塞河片》，《續修四庫全書》第510冊，上海古籍出版社，2002年，頁316。
- 35 張之洞：《張文襄公奏議》卷14《已塞沙路永遠不宜復開摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁354—355。
- 36 張之洞：《張文襄公奏議》卷14《已塞沙路永遠不宜復開摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁355。
- 37 張之洞：《張文襄公奏議》卷14《已塞沙路永遠不宜復開摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁355—356。
- 38 張之洞：《張文襄公奏議》卷22《量開河道口門與英使妥商交犯辦法摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁482。
- 39 張之洞：《張文襄公奏議》卷14《查辦匪鄉摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁345。
- 40 王先謙編：《郭侍郎奏疏》卷12《因法事條陳時政疏》，《近代中國史料叢刊》第151冊，頁1323。
- 41 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《請定獲盜獎勵章程摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁554。
- 42 張之洞：《張文襄公奏議》卷22《量開河道口門與英使妥商交犯辦法摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁482。
- 43 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《請定獲盜獎勵章程摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁555。
- 44 《穗垣近事》，上海《申報》，1886年3月15日。
- 45 《水腳漲價》，上海《申報》，1884年10月23日。
- 46 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《沙路設防籌定久計摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁552。
- 47 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《沙路設防籌定久計摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁552。
- 48 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《沙路設防籌定久計摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁552—553。
- 49 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《沙路設防籌定久計摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁553。
- 50 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《沙路設防籌定久計摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁553。
- 51 張之洞：《張文襄公奏議》卷26《沙路設防籌定久計摺》，《續修四庫全書》第510冊，頁553。
- 52 王鐵崖編：《中外舊約彙編》第1冊，商務印書館，1982年，頁1007。
- 53 《清季外交史料》（光緒朝）卷150，臺北：文海出版社，1963年，頁11—12。
- 54 關於此次中英商約具體談判過程，詳見王爾敏：《晚清商約外交》，北京：中華書局，2009年，頁180—209。
- 55 戴鞍綱：《盛宣懷與清末中英商約談判——以內河行輪交涉為中心》，《河北學刊》，2016年第5期。
- 56 《照約拆毀黃埔五柵》，上海《申報》，1906年2月1日。

澳門世界遺產《鄭家大屋》（局部），始建於1888年，梁藍波攝，2018年



穿透文字與影像界限： 澳門“戲橋”敘事話語之傳意表達

余思亮*

摘要 回到20世紀黑白片的年代，放置於放映院入口旁的戲橋，供觀眾索取閱讀，目的是為下一步觀看電影時作心理準備，大概對電影的內容、劇情、演員埋下亦深亦淺的初步印象。戲橋是專門介紹電影故事及情節的宣傳印刷紙品，兼備電影說明書的功能。當年，澳門各大戲院就憑著一紙戲橋引領觀眾走進神秘莫測的電影世界，但隨著時代推移與社會變遷，戲橋早已絕跡於電影業舞臺上。誠然，從戲橋的行文字裡可窺探當時人們對電影藝術的審美取向，透過語言敘事方式訴說現世的實情實物，以及電影選材中折射出當時的社會價值觀。

關鍵詞 戲橋；敘事話語；電影；澳門

時至今日，只需用智能電話連接上網就能輕易地搜出各齣電影的預告片、專業影評人的評論。眼前面對大量的圖像、聲音和文字衝擊時，腦海裡總對該齣電影印下些許片段記憶。為搏取人們的好奇心，電影商將一齣長達90分鐘以上的電影剪輯成幾分鐘的預告片，將最精彩的鏡頭迅速轉換並拼湊起來，製作出看似完整而非完整的故事內容，結局餘留空白，懸疑成謎，誘導著人們自我探索、重組和建構電影劇情的想像空間，藉此吸引尚未購票進場的潛在觀眾群。不過，20世紀30-60年代的觀眾是從哪種途徑獲取電影資訊而激起購票慾望？觀眾僅靠戲橋上醒目的宣傳語句、簡單的手繪插圖、兩三段落的文字就能大約掌握電影故事的來

龍去脈，確實有歸於戲橋撰寫人的筆底工夫。囿於戲橋本身版面篇幅的限制，戲橋撰寫人以極有限的文字來敘述電影裡關涉到的人物和劇情，濃縮成簡短的內容梗概。因此，戲橋的存在具有實際意義，使得觀眾不至於對電影片名“望文生義”而陷入一團迷霧之中。

一、連接觀眾與電影的橋樑

在港澳地區，經常聽到年青人說“睇戲”又或長者們口中的“睇大戲”。原來，“睇戲”指的是看電影，“睇大戲”則是看粵劇，兩者是有差別的。其實，粵語裡的“戲”有兩個涵義：一是戲劇，二是電影。而本文提到的“戲橋”的“戲”，主要是專注於電影這個領域。戲橋，粵音〔he³kiu²〕。“橋”在正常情況底下讀音為〔kiu⁴〕，此處卻跟粵語“度橋”〔dok⁹kiu²〕的“橋”讀音一致。

*余思亮，廣州暨南大學文學博士，澳門科技大學國際學院助理教授、碩士生導師。

文藝研究

香港中文大學現代標準漢語與粵語對照資料庫收錄“戲橋”一詞，並為其作出定義。“戲橋”在現代漢語互換下被解釋為演出說明書、戲情說明書及電影情節。¹澳門歷史學會理事長陳樹榮指出：“戲橋成為電影片與觀眾之間的橋樑、紐帶，為了吸引觀眾購票‘睇戲’。”²香港資深傳媒人黃夏柏認為：“戲橋，物如其名，如架起一道通往戲劇世界的橋。”³那麼，戲橋不止是單純引領觀眾走進電影世界的橋樑，而是撰寫者需要運用他的文筆力量，設法用各種語言藝術吸納觀眾購票，以獲取更高的戲院入座率，為戲院直接帶來收益利潤。在某種程度上說，戲橋亦包含相當多的廣告色彩。

說起戲橋，實質上是電影的宣傳紙品。早期絕大多數電影以默片為主，沒有人物對話，沒有情景音樂，沒有旁白敘述，在黑白無聲的細小空間裡，觀眾僅憑視覺感官來判斷、猜測演員之間的肢體語言所傳達的意思或行為，且運用日常生活認知嘗試去解讀整齣電影的故事情節，戲橋的出現正好安穩了觀眾的心。

戲橋除了充當劇情說明書的功能外，還載有電影片名、劇照或插圖、本事、導演及演員名單、放映時間，有時候也介紹不日上映的影片。其中“本事”在戲橋中佔有相當大的版面位置，若礙於篇幅所限，戲橋可以省略甚至刪減“本事”，故此，並非所有戲橋都包含“本事”。“本事”是敘述電影故事的基本文字材料，集合了故事裡核心人物和劇情發展，乃至戲橋撰寫人任其個人喜惡而對該齣電影的評論，串聯一系列與影片相關涉的成分，在文本形成的過程中被傳遞予觀眾，借用現時流行語“劇透”來形容它相當貼切。“戲橋”為觀眾搭建一座“橋”，且肩負起“橋”連接兩端的功能，引導觀眾從沉默的文字敘述跳入充滿未知的影像空間。

二、戲橋敘述電影故事的可能性

戲橋運用語言文字來敘述電影的故事情節會出現礙嗎？文字詮釋影像時很容易使觀眾誤墮“先

入為主”的錯覺嗎？首先，要明確地交代清楚，戲橋屬於文本，這是不容置疑的。再者，傳統敘事學長久駐足於傳統文學體裁——小說，因其褊狹性而未能滿足日趨發展的社會需求。因此近幾十年間，促使傳統敘事學順應時代變遷而覺醒，跳出狹窄小說的文學範圍，從而在敘事學學說當中衍生出“敘事轉向”的理念，於是人文和社會學科領域中相繼利用敘事學理論去闡釋一切表達意義的活動，如法律、醫學、政治等文本記錄需要文字輔助去敘述事件的起源、過程及結果。甚至日常生活中接觸到的某些表達意義的活動，如廣告（非文字形式）、漫畫、遊戲等非文本形式的載體已經超越文字敘述的樊籬，而是透過影像、圖片、聲音取代過往傳統以文字敘事為主導的依歸。上述各種形式皆有“破讀”的解說能力，受眾無須借助文字就能靠基本認知來辨識它們的表面及內在實質，傳神地演繹出所表達的深層意義。當然，電影也是表意活動的一種方式，具備傳遞影像訊息和表達意義的功能。既然文字可以敘述一件事情或一段情節，描繪一個人物或物件，那麼文字敘述能否構建出電影世界的影像嗎？美國敘事學家、電影與文學批評家西摩·查特曼（Seymour Chatman）在其著作《故事與話語：小說和電影的敘事結構》引述了法國結構主義者克勞德·布雷蒙的觀點：

任何一種敘事訊息（不僅僅是民間故事），不管它運用甚麼表達過程……它可以從一種媒介轉換到另一種媒介，而不失基本特質：一個故事的主題可以成為一部芭蕾舞的情節，一部長篇小說的主題可以轉換到舞臺或者銀幕上去，我們可以用文字向沒有看過影片的人講述影片。我們所讀到的是文字，看到的是畫面，辨識出的是形體姿態。但通過文字、畫面和姿態，我們追蹤的卻是故事，而且這可以是同一個故事。⁴

戲橋借助文字敘述故事，電影借助影像敘述故事，它們“說著”同一個“故事”，那就是“敘事訊息”。敘事與陳述之差異在於人物必須是主觀而富有感情化的生物，那怕是一隻貓、一隻狗都具有

人類的情感，同時兼備複雜多變的情事情節。克勞德·布雷蒙指出，任何一種表達敘事訊息可以由“甲”媒界實踐跨越到“乙”媒界、以“甲”媒界方式轉換成以“乙”媒界方式來呈現。無論兩者如何互換成不同的傳意方式而產生不同的演繹效果，毋須因它本身屬性不同而刻意顧慮。雖然改變了原來的載體形式，也許轉換載體的過程中出現缺失，甚至此實驗是充滿危險的，只要不失其基本特性，共同追蹤一個故事，如文學小說改編成電影或舞臺劇展示出幕前觀眾欣賞，還是用文字將一齣電影情節敘述出來，意圖讓所有人構想故事發展的可能。在文字世界裡，任何一個畫面、一個動作都要經過我們對文字訊息的聯想才能確立。所以，戲橋以文本的屬性用文字向受眾講述電影故事、情節（畫面、片段）是可行的。

三、敘事話語的詮釋與傳意

“戲橋”撰稿人的主要角色是講述電影故事，經常以“全知全能聚焦”⁵的敘事方式，人們普遍地稱之為“第三人稱”敘事視角撰寫文本。因此，撰稿人與觀眾之間存在著主動與被動的關係。主動者一方向被動者提供大量資訊，被動者完全受制於主動者的資訊來源，可以說戲橋撰稿人在講述故事時候，也會預設建立一位虛擬的受眾形象，猜想“他們”的反應和接受，把最具吸引力的情節精挑出來訴說給“他們”。這是單向性溝通，沒有跟現實世界的受眾進行任何交流與對話。如前文所言，戲橋“本事”是電影故事梗概，引領觀眾穿梭於字裡行間獲取訊息，從而對即將上演的電影烙印上淺層印象，由閱讀文字到畫面想像的過程，激發觀眾的期待心理同時亦緊貼電影劇情的追蹤，故不會出現任何脫節情況。

細讀各式各樣的“戲橋”本事，不難發現每間電影院宣傳撰稿人的寫作方式都有一個普遍的共同現象——“本事”開首先交待故事背景，再牽出關涉人物，為後續的劇情作鋪墊，讓受眾清楚地了解該齣電影的主要人物和事件起因。例如：

美國西部附近墨西哥邊境有加省猶稽

丹鐵路，東主是菲獵及維嘉二人。當地有土豪，馬士頓謀奪取這公司的產業，維嘉不肯屈服，馬士頓就嗾使手下黨徒，意路魯布把公司物業焚燒，並將黑僕擊斃。⁶

在離開都市不十分遠的南鎮的來安客棧可算是傲視全鎮的旅店了，一天深夜裡來了一個女客，全身穿著白色的長袍，頭上也蓋著白色的帷巾……茶房領她到樓上，開了十三號的房間……這女子轉身走近牀前，把頭巾扯去，嚇！卻是沒有頭的鬼怪，再把長袍脫下，連個身體也沒有，原來她正是攝青鬼呢！⁷

鄭達是一個安分守己的人，他扶著懷孕的妻黃梨到留產院裡去留產，這天，他拿了家裡僅有的衣物押當裡典當，來支付留產的費用。不料禍不單行，當他在馬路上行時，適逢捉捕強盜，可憐鄭達被嫌疑而捉到局裡去。⁸

綜觀上述三個例子，它們都是採用傳統敘述方式，按照事件的時間順序來寫，地點、人物及處境逐一交代清楚。以第三者的口吻講述眼前所發生的故事，乍看來以為是客觀地描寫劇情的來龍去脈，但當稍微仔細地閱讀後，就會驚覺撰稿人不經意帶出個人的感受和情緒，甚至向受眾提示往後的故事情節，不自覺順著他的筆墨接著閱讀下去。

雖然“全知全能”的撰稿人知道一切劇情乃至結局收場，但未必意味著他會“講述”所有一切，合理地餘留空白，吊起受眾的胃口，結局將會如何，也會適當地隱瞞重要訊息，利用“不確定性”製造出懸念效果，輕易地攔住受眾的好奇心，猜測故事情節的發展，因為結局早已安排，是“確定的”、“注定的”，而所說“不確定”是怎樣導致結局的方法。例如六個難題如何解答？

（1）去年香港十一層樓上跳樓青年幕後有何秘密？

（2）何以青年與舞女在酒店纏綿半夜將她殺死？

（3）舞女到來幽會到底來送顰還是

文藝研究

特來送死？

(4) 青年殺人逃去法網後何以忽又自動尋死？

(5) 何以青年殺人後不即自殺而在第日從容跳樓？

(6) 何以青年人至死不肯向參觀跳樓之群眾宣洩一句秘密？

六個難題全在《腸斷跳樓人》一片解答！⁹

意路魯布同時把菲獵擄去，致信給蒙面大俠，限他即晚六時投降，否則將菲獵處死。時間已屆，正在千鈞一髮的當兒，戰士偕同僕人用車載滿火藥，向當徒的機關衝去，隆隆一聲，當堂把門炸毀，戰士並奪得黨徒的機關槍，威脅黨賊，把菲獵釋放了。但背後一個黨徒把戰士打暈，到底戰士性命如何，切勿忘記下期看下集大結局。¹⁰

他是橫行南、番、順一帶的劇盜，他結果給親兒子親手鎗殺為甚麼？今日請臨本院當給你詳細的答案！¹¹

可以看到的是，撰稿人為吸納大量的潛在觀眾群，在“本事”中恰當地運用懸疑效果，使用疑問的修辭技巧，趨於接近故事結局、尾聲之時故意留下空白，達到意猶未盡的效果，尤如章回小說的結尾收束“欲知後事如何，且看下回分解”。同時也令受眾對故事內容提出諸多疑問，而唯一的結果只能購票入場收看才能將答案揭曉，解答心裡的疑問。

除此之外，戲橋習慣使用誇張的修辭手法來吸引人們的眼球，言過其實往往最為引人注目。例如：

電機飛騰升翔 電鎗殺人如蟻

五百年後，離地面二萬尺之下，有一“木乃伊”國，創造一切精妙幻奇之事物，儼若三十三重天宮，陰森慘厲，殘暴忘為，有如十八重地獄。¹²

兒童不宜觀看！心臟衰弱者更不宜看！

衝擊汽車迫供拷打！猛闖香巢彈掃牙床！

每分鐘殺機四伏！每幕充滿血腥！¹³

戲橋的書寫語言通常以一般書面語為主，但偶爾會發現摻雜一些粵語詞彙，例如：

點樣會變成了女攝青鬼？攝青鬼點樣作祟殺人？

張天師都有符！喃巫佬走直辮！你話幾咁猛鬼！¹⁴

澳門的流通語言以粵語為主，將粵語加入戲橋中作宣傳標語，或許有人略嫌通俗，但這樣反而更貼切澳門居民日常生活的語言，富有親切感，卻不會感到突兀，又拉近電影與受眾之間的距離，消除隔閡感，直截了當，一眼看下面就自然明白，無須多花思考文字所傳遞的意思，散發出濃厚的澳門本地文化氣息。畢竟，電影是普羅大眾的消遣品。戲橋語言的通俗性源於當時澳門的文化語境，人們的教育程度不高，這些都能映照出社會真實面貌。

戲橋有其通俗的一面，亦有雅致的一面，可謂雅俗共賞。有時候，撰稿人應電影的題材、片名的需要而選用古典詩詞或靠自身文學功底而創作出對偶、排比等優美句子，以表達出他對該齣電影的體會與感受，或多或少左右觀眾對影片的認同感和接受程度。如1936年國華戲院《淚洒相思地》戲橋寫道：

春蠶到死絲方盡！蠟炬成灰淚始乾！

鐵血乍分鴛鴦影！兩地相思欲斷魂！

山盟海誓，綰結同心，孰知吉期將屆，戰事先臨，從此天涯海角，徒興相思之夢，更恨噩耗誤傳，情郎為國捐軀，涕泗洶湧，美人心碎！¹⁵

由於篇幅版面所限，戲橋必須語言精煉、言簡意賅，常以四字或五字句組成標語來概括電影主題和故事內容，且多數以偶數句形式出現。如1936年南京戲院《泰山奪寶》戲橋：

出生入死 跨獅斬鯉

跋火渡水 伏虎征蠻

飛騰跳躍 奪玉刦美¹⁶

撰稿人站在“全知全能聚焦”敘事角度進行寫作。他們毫不經意將個人的意志和價值觀注入戲橋再傳達給受眾，“從一個普遍真理到一個典型的（負

面)例證,最後落實到一個道德教訓。全知敘述者不時發表居高臨下的評論,以權威的口吻建立了道德標準”。¹⁷藉由敘述過程中植入意念來評論當時現實社會的情況及倫理道德的取向,繼而擔當起說教、警戒作用,以“格言警語或道德教訓的形式”¹⁸,無情地批判社會黑暗和不公,赤裸地揭露人性的扭曲與墮落。另外,撰稿人還會對人物的悲慘遭遇表示同情和關注,進一步揭示社會制度、法律刑罰、貧富懸殊及良心考驗等諸多問題,例如:

《惡罪鎖鏈》是描寫兩代鎖鏈的犯罪,所造成的一切罪惡的成因和不合理的舊社會制度下所產生出來的嚴重後果,這個悲慘的故事從犯罪者與被迫害者展開……明顯地分析著善與惡,描寫著罪與罰,讓苦難者去尋求他(她)的新生,大力邁進。¹⁹

戰爭不斷帶來和平的新威脅,一如戰星般,就要把全球毀滅,但自私偏見的人類,並沒有衷誠地聯結一道,採取公平合理的對策,努力替人類爭取前途,任聽末日屆臨,視若無睹,不知押雲巴瑪·菲納利這部作品,可能喚醒世人的迷夢否?²⁰

然而,確切要知道的是,無論撰稿人如何對電影的內涵進行深度開挖,大發議論,批判社會現實真相,宣揚道德教化等目的行為,其思想性只顯示於戲橋文字解說之中。這些訊息絕不會呈現於正式實體的電影裡面,不會就此造成任何的直接影響即觀眾的價值判斷及審美維度。

結語

澳門電影業超過百年歷史。它見證了這百年多來澳門社會的滄桑變遷,昔日各大戲院曾在風光歲月裡互相較勁,電影宣傳品“戲橋”正好處於激烈競爭下產生。驀然回首,“戲橋”反映該時代的文化語境,從中窺知人們的審美特質,探求小城純樸生活裡的核心價值應有存在的道德觀念與社會責任。**RC**

註譯:

1. 香港中文大學現代標準漢語與粵語對照資料庫: <http://apps.itsc.cuhk.edu.hk/hanyu/Page/Cover.aspx>。
2. 陳樹榮:《澳門戲橋》,澳門:君亮堂出版社,2012年,頁9。
3. 黃夏柏:《香港戲院搜記·影畫爭鳴》,香港:中華書局(香港)有限公司,2015年,頁116。
4. [美]西摩·查特曼(Seymour Chatman):《故事與話語:小說和電影的敘事結構》,徐強譯,北京:中國人民大學出版社,2013年,頁7。
5. [美]西摩·查特曼(Seymour Chatman):《故事與話語:小說和電影的敘事結構》,頁196。
6. 《1941年域多利大戲院〈神鞭大俠〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,澳門:君亮堂出版社,2012年,頁117。
7. 《1939年南京戲院〈女攝青鬼〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁91。
8. 《1940年南京戲院〈飛天螭蟒〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁97。
9. 《1948年國華戲院〈腸斷跳樓人〉戲橋》,黃夏柏:《澳門戲院誌》,香港:麥穗出版有限公司,2012年,頁50。
10. 《1941年域多利大戲院〈神鞭大俠〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁117。
11. 《1940年南京戲院〈飛天螭蟒〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁119。
12. 《1938年娛樂戲場〈五百年後地底國〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁59。
13. 《1968年平安戲院〈急先鋒奪命鎗〉戲橋》,澳門民政總署“認識澳門——行業物品展”之“電影放映業”展覽,2017年8月。
14. 《1939年南京戲院〈女攝青鬼〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁89。
15. 《1936年國華戲院〈淚洒相思地〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁45。
16. 《1936年南京戲院〈泰山奪寶〉戲橋》,陳樹榮:《澳門戲橋》,頁51。
17. 申丹:《敘事學理論探蹟》,臺北:秀威資訊科技股份有限公司,2014年,頁144。
18. Yves Reuter, *Introduction à L'analyse du Roman*, 轉載於翁振盛:《敘事學》,臺北:“行政院”文化建設委員會,2012年,頁38。
19. 《1950年平安戲院〈惡罪鎖鏈〉戲橋》,澳門民政總署“認識澳門——行業物品展”之“電影放映業”展覽,2017年8月。
20. 《1952年平安戲院〈行星撞地球〉戲橋》,澳門民政總署“認識澳門——行業物品展”之“電影放映業”展覽,2017年8月。

文藝研究



近代澳門寺廟教堂雕刻的圖像觀念闡釋

顧躍*

摘要 每個歷史時期澳門雕刻工藝在材質、主題上均有各自的發展特點，非物質文化遺產的製作工藝程序，包括塑繪和裝飾，各環節均有一套傳承下來的獨特技法，建構出澳門多元融合的雕刻手工藝文化價值。本文基於中西文化首次大規模“融合與碰撞”的歷史階段，以寺廟、教堂的雕刻工藝風格流變與美學精神作微觀考察，探討了雕刻工藝作為澳門人的一種經濟生活方式和文化現象的產生、發展和演變的動力和機制，進而挖掘作為澳門居民生活方式背後文化的深層含義。

關鍵詞 近代；澳門；寺廟教堂；雕刻工藝

雕刻工藝不僅包含審美要求，也是一種審美符號系統，反映人類樸實的審美觀、實用主義色彩和裝飾功能，各民族通過文化的整合與風格嬗變激蕩出的智性創造。近代澳門雕刻工藝在材質、主題表達上有一套傳承下來的獨特技法，建構出澳門多元融合的雕刻手工藝文化價值。

一、融合中西的歷史特質

澳門作為西洋藝術到達中國的第一站，藝術種類繁多。一批批傳教士遠赴東方，或由澳門輾轉去中國內地及日本、朝鮮等地區，不僅帶來了科學技術，也帶來了各種思想文化和藝術。澳門地區遺址與遺跡景觀豐富，廟宇和教堂雕刻工藝形式多樣。

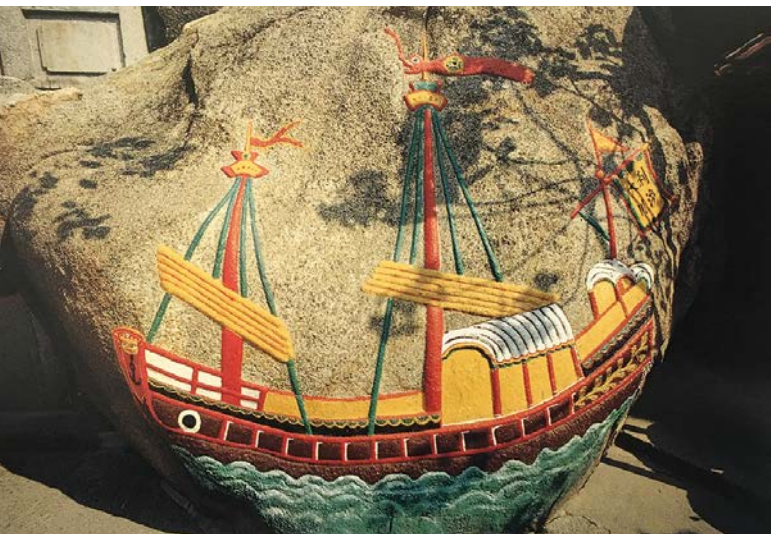


《聖保祿教堂前壁石雕》，16世紀

*顧躍，清華大學美術學院博士，澳門科技大學副教授。

文藝研究

《洋船石》，石雕、媽閣廟，明末



西式如聖保祿教堂前壁號稱“東方梵蒂岡”，中式廟宇如媽閣廟佈滿石雕、瓷雕、木雕和泥塑，尚有鄭家大屋、盧家大屋、東方基金會會址、林則徐紀念館、國父紀念館等中式建築。

澳門手工藝貿易與文化傳播肇始於16世紀，亦是歐洲殖民擴張掠奪資源的時期。“葡萄牙大帆船隊運到東方的大部分貨物，如毛紡品、緋紅衣料、水晶、玻璃製品、時鐘和機械製品等，都不是本國產品，而是地中海和大西洋沿岸各國的產品。大帆船到達東方後，便用這些貨物換取東方的香料、黃金、絲綢、麝香、珍珠、象牙、木雕、漆器、瓷器等運回歐洲。”¹“他們也用歐洲運到果阿的白銀和其他物產到澳門去換生絲、綢緞和瓷器，運

到長崎去換白銀，再用換來的白銀換取中國的特產轉販到亞洲其他地區。”²而居住澳門的福建商人則充當中介角色，經營牟利。明末清初屈大均在《廣東新語》卷2《地語·澳門》中寫道：“澳人多富，……每船載白金鉅萬，閩人為之攬頭者分領之，散於百工作服食器用諸淫巧，以易瑰貨，歲得饒益。”印光任、張汝霖在《澳門紀略》中亦指出“買辦多半由福建商人充任”。隨著經濟交往的擴大，18世紀後期澳門源源不斷地輸出廣彩瓷繪畫、絲綢、漆器、壁紙、油畫、玻璃畫等手工藝品，向西方展示了東方文明。

1、廟宇景觀的塑繪工藝

澳門傳統民間工藝的產生、發展基於民俗信仰的滋養。我國東南部沿海漁民來澳門望廈定居，福建莆田的媽祖信仰在澳門落地生根，迅速傳播開來。弘仁殿始建於明代弘治元年(1488)，在利瑪竇的《中國札記》與印光任《澳門記略》中均記載著“阿媽（Ama）偶像”與“天妃廟（即媽閣廟）”，可佐證該殿在當時已經初具規模。媽閣廟門前兩塊刻於明代萬曆年間的“洋船石”，三桅海船以紅黃色繪成，形象古樸生動。桅旗上書有“利涉大川”字句，出自中國最古老的占卜書籍《易經》的卦辭。³

1722年建成的蓮峰廟和普濟禪院等，規模宏大，裝飾精美。一些規模稍小的殿堂式廟宇，如康真君廟、觀音古廟、氹仔北帝廟、路環天后古



《普濟禪院》，木雕，清光緒



《奇華造》，琉璃彩塑，清代，普濟禪院



《丹鳳朝陽》，灰塑，清末，蓮峰廟

廟等，建築構件和裝飾大多出自廣東能工巧匠之手，體現了嶺南的民間藝術風格。“廟宇的雕塑形式豐富多彩，各種各樣……。從類型分，有如下三種：一、神像；二、建築裝飾，如雲頭、瓦脊、磚雕、獅子等；三、木雕裝飾如香案等。……如下七大類：1. 石雕。神像、建築裝飾樑柱、獅子、酒船等。2. 木雕。神像、香案、高腳牌、法器。3. 紙撲。主要是神像；4. 麻撲。主要是神像；5. 陶瓷。如瓦脊公仔、神像、鰲脊等；6. 青銅器。如佛像、法器、燈飾等；7. 泥塑。”⁴

澳門傳統雕刻工藝形式多樣，題材來源十分廣泛，城市內四十餘座佛教建築內佈滿各種材質的傳統民間雕刻工藝精品。

（1）多樣化與完整性

一是神像雕刻的代表性。澳門神像的創作藝人主要來自本澳和廣東等內地匠人，雕刻手法或寫實、意象、抽象等，不一而足。如普濟禪院內的《六祖像》塑造寫實逼真，康公廟華佗殿內供奉的《六祖像》則具意象性；蓮峰廟仁壽殿內《神農氏》採用誇張性塑造技巧。澳門神像除大部分材質為木雕外，還有青銅、陶瓷和泥塑。菩提園內《釋迦牟尼像》（高5.4米）的青銅雕塑全澳最大；其次是普濟禪院的《四大天王》青銅雕（高3米多）。清代木雕則為菩提園廟內高逾2米的《千手觀音》，繁冗細膩的彩繪裝飾令人歎為觀止。泥塑神像有蓮峰廟各殿前的《土地公》

與《門官》（高1米多），蓮溪廟內的群塑《金花娘娘》與《十八羅漢》。這批清代泥塑約36尊神像各被供奉在蓮溪廟內的金華殿及觀音殿。呂祖仙院的主殿中供奉著《呂祖神像》用樟木雕成，普濟禪院的陶瓷雕塑神像精美。澳門神像種類逾百種以上，按宗教信仰分佛教類、道教類和俗神類。

二是雕刻材質的傳承性。澳門廟宇殿堂現存千尊神像左右，除了青銅、木、陶瓷、泥塑、石雕外，尚有紙撲（如蓮峰廟天后殿的《天王像》）和夾苧（即麻撲，用麻布漆上多層油漆製成，如康公廟內神像《康公》），手工藝均來自佛山。廟宇的建築裝飾手法也形式多樣，透過石雕、木雕、彩繪石階、石欄、石柱、橫樑、牆壁等載體，令整座廟宇呈現多姿多彩的澳門特徵。

澳門石雕較多用在建築環境與裝飾上，如大三巴前壁、民政總署及其他教堂和廣場石雕刻應用廣泛。廟宇石雕一般分三個部分：山門、四方亭、殿前荷花池。大型的石雕如石鼓、柱礎、牌坊、圍欄、石室、神龕；小型的有神像、酒船、香爐等。沙梨頭廟內清道光年雕刻的一對酒船（因身似船隻，以酒船命名），亦是全澳最大尺寸，船身與船坐分而雕之。澳門土地廟的酒船船身雕有倒吊蝙蝠口含吉祥物的圖案，旁刻“嘉慶十二年歲口吉旦”和“沐恩信士候樂口口奉”等字樣。永福古社和普濟禪院的石獅（公、母一對）雕刻採用圓雕手

《天官賜福》，石雕，康公廟



法。“獅”與“事”諧音，因而獅子常成為帶有吉祥性質的題材和裝飾的材料。

澳門廟宇均有灰塑裝飾。“灰塑作為嶺南建築物特有的裝飾元素和工藝傳承，其技藝表現在建築牆上用浮雕手法，加貼浮雕裝飾。其製作方法是用鐵線作骨架，釘掛在牆上，骨架上再用紙巾灰塑成所需的種種形狀，如神仙、動物、山水之類，廟宇外牆加貼灰塑後再作彩繪增加美感。”⁵ 盧家大屋天井上的灰塑規模大、裝飾精美、內容豐富，為嶺南大屋單一灰塑品種所罕見。如“倒瞧雲停”、“夫婦雙全”、“燈影”等長廊屋簷灰塑精品，牆正面灰塑“鸚鵡奪錦”、“生壽綿綿”、“春魁報喜”，技法多層且造型立體，有半浮灰塑和單體圓雕灰塑。最大型灰塑為蓮峰廟第二進天井魚池邊上的裝飾“飛龍”與“丹鳳”，每幅高度超過1.9米、寬4米，華美輝煌。普濟禪院第二進天井牆壁灰塑裝飾畫和康公廟的山門鰲脊裝飾風格相似。鄭家大屋正間簷下有雕花封簷板，次間牆頂有灰塑浮雕花鳥和山水圖案。媽閣廟牆體上豐富多彩的灰塑，主要以傳統題材的花鳥畫為主。

廟宇屋脊陶瓷公仔有多種形式，如觀音堂大雄寶殿頂為戲劇人物，即俗稱的瓦脊公仔。普濟禪院和康公廟大殿的屋脊均為清代石灣陶瓷公仔精品，兩層不同手法的鰲脊構成其獨有景觀。媽祖閣牌樓有琉璃瓦頂裝飾，其中門楣頂部的屋脊兩端上翹呈

飛躍狀，脊上裝有瓷製的寶珠和鰲魚。觀音堂的鰲脊與廊門裝飾工藝性裝飾有陶瓷雕像。這些廊門石灣陶瓷裝飾為清中葉至晚清的產物，顯示了石灣工藝製作的高水平，其影響力不言而喻。

澳門廟宇及嶺南特色的盧家和鄭家大屋均有磚雕裝飾，磚雕多安放在屋簷下的主柱上半部分，題材以戲曲人物為主。另有花磚窗，以漏空的上釉或素燒花磚所組砌而成的窗子具畫龍點睛作用。而廟宇殿堂內香案的木雕多以金水漆飾，以戲曲人物為主，清代中葉的作品為佳。康公廟咸豐十年（1860）的香案雕刻，由“（姜）太公遇文王”與“郭子儀拜壽”兩組戲曲故事組成。路環天后古廟的則是“鴻門宴”，刻畫的是劉邦與項羽飲宴場面及劉邦備馬逃走的連環式畫面。普濟禪院的木雕是“楊家將”，觀音古廟是“火焰山”等內容。永福古社的門是冰凌紋隔扇，每扇門扇的雕花圖案分為三部分，所雕圖樣皆為植物，其雕刻技法採用浮雕法、透雕法而成冰凌紋，透風採光更顯清雅。永福古社中的同治四年香案



《普濟禪院裡的四大天王》，銅雕，20世紀

文藝研究

《雙龍戲鯉》，壁塑，20世紀，蓮峰廟



上部分雕刻的故事是“六國大封相”，所雕人物共18位；下部分鏤刻的故事是“封神榜”中“姜子牙點相”一幕，共雕有29人，香案47位人物表情與動作皆不同，玲瓏精緻，為澳門現存香案中的佳品。

澳門廟堂殿宇雕刻工藝的內容及藝術特色，包含宗教信仰、民俗傳統類別的題材，或來源於戲曲、小說和傳說類，或產生於現實生產生活類，或是傳統民俗驅邪納吉類，或是宗教聖經說教類，或是山水花卉裝飾類，或是知識普及類。

（2）以澳門非物質文化遺產木雕神像為例

民居木雕是一種建築裝飾藝術。封建社會的工匠們隨著社會分工的細化和經濟相對獨立，可在自由的環境中獨立運用雕刻技藝謀生立業。魯班為工匠的傑出代表，今天木雕藝人們在逢年過節的時候還要跪拜這位祖師。

澳門至今仍保存著明清時期古建築中門窗上的雕刻精品，澳門博物館藏了一些出自工藝大師的精品工藝。雕刻內容選擇往往具有吉祥符號特徵的題材，利用浮雕圖案，構圖飽滿細密，運用各種技藝施以雕刻，線紋流暢清晰，刀法乾脆俐落且圓渾自然，人物生動，工藝細膩，造型語言豐富。澳門的木雕受到廣東潮州的木雕通雕技法的影響，如盧家大屋的木雕技藝主要表現在掛落、風吟板、屏門、

隔扇、橫批、神龕、門罩之間的裝飾雕刻。

澳門的神像木雕工藝作為澳門非物質文化遺產傳播者，最初來源於漁民及民間宗教信仰。中國人在居所設立以小木偶代替書寫祖先宗室姓名稱號的牌位，出海捕魚往往會遇到無法預知的風險，漁船船頭等重要位置安放可以保祐平安、化險為夷的神牌和神像。從簡單質樸的木偶到今天的大型佛像，澳門神像木雕既保留了本地神像雕刻工藝的優良傳統，如古法漆藝、金箔工藝和傳統佛像造型，又吸收了外地的造像設計和結合方法，並引入先進的生產工具，使產品由基本的“木雕公仔”發展到具有國際水平的貼金木雕佛像、佛具和重逾數十噸的妙法寺木雕大佛。⁶

祖先崇拜是中國民族宗教觀念行為的重要內容。20世紀20-30年代是漁業發展的鼎盛時期，漁民對神像的殷切需求促使神像雕刻業應運而生，工藝水平不斷提高。40年代因戰爭關係澳門的神像業受到影響。50年代末起，澳門經濟發展趨向工業化，漁業開始萎縮衰落，神像雕刻業日趨式微。70-80年代，大部分神像店結業。現在，澳門的神像店只剩兩家：“大昌佛像雕刻木器”和“廣榮造像雕刻木器”。它們以承接澳門各寺廟的神像修復、民間神像製作及木器雕刻為主，具有雕刻、

上漆、貼金等木器雕刻工藝製作的經驗和技術。

神像木雕製作工序包含設計、選材、雕刻、拼接、打磨、上灰、貼麻布、底油（底漆）、造漆線、貼金箔和上彩等步驟。選材是樟木及柚木，具防蟲功效且供應量穩定；其他木材如黑檀、紫檀、沉香、酸枝、花梨、銀杏和紅豆杉等上乘木材。首先是製胚。神像雕刻的第一道工序，包括粗胚和修光，主要工具為鑿刀、槽刀（𦏧刀）和木槌。雕刻前，先用墨筆在木材上開墨，確定神像各部分的分佈和比例。然後將木材固定，用刀口較寬平的鑿刀劈削出神像的輪廓造型，即粗胚，俗稱“去大柴”。在粗胚的基礎上，再使用刀口較小的鑿刀和𦏧刀進行精細雕刻，俗稱“修光”，令神像的輪廓和線條更細緻玲瓏，呈現神像的神韻。𦏧刀的刀口呈圓弧形，設有不同弧度，用於雕刻神像的凹凸部位。隨著時代的變遷和雕刻技術的不斷提高，現在製作大型的神像雕刻，除使用傳統的鑿刀和𦏧刀外，還會結合新式改良的氣動和電動工具，如電鋸、電鑿及仿型機械等。其次是整木雕刻法與接木法。澳門整木雕刻法是傳統雕刻工藝，但是在特定情況下也會採用較高規格的寧波技術——接木法。接木法

《盧家大屋》，磚雕，清光緒年間



《戲劇人物》，磚雕，清末，蓮溪廟





《木雕神像製作流程1》，2009

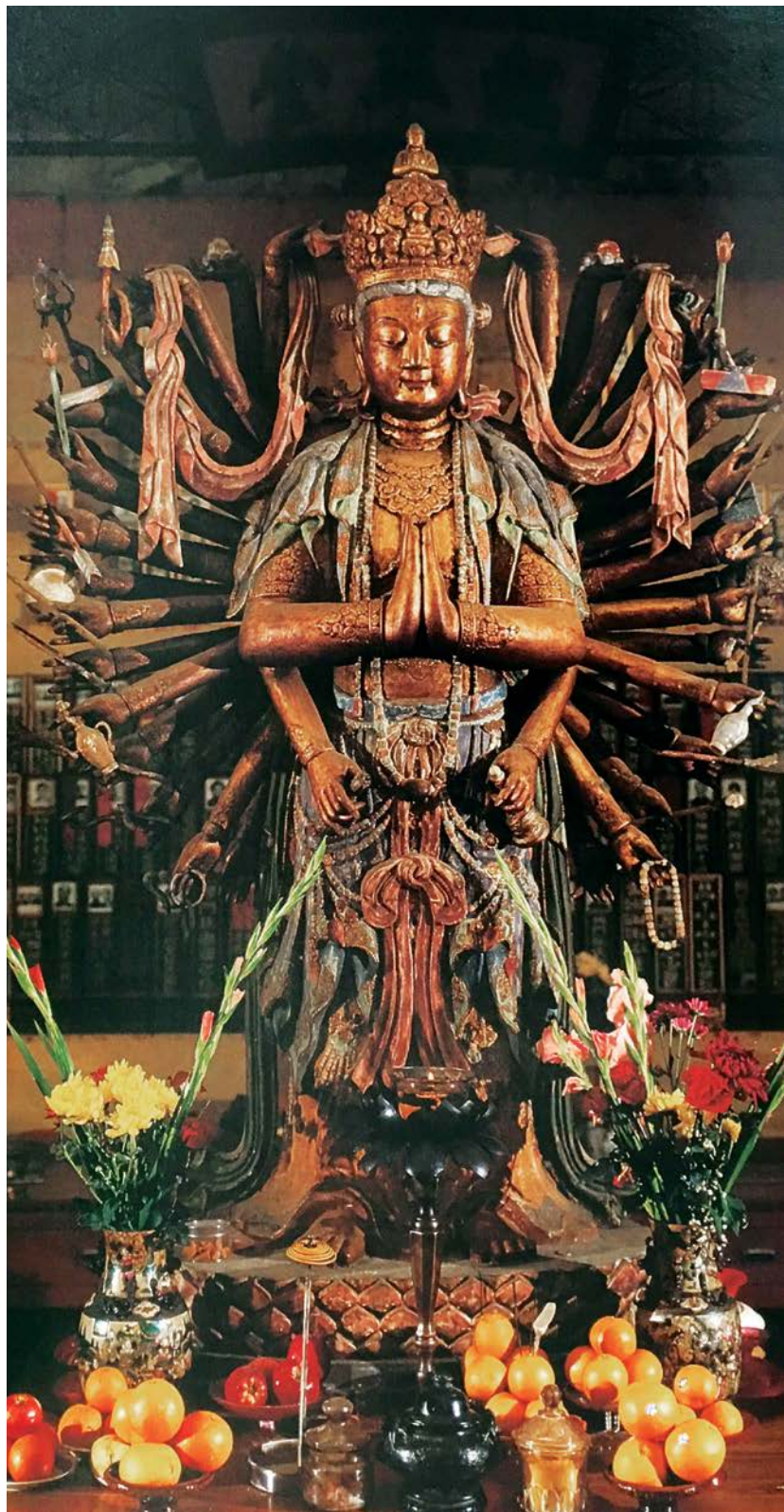
是分別選用最優質、最乾燥的木料雕刻神像的各個部件，然後將部件拼接成完整雕像的方法。傳統的整木雕刻法用材少，工序相對簡單，故製作省時，成本較低。但由於自然生成的原因，同一塊木料不同部分的品質並非完全一致，所以整木雕刻的保存年期較短。接木法由於選用木質最佳的木料雕刻神像的各個部件，所以製成的神像保存年期較長。但接木法用材多，工序複雜，技術要求嚴格，故成本高，製作週期長。再者是打磨造底。指將神像的木胎進行打磨、上底灰、貼麻布、反覆上漆和打磨，直至漆底完全光滑和做漆線的過程。底漆灰的灰料取自瓦窑，經篩選和處理後，與生漆按比例調和而成。生漆是天然漆樹之漆液，可令成品表面堅硬耐用。上漆前需分別用粗、細的砂紙將木胎打磨至平順光滑，於木縫接合處用漆灰填平，接縫以麻布裱貼，抹上第一層粗灰，待乾燥後，再用砂紙磨平除去飛刺，並須反覆上漆和打磨，直至底漆完全光滑。打磨造底令往後的貼金或上彩效果完美，使成品歷久不變。另外是貼金箔。金箔是我國的傳統工藝，有數百年歷史。貼金箔能為神像營造莊嚴輝煌的效果。貼金箔前，須為神像掃上按金漆（黏著劑），底漆要求完美，表面光滑，貼金師傅須根據金漆乾燥情況，用適合闊度的油畫筆，輕壓金箔面使之與按金漆黏合，待略為乾燥後，以軟毛掃作整體加固，數分鐘後再作表面清理。大約5-14天，底漆乾透和金箔穩定，在神像的表面上一層透明光油或明漆作保護。最後是上彩。除貼金箔外，上彩也是神像雕刻較為常見的工藝，上彩可使神像的色澤鮮明、輪廓突出。

當下，澳門木雕雕刻特色是製作大型木雕佛像，神像雕刻工藝水平高，產品遠銷世界各地。其中，香港妙法寺的木雕大型佛像為“大昌佛像雕刻木器”最具代表性的作品，其設計及施工，前後共花了六年時間。妙法寺大佛從設計選材、技術試驗、雕刻製作、組裝等，每一環節都經過精心的設計、計算、組織和安排，並結合現代工程技術，充分展現出澳門神像雕刻業的精湛技藝。

文藝研究



《木雕神像製作流程2》，2009



《千手觀音》，木雕，清代，觀音堂

2·宗教雕塑的裝飾性

澳門教堂大多由耶穌會士創建。16世紀隨著天主教在澳門的快速發展，教堂內必需的宗教藝術（雕刻、繪畫等）陳列展示成為澳門的急務。嘉靖四十四年(1565)安徽人葉權遊澳門時看到了木雕耶穌像及聖母瑪利亞像：“其所事神像，中懸一檀香雕赤身男子，長六七寸，撐掛四肢，釘著手足……上三格有如老子像者，中三格是其先祖初生，其母撫育之狀，下三格及其夫婦室家之態，一美婦人俯抱裸男子。”⁷傳教士羅明堅（Michele Ruggieri）於1584年元月25日在澳門致耶穌會總會長阿桂委瓦（Claudio Aquaviva）神父信中寫道：“謹盼神父速覓一架鐘錶，一些銅版印的精美聖母與救主的聖像，這是中國官吏們所希望的。再寄來一些有關信仰奧跡的繪畫，這樣很容易解釋介紹給他們，中國人是喜愛看圖畫的。神父，請您原諒我要了這麼些東西，因為這裡不能找到。”⁸1587年建的澳門玫瑰聖母堂及聖多明我教堂，教堂佈滿精緻的木雕工藝，主題以聖經內容系列畫面，線條古樸，其他雕



《十字苦像》，銀鑲金，約19世紀末，澳門聖若瑟修院藏

塑形象顏色典雅或莊重或凝神或喜悅或哀傷等，不一而足。1603年底重建的聖保祿教堂，融合了巴羅克（Baroque）和古典主義的建築結構。

英國旅行家彼得·芒迪（Peter Mundy）描繪聖保祿教堂：“教堂之穹頂是我所記得、所見過的最優美的建築，製作精巧。木雕出自中國工匠之手，描金、彩漆，彩漆有朱紅、天藍等，斑斕絕倫。屋頂為方格組成，方格結合處則為碩大的玫瑰，瓣葉重疊，進而縮小為一小圓球。玫瑰大可一碼，重懸於屋頂之下一碼。”⁹“內部係以產於日本名叫Joniquin的優質木材裝飾。教堂有一雕刻精緻、漆金木浮雕銀器嵌於牆，木條彎曲如繩狀。裝飾物中有盤蝸狀裝飾、圖案花飾，以及金色和朱色的玫瑰飾物。”¹⁰聖若瑟修院立有《聖若瑟像》，左前邊是耶穌會的創始人《聖依納爵·羅耀拉像》，右邊是第一位踏上中國土地的耶穌會士《聖方濟各·沙勿略像》，奠基石附有銅版，正面用拉丁文鐫刻著：“於主耶穌基督降生1746年10月10日。”背面用中文寫著：“大清皇朝第四代皇帝乾隆十一年八月二十三日。”¹¹左祭臺供奉著美麗的《無原罪聖



《十字苦像》，貼金木雕、象牙、金屬，左：18世紀，右：17世紀、菲律賓，木、象牙、黃銅，澳門聖若瑟修院藏

文藝研究



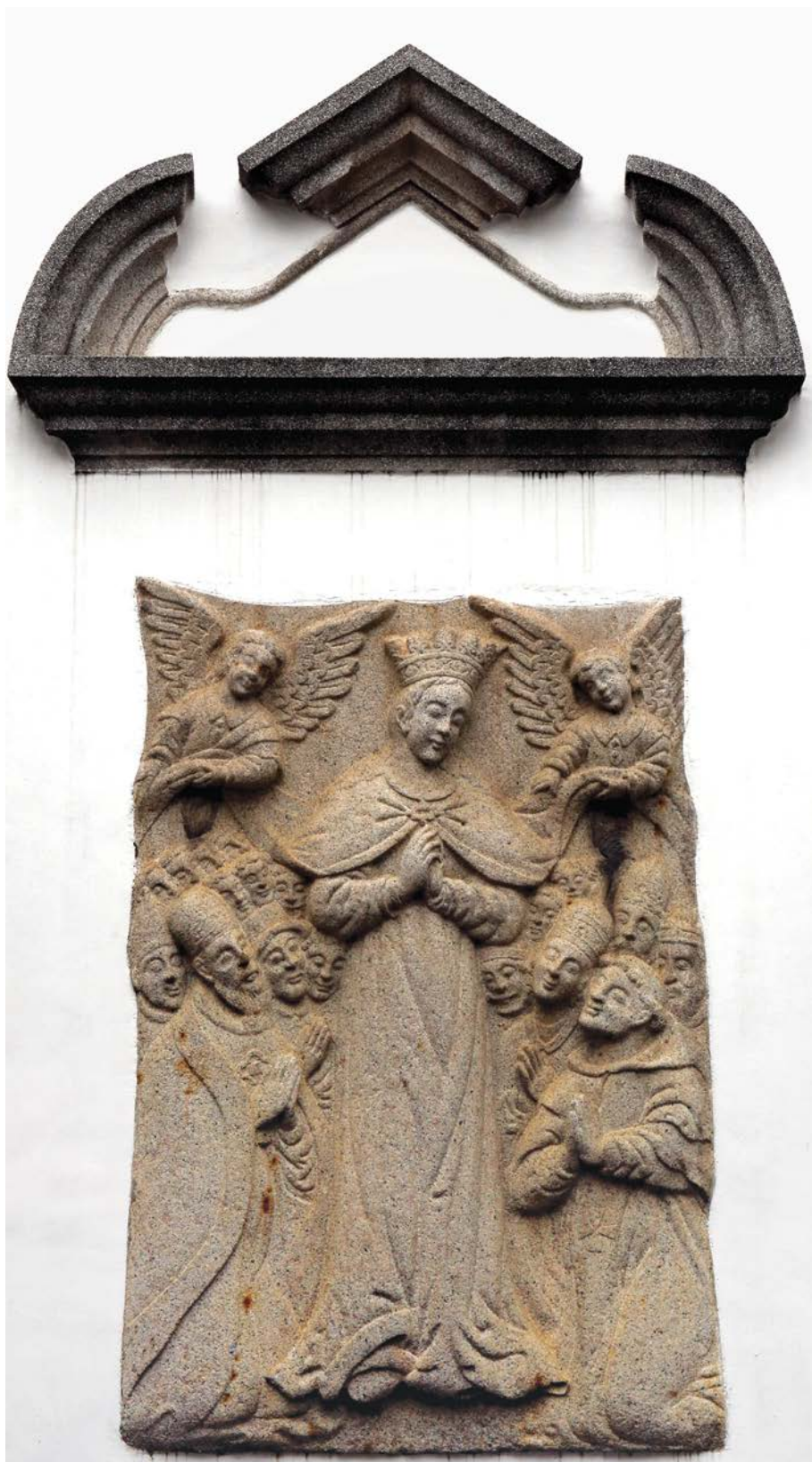
《聖方濟各-保拉》，18世紀歐洲，貼金彩繪木雕，澳門聖若瑟修院藏



《聖體龕》，約20世紀，銀、木，澳門聖若瑟修院藏

母（Immaculate Conception）》（木雕），葡國波爾圖市雕刻家採用葡國式的雕法雕製而成。《聖體龕》（木製）兩邊放有三個珍貴的銅製燭臺，上面雕有手持戰盾的天使，精巧細緻，祭臺的四根柱底均雕有與創世紀有關的圖案。教堂左側設有橫廊，內有從聖方濟各會院搬來有三百多年歷史的十字祭臺，該祭臺是全教堂最有價值的藝術品。

“雕刻大多出於歐洲葡萄牙、西班牙等國天主教地區工藝師之手，主題有‘耶穌誕生’、‘耶穌受難’、‘耶穌升天’及‘無原罪童貞聖母’。”¹² “比較聖若瑟修道院、玫瑰聖母堂宗教雕刻特點，數量上聖若瑟修院的藏品多於後者；製作年代聖若瑟修道院以17世紀至20世紀為主，玫瑰聖母堂以19世紀至20世紀為主；使用材料以木雕或木雕鑲嵌並以紡織物裝飾為主，也有陶瓷、金屬、石膏與象牙等；造型手法多以寫實為主，有些並不太強調人物比例及解剖，風格接近早期古典主義油畫效果。”¹³ 民政總署（1942年重建）兩邊有花崗石雕製的多立克壁柱，壁柱支撐著花崗石的門楣。……門廳高牆上方裝飾有浮雕作品，記錄著一些歷史事件，如兩位天使手裡捧著葡萄牙國



《石雕》，佚名，紀念葡萄牙亞維士皇朝莉娜皇后，1833，民政總署

文藝研究

徽，天使頭上的十字架和地球圖形象徵著幾個世紀前葡萄牙人全球性的航海探險活動。¹⁴ 澳門天主教藝術博物館和澳門玫瑰聖母堂珍藏了近三四百件宗教藝術品，包含金銀器、銅器，木材、石膏、陶瓷、象牙等材質多樣，均是葡萄牙和澳門本土在18至20世紀藝術工匠的代表之作。

（1）古典雕刻思想

天主教或基督教藝術雕像聖像與天主教、基督徒的信仰生活息息相關，聖像被安放在何處（除了在博物館），何處就是敬拜和祈禱的地方。現存遺址大三巴牌樓前壁，係形象逼真的青銅雕塑和形態寫意的融合型石刻雕刻的結合。石壁上雕刻著動植物圖案、神龕內供奉青銅鑄造的聖人與聖母像、石雕小天使與聖徒形象，以及作為滴水嘴的圓雕石獅式樣，彰顯了昔日東西方藝術文化的首次融合。石壁上裝飾西方之百合花、東方之菊花及大型石浮雕“聖母指引貿易之船”與“聖母踏龍頭”，多處刻以中國文字來解釋雕刻人物、圖像之含義，造型圖像具有澳門區域語言本土化的早期特徵。

澳門西洋教堂墳場（又稱聖味基墳場）及聖彌額爾小堂墓地石刻為近代純西洋式園林景觀，是西方各個時期的工藝風格在澳門的具體體現，但均出自佚名工匠之手。石刻雕像主題屬天主教、基督教藝術，手法如圓雕、浮雕、透雕與線刻等形式，材質如大理石、青銅、綜合材料等，內容如庇山耶、美士基打、區師達、黎婉華、林家俊、何賢等歷史人物雕像；如十字架、天使、花卉、人物等，不同歷史時期，雕刻家融入了各個時期的手法特徵。

在中西文化“融合與碰撞”交流的背景下，澳門近現代工藝美術產生出一些融合型的製作工藝和雕刻藝術品，並在上述博物館藏品中得到某種體現。西方教堂雕刻工藝由歐洲傳輸而來，流傳自印度、菲律賓和澳門等地，有的甚至直接在當地設計製作，完成本地教堂建築和裝飾，並逐漸成為本土文化重要的組成部分。

（2）以大三巴牌樓雕刻為例分析

一是形象逼真的青銅雕塑。如大三巴四聖徒、聖母和聖子銅像、石刻聖女。四位聖徒肖像為法蘭西斯科·德·博爾吉亞、依納爵·羅耀拉、沙勿

《澳門主教座堂室內雕刻》，約18世紀





文藝研究

略、路易士·貢薩加像，為典型的歐洲古典主義風格銅鑄雕刻而成，服飾裝飾簡約，線條厚重，流暢順達，頭像塑造準確生動，透視比例恰當，適合於仰視而觀。聖母銅像被供奉於石壁平臺之上，寓意聖母升天，微笑注視普羅大眾，而聖子耶穌像刻畫的神態自然，莊重典雅。

大三巴的第三層壁龕處四周佈滿石雕技藝的天使吹號歡送聖母，歡喜奏樂圖，似乎與敦煌壁畫中飛翔仙女的表現手法類似。

二是形態寫意的融合型石刻雕刻：佛教雕塑造型和新古典寫實主義。教堂前壁注視中心在第三層，其含義表示人間與天堂的交界空間，刻畫聖母升天的場面。面帶微笑雙手交叉放在胸前的聖母銅像（恰似佛教中的觀音菩薩普濟眾生的形象）被置於拱形壁盒裡，兩側是護送聖母升天的天使（按上中下三層雕刻三位），最上方兩位作下跪祈禱狀，中間兩位作駕雲吹號狀，下方兩位則跪於雲朵上並搖動熏香爐。其中吹號的兩位天使從造型上與聖母雪地殿教堂天使的吹號天使幾乎相同，雙手持號和一手持號一手扶王冠圖樣。整體雕刻線條質樸有力，流暢自然，生態生動，神態表情意蘊無盡。

可以說，三層這組雕像是一幅立體的繪畫，聖母銅像四周裝飾雕刻花葉枝蔓，以及天使腳下的雲紋雕刻，採用的是傳統中國的吉祥雲紋樣式，其手法和廟宇殿堂內的石欄、石階的雲紋類似。其他如“生命之泉”、“柏樹”、“棕櫚樹”、“花”、“帆船”、“聖母踏龍頭”和“怪獸”，“骷髏”和“魔女”像雕刻等，其細節的噴泉、三桅船、聖母、船帆等極具古典寫實主義風格，但同時又表達出中國山水意境和民間工藝紋樣的視覺感受。整體而言，融合佛教、道教和天主教文化精神於一體，面臨死亡、生命、誘惑、驕傲、嫉妒、貪婪、貪食、懶惰等問題，中西不同對待人生、事物的態度。例如獸頭女身的魔女與標槍骷髏共聚一面的啟示性思想——佛教“觀白骨人像”的修道過程。而兩側牌樓兩端的滴水獅子造型可愛歡愉，充滿民間吉慶色彩，既符合佛教主旨亦類同，即吻合民間建築功能，又適應西方的裝飾性美感功能。其他如西式“王冠”（石雕）、“耶穌受難刑具”（石雕）和中西均表

達的“白鴿”（銅鑄）、“麥穗”（石雕）、“日月星象”等主題，表達宇宙萬物相融相生的生存之道。

二、基於信仰與審美的工藝傳承

澳門本土雕刻文化雖傳自海外與內地，但在澳門得以繁衍生息，保留著各個優秀民族的手工藝的精華，如教堂華麗精美的雕像、聖器和圖案。傳統民間雕刻範圍極廣，包括木雕、石雕、磚雕、翡翠玉雕、象牙雕、陶塑等行業範疇。近代澳門在葡萄牙統治時期的繪畫、雕塑、建築和工藝美術，表現聖經題材已為澳門宗教藝術奠定了豐富的圖像資源。按雕刻類型分析：1、聖像：聖母、耶穌及信徒等；2、名人：葡萄牙各個時期的傑出代表人物等；3、聖物遺跡：各種遺物雕刻而成等；4、材質：如青銅、岩石、木、象牙、白銀、黃金等；5：宗教信仰，包括基督教（新教）、天主教、東正教等。按工藝品類劃分：1、石雕；2、木雕；3、陶塑；4、玉石；5、象牙雕；6、金、銀雕等工藝類型。其製作流程均吻合其信仰和審美思想。

1·寺廟雕刻工藝與儒釋道哲學

澳門所受的文化影響主要有三个方面：其一是佛教文化對雕刻的影響，其流傳並擴展到佛教雕塑和寺廟建築，雕刻工藝得到極大提升；其二是受到儒家美學思想、道德教化及傳統文化的滋養，如博古八寶、漁樵耕讀、山水花鳥，體現儒家“忠孝仁義禮智信”等；其三是道家文化形象的塑造。澳門民間傳統儒釋道精神與雕刻工藝的完美融合一起，成為居民日常文化消費的組成部分。

作為傳統工藝美術門類的石雕、磚雕、翡翠玉雕、牙雕、木雕、陶瓷等，在材質選擇上亦各有優劣。其中翡翠玉雕質地晶瑩剔透，但硬度高難雕琢出豐富的細節與層次；牙雕質地細膩韌性佳能夠鏤雕出靈活多變的樣式，但顏色單一限制了題材與內容的表達；木雕質地粗疏、韌性略差，顏色單一，只可後期加工彌補；石雕質地細膩溫潤韌性好，但質地密度相差各異。民間藝人充分發揮材質的特性，在長期的雕刻發展過程中形成了獨樹一幟的

中國民族風格特徵。

近代澳門石雕工藝大多傳自廣東和福建地區，逐漸發展成為具有地域特色的一門手工藝行業。石雕技法在澳門的傳承過程中被廣納博採，融合了中國畫和各種民間技藝，形成了豐富多樣的雕刻技法，在澳門的廟宇殿堂、石臺樓閣、回廊碑匾、中堂擺件等不同場景得以展示，並形成獨特審美趣味。最為突出的是澳門木雕神像，受廣東潮州木雕技法的影響，內容具吉祥符號特徵，構圖飽滿細密，運用各種技藝施以雕刻，線紋流暢清晰，刀法乾脆利落且圓渾自然，人物生動，工藝細膩，造型語言豐富。而神像木雕製作工序包含設計、選材、雕刻、拼接、打磨、上灰、貼麻布、底油（底漆）、造漆線、貼金箔和上彩等步驟，充分展現其精湛技藝。“既保留了本地神像雕刻工藝的優良傳統，如古法漆藝、金箔工藝和傳統佛像造型，又吸收了外地的造像設計和結合方法，並引入先進的生產工具，使產品由基本的‘木雕公仔’發展到具有國際水平的貼金木雕佛像、佛具和重逾數十噸的妙法寺木雕大佛。”¹⁵

澳門建築磚雕工藝突出，如拱門簷下磚枋，雕卷花、吉祥結、蓮花等紋樣，繁縟精細。磚雕技法流程包括取材、放樣、粗胚和細胚等工藝技巧，特別是細胚的處理最能體現雕刻技巧。雕刻法有平雕、浮雕、立雕、鏤雕等多種。磚雕的運刀吸收了石雕、玉雕、木雕、金屬鑿刻工具的長處，形成了特色的磚雕工具和製作方法。鄭家大屋、盧家大屋的磚雕以淺浮雕、深浮雕和鏤空透雕為主，刀法純熟極富藝術感染力。盧家大屋窗框是多幅灰塑中惟一仿磚雕作品，其藝術造型獨特，桃花、仙桃、柑桔、瑞獸獅、金錢、萬字形裝飾，圓雕、高浮雕、鏤空雕等相結合手法，是嶺南民間美術灰雕所喜用的一連串瓜果主題，取其子孫繁衍，連綿不斷之意。而澳門牙雕傳承自嶺南牙雕風格。其流程一是“斬頭去尾”，頭尾部分殘破稍小的牙料少切除掉，隨形而成；二是“取段”，頭尾殘缺大的切除掉，取中間段雕刻；三是“取巧”，將靠近牙皮的色澤稍差處雕刻成山石、樹草、雲朵、紋樣等，配以鑲嵌、插、接、拼等工藝遮蔽瑕疵。在工具運

用方面，綜合了機雕與手雕、大小平刀、圓刀、球刀，形成琢魂刀魅的技藝之美。

澳門翡翠玉石雕刻受到各方滋養，如福建壽山石雕的雕刻技巧影響，工藝流程為相石構思、設計勾繪、打坯與鑿胚、雕刻、修光與磨光、開絲、清洗、封蠟、裝潢等步驟。按其題材大致可劃分為飛禽走獸、人物、花鳥魚蟲、山水等製作工藝。翡翠玉石雕刻是一種綜合藝術，於微細處見精神。小品大藝的“瓦脊公仔”陶瓷與嶺南文化息息相關，澳門的陶塑基本上來自石灣陶塑工藝使用的陶泥，再摻合由石灣附近山崗上挖出的沙土，以不同比例混合後而成。如普濟禪院的石灣陶瓷公仔，“在傳統黃釉、黑釉、青白釉之外，大量使用彩釉、花釉和窑變釉，以及刻花、劃花、印花、繪花、堆帖、浮雕等雕塑手法”¹⁶，依附於建築裝飾上，如鑲嵌各種故事人物、花鳥魚蟲、亭臺樓閣等陶瓷雕塑形象。

2·教堂雕刻工藝與“聖像圖式”

中西文化交流不僅引發了思想觀念上的革新，也帶動了藝術工藝的分化與整合。歐洲陶藝在受到“中國風”影響下結合本地區優勢發展為獨具魅力的“異國情調”。澳門各大教堂放置有葡萄牙等歐洲風格的陶瓷雕像及雕刻工藝品，東西方傳統藝人也在思考如何融合東西兩種文化。

聖像（Icon）一詞源自希臘文。5世紀基督教藝術中出現畫像以來，聖像被用來統稱基督、聖母、聖徒和天使的畫像。在“聖像運動”之前，聖像概念已擴大到一切供人膜拜的聖人形象。人們在繪製和雕刻聖像過程中逐漸賦予了它特殊的象徵意義——天上的神與人間的主。

澳門教堂中的雕塑、雕刻的宗教內容題材，既有代表世俗的花環、聖人遺物，也有被賦予宗教象徵意義的十字架、羔羊、魚、鴿子、葡萄和伸雙臂禱告的人等各種場景；即有關於耶穌基督受難的主題，也有表現天堂的寧靜和歡樂，體現教徒對信仰的執著。

澳門天主教還表現在對聖母瑪利亞的崇拜，通

文藝研究



《聖殤》，20世紀歐洲，彩繪石膏，澳門聖若瑟修院藏



《聖玫瑰教堂木雕》，約十七世紀



《聖諾瑟修院雕塑》，陶塑，約十九世紀

常在建築半圓室的屋頂或屋壁上雕刻塑造聖母像，懷抱耶穌天使陪伴左右。其一是源於歐洲統治者的授意神權和僧侶的崇拜的傳統，把瑪利亞奉為順從神意的童貞女；其二是民眾的崇拜，把瑪利亞視為大地母親，如同中國古代的女神“媽祖”信仰，在自然災難面前無私幫助，了解人們賴以生存的困難而崇奉她。

教堂雕刻藝術一方面作為宗教藝術發展的巔峰，在一定程度上成為該門藝術的象徵，其內容、表現形式和製作方法已漸漸被其他地區的雕刻工藝所吸收並融入當地的作品中；另一方面雕刻藝術思



《和平聖像》，銀，20世紀，澳門博物館藏

想和永恆主題則以另一種形式流傳下來，其影響力超越時空、種族和信仰的限制，給當代的雕刻工藝製作甚或其他藝術的創作以啟發。教堂裝飾性雕刻工藝的每一步革新變化都和特定時代的發展變遷緊密相聯，如巴羅克、矯飾主義、折中主義和新古典主義，形成一個萬花筒，折射出澳門這個區域不同時期的政治、經濟、文化和人們審美觀的轉換。上述這些因素決定了澳門雕刻工藝的文化價值取向，促使它成長為超越地區，具世界影響力的獨立藝術種類。

結語

澳門雕刻工藝製作技術雖然傳承的是一種文化現象，實質是文化蘊含的各民族血緣、性格、心理和民族精神，遵循某種規則的規則或是規則的結果，代表著一定的內容、規範、道德、傳統，日常生活的細節和節日特定習俗等，為工藝傳承提供了時間和空間場域。雕刻工藝融合了東西方藝術特點，呈現出獨特的地域性面貌特徵。一是諧音、象徵與寓意的東方觀，使用大量的諧音、象徵、寓意等手法來表達畫面的內容。二是宗教信仰與審美多重功能的西方觀，宗教聖像類題材在滿足教堂裝飾

功能的同時，也直觀反映了西方基本的信仰體系。

近代澳門雕刻工藝在中西融合發展中逐漸形成了一套完整的體系，已經完全適應了不同地區、不同文化的共同體的需要。澳門雕刻工藝文化中包含藝人的創作思想、製作技術、審美藝術、信仰系統、雕刻藝術等多重內涵和體系，規範出了不同的傳統；技術傳統、展示傳統、信仰傳統等，逐漸發展成熟起來，並且成為澳門居民傳統生活中不可或缺的一部分。 **RC**

註譯：

- 1 徐薩斯：《歷史上的澳門》，黃鴻釗、李保平譯，澳門基金會，2000年，頁32。
- 2 里奇、威爾森：《劍橋歐洲經濟史》第5卷，王春法、高德步譯，北京：經濟科學出版社，2002年，頁191-193。
- 3 鄧思平：《澳門世界遺產》，澳門：澳門基金會，三聯書店（香港）有限公司，2012年，頁16。
- 4 陳煒恒：《澳門廟宇業考》（上卷），澳門：澳門傳媒工作者協會，2009年，頁102。
- 5 陳煒恒：《澳門廟宇業考》（上卷），頁148。
- 6 何麗鑽：《木雕：澳門神像雕刻》，澳門：澳門特別行政區文化局，2008年，頁16。
- 7 葉權：《賢博編》之《遊嶺南記》，北京：中華書局，1987年，頁45。
- 8 《羅明堅致總會長阿桂委瓦神父書》，羅漁：《利瑪竇書信集》（下），臺北：輔仁、光啟聯合出版，1986年，頁457。
- 9 芒迪：《1637年的澳門》，載C.R博克塞編譯：《三百年前的澳門》，澳門官印局，1942年英文版，頁88。
- 10 文德泉：《澳門的日本人》，載《文化雜誌》1993年第17期，頁79。
- 11 鄧思平：《澳門世界遺產》，澳門：澳門基金會，三聯書店（香港）有限公司，2012年，頁70。
- 12 莫小也：《澳門美術史》，北京：中國美術出版社，2013年，頁45。
- 13 鄭工：《邊緣上行走：澳門美術》，北京：文化藝術出版社，2005年，頁123。
- 14 劉托：《澳門歷史城區》，北京：中國水利水電出版社，2006年，頁112。
- 15 何麗鑽：《木雕：澳門神像雕刻》，澳門特別行政區文化局，2008年，頁16。
- 16 尚榮、屈峰：《澳門雕塑》，北京：文化藝術出版社，2010年，頁11。

十三行潘氏行商與中西藝術交流

潘劍芬*

摘要 潘振承是清代廣州十三行著名行商。他的後繼者潘有度、潘正煒均是廣州十三行“開風氣之先”的行商。他們在發展對外貿易的同時，站在了中西方文化交流的前沿，促進了中西方藝術文化交流。本文主要對潘氏行商在中西繪畫、建築和戲劇藝術的交流中所起作用進行了探討。

關鍵詞 潘振承；潘正煒；繪畫；建築；戲劇；藝術交流

清政府實行“一口通商”政策期間，廣州十三行成為中國對外貿易的唯一合法平臺，十三行商則成為了西方商人及傳教士等進入中國內地的合法“代理人”。據清宮檔案記載：“嗣後西洋人來廣，遇有願進土物及習天文、醫科、丹青、鐘錶等技，情願赴京効力者，在澳門令告知夷目呈海防同知，在省令告知行商呈明南海縣，隨時詳報總督，具奏請旨，護送進京。”¹可見十三行行商在發展對外貿易的同時，還充當了中西方交流的橋樑。十三行行商潘振承家族，經營同文行貿易近百年，三代行商²在對外貿易中扮演了重要角色，同時在中西方文化藝術交流中發揮了重要作用。

一、引進西方藝術人材的領路人

潘振承（圖1）作為十三行的首領，先後為清廷推薦了多名外國人材，包括熟悉修理鐘錶的洋人李俊賢（Mercourt），天文學家羅機洲以及精



圖1·《潘振承像》，由潘振承後人潘剛儿先生提供

*潘劍芬，歷史學博士，廣州市海珠區文物博物管理中心副研究員。

通醫學的麥寧德等，此外還有兩位意大利畫家潘廷章（Joseph Panzi）和德天賜（Adeodato）³。

乾隆三十七年（1772），潘振承向官府舉薦意大利畫家潘廷章。據時任兩廣總督李侍堯向乾隆皇帝奏報稱：“據洋行商人潘同文⁴等稟稱：有西洋人李俊賢年三十五歲，熟理鐘錶；潘廷章年三十三歲，熟習繪畫。於乾隆三十六年附搭佛蘭西亞國布呂連商船到廣，情願赴京効力。懇請代奏。”乾隆皇帝批示：“准其來京。”⁵潘廷章於當年十二月十八日抵達北京。潘廷章、李俊賢給乾隆皇帝獻上了奇巧的貢品，其中有潘廷章自畫人物像一張、銅版畫六張，新法遠鏡一架、銀鑲絲畫龕一面，法琅珠荷包一個，金絲洋錦織荷包一個……。乾隆皇帝對貢品非常滿意，高興地賞給他們大量的絲緞，並把潘廷章安排到紫禁城啟祥宮供職。⁶潘廷章為耶穌會修士，“善畫喜容人物山水等”⁷，在歐洲時就頗有聲望。在清廷供職期間，他繪製了大量的肖像畫⁸，還曾為乾隆皇帝繪製油畫肖像。

乾隆四十六年（1781），由於“艾啟蒙、傅作霖⁹等俱相繼物故，所有西洋人在京者漸少”，乾隆皇帝下諭兩廣總督巴延三，“留心體察，如有該處人（指西洋人，筆者註）來粵，即行訪問，奏聞送京”。次年，潘振承等及時向官府舉薦了另一位意大利籍畫家德天賜。“洋行商人潘文岩（即潘振承）等、通事林禧等稟稱，有等意大利啞叭國夷人德天賜、顏詩莫二名，附搭雙鷹國夷船到文，情願進京効力……（德天賜）今年二十七歲，諳曉繪畫”。經潘振承等人的協調安排，德天賜、顏詩莫由廣東潮州府潮陽縣人何斯定、廣州府南海人靳良傑等四人陪同護送，於“七月初九在省起程進京”¹⁰。德天賜進京後被安排在如意館¹¹供職，為乾隆皇帝繪畫、製作西洋奇器。因深得乾隆皇帝賞識，曾被賜予六品頂帶。¹²

早在明朝末年，意大利耶穌會士羅明堅等傳教士到中國傳教，最早把西方油畫帶入中國。但當時帶來的“彩繪聖像畫”，主要是服務於傳教工作的宗教油畫。直至清代，擅長繪畫的西方傳教士供職於清廷，西方油畫技法才真正傳入中國。西方油畫中諸如色彩明暗、線條、空間透視等技巧由此進入了本

土畫家的視野。潘廷章、德天賜等宮廷畫家，延續了前輩郎世寧¹³中西合璧的新畫風，迎合乾隆皇帝的喜好，在歐洲油畫的基礎上，糅合了傳統宮廷畫的設色富麗、典雅華貴、含蓄悠遠的風格，把中國畫傳統技法與西方古典寫實主義相結合，推進了中西繪畫的融合與發展。

潘振承推薦西洋畫家，在當時來說是官府交給行商的任務，但其結果是積極的，在中西美術交流史上的作用不可小覷。

二、促成西方銅版畫技藝首次傳入中國

潘振承曾代表中國與法國進行磋商，促成了西方銅版畫技藝首次傳入中國。乾隆三十年（1765），乾隆皇帝為紀念平定西域准噶爾部之亂和大小和卓的叛亂，命西洋宮廷畫師繪製《平定准噶爾回部得勝圖》（亦稱《平定西域戰圖》）。這組畫共16幅，繪畫的大師分別是來自意大利的郎世寧（F. Josephus Castiglione, 1688-1766），法國的王致誠（J. Denis Attiret, 1702-1768），波希米亞（今捷克）的艾啟蒙（Ignatius Sichelbarth, 1708-1780）和羅馬的安德義。乾隆皇帝對這些戰圖很滿意，決定送往法國巴黎製成精美銅版，再運回國內印刷名貴銅版畫。兩廣總督李侍堯接到任務後，隨即把此項任務轉交給廣州十三行承辦。潘振承當時任十三行首領。接此重任後，他牽頭與法國東印度公司進行交涉、洽商，最終聯合另外9家商行與法方簽訂合約。這份契約的法方文本，現由法國巴黎的國家圖書館收藏。其具體內容如下：

廣東洋行潘同文等公約弗蘭西大班吁知哩、武咖啣等。緣奉督關憲二位大人鈞諭：奉旨傳辦平定准噶爾回部等處得勝圖四張，刊刻銅版等由。計發郎世寧畫愛玉史紮營稿一張、王致誠畫阿爾楚爾稿一張、艾啟蒙畫伊犁人民投降稿一張、安德義畫庫爾滿稿一張，併發依大理亞國番字二紙、西洋各國通行番字二紙到行，轉飭辦理。今將原圖畫四張、番字四紙，一併交與大班吁知哩、武咖啣，由白耶船帶回貴國，煩交公班嚕。轉託貴國閣老照

文藝研究

依圖樣及番字內寫明刻法，敬謹照式刊刻銅版四塊，刻成之後，每塊用堅實好紙印刷二百張，共計八百張，連銅版分配二船帶來，計每船帶銅版二塊，印紙每樣一百張，共四百張，並將原發圖樣四張，番字四紙，准約三十三年內一併帶到廣東，以便呈繳。今先付花邊銀五千兩作定，如工價不敷，俟銅版帶到之日，照數找足，倘風水不虞，其工價水腳，俱係我行坐賬。立此約字一樣二紙：一交大班吁知哩帶回本國照辦，一交坐省大班武咖啣收執存據，兩無貽誤。此係傳辦要件，務須雕刻工夫精緻，如式辦就，依期帶到，越速越好。此約。大班吁知哩、武咖啣二位收照。乾隆三十年 月 日，潘同文、顏泰和、陳廣順、邱義豐、蔡聚豐、陳源泉、蔡逢源、張裕源、陳遠來、葉廣源。¹⁴

乾隆三十一年(1766)首批畫稿(四張)送抵法國。法國有關部門高度重視，法蘭西皇家藝術院長馬立涅(Marigney，或譯馬利尼)侯爵親自過問此事，委託柯欣(Charlecs Nicoas Cochin，又譯柯興或郭新)負責，挑選了雕版名手勒巴斯(Le Bas)、聖·奧本(Saint Aubin)等七人分別製作。¹⁵可是，此後法方未依約於乾隆三十三年(1768)將第一批加工圖稿按時運回。在製作期間，乾隆帝多次下諭兩廣總督李侍堯查詢此事。李侍堯則對十三行商總潘振承不斷施壓，令其轉飭法國駐粵大班，督促法方加緊辦理。潘振承等後又設法將另外十二張圖稿運到法國加工。到乾隆三十五年(1770)十月，廣東海關接到從歐洲海運來的第一批銅版畫。但乾隆皇帝對其拖遲遲滯非常不滿，停止了對法方工價銀的發放。直至乾隆三十九年(1774)，銅版畫才得以全部完成。據載：“高宗見之，甚為嘉許。”¹⁶可見乾隆對這批雕版畫相當滿意。乾隆皇帝的推崇，使西洋銅版畫的製作風靡一時。以《平定准噶爾回部得勝圖》為借鑒，清宮製作了一系列以清廷戰事為題材的銅版畫，使宮廷紀實繪畫手法延伸

至新的領域。

潘振承等行商為這批銅版畫的製作完成，在外交協調方面做出了巨大的努力，同時也為此付出了巨額費用。最初，粵海關監督與行商議定法國代製“得勝圖”的工價銀為4800兩，但最終據法方賬簿統計，承製、運輸等各方支出竟然高達“二十萬四千里物”(計合中國白銀30000兩)。事實上，潘振承等行商與法國東印度公司大班訂立合同時即已交“定錢花邊銀五千兩”，並表明“工價如有不足，俟銅版到後，全數付清。海上如遇災難，工價運費悉歸本行負擔”。除了上述5000兩，潘振承等行商代表公行還分別再次支付11000兩和4000兩。此後，法方又附加了不少條件，故從乾隆三十八年(1773)到四十年(1775)，潘振承等行商又陸續付給法國東印度公司10000兩。行商總計共付30000兩給法方，與法方賬簿所記工價銀相符。¹⁷可見潘振承等行商承擔了製作銅版畫的鉅額費用。西方銅版畫技藝首次傳入中國，為中西藝術交流史上的重要事件，潘振承等行商於此功不可沒。

三、建築藝術的交流

行商與外商的接觸當中，不僅相互影響了世界觀，也會潛移默化地改變雙方的審美觀，潘氏家族的建築因而在建築技術及建築手法上引入了西式的元素。

1. 潘家祠

位於南華西街福安社區的潘家祠¹⁸，建於1776年，為潘振承發家致富後首建的開基祖祠。這座古老大屋，至今已歷經了兩百多年的滄海桑田。其總體佈局分為三路雙護厝(中間三路，左右兩側為“從厝”)帶後樓，格局與閩南地區的傳統大厝的佈局基本一致。其挑樑、熔、煙炙磚等亦極具閩南傳統建築特色。顯然，潘振承採用了家鄉福建的建築格局。然而，祠堂中間廳堂所用的青磚、右厝的蠟殼窗等均為嶺南建築風格。更讓人驚訝的是，它不僅兼具閩南和嶺南特色，還匯入了西方元素。其室內竟多處



圖2·潘家祠左路的《滿洲窗》，潘劍芬攝影

採用了滿洲窗（圖2）。這些滿洲窗由傳統の木框架鑲嵌著來自歐洲的彩色玻璃組成。它是中西文化結合的實用工藝品，從一個側面反映了廣州傳統建築文化與西方建築文化相互融合的歷史。這是一座讓人驚歎的古老建築，把建築藝術的多元化和融合性表現得淋漓盡致。

據潘氏後人相傳，潘振承當年曾在此接待過外商。根據史料記載，潘氏行商確實經常在家園接待外商，與他們品茶賞園，縱談西洋近事。例如，1806年，潘有度曾親自陪同俄國“涅瓦號”船長李香斯基流覽潘氏家園，其間就到過潘家祠堂——能敬堂觀看潘氏列祖列宗的五座神主牌。¹⁹

2. 潘氏大院

潘氏大院(全國第三次不可移動文物普查定名為“潘氏家廟”)位於廣州市海珠區同福西路龍慶北2號。它由潘家第三代行商潘正煒（1791-1850）及其子孫所建。潘氏大院原佔地面積2600平方米，為三路五進（中路第五進約於1890年加建而成），設有兩條青雲巷，屬於清代中後期廣州流行的西關大屋風格，彙集了民居與祭祀功能。東西兩側為臥室、偏廳、客廳、廚房等，中路為廳堂，由前至後依次為頭門、二門、祠堂、老太太廳、神廳。潘氏家廟則

位於中路的中間位置，為大院內最早的建築。潘氏家廟與潘家祠同為目前遺存的與“廣州十三行”有關聯的珍貴歷史建築，亦為中西建築交流的實物見證之一。承蒙廣州民俗專家崔志文先生告知，家廟的規格比普通祠堂高，要經官方批准才可以建造。潘氏家廟的規格之高從其室內的木雕（圖3）及封簷板之精美可見一斑。又據廣州大學古建築研究所所長湯國華先生惠告，潘氏大院保留了傳統的清代西關大屋風格，但亦融會了西式的建築元素：東邊廂房安裝了“改進版”西方天花吊頂；第五進的二樓，安裝了極具西洋風味的木製百葉窗。潘氏大院充分體現了中西合璧的建築特點。

3. 聽帆樓

據《宣統番禺縣續誌·人物誌二》記載，行商潘正煒“生平喜收藏法書名畫，建聽帆樓以儲之”²⁰。潘正煒為當時著名的收藏家，在其書齋聽帆樓（圖4）庋藏大量的書畫名作、金石、古印等。聽帆樓吸引了各方文人墨客紛至遯來，成為當時文化界精英彙集的重要文化交流場所。聽帆樓兼具文化內涵與建築藝術之美，可惜現已不存，無法詳細考證其建築藝術特色，只能從古人的記載及中外畫家有關聽帆樓的畫作中領略一二。



圖3·潘氏家廟精美的《木雕樑架》，潘劍芬攝影

文藝研究

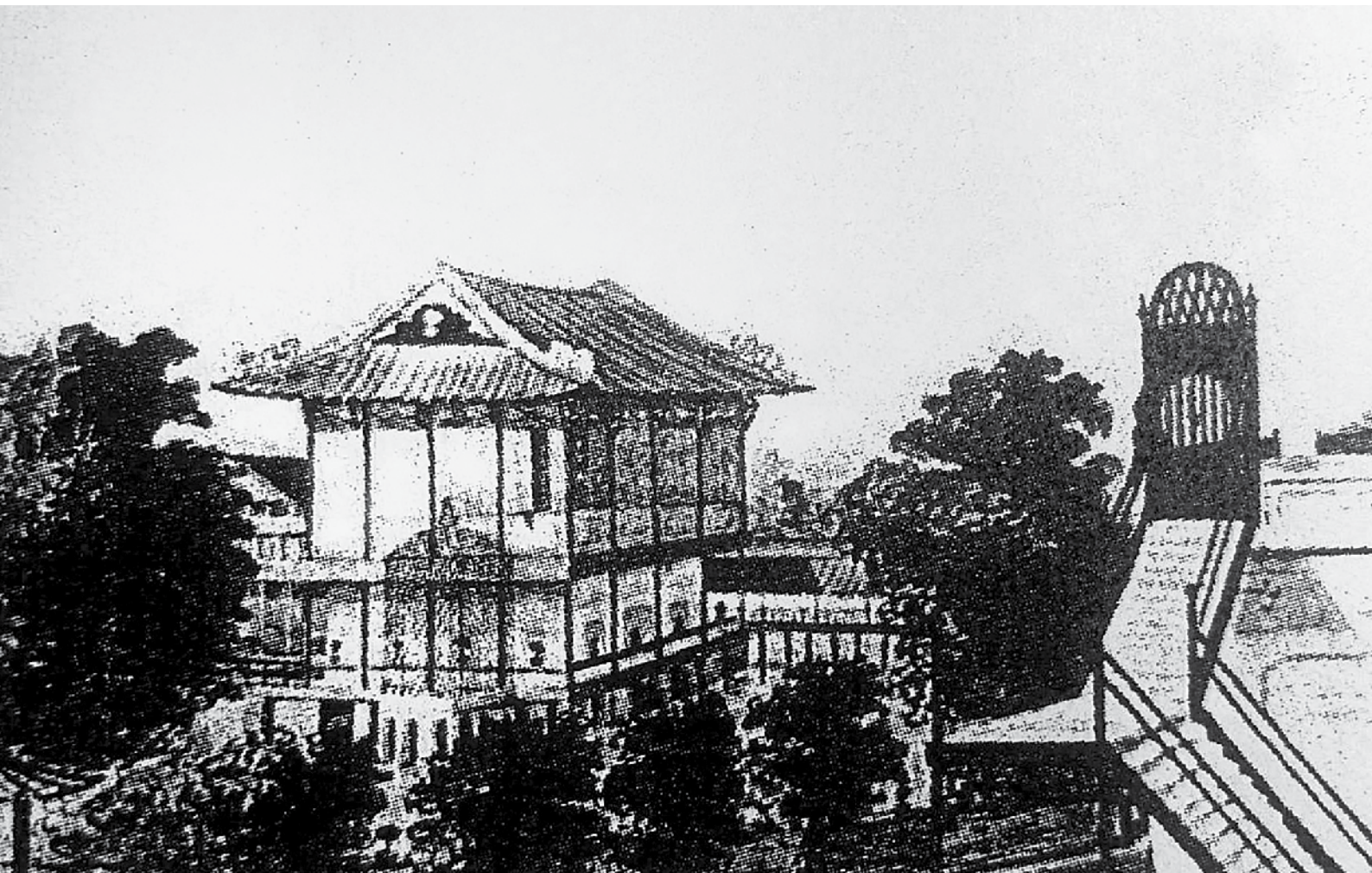


圖4·《聽帆樓》，水彩畫，George R. West 繪於1844年，美國國會山圖書館藏

據潘正煒的女婿陳春榮記載：“聽帆樓，在河南潘園秋紅池館上，潘季彤²¹觀察所築。樓下藕塘花架，月榭風廊，曲折重疊。樓上俯鵝潭，往來帆影，近移樹杪。觀察讀畫摹帖於此，一樂也。”²² 過訪潘氏家園的名儒黃培芳亦有詩曰：“淡蕩春風訪釣幾，踏春晴暖試春衣。桃花兩岸清溪碧，一舸斜陽送客歸。落英芳草似桃源，春水乘潮綠到門，打槳環珠橋畔過，莫愁居處半成村。”²³ 聽帆樓及其周邊的美景由此可見一斑。

聽帆樓建築精緻，周邊風光秀麗，吸引了眾多西洋人慕名前來參觀。它被中外畫家視作建築藝術精

品，將其囊入畫中。例如有相傳為外銷畫家關聯昌畫的水粉畫《秋江池館聽帆樓》、佚名畫家作的水粉畫《秋江池館聽帆樓》，以及貝萊爾（Walbord T. Bellaire）於1846年前後的鉛筆素描《聽帆樓》等等。現美國國會圖書館還藏有韋斯特（George R. West）於1844年以《聽帆樓》為題材的水粉畫。從畫作可見，聽帆樓為兩層建築，與當地老人回憶聽帆樓為兩層建築的說法相符。²⁴ 它位於珠江邊，樓下有通道與橋樑相連接。西洋畫家及本土的外銷畫家把聽帆樓作為繪畫題材，畫作在國外廣為傳播，使聽帆樓成為了聞名遐邇的中國建築。²⁵

4. 橋樑建築藝術

潘振承於乾隆四十一年（1776）在廣州府城外的河南（今廣州市海珠區）置地，建祠開基，並捐資修建漱珠橋、環珠橋、躍龍橋。²⁶他捐資建橋的初衷，主要是為便於鄉里出行。讓人始料未及的是，漱珠橋、環珠橋一帶繁華熱鬧、風景優美，竟成了中外畫家、攝影家所垂青的景物。例如，Fan Kwae Pictures一書收錄有中國佚名畫家採用西方油畫技法所繪的《運河上的環珠橋》；另有外國藝術家蒂勒南（W. G. Tilesius von Tilenau）所繪《運河上的漱珠橋》被製作成版畫，1813年在俄國聖彼得堡發表。²⁷英國畫家喬治·錢納利（George Chinnery, 1774-1852）於1830年所繪鉛筆畫“Bridge at Honam”（河南橋）。據橋拱及周邊建築特徵可斷定此橋為環珠橋，該畫作現藏於香港歷史博物館。西洋畫家巴普蒂斯塔（Marciano Baptista）於1863年繪有被命名為“Honam Bridge over the Creek”（跨越小河的河南橋）的水彩畫²⁸，據畫面特徵可斷定為漱珠橋。清代攝影家賴阿芳亦拍下了多張漱珠橋美景。²⁹上述畫家當中，喬治·錢納利最為著名，他以風景畫、水彩畫和速寫著稱，被視為19世紀在華最有影響力的西方畫家之一。這些藝術家以橋樑入畫，橋樑建築藝術隨著繪畫、攝影藝術走出了國門，在西方廣為流傳。

四、把戲劇介紹給洋人

潘氏家園設有戲臺，自置劇團，很大程度上是因潘有為、潘有度孝順其母周氏，“嘗蓄梨園菊部演劇為壽母娛”³⁰。直至潘正燾接管家族商行，潘氏家園仍保留有私家戲臺。行商的家園，不僅是族人私人生活的空間，也是主人社會交往的空間。由於潘氏行商經常與西方商人打交道，在家中宴請西人，因此潘氏家園就成為中西文化交流的重要場所，中國的戲劇也就順其自然地流傳到了西方。

19世紀30年代初，潘正燾在家宴請西洋朋友，宴席結束後即演戲以助餘興。美國人亨特

（William C. Hunter）在其著作《舊中國雜記》描述了當時中國的戲臺：“戲在一個開放的戲臺裡演出，戲臺對面是客人聚集的樓閣，離開有二三三百英尺的距離。這兩者之間的空間是一個長滿大片荷葉的荷池，荷池上有低低的石橋跨過，橋上刻著花鳥和古裝人物……戲臺可有二十英尺深，由一道漂亮的雕花隔板與後臺的化裝室隔開，而樂師們的位置則安排在隔板前邊。”³¹

當天在潘氏家園演出的是中國人最喜歡的戲——《補缸》³²。亨特評價說，戲劇“那種絕妙的詼諧和身段手法，真是妙不可言”³³。戲劇主要內容如下：走街串巷幫人補破瓷器的“窮人”牛周，路過王姓貴族人家門口，性格潑辣的王小姐故意刁難他。經討價還價，王小姐拿出一個破罇子讓他修補。正當牛周用極不嫺熟的動作嘗試修補破罇，精心打扮之後的王小姐驚豔地出現在他面前，牛周被面前的俏女郎吸引，目瞪口呆地失手把罇子摔到了地上。王小姐生氣地讓他賠錢，他竟然厚著臉皮表白“願一生給你補破罇”。最後牛周脫去假鬚和草帽，露出美少年的真面目。結局竟然是兩人成就了一段好姻緣。

故事其實很通俗平淡，但是亨特認為：“這戲的演出極妙，難以模擬；滑稽動作不斷引起哄堂大笑……補缸人的怪誕舉止、動作和姿態，既很平易，又極自然，給人一種絕妙的從容自若的感覺。結局很隱蔽，一直都絲毫不露端倪，直到最後幾句話之前，一點都無從預料。”亨特覺得，中國的戲臺很簡單，沒有落幕或更換佈景，很多東西純粹要靠觀眾想像。例如表演“上馬”，騎馬上就把右腿跨過想像中的馬背，抓著想像中的韁繩，用鞭子抽打那想像中的坐騎的臀部……亨特覺得這些表現力極強的默劇動作是非常搞笑的。他欣賞完該戲劇之後，專門撰文投稿給西方傳教士裨治文主辦的《中國叢報》，介紹了中國的戲劇，提到的劇本有1731年的《趙氏孤兒》、1761年的《好逑傳》等。從亨特文中可獲知，雷穆薩（Remusat）、德庇時（Davis）與朱利安（Julien）已把中國幾部著名的戲劇翻譯成英文，諸如元代雜劇《老生兒》、

文藝研究

《漢宮秋》、《灰闌記》等。但他認為有必要把《補缸》介紹給歐洲民眾。據他所知，這些滑稽性質的作品“至今還沒有一個樣品介紹給歐洲的公眾”。³⁴ 亨特的看法得到了西方傳教士的認同，戲劇《補缸》的劇本被全文翻譯為英文並刊錄於《中國叢報》。

中國戲劇介紹到歐洲之後所產生的影響是巨大的。例如，亨特提到的《趙氏孤兒》是最早傳到歐洲的戲劇。它講述了春秋時期晉貴族趙氏被奸臣屠岸賈陷害而慘遭滅門，倖存下來的趙氏孤兒趙武長大後為家族復仇的故事。該戲劇被譯成法文，法國伏爾泰由之取材寫了一部《中國孤兒》；德國詩人歌德也將它改編為《埃爾佩諾》。《好迷傳》亦被譯為多國文字，在歐洲深受歡迎。歷史劇帶有經典、感人或沉重的劇情，在潘氏家園上演的《補缸》有別於上述取材於史的歷史劇。這部戲劇流傳到西方後有何重大影響還有待考證。但有一點是肯定的，《補缸》的戲劇語言非常平民化，貼近生活，表演動作滑稽，深受中外群眾喜愛。亨特之所以把它介紹到歐洲，正是因當時的歐洲從沒有接觸過這種以中國傳統樂器琵琶、三弦、吹管和二胡組成的管弦樂隊伴奏的“說唱滑稽劇”。這種帶滑稽動作的戲劇，無論其主題是喜劇還是悲劇，外國人都會覺得好笑。³⁵ 筆者認為，在潘氏家園上演的《補缸》是現代滑稽戲的近親，在潘氏家園表演的劇團，為現今各地流行的滑稽劇團的雛形。

章文欽教授查閱多種元明清劇集或劇碼，未見有《補缸》劇本，疑為當時班本中的獨幕劇，今已佚傳。這個曾在豪華的潘氏家園演出過的戲劇故事，在中文文獻已無法查閱到，卻通過西方人的著作再次呈現在我們面前。中西藝術文化的交流，正是在相互促進、相互影響中循環往復地前進。RC

註釋：

- 1 楊繼波主編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》（六），北京：人民出版社，1999年，頁76。
- 2 第一代行商為潘振承，第二代為其四子潘有度，第三代為潘有度四子潘正煒。
- 3 吳伯姪：《德天賜案初探》，載張捷夫主編：《清史論叢》，北京：中國廣播電視出版社，2008年。
- 4 由於潘振承創辦的商行名為“同文行”，因而他也被稱為“潘同文”。
- 5 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第1冊，北京：中華書局，2003年，頁297。亦見楊繼波主編：《明清時期澳門問題檔案文獻彙編》（一），人民出版社，1999年，頁396。
- 6 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第4冊，頁357。
- 7 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第4冊，頁354。
- 8 北京故宮博物院藏有潘廷章與賀清泰合繪的《廓爾喀貢馬象圖卷》，潘廷章繪兩匹馬，賀清泰繪兩隻大象。該畫作為目前所見潘廷章的唯一真跡。
- 9 艾啟蒙（1708-1780），生於波西米亞，耶穌會傳教士，乾隆十年（1745）來中國，從郎世寧學畫，工人物、走獸，1780年辭世。傳作霖（Felixda Rocha, 1713-1781），葡萄牙人，耶穌會傳教士，乾隆三十九年1774年起在清朝的天文曆法研究機構欽天監擔任西洋監正，1781年辭世。
- 10 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第1冊，頁341-343。
- 11 乾隆皇帝在圓明園設內廷作坊“如意館”，管轄若干名優秀的畫家及工匠，冬季則由圓明園遷回紫禁城“啟祥宮”。
- 12 中國第一歷史檔案館編：《清中前期西洋天主教在華活動檔案史料》第2冊，頁833。
- 13 郎世寧（1688-1766年），意大利人，清康熙五十四年（1715）來華，隨即入宮，歷康、雍、乾三朝。曾參加圓明園西洋樓的設計工作，在清廷繪畫達50餘年。
- 14 潘剛兒等著：《廣州十三行之一：潘同文（孚）行》，廣州：華南理工大學出版社，2006年，頁83-84。
- 15 參見向達：《明清之際中國美術所受西洋之影響》，載：《唐代長安與西域文明》，石家莊：河北教育出版社，2001年。
- 16 參見潘剛兒等著：《廣州十三行之一：潘同文（孚）

- 行》，頁83-84；馬建春、謝婷：《乾隆中法合制〈平定准噶爾回部得勝圖〉相關問題之探析》，《北方民族大學學報》，2012年第4期，頁47；冷東：《廣州十三行與中西繪畫藝術交流》，《廣東社會科學》2014年第3期，頁115-116。
- 17 參見馬建春、謝婷：《乾隆中法合制〈平定准噶爾回部得勝圖〉相關問題之探析》，《北方民族大學學報》，2012年第4期，頁47-48。
 - 18 潘振承致富後，於“清高宗乾隆四十一年（1776）丙申，在廣州府城外對海地名河南烏龍崗下運糧河之西置餘地一段，界至海邊，背山面水，建祠開基”。潘振承以“龍溪鄉”命名此地，以示不忘故鄉。見潘祖堯主編：《河陽世系潘氏族譜》（含民國庚申年廣州市同安街大同印本），1994年，頁65。
 - 19 李香斯基：《涅瓦號環球遊歷記，1803-1806年》，莫斯科，1947年俄文版，頁255，轉引自蔡鴻生：《清代廣州行商的西洋觀——潘有度〈西洋雜詠〉評說》，《廣東社會科學》2003年第1期。
 - 20 [清]梁鼎芬修，[清]丁仁長、吳道鎔等纂：《宣統番禺縣續誌》卷十九，上海書店出版社據民國二十年（1931）重印本影印，2003年，頁247。
 - 21 “季彤”為潘正煒的別名。
 - 22 陳春榮：《香夢春寒館詩鈔》四，轉引自黃任恒編纂、羅國雄等點註：《番禺河南小誌》，頁104。
 - 23 黃培芳：《嶺海樓詩鈔》卷四，道光二十一年刊本。
 - 24 莫伯治：《莫伯治文集》，廣州：廣東科技出版社，2003年，頁338。
 - 25 莫伯治：《莫伯治文集》，頁338。
 - 26 潘祖堯主編：《河陽世系潘氏族譜》（含民國庚申年廣州市同安街大同印本），1994年，頁65。
 - 27 莫伯治：《莫伯治文集》，頁335。
 - 28 此畫作由時任廣州博物館館長程存潔提供給廣州日報記者。照片刊登於2008年11月17日的《廣州日報》。
 - 29 約拍於19世紀六七十年代，照片刊登於2008年11月2日的《廣州日報》。
 - 30 [清]潘有為：《南雪巢詩鈔》，潘儀增編，潘飛聲校：《番禺潘氏詩略》第一冊，頁1。
 - 31 [美]威廉·亨特著，馮樹鐵、沈正邦譯，章文欽、駱幼玲校：《廣州番鬼錄·舊中國雜記》，廣州：廣東人民出版社，2009年，頁312。
 - 32 [美]威廉·亨特著，馮樹鐵、沈正邦譯，章文欽、駱幼玲校：《廣州番鬼錄·舊中國雜記》，頁314。
 - 33 [美]威廉·亨特著，馮樹鐵、沈正邦譯，章文欽、駱幼玲校：《廣州番鬼錄·舊中國雜記》，頁313。
 - 34 [美]威廉·亨特著，馮樹鐵、沈正邦譯，章文欽、駱幼玲校：《廣州番鬼錄·舊中國雜記》，頁313-320。
 - 35 [美]威廉·亨特著，馮樹鐵、沈正邦譯，章文欽、駱幼玲校：《廣州番鬼錄·舊中國雜記》，頁314、320。



哲學文本的語文學闡釋——甲柏連孜對 《太極圖說》的翻譯與闡釋

李雪濤*

摘要 作為19世紀德國最重要的語言學家和漢學家，甲柏連孜在漢語語法和普通語言學研究方面成就斐然。早在26歲時他便完成了具有劃時代意義的博士論文《周子〈太極圖說〉》，並附有〈合璧性理〉中朱熹的註釋。本文以一手的文獻資料為基礎，對甲柏連孜的博士論文進行了系統研究。通過哲學文本的語文學閱讀方式、甲柏連孜對滿文的認識、博士論文內容處理方式等的分析，使我們認識到《太極圖說》對於甲柏連孜的意義。他的目標在於通過漢語等具體的人類語言研究，進入對語言本質的認識。而認識任何一種語言的本質，都必然要與生成這種語言的哲學、歷史、宗教打交道。因此，甲柏連孜的邏輯是從語言進入中國的精神世界，其最終的目的是重新回到普通語言學的研究。

關鍵詞 甲柏連孜；《太極圖說》；漢學；普通語言學

一、甲柏連孜生平及其對中國哲學的研究

甲柏連孜（Georg von der Gabelentz, 1840–1893）是19世紀德國漢學家、語言學家。他與同為語言學家的父親共同研究過200多種語言。1878年7月1日他被萊比錫大學聘為東亞語言學的編外教授。這一教席是他本人的倡議，並且是德語地區第一個專為東亞語言（漢語和日語）設立的教席。甲柏連孜還致力於滿文、蒙古語、藏語和馬來語的研究（圖1）。他的主要著作《漢文經緯》（*Chinesische Grammatik*, 1881）至今仍被漢學界認為是具有劃時代意義的古漢語語法專著。¹1889年甲柏連孜被柏林大學聘為東



圖1·《甲柏連孜石板画像》，甲柏連孜曾外甥女福格爾（Annemete von Vogel）女士提供

*李雪濤，德國波恩大學文學哲學博士，現任北京外國語大學教授、博士生導師，北外全球史研究院院長、《全球史與中國》主編。

文藝研究

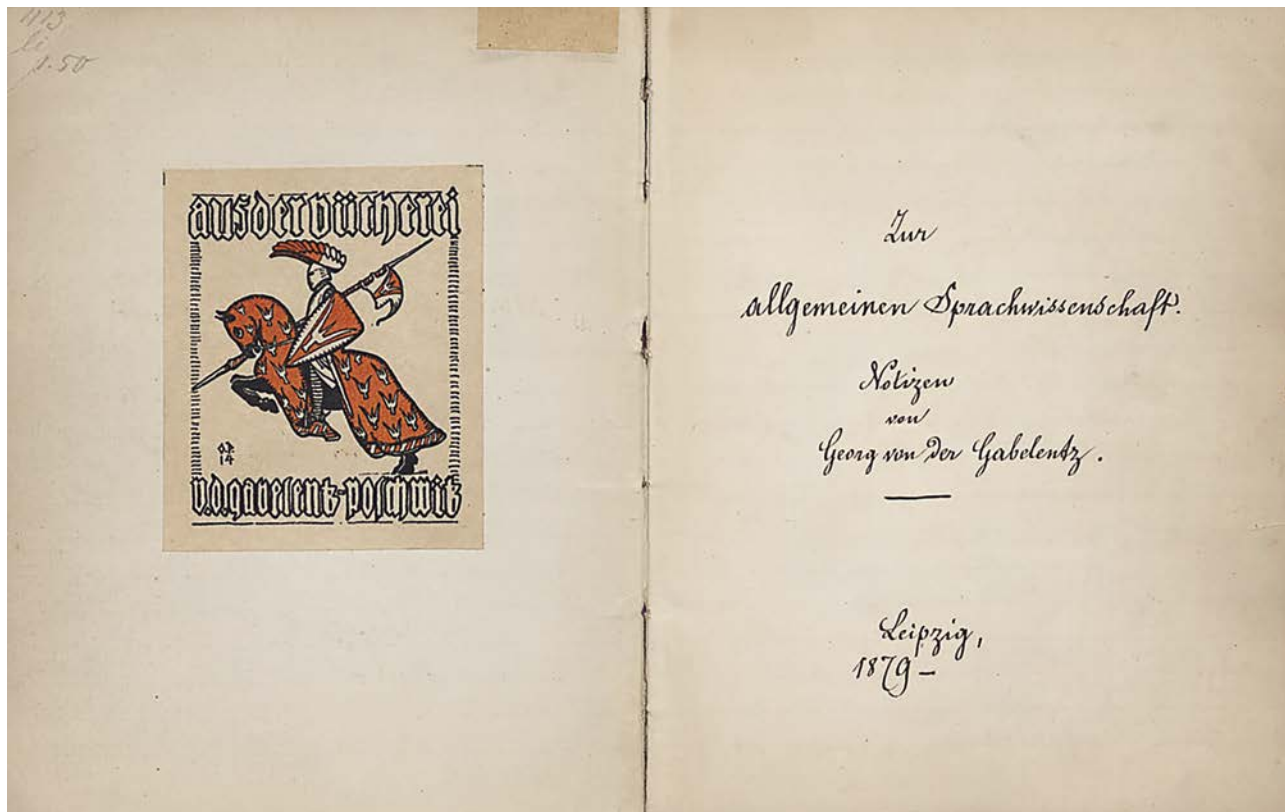


圖2·甲柏連孜的《語言學》札記本，1879年，阿爾滕堡市檔案館（LATH-Staatsarchiv Altenburg, Familienarchiv v. d. Gablentz, Bucherbestand GIV a. 1. 1, S. 0）

亞語言與普通語言學教授，並於1889年6月27日被選為普魯士科學院（Preußische Akademie der Wissenschaften）院士。1891年，51歲的甲柏連孜出版了他的另外一部重要著作《語言學》（*Sprachwissenschaft*, 1891）。²在這部著作中，甲柏連孜創立了歷史語言學中的語言演變週期性理論（*Theorie des Zyklischen Sprachwandels*），並提出了語言學的目標和任務。令人扼腕的是，甲柏連孜僅僅活了53歲。在有限的生命中，他的很多宏圖大志都沒能得以實現（圖2）。

甲柏連孜於1876年在萊比錫大學做了他的博士論文。這是他一生中惟一一次用比較長的時間集中研究中國哲學。甲柏連孜一直對中國哲學懷有一種敬畏之心。1881年甲柏連孜發表了他於1878年在萊比錫大學的就職講演：《東亞研究與語言學》

（*Ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft*）。在演講中，他專門提到了為甚麼要研究中國哲學：

讓我們嘗試著沉醉在中國哲學的秘密中，沉醉於他們深奧的形而上學、他們的樂觀與悲觀、他們的現實主義與理想主義情懷、他們對體制的種種抗爭、他們不斷進步的歷史——僅從那些如今能讀懂的古光片羽中，我們知道了汗牛充棟的藏書的重要性，而當地的書目也向我們展示了這巨大的書籍寶庫：我們在前人描繪的那種千篇一律的精神面貌之上，看到了一場激烈的精神較量的演出，並在那位思想者黃色皮膚的中國式額頭上看到了深深的皺紋。那個以精神統治了人類總數的三分之二、令人稱奇的大智者，是一個中國人；人們要評價中國和中國人，就得知道儒家學說。³

語言是人類文明的一部分。很顯然，甲柏連孜希望通過漢學探索中國人的精神世界。哲學當然是這一探索的重要方面。但他的視野不僅僅局限在東亞的哲學範疇之內。他進而指出：

東亞研究打開了如此廣闊的視野，其未來是難以估量的。其任務首先是哲學的，這裡的哲學是從其最廣泛的意義上而言的。但是第二個任務也一點不輕：我所指的是語言學，這是拓寬和深化我們對於人類語言本質的認識。⁴

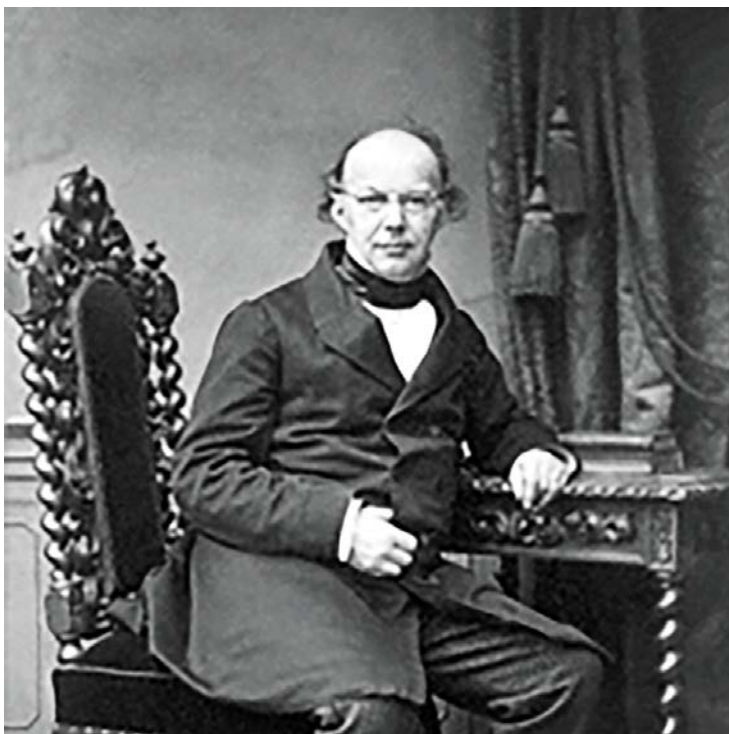
實際上，從甲柏連孜步入漢學界一開始，他就認為自己的使命在於東亞的哲學和語言學這兩個領域，並且認為這兩個領域是相輔相成、不可分離的。

甲柏連孜博士論文的兩個評閱人分別是布羅克豪斯（Hermann Brockhaus, 1806-1877）和弗萊舍爾（Heinrich Leberecht Fleischer, 1801-1888）。布羅克豪斯係著名的出版商弗里德里希·阿諾德·布羅克豪斯（Friedrich Arnold

Brockhaus, 1772-1823）的第三個兒子，當時著名的印度學家。他曾於1870-1871年擔任萊比錫大學哲學學院的院長，1872-1874年擔任過萊比錫大學校長。在甲柏連孜獲得博士學位的第二年（1877），布羅克豪斯便與世長辭了（圖3-4）。

弗萊舍爾是德國現代阿拉伯學的創始人，也是他同時代最著名的東方學家之一。正是由於弗萊舍爾的努力，使得萊比錫大學成為了世界著名的阿拉伯學研究重鎮以及阿拉伯文化在歐洲的中心，萊比錫大學也因此被譽為“阿拉伯學者的麥加”（Mekka der Arabisten）。由於在阿拉伯研究方面取得的巨大成就，1843年9月弗萊舍爾籌劃成立一個東方學家的學會。1845年10月2日德國的東方學家們仿照巴黎的亞洲學會（Société asiatique）成立了德國東方學會（Deutsche Morgenländische Gesellschaft），會址設在萊比錫。創始人包括甲柏連孜的兩位導師：弗萊舍爾和布羅克豪斯。學會會員的研究領域包括東方、亞洲、

圖3-4·甲柏連孜博士論文的兩個評閱人：布羅克豪斯（左）和弗萊舍爾（右），出處：Wikipedia 照片



文藝研究

大洋洲和非洲的語言與文化，以及這些地區的相互關係，及其與相鄰地區的關聯性。

二、博士論文的内容與結構

甲柏連孜的博士論文是翻譯並解說北宋哲學家周敦頤的《太極圖說》：《周子〈太極圖說〉，並附有〈合璧性理〉中朱熹的註釋》（以下簡稱《周子太極圖說》）⁵。這是傳統的以語文學的方式對一個哲學文本進行的翻譯和闡釋。作為基本的文本，他所使用的係雍正十年（1732）刻版的《滿漢

合璧性理》。甲柏連孜寫道：“本書共有4冊，包括《太極圖》《通書》，最後是張子的《西銘》，但最後的兩部書從意義和興趣來講無論如何是沒有辦法與《太極圖》相提並論的；僅僅是為了更好地理解《太極圖》，並且獲得有關其作者更精確的知識，將《通書》翻譯出來就是非常值得的。”⁶我們都知道，今傳的《太極圖說》是朱熹（1130–1200）整理的。他認為：“太極圖得通書而始明（圖5）。”⁷

我們知道，周敦頤（1017–1073）的《太極圖說》全文僅250餘字，實際上是闡發他自己所繪製的《太極圖》。《太極圖》顯然源自道士的修煉之圖，但周敦頤對這幅圖進行了根本性的改造，即將其改為了天地萬物生成之圖。在“圖說”中，周敦頤對這幅圖的解釋為：有象有形的二氣五行和萬物，都源自原始的、絕對的實體“太極”，而太極就是無極，由它而產生出陰陽五行和宇宙間的萬事萬物。他以“太極”為本體，提出了宇宙觀、世界觀，說明了萬事萬物和人的產生，進而提出了無極、太極、動、靜、性、慾、善、惡、仁、義等範疇和概念。

《周子太極圖說》除了1876年2月寫於德累斯頓的“前言”（Vorwort，共5頁，V–VII）之外，其內容分為兩大部分：“引言”（Vorbemerkungen，共10頁，1–10）和“正文”（Text，共70頁，11–81），以及作為“附錄”（Anhang）的《朱子太極說》（共6頁，82–88）。“引言”主要是對《太極圖說》的思想加以總結和系統化，又包括了五個部分：

- I. 二元論 1
- II. 向一元論的過渡 3
- III. 周敦頤的一元論 5
- IV. “極”和“太極” 7
- V. 朱熹和“性理” 9

這一共10頁的“引言”基本上是一個中國哲學的入門。這部書的讀者顯然是當時德國的一般讀書人，他們很少有相應的中國歷史和文化的背景知識。

在第二部分的“正文”中，包括了“導論”（Einleitung）、周敦頤繪製的《太極圖》及其



圖5·萊比錫大學圖書館藏《周子〈太極圖說〉，並附有〈合璧性理〉中朱熹的註釋》，出處：萊比錫大學檔案館（Universitätsarchiv Leipzig）

德文翻譯、周敦頤的《太極圖說》原文及翻譯，也包括朱熹的註及譯文。作為附錄的是《朱子太極說》，出自《朱熹文集》[明嘉靖十一年（1532）福州府學本/卷六十七]的《太極說》。由於這三個部分都被收錄在了《滿漢合璧性理》之中，因此在甲柏連孜的論文中，除了中文之外，也都羅列並分析了滿文，只不過滿文部分是使用拉丁字母的拼音方式給出的。

論文的最後兩頁是甲柏連孜的“簡歷”（Lebenslauf，共2頁）。

有關宋代哲學的內容，甲柏連孜在《漢文經緯》一書第一卷《導論和概述》中的“後古典文獻”中予以了定義：

§. 27. 宋代（960–1126）見證了一股持續不斷地推動哲學前進的力量。這股力量來自一些卓越的儒學家，他們試圖把全部自然哲學和精神哲學統一為一個宏大的體系。號稱周子的周濂溪（Ceū Liêm-k'ī），二程（Č'ing）兄弟，還有偉大的朱熹（Čū-hī），是這些哲學家當中赫赫有名的幾位。他們所代表的學派追求一個稱為性理（sing-li）的系統，其內容載錄於一部多卷本的著作《性理大全》（Sing-li-tá ts'iuên）。《性理精義》（Sing-li-tsing-ngi）則是此書極佳的摘選本。⁸

甲柏連孜的這一段論述是作為“外部語言史”（Aeussere Sprachgeschichte）對宋代的哲學予以定位的。哲學文本也成為了他古代漢語語法分析的重要的文本（圖6）。

三、在漢學領域的首次登場

在撰寫博士論文的時候，甲柏連孜畢竟是26歲的年輕人。他知道在漢學領域自己僅僅是一個資歷很淺的入門者。在博士論文的前言中他寫道：“在擁有眾多著名前輩學者的漢學領域，我好像是第一次登場，希望讀到此書的當今袞袞碩儒能原諒我的無知。在東方學研究的領域中，漢學也許是至今依然很少被人開拓的巨大領域。”⁹

甲柏連孜所處的時代，在整個東方學的領域之

中，漢學的確鮮有巨大的成就出現。我想這正是甲柏連孜樂此不疲地進行漢學研究的原因。一直到1881年，他在“東亞研究與語言學”中依然表現出了對德國漢學研究狀況的擔憂：

漢學在德國的發展並不順利。我們在東方學的土地上耕耘收穫的卻是別的果實，甚至碩果累累！印度研究、伊朗研究、閃族研究以及埃及研究的輝煌成就纖毫畢現地呈現在這個文明世界面前；我們看法老和他的臣民們、穆斯林以及婆羅門簡直就像是相識已久的生意夥伴或是手足同胞一樣，恨不得趕快稱兄道弟，靜靜地聽著他們的歷史就好像小時候聽童話故事一樣。至於中國文化在這裡聽起來是甚麼樣子，反正聽著不像是人家本國的旋律。¹⁰

跟德國其他的東方學研究比較而言，甲柏連孜認為德國在漢學方面所取得的成就依然是很差的，有待進一步提高。

四、為甲柏連孜樹立的翻譯典範

在“前言”中甲柏連孜指出，《太極圖說》意義非凡。“周子的著作所涉及到的是辯證思想的發展，甚至溯源到了二元論最初的單位：我認為這對於哲學專業的人來講也是不無興趣的，但首先我將我的這部論文獻給漢學家們，並非僅僅告訴漢學家一些新的東西，而是特別希望通過這篇論文更好、更清楚地闡明周子的體系，這對我來講似乎也是可能的。因為我常常感覺到，第一次的翻譯有多麼艱難，其中甘苦，儒蓮（Julien）在他的老子（Lao-tsi）翻譯中一定深有感觸，語言專家多麼需要其他領域的專家——比如哲學家在修改方面的幫助。”¹¹ 年僅26歲的甲柏連孜清楚地知道自己是漢學家，像周敦頤《太極圖說》這樣的哲學文本，並非僅僅從語文學的角度就可以翻譯、闡釋清楚的。因此他認為，哲學家的介入是非常重要的。

在此，甲柏連孜舉了儒蓮（Stanislas Julien, 1797-1873）翻譯《老子》的例子。1842年儒蓮將《道德經》翻譯成了法文¹²。1856年他又將

文藝研究

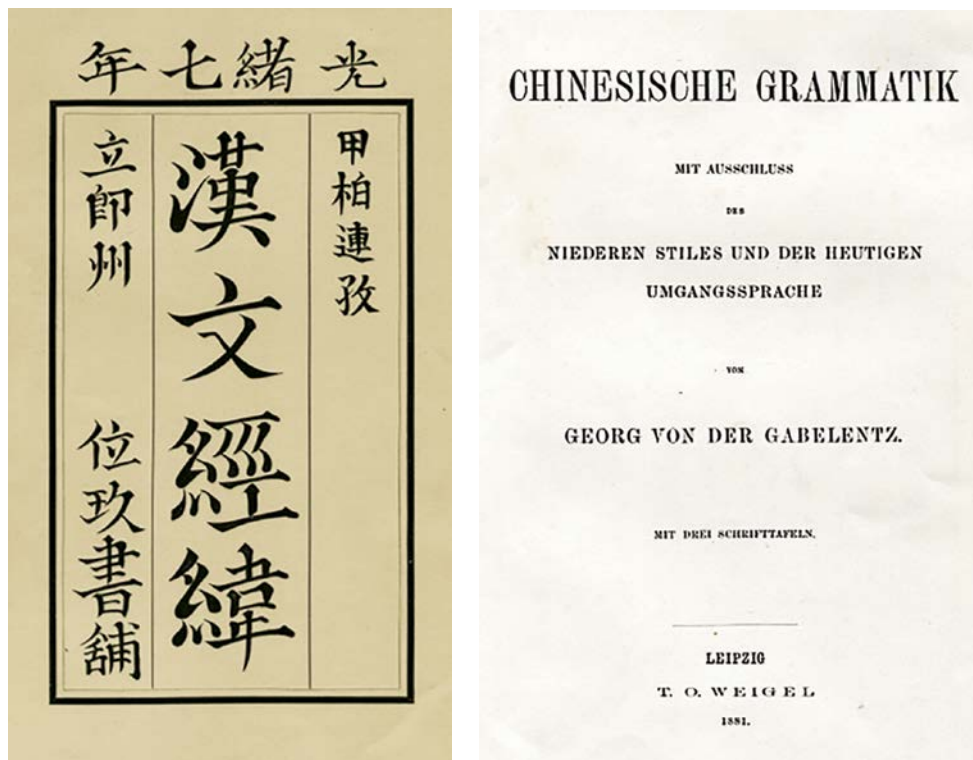


圖6（左右）·1881年《漢文經緯》第一版德文封面和扉頁，甲柏連孜曾外甥女福格爾女士提供

法文本轉譯成了英文本¹³，送給他的英國老師、倫敦會的傳教士麥都思（Walter Henry Medhurst, 1796-1857）。甲柏連孜認為，作為《道德經》的第一個西方語言的譯者，儒蓮最了解翻譯之難。因此，周敦頤《太極圖說》的翻譯對甲柏連孜來講，同樣是筆路藍縷的開創者的工作。

除了儒蓮之外，甲柏連孜提到他的榜樣應當是漢學家史陶斯（Victor von Strauss, 1809-1899）：“我想到了史陶斯，他的翻譯藝術為我提供了可供模仿的榜樣。他所達到的，是我追求的：將原作者的形式和思想儘可能予以忠實的再現。我會大膽地一再使用德語固有的表達方式，或者對意義不明確的篇章做了多義的處理，以便儘可能客觀地來看待不同的解釋，並添加由我自己的理解方式得來的註釋。在多種可能性的闡釋方式之中進行選擇的地方，我會在註釋中讓讀者對出現問題的地方予以關注，以便引出他們的批評意見。”¹⁴

甲柏連孜所提到的是史陶斯《道德經》的翻

譯。這本出版於1870年的德譯本是第一個德文的全譯本。¹⁵ 史陶斯的《道德經》譯本不僅僅是一般意義上的翻譯，他對很多章節做了很好的闡釋。

史陶斯曾在埃爾蘭根大學、波恩大學和哥廷根大學學習法律。直到1882年他才在萊比錫大學成為神學博士。史陶斯如何學的漢語？跟誰學的漢語？都不太清楚。但是他受到過很好的神學和哲學的訓練，他的譯文被當時的學者奉為經典之作。德國哲學家雅斯貝爾斯（Karl Jaspers, 1883-1969）對史陶斯的這個譯本予以了高度的評價：

史陶斯所作的註釋在於把讀者引向翻譯中的難點問題，中文原句的意義以及詞句的多種含義。此外，他受過傳統的德國哲學訓練，因此他的闡釋透徹、審慎，有時也帶點奇特的哲學味道。即便是譯文晦澀難懂，也會在註釋中找到他之所以這樣做的原因。在使用這一傑出的譯本同時，我還參照了其他新出的一些譯本。在發現這些新譯本跟史陶

斯的譯本有偏差時，再讀史氏的註釋，真令人信服不已，他會告訴你他之所以這麼譯的理由，並且常常是後來才出現的異議事先就能認識到。史陶斯這本乍讀起來令人費解的譯本，也許正因為此才是最好的譯本：這一譯本不易讀懂，需要借助於註釋的說明才能理解那簡短、含蓄的背後所隱藏的真意。¹⁶

托恩（Willy Y. Tonn）在1959年的瑞士蘇黎世新版序中認為，史陶斯的老子譯本不僅是最古老的德語譯本，同時也是最好的譯本。他同時認為，後來的很多德譯本，包括衛禮賢的譯本，實際上都是以史陶斯的譯本為基礎完成的。¹⁷史陶斯的譯本不僅僅是使用德國哲學的概念將老子的思想介紹給了德國的知識界，同時他也將老子的思想同西方的哲學家做了很多的比較。在他闡釋老子的文字中，就列舉了蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德、德國神秘主義神學家艾克哈特（Meister Eckhart, 1260-1327）與伯梅（Jakob Böhme, 1575-1624）等西方歷史上的哲學家。我想，正是基於史陶斯老子譯本以上的優點，甲柏連孜才將之奉為主臬的。

甲柏連孜後來在《漢文經緯》中，在分析用作狀語的“乃”時，舉了《道德經》第十六章的例子：“知常容，容乃公，公乃全，全乃天，天乃道，道乃久。”甲柏連孜根據儒蓮的譯文，將這句話翻譯為：Wer beständig zu sein versteht, ist grossmüthig, ... gerecht, ... König, ... himmlisch, ... taò, ... von Dauer.¹⁸ 這段話的意思：如果誰懂得了甚麼是恒常的話，那麼他就會慷慨寬容；如果誰懂得慷慨寬容的話，那麼他就會公正；如果誰懂得公正的話，那麼他便會成為君王；如果誰懂得君王的話，那麼他就會成就天意；如果誰懂得天意的話，那麼他便會合乎“道”；如果有人認識“道”的話，那麼“道”便可以長久。不過甲柏連孜並不完全認可儒蓮的譯文。他接下來給出了所謂“更好的”譯文：grossmüthig, dann gerecht u. s. w. 意思是：只有慷慨寬容，才會公正，等等。他同時在括弧中給出了史陶斯的譯文：Wer das Ewige kennt, ist umfassend; umfassend, daher gerecht u. s. w. ¹⁹ 意思

是，如果有誰了解常道的話，那麼他便是無所不包的；如果有誰是無所不包的話，那麼他便是公正的，等等。可見，不論儒蓮的譯文還是史陶斯的譯文，對於甲柏連孜來講都只起到了參考的作用，不會泥古不化。

五、哲學文本的語文學閱讀方式

甲柏連孜認為，從《太極圖說》的“內容和形式來看，這些篇章更適合古漢語的初學者，正是為了這一部分的讀者，我在前幾頁加上了很多語言方面的註釋。我這樣做的目的在於，首先讓他們注意這些語法現象，在其後的閱讀文獻過程中，他們便可以獨立地來觀察這些現象了。一本印製出來的好的語法書，對於一種語言的新手來講，並不能免除他們去做讀書筆記，而此類的工作通過及時的、對值得注意的地方的提示，變得容易很多。”²⁰

因此，對於甲柏連孜來講，儘管《太極圖說》是一個哲學的文本，但是他的闡釋的方式，依然是語文學的（Philologisch）。顯然，他的路徑（Annäherung, approach）是從語言到哲學思想。如果不理解漢語的詞彙和語法的話，很難理解文本的真實含義。

究竟怎樣才算是好的譯文呢？甲柏連孜指出：“對一部學術著作來講，好的翻譯要求是，專用名詞儘可能通過特有的、不過總是同一個表達來表達。”但他認為：“對中國哲學術語的整體探討，超越了我的工作範圍。”²¹ 因此，對甲柏連孜來講，這樣的一個哲學文本的翻譯和闡釋，在很大程度上依然是從語文學或語言學的角度來實現的。

在語法的解釋方面，甲柏連孜也做出了說明：“在語法的表述方面，我也沒用很多的篇幅。我認為，漢語詞彙的分類並不能以我們的話語分類範疇為基礎。一個漢語的詞，其基本含義是‘大的（gross, 形容詞或副詞），大人物（Grösse, 名詞）’，這對我來講永遠都是形容詞（Eigenschaftswort），不過現在根據不同情況，也可能是形容詞（Adjectivum）、名詞（Substantivum）、中性動詞（Verbum

文藝研究

neutrum) 或及物動詞 (Transitivum)，等等。因此，所有德文的表述方式表達的此類都是依據其基本的含義，亦即拉丁語的功用來表達的。”²² 也就是說，很難將漢語詞彙的意義和語法屬性同時“翻譯”成德語。

不論《太極圖說》，還是朱熹的解釋，都是用古代漢語寫成的。有關古代漢語詞形和詞類的問題，甲柏連孜很早就注意到了。因此，沒有基本的古代漢語語法和詞彙的分析，直接進入中國哲學的世界，甲柏連孜認為是不可能的。

有關古代漢語，甲柏連孜認為：“人們儘可能像學習其他語言一樣，純粹通過實踐和實證的方式學會它，但是如若沒有敏銳的哲學思考的話，那就不可能從學術的方面去研究它、理解它。”²³ 有關整個的中國精神財富與古代漢語之間的關聯性，甲柏連孜認為：

這一語言原本的形態就已經足夠說明一切了。它證明了自己作為重要文獻承載者的地位，能表達任何邏輯上的抽象化。它有著豐富的時代結構特徵，同時又短小精悍，並富有雄辯力和真摯情感。這些優點如此統一於漢語之中，這在其他語言中是前所未見的。漢語語法對學習者的記憶要求並不大，但是卻對其邏輯思維提出了很高的要求。通過背誦句型和逐一列舉不規則用法，漢語學習者可以減輕負擔。對此漢語學習者需要將自己的思想與一種全新的思維方式相適應；他不僅需要徹頭徹尾理解這種思維方式，還需完完全全去體會它……²⁴

我想，這也是為甚麼古代漢語特別吸引甲柏連孜的地方吧。

當時德國漢學研究落後於英國和法國的情況，因此甲柏連孜在作註和進行闡釋的時候，引用的雙語詞典和一些譯本基本上是英文或法文的。其中中國典籍的譯本包括：

Legge, Class., Vol. I, pg. 18. (S. 14)

Legge, Chin. Class., Vol. III, Pt. II, pg. 321 sq. (S. 12)

Legge, Classics, Schu-king, pt. V, b. XXII. § 19 (S. 12)

這實際上是理雅各 (James Legge, 1815-1897) 在1861-1872年出版的《中國經典》(The Chinese Classics: with a Translation, Critical and Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indexes, 5 vols., Hong Kong: Legge; London: Trubner, 1861-1872)。至1876年甲柏連孜撰寫博士論文的時候，已經出版了《論語·大學·中庸》(卷一，1861)《孟子》(卷二，1861)《書經》(卷三，1865)《詩經》(卷四，1871)《春秋·左傳》(卷五，1972)。其餘各卷都是在1876年之後完成的。

論文中所引用過的雙語詞典等工具書包括：

Dennys, N. B., Notes und Queries on China and Japan, Hong Kong: C.A. Saint, 1867-1870. vol. I. pg. 147 (S. 43)

Julien, Stanislas, Syntaxe Nouvelle de la Langue Chinoise, Fondée sur la Position des Mots, suivie de deux traités sur les particules et les principaux termes de grammaire, d'une table des idiotismes, de fables, de légendes et d'apologues, traduits mot à mot. - Syntaxe Nouvelle de la Langue Chinoise, Confirmée par L'analyse d'un Texte Ancien, Suivie d'un Petit Dictionnaire du Roman des Deux Cousines et de Dialogues Dramatiques (2 volumes, 1869-1870) I, pg. 140. (S. 19) / vol. I, pg. 247-248. (S. 29) / I, pg. 109 (S. 79)

Mayers, William Fredrick, Chinese Reader's Manual: A Handbook of Biographical, Historical, Mythological, and General Literary Reference, London / Shanghai, 1874, pg. 34. (S. 16) / pg. 309, 314. (S. 43)

Schott, Wilhelm, Chinesische Sprachlehre, Berlin: 1857, S. 57, 160 (S. 79)

Schott, Wilhelm, Zur chinesischen

Sprachlehre, Berlin: 1857, S. 33. (S. 79)

Williams, Wells, *A Syllabic Dictionary of the Chinese Language: Arranged According to the Wu-fang Yuen Yin, with the Pronunciation of the Characters as Heard in Peking, Canton, Amoy, and Shanghai* (《漢英韻府》), Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1874, pg. 926. (S. 13) / pg. 285. (S. 50) / (S. 75)

William, Wells, *A Tonic Dictionary of the Chinese Language in the Canton Dialect* (《英華分韻撮要》), Canton: Printed at the Office of the Chinese Repository 1856, pg. 965. (S. 20) / pg. 792. (24)

當時德漢、漢德雙語的詞典依然很少，因此甲柏連孜所使用的大都是英文和法文的雙語詞典。其中有些詞典在當時特別新，像衛三畏 (Samuel Wells Williams, 1812-1884) 編寫的1254頁的《漢英韻府》，是1874年才在上海美華書館 (American Presbyterian Mission Press) 出版的。可見甲柏連孜在學術方面的資訊還是非常靈通的。

六、選擇使用《滿漢合璧性理》的原因

甲柏連孜之所以選擇了《滿漢合璧性理》，而沒有使用《朱子語類》的版本，或者明代的《周濂溪集》，或清代的《周子全書》，或清代的《太極圖集解》，最主要的原因在於，甲柏連孜認為滿文可以加深他對中文原文的理解。就此他寫道：“我附上了滿文的譯文，其原因並非是因此可以增加可供參考的文本文獻，而是想要引起對批評的關注。無視這些當地闡釋者的闡釋是理應受到懲罰的。我們要有自己的看法，不得不在這些本地學者的觀點面前進行辯解，並且常常跟他們的觀點相左的。因此我常常記在心頭的是，我知道在哪些地方我的觀點是與滿人學者的觀點相反的。在我的註釋中，只是在涉及到實質性內容方面，我才想到這些偏差。我們的理解與滿文學者在形式方面不同的眾多事例，讀者自有分明。”²⁵

在甲柏連孜看來，滿文的翻譯和解釋對於他理

解這個中文的哲學文本是至關重要的。如果只有漢語原文和解釋的話，理解的視角常常是比較單一的。滿文的譯文給甲柏連孜提供了亞洲另外一種語言文化對周敦頤和朱熹的不同理解。儘管甲柏連孜常常不同意滿文的翻譯和解釋，但這無疑為他的翻譯和闡釋提供了另外一條路徑。

甲柏連孜後來在《東亞研究與語言學》中更清楚地闡述了他的這一認識：

對於滿族在中國的異族統治，我們漢學應當在很多方面都應當予以感謝。最重要的當然是滿文文獻。滿文文獻數量並非卷帙浩繁，並且只能算是其原本精神財富中微乎其微的一部分。但是他們將諸多重要的中文文獻用方便的字母文字翻譯成了易於學習的語言，這些譯文並且被認為幾乎是可靠的，現存的這些文獻，即便是今天對我們的幫助都是不可估量的。任何歐洲的漢學家都不可忽視滿文。²⁶

由於清代是滿人統治，歐洲的東方學圖書館藏有很多類似於《滿漢合璧性理》的滿文—漢語對勘的中國典籍。當時訓練出來的德國東方學家的滿文和古漢語水平都很高，原因在於滿文是拼音文字，對於德國漢學家來講更容易掌握，因此滿文的翻譯對於他們理解中國思想還是起到了很重要的作用的。由於此類的“滿漢合璧”圖書雙語的特色，中文方面的校勘往往不是特別精良，常常會有一些刻版的錯誤。甲柏連孜也發現了《滿漢合璧性理》的“中文部分並非總是正確的”。²⁷

滿文是中國清代皇室的語言，也是打開中國皇家宮殿大門的重要手段。當時柏林的王室圖書館 (Königliche Bibliothek zu Berlin) 從17世紀以來除了中文藏書外，也採購一部分滿文圖書。滿文文獻為語言學家和漢學家掌握中文，進而研讀中國文獻提供了非常重要的幫助。因此，當時王室圖書館所收藏的滿文文獻，也大都都是滿漢合璧的。柏林王室圖書館便藏有諸如康熙十五年 (1676) 刻版的《滿漢合璧朱子節要》(五卷)²⁸，係朱子語錄及滿文譯文的雙語對照版。

在滿文方面，甲柏連孜也可謂有深厚的家學背

文藝研究

景。作為當時著名的語言學家，他的父親漢斯·克農·馮·德·甲柏連孜（Hans Conon von der Gabelentz, 1807-1874）一生中用科學的方法處理過80餘種的語言。據說老先生能說其中的24種語言，不過他對滿文情有獨鍾，一生翻譯了很多滿文的文獻。²⁹ 甲柏連孜本人也曾在做完博士論文之後，於1879年將部分的《金瓶梅》從滿文翻譯成了法文，發表在了當時著名的《東方與美洲評論》上。³⁰ 此外，從1878年冬季學期（Wintersemester, WS）的10月中旬開始，到1889年冬季學期的2月中旬為止（德國大學一般分為冬季學期和夏季學期（Sommersemester, SS）兩個學期），甲柏連孜在萊比錫大學教授東亞語言、文化的十一年中，講授過“滿文文法入門”（WS 1878 / WS 1879 / WS 1880 / WS 1881, Anfangsgründe der Mandschu-Grammatik）、“滿漢對照太極圖解”（SS 1879, Erklärung des Thai-kih-thu (Chinesisch und Mandschuisch)）、“滿文文法”（WS 1882/ SS 1884 /SS 1885, Mandschu-Grammatik）、“滿文”（SS 1886 /SS 1887 / SS 1888 /SS 1889, Mandschu-Sprache）。³¹ 可見，對於甲柏連孜來講，滿文是理解東亞文化特別重要的一把鑰匙。

甲柏連孜在《漢文經緯》中對滿族和滿文也做了精彩的論述。（圖6）他指出：

§. 48. 滿族則不同。自從1644年進佔中原，滿族人一直熱衷於學習漢語並掌握漢文獻，做得非常成功。康熙（1662-1723）和乾隆（1736-1796）是中國歷史上最優秀的皇帝當中的兩位，而且都是一流的學者，在位期間曾下令把大量上乘的漢籍譯入滿語，使它們在滿族人中間普及開來。這些翻譯作品的絕大多數成為權威的版本，其中有一些本子的譯筆極佳。這批作品尤其為歐洲人研究漢學鋪平了道路。今天我們研究漢語，必須同時學習滿語，絕不應該忽視這種語言。³²

不論是漢語還是滿文，對於甲柏連孜來講都是

外語。他之所以不遺餘力地掌握如此眾多的語言，在於他有這樣的認識：“任何對於陌生精神世界的語言習得都同時是一種打破諸多偏見的行為，而這些偏見正是從我們之前習得的語言中附著而來的。”³³ 掌握一種從結構和形式上來講完全相異的新語言，對甲柏連孜來講，是“為我們打開了一個嶄新的精神世界”（erschließt sich in uns eine neue Gedankenwelt）³⁴，可以反過來更好地理解自己。

七、內容處理的方式

博士論文最重要的“正文”又分為兩個部分：其一是“導論”（Einleitung），主要是綜合了朱熹的《江州重建濂溪先生書堂記》、《周子太極通書後序》以及其他相關文字而成。甲柏連孜將此分為20個部分進行了滿文的拉丁字母轉寫、德文翻譯工作，並且做了詳盡的註釋。除了一般意義上的哲學闡釋之外，對於語言學家的甲柏連孜來講，更重要的是他對很多的概念從語文學的角度做了詞源學方面的解釋。其後是周敦頤繪製的《太極圖》及其德文翻譯。其二是接下來分為10節對《太極圖說》進行的翻譯和介紹，包括：1. 太極，2. 陰陽，3. 五行，4. 太極一也，5. 乾坤、萬物，6. 人，7. 聖人，8. 君子、小人，9. 三才之道，10. 易經。除了周子的原文外，也包括了朱熹的註。

在朱熹的“導論”中，中文原文下面分為左右兩欄：左欄為滿文譯文，右欄為德文翻譯，其下是甲柏連孜的註釋和闡釋。以第2節為例，中文原文為：“而孔子於斯文之興喪，亦未嘗不推之於天。”滿文是《滿漢合璧性理》中相應的甲柏連孜轉寫成拉丁字母的部分：Kungze ere šu-i yendehe gukuhe be, inu abka ci fisembuhekôngge akô. 之後是德文翻譯：Und Khung-tsi, anlangend das Erstehen und Vergehen dieser Lehre: Alles schreibt auch er dem Himmel zu. (S. 13)

在下面的解釋中，甲柏連孜認為，朱熹的這句話顯然在暗示孔子（Khung-tsi, Confucius）在《論語》

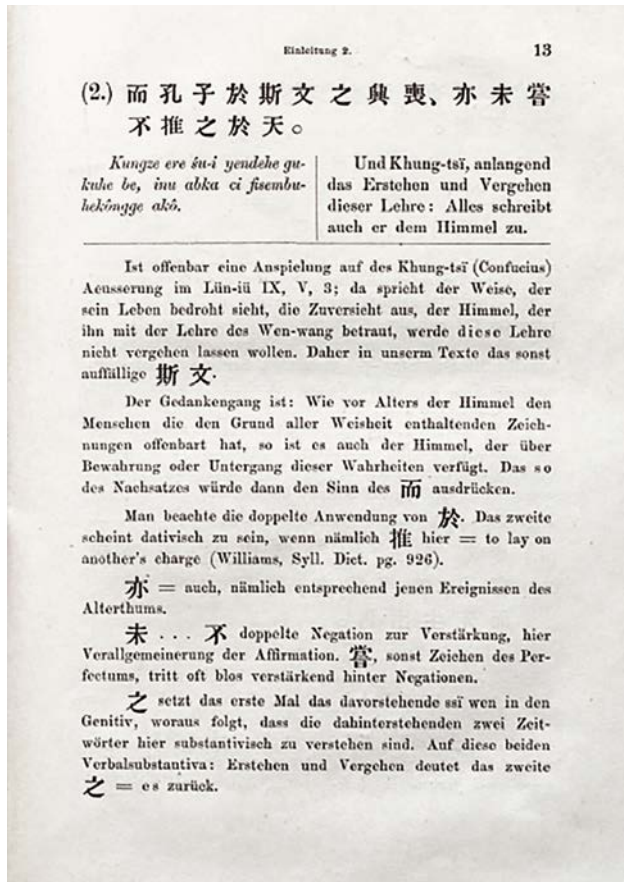
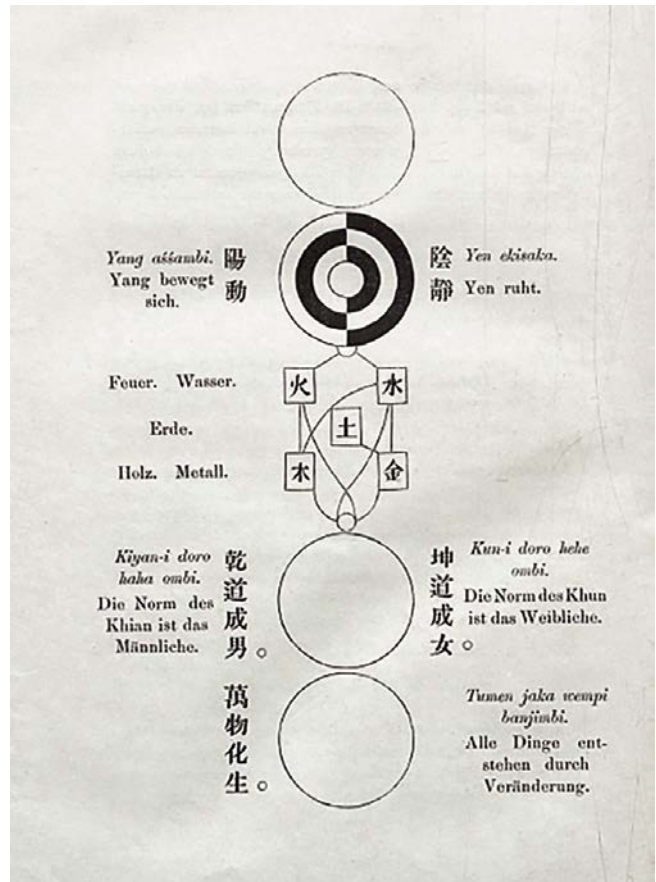


圖7-8·《周子〈太極圖說〉，並附有〈合璧性理〉中朱熹的註釋》第13頁朱熹的註釋及第30頁“太極圖”，出處：萊比錫大學檔案館



(Lün-ü) “子罕”中的一句話：“文王既沒，文不在茲乎？天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也。天之未喪斯文也，匡人其如予何？”(IX, V, 3) 他解釋說，當時孔子危在旦夕，上天委託他以文王的學說為使命，不要滅絕這一文化。因此，在文中使用了引人注意的“斯文”一詞（圖7-8）。

甲柏連孜認為，古漢語僅有兩種所謂的語法要素：固定而清晰的詞序規則和說明性的助詞（虛詞）。³⁵ 因此，除了一些中國文化史方面的解釋之外，甲柏連孜更多地是對他认为重要的“虛詞”進行了解釋。1. 首先，這句話一開始使用了“而”字，他認為這是一個“後置從句”（Nachsatz），所以之前使用了一個虛詞“而”字。2. 之後他解釋在這句話中兩次使用了“於”：他認為，第二個“於”只是用來體現第三個賓語的（dativisch），相當於“推”

的賓語。他的依據是衛三畏（Samuel Wells Williams, 1812-1884）的詞典《漢英韻府》（1874）中的解釋為“to lay on another's charge”。（Williams, Syll. Dict., p. 926）3. “亦”解釋為“也”，是與古代的事件相適應的。4. “未……不”是一個雙重否定詞，用來加強說話的語氣，從而得出肯定的結論。5. “嘗”本來是用作表示完成式（Perfectum）的助詞，這裡常常僅用在表示否定的詞後以加強語氣。6. 解釋了句子中兩個“之”的用法。甲柏連孜認為，第一個“之”之前的“斯文”（ssi wen）是第二格（Genitiv），表明後面的兩個動詞（Zeitwörter）是動名詞（Verbalsubstantiva）；後一個“之”代表之前的“興喪”。

滿文的譯文，在很多方面為甲柏連孜理解古代漢語的文本提供了說明。同樣在朱熹的“導論”之

文藝研究

中，其中第12節的一句“潘清逸誌先生之墓，敘所著書，特以作《太極圖》為稱首。”（S. 22）由於“潘清逸”本來就不是特別著名的學者，這整句話的邏輯關係，甲柏連孜是通過滿文的翻譯弄清楚的。實際上，潘清逸（潘興嗣，約1023-1100）為好友周敦頤所作的“墓誌銘”中將《太極圖》居首，對朱熹影響很大。朱熹也因此成為了第一個肯定《太極圖》的意義並以《太極圖解》和《太極圖說解》（1170）對《太極圖》做出系統詮釋的哲學家。

八、當時德國學者對於《太極圖說》 博士論文的評價

1876年3月甲柏連孜在萊比錫大學提交了他有關《太極圖說》的博士論文。儘管他的博士論文傳播的範圍有限，但當時讀到這部論文的學者還是予以了很高的評價。論文的評閱人之一、之前擔任萊比錫大學校長的布羅克豪斯寫道：

請不要讓我對您論文的内容做任何評價，因為“陰”和“陽”是我一直以來討厭的概念，並且朱熹也沒能讓我贊同此類的觀點。但是，您運用語法-句法的處理方式，我認為是非常成功的，也是適當的：您對中文文本的可靠解釋，都是建立在有關漢語中虛詞準確的知識基礎之上的。³⁶

因此，儘管布羅克豪斯對道學中太極之類的概念並無好感，但甲柏連孜使用語法分析的方式來解釋哲學文本，依然給布羅克豪斯耳目一新的感覺。之後，甲柏連孜在給他最喜愛的妹妹克萊門蒂妮（Clementine v. d. Gabelentz, 1849-1913）的信中寫道：

碩特，我向他明確表示，我最好從他那裡得到責難而不是褒揚。他希望毫無顧忌地提出尖銳的批評，昨天他在給我的信中寫道：您的論文所涉及到的《太極圖》，或者您對《太極圖》的解釋，我在認真閱讀了之後，可以憑良心確信，我認為在這一領域可

圈可點的成就並不多。對於一些次要的東西人們儘可能有不同的看法，但這並不影響對於根本東西的公正判斷。我很遺憾不能讓您高興，您可能認為這是一個不利的評價。³⁷

碩特（Wilhelm Schott, 1802-1889）自1833年在柏林大學講授漢語和中國哲學的課程，1838年他獲得“漢語、韃靼語及其他東亞語言專業”編外教授的職位。在當時，碩特可能是唯一能從語言和哲學兩個方面對甲柏連孜的論文做評價的德國學者。在1876年5月17日甲柏連孜寫給妹妹的信中，他對碩特予以了很好的評價。甲柏連孜寫道：

八天前我在柏林訪問的碩特教授。這位儘管已經老了但依然精力充沛的先生對我充滿了善意，並且也很理解我的志向。³⁸

在當時的德國，並沒有很多學者能對甲柏連孜的題目做適當的評價。儘管碩特對甲柏連孜的博士論文提出了不同的看法，但甲柏連孜不僅不以之為杵，反而欣然接受了。《荀子·修身》篇中有一句話說：“非我而當者，吾師也；是我而當者，吾友也。”我想所說的正是26歲時甲柏連孜的情形。

九、結論：特殊性與普遍性的辯證法

《太極圖說》影響著甲柏連孜一生的研究。在《漢文經緯》的第二卷“分析系統”中，在講到副詞充當謂語的位置時，他舉了《太極圖說》中“流行古今、不言之妙”的例子。³⁹除了早年的博士論文外，甲柏連孜對中國哲學的興趣非常大，其後涉及到中國哲學的文章有：《道家著作文子》⁴⁰《論中國哲學家墨翟》⁴¹《盜蹠——莊子中具有諷刺性的一段》⁴²《論中國哲學》⁴³。除這些有關中國哲學的論文之外，甲柏連孜還為《科學與藝術普通百科全書》（Ersch u. Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*. “H-Ligatur” (2. Section, geplant als “H-N”) in 43 Bänden, 1827-1889) 撰寫了一些詞條，其中包括“孔夫子”（Kung-fu-

tse) 和“老子”(Lao-tse)。可以看出，甲柏連孜對中國哲學的興趣是貫穿其整個一生的。

甲柏連孜一生中研究過當時已經發現的大多數語言。他的目標是通過漢語等具體的人類語言研究，進入對語言的本質的認識。他問道：

人們會問：觀察這樣一副色彩斑斕的圖景到底是為了甚麼？如果我了解了整個地球上一定數量的語言，那我所擁有的和一間古董陳列室有甚麼差別？它們內在的聯繫在哪裡？科學性又在哪裡？……現在我問我自己：這種語言能力是語言學的研究對象嗎？如果答案是肯定的，難道不是得通過語言學來給它下個定義嗎？但是如果我們還沒有將語言發展的所有可能性都了解一遍，又怎麼能給它下定義呢？⁴⁴

因此只有當所有的人類語言都被研究過之後，人們才能掌握語言學的基本規律。而進入任何一種語言之中，都必然要與這種語言的哲學、歷史、宗教打交道。因此，甲柏連孜的邏輯是從語言進入中國的精神世界，最終的目的是再回到普通語言學的研究。甲柏連孜指出：“只有當一種語言構成我們的一部分‘自我’時，我們才能夠評判它的優點和弱點。”⁴⁵

儘管甲柏連孜沒有活過一個甲子，但他在1878年的就職演講中卻展示了他的雄心壯志：“為了掌握人類語言財富全部的可能形式，我們必須認清一切語言的發音、詞素和句法手段以及每個個體面對邏輯和心理要求時的行為。”⁴⁶如此抱負的一部分，經過他對中國哲學和古代漢語語法的研究得以實現。他指出：

顯然，要實現這一點，只有對所有，或者說傳統觀點中所有更重要的語言進行窮盡性的語法研究。而研究單個語言的任務擁有再高的地位也不為過。我們自己的語文學歷史就是證明；我們只需想想在拉丁語語法變成現在的狀態之前所需的，那長達百年的準備過程。構建語言的每種形式都需要一個特殊的、只適合自身的表達方式。⁴⁷

正是通過對漢語等語言的研究，甲柏連孜認識到了語言的本質、語言的普遍現象，為語言學提供了基本概念、理論、模式和方法。反過來，正是依靠普通語言學的這些共性，他認識到長期演變而來的歷史語言學，諸如古代漢語，其語法“需要一個特殊的、只適合自身的表達方式”。而這一方式便是甲柏連孜的《漢文經緯》(*Chinesische Grammatik, mit Ausschluss des Niederen Stils und der Heutigen Umgangssprache*. Leipzig: Weigel, 1881. Reprograph Nachdruck: Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1953; 4., unveränd. Aufl. Halle (Saale): Niemeyer, 1960) 一書。

在歷史上的文化碰撞、交流、互動、影響中，任何一種文化現象、歷史事件都必須在一個超越了自身的抽象的普遍性基礎之上，在與具體的現實關係之中，將自身作為一種普遍性的現象再次作理論上的闡述。不然的話，通過這些歷史現象的比較、研究，只能作為一種特殊性或局部的東西加以理解。歷史文化的特殊性只存在於它與普遍性的關係之中，如果沒有普遍性的話，特殊性也不會成立。理解《漢文經緯》，離不開他的《語言學》；而要深入領會甲柏連孜語言學的真諦，同樣也離不開他的中國哲學研究。

姚小平指出：“從16世紀末羅明堅、利瑪竇等西士來華、接觸中國語言計起，至19世紀末葉，三百年裡只有一個人能夠把漢語本體探索和語言理論研究這兩件事情做的同樣系統而出色，這個人就是甲柏連孜。”⁴⁸我認為，這樣的一個評價對於甲柏連孜來講，是恰當的。RC

註釋：

- 1 此書的德文版：Georg von der Gabelentz, *Chinesische Grammatik, mit Ausschluss des Niederen Stils und der Heutigen Umgangssprache*, Leipzig: Weigel, 1881. Reprograph. Nachdruck: Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1953.; 4., unveränd. Aufl. Halle

文藝研究

- (Saale): Niemeyer, 1960. 日文版: ゲオルク・フォン・デア・ガーベレンツ 『中國語文法: 低級文體と現代の日常語を除く』 川島淳夫訳、IPC出版センター・ピブロス、2015年。中文版: 甲柏連孜著, 姚小平譯: 《漢文經緯》, “海外漢語研究叢書”, 北京: 外語教學與研究出版社, 2015年。
- 2 此書的德文版: *Die Sprachwissenschaft: Ihre Aufgaben, Methoden und Bisherigen Ergebnisse*. Leipzig: Weigel Nachf., 2. Aufl.; 1.: 1891. Nachdruck: Tübingen, Narr, 1972 (TBL, 1). 日文版: ゲオルク・フォン・デア・ガーベレンツ 『言語學—その課題、方法、及びこれまでの研究成果』 川島淳夫訳、同學社、2009年。
- 3 Georg von der Gabelentz, “Die Ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft”, in Georg von der Gabelentz, *Ein Biographisches Lesebuch*. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 21.
- 4 Georg von der Gabelentz, “Die Ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft”, in Georg von der Gabelentz, *Ein biographisches Lesebuch*. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 23.
- 5 *Thai-kih-thu, des Tscheu-tsi Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li. Chinesisch mit Mandschuischer und Deutscher Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen.* (Promotionsschrift) Dresden: Im Commission-Verlag Bei R. v. Zanh, 1876
- 6 *Thai-kih-thu, des Tscheu-tsi Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li.* Chinesisch mit mandschuischer und deutscher Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen. (Promotionsschrift) Dresden: Im Commission-Verlag Bei R. v. Zanh, 1876, S. 10. 甲柏連孜後來在《漢文經緯》中也使用了《通書》中的例子來解釋“助詞”中的“代詞性小詞”“者”：“果者，陽之決；確者，陰之守。” Georg von der Gabelentz, *Chinesische Grammatik, mit Ausschluss des niederen Stils und der heutigen Umgangssprache*, Leipzig: Weigel, 1881, Reprograph Nachdruck: Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1953; 4. unveränd. Aufl, Halle (Saale): Niemeyer, 1960, S. 192.
- 7 《朱子語類》卷94《通書》。
- 8 甲柏連孜著, 姚小平譯: 《漢文經緯——漢語語法, 不包括通俗語體和當代口語》, 北京: 外語教學與研究出版社, 2015年, 頁13。
- 9 *Thai-kih-thu, des Tscheu-tsi Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li.* S. VI-VII.
- 10 Georg von der Gabelentz, “Die ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft”, in Georg von der Gabelentz, *Ein biographisches Lesebuch*. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013. S. 21.
- 11 *Thai-kih-thu, des Tscheu-tsi Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li.* S. III-IV.
- 12 *Le Livre de la Voie et de la Vertu, Composé dans le VIe Siècle avant l'ère Chrétienne, par le Philosophe Lao-Tseu, Traduit en Français et Publié avec le Texte Chinois et un Commentaire Perpétuel*, 1842.
- 13 *The Book of the Way and of Virtue. Composed in the Sixth Age before the Christian Era by the Philosopher Lao Tseu.* 1856.
- 14 *Thai-kih-thu, des Tscheu-tsi Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li.* S. IV.
- 15 *Lao-Tse's Tao Te Kin: Aus dem Chinesischen ins Deutsche Übersetzt, Eingeleitet und Commentirt von Victor von Strauss*, Leipzig: Verlag von Friedrich Fleischer, 1870, 357 Seiten.
- 16 雅斯貝爾斯著, 李雪濤等譯: 《大哲學家》, 北京: 社會科學文獻出版社, 2010年第2版, 頁754。
- 17 Neuauflage, *Lao-tse, Tao Te King. Aus dem Chinesischen Übersetzt und Kommentiert von Victor von Strauss*, Bearbeitung und Einleitung von Willy Y. Tonn, Zürich: Manesse Verlag, 1959, 420 Seiten.
- 18 Georg von der Gabelentz, *Chinesische Grammatik, mit Ausschluss des Niederen Stils und der Heutigen Umgangssprache*, Leipzig: Weigel, 1881, Reprograph. Nachdruck: Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1953.; 4., unveränd. Aufl. Halle (Saale): Niemeyer, 1960. S. 266.
- 19 同上, S. 266.
- 20 *Thai-kih-thu, des Tscheu-tsi Tafel des Urprinzipes, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li.* S. V.
- 21 同上, S. V.
- 22 同上, S. VI.
- 23 Georg von der Gabelentz, “Die Ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft” in Georg von der Gabelentz, *Ein Biographisches Lesebuch*, Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 26.
- 24 同上, S. 27。
- 25 同上, S. V-VI。

- 26 Georg von der Gabelentz, "Die ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft", in Georg von der Gabelentz. *Ein Biographisches Lesebuch. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 22.
- 27 *Thai-kih-thu, des Tschou-tsi Tafel des Urprinzips, mit Tschu-hi's Commentare nach dem Hoh-pih-sing-li*. S. 10. Anm. 1.
- 28 *Chu-tzu-chieh-yao*, 1676, Libri sin. 63. 克拉普洛特-加龍省:《柏林王室圖書館中文和滿文圖書與手稿目錄》在題解中說:《朱子節要》:這裡收錄了12世紀宋代著名的哲學家朱熹的14篇哲學—道德論文,是由明代的高攀龍編寫,並於1602年(萬曆三十年)出版的。此書係《朱子語錄》及滿語譯文的雙語對照版,出版於康熙十五年(1676),五卷。Klaproth, J. H., Verzeichniss der Chinesischen und Mandschuischen Bücher und Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin, ... Paris, 1822. S. 143.
- 29 1833年老甲柏連孜用法文出版了他多年的學術研究成果:《滿文文法基礎》(*Éléments de la grammaire mandchoue*, Altenburg 1833)。1864年他還出版了《四書、書經、詩經滿文譯本,並附有滿—德詞典》(*Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch*, Leipzig: 1864)。在老甲柏連孜去世後,作為遺稿還出版了《大遼史——譯自滿文》(*Geschichte der Großen Liao, aus dem Mandschu Übersetzt*, Sankt Petersburg, 1877)。此外,他曾經從滿文將《金瓶梅》全部翻譯成了德文。此書後來經德國漢學家、滿文學家嵇穆(Martin Gimm, 1930-)整理出版。("Jin Ping Mei 金瓶梅, chinesischer Roman", übers. v. Hans Conon v. d. Gabelentz, herausgegeben und bearbeitet, Berlin, Staatsbibliothek, Teil I-X, 2005–2013.)
- 30 "Kin Ping Mei, Les Aventures Galantes d'un Épicier. Roman Réaliste, Trad. du Mandchou"(Auszug). in *Revue Orientale et Américaine*, hrsg. von L. de Rosny, 3, Paris, 1879, S. 169-197. 姚小平在《漢文經緯》譯本“譯後記”中認為:“他(指甲柏連孜——引者註)把《金瓶梅》譯成法文(巴黎1879年),所據也不是中文原本,而是這部被歐洲評論家視為中國現實主義小說之典範的滿文譯本(康熙四十七年)。”(上揭甲柏連孜著,姚小平譯:《漢文經緯》,頁897)實際上,甲柏連孜並沒有翻譯整本的《金瓶梅》,這裡刊登的只不過是不到30頁的節譯而已。而他父親——老甲柏連孜已經將《金瓶梅》的全本翻譯成了德文。
- 31 請參考相應年份的《萊比錫大學總課程表》,如《1878/79年冬季半年萊比錫大學總課程表》(VERZEICHNISS DER IM WINTER-HALBJAHRE 1878/79 AUF DER UNIVERSITÄT LEIPZIG ZU HALTENDEN VORLESUNGEN)。
- 32 甲柏連孜著,姚小平譯:《漢文經緯》,頁21。
- 33 Georg von der Gabelentz, "Die Ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft", in Georg von der Gabelentz, *Ein Biographisches Lesebuch. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 22.
- 34 同上, S. 27。
- 35 Georg von der Gabelentz, "Die ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft", in Georg von der Gabelentz, *Ein Biographisches Lesebuch. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 27.
- 36 Clementine v. Münchhausen geb. v. d. Gabelentz (1849–1913), H. Georg v. d. Gabelentz. Biographie und Charakteristik (1913). in Georg von der Gabelentz, *Ein Biographisches Lesebuch. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 118–119.
- 37 同上, S. 119。
- 38 同上, S. 119。
- 39 甲柏連孜著,姚小平譯:《漢文經緯》,頁219–220。
- 40 "Das taoistische Werk Wên-tsi", in *Königlich-Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse: Berichte Über die Verhandlung*, 39, 14. 1887.
- 41 "Über den Chinesischen Philosophen Mek Tik", in *Königlich-Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse: Berichte über die Verhandlung*, 40, 3, 1888, S. 62–70.
- 42 "Der Räuber Tschik, ein satirischer Abschnitt aus Tschuang-tsi", in *Königlich-Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften. Philologisch-Historische Klasse: Berichte über die Verhandlung*, 41, 4, 1889, S. 55–69.
- 43 "Zur chinesischen Philosophie", in *Wissenschaftliche Beilage der Allgemeinen Zeitung*, Nr. 92. 1880. S. 545–547.
- 44 Georg von der Gabelentz, "Die Ostasiatischen Studien und die Sprachwissenschaft", in Georg von der Gabelentz, *Ein biographisches Lesebuch. Herausgegeben von Kennosuke Ezawa und Annemete von Vogel*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2013, S. 24–25.
- 45 同上, S. 25。
- 46 同上, S. 26。
- 47 同上, S. 26。
- 48 甲柏連孜著,姚小平譯:《漢文經緯》,頁900。





澳門世界遺產《鄭家大屋》（局部），始建於1888年，梁藍波攝，2018年

清初僧道忞及其《隨年自譜》考論

郭鵬飛*

摘要 清初僧道忞《山翁忞禪師隨年自譜》撰於順治十三年61歲時，應是他的周甲自述。是譜僅書至崇禎十三年，以後不載，應是經過了道忞本人或後人的刪削。譜中崇禎二年、三年條涉及清初濟、洞僧諍問題。費隱通容因《五燈嚴統》成了僧諍的焦點，而道忞也有《禪燈世譜》，卻沒有受到影響。是譜一直以鈔本流傳於大埔民間，民國時溫廷敬等修《大埔縣誌》首次著錄，至今見存的至少有五六個版本，文字大同小異。饒宗頤、汪宗衍、冼玉清、陳垣、羅香林、賀光中、陳寅恪、姜伯勤等學者都曾抄閱或研究相關問題。

關鍵詞 木陳道忞；山翁忞禪師隨年自譜；清初僧諍；傳鈔源流

《山翁忞禪師隨年自譜》（下文稱《自譜》），鈔本，不分卷。明末清初臨濟僧道忞撰。道忞字木陳，號山翁，晚號夢隱道人。道忞為廣東省大埔縣湖寮鄉林氏子，俗名蒞，是清初具有全國影響力的著名僧人。弱冠補諸生後不久，道忞即於廬山開先寺出家為僧，禮若昧智明為師；受具足戒於愍山德清，嗣法於密雲圓悟。崇禎十五年（1642）密雲圓寂後，道忞繼主天童寺法席，居五年（主事三年），退居慈谿五磊山之靈峰寺，迭遷雲門、廣潤、能仁、道場、大覺諸剎，復回金粟，再住天童寺。順治十六年（1659）春，清世祖召其入京，留大內。次年，受賜號弘覺禪師，道忞請辭還山，仍住天童。晚年又開平陽大剎，因造塔於化鹿山之麓。康熙十三年（1674）卒，世壽七十九。另著有《布水臺集》《百城集》《九會錄》《北游集》《語錄》《禪燈世譜》等著作傳於世。

*郭鵬飛，中山大學中文系2015級中國古代文學專業博士研究生。

一、撰譜時間及刪削問題考

關於撰譜時間，1952年汪宗衍致陳垣書云：“惟一歲條云‘不席煖者四十年’，二十歲條云‘自此奔走道途不下三千里’，似作於六十歲時。此乃殘缺不完之本。”¹又，1960年汪寄冼本《題記》云：“丙申一歲條云：‘播北遷南，坐不煖席者四十年。’乙卯二十歲條云：‘此自奔走道途，歲不下三千里矣。’以二十歲後奔走四十年推之，殆作於順治十三年六十歲，時北遊之前也。惟自明萬曆二十四年丙申起，至崇禎十三年庚辰即止，以後不載，殆在殘缺歟？”²賀光中先生《題識》謂：“譜中‘校’作‘較’、‘檢’作‘簡’，猶避明諱，當作於北遊之前。丙申一歲條云：‘播北遷南，坐不煖席者四十年。’乙卯二十歲條云：‘此自奔走道途，歲不下三千里矣。’以二十歲後奔走四十年推之，殆作於順治十三年六十歲之間。”³冼玉清亦同此說。⁴

不過，以上推算似不很準確。按丙申一歲條云“予幸薙得免，然生平多譽多毀，播北遷南，

坐不席煖者四十年”，是謂薙染以後至撰斯譜，其間有40年。20歲乙卯條云奉父命獨往省城，補弟子員而還，“然自此奔走道途，歲不下二千里矣”，據此可知，道忞在赴廣州前尚未離鄉，所謂“自此”是指20歲開始奔走道途，此時只是東西往返且尚未鬚首，所以20歲非“播北遷南”之年。又，21歲丙辰條云“赴循州歐陽曉心西席之請”，既“聞南海有大智師，少林有洞上宗主，擬於是處卜求薙染。行五百里至江西漢仙巖，邂逅荊楚僧，相攜至廬山開先寺見受業先師昧和尚，皈依焉”，則21歲才是道忞薙染且播北遷南之年。因此，所謂“坐不席煖者四十年”者，當自丙辰算起。以萬曆丙辰（1616）21歲後推40年為順治十三年丙申（1656），道忞時年61歲，即是譜所作年也。時在北遊之前三年，應是道忞因年已週甲而特意撰寫的生平自述。

《自譜》所記始於道忞出生之年（1596），止於崇禎十三年（1640）45歲條，此後15餘年事則闕載。汪宗衍先生謂“此乃殘缺不完之本”⁵。賀光中先生指出是譜“似非全書，蓋忞生平好諍，自謂亦多譽多譏，其有所避忌，移寫時遂芟薙之歟？”⁶洗玉清先生也認為是譜“蓋未完之書”⁷。那麼，究竟是未完成，還是完成後作了刪削呢？

觀道忞在北遊前所為詩文率多血性文字，滿懷孤臣遺恨，與抗清志士時通聲氣。甲申以後，道忞每逢崇禎祭日必行祭禮，並作詩文以為悼念，至順治十五年仍有《戊戌暮春十九之作》五首悼念崇禎。“在清初的反清復明活動中，江南居士中的英雄人物首推黃介子，而在禪林中，領導反清潮流的首推天界寺覺浪道盛禪師。”⁸在此期間，道忞不僅集志士同人詩文編為《新蒲綠》一書，且視黃毓祺、覺浪道盛等反清勢力如同知己，往還十分密切。關於道忞在明亡後北遊前的思想狀況，姜伯勤先生《論木陳道忞——潮陽大埔林荻與清初禪宗史》一文對此所論甚詳。其論道忞與黃毓祺一節略云：“在甲申後一年直至甲申後十年，道忞不斷在公眾場合表達故國之思，在當時有很大影響，以致黃介子在臨刑前以贊文付道忞。大抵此後直至其入

京見順治之前，亦未辜負介子的期望。”⁹關於黃毓祺反清事，亦可參陳寅恪《柳如是別傳·復明運動》。從道忞與黃毓祺、錢謙益的密切關係亦可推斷，明亡後十餘年中，道忞其實一直在暗地裡參與復明運動。《自譜》既撰於進京之前，猶避明諱，而全譜卻幾乎不見任何過於性情化的血性文字，應該說刪削的可能性是極大的。

首先，崇禎末年至道忞撰譜之年，社會發生了天翻地覆的劇變，尤其是江南地區最多可歌可泣的人物與事蹟，而道忞也一直都是積極參與反清的方外力量之一，然而譜偏偏止於最宜大書特書之際，頗乖情理。如果認為它是“未完之書”，恐怕是有很多可疑之處的。就拿道忞作於順治十三年（1656）的文字來看，《覆柴庵吳相國》書云：“伏承來翰，滿紙忠膏義血，不忍竟讀。先皇，英主也，乃數窮百六，喪厥家邦。回思甲申三月之禍，寧獨閭臺疾首，即草莽如殘矧，亦復痛心不已矣！……雖然，說夢癡前，恐成剩法，不有閭臺之節義錚錚，彼鼠肝其父子、芻狗我君臣者，必將假託乎斯言，而人道不幾漸滅與？山僧二十年前即知海內有閭臺一人，今來昭陽，蒙不棄夷，卒惠教先我，則愈有以知乎閭臺也。”¹⁰文中“昭陽”是興化的古稱。柴庵是吳牲晚年的別號。吳牲，字鹿友，揚州興化人。因官至禮部尚書兼東閣大學士，所以道忞稱他為“吳相國”。國變後，吳牲隱居興化家中。當時嶺南仍在堅持抗清，鄭成功在東南沿海負隅頑抗，江南雖已淪陷，而復明之心不死並在暗地不斷活動的仍大有人在。道忞曾受黃毓祺臨終期託，亦由此寄給吳牲的書信可以看出，他至此仍未放棄復明的想法。

其次，關於道忞的傳記，大多材料轉相抄引，惟清宋嗣京（康熙）《埔陽誌》卷六收錄的道忞堂侄林于達所撰《弘覺禪師傳》¹¹與各傳不同。該傳提供了道忞《自譜》是經過刪削的可靠證據。細考林氏《弘覺禪師傳》可以推斷，其所依據者有二：一為《大埔林氏族譜》；二即此道忞《隨年自譜》。出於《族譜》者如：“俗姓西河林氏，世居晉安，閩人也。中葉十五世祖官潮，家大埔，乃為粵

文藝研究

人。始祖八十八公方徙居同仁社之新豐里。”這些材料都是林氏族人較為容易查知的。¹²但是，林氏《弘覺禪師傳》中下列數語，明顯都是直接摘自道忞《自譜》：“次歲，赴齊昌西席，因閱《大慧語錄》，則夙世腰包行腳之狀，歷歷如見，真若靈山一會，儼然未散。出家之志，於茲已決”；“適有天池僧來述師父在黃龍諸處尋師，昧師咨嗟顧師曰：‘出家固善矣。然使父跋涉山川，蒙犯霜雪，功多而過亦不少，且爾年幼學道之日尚長也’”；“故密師《語錄》前後皆師記述，十年之間未嘗少弛其任。”今所見各抄本《自譜》中均無“且爾年幼學道之日尚長也”之句，且各條文字皆極簡略。又，林氏《弘覺禪師傳》云：“歲次壬申，密和尚趨寂玄通（通玄），輦歸天童，因入天童祭奠，即欲出山，勤舊留補歲譜，因侍龕焉。同門兄弟遂舉師繼席天童，堅辭不獲，遂以癸未二月請入方丈，主院事。”壬申是壬午之誤。是年夏七月道忞本師密雲悟和尚圓寂，次年（即崇禎十六年）二月，道忞繼席天童。此皆道忞自述之語氣而經林于達稍事修改者，而今譜亦不存。故今所見《自譜》實乃經刪削之本無疑矣。由此亦可推斷，道忞示寂後，《自譜》殆由堂姪輩保存於大埔家中，一直在族人中流傳。

那麼，《自譜》究竟是道忞自刪，還是族人所刪的呢？我們認為兩種可能都存在，後者刪削的概率要大一些。

先論道忞自刪的可能性。順治後期頗耽禪悅，同時也是出於統治政策的需要。姜伯勤先生《論本陳道忞——潮陽大埔林荻與清初禪宗史》指出：“（順治十六年）九月當順治帝召見木陳時，鄭成功於七月攻瓜州後，九月攻崇明。順治帝在此時催木陳入京，是為了籠絡宗教界、思想界的知名人物，消弭江南的反清復明運動。木陳在此時的轉向，確實適應了順治的需要。”¹³因此，順治十六年召道忞入京，受賜弘覺禪師，實為道忞從“故國派”轉為“新朝派”的轉折點，是他一生思想言行的分水嶺。¹⁴這一年，道忞接到入京召見的消息，竟請國變後名聲狼藉的錢謙益再作《天童塔銘》（錢氏亦極憎惡漢月和尚），於是

引起了漢月法藏弟子們的強烈不滿，此為陳垣先生所稱“天童塔銘第二諍”¹⁵。此事實因道忞忌妒漢月法嗣繼起弘儲的得勢而起，屬於宗門內訌。道忞為了排斥侄輩繼起的勢力，於是借順治帝的召見來排除舊勢力，而順治帝對他的禮遇，最終促使他走向了以復明為宗旨的“故國派”的反面。因此，賜還以後，道忞趁着煊赫的聲勢因一件小事（“密雲密佈”匾）挑起了對弘儲和尚的發難。道忞自此更加以新貴自矜，對以弘儲為代表的遺民派充滿了憎恨，言辭極為兇惡酷烈，全然與當年一同質獄東甌之時判若兩人。¹⁶質獄東甌之往事是道忞與弘儲關係親密的時期¹⁷，而賜還之後道忞卻反而責怪弘儲，前後態度差異如此。康熙九年，在緇流士林名聲皆已掃地的道忞竟又撰《從周錄》一書為自己的變節作開脫。陳垣先生認為此書之作，“所以革洛邑頑民之心，而消其細柳新蒲之感者也”¹⁸。這就是道忞可能後來自刪該譜的動機。

再論後人刪削的緣由。宋嗣京《埔陽誌》刊於康熙二十五年，去道忞圓寂已12年。然而林于達所見道忞《自譜》仍較今本為完善，且道忞在世時並未刊刻流傳，則康熙時道忞原書是完全本也是可能的，今見各本自然就是林氏族人刪削後流傳出來的。後來，雍正、乾隆二帝皆極厭惡道忞之為人，都曾諭旨查禁（如雍正十一年正月二十五日上諭），不許私藏其書，甚至《順治朝實錄》凡涉及道忞處也多有刪削。¹⁹所以，即便《自譜》以原作傳於後世，受康乾以來文字獄的影響，後人出示傳鈔亦必大幅刪削。

二、《自譜》與僧諍問題

1940年，陳垣先生完成《明季滇黔佛教考》，藉以表彰明末遺民之民族氣節，首次大量採用僧人語錄等內典作為史學研究之材料。次年1月，又撰成《清初僧諍記》²⁰，抨擊那些甘於附逆、投降仕敵者。《清初僧諍記》一書主要論述清初東南法門紛爭。書中將法門僧眾劃分為故國派與新朝派兩種，圍繞二者之矛盾展開，道忞正是處於風口浪尖

的最重要的人物。可惜《自譜》於崇禎十三年以後事闕載，以前事則大幅刪削，但《自譜》仍保留有涉及臨濟、曹洞之諍的材料。

費隱通容撰《五燈嚴統》，“前二十卷悉本《五燈會元》，僅將天皇悟以後各代，及雲門、法眼二宗，《會元》所標為青原下幾世者，改為南嶽下幾世，又將卷六末末詳法嗣，移置卷十六後，而著無明慧經、無異元來（慧經弟子）等於其中，即謂之《嚴統》。”²¹天皇、天王之諍本起於北宋，《林間錄》誤引玄素偽碑文，以道悟嗣馬祖。而皇、王二字本為傳寫偶誤，而好事者據以謂天皇屬青原，天王屬南嶽，謂雲門屬天王自當歸南嶽，於是導致雲門改屬，爭論不休。此問題前人已多辯之，詳參陳垣先生《清初僧諍記》及《釋氏疑年錄》。但是這次起諍的焦點不是舊話題之雲門改屬，而是費隱通容誤信《林間錄》及《佛祖通載》，將曹洞宗之無明慧經、無異元來列在“末詳法嗣”之下，謂湛然圓澄來源無據。

順治十一年（1654），費隱通容刻《五燈嚴統》成。當時曹洞宗壽昌派元來弟子覺浪道盛（此外還有道雄、道闡、道密、道獨、道嚴、道奉、道丘等）及曹洞宗雲門派湛然圓澄弟子三宜明孟（此外還有明方、明復、明雪、明懷、明徹、明有等）是兩派較為著名的高僧，面對臨濟僧費隱以“嚴統”之名，公然挑釁，排斥兄弟宗門，拒人千里，於是不得不起來反對，成為原告之兩方代表。但《清初僧諍記》並沒有討論通容為何撰《嚴統》以及晚明曹洞宗在燈譜問題上面臨的尷尬處境。

曹洞宗盛於晚唐，至宋而衰，到明代忽然復興，中衰時代的傳承世次成了一個難以查清卻又繞不開的問題。僧諍的焦點是壽昌系的來源問題。壽昌無明慧經的弟子永覺元賢在《博山語錄集要序》中云：“我曹洞一宗，盛於唐，衰於宋，至元年復盛而實衰，其故蓋難言矣。”²²張雲江先生指出：“這是晚明時期曹洞宗遭遇到的一種尷尬情形——之所以‘尷尬’，是因為洞宗在晚明復興，勢力已駸駸染堪與臨濟宗相抗衡，而尋求禪道傳承來歷，則自天童如淨禪師以下傳承至今，三四百年間，十數代世次模糊不清。這是當時曹洞宗禪道傳

承中的‘軟肋’。遠門淨柱在1645年編撰成的《五燈會元續略》，即有通過撰寫燈錄重新建構禪道傳承權威的意圖。”²³可見洞宗燈譜問題是一個晚明禪宗界經過持久發酵的重要問題，也是當時很多僧人爭撰燈譜、自譽正傳的原因²⁴，例如，永覺元賢就撰有《補燈錄》《繼燈錄》。但是文獻闕如，強行建構，難免會牽強附會、漏洞百出，不僅曹洞宗僧眾有疑，臨濟僧眾也不讚同這種做法。

《自譜》崇禎二年己巳（1629）三十四歲條云：

一日，室中有議及壽昌、博山嗣續曹洞無來源，恐後不繁昌。予曰：“黃檗不云乎？‘今日因師舉，得見馬祖大機之用。若承嗣馬祖，他後喪我兒孫。’”本師鬻然一笑起去。予時無著慚惶處，後因殃岷因緣²⁵，撞翻昔日年之疑，方始捉敗本師，明得古今關鍵。矢口成頌曰：“三十柱杖打瞿曇，三十柱杖打產婦。若是殃岷摩羅，教他自領出去。咦，不如緘口過殘春，啼得血流無用處。”時黃檗費兄亦有頌，予不肯，費惡發。予曰：“無庸，兄他後當作人天教主，若此頌刻出，我則詣兄座前，大展九拜，用懺今愆不遲也。”後在育王，寶華潮兄語予曰：“我時亦深疑者，則公案因兄頌子洞然明瞭。”

壽昌指無明慧經，博山指無異元來，二人為師徒關係，是晚明曹洞宗復興的高僧。此段文字記載了費隱容與木陳忞對壽昌博山系曹洞宗傳承問題的爭論，時間在通容《嚴統》刊印之前20餘年。道忞所云黃檗之語見宋僧蘊聞編《大慧普覺禪師語錄》卷九，是舉舊公案講新問題，語義雙關。通容輯著《祖庭鉗鎚錄》云：“黃檗因百丈舉馬祖一喝明機，終嗣百丈，而不嗣馬祖，以親聞而面稟故也。百丈猶疑之曰：‘子以後莫嗣馬祖去麼？’檗曰：‘不然。今日因和尚舉，得見馬祖大機之用，然且不識馬祖。若嗣馬祖，已後喪我兒孫。’此雖棒下無生忍，臨機不見師，而亦師承為萬古法要，人面稟嘉猷，有蒙受用，不可欺心故也。又明主張此門，必不可無師承，而濫外道也。”²⁶這段話正

文藝研究

是通容對師承的見解，其實就是針對曹洞宗來源問題而發的。通容認為壽昌無明慧經雖然是曹洞宗法派，但沒有明確的嗣法關係，他非常反對缺乏根據的“編撰”，這些疑點促使他花了20多年試圖去解決這個問題，最後才編出了《五燈嚴統》。陳垣先生批評通容“著書太易”，恐怕不是很恰當，若拿來批評道忞就沒問題了。

由於《自譜》是在“嚴統之誣”後所寫，故上述文字多有矯飾之嫌。“嚴統之誣”道忞亦在被告之中，所以事發時他只好緘口不語。文中“後因殃嶠因緣，撞翻昔日年之疑”以及所作《頌》，意在與通容撇清關係。他認為曹洞宗來源是曹洞宗事，應由曹洞宗自己解決，作為臨濟僧不如緘口，足見其狡黠。

崇禎三年春夏間道忞侍密雲悟於黃檗，因修《禪燈世譜》。當時通容也一同侍奉本師，而前引“後在育王”則指崇禎四年在阿育王寺事，所以道忞與通容就曹洞宗傳承問題的初諍就發生在崇禎三年春夏間。

《自譜》崇禎三年庚午（1630）三十五歲條云：

本師赴閩川黃檗之請，予侍行。黃檗為斷際運祖脫白之山，相國葉文忠公請有御藏在焉，得以博觀，因修《禪燈世譜》，復自序其端。夏終，隨本師還西浙。

道忞《自序》作於崇禎四年冬，另有同學黃端伯序作於崇禎五年春，所以《禪燈世譜》當編定於崇禎四年冬。《禪燈世譜》同樣是誤信《丘玄素碑》列“天王道悟”於馬祖道一法嗣，雲門、法眼二宗遂歸到南嶽下；而將天皇道悟列在青原下石頭希遷之後；另將壽昌博山師徒、雲門圓澄附於卷末“青原下曹洞宗”，世系則云“嗣法未詳”。全書共九卷，僅僅是修改了一下《五燈會元》目錄，重新畫個圖而已。這樣，禪宗五家在青原行思以下就只剩下曹洞宗了，而當代曹洞宗高僧又都是“嗣法未詳”。可見這是當時爭論者所基本認同的意見，而通容與道忞的吵架就在於二人對此事的態度不同。

通容《五燈嚴統序》云：

容也自機契密雲先師以來，主盟此事已

二十餘春。覽此歷來訛偽，并見斯世混淆，每捫臆痛心，不能自安。故始一知有宗門中事，便發願欲一展筆，經歷多載，未酬夙志。幸於辛卯秋，承諸縉紳先生，各具隻眼，共相較正，遂將天皇悟一枝，並子若孫，以屬青原思、石頭遷之譜，龍潭信德山鑒之下，其子若孫，仍歸馬祖一天王悟之派。自此宗眼既明，而派謀亦清。又將薦福古之遙繼，列出於“未詳法嗣”之埒。²⁷

從上引序文可以看出，通容編《嚴統》是下了很大考證功夫的。他在《凡例》中嚴厲批駁了《五燈會元續略》的種種錯誤，指出：“夫續筆傳燈，良非眇事，必使當時見信，後世足徵。貴在矢公矢慎，名正辭嚴，庶足以緝承虛接響之魄耳。”²⁸全書25卷，有五篇序，一篇凡例，還附錄了相關的許多證據文字，請了許多學者、僧徒參與編校，可以說是非常嚴謹了。但問題就出在過於認真了。他在凡例中毫不留情地指摘曹洞宗燈譜的錯誤，強調兄弟宗派來源無據的事實，“大傷洞上之心”。而且，誤信《丘玄素碑》分列天王、天皇，使五家獨有曹洞宗屬於青原之下，不得不令學者懷疑其動機。於是，《嚴統》之誣就無法避免了。通容雖又撰《五燈嚴統解惑編》一卷，仍不能止誣。

既然道忞《禪燈世譜》與《五燈嚴統》編排如此相似，為何濟、洞之誣獨以通容成為被告，而道忞卻沒有受太大影響呢？

陳垣先生《清初僧諍記》謂：“或疑濟上顯學，當時尚有木陳，何以箬庵、繼起出頭，木陳不與？不知此事木陳本在被告嫌疑中，無調人資格。因木陳撰有《禪燈世譜》，列有兩天皇，誤與《嚴統》等，雲外澤《語錄》十四，有《妄刻續燈諸錄說》曰：‘慨自《禪燈世譜》行，而諸方所刻，將十餘處，各各自譽為正傳，果孰是而孰非乎？夫古人創叢林，立規矩，其志豈惟欲己名之高掛傳燈以為榮乎！……今乃昧其性，而區區竊法門之名，以濟其私，不知何所圖而為此也！’雲外，天隱修孫，亦木陳之姪禪師也，其言可謂直矣，然木陳尚不以為謗己也。”²⁹陳垣先生謂道忞“在被告嫌

疑中，無調人資格”不假，但關鍵在於道忞撰《禪燈世譜》時才三十五六歲，當時沒有太大影響力，且《世譜》極其簡略，不過一本目錄而已，也沒有興師動眾地去訂凡例、斷是非。《世譜》稱壽昌、博山、雲門圓澄嗣法未詳，也是當時取得一定認同的觀點。當二十多年後，通容以知名大和尚帶着“打破砂鍋問到底”的精神務必要辯清源流的時候，狀況自然就不一樣了。

三、《自譜》傳抄源流考

《自譜》惟以抄本輾轉流傳於大埔民間，有清之世從未刊印過，所以一直不見有史誌著錄。³⁰直到二百多年後，該譜纔首次見載於溫廷敬等人所纂的《新修大埔縣誌》卷35《藝文誌·史部傳記》中，此後纔逐漸為學界所注意。

《大埔縣誌》初修於1929年，成稿於1945年。後因抗戰事起，一直到1943年纔得以鉛印行世。該書《藝文誌》載：

《山翁忞禪師隨年自譜》，明釋道忞撰。存鈔本，未刊。

自神宗二十四年丙申起至毅宗崇禎十三年庚辰止，年四十五歲，蓋未完之書。道忞入清為清人，而此書則尚作於明，故繫之明代焉。³¹

據此可知，大埔縣人溫氏家中曾藏有該抄本，至於來自何人所藏，所述未詳。

饒宗頤先生早年續撰其父《潮州藝文誌》，曾在20世紀30年代中（1935、1937）陸續發表於《嶺南學報》。³²不過較為遺憾的是，《學報》上僅發表了13卷，且未著錄道忞《自譜》。當時《大埔縣誌》尚未刊成，可見饒先生也還未留意到這本年譜。1946—1949年，饒先生受聘總纂《潮州誌》時，因為編《藝文誌》的需要纔抄得《自譜》並著錄在《潮州誌》中。《藝文誌》為饒氏親自修撰，道忞《自譜》被編入《史部·傳記類》³³，內容均轉引自《新修大埔縣誌》。饒先生在1946年夏獲聘編纂《潮州誌》，次年春初始擬定門目與

分工，則抄錄《自譜》當在此年前後。³⁴溫廷敬是饒先生的老師，所以饒氏本自是從溫家抄錄來的。1986年，饒先生在日本東京發表《清初僧道忞及其〈布水臺集〉》一文對此事有簡要的交待，其引言曰：“余早年嘗從大埔溫克中先生處錄得忞自著《山翁忞禪師隨年自譜》鈔本，著錄於《潮州誌·藝文誌》。”³⁵

1938年，陳垣先生撰成《湯若望與木陳忞》一文，比較了湯若望與木陳忞各方面的個體差異及兩人與順治帝之關係等問題，鉤稽出清初以兩人為代表的兩派勢力的消長及其原因。但陳先生當時尚未見過道忞的《布水臺集》和《自譜》。直至1952年夏，汪宗衍先生始從饒宗頤處抄得該譜，並寄贈一副本給在北京輔仁大學的陳垣先生。今檢汪宗衍1952年5月28日致陳垣書云：

頃從潮州人家鈔得《山翁忞禪師隨年自譜》一冊，僅記至四十五歲止，與《潮州藝文誌》著錄本同。惟一歲條云“不席煖者四十年”，二十歲條云“自此奔走道途不下三千里”，似作於六十歲時。此乃殘缺不完之本，不知先生曾見足本否？另郵寄呈（中有誤字，悉仍其舊），祈惠存。³⁶

所謂“潮州人家”指饒宗頤先生（見後文引汪《題記》謂“從其鄉人饒君選堂處鈔得之”可證）。

“中有誤字”一語為汪氏原文，意謂《自譜》抄本中原有誤字，仍照原本鈔錄。其實這是陳垣先生初次聽說此譜，自不可能曾睹他本，更不要說足本了。同年七月二日，援菴先生覆書謂“忞譜、節（梁廷枏號節庵）詩收到”³⁷，這時纔見到道忞《自譜》。後來汪氏在寄洗玉清副本前頁作《題記》云：“余曾抄一本寄贈援菴先生北京，援翁得之大喜，以為未見。”³⁸可見陳垣先生當時激動的心情。

汪宗衍先生是最早研究和整理《自譜》的學者。1956年夏，汪宗衍應馬來亞大學教授賀光中先生之請，將《自譜》整理本寄去發表。當時賀氏任馬來亞大學中文系系主任，兼任擬創刊的《東方學報》主編。³⁹是年7月15日，汪致陳書云：“《山翁

文藝研究

忞禪師自訂年譜》已付馬來亞大學印入《東方學報》中，校樣已印成，俟出版當寄上。”⁴⁰但是，直到翌年5月27日汪再次寄書於京，期間兩人中斷通訊約一年，此後的幾封新通信中也未提及寄收《東方學報》之事。今檢《東方學報》創刊號編《自譜》為第七篇⁴¹，作者署曰“釋道忞”。譜末有賀光中先生《題識》一篇，不過文中並未言及抄本來源，也未提到汪宗衍先生。詳校《自譜》之學報整理本與汪氏轉錄寄陳垣本和寄冼玉清本（下文）可知，三者可能源自同一抄本，即汪氏的原抄本。但學報整理本與汪氏轉錄二本仍有幾處文字稍有出入，說明賀氏可能在汪氏所寄稿的基礎上，另外又參校過香港大學羅香林先生抄本，或饒宗頤先生所藏抄本，因此賀氏在譜末自書題跋而未言及汪氏。

《東方學報》於1957年1月1日正式發行，但汪宗衍先生並未收到該書。與《自譜》同期刊出的還有汪先生的《屈翁山先生年譜》一文，1957年6月汪復寄書於陳援菴先生云：“拙輯《屈翁山年譜》已在馬來亞大學《東方學報》發表，俟出版寄奉教正。”⁴²遺憾的是，直到1959年12月初仍未收到《學報》，汪氏只好又寄信給陳，書云：“《翁山年譜》下帙久已印成，以《東方》編者人事改組，未以單行本見贈。”⁴³因此，汪宗衍並沒有收到過《東方學報》的成刊，自然無法寄贈給陳垣。同年12月19日，陳覆書向汪詢問：“《東方學報》與日本《東方學報》同名，是何組織？”⁴⁴30日汪回書曰：“《東方學報》為星加坡馬來亞大學出版，校內人材缺乏。皆向來徵稿者也。”⁴⁵此事自此只好不了了之了。

1960年1月，冼玉清先生為撰《廣東釋道著述考》，寄書陳垣先生徵求相關文獻。陳氏遂借以道忞《語錄》一部，並覆書云：“汪君孝博熟諳明清間粵僧掌故，何不就近商之？”⁴⁶冼玉清遂以援翁書請教時寓澳門的汪宗衍先生。⁴⁷因此汪宗衍就請人轉錄了一本，是年2月寄給當時在廣東省文史研究館工作的冼玉清，並手書《題記》一篇於扉頁云：“是譜著錄於《潮州藝文誌》，無刊本。余從其鄉人饒君選堂抄得之。……余曾抄一本寄贈援庵

先生北京，援翁得之大喜，以為未見，並謂費兄確為費隱也。冼玉清教授近整理其舊作《廣東釋氏撰述考》，徵忞著作於援翁。其覆冼君書云：‘汪君孝博熟諳明清間粵僧掌故，曾贈我《道忞隨年自譜》，何不就近商之？’援翁過譽不敢當，因檢此寄之，並乞閱後代轉中山圖書館廣東文獻特藏室存之。”⁴⁸此文交代了汪氏藏抄本、汪氏轉錄寄陳本、汪氏轉錄寄冼本這幾個抄本之間的關係及其傳抄之經過。寄冼本即譜前附有《題記》、且請冼玉清閱後轉贈廣東省中山圖書館特藏室收藏者，該本今收入桑兵教授主編的《三編清代稿鈔本》第101冊中。

此外，另有廣東省中山圖書館藏清抄本、香港大學馮平山圖書館藏羅香林抄本二種。中山圖書館藏清抄本為小楷精抄本，線裝一冊，正文及卷前題曰“山翁忞禪師隨年自譜”與諸本無異，獨封面題“木陳公年譜”，不書“弘覺禪師”或“山翁忞禪師”，疑為大埔鄉人所傳出的較早之本。該本三十歲條云：“且為予推考星曆曰”，曆字書作曆，或避乾隆御諱；又四十四歲條云：“後本師在通玄”，玄字缺末筆，避康熙御諱。此二處，其他各本皆不避。且與其他各本相校，此本亦最為精善，可知該本抄寫時間較早。羅香林（1905–1978）先生早在30年代即熱心研究客家及族譜之學。1936年首任廣州中山圖書館館長，大力搜集並自行手抄了大量的族譜家乘之書，尤其關注客家文獻。1949年移居香港後，更是在香港中文大學曾開授族譜研究課程。香港大學所藏羅香林抄本題曰“道忞禪師年譜 行廬鈔存”，下壓方形朱文印“羅香林印”，前後無題跋，無抄錄時間。從羅香林的經歷來看，抄錄時間可能在30年代後期至40年代間。RC

註釋：

- 1 汪宗衍1952年5月28日致陳垣書，見陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），生活·讀書·新知三聯書店，2010年，頁507。案，引文標點有修訂。
- 2 汪宗衍：《題記》，見《山翁忞禪師隨年自譜》扉頁，廣東省立中山圖書館藏，桑兵主編《三編清代稿鈔本》第101冊，廣州：廣東人民出版社，2010年。

- 3 賀光中：《題識》，賀光中主編：《東方學報》，1957年1月創刊號，頁304，《題識》載於譜後。
- 4 冼玉清：《廣東釋道著述考》，《冼玉清文集》，廣州：中山大學出版社，1995年。
- 5 汪宗衍1952年5月28日致陳垣書，見陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁507。
- 6 賀光中：《題識》，賀光中主編：《東方學報》，1957年1月創刊號。
- 7 冼玉清：《廣東釋道著述考》，《冼玉清文集》。
- 8 姜伯勤：《論木陳道忞——潮陽大埔林荭與清初禪宗史》，《潮學研究》第1期，汕頭：汕頭大學出版社，1993年，頁23-24。
- 9 姜伯勤：《論木陳道忞——潮陽大埔林荭與清初禪宗史》，《潮學研究》第1期，汕頭：汕頭大學出版社，1993年，頁23。
- 10 見道忞：《布水臺集》卷22，《禪門逸書》第10冊，明文書局，1981年，頁199；道忞《百城集》卷六目錄編年為“順治十三年”，國家圖書館藏。
- 11 [清]宋嗣京：《埔陽誌》卷六，康熙二十五年刻本，《中國地方誌集成·廣東府縣誌輯》第21冊，頁484。本段引文皆出此頁，不一一出註。全文見譜前附錄。
- 12 參見《大埔縣林氏族譜》，大埔縣林氏族譜編委會編，2002年，廣東省中山圖書館藏。
- 13 姜伯勤：《論木陳道忞——潮陽大埔林荭與清初禪宗史》，見《潮學研究》第1期，汕頭：汕頭大學出版社，1993年，頁28。
- 14 參見陳垣：《清初僧諱記》卷二，中華書局，1962年。
- 15 陳垣：《清初僧諱記》卷二，中華書局，1962年，頁36-39。
- 16 詳見陳垣先生：《清初僧諱記》卷二。
- 17 參見道忞詩《辛卯九年予與靈岩諸師俱以弘法嬰難至明年春仲質獄東甌溪山險遠辛苦歸來即事賦感漫成三十韻》，《布水臺集》卷三，《禪門逸書初編》第10冊，臺北：明文書局，1981年，頁24。
- 18 陳垣：《清初僧諱記》卷三，頁77。
- 19 可參見陳垣：《湯若望與木陳忞》，《陳垣史學論著選》，上海：上海人民出版社，1981年，頁431。
- 20 陳垣：《清初僧諱記》，中華書局，1962年。
- 21 陳垣：《清初僧諱記》，第9頁。
- 22 [明]釋成正錄：《無異元來禪師語錄集要》，《叢書集成》第125冊，臺北：新文豐出版社，1995年，頁398。
- 23 張雲江：《禪史與禪思》，北京：宗教文化出版社，2014年，頁266。
- 24 可參見《雲外釋錄》十四語，見陳垣：《清初僧諱記》，頁13。
- 25 “殃嶇因緣”，見《五燈會元》卷一：“殃嶇摩羅尊者因持鉢，至一長者門，其家婦人正值難產，子母未分。長者曰：‘瞿曇弟子，汝為至聖，當有何法能免難？’殃嶇摩羅語長者曰：‘我乍入道，未知此法。待我回問世尊，卻來相報。’及返，具事白佛。佛告殃嶇摩羅：‘汝速去報，言我自從賢聖法來，未曾殺生。’殃嶇摩羅奉佛語，疾往告之。其婦得聞，當時分娩。”
- 26 費隱通容輯著：《祖庭鉅鑑錄》卷二，見《叢書集成》第114冊，臺北：新文豐出版社，1995年，頁760。
- 27 費隱通容：《五燈嚴統》，《叢書集成》第139冊，臺北：新文豐出版社，1995年，頁5。
- 28 費隱通容：《五燈嚴統》，《叢書集成》第139冊，第6頁。
- 29 陳垣：《清初僧諱記》，頁14。
- 30 案：溫廷敬等《新修大埔縣誌》之前，有清林杭學纂修《康熙潮州府誌》、清周碩勳纂修《乾隆潮州府誌》，然俱未載道忞《自譜》。
- 31 溫廷敬等纂：《民國新修大埔縣誌》卷35，《中國地方誌集成·廣東府縣誌輯》第22冊，頁631。
- 32 潮安饒鐸鈍齋輯、長男宗頤補訂：《潮州藝文誌》，卷1至卷7載於《嶺南學報》第4卷第4期，1935年9月；卷8至卷13載於《嶺南學報》第6卷第2/3期合刊本，1937年9月。
- 33 饒宗頤：《潮州誌》，潮州市地方誌辦公室補編，2005年。
- 34 黃繼澍：《一段鮮為人知的修誌史事——饒宗頤纂修〈潮州誌〉探蹤》，《中國地方誌》，2005年第2期。
- 35 饒宗頤：《清初僧道忞及其〈布水臺集〉》，《饒宗頤潮汕地方史論集》，汕頭：汕頭大學出版社，1996年，第1版。是文原載於《神田喜一郎博士追悼中國學論集》，日本東京，1986年。
- 36 汪宗衍1952年5月28日致陳垣書，見陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），三聯書店，2010版，頁507。案引文標點有修訂。
- 37 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁508。
- 38 汪宗衍：《題記》，見《山翁忞禪師隨年自譜》扉頁，桑兵主編：《三編清代稿鈔本》第101冊。
- 39 按：《東方學報》於1957年1月1日創刊發行第1卷第1期，由馬來亞大學中文系教授賀光中主編。賀氏原為香港大學教授，及馬來亞大學創校，欲辦中文系，人材缺乏，遂延請賀氏赴星加坡任教並擔任系主任。
- 40 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），第516頁。
- 41 該創刊號目錄如次：王震《易象數鉅說訂》、楊家駱《張森楷詩集新校注稿述略》、饒宗頤《新莽職官考》、汪宗衍《屈翁山先生年譜》、錢穆《莊子外雜篇言性義》、賀光中《歷代僧官制度考》、釋道忞《山翁忞禪師隨年自譜》、吳天任《龍龕道場銘考》。
- 42 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁518。
- 43 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁524。
- 44 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁525。
- 45 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁525。
- 46 陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁699。
- 47 按：1960年2月26日汪宗衍覆陳垣書云：“日前玉清三家轉示大函，過愛之言，曷勝惶愧，已將敝處所有數種寄之。木陳《自譜》則託其贈送圖書館收存矣。”見陳智超編：《陳垣來往書信集》（增訂本），頁526。
- 48 汪宗衍：《題記》，見《山翁忞禪師隨年自譜》扉頁，桑兵主編：《三編清代稿鈔本》第101冊。

觀音本生敘述 · 妙善故事 · 千手觀音

羅立群* 余聰**

摘要 佛經中的觀音本生敘述零散而又相互矛盾，宗教氣息濃重。妙善故事是中國本土信眾對觀音本生題材的創造，也是中土千手觀音信仰的重要依據，主要記載於小說、戲曲、寶卷等敘事文學中，情節生動，形象豐滿，內容基本一致。不同文體的觀音本生題材相互影響，不斷豐富、完善，越來越本土化、世俗化，更加適應中土民眾的文化心理需求。

關鍵詞 觀音本生題材；妙善故事；香山寶卷；千手觀音

觀音信仰是十分重要的宗教文化現象。在中土流傳過程中，觀音信仰在很大程度上融匯了民間宗教的內容，體現了民間宗教的文化特色。民間宗教的最大特點就是宗教信仰的民間化、世俗化，而其民間化、世俗化的形成又得力於俗文學推波助瀾。宗教俗文學“表現的內容往往是通俗化的、形象化的，經常有意無意之間對教義作了自由的發揮以至‘歪曲’。這實際上正表現了作品創造者和流傳者當時、當地的佛教理解，從而也就造成了佛教本身的演化”。¹可以說，觀音信仰在中土傳播與發展的主要動力來自民間的俗文學（主要是小說、戲曲和寶卷等），其本身的俗文化特質與俗文學的影響是密不可分的。本文試圖對中國古代小說、戲曲及寶卷中的觀音本生題材進行梳理、對比和分析，並與佛經中的觀音本生敘述相互比較，力

求真實描述觀音信仰的發展和觀音形象的演變以及兩者之間的相互關係，以便全面、準確地了解觀音信仰和觀音文學。

一、佛經中的觀音本生敘述

觀音本生題材是指觀音成道之前的家庭身世、苦難經歷、修道過程以及成道因緣等故事內容。最早涉及觀音本生題材的是佛經。劉宋時期，沙門曇無竭譯《觀世音菩薩授記經》云：往昔世界有國王名威德王，懺信佛法，入於三昧，“左右有二蓮花從地湧出，雜色莊嚴，其香芬馥，如天旃檀。有二童子化生其中，跏趺而坐，一名寶意，二名寶上”。威德王後來修成正果，成為佛陀，二童子分別成為觀世音菩薩和得大勢菩薩。阿彌陀佛正法滅後，觀世音菩薩成等正覺，號普德功德山王如來。²按此經描述，觀世音菩薩是由蓮花化生的童子修成正果的。劉宋曇無竭所譯《悲華經》對觀世音的出身有不同

*羅立群：暨南大學珠海校區人文學院教授。

**余聰：暨南大學文學院碩士研究生。

的記載。《悲華經》云：“往昔恒河沙阿僧祇劫有轉輪聖王，名無諍念。王有千子，第一王子名不綯，第二王子名尼摩，第三王子名王象，第八王子名泥圖。轉輪聖王皈依佛陀，發下誓願，要解除眾生的一切苦難。後修成正果，成為阿彌陀佛。不綯成為觀世音菩薩，尼摩成為大勢至菩薩，王象成為文殊菩薩，泥圖成為普賢菩薩。”³按此經說法，觀音菩薩前世是轉輪聖王的第一王子。

天息災譯《佛說大乘莊嚴寶王經》，以佛陀的親身經歷，講述觀音前世是一匹能飛行的聖馬，佛陀前世是一位王子，王子與一群商人經商到獅子國，遇到眾多羅刹女。羅刹女假意討好王子和商人，實則要吃掉他們。危急時刻，聖馬救助王子離開險境：

即時速疾而往於聖馬王所，到已見彼馬王，吃草驅已振擺身毛。是時師子國地皆震動。馬王三復言云：“今者何人欲往彼岸？”時諸商人作如是言：“我等今者欲往彼岸。”時聖馬王奮迅其身而作是言：“汝等宜應前進，勿應返顧師子國也。”彼聖馬王如是說已。是時我乃先乘馬王，然後五百商人俱升馬上。時彼師子國中諸羅刹女忽聞諸商人去，口出苦切之聲，即駛寶士趁逐，悲啼號哭，叫呼隨後。時諸商人聞是聲已，回首顧眄不覺閃墜，其身入於水中，於是諸羅刹女取彼身肉而啖食之。是時唯我一人往於南瞻部洲。彼聖馬王屈海岸所，我當下已，而乃旋繞彼聖馬王三匝畢已，即離彼處，尋路而行往於本地，歸自所居，到其家已……佛告除蓋障菩薩：“聖馬王者即觀自在菩薩摩訶薩，於是危難死怖畏中救濟於我。”⁴

缺失譯者姓名的《觀世音菩薩往生淨土本緣經》這樣描述觀音成道前的身世：許多年以前，南閩天竺有一個國家，名叫摩涅婆吒。其中住著夫婦二人，丈夫名曰長那，妻子名曰摩那斯羅，夫妻恩愛，家境富有。因為膝下無子，難免心中悲傷，於是祈禱天神，希望能生養子女。不久，他們果然生了兩個兒子，長子取名早離，次子取

名速離。早離七歲、速離五歲時，摩那斯羅病勢沉重，去世前囑咐二子：生老病死，人間常態，若要尋求解脫，惟有發菩提願心。摩涅婆吒去世後，長那又娶了一個名叫毗羅的女子。時值饑荒，財穀漸盡，長那決定前往檀羅山採摘妙果。他預計這趟行程七天，臨行前囑託毗羅要好生照顧兩個孩子。走了十四天，長那仍然沒有回家，毗羅開始擔心，如果丈夫回不來，自己怎麼有能力養育兩個孩子呢？即使丈夫採集妙果回來，也只會與兒子分食，不會有自己的份。於是她僱了一艘船，帶著兩個孩子假意說去海上孤島覓食。船行駛到孤島，她讓兩個孩子下船尋找食物，自己卻偷偷地駕船返家。兩個孩子發現被遺棄時，悲傷哭泣。哥哥早離想起生母臨終告誡，就發下誓願：“我須發無上道心。成就菩薩大悲。行解脫門。先度他人。然後成佛。若為無父母者。現父母像。若為無師長者。現師長身。若為貧賤者。現富貴身。國王大臣。長者居士。宰官婆羅門。四眾八部。一切隨類。無不現之。願我常在此島。於十方國。能施安樂。變作山河大地。草木五穀。甘果等。令受用者。早出生死。願我隨母生處。不離父生處。”這樣發了一百願，壽終。長那採集果實歸來，不見兩個兒子，就詢問毗羅。毗羅謊稱他們出外覓食不歸。他向朋友打聽，朋友告之真相。長那悲痛自責，遂僱船前往孤島尋子，只見到一堆白骨和散落的衣衫。他收拾骸骨衣物，含淚發誓：要度脫諸惡眾生，速成佛道，變化成各種事物為眾生作依止。他如是發了五百誓願，並決心常住娑婆世界，對眾生說法教化。經文中觀音菩薩對人物身份作了說明：“爾時梵士長那者，今釋迦牟尼如來是也；母摩那斯羅者，西方阿彌陀如來是也；兄早離者，我身是也；弟速離者，大勢至菩薩是也；朋友者，總持自在菩薩是也。昔檀羅羅山者，今靈山是也；昔絕島者，今補陀落山是也。”⁵

除此之外，關於觀音菩薩的身世，佛經中還有其他一些記載。如在《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》中，觀世音菩薩自稱是“千光王靜住如來”的弟子，師從此佛修習“大悲咒”。又如《十一面神咒心經》說，

文藝研究

觀世音菩薩在過去世為大仙人，拜百蓮花眼無障礙頂熾盛功德王如來為師，誦持十一面神咒，修成正果。再如《不空羼索咒心經》則稱觀音菩薩在往昔九十一劫“勝觀”世界，是“世主王如來”的弟子，蒙授不空羼索咒心，教化無量百千子，功德圓滿，修成正果。最有趣的是《楞嚴經》。此經敘述觀世音菩薩在過去無數恒河沙劫，師從觀世音如來，從聞、思、修入三摩地，習得耳根圓通法門，緣心自在，成就菩提。觀世音如來因感歎弟子善得圓通法門，於大會中授記弟子“觀世音”名號，使其觀聽十方圓明，於是觀音名號遍十方界。《楞嚴經》是大乘佛教極其重要的經典，按此經說法，觀世音菩薩本是觀世音如來的弟子，“觀世音”名號也是觀世音如來授記給弟子的。

佛經中有關觀世音本生故事的敘述，零散而又相互矛盾，有著強烈的宗教信仰，說教性極強，除了《大乘莊嚴寶王經》和《觀世音菩薩往生淨土本緣經》有一定的情節之外，其他典籍幾乎沒有情節描述，人物形象更是十分模糊，所述無非隨佛修行、成就菩提以及得到如來授記等內容，且著力渲染得道後的法力，沒有多少文學色彩和世俗生活氣息。

二、小說、寶卷中的妙善故事

與佛經敘述的零散雜亂不同，中土有關觀音修行成道的描述十分具體，且內容基本一致，主要表現於小說、寶卷文本以及戲曲舞臺表演。

北宋元符二年（1099），蔣之奇根據傳說潤色加工撰成《香山大悲菩薩傳》，敘述千手千眼觀音修道緣起，豎碑刻文，樹立於汝州香山寺內。碑文敘述過去國莊王三女兒妙善，虔誠修道，為救父疾，獻出自己的手眼，最終化身千手千眼觀音，而香山即大悲觀音成道之地。南宋朱弁《曲洧舊聞》曾記載此事。至元代，趙魏公夫人管道昇據此撰成《觀世音菩薩傳略》。明代朱鼎臣依據上述傳說故事，撰寫了章回小說《南海觀音菩薩出身修行傳》，將觀音修道地點從香山改成南海，情節上

又多有發揮，增加了點化善才、龍女故事，以及平妖護國救民等神魔內容。清代曼陀羅室主人編寫了《觀音菩薩傳奇》，亦寫觀音出身修道、普渡眾生之事，小說捨棄了斷手抉眼救父疾的內容，時間提前到周朝末年，地點則是西方興林國，觀音最終成道地仍是南海普陀山。清末民初又有江村著述的《觀音得道》。此外，卷首題記“宋崇寧二年天竺寺普明禪師編撰”的《香山寶卷》，以說唱的形式搬演大悲觀音本緣故事，在明清兩代廣為流行。鄭振鐸在《中國俗文學史》中曾對《香山寶卷》給予充分肯定，認為作品“描寫一個女子堅心向道，歷經苦難，百折不回，具有殉教的最崇高的精神”，在中國文學史上是罕見的。⁶

宋代朱弁在《曲洧舊聞》中對此曾有一番評述：

蔣穎叔守汝日，用香山僧懷畫之請，取唐律師弟子義常所書天神言大悲之事，潤色為傳。載過去國莊王，不知是何國，王有三女，最幼者名妙善，施手眼救父疾。其論甚偉。然與《楞嚴》及《大悲》、《觀音》等經，頗相函矢。《華嚴》云：善度誠居士韓瑟眊羅頌大悲為勇猛丈夫。而天神言妙善化身千手千眼以示父母，旋即如故。而今香山乃是大悲成道之地，則是生王宮以女子身顯化。考古德翻經所傳者，絕不相合。浮屠氏喜誇大自神，蓋不足怪，而穎叔為粉飾之，欲以傳信後世，豈未之思耶！⁷

清代學者俞樾在《茶香室叢鈔》中也認為：“今世俗說以觀世音為妙莊王第三女本此，然但曰莊王，不言妙莊王，妙善乃其女之名，不知何以有‘妙莊’之說也。”⁸並指出妙善故事“要是傳說，非其實也”⁹。

從北宋元符二年(1099)蔣之奇作《香山大悲菩薩傳》始，到晚清曼陀羅室主人編寫《觀音菩薩傳奇》，妙善故事在中華大地流傳了約800年，故事的內容幾經改編，不斷增刪，越來越適應中土信眾的文化心理需求。為了便於了解妙善故事內容的演變，我們選取幾個有代表性的作品，編制了下表：

表1·北宋至晚清妙善故事內容的演變

作品 情節	《香山大悲菩薩傳》	《香山寶卷》 ¹⁰	《南海觀音菩薩出身修行傳》	《觀音菩薩傳奇》
出生地	山之東北，過去有國，王名莊王。	須彌山西，有興林國，年號妙莊。	西域興林國，年號妙莊。	須彌山西北，有興林國，年號妙莊。
抗旨拒婚	妙善堅心向道，抗旨拒婚。	妙善堅心向道，抗旨拒婚。	妙善堅心向道，抗旨拒婚。	妙善堅心向道，抗旨拒婚。
歷經磨難	妙善被禁後園，斷其膳飲，做苦役，不准親人探視。	妙善被禁在後園，忍饑受寒。後出家白雀寺，終日勞作。	妙善被禁在後園，忍饑受寒。後出家白雀寺，諸般苦役，又囚入冷宮受苦。	妙善被禁御花園，操作雜役，後入光明寺修行，在須彌山尋找雪蓮，風餐露宿，艱險備嘗。
地獄誦經	無此情節	妙善地獄說法，陰府刑具化為蓮花，一千罪鬼悉數超度。	妙善地獄誦經，天花亂墜，地獄放大光明，血湖變蓮池，鬼囚得超生。	無此情節
修道地點	汝州香山	惠州澄心縣香山紫竹林。	南海香山普陀岩	在興林國光明寺修行，成道後飛往南海普陀落伽山紫竹林。
手眼療疾	莊王不敬三寶，患惡疾，需無嗔人手眼做藥，妙善獻出手眼，治癒惡疾。	妙莊王不敬三寶，身患惡疾，妙善獻出手眼，治癒頑疾。	妙莊王不敬三寶，殺孽重，患惡疾，妙善獻出手眼，治癒頑疾。	無此情節。38回孝婦劉氏因婆婆生病，割股療疾，觀音對此行為提出批評。
金童玉女	無此情節	無此情節	觀音度化善財童子與龍女。	觀音度化宮女永蓮為龍女，頑童沈英為善財童子。
獅象興妖	無此情節	無此情節	青獅白象覬覦妙清、妙音美貌，劫持兩女，並掠走宮女、國王、皇后。	無此情節
朝中叛亂	無此情節	無此情節	何朝陽借兵三萬，竊國僭位。善財、龍女領天兵平叛。	無此情節
中土度化	無此情節	無此情節	無此情節	淨瓶觀音甘霖救旱，魚籃觀音開悟愚鈍，蛤蜊觀音警戒殺生，千手觀音點化錢繆，馬頭觀音點化番僧，武士觀音保護少林，白衣觀音夢中賜子，水月觀音昭示眾生，青頸觀音剃度一峰，楊柳觀音治病療疾。

表格中列舉的作品，創作時間從北宋至晚清約800年，敘述的是同一個題材——觀音菩薩出身修行證道的傳說故事。上述作品包含了兩種文體，一是小說，一是寶卷。兩者雖然都屬於敘事文學，然小說主要是散文體的敘事形式，寶卷則是民間流行的說唱形式，偏重於韻文敘事。兩種不同的文體講述同一個故事，相互影響、借鑒。北宋蔣之奇的《香山大悲菩薩傳》記載了民間流傳的妙善修道

故事，《香山寶卷》在此基礎上增飾生發，地點標明須彌山西，國名興林，年號妙莊，並增加了妙善地獄誦經的情節。明代朱鼎臣的《南海觀音菩薩出身修行傳》以《香山寶卷》為藍本，不但承襲了國名、年號，也保留了地獄誦經的情節，且又增加了觀音度化善財和龍女、獅象興妖、朝中平叛等內容。曼陀羅室主人的《觀音菩薩傳奇》對前人作品大幅取捨，保留了妙善堅心向道、抗旨拒婚、歷經

文藝研究

磨難的故事，擯棄了手眼療疾、地獄誦經、獅象興妖、朝中平叛等情節描寫，增添了觀音菩薩慈悲度化的靈跡，將妙善修道故事與觀音濟人救世傳奇融為一體，內容有所變化，情節也更加豐富。

三、戲曲中的妙善證道

觀音本生題材也是明清戲曲熱衷表現的內容。除了明代傳奇《觀世音香山修行記》（簡稱《香山記》）、清代傳奇《海潮音》外，還有許多劇種編排演出這一題材，如京劇《大香山》、粵劇《觀音得道》、閩劇《觀音出世》、傀儡戲《觀音得道》、漢劇《大香山》、曲劇《香山傳》、越劇《觀音得道》、川劇《火燒白雀寺》等，而秦腔、高腔、目連戲、柳子戲等劇種也有相關題材的劇碼。本文主要分析明清兩部傳奇《香山記》和《海潮音》。

《香山記》，現存明萬曆年間富春堂刊本，《古本戲曲叢刊》據此影印，編入兩集，全名為《新刻出像音注觀世音香山修行記》，分為三十齣，每齣內容以四字概括，並配有插圖。《曲海總目提要》謂劇本前有明萬曆二十六年（1598）羅懋登作的序，據此判斷劇本的作者是羅懋登，但現存劇本沒有這篇序，也不題撰人，因此該劇本的作者也就成為一個謎。不少學者仍相信《曲海總目提要》的記載。孫楷第認為：“《曲海提要》所據既為懋登序本，所言當可信也。”¹¹周秋良對《曲海總目提要》的內容敘述和現存明刊本的情節加以比照，指出六處不同，由此認為《香山記》有兩個版本，羅懋登編撰並作序的本子現已佚失¹²。

從劇本的情節內容來看，《香山記》應該是依據《香山寶卷》改編而成，將民間傳說的妙善故事套入唱腔、科白、舞蹈等舞臺表演形式。劇情大致為：莊王祝壽——彩樓招親——拒婚幽禁——鬼神助力——妙善出家——歷盡磨難——火燒庵寺——法場行刑——黑虎馱屍——遍遊地獄——五十三參——莊王生病——捨身救父——現身說法——正果團圓。《香山記》雖改編自《香山寶卷》，卻也做了一些改動，如“祝壽”、“婚宴”、“彩樓招親”等情節內容都是《香山寶卷》中所沒有的。這

些內容熱鬧、喜慶，適合大眾演出場景，切合市民欣賞口味，雖然對推動劇情發展意義不大，且又游離於觀音修道的宗教主題，卻是戲曲演出時吸引民眾的重要關目，能產生相應的舞臺演出效果。第六齣“花園受難”，莊王為了阻止妙善出家修行，將她幽禁在後花園，並設下難題：若桃花、菊花一起開放，便同意她出家。此時佛祖顯靈，命花園土地鬼神前來相助，將“菊花移在桃花處，桃花移在菊花處，桃、菊一起開”¹³。這類改動很明顯是融入了民間創作手法。劇本第二十五齣名為“五十三參”，這也是小說、寶卷中沒有的內容。“五十三參”出自《大方廣佛華嚴經》，敘述善財童子堅心禮佛、跋山涉水、求知證道，聆聽了五十三位菩薩的教誨，終成大道，其中參拜的第二十八位善知識就是觀音菩薩。善財童子“起正直心專求佛法”與妙善“發大悲意普攝眾生”的動機、信念都是相同的，劇本借佛典表述妙善的修道意志和最終結果。妙善禮佛之後，身份轉換成為法力無邊的觀音菩薩。接下來，她在舞臺上誦讀《普門品》，宣講佛法。劇本中的這一段宣經文字很長，凸顯了整個戲劇的宗教主題。

《香山記》偏重於表演，曲詞過於口語化，民間宗教色彩濃厚，文學性欠佳。明末清初戲曲理論家祁彪佳曾譏評此劇：“詞意俱最下一乘，不堪我輩著眼。”¹⁴祁氏指出這部戲文辭粗劣，缺乏意境，美感不足，可謂一語中的。

清初傳奇《海潮音》也是搬演妙善修道故事的戲曲，作者張大復，又名彝宣，字心其，號寒山子，蘇州人氏，明末清初戲劇家，有多種傳奇作品存世。“海潮音”，喻指佛菩薩應時適機向大眾說法的音聲。《妙法蓮華經·觀世音菩薩普門品》云：“妙音觀世音，梵音海潮音，勝彼世間音，是故常須念。”¹⁵唐代窺基《法華經玄贊》卷十對此句解釋為：“猶如海潮，必定應時，能滅諸苦。”唐代道暉《法華經文句輔正記》卷十註釋曰：“海潮音者，若有念者，菩薩即應而不過時，如潮不過限也。”海潮漲退準時，信而有徵，故比喻法音應時適機。

《海潮音》今存“程氏玉霜藏舊抄本”，文學古籍刊行社據此影印，編入《古本戲曲叢刊》第三集。今存抄本分上下卷，上卷從第一齣至十五齣，其中第一、第二兩齣皆殘缺不全；下卷從第十六齣至二十八齣，其間缺二十四、二十七兩齣，只有十一齣。兩卷合計共存殘卷二十六齣。《海潮音》敘妙莊王拜妖道修羅剎（實乃一條作孽火龍）為師，聽信其“真陰流通，純陽自足”的長生之術的蠱惑，挑選三至五歲的童男三百六十名，“取其腦髓，加以丹砂”，名為“蓮花飲”，每日服用；又要十三至十六歲幼女三百六十名，“每夜幸其一”，名為“海棠丹”。眾臣苦諫，被加重刑；妙善面諫，被打入冷宮。西方善思羅漢前來接引妙善，途中收火雲洞聖嬰，又以神力使妙莊王不得殘殺嬰兒。修羅剎施離間計，欲借妙莊王之手除掉妙善，皇后等苦苦請求，妙莊王遂將妙善發往白鵲寺終身為尼。妙善矢志苦修，修羅剎又施陰謀，讓妙莊王招其文、武二弟子為駙馬。妙莊王命接回妙善，妙善拒絕回宮。武駙馬（實為一蟒蛇精）率兵燒寺殺尼，被聖嬰殺死。修羅剎命殺盡和尚，遣散尼姑，並以有辱王名之罪絞死妙善。聖嬰追殺修羅剎，妙善魂遊地府，歷見慘狀，矢志普度眾生。皇后因女兒之死悲痛萬分，致使雙目失明，妙善捨己雙目使母親恢復光明；妙莊王患毒瘡百醫無治，妙善又捨出雙手治癒父病，“血囊皮肉還父母”。妙莊王夫婦帶女兒妙音到香山寺拜謝，方知寺中觀世音是妙善修成，於是大悟，“拜求弟子之禮”。

將《海潮音》與《香山記》相互比較，可以看出，雖然都是敷演妙善修道故事，但兩者之間有很大差異，其最大的區別是《海潮音》劇本突出了正義與邪惡的鬥爭。修羅剎為了達到攫取國家權力、霸佔王后公主的邪惡目的，化身雲遊道士蠱惑妙莊王，屢進讒言，唆使其倒行逆施、禍害百姓、屠戮忠良；妙莊王昏庸愚昧，一味迎合；妙善等人為了國家和百姓苦苦勸諫，反而遭到迫害。全劇的主要矛盾不再是婚姻與出家的衝突，而是忠奸善惡之間的鬥爭，如第五齣妙善勸諫妙莊王：

兒聞神仙修煉要仁慈濟物，清靜無

為，未聞已邪以枉殺而能長生者，況殺人之命而欲延我長生，可為仁乎？聽邪人之外教，傷君臣之大和，可為義乎？居天子之尊，反下黃冠之拜，可為禮乎？政治一廢，外邦起謀，國亂身危，可為智乎？邪人加之以師禮，直臣責之以重刑，邪正不分，賞罰倒置，可為信乎？五倫皆失，三綱不正，妄言神仙，豈不誤邪？¹⁶

妙善的這一番勸諫完全以儒家倫理道德為依據，充滿了入世的道德情懷，從而使得妙善修道故事本身具有的濃重宗教色彩大為減退。

《海潮音》劇本的情節衝突反映了社會上佛道之間的宗教鬥爭。妙莊王欲求長生之術，拜修羅剎為師，修羅剎抓住其急於求成的心理弱點，故弄玄虛，以旁門邪術引誘妙莊王。妙莊王受其蠱惑，不辨是非，開始搜求嬰兒、幼女製煉“蓮花飲”、“海棠丹”。妙莊王迷信丹藥方術，行為荒唐，卻有着歷史真實的投影。明代皇帝大都醉心道教，尤其推崇以齋醮祈禳為能事的正一道。明代皇帝中，崇道最甚的是明世宗。他重用道徒方士，委以高官厚祿，道士邵元節、陶仲文更是受到格外恩寵。邵元節不僅被賜予封號，且官授禮部尚書，贈予田莊、僕人，死後又追封少師，從伯爵禮，諡曰“文康榮靖”。陶仲文被封為“神霄保國弘烈宣教振法通真忠孝秉一真人”，官拜禮部尚書，加少師、少傅、少保。史稱：“一人兼領三孤，終明世，惟仲文而已。”¹⁷明世宗特別迷信仙方丹藥，道徒方士以此獲寵者達數十人之多。《萬曆野獲編》記載：“嘉靖間，諸佞幸進方最多，其秘者不可知。相傳至今者，若邵、陶則用紅鉛，取童女初行月事，煉之如辰砂以進。若顧、盛則用秋石，取童男小遺去頭尾，煉之如解鹽以進。此二法盛行，士人亦多用之。然在世宗中年始餌此及他熱劑，以發陽氣，名曰長生，不過供秘戲耳。至穆宗以壯齡御宇，亦為內官所蠱，循用此等藥物。”¹⁸統治者的荒誕行徑給社會和百姓造成了極大的傷害，也對道教產生了一定的負面影響。《海潮音》劇本譏諷邪道，崇佛斥道，加入儒家倫理觀念，在一定程度

文藝研究

上反映了作者的社會批判意識。

與民間表演劇本《香山記》的粗糙、散亂不同，《海潮音》是較為成熟的文人傳奇。全劇結構嚴密，情節集中，綫索發展分明，戲劇衝突明顯。全劇的尖銳矛盾產生於善惡雙方的鮮明對立，雙方的人物形象都塑造得十分豐滿。主角妙善、善思羅漢自不必說，反面人物修羅剎、配角王后、義僕李監等也非常有個性，而火雲洞大王聖嬰的性格由惡趨善發生轉變。聖嬰本是西天羅剎女之子，神通廣大，與佛門勢不兩立，被善思羅漢降服後，誠心改過，盡力伏魔，終成為佛門的護法使者。聖嬰在劇中由丑角扮演，唱詞不多，但其說白和動作誇張、詼諧，表演性強，能活躍舞臺氣氛，具有相當的審美情趣。

四、千手觀音

千手觀音，即千手千眼觀音，其種種奇特的形象出自佛教密宗。在中國內地流傳的有關千手觀音的經典主要有四個本子：（1）《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》，唐西天竺沙門伽梵達摩所譯，全一卷，收於《大正藏》第20冊。內容有述因緣，發願，十五善生，不受十五惡死之功德，千手陀羅尼，咒誑法等。（2）《千手千眼觀世音菩薩大悲心陀羅尼經》，係伽梵達摩譯經本的不同譯本，全一卷，譯者為唐代不空。（3）《千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼經》，唐代菩提流志譯，全一卷，收於《大正藏》第20冊；其內容首述姥陀羅尼與功德，次述總攝身、總持陀羅尼，次述千手觀音畫壇法與咒誑法，後述辯才、成等正覺、神變自在、請千眼觀音王心印咒等。（4）《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，唐代智通譯，兩卷本，為菩提流志譯本的異譯。

關於千手觀音信仰傳入中國的時間，《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經序》言道：

千手千眼菩薩者，即觀世音之變現，伏魔怨之神跡也。自唐武德之歲，中天竺婆羅門僧瞿多提婆，於細氈上圖畫形質。及結壇手印經本至京進上，太武見而不珍，其

僧悋而旋轡。至貞觀年中，復有北天竺僧，齎千臂千眼陀羅尼梵本奉進。文武聖帝勅令大總持寺法師智通，共梵僧翻出呪經並手印等……又佛授記寺有婆羅門僧達摩戰陀，烏伐那國人也，善明悉陀羅尼咒句。常每奉制翻譯，於妙氈上畫一千臂菩薩像並本經呪進，上神皇令宮女繡成，或使匠人畫出，流佈天下不墜靈姿。¹⁹

依據此經記載，千手觀音信仰是在唐初傳入中國，至貞觀年間始“流佈天下”。唐代筆記小說對千手觀音信仰的流傳有所記載，如《廣異記》“李昕”條：

唐李昕者，善持千手千眼咒。有人患瘡鬼，昕乃咒之。其鬼見形，謂人曰：“我本欲大困辱君，為懼李十四郎，不敢復往。”十四郎即昕也。昕家在東都，客遊河南，其妹染疾，死數日蘇，說云：“初，被數人領入墳墓間，復有數十人欲相凌辱。其中一人忽云：‘此李十四郎妹也，汝輩欲何之？今李十四郎已還，不久至舍。彼善人也，如聞吾等取其妹，必以神咒相困辱，不如早送還之。’”乃相與送女至舍。女活後，昕亦到舍也。²⁰

小說中李昕憑藉千手觀音大悲咒的神力，驅鬼鎮魔，為民治病，保佑家宅親人的平安。又《異物誌》“李元平”條，敘述李元平在東陽寺與一女子相愛，女子自稱是鬼，並向李坦陳兩人的前世姻緣：“頃者大人曾任江州刺史，君前身為門吏長直。君雖貧賤，而容色可悅。我是一小女子，獨處幽房，時不自思量，與君戲調，蓋因緣之故，有此私情。才過十旬，君隨物故。余雖不哭，殆不勝情。便潛以朱筆塗君左股，將以為誌。常持千眼千手咒，每焚香發願，各生富貴之家，相慕願為夫妻”。大悲咒確實顯示了神力，二人“他年果為夫妻”。上述所引可以看出，佛教密宗傳入以後，千手觀音信仰在中國民間流傳較廣。

關於千手千眼觀音形象的由來，《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經》云：觀音聞千光王靜住如來說大悲心咒，心生歡喜，“即發誓言：‘若我當來堪能利益安樂一切眾生者，令其即時身生千手千眼具足。’發是願已，應時身上千

手千眼悉皆具足”²¹。依據此經，觀音現千手千眼之身是利益眾生宏願所致。而《香山大悲菩薩傳》與《香山寶卷》則敘述妙善為了治療父親頑疾，甘願獻出自己的手眼作為藥引，於是“天地震動，光明晃耀，祥雲周覆，天樂發響，乃見千手千眼大悲觀音，身相端嚴，光明晃耀，巍巍堂堂，如星中月”²²。在這裡敘述的重心是妙善為救父疾“捨雙眼今得千眼報，捨雙手今得千手報”，最終成為千手千眼觀音，其堅心向道、抗旨拒婚、艱辛備嘗的修行經歷都是這一敘述重心的鋪展。可見，對於千手千眼觀音奇特外形產生的本源，古印度佛經與中國本土的文學作品的表述是明顯不同的。

對於千手千眼觀音形象的表述，清末民初曼陀羅室主人創作的《觀音菩薩傳奇》，則完全捨去了斷手剜眼的內容，並在小說中通過觀音菩薩對孝婦割股療親的行為提出批評：“世上哪有用人肉才治得好的病呀！毀傷了父母賜給你的身體救人，也是有悖常理的。”²³關於千手千眼觀音形象的產生，小說是這樣敘述的：唐朝末年，天下動亂，生靈塗炭。浙江臨安人錢繆意欲起兵自衛，保護鄉土，拯救黎民，又怕落得個犯上作亂的罪名，遲疑不決。觀音託夢給他，在夢中現出千手千眼丈六金身，告誡他“為人要有千般手眼，才做得千秋事業”²⁴。於是錢繆放膽去做，果然保障了東南半壁江山。這部小說將各種觀音化身及顯靈傳說銜接串聯，逐一敘述，其對千手千眼觀音信仰的描述，反映了中土民間觀音信仰的發展變化和觀音故事的流傳情況。RC

註釋：

- 1 孫昌武：《中國文學中的維摩與觀音》，天津：天津教育出版社，2005年，頁5。
- 2 《中華大藏經·漢文部分》（第20冊），北京：中華書局，1986年，頁759。
- 3 參閱[北涼]曇無讖譯：《悲華經·諸菩薩本授記品第四》，《大正藏》（第三卷·本緣部上），臺北：財團法人佛陀教育基金會，1994年，頁183-220。
- 4 [宋]天息災譯：《佛說大乘莊嚴寶王經》，臺北：財團法人

佛陀教育基金會，2005年，頁62-64。按：“聖馬”的來歷，有研究者認為出自印度婆羅門教經典《梨俱吠陀》中的“雙馬童神”。雙馬童神是一對不可分離的天神，神通廣大，救苦救難，在古印度有著廣泛的信仰基礎。

- 5 《觀世音菩薩往生淨土本緣經》，林明珂、申國美編：《淨土宗大典》，北京：全國圖書館文獻縮微複印中心，2003年，頁180-184。
- 6 鄭振鐸：《中國俗文學史》，北京：商務印書館，2010年，頁539。
- 7 [宋]朱弁：《曲洧舊聞》卷六，北京：中華書局，1985年，頁46。
- 8 [清]俞樾：《茶香室叢鈔》卷十三，北京：中華書局，1995年，頁291。
- 9 [清]俞樾：《茶香室續鈔》卷十七，光緒二十一年盛氏刻本，頁10。
- 10 《香山寶卷》產生於何時，學術界尚有爭議，主要有三種觀點：一是宋代，一是元末，一是明末。目前我們見到的最早版本刊於乾隆三十八年（1773）。
- 11 孫楷第：《戲曲小說書錄解題》，北京：人民文學出版社，1990年，頁302。
- 12 周秋良：《觀音故事與觀音信仰研究》，廣州：廣東高等教育出版社，2009年，頁104-107。
- 13 《香山記》上卷，《古本戲曲叢刊》二集，北京：文學古籍刊行社影印本，1955年，頁11。
- 14 祁彪佳：《遠山堂曲品》，《中國古典戲曲論著集成》（6），北京：中國戲劇出版社，1982年，頁112。
- 15 鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》，弘學編：《佛典叢書》，成都：巴蜀書社，2002年，頁279。
- 16 張大復：《海潮音》第五齣，《古本戲曲叢刊》三集，北京：文學古籍刊行社影印本，1957年。
- 17 《明史·陶仲文傳》，《二十五史》（10），上海：上海古籍出版社、上海書店，1986年，頁8637。
- 18 [明]沈德符：《萬曆野獲編》（中），北京：中華書局，1959年，頁547。
- 19 [唐]智通譯：《千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神咒經》，《大藏經》“第二十卷密教部”，頁83-90。
- 20 《太平廣記》卷112，北京：中華書局，1961年，頁777。
- 21 弘學疏註：《千手千眼觀世音陀羅尼經疏註》，成都：巴蜀書社，2005年，頁37。
- 22 [宋]蔣之奇：《大悲菩薩傳》碑文，轉引自于君方：《觀音——菩薩中國化的演變》，北京：商務印書館，2012年，頁497。
- 23 [清]曼陀羅室主人：《觀音菩薩傳奇》，西安：陝西師範大學出版社，2002年，頁187。
- 24 [清]曼陀羅室主人：《觀音菩薩傳奇》，西安：陝西師範大學出版社，2002年，頁158。

“澳門基督教墳場”研究

譚樹林*

摘要 “澳門基督教墳場”是澳門現存最早的基督教墳場，由英國東印度公司出資購地興建，1821年對外開放，1857年關閉。它雖然規模不大，但葬於其中者，有來自歐美各國的傳教士、外交官以及商人，不少人堪稱彪炳史冊。“澳門基督教墳場”所體現的中西文化交流，彰顯了澳門在歷史上曾扮演的遠東國際商業樞紐和東西方文化交流橋樑的雙重角色。

關鍵詞 澳門基督教墳場；英國東印度公司；中西文化交流

“澳門基督教墳場”是澳門現存最古老的基督教墳場，原稱“舊基督教墳場”（葡萄牙語：Cemitério Protestante；英語：Old Protestant Cemetery），亦俗稱為“英人墳場”¹，概因其由英國東印度公司出資購地建設而得名。澳門在歷史上曾扮演遠東國際商業樞紐和東西方文化交流橋樑的雙重角色，“澳門基督教墳場”則是中華文化與西方文化互相交流、多元共存歷史的重要見證。

一、“澳門基督教墳場”興建的緣起

“澳門基督教墳場”的興建，與英國第一位來華新教傳教士馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）及英國東印度公司密切相關。

1557年澳門被闢為葡萄牙人居留之地後²，他們利用澳門優越的貿易條件，發揮海洋民族之特長，迅速將澳門經營成為遠東重要的國際貿易中轉站，並在16世紀80年代進入繁榮的黃金時期。

為保持貿易獨佔地位，澳葡當局嚴禁非葡萄牙籍的商人在澳門居留，對華人來澳甚至在澳華人給予多種限制。但澳葡當局實行排拒政策的結果，卻導致澳門經濟的衰退。曾隨比利時來華耶穌會士柏應理（Philippe Couplet, 1622-1693）至澳的中國修士陸希言稱：“至入其境，見城無百堵，眾無一旅，家無積粟，淒涼滿襟。”³瑞典人龍斯泰（Anders Ljungstedt, 1759-1835）亦記到1704年時澳門“‘只剩下兩艘船，既無人操使，也不適合外出。’這個居留地近乎解體”⁴。1733年12月28日，澳葡當局表示，因為沒有錢，只得用火藥來支付澳門主教的薪水；1735年3月26日，澳葡當局宣佈已不能繼續支付負責夜巡的3位軍官和21名士兵的薪酬，儘管其數額不過是每位軍官月薪4元，士兵3元。1750年，時任香山縣令的張甄陶在談及當時澳門葡人的經濟狀況時亦說：“近年以來，天主教不行，該國夷目不肯輸財於澳，澳夷漸已困苦”⁵；“今度其情形，大約昔多而今少，昔富而今貧，昔強而今怯”、“其樓房多空曠無居人，賃華人居之，是少於昔”。原限定的25艘船，

*黃鴻釗，譚樹林，歷史學博士，南京大學歷史學院教授、博士生導師。

今已“不過十隻”，而且“有覆於水者、有失利不能營運者、有壞不能修者”。多數澳門葡人“或無資置貨，惟以船賃各夷取其租”。⁶ 澳葡當局意識到，造成這一切的主因就是幾十年來“外國人的貿易轉移到了廣州”。為了拯救澳門衰落的經濟，18世紀中葉後，澳葡當局被迫放棄了封閉政策，採取外人入澳合法化。外人入居澳門後，一是可以通過向這些租賃房屋的外國商人徵收租稅，二是可與無權在澳門從事貿易活動的外國商人進行“合作”，即“出租”澳門額船的名號，讓外國商人冒名頂替，來與中國商人貿易，他們則收取“租費”。另外，“澳門的一些男女還通過侍候那些先生、女士及其孩子而得以養家活口”⁷。

當然，澳葡當局允許外人入澳合法化，更重要的是來自清政府的壓力。清政府出於海禁政策和安全考慮，嚴禁外商在貿易季後居留廣州。為了顯示對外商的“體恤”，清政府允許外商及家屬隨船回國前可“寓居澳門”。在清政府的一再敦促下，1757年2月9日，在澳門總督高定玉（Anthony Pereira Countinho）到場的情況下，議事會決定，為了向外國人表示好客，准許他們暫時在澳門居住。經總督和議事會同意，屋主可以租借房屋給外國人，特別是那些“作為各國的某種意義上的代表人物的各公司大班”⁸。1760年1月，清廷批准兩廣總督李侍堯所奏《防範外夷規條》，重申禁止外商在廣州“住冬”，允許他們在澳門定居。從此，外人居留澳門合法化。1761年貿易季節結束後，原設在廣州的歐洲公司陸續進駐澳門。1765年，法國東印度公司主席佛朗索瓦·瓦克林（Francois Vauquelin）獲葡印總督批准，在廣州的兩個貿易季節期間定居澳門，同時在澳門設立固定的辦事機構。據《香山縣誌》記載：

乾隆三十年間（1765年），洋商負其值，始有在澳壓冬者，賃居澳屋，不惜重費，初僅一、二人，後接踵而至。⁹

史實確然如此。繼法國之後，荷蘭、丹麥、瑞典也在澳門設立公司辦事處。英國東印度公司相對遲緩，1770年，公司董事部允許在兩個貿易“休閑

期間”駐華大班居留澳門。1772年，英國東印度公司特選委員會成員們在廣州貿易季節後居留澳門的申請，終於獲得澳門方面的批准。同年7月，英國東印度公司以年租金450西班牙元租借安東尼奧·若澤·達·科斯塔（António José da Costa）的一座寬暢住宅作為辦事處，租期暫定為3年。¹⁰ 後來，公司駐地又搬到白鴿巢花園的大廈中。¹¹ 1773年，英國東印度公司正式設立商館，英國東印度公司澳門公司成立。

實際上，“英國散商是澳門人最早的房客”。1769年1月24日，澳門議事會批准“伊納希奧·德·索薩（Inácio de Sousa）神父之姐妹把房屋出租給一個英國私人的准照申請”¹²，標誌著散商居澳的合法化。而在此之前，已有不少英國人在澳門居住。據載，1764年英商羅伯特·傑克遜（Robert Jackson）就已在澳門居住，實際上成為第一位在澳門居住的英國商人。到1769年8月，當威廉·希基（William Hickey）乘坐“普萊西號”商船到達澳門時，竟然看到一所房屋上掛著“英國酒店”的招牌，上寫“居住舒適，消遣高雅”。¹³ 這說明此時在澳門居留的英國散商已非個別。

隨著大量外人居留澳門，尤其19世紀後，來澳外國人日趨增多，客死異鄉、葬身何處就成為一個棘手、迫切的問題。葡萄牙人進入澳門早期，居住範圍僅限在澳門城牆以內，並沒有闢專門的墳場，來澳的葡商和傳教士死後，依慣例被葬於天主教古聖堂旁。澳門第一任主教賈耐勞（Melchior Carneiro），1568年5月抵澳門任職，建立起澳門第一個正式的天主教堂——望德堂（Igreja de Lázaro）進行傳教，澳門從此變成了天主教在遠東的駐地。1583年8月19日，賈耐勞主教在澳門去世，即葬於聖保祿教堂（Igreja de São Paulo）。¹⁴ 久而久之，在天主教古聖堂旁就形成一些墓園，如現今崗頂劇院所在地原為聖若瑟修院的墓園，現時聖安多尼護老院原為花王堂的墓園等等。¹⁵ 但這些墓園對下葬者的宗教背景有嚴格辨識，僅向信奉天主教的洋人開放。外人居澳合法化後，大量英國、美國及北歐國家信奉新教的

宗教研究

商人來到澳門，澳葡當局不允許新教徒葬於城牆之內，華人亦不容許外國人葬於關閘以北的地方，這導致他們只得秘密地將死者葬於城牆至關閘之間的山丘。1811年3月5日，馬禮遜與妻子瑪麗（Mary Morrison）的長子詹姆斯（James）在澳門甫出生即夭折，馬禮遜當時只得將其葬在城牆外的米森伯格山（Meesenberg Hill）坡。¹⁶ 1821年6月10日，馬禮遜之妻瑪麗在澳門因病去世。¹⁷ 馬禮遜曾承諾將瑪麗葬在長子詹姆斯墓旁，但遭到華人的強烈反對，而他又不願將愛妻葬在城牆下。在這種情況下，馬禮遜深切感到，興建墳場以解決新教徒在澳門長期缺乏埋葬之地的問題已不容再拖。作為公司中文翻譯及秘書的馬禮遜，遂請求東印度公司出面，與澳葡當局交涉：“眼前的事情讓英國商館更強烈地感到這一問題的迫切性，因此他們立即決定拿出三四千元購買一塊土地作為墓地，並且通過個人關係疏通了購買土地時遇到的法律和政治障礙；他們終於成功了，就這樣我把愛妻瑪麗的遺骨葬在被天主教徒拒絕的基督教新教徒墓地。”¹⁸ 這塊“基督教新教徒墓地”就是基督教墳場。由此可見，該墳場的開闢與馬禮遜及英國東印度公司有密切關係。

二、“澳門基督教墳場”的開放與關閉

英國東印度公司決定購地興建墳場。馬禮遜作為公司的中文翻譯與秘書對公司在華的商貿貢獻巨大，對他的請求，公司顯然不能坐視不管。此外還有一個重要因素，即1813年東印度公司特許證進行重新修訂。修訂後的章程部分取消了公司對印度貿易的壟斷權，但確立了公司對貿易區域教會活動及財產的管理權。1814年5月頒佈的特許權又擴展至英國領土和加爾各答的主教轄區，東印度公司由此獲取了支配在印度所得稅收和澳門教會財產的權利。¹⁹ 實際上，在此之前，東印度公司在澳門已購買“賈梅士岩”（Rock of Camoens）所在的花園，用於埋葬東印度公司逝者。²⁰ 1814年特許權頒佈後，東印度公司即試圖從澳門政府獲批一塊適合安葬新教徒的土地，但並無結果。1815至1816

年，又嘗試與阿爾梅達男爵（Baron d'Almeida）商議購買土地和進入白鴿巢前地（Praia Luis de Camoens）的一座房子，同樣沒有成功。1821年6月瑪麗之死引起的埋葬難題，使東印度公司認識到興建墳場已刻不容緩。經過與澳葡當局的艱難談判，最終購得白鴿巢前地東側的一塊地皮，闢為墳場。概因墳場由東印度公司出資、用於埋葬東印度公司僱員及家屬而建，因此稱東印度公司墳場（An East Indian Company Cemetery）。

墳場依地勢分為三部分。墳場前地地勢最高，建有與墳場同時興建的聖公會馬禮遜小教堂，是澳門第一座基督教修道所，現存為1922年重修後的樣式，造型為羅馬風式（Romanesque Style）。羅馬風式為歐洲10-12世紀教堂建築風格，造型一般表現為半圓形的門和窗，入口有層層退進的透視門邊框，外牆很厚，多在60厘米以上，並在側牆上有明顯突出的大扶壁，以支撐室內的半圓形拱頂，屋頂有時也可採用木屋架。現存小禮堂為一層高，平面呈長方形，山花頂上有十字，兩側牆面有扶壁，正立面有半圓形透視門，兩坡頂。室內裝飾簡潔，屋架、屋頂採用英國中世紀槌式（Hammer-beam roof）構架，室內陳設簡單，只有必要的10張長椅和一個樸素的講壇，無祭壇，講壇正中的彩色玻璃窗是聖經與十字架組合的圖案。教堂設計簡樸，忠實地體現了新教崇尚簡樸的思想。

小教堂的後面為墳場，分為上階地和下階地，上、下階地間立有一堵高1.5米的花崗岩擋土牆。教堂正下方的上階地類似於長方形，長、寬分別為40米和10米，貫穿南北的中央大道將上階地分為東西兩側，共有40座紀念碑矗立在這裡；下階地比上階地面積略大，南北橫跨45米，東西長25米，也大致成長方形，有122座墓碑。從時間來看，下階地在墳場中啟用最早，上階地的墳塚安葬較遲。墳場裡的墓碑形狀各異，有平板碑、棺槨墓、座墓、紀念碑、墓石和牆匾。與同時期英美其他墳場的碑文一樣，碑文很少有創意。

墳場於1821年6月對外開放，馬禮遜之妻瑪麗是葬於墳場的第一人。雖然墓地是為公司僱員

及其家屬所建，但公司向來自各國和從事各種職業的新教徒開放此墓地。所以墳場開闢後，不僅居澳的英國人，而且來自美國、荷蘭、丹麥、瑞典、德國等的基督新教徒死後亦葬於此，鴉片戰爭中陣亡的一些英國將領有些也埋葬在墳場中。而且公司允許將此前安葬在城外山坡上的新教徒墳塚遷入墓園。這樣，我們看到安葬在墳場中最早的逝者，是死於1811年的美國費城人喬治·W·比德（George W. Biddle）。²¹我們今天在墳場內可見到有些墓碑的年代早於墳場始建的年代，原因即在於此。1857年，澳門議事公局下令禁止在市區埋葬任何死者，本來規模就不算大的墳場藉此關閉，僅僅開放了36年。

墳場關閉後，為解決西洋人的埋葬問題，居澳的英國、美國、普魯士、荷蘭四國組成一個委員會，籌款購買一處稱為賈耐勞花園（Carneiro's Garden）的地方闢為墳場，此即為新基督教墳場（New Protestant Cemetery）。它位於螺絲山後方，黑沙環斜坡旁，與新西洋墳場毗鄰，且共用部分圍牆。

“澳門基督教墳場”關閉後，只重新開放過兩次：1971年第一次開放，是為了賴廉士（Sir Lindsay Tasman Ride, 1898-1977）和梅麗（May Ride, 1915-1999，原名Violet May Witchell）將葬在其他地方的22座墳塚移葬墳場，其紀念碑被嵌入連接上階地與下階地的牆體。1977年第二次開放，一是為了重新安放167-189號墓的骨灰，其次是為了安葬賴廉士爵士。賴廉士爵士生前對澳門基督教墳場的狀況十分關注，從1950年代起，作為與妻子梅麗的“週末興趣活動”（Weekend Hobby），他們利用工餘時間實地考察、翻譯書稿資料及從國內外搜集大量照片。自香港大學退休後，賴廉士選擇留居香港，與梅麗重新整理安葬於墳場內的先人資料，形成了大約1200頁的手稿。1971年，賴廉士夫婦決定先把這些手稿放在一邊，開始“對澳門整個範圍的歷史古跡和建築物進行更廣泛的介紹性研究”，詎料研究尚處於早期階段，賴廉士即因病於1977年10月17日去

世。基於賴廉士爵士與澳門基督教墳場的密切關係，獲准安葬在墳場（178號）。

三、“澳門基督教墳場”與中西文化交流

“澳門基督教墳場”是東西方文化交流、多元共存的歷史見證，是澳門作為遠東國際貿易商埠和東西方文化交流樞紐地位的重要體現。

第一，“澳門基督教墳場”堪稱一處國際墳場，葬於其中的“多是來華的英國商人、東來拓殖的殖民主義者、鴉片戰爭中在華身亡的英軍將領及新教傳教士”²²。據統計，先後葬於墳場的有189人。²³其中英國人最多，達116人；美國人次之，有55人；其他還有荷蘭人、德國人、瑞典人、丹麥人、亞美尼亞人以及澳大利亞人等。他們給墳場帶來不同的喪葬文化。墳場不僅是生者祭祀死者的場所，還是歷史的承載者，為歷史提供見證。“澳門基督教墳場”是澳門東西方文化交流、多元共存的歷史見證。

第二，葬於墳場的逝者，雖然未必像有論者所說的那樣，“葬於此墳場的人物，從碑文看來，幾無不是一代英雄”²⁴，但葬於墳場的人中，確有不少對澳門有重要影響之名人。他們或在中外文化交流史上做出過特殊貢獻，或對中外關係史施加過重要影響。這其中，有佔據著中國基督教史多個“第一”的英國新教傳教士馬禮遜（143號）：第一位來華新教傳教士；翻譯出版中國第一本聖經中文全譯本；建立了第一所教會學校——英華書院；施洗了中國第一位基督徒蔡高；按立了中國第一位牧師梁發；編纂了第一部中英字典——《華英字典》；創辦了第一份中文月刊報紙——《察世俗每月統記傳》，等等。馬禮遜被視為基督教新教在中國傳播的“開山始祖”²⁵是當之無愧的。

馬禮遜長子馬儒翰（John Robert Morrison, 1814-1843）葬於馬禮遜墓旁（143號）。馬儒翰1814年出生於澳門，曾在麻六甲英華書院學習中文。因熟稔中文，16歲就在廣州為英國商人充當翻譯。1834年8月馬禮遜去世後，馬儒翰繼任為

宗教研究

英國駐華商務監督署漢文正使兼翻譯。1840年隨璞鼎查爵士（Sir Henry Pottinger, 1789-1856）到南京，參與中英《南京條約》的起草和簽訂。香港被割讓給英國後，馬儒翰被任命為香港殖民政府議政局和定例局委員，兼代輔政司。他還曾從事中文《聖經》的修訂工作。1835年，他與麥都思（Walter Henry Medhurst, 1796-1857）、郭實獵（Karl Friedrich August Gützlaff, 1803-1851）²⁶、美部會傳教士裨治文（Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861）等組成四人小組，對馬禮遜譯本進行重新修訂。²⁷此外，他還有《對華商務指南》（*A Chinese Commercial Guide*）等多種著述。馬儒翰一生雖然短暫，但對中英關係史和基督教新教在華傳教事業均有一定影響。

英國著名畫家錢納利（George Chinnery, 1774-1852）也葬於墳場（40號）。錢納利從1825年9來到澳門，直至1852年去世，一直生活在澳門。在澳門期間，以人物肖像畫見長的錢納利創作了包括行商、平民、商販及澳門土生婦女等許多人物肖像畫，非常逼真地再現了澳門社會當時的風土人情，成為研究澳門當時社會狀況的第一手資料。尤其他用素描和水彩技法創作的澳門風物畫、風景畫，已成為澳門豐富文化的重要組成部分。他有關澳門建築的素描還有更深層的意義，就是保留下建築的原貌。人們就是藉他的畫作了解某些建築的原貌，因此，“錢納利的素描已被視為文獻來看待，有其特殊的價值”²⁸。

龍斯泰（Anders Ljungstedt, 1759-1835）是葬在墳場中的惟一位瑞典人。龍斯泰1798年抵廣州，擔任瑞典東印度公司駐廣州瑞行大班。1813年瑞典東印度公司退出廣州貿易。1815年他被任命為駐中國第一位總領事。龍斯泰後移居澳門，直至1835年11月10日在澳門去世，葬於澳門舊基督教墳場。在人生的最後20年間，龍斯泰依據澳門檔案資料，以全部心力從事澳門史的研究，1832年著成

《在華葡萄牙居留地（主要為澳門），來華葡萄牙使節與特使，在華天主教佈道團及來華教皇使節簡史》（*Contribution to an Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China, Principally of Macao; of the Portuguese Envoys and Ambassadors to China; of the Roman Catholic Mission in China; and of the Papal Legates to China*）一書。這是第一本以英文發表的澳門史專著，亦為“西方學者中最早刊行的澳門史著作”²⁹。該書最大的貢獻之一，是他通過對葡萄牙居留澳門歷史的研究，指出“儘管葡萄牙佔有澳門幾乎達三個世紀之久，他們從未獲得澳門的主權”（1832年版自序），澳門主權仍屬於中國。當代著名澳門史家文德泉神父（Padre Manuel Teixeira, 1912-2003）認為：“由於龍斯泰用英文寫成的史書，澳門開始聞名於世界。後世的歷史學家也得以從他的史書中汲取豐富的原始資料。從而為後人了解澳門歷史作出重大的貢獻。”³⁰

以上僅為葬於墳場的幾位名人，但他們在澳門的行狀，已充分顯示了澳門是東西方文化交流、多元共存的歷史見證。

第三、澳門基督教墳場體現了東西方文化的融合。墓碑形狀不一，雕刻式樣亦頗不相同，但刻有不同文字的墓碑存在於同一墓園，充分體現了中西合璧的特點。馬禮遜的墓葬即為中西合璧式樣。墓是歐式的，墓碑則為中西合璧。碑身上的雕刻為反映基督教內容的裝飾，碑文一面是中文，一面是英文。在小禮堂後面的拐角處，裝飾著一個巨大桃型的中國舊瓷器，直徑約有一英尺；其頂部放置了一個小型瓷器，直徑大約有兩英寸。兩者飾以令人愉悅的藍灰色釉底色彩。這些在中國文化有長壽象徵的桃狀物，裝飾在靠近基督教墳場的地方，既賞心悅目，也是東西方文化融合的體現。

總之，透過對“澳門基督教墳場”的研究，可以揭示其所蘊涵的宗教、文化、藝術、建築等多方面價值。RC

註釋：

- 1 郭永亮：《澳門香港之早期關係》，臺北：“中央研究院”近代史研究所，1990年，頁96。
- 2 葡萄牙人何時入居澳門，迄今為止可以說是澳門史研究中爭論最多的問題之一。西方學者像費爾南·門德斯·平托、博克舍、布拉加等均持1557年說，見[葡]費爾南·門德斯·平托著，金國平譯：《遠遊記》（下），紀念葡萄牙發現事業澳門地區委員會等，1999年，頁698；C. R. Boxer ed. and trans, *Seventeenth Century Macao on Contemporary Documents and Illustrations*, Hong Kong, 1984, p.16; J. M. Braga, *The Western Pioneers and Their Discovery of Macao*, Macao, 1949, p.109. 近年有更多中國學者也傾向1557年為葡人入居澳門之確切時間，見湯開建：《澳門開埠初期史研究》，北京：中華書局，1999年，頁97；葛明：《中葡早期關係史》，北京：社會科學文獻出版社，2001年，頁92；張廷茂：《明清時期澳門海上貿易史》，澳門：澳亞週刊出版有限公司，2004年，頁69。
- 3 [清]陸希言：《澳門記》，轉引自方豪：《中國天主教史人物傳》（中冊），北京：中華書局，1988年影印本，頁250。
- 4 [瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯，章文欽校註：《早期澳門史》，北京：東方出版社，1997年，頁103。
- 5 [清]張甄陶：《上廣督論制馭澳夷狀》，賀長齡、魏源輯：《皇朝經世文編》卷八十三，《兵政十四·海防》。
- 6 [清]張甄陶：《澳門圖說》，賀長齡、魏源輯：《皇朝經世文編》卷八十三，《兵政十四·海防》。
- 7 [瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯，章文欽校註：《早期澳門史》，頁49。
- 8 [瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯，章文欽校註：《早期澳門史》，頁48。
- 9 [清]祝淮：《香山縣志》卷四，《海防·附澳門》。
- 10 [葡]施白蒂著，小雨譯：《澳門編年史》，澳門：澳門基金會，1995年，頁167。
- 11 Austin Coates, *Macao and the British 1637-1842*, Hong Kong: Oxford: Oxford University Press, 1989, pp. 60-62.
- 12 [葡]施白蒂著，小雨譯：《澳門編年史》，頁163。
- 13 [葡]施白蒂著，小雨譯：《澳門編年史》，頁164。
- 14 [法]費賴之著，梅乘騏、梅乘駿譯：《明清間在華耶穌會士列傳（1552-1773）》，上海：天主教上海教區光啟社，1997年，頁17。此書將“賈耐勞”譯作“加納羅”。龍斯泰將賈耐勞去世作“1581年”，實誤。見[瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯、章文欽校註：《早期澳門史》，頁176。
- 15 梁錦英、蕭潔銘：《澳門墳場》，香港：三聯書店（香港）有限公司；澳門：澳門基金會，2011年，頁12。
- 16 Lindsay and May Ride, *An East India Company Cemetery: Protestant Burials in Macao*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1996, p.61.
- 17 [英]艾莉莎·馬禮遜編，北京外國語大學中國海外漢學研究中心翻譯組譯：《馬禮遜回憶錄》（2），鄭州：大象出版社，2008年，頁52。
- 18 [英]艾莉莎·馬禮遜編，北京外國語大學中國海外漢學研究中心翻譯組譯：《馬禮遜回憶錄》（2），頁53。
- 19 Lindsay and May Ride, *An East India Company Cemetery: Protestant Burials in Macao*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1996, p.58.
- 20 Lindsay and May Ride, *An East India Company Cemetery: Protestant Burials in Macao*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1996, p.59.
- 21 Ride Lindsay, *The Old Protestant Cemetery in Macao*, The Royal Society Hong Kong Branch, 1963, p.6.
- 22 《文化雜誌》編輯部：《澳門歷史城區》，載《文化雜誌》中文版第61期。
- 23 Lindsay and May Ride, *An East India Company Cemetery: Protestant Burials in Macao*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 1998.
- 24 郭永亮：《澳門香港之早期關係》，頁99。
- 25 簡又文：《中國基督教的開山事業》，香港：基督教輔僑出版社，1956年，《序言》，頁9。
- 26 關於Karl Friedrich August Gützlaff的中文名，也譯作郭實獵、郭實臘、郭士立、郭甲利、郭施拉、居茨拉夫等。但據業師黃時鑒先生考證，其本人簽名用的是“郭實獵”（見黃時鑒《東西交流史論稿》，上海：上海古籍出版社，1998年，頁317註⑩）。
- 27 誠質怡：《聖經之中文譯本》，賈保羅編：《聖經漢譯論文集》，香港：基督教輔僑出版社，1965年，頁7。
- 28 [英]康納（Patrick Conner）：《錢納利眼中的澳門建築》，《文化雜誌》中文版第35期，頁99-110。
- 29 章文欽：《澳門與中華歷史文化》，澳門：澳門基金會，1995年，頁146-147。
- 30 文德泉：《1992年版序》，載[瑞典]龍斯泰著，吳義雄等譯，章文欽校：《早期澳門史》，頁11。



願建天國在人間： 廣東地區天主教堂研究

韋羽*

摘要 本文的研究對象為廣東省內的天主教堂。文章通過對天主教在廣東的傳播與發展、教堂分佈與現狀進行考察，以天主教堂的由來及其演變為引，結合具體實例剖析構成教堂建築的形制、空間、材料、彩繪與裝飾等內容，同時關注廣東天主教堂的歷史演變、建築特點以及藝術價值，由此為天主教堂在廣東的發展狀況作初步探索研究。

關鍵詞 天主教；教堂；建築；廣東

一、磐石之上：天主教堂的由來及其演變

如果說《聖經》是從文義的角度來告訴人們何為天主教，那麼，教堂則完整地提供了視覺象徵的說明。天主教文化裡的各種隱喻、轉喻、規則乃至懲罰，均能夠在教堂裡體現出來——你在教堂裡，找到一個相對的位置，就能夠用身體與空間的關係重讀一遍《聖經》。帶着宗教的濃厚意味穿梭於歷史時空的隧道，在種種的交互重疊撞擊之後，教堂終於成為震懾人心的人文藝術，甚至成為城市和國家的靈魂。因此，天主教堂不僅是建築美學的體現，更重要的還在於宗教精神的營造。

事實上，人類將整個宇宙作為一個潛在性的象徵，潛意識地把對象或形式改變為這種象徵，

並且以宗教和視覺藝術兩種形式表達出來。可以說，有歷史以來人類的建築行為無不受到潛在的宗教意識的影響，只是愈到後代，文化的活動與交互影響的因素愈多，這種意識漸被淹沒。《聖經》中關於宗教性建築最早的記載，是在《創世紀》裡所記載“人與神交往後所建立的神殿”¹。而這就是教會或教堂（church）的源由之一。英文中的“the church”指組織（教會），單獨的“church”則作為教堂使用。其來源有二：一是希臘文的ekklesia，意即“城邦政治中召喚公民的聚會”，後演變為英文的“ecclesia”，意為信徒的集會與集會的場所；二是希臘文的“kuriakon”，意即“主的家”，後轉為古日耳曼語“cirice”，又衍生成德文“kirche”，最後成為英文的“church”。

*韋羽，歷史學博士，現為廣東省民族宗教研究院宗教研究所助理研究員。

本文為廣東省民族宗教研究院2016年院級課題“廣東地區天主教堂研究”（項目編號：YJY201609）的階段性成果。

圖9（左）·石室大教堂內景，攝影：郭平洲

宗教研究

在教堂逐漸發展出宏偉莊嚴的巴西利卡式的建築形制之前，教堂還經歷了猶太會堂、家庭聚會所、住家教堂和宣教中心等形式的演變。猶太會堂來自希伯來文“bet Kneset”，指聚會的屋子，譯成希臘文是“synagogue”。猶太會堂是初始基督教最重要的聚會場所。萌芽期的基督教依附於猶太教之上，猶太基督徒與猶太教徒同樣地在住家中採用不拘形式的聚會，這就進入“家庭聚會所”的宣教時代。² 那些私人住宅中的聚會場所被稱為“家庭聚會所”，可算得上基督教堂的前身。保祿在《羅馬書》中說：“他為救我，置自己的頸項於度外；不但我應感謝他們，而且連外邦人的眾教會也應感謝他們。還請問候在他們家中的教會。”（羅馬書16: 4-5）至西元2世紀下半葉，傾向基督信仰的猶太教徒增加，聚會規模變大，因此要求固定的、符合功能的聚會場所。同時建立基本的組織與制度，規範禮儀。可以說，“住家教堂”中誕生了現代教堂的雛形。³ 西元260年之後，基督教的傳教活動逐漸公開，各種禮儀可以公開舉行，家庭聚會所不斷擴建。基督教建築由此正式登場。這時期的宣教中心仍然是住家教堂的一種形式，援用住宅主人的名字，甚至某些宣教中心發展擴大成教區的公共教堂或大教堂。宣教中心一直存在到西元5世紀才淡出歷史舞臺，由教堂全面取代之。⁴

天主教堂歷經1500餘年的發展，其建築特徵也隨著基督宗教的歷史演進而不斷改變和更新，最終形成了較為固定的型制和成熟多樣的建築風格，前者主要有巴西利卡式、集中式、希臘十字式和拉丁十字式，決定著教堂建築的平面佈局、內部結構和外部造型，後者包括拜占庭式⁵、羅曼式⁶、哥特式⁷、斯拉夫式⁸、文藝復興式⁹、巴洛克式¹⁰、古典式、折中式等，主要是指建築面貌的特徵。基本上來說，一定的型制是與一定的風格相結合的，但是歷史上四種教堂型制都曾被不同的風格所運用，從而產生經典之作。教堂建築也因此作為人類文明的重要見證之一，開創和引領了一個又一個時代的思想、技術和藝術潮流。

教堂型制中最為典型的有巴西利卡式和拉丁十

字式。“巴西利卡”一詞源於希臘語“國王長廳”（stoa Basileus），指國王所在的長方形皇宮大廳，中間以象徵方舟的正殿為主。正殿又可分為靠近大門的入口區、中間供教友參與的教友席，以及位於教堂最深處的祭臺區和祭臺後方放置聖體或聖像的內殿等區域。正殿兩側大多設有列柱和拱圈作為區分空間和建築結構等功能，正殿兩側的走廊稱“aisle”，即拉丁文“翅膀”（alae）的意思，並設有聖母或宗徒、聖人的雕像供人紀念。¹¹ 世界上最具代表性的巴西利卡式教堂，應首推位於梵蒂岡的“聖伯多祿大教堂”。教堂大約建於西元329年，採用木屋架長條會堂的形式，1503-1613年翻修為兼具古典和巴洛克風格的外觀，1823年因火災焚燬，後進行復原。聖伯多祿大教堂的空間格局成為後來各大教堂興建的藍本，也是至今最常見的教堂格局。巴西利卡式教堂長方形的平面後來逐漸演變為象徵人體和十字架的十字平面，以及象徵圓滿、永恆的圓形和代表耶穌基督與復活的八邊形等幾何平面。¹² “拉丁十字式”則被認為是天主教會中最為正統、最為常見的型制。早期的教堂原本是T字形，交點處為半圓形內殿，當內殿拉長，聖壇改為翼殿，與中殿同寬時，整個教堂就呈現為拉丁十字形。¹³ 拉丁十字平面強調從入口到中廳、聖壇的空間序列幹，立面以單鐘塔為主導，剖面則呈現出簡化的券柱式和六分拱頂結構。¹⁴ 廣州的石室大教堂的平面圖即是典型的拉丁十字形，教堂坐南向北，橫短豎長，十字交叉偏後處即為祭臺所在。

直到20世紀30年代，天主教會對不具傳統中古風格的建築形式仍持有懷疑態度，有些主教甚至頒令規定新建教堂必須遵循仿羅馬式或哥特式風格，同時普遍認為鋼筋水泥與鐵料不是教堂建築所需的莊嚴建材。¹⁵ 到20世紀50年代，因為第二次世界大戰的緣故，許多教堂被戰火所破壞甚至摧毀，尤其是在德國地區。因此，德國也成為歐洲各國建築師們能夠盡情發揮的試驗地，多元的教堂平面設計也隨之開始出現。¹⁶ 到第二次梵蒂岡大公會議，對教堂的功能作出了更為明確的定義，認為教堂空間只要不會干擾或阻礙彌撒或其他禮儀的進行，並且有

助於教友共同參與的主動性，其格局規劃與設計則不受到限制。因此，往後教堂的形式和外觀更加多樣化並且表現出更多的民族性或地方性。

二、願建天國在人間：廣東天主教堂建築剖析

（一）分佈現狀與藝術風格

廣東省內最早的天主教堂建於何時，並無確切資料記載。事實上利瑪竇當年在肇慶西城外所建的有着非常中國化名字的僊花寺，應該算是中國內地的第一個耶穌會會所。至明萬曆三十一年（1603），

表一 · 廣東省各教區教堂統計表（1998）²⁴

教區	廣州	汕頭	江門	韶關	梅州	湛江
教堂	13	204	33	7	40	13

表二 · 廣東省天主教活動場所匯總表（2009）

城市	教堂數量	固定處所	兩項合計
廣州市	4	2	6
深圳市	1	8	9
珠海市	0	0	0
汕頭市	44	4	48
佛山市	12	0	12
韶關市	7	0	7
河源市	21	0	21
梅州市	32	3	35
惠州市	7	5	12
汕尾市	67	3	70
東莞市	1	0	1
中山市	2	0	2
江門市	12	1	13
陽江市	1	0	1
茂名市	2	0	2
肇慶市	7	0	7
清遠市	3	0	3
潮州市	26	0	26
揭陽市	44	37	81
雲浮市	2	0	2
合計	309	63	372

表三 · 廣東省天主教活動場所匯總表（2015）

城市	教堂數量	固定處所	兩項合計
廣州市	4	3	7
深圳市	5	5	10
珠海市	0	1	1
汕頭市	43	5	48
佛山市	12	0	12
韶關市	7	0	7
河源市	21	0	21
梅州市	33	2	35
惠州市	7	5	12
汕尾市	68	3	71
東莞市	1	1	2
中山市	2	0	2
江門市	11	1	12
陽江市	1	0	1
湛江市	15	0	15
茂名市	2	0	2
肇慶市	6	0	6
清遠市	3	0	3
潮州市	27	0	27
雲浮市	2	0	2
合計	315	63	378

利瑪竇才在韶州府城河西靖村建立了一間小教堂。根據資料記載，到清康熙四十年（1701），省內共有天主教堂11座¹⁷。雍正九年（1731）前，廣州市有天主教堂9座。至鴉片戰爭後，省內天主教堂相繼創建。民國七年（1919）廣東全省約有天主教徒10萬人，教堂464所。¹⁸到1950年，廣東全省共有教堂552座，神職人員226人，教友達10萬人。¹⁹事實上，20世紀之前的教堂基本上建立在鄉村，且多為法國傳教士所建。在第二次鴉片戰爭（中法戰爭）期間，教案頻發，廣東許多天主教堂被毀，惟有一些較大教堂仍能受到官方保護。中法戰爭之後，法國天主教會亦因本國經濟實力等原因，不能再像以前一樣對海外傳教事業提供資助，因此只能集中維持其教區的主教堂，鄉村教堂的建設則兼顧不暇，因此，部分鄉村教堂就因年久失修而自然消失了。²⁰第一次世界大戰以後，天主教會在中國設立教堂的建設活動也逐漸停止。至



圖1·天主教廣州教區主教座堂——耶穌聖心大教堂，又稱石室大教堂，攝影：郭平洲

新中國成立後，由於一些歷史的、政治的原因，廣東地區的許多鄉村教堂多為改革開放以後才修復或者重建。因此，教堂也成為教會歷史發展的一種見證。據相關資料，至1998年底廣東全省共有登記開放教堂310間（見表1）²¹，2009年宗教部門統計數據顯示天主教堂和固定處所共372處（見表2）²²，2015年統計數據則是378處（見表3）²³。

近代中國天主教堂有區域中心教堂和普通鄉村教堂之分，廣東也大致一樣，即使現在來看，依然存在這樣的區分。這種差別主要體現在教堂的等級、規模和裝飾程度上。例如，廣東五大教區（汕頭教區、廣州教區、梅州教區、湛江教區和江門教區）主教座堂，作為教區主教的正式駐地和教區中心，顯然比同教區內其他教堂更

加宏偉和華麗。如果從建築風格上來看，廣東地區的教堂大致上又可以分為哥特式樣教堂、哥特復興式教堂、中式和中西合璧式教堂以及風格混搭型教堂。如著名的廣州石室耶穌聖心大教堂、湛江霞山天主教堂是屬於哥特式教堂；哥特式復興樣式教堂在建築技術和建築藝術方面較為簡潔，更多是保留建築符號，強調建築的實用性，如廣州沙面露德聖母堂。此外，如潮州聖母進教之佑教堂和汕頭主教座堂聖若瑟堂則屬於風格混搭型教堂。這些建築藝術特色鮮明的教堂，其外部造型效果和施工品質都較高，屬於優秀的近代建築作品。

（二）典型實例

1. 主教座堂

“遠東巴黎聖母院”——廣州石室耶穌聖心大教堂²⁵

號稱“遠東巴黎聖母院”的廣州石室大教堂早已蜚聲海內外。因奉耶穌聖心為主保，故命名為耶穌聖心堂，又因教堂全部牆壁、柱子是用花崗岩石砌成，故又稱“石室”大教堂。同時也是廣州教區主教座堂。教堂建築是典型的歐洲哥特式建築風格，甚至被稱為“中國最美哥特式教堂”（圖1）。²⁶

教堂於1863年8月26日正式破土動工，並於當年的12月8日舉行了隆重的奠基禮，分別從耶路撒冷和羅馬運來的各1000克泥土置於基下，以表達天主教創立於東方耶路撒冷而興起於西方之羅馬之意。因此教堂正面東西兩側牆柱基上分別刻有“Jerusalem 1863”（圖2）和“Roma 1863”（圖3）以示紀念。

石室教堂為廣州教區第一任主教明稽章主持、由法國工程師Vonutrin和Humbert設計，廣東揭西人蔡孝任總監工，並有廣東五華石匠參與，克服種種困難歷時25年建成。石室教堂被讚為“遠東巴黎聖母院”，實際上卻與法國巴黎七區的克羅蒂（Sainte-Clotilde）教堂為姐妹教堂。教堂外形挺拔巍峨高聳，堂內空間深遠，弧形尖拱跌宕起伏有序，巨大的石柱束雄健有力，花式窗櫺做工精



圖2·石室教堂牆柱基上的“Jerusalem 1863”字樣



圖3·石室大教堂牆柱基上的“Roma 1863”字樣



圖4·石室大教堂的鐘樓和雙尖塔

宗教研究



圖5·石室大教堂的尖塔和飛扶壁

美，玫瑰花窗色彩斑斕，彩繪鑲嵌玻璃窗上的聖經故事和聖人行實惟妙惟肖，使得石室大教堂既莊嚴神聖又清幽雅致，堪稱宗教文化與建築藝術結合的完美典範。²⁷

石室大教堂最引人注目的正面兩座鐘樓上高聳的尖塔，它們是整個教堂藝術顯示的尖峰。尖塔為八角形錐體，空心，用鐵作接構石塊而成，尖塔之下是三層樓房，尖塔越往上層線飾越多，越玲瓏鋒利，最後構成塔尖直刺蒼穹（圖4）。²⁸

石室大教堂正立面外牆是按照平面三開間框架和壁柱外露劃分三間面幅。四根壁柱依樓層分三大柱段。層間設尖頂小亭過渡，柱頂用小八角尖錐塔結束。底層中間透視門尖拱上加有三角形坡頂，頂尖上是玫瑰花窗，在玫瑰花窗上層是三角形的山牆，山牆頂端矗立着十字架。²⁹

教堂的側立面，保持著哥特式建築的純粹風格。強勁的扶壁，斜撐的飛虹，連鎖的尖拱，蓬勃

圖6·（下）石室大教堂的主祭臺





圖8·石室大教堂內的聖若瑟小祭臺

向上的無數小尖亭和小尖塔（圖5）。

瑰麗的窗戶，所有這些無不體現出哥特式教堂建築的精髓所在。由於教堂是框架式結構，間牆並不承重，所以側面窗戶是高、大、長的尖拱窗，從而改變了建築沉重的感覺。³⁰

教堂內部平面呈拉丁十字形，不僅在形式上象徵著耶穌背負十字架的生命奉獻精神，還表示了天主教的正統觀念，而且還出於宗教的儀式實際活動的需要，在十字交叉偏後處即為祭臺所在（圖6）。

祭臺呈長方形，兩側間有後屏，分別設有聖母瑪利亞和聖約瑟小祭臺相配，呈品字形佈局，突出了主祭臺（圖7、圖8）。

主祭臺後面還有近半圓的外槽通道，稱祭衣房，用作彌撒前的事務準備。³¹

圖7·石室大教堂內的聖母瑪利亞小祭臺



宗教研究



圖10 B·石室大教堂兩側的彩繪花窗。圖為“聖母領報”

教堂內的石柱是八根小圓柱包圍的束柱，柱的直徑約1.4米，柱子頂端刻有麥穗圖案花紋，每兩根巨柱間構成尖拱兩邊，分別刻上兩個小圓圈，圈內刻有小十字圖案花，重複出現。這些束柱在磐石基礎上拔地而起，延伸向上，強烈的垂直線條如箭矢騰空，蒼勁的骨筋似蒼龍橫世，把有限的建築空間變成為豐富而富有生命力的無限空間。特別是祭臺所在的空間，堂頂四面連綿不斷的尖拱形穹頂在此處上空交匯，顯示出昂然高聳的氣勢（圖9）³²。

教堂內奪人眼目的還有絢麗的玫瑰花窗，在教堂正立面和東西側立面牆上各有一個直徑近7米的圓形玫瑰花窗。窗花心為一小十字，共有放射花瓣24瓣，花瓣之間頂尖上有12個小圓，圓之間又



圖10 A·石室大教堂內巨大絢麗的玫瑰花窗

有12個小十字，組成一朵玫瑰圖案，整個圖案線條生動自然。這些玫瑰花窗由深紅、深藍、紫、黃等彩色玻璃用細雕石條鑲嵌，色彩鮮豔調和。在陽光照耀下，顯得五彩繽紛，絢麗無比（圖10A）³³。

此外，石室大教堂對彩繪鑲嵌玻璃窗一共有上下兩層，每一扇彩繪玻璃鑲嵌畫講述著一個聖經故事。位於首層對14幅彩繪玻璃窗講述的是新約故事，分別是聖母領報、耶穌誕生、耶穌受洗、加納婚宴、召叫門徒、山中聖訓、聖母、佳播天使、治病奇跡、顯聖容、最後晚餐、十字架、若望、聖母、耶穌復活、耶穌升天。位於第二層的16幅彩繪玻璃窗呈現的是舊約故事，分別是創世紀、諾厄方舟、預報撒辣生子、梅瑟誕生、過紅海、迎約櫃進京、厄利亞傳授厄里叟、西乃十誡、盧德拾麥、逐出伊甸園、納阿曼病癒、火荊棘、逾越節晚餐、聖祖獻子、約納先知、厄里亞升天。上下兩層的聖經故事的編排順序不是以“次”排列，而是以“之”字型的路線進行描述。而從上層的舊約故事到下層

的新約故事，又是一個垂直線，寓意著“新約隱藏於舊約，舊約顯露於新約中”，舊約的一切預言、預像直接指向新約，新約則是對舊約的實現和完成（圖10 A-B）。

“粵東最美教堂”——汕頭聖若瑟堂

自19世紀中期，巴黎外方傳教會開始管轄汕頭

地區教務。民國三年（1914），天主教廣州教區劃出汕頭教區。次年，法國籍實茂芳神父³⁴任首任主教，並由法籍龔善傳神父主持設計位於汕頭外馬路96號（現133號）的主教樓，至民國七年（1918）建成。當時主教樓建築面積1433平方米，並附有花園，成為汕頭教區的傳教中心。隨後，以東西南北向四條線路劃定各地本堂區，其中東線包括澄海、



圖11 A·位於外馬路上的汕頭教區主教座堂——聖若瑟教堂，攝影：郭平洲



圖11 B · 汕頭主教座堂聖若瑟堂主祭臺



圖12 · 位於紅星巷內的老聖若瑟堂，攝影：郭平洲

饒平、南澳，西線包括潮安和揭陽，南線區域包括惠來和潮陽，北線則是揭西和普寧。³⁵ 至1949年前後，汕頭教區有外籍神父20人，華籍神父38人，教友約30000人。同時，除了汕頭市區的教堂外，還有建於同治五年（1866）位於達濠澳頭的露德聖母堂，民國三十三年（1944）位於原內馬路花園裡的崎嶇海星堂，民國三十六年（1947）建於烏橋石籬尾的耶穌君王堂，以及民國三十七年（1948）建於西堤海乾的德肋撒堂。³⁶

光緒三十四年（1908），巴黎外方傳教會會士都必師（Antoine Adrien Douspis, 1871-1917）神父³⁷主持建築施工，在今汕頭市紅星巷2號建成一座天主堂，稱為“聖若瑟堂”。據汕頭教區網站資料顯示，教堂面積佔地400平方米，為貝灰沙結構，單層，附有部分唱經樓。“文革”時期，教堂遭到損壞。1984年在原地重建，1986年投入使用，是為老聖若瑟堂。同時期，位於汕頭市外馬路

的原主教公署歷經風雨侵蝕和時代變遷，也顯出瓦殘垣頹。因此汕頭教區在該址上再新建一座教堂。這就是新的聖若瑟堂，也是目前汕頭教區的主教座堂。建成後的新教堂總建築面積約4000平方米。首層為大廳、停車場，二層為禮堂，三層為主祭聖堂，四、五層為近似“U”字形聖堂，六、七層為羅馬式圓頂鐘樓，頂端立十字架，總高度38米。每逢節日和禮拜天晚上，教堂內外燈光輝煌，絢爛奪

目（圖11A-B、圖12）。³⁸

“廣州灣的記憶”——湛江霞山天主堂

1900—1902年，法國巴黎外方傳教會到湛江傳教的神父，設計並指導本地工匠在廣州灣西營建造了這座天主教堂。教堂建成後，由法籍神父駐堂管理，歷經四任，直到1949年。曾經在文革期間停止一切宗教活動，後於1984年12月20日舉



圖13·湛江教區主教座堂——霞山天主堂

宗教研究



圖14·霞山天主堂的雙塔



圖15·霞山天主堂內景圖

行了復堂典禮。³⁹ 1990年天主教湛江教區設立，教堂作為主教座堂成為湛江天主教的傳教中心。霞山天主堂也是粵西地區最大的天主教堂（圖13）。

霞山天主堂的外觀比較簡潔，沒有繁複的裝飾線條、雕像、神龕等，但因保留了哥特式教堂的主要特點，仍顯得比較宏偉壯觀。霞山天主堂採用了哥特式教堂的典型構圖：雙塔夾着中廳的山牆，垂直地分為三部分，山牆簷頭上的欄杆、圍着整個建築的兩圈線腳把三部分橫向聯繫起來。⁴⁰ 正門的門洞位於山牆底部居中，門洞頂部為尖券，沒有層層內縮的線腳裝飾，尖券之上是斜交線腳頂着一個十字架，兩側有頂着小尖塔的裝飾柱。山牆中部兩圈線腳之間，有圓形的象徵天堂的玫瑰窗。鐘塔塔尖開有玻璃亮瓦天窗，又有許多磚塊突出在幾條肋上裝飾，是整個建築顯得最輕盈的地方。⁴¹ 教堂的平面按法國哥特式教堂的傳統做法，有禮拜堂、神父休息室和一對鐘塔（圖14）。

禮拜堂採用巴西利卡型制，由長方形的中廳加兩邊較窄的側廊組成，建築面積約600平方米，高24米（包括尖塔），能同時容納1000多人聽彌撒。⁴² 禮拜堂的長邊朝向為南偏東，開有大面積長窗，中廳高於側廊處開有高窗，窗戶的通花使教堂內光線柔和，顯得陰涼舒適。窗戶為彩色玻璃窗，由多個菱形格子構成，儘管格子裡只是簡單地鑲嵌著紅、藍、綠、黃等彩色玻璃，但是當光線透過這些玻璃進入教堂時，仍然會有絢麗和夢幻的感覺，更是給教堂增添一種神秘的宗教氣氛（圖15）。

霞山天主堂建築有嚴密的排水系統。在柱或牆的中間藏有雨水管，有特別的排水口排出柱或牆外，排水口造型獨特，富有裝飾性。有趣的是鐘塔的東西面各有一對雕刻成龍頭形狀的排水口，排泄塔尖泄下的雨水，與排水口相接的牆面上甚至雕有龍身及龍尾，這是傳統的中式做法。

霞山天主教堂的建造年代正處在19世紀末至20世紀初歐美向現代建築的過渡時期。這一時期，生產力急劇發展，技術飛速進步。教堂使用了成熟的磚石技術，局部用了當時比較先進的材料——鐵骨混凝土。這些正是西方建築技術發展狀況在湛江法國殖民地時期建築中的反映。縱觀霞山天主教堂，

無論從結構、內部空間、外觀以及細部處理上，都是一座較典型的法國哥特式建築。與後期的教會建築或其他殖民時期建築相比，在它身上還沒有多少本土建築文化的影響，只有中國工匠在教堂上留下的小小龍頭排水口，似乎預示了其後將不斷發生的中西方文化的衝突與融合。

“福音新地”——梅州新天主教主教座堂

天主教傳入梅州地區始於清道光三十年（1850），最初來梅州傳教的李神父⁴³在梅縣書坑購地建立第一間傳教公所。清咸豐八年（1858）法籍神父衛加祿在興寧赤沙建第一間天主教堂。清同治十一年（1872）董中和神父⁴⁴在五華縣長布鎮源潭、棉洋鎮北斗寨建天主堂。同年，彭神父在蕉嶺縣聖堂村建聖樂天主堂。清光緒十一年（1885）在梅縣上黃塘建天主堂，光緒十六年（1890）在平遠東石洋背建天主堂。至19世紀末，天主教先後傳入梅縣、興寧、五華、蕉嶺、平遠、豐順、大浦等縣，發展教徒3000多人。⁴⁵ 1925年羅馬教廷將法國巴黎外方傳教會所管轄的興梅天主教會劃歸美國瑪利諾外方傳教會管理，並設立嘉應教區，管轄梅縣、興寧、五華、蕉嶺、平遠、大浦以及龍門、和平、連平九個縣。嘉應教區設立後，天主教在五華、梅縣、興寧、蕉嶺等地得到較為迅速地發展。1933-1945年，教會先後在橋江塘唇寨、華陽華東、水寨大布、錫坑老樓、華城東山凹等地建有五座教堂，教徒日增，至1949年已發展到7489人。⁴⁶ 在梅縣，設立了梅城、鬆口兩個祈禱公所，余坑、長沙、石扇三個分堂，以及丙村、南口、書坑、洋門、長灘五個祈禱所，教徒達2000多人；在蕉嶺，1930年教區開始在蕉城興建天主堂；在興寧，有11位外籍傳教士發展了2000多名教徒；地處偏僻的平遠縣，在東石、石正也建了兩座教堂，有教徒677人；在大埔，天主教傳入大概是在1904年，在大埔三河建起第一間天主教堂，後來在茶陽、高坡均建有教堂，教徒約784人。⁴⁷ 豐順則劃歸汕頭教區，不再隸屬嘉應教區。

民國二十七年（1938），教區向海內外信徒募捐，歷經10年建成主教座堂。歷經風雨，至1987



圖16·曾經位於赤炭一路的梅州主教座堂



圖17·曾經位於赤炭一路的梅州主教座堂內景圖，攝影：郭平洲

宗教研究

圖18·2016年使用的天主教梅州教區主教府



年又易地在市區赤岌一路新建主教府教堂，兩年後落成（圖16、圖17）。

近30年後，天主教梅州教區再次修建新主教府（圖18）和主教座堂（圖19），並在2013年6月27日，正式啟動選址於梅城東山教育基地學子大道北

側的新主教府工程建設。據了解，天主教梅州教區主教府工程佔地12742平方米，按規劃將建成教堂、主教府、修女院、培訓中心、綜合樓、婚禮廣場六大功能區，其中，教堂設計為高42米、哥特式風格的標誌性建築。⁴⁸ 新的主教座堂已於2016年開放使用。



圖 19 · 2016 年開放使用的天主教梅州教區主教座堂



圖20 · 天主教江門教區主教府

“最具嶺南風”——江門聖母聖心堂

江門聖母聖心堂由美國瑪利諾外方傳教會於1923年至1924年間創建，距今已有90多年的歷史。如今的江門教區曾經是美國傳教士們重點經營的地方。回溯歷史，我們可以看到，在20世紀初的中國，大部分地區已經被先行進入中國的傳教團體劃分成很多轄區和教區，比如，方濟各會管轄著山西、陝西、山東和湖北等省，巴黎外方傳教會則管轄着雲南、貴州、四川、廣東、廣西和東北等地區，香港則由米蘭宗座外方傳教會管轄。並且當時法國政府在中國勢力龐大，以“保教權”跟羅馬教廷分庭抗禮。為避免直接衝突，梵蒂岡希望傳教團能夠私下接觸和聯繫。瑪利諾外方傳教會的神父們通過捐款和信件等形式和在中國的傳教團體建立了聯繫，但是並沒有一個團體同意將自己的部分轄區讓出來給予瑪利諾。而且這些歐洲的修會團體對美國人仍持有成見，認為他們在傳教的道路上剛剛起步。不過，歷史提供給瑪利諾一個契機。



圖21 · 天主教江門教區主教座堂——聖母聖心堂

巴黎外方傳教會由於法國國內的影響，傳教士人手不足，遂將廣州教區的陽江讓出給瑪利諾外方傳教會。在獲得立足點之後，瑪利諾外方傳教會開始了在華傳教工作。

1927年，羅馬教廷將廣東江門升格為代牧區，由華理柱（James A. Walsh）神父擔任江門代牧，同年他被祝聖為主教。在其後十年時間裡，華理柱帶領在華瑪利諾會士們不斷拓展教務，江門教區所轄地區包括新會、臺山、陽江、赤溪、茂名、信宜、電白、羅定、郁南、花縣、雲浮等縣市。在升格為教區之後，主教府不斷擴建，至今除教堂外仍保存有主教府、男修院和女修院等建築物。現

在，由主教堂、主教府和新修建的女修院組成了一座院落。穿過鐵門走進庭院，首先入目的是建得最早的兩層樓高的主教府（圖20），綠瓦屋頂，紅色磚牆，藍色窗框，肅穆的耶穌像，空寂的庭院更襯托出一份獨有的雅靜和清幽。而在綠樹叢蔭掩映下的這座灰磚綠瓦紅木單層建築，幾乎看不出來是一座天主堂（圖21）。整個教堂呈“工”字形，佔地面積只有430平方米，僅可容納數百教友在此禮

圖22·位於廣州沙面的露德聖母堂



宗教研究



圖23·露德聖母堂內景



拜。教堂內部則使用了中式的檁樑架構和立柱，窗戶則是中式的格扇窗中鑲嵌著彩色的玻璃。同屬於江門教區的雲浮，其天主教堂的風格跟江門這座聖母聖心堂一脈相承。

2. 城市教堂

“沙面建築群裡的明珠”

——廣州沙面路德聖母堂

哥特式復興樣式教堂在建築技術和建築藝術方面較為簡潔，更多是保留建築符號，強調建築的實用性，如廣州沙面露德聖母堂。沙面露德聖母堂坐落於全國文物單位“沙面島的建築群”中，建於光緒十六年（1890年），佔地800多平方米，可容納200人參加彌撒。沙面堂的整個建築並不是很宏大，只保留有一個哥特式樣的尖塔，也沒有尖頂拱券和飛扶壁這樣典型的哥特式教堂建築的形式，教堂內部的裝飾也不繁複和奢華，但是在諸多細節的處理上，仍然保留了哥特式的元素，例如教堂內的圓形高窗保留了玫瑰花窗的符號，鐘樓及之上的單尖塔有著高、直、尖、細的視覺效果，簷部處理則使用淺浮雕式的裝飾（圖22、圖23）。⁴⁹

“新城市新教堂”——深圳聖安多尼教堂

在深圳這樣的新興城市裡修建一座天主教堂顯得非常特別。從教堂設計者公開發表的設計構想和理念，我們得以一窺這座教堂面世的來龍去脈。設計師認為，首先從城市設計的角度決定了這必然是一座現代建築風格的教堂，並因緊缺的城市土地資源使得教堂的附屬功能只能在豎向上疊合，最終教堂建築的宗教用途決定了其室內外的視覺形象必須包含特定的意義。⁵⁰因此，聖安多尼教堂所有的功能被限定在一個上底寬約44米，下底寬約64米、高度約75米的梯形場地內。用地的梯形特徵，引導設計構思發展出總體呈鐘形的平面形態。中軸對稱的鐘形總平面，不僅體現出和諧穩重的傳統宗教建築特徵，而且以“鐘”的形式恰好隱喻了對教友的喚醒和號召（圖24 A-B、圖25）。⁵¹

宗教研究



圖24 A · 深圳聖安多尼教堂（圖片來自網路）



圖24 B · 深圳聖安多尼教堂



圖25 · 深圳聖安多尼教堂內景



圖26 · 潮州聖母進教之佑天主堂

聖安多尼教堂的正立面中部採用豎向的實牆面和窄條窗，兩翼花園採用低矮的雙曲弧形牆面，在構圖中隱含了傳統教堂正立面的比例關係。兩個部分通過虛實關係的搭配和材料的統一，簡約地表達

出了教堂莊嚴和向上的正立面。⁵² 同時，利用神職人員宿舍所必需的窗戶造型作為教堂側立面設計的基本單元，通過窗戶細部的凹凸、微小的懸挑並通過規律的重複，形成了較為複雜但又有序的側立面



圖27 A · 潮州聖母進教之佑教堂內景

肌理。⁵³ 教堂兩側外牆的雙曲面和教堂內部的雙曲格網狀鋼架支撐，這些容易使人聯想到船體的造型及其在天主教教義中所代表的精神。

“舊時光裡的時鐘樓” ——潮州聖母進教之佑天主堂

潮州聖母進教之佑堂的堂頂上聳立着雄偉壯觀的鐘樓，因此教堂也俗稱為“時鐘樓”。就建築風格來說，聖母進教之佑堂是羅馬式與哥特式的混合體，又因其模樣像莫斯科克林姆林宮樓，故舊時潮州城有“腎衰目花，時鐘樓看作莫斯科”的俗語。⁵⁴ 就建築面積來看，聖母進教之佑堂在廣東為僅次於廣州的石室天主大教堂，總建築面積達1242平方米，其主體建築結構是以石料、貝灰沙和杉木為主的混合結構（圖26）。⁵⁵ 教堂內部也



圖27 B · 潮州聖母進教之佑天主堂的主祭臺

宗教研究

是中式的榫卯結構。束柱還使用鮮豔的中國紅（圖27 A-B）。

其中，教堂的第五層至第七層為鐘樓部分。最高一層為半球型，灰鐵結構欄杆繞着半球，高高的“十字架”聳立在半球中心之上。第六層則吊有一口鑄有聖女若亞納，並刻有拉丁文說明的大銅鐘。⁵⁶ 鐘高約1.7至1.8米，圓周兩人不能環抱，一把重達20餘斤的自動敲擊錘每小時敲擊兩次，第一次提前2分鐘敲擊，第二次則正點敲擊。第五層稱為“鐘櫺”，南北兩面配有鐘面，裝上指針，距離幾百米內都能清楚地看清鐘面指針所指的鐘點。鐘櫺裡還裝有一個小時鐘，可用人工調節，帶動和校正大時鐘的鐘點，傳動部分有6個大大小小的齒輪，互相咬合傳動。還有一根專門給大時鐘上鏈的鐵曲軸，另外一根兩端分別繫著兩顆

大鐵錐的鋼絲繩連結在傳動輪上，由曲軸傳動。每到週末，兩顆鐵錐便墜到鐘樓底層的樓面，這表示大時鐘快停了。這時就需要人來轉動曲軸將大時鐘上滿鏈，使其能繼續運轉。⁵⁷ 在很長的時間裡，大時鐘跟着悠悠歲月不斷運行，直至“文化大革命”期間，教堂遭受嚴重破壞，鐘樓亦被毀。1986年，當地政府撥款重建鐘樓，但悠遠綿長穿過光陰的鐘聲再不復有。

3. 鄉村教堂

第二次鴉片戰爭後，廣東天主教快速發展。清政府給法國照會中提出的“保護教名章程”極大地刺激了天主教在中國的傳播與發展，傳教點和信徒逐漸增多，劃分和成立新的教區，初步形成了廣東鄉村教會的發展格局。鄉村教會則主要集中在教友村。目前

圖28 A·老叟樂天主堂外觀，攝影：郭平洲



廣東天主教教友村主要分佈在粵東一帶以及粵西的湛江，信徒和教堂最為集中的地區有汕尾、汕頭、揭陽、潮州、梅州等地，也即是潮汕地區和客家地區。至今廣東的神父和修女們，絕大多數都出自這兩個地區，其中不乏著名人物以及主教，例如惠來縣東港鎮的白冷村，蕉嶺縣的龍安村。

廣東地區大部分的鄉村天主教堂，基本分佈於教友村中，往往根據實際情況，因地制宜，很難具體歸類到哪一種風格類型。由於歷史原因，絕大部分的鄉村教堂都是20世紀80年代後重建，以講究實用性為主，因此教堂大多外觀簡單，多在堂頂立十字架以增加辨識度，也有部分教堂仿哥特式建成。教堂內格局則類似巴西利卡式的長方形空間，簡單地區分出入門區、教友席和祭臺區，通常一進入教堂即可將室內空間一覽無遺，在任何角落都可

以看見祭臺區。教堂兩側窗戶一般都儘量做大做寬，以達到採光通風的效果。

蕉嶺縣興福鎮叟樂天主堂

叟樂天主堂位於蕉嶺縣興福鎮龍安村，清道光三十年至咸豐十年（1850–1860）間由法籍彭神父創建。同治十一年（1872）建成現存的老聖堂（無染原罪聖母堂），為泥磚建築物，祠堂式結構。龍安村亦因這座教堂而得名“聖堂村”。張憲教授曾對龍安進行過田野調查，認為“龍安”是中國的傳統宗教文化意象，“聖堂”則是西域宗教文化的符號。一個普通的客家村既得“龍安”，又有“聖堂”，真實且恰到好處地詮釋融通了中外文化的宗教意符。⁵⁸ 民國十七年（1928），老聖堂改建為水泥框架結構，應為目前廣東較為古老的教堂之一

圖28 B · 老叟樂天主堂內景，攝影：郭平洲



宗教研究



圖28 C · 老叟樂天主堂內的祭臺，攝影：郭平洲



圖29 A · 1997年新建的叟樂天主堂



圖29 B · 1997年新建的叟樂天主堂內景



圖30 B · 湯坑鎮玫瑰聖母堂內景，攝影：郭平洲

（圖28 A-C）。1997年新建教堂後停止使用（圖29 A-B）。歷任神父有法籍神父彭神父、簡載文，本國神父蘇秉繩，美籍福爾德主教、白神父、劉神父、許嘉祿、應爾佑、賈正道、何仁慈、馬覺民，本國神父張一之、藍國榮、廖宏清先後駐堂主持教務。2000年11月梅州教區將修女院搬遷至此。

豐順縣湯坑鎮玫瑰聖母堂

民國四年（1915），法國籍龔善傳神父主持籌資建堂。建築面積7000多平方米，禮拜堂建築面積約250平方米，為一渡船形狀建築。至1984年落實宗教政策後歸還教會。至1986年5月重新開放為宗教活動場所。至1998年有神父樓、修女樓、教友客房等建築，建築面積約2500平方米（圖30 A-B）。



圖30 A · 湯坑鎮玫瑰聖母堂，攝影：郭平洲

宗教研究

五華縣棉洋鎮北斗天主堂

北斗天主堂由法籍董中和神父始建於1885年，於1903年落成。後由加籍慕道宏神父續建成兩鐘樓，為仿歐哥德式建築風格，巍峨雄偉，氣勢壯觀，曾歷經風雨和人為破壞。1985年宗教政策落實後，教堂雖經當時本堂神父盧中樞神父維修，但仍未能恢復昔日的全貌。2001年以來，由新任本堂蔡少光神父主持教堂的全面維修工作（圖31A-B）。

圖31 B (右) · 北斗天主堂內景

圖31 A (下) · 位於五華縣棉洋鎮的北斗天





圖32 A · 位於紫金縣黃塘鎮的臘石天主堂

紫金縣黃塘鎮臘石天主堂

《紫金縣誌》載，該縣長期以來多信奉佛教以及“太上老君”神符驅邪治病的道教。清末，基督教、天主教相繼傳入，信徒不多。⁵⁹ 位於紫金縣黃塘鎮臘石村的天主堂始建於1916年，為土木結構。教堂於2010年進行了重修，並於次年五月二十四日進教之佑聖母瞻禮之際，為這座敬獻給“進教之佑聖母”的百年老堂舉行了隆重慶典，慶祝主保、聖堂重新開放（圖32 A-B）。

圖32 B（右）· 黑瓦白牆的臘石天主堂





圖33·惠來縣東港鎮白冷村天主堂

惠來縣東港鎮白冷村天主堂

天主教於1720年由西班牙籍傳教士傳入葵潭石門村，至1839年由石門村村民遷移至白冷村居住，由此天主教傳入白冷村。1845年法籍神父馬智遠在白冷建起教堂，1893年法籍神父明方濟⁶⁰擴建教堂並建起神父樓、明德學校以及育嬰堂。改革開放後，國家落實宗教信仰自由政策，將教堂歸還教會管理。因教堂年久失修，於1987年重建（圖33）。歷年來，教會堅決執行國家的宗教政策，依法活動，愛國愛教，多為社會做貢獻，先後捐款建起一所幼稚園和一所中學。

海豐縣可塘鎮牛皮地天主堂

清光緒年間傳教士在海豐可塘傳教，為發展教務而買下牛皮地這一荒鄉場地招聚教徒居住，至1930年代形成有400餘人的教徒村，先後有意

圖34 A·海豐縣可塘鎮牛皮地天主堂



大利籍白英奇神父、惠來黃勇牧神父在該村教堂執教。1980年後村民又過上正常宗教生活，先後修建了教堂（1993）、神父房（1997）和修女樓

（2006）。現全村天主教信眾約1500人，有駐堂神父及兩位修女（圖34 A-B）。

陸豐縣八萬鎮石溪天主堂

清朝末年，天主教傳入石溪、黃淡水村，距離陸豐縣城不遠，故經常有神父到村進行牧靈工作，因而逐漸由教友遷居於此。至民國元年（1912）建起教堂。1959年教堂拆除，改建為石溪村的生產隊址，後又用作小學。1982年後教堂重新啟用。因教堂年久失修，於1990年重新改建。石溪天主堂目前有信眾1800多人，在堂務管理小組的努力下，先後被省、市、縣評為先進宗教活動場所（圖35 A-B）（圖36）。



圖34 B · 牛皮地教友村裡的“聖山”墓地

圖35 A · 陸豐縣八萬鎮石溪天主堂，攝影：郭平洲



宗教研究



圖35 B·石溪天主堂內景，攝影：郭平洲

圖36·石溪村教友家的懷抱嬰兒的母親



陸河縣⁶¹ 東坑鎮墩下村大溪峰天主堂

據《陸豐縣天主教開教誌》記載，天主教於清嘉慶六年（1801）傳入陸豐。當時有一信奉天主的女歸僑，人們尊稱她為“鄒泉母”（揭西大洋人）。從泰國回鄉後，經惠來縣葵潭到陸豐縣西北山區的大溪峰梅樹下瀝背省親，覺得此地靈秀，便住了下來，宣傳天主教教義。不久，從五雲遷來兩戶親戚，在鄒泉母的影響下便信奉了天主教。從此，陸豐縣開始有天主教的信仰活動。在道光二十年（1840）“禁教令”解除後，大批傳教士開始再次來到中國傳教。1845年馬額爾神父奉法國巴黎外方傳教會命令到偏僻的大溪峰尋找失散多年的老教友。1847年墩下村有四戶村民領洗入教，隨後向該村楊姓人家購買幾間房屋。草草修整後暫且作為聖堂，定名為“陸豐大溪峰天主堂”（圖37）。



圖37·位於陸河縣東坑鎮墩下村的大溪峰天主堂（照片拍攝於2014年4月，現已被拆重建）

1852年，法籍石神父把原來小教堂拆除後進行大規模改建，全堂分為七棟七大拱，大拱兩旁加小拱，主堂內有三個祭臺。1901年，法國實茂芳神父在教堂門口左側空地上興建了一幢雙層鋼筋水泥結構的神父樓，內設臥室、客廳、避暑室、儲藏室、宴會廳等。1924年，法籍柏耐寒神父在教堂東南方興建了一幢雙層鋼筋水泥結構的教學樓，供教內外子弟讀書。因年代久遠，這些建築物都改建了。大溪峰天主教堂一度成為粵東天主教的領導中心。1986年在黃鐘鳴神父主持下重建了大溪峰天主堂。從1840年至1949年的一個多世紀中，本縣所屬的上凹、石塔、水唇、河田、下埔、上砂、東海、甲子等幾十個鄉鎮都有許多村民陸續進教，並蓋起了聖堂。天主教在陸豐蓬勃發展。據有關部門統計，1949年陸豐縣有教堂83處，教友10000多人，本縣籍神父五

位，成為汕頭教區僅次於揭陽的教友大縣。

海康縣紀家鎮先鋒村聖三堂

聖三天主堂位於雷州市海康縣紀家鎮先鋒村，清代同治十二年（1873）由巴黎外方傳教會創建。初為磚木結構的平房建築，光緒二十八年（1902）曾大規模擴建，光緒三十年（1904）竣工。建築物完整時有大禮堂、鐘樓、修女宿舍、圖書館、角樓等，建築面積1799平方米，是當時雷州半島最大的教堂⁶²。民國三十七年（1948），大部分建築物遭到焚燬。“文化大革命”期間停止一切教務活動。1985年落實宗教政策後重新開放為宗教活動場所。1994年重建新的教堂。新教堂長度達33米，寬13米，高7.5米，算上鐘樓的高度則有14米之高（圖38 A-B）。

宗教研究



圖38 A · 位於雷州半島上的聖三天堂

三、結語

縱觀廣東省內的這些教堂，可以發現，首先，以主教座堂為例，曾經由美國天主教修會主導傳教的江門教區，其主教座堂的中式風格迥異於哥特式風格的廣州教區和湛江教區主教座堂，而後者正是歷史上由法國天主教修會主導傳教的區域。這些差異也顯示出當時不同修會的傳教理念及其所屬國家天主教會傳統在其中的重要影響。其次，從400多年前利瑪竇在肇慶建起中國內地第一所傳教所“僊花寺”起，至晚清民國年間建起現存的宏偉教堂，再到“文革”時期停止宗教活動，教堂大多被挪作他用，再至改革開放以後宗教活動場所的落實恢

復，乃至現今新教堂的建設，可以說，教堂建築作為教會歷史的參照物，呈現出天主教會在廣東的興衰起落及其與社會、政治的關係。最後，不管是何種風格式樣的教堂，都能或多或少的看到中國傳統建築文化的延續與融合。作為外來建築形式的教堂，在進入中國之後就已經自覺或不自覺地開啟“中國化”模式。這不僅表現為對教堂樣式的改造、佈局的構成變化、朝向的改變，更多的甚至是直接採用中國的材料和構造，使用中國元素的裝飾。例如，湛江霞山天主堂雖然是一座比較典型的哥特式教堂，但是如果細心觀察就會發現，在鐘塔的東西面各有一對雕刻成龍頭形狀的排水口，與排水口相接的牆面上甚至雕有龍身及龍尾。這種細節



圖38 B · 聖三堂全貌

處的裝飾，在不經意間就彰顯出中國傳統文化的強大張力和包容力。毋庸置疑，教堂建築作為一種外來建築形式，唯有吸收和順應中國文化的內涵，才能落地生根，獲得長遠深入的發展。

然而如果前文講述的是作為建築的教堂，那麼，我們不能忽視的是，教堂更重要的仍然是作為神聖空間的存在。當人們談到教堂時，總會傾向於談論其歷史與建築特色，甚至是作為一個旅遊景點進行觀賞。儘管教堂涵蓋了宗教、建築、繪畫、雕刻、設計等等諸多領域，但是，筆者仍然讚賞《發現教堂的藝術》一書的作者理查德·泰勒所評論的，也以此作為本文的結尾——“教堂往往是精雕細琢的美的藝術品，但是教堂的精髓還是在於其精神力量。

沒有精神力量，教堂就會變成空蕩蕩的房子。僅僅稱讚教堂的美和歷史，就好像只是在稱讚莫奈作品的畫框一樣”。**RC**

註釋：

1. “雅各伯清早一起來，就把那塊放在頭底下的石頭，立作石柱，在頂上倒了油，給那地方起名叫貝特耳，原先那城名叫路次。（創28：18-19）“我立作石柱的這塊石頭，必要成為天主的住所；凡你賜與我的，我必給你奉獻十分之一。”（創28：22）
2. 王維潔：《方舟之石：基督教堂千禧之演》，臺北：田園城市文化事業有限公司，頁27。
3. 王維潔：《方舟之石：基督教堂千禧之演》，臺北：田園城市文化事業有限公司，頁29。

宗教研究

4. 王維潔：《方舟之石：基督教堂千禧之演》，臺北：田園城市文化事業有限公司，頁32。
5. “拜占庭式”教堂是指在東羅馬帝國發展起來的教堂建築風格，因其首都“拜占庭”而得名，始於西元4世紀羅馬皇帝君士坦丁將拜占庭更名為君士坦丁堡，延續至西元15世紀下半葉東羅馬帝國的衰亡。“拜占庭式”教堂建築主要採用“集中式”和“十字平面式”為其主體建築的佈局，屋頂作穹隆形，由獨立的支柱加帆拱構成，圓頂和拱形結構突出。典型代表為興建於西元522年的君士坦丁堡聖索菲亞大教堂。參見卓新平：《教堂建築藝術漫談》，載《中國宗教》2008年第3期，第46頁。
6. “羅曼式”這一術語於西元19世紀被引入法國，用來描述西元6至13世紀的歐洲建築。而“羅曼式”教堂盛行於西元9至12世紀，代表着歐洲中世紀早期最主要的教堂建築風格。“羅曼式”教堂的建築特色主要表現為石牆厚實、窗戶狹小、半圓形拱門、低矮的圓屋頂、逐層挑出的門框、上部以圓弧形拱環為裝飾、堂內形成交叉的拱頂結構，以及層疊相重的連拱柱廊等，因其大量使用立柱和各種形狀的拱券、表現出飽滿的力度和敦實的框架，因而呈現出厚重、均衡和恢宏之感，甚至塑像也通常顯得碩大、粗獷、渾圓。典型代表為建於西元1063年的意大利比薩大教堂。參見卓新平：《教堂建築藝術漫談》，載《中國宗教》2008年第3期，頁46；[英]理查德·斯坦普著、蕭萍譯：《教堂建築的秘密語言——解密世界最美建築的隱秘結構與神聖象徵》，北京：時代華文書局2015年，頁146-150。
7. “哥特式”教堂是歐洲中世紀鼎盛時期最為典型的教堂建築風格，從12世紀一直延續到16世紀，在歐洲乃至世界建築史上都有着巨大影響。哥特式教堂建築的輕盈、高聳和華美代替了羅曼式的渾厚、雄偉和簡潔。線條輕快的尖形拱門取代了羅曼式教堂厚重陰暗的半圓形拱門式樣；教堂外部通常立有許多造型挺秀、高聳入雲的尖塔，輕盈通透的飛扶壁、修長靈捷的立柱或簇柱增強了教堂的高度感；教堂內的花窗和彩繪玻璃窗更是給人以全面的神魂超拔的美的效果。哥特式教堂能夠建得更大、更高，直上雲天，更靠近神，更能展現天堂之壯美。典型代表有始建於西元1163年的巴黎聖母院，1215年重建的夏特大教堂，1880年才完工的科隆大教堂，以及單尖塔高達163米的烏爾姆大教堂。參見卓新平：《教堂建築藝術漫談》，載《中國宗教》2008年第3期，頁46；[美]邁克爾·格拉芙、莫妮卡·海威格著，趙建敏主編：《現代天主教百科全書》，北京：宗教文化出版社，2012年，頁339。
8. “斯拉夫式”教堂以俄羅斯東正教堂最為聞名，其建築特色多採用穹頂式或八角形加圓頂式的設計，保留有羅曼式教堂建築風格，但在整體佈局和塔頂設計上經常顯出獨特風格，例如以多層圓頂來形成大小不一的蘑菇群狀、頂端為立有十字架的圓塔建築或半圓形金頂、或雕飾成洋蔥頭式和椰殼式，往往比拜占庭式教堂顯得更加富麗堂皇和豪華美觀。典型代表有建於西元1475年的莫斯科克里姆林宮內的聖母升天大教堂和建於1554年的莫斯科升天瓦西里大教堂。參見卓新平：《教堂建築藝術漫談》，載《中國宗教》2008年第3期，第46頁。
9. “文藝復興式”教堂最早興起於意大利佛羅倫斯，後傳入威尼斯、羅馬等地及法、德等國。文藝復興促使人們越來越注意到意大利古典時期殘留下來的遺址廢墟，更加重視用藝術表達思想，因此，能夠直接和清晰地闡明觀念的建築風格受到青睞，繪畫和雕塑中更多地表現出自然主義。“文藝復興式”教堂在內部結構的設計上也不再將聖壇和中殿分開，從而使大廳面積擴大，座位增多。教堂的結構與基督教對和諧與比例的興趣追求相契合。參見[英]理查德·斯坦普著、蕭萍譯：《教堂建築的秘密語言——解密世界最美建築的隱秘結構與神聖象徵》，北京：時代華文書局，2015年，頁168；卓新平：《教堂建築藝術漫談》，載《中國宗教》2008年第3期，頁47。
10. 巴洛克式”教堂建築專指宗教改革運動之後在天主教內部為抵制這一宗教改革而形成的教堂建築特色。反宗教改革運動對於巴洛克藝術的發展至關重要。特利騰大公會議所推廣的理念需要在天主教藝術和建築中傳達出來，以對抗日益強勢的新教。巴洛克藝術採取的策略是通過把觀察者放在作品的中心，從而使得宗教藝術的影響更為直接。巴洛克藝術大師濟安·洛倫索·貝爾尼尼（Giovanni Lorenzo Bernini, 1598-1680）和佛蘭西斯科·波洛米尼（Francesco Borromini, 1599-1667）對“巴洛克式教堂建築貢獻甚巨。前者以正弦弧和反弦弧構成的多變狀曲線外形來設計羅馬聖卡爾羅教堂，其凹凸分明的複雜構圖及其佈滿十字形、八角形、圓形、四方形和弧形圖案的橢圓形穹頂，典型體現出巴洛克藝術之寓意。參見[英]理查德·斯坦普著、蕭萍譯：《教堂建築的秘密語言——解密世界最美建築的隱秘結構與神聖象徵》，北京：時代華文書局，2015年，頁184；卓新平：《教堂建築藝術漫談》，載《中國宗教》2008年第3期，頁47。
11. 孫健榮：《聖靈之光：天主教嘉義主教座堂》，臺南：國立成功大學建築研究所碩士論文，2014年，頁16。
12. 孫健榮：《聖靈之光：天主教嘉義主教座堂》，國立成功大學建築研究所碩士論文，2014年，頁16。
13. 漢寶德：《東西建築十講》，生活·讀書·新知三聯書店，2016年，第67頁。
14. 周進：《上海教堂建築地圖》，上海：同濟大學出版社，2014年，頁53。
15. 於禮本：《歐洲現代教堂建築在臺灣：以Jusyus Dahinden的公東高工為例》，載《南藝學報》2011年第2期，頁208。
16. 於禮本：《歐洲現代教堂建築在臺灣：以Jusyus Dahinden的公東高工為例》，載《南藝學報》2011年第2期，頁208頁。
17. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，頁297。
18. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，頁297。

19. 劉志慶：《天主教在廣東的傳播與發展》，載《中國天主教》2013年第1期，頁56。
20. 董黎：《嶺南近代基督教堂建築藝術》，載《世界宗教研究》2008年第4期，頁54。
21. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，頁271-288。
22. 參見廣東省民族宗教事務委員會編印：《2010年宗教活動場所情況統計表》，內部資料。
23. 參見廣東省民族宗教事務委員會編印：《2015年廣東省民族宗教情況統計表》，內部資料。
24. 至1998年底，廣東省有廣州、汕頭、江門、韶關、梅州、湛江六大教區。
25. 關於教堂的建立過程，可參見韋羽：《明稽漲與廣東監牧區的成立（1848-1875）》，載《文化雜誌》中文版第八十七期，澳門文化局，2013年夏季刊，頁170-181。
26. 王英、謝鈞：《中國最美的哥特式教堂——廣州聖心大教堂建築藝術剖析》，載《藝海》2011年第8期，頁161。
27. 天主教廣州教區編印：《窗櫺上的聖經故事：廣州石室聖心大教堂文化釋義》，內部資料，2008年7月1日出版，頁8。
28. 廣州宗教誌編纂委員會編纂：《廣州宗教誌》，廣東人民出版社1996年，頁194。
29. 廣州宗教誌編纂委員會編纂：《廣州宗教誌》，廣東人民出版社，1996年，頁194。
30. 廣州宗教誌編纂委員會編纂：《廣州宗教誌》，廣東人民出版社，1996年，頁194。
31. 廣州宗教誌編纂委員會編纂：《廣州宗教誌》，廣東人民出版社，1996年，頁194。
32. 廣州宗教誌編纂委員會編纂：《廣州宗教誌》，廣東人民出版社，1996年，頁194-195。
33. 天主教廣州教區編印：《窗櫺上的聖經故事：廣州石室聖心大教堂文化釋義》，內部資料，2008年7月1日出版，頁62。
34. 實茂芳（Adolphe Rayssac, 1866-1941）於1866年生於盧南（Lunan，法國洛特省），1887年被接收進外方傳教會修院，1889年9月21日晉鐸，1889年12月23日赴廣東。他於赤坎學習漢語之後被任命到陸豐縣，1889年主持該縣會口。他於1915年被祝聖為科提亞厄母的主教和汕頭的宗座代牧，並於廣州宗座代牧區施行聖事。參見耿昇譯：《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，廣西師範大學出版社，2010年，頁972-973。
35. “教區歷史”，參見天主教汕頭教區網站<http://www.catholicst.net/about.asp>，2016年10月16日查閱。
36. “教區歷史”，參見天主教汕頭教區網站<http://www.catholicst.net/about.asp>，2016年10月16日查閱。
37. 都必師（Antoine Adrien Douspis, 1871-1917）神父1871年11月8日生於法國的莫尼斯特洛爾（Monistrol-sur-Loire），1896年7月27日進入外方傳教會修院，1898年6月26日晉鐸，1898年7月27日赴廣東傳教區。在學習漢語之後被調往長布（即今梅州市五華縣長布鎮），並於1903年被任命為汕頭的本堂神父和傳教區的司庫。他在汕頭建立了司庫部、一所學校和一處聖嬰院，最後於1917年10月4日逝世於香港。參見耿昇譯：《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，廣西師範大學出版社，2010年，頁863。
38. “天主教汕頭教區主教座堂介紹”，參見天主教汕頭教區網站<http://www.catholicst.net/churchshow.asp?PClassID=&ClassID=&SCClassID=66&ID=1>，2016年10月15日查閱。
39. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，第306頁。
40. 譚青惠：《湛江“廣州灣”時期（1898-1945年）的建築藝術研究》，廣東工業大學碩士學位論文2013年，頁34。
41. 譚青惠：《湛江“廣州灣”時期（1898-1945年）的建築藝術研究》，廣東工業大學碩士學位論文2013年，頁34。
42. 鄧碧泉、柯錦湘主編：《宗教文化》，嶺南美術出版社，2013年，頁414。
43. 李神父（Pierre Le Turdu, 1821-1861）於1921年8月6日生於坎坦（Quitin，法國阿摩爾海濱省），同年晉鐸。1850年赴廣東傳教區，被派往嘉應州，定居於周江。參見耿昇譯：《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，廣西師範大學出版社，2010年，頁921。
44. 董神父（Henri Vacquerel, 1853-1936）於1853年8月17日生於克萊西（Clécy，法國卡爾瓦多省），1876年9月13日進入外方傳教會修院，1878年9月21日晉鐸。1878年10月16日赴廣東傳教區。1914年，他被調往汕頭宗座代牧區，負責揭西縣上山村會口，並在此建立了一座小教堂、一座隱修院和一所學校。參見耿昇譯：《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，廣西師範大學出版社2010年，頁999。位於揭西縣上山村的董神父墓碑文上記載，他曾先後在五華縣黃沙徑、北斗寨、蔡洞、長布及上山等地傳教59年，後於1939年在河婆洛田壩逝世，享年84歲。參見揭西縣委員會文史工作委員會編：《揭西文史》（第九輯），政協揭西委員會文史工作委員會1994年出版，頁79。
45. “梅州天主教”，參見梅州市民族宗教事務局網站，<http://mzzj.meizhou.gov.cn/show/index/1239/61>，2016年9月20日查閱。
46. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，頁285。
47. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，頁385-286。同時也參見“梅州天主教”，梅州市民族宗教事務局網站，<http://mzzj.meizhou.gov.cn/show/index/1239/61>，2016年9月20日查閱。
48. “天主教梅州教區主教府動工”，參見梅州日報網站，http://mzrbhw.meizhou.cn/data/20130628/html/2/content_2.html，2016年9月21日流覽。

宗教研究

49. 董黎：《嶺南近代基督教堂建築藝術》，載《世界宗教研究》2008年第4期，頁54。
50. 張永剛：《深圳天主教堂》，載《建築學報》2003年9月，頁37。
51. 張永剛：《深圳天主教堂》，載《建築學報》2003年9月，頁37。
52. 張永剛：《深圳天主教堂》，載《建築學報》2003年9月，頁37。
53. 張永剛：《深圳天主教堂》，載《建築學報》2003年9月，頁38。
54. 盧錦標：《時鐘樓看作莫斯科》，載潮州廣播電視網http://www.czbttv.com/czfq/t20050806_16778.htm，2016年10月24日查閱。
55. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社2002年，頁302-303。
56. 盧錦標：《時鐘樓看作莫斯科》，載潮州廣播電視網http://www.czbttv.com/czfq/t20050806_16778.htm，2016年10月24日查閱。
57. 盧錦標：《時鐘樓看作莫斯科》，載潮州廣播電視網http://www.czbttv.com/czfq/t20050806_16778.htm，2016年10月24日查閱。
58. 張憲：《客家文化的宗教性與客家人的天主教信仰：以蕉嶺縣聖堂村為例的調查與思考》，載李志剛、馮達文 主編：《覺醒之途》，巴蜀書社2010年，頁132。
59. 紫金縣地方志編纂委員會：《紫金縣誌》，廣東人民出版社1994年，第二十六篇“風俗宗教”。
60. 明神父（François Becmeur, 1864-1943），於1864年4月20日生於凱爾佩爾（Kerpert，屬於法國阿摩爾濱海省），1883年入巴黎外方傳教會修院，1887年9月24日晉鐸，1887年11月30日赴廣東。在學習漢語之後被派往雷州。1893年他負責管理惠來和陸豐的教務，並將其住院定在葵潭，同時還發展了普寧會口。1924年陸豐和惠來共有2650名基督徒。1928年和1930年普寧會口收到了攻擊并遭荒廢。明神父於1943年1月11日逝世於普寧。參見耿昇譯：《16-20世紀入華天主教傳教士列傳》，廣西師範大學出版社，2010年，頁807。
61. 陸河縣1988年初經國務院批准設立。
62. 廣東省地方志編纂委員會編：《廣東省誌·宗教誌》，廣東人民出版社，2002年，頁301。



萬派朝宗

海日紅江天碧樓船鳧艘涉大川如平地唯德之

春風靜秋水明貢士波臣知中國有聖人伊母也

稿 約

《文化雜誌》是由澳門特區政府文化局出版、澳門大學澳門研究中心編輯的文化、學術期刊，於1987年創刊，分為中文版、外文版（英文和葡文）兩個版本。其宗旨為探討、研究澳門歷史文化，推動東西方文化交流，致力於構建中西方歷史、宗教、文化的學術交流平台。常設欄目有：澳門學研究、澳門歷史文化、澳門文化遺產研究、澳門與內地在歷史上的宗教及文化交流、澳門與葡萄牙及其他國家和地區在歷史上的宗教及文化交流、文學及藝術研究等。

本刊誠邀澳門及國內外專家學者賜稿，有關來稿的格式及要求如下：

1. 來稿可以中文、英文或葡文書寫，中文請用繁體字；字數以5,000至15,000為宜，投稿文檔請採用MSWord電子版以“附件”方式發送至本刊編輯部電子郵箱，文檔請以作者加題目命名（如“陳某某_文章題目”）。
2. 來稿須提供200字左右的中英文摘要和五個關鍵詞，並需提供作者的中外文姓名、學術簡歷、服務機構、通訊地址、聯繫電話、傳真及電子郵箱。
3. 本刊文稿註釋採用文末註，註號採用阿拉伯數字1. 2. 3. …，註文順序應為：作者、文獻題名、出版機構、出版時間、引文頁碼。
4. 文稿所附插圖應為高清晰度的JPG格式圖片（圖片寬度8cm至21cm，300DPI），圖片與正文分開，另存為獨立的文檔放置於獨立的文件夾，圖片序號以圖1、圖2（如圖1、圖2）等標註在正文中，圖片的文字說明（圖題）和圖片序號需另放於一個獨立的Word文檔，並註明圖片來源，且須確保圖片版權允許雜誌使用。文稿中的表格應有表題、序號，並標明在正文中的位置（如表一、表二等），如表格作為圖片刊登請根據上文的圖片要求提供。
5. 本刊編輯對所採用的稿件有權作文字和圖片上的修改或刪節；所有來稿恕不退還；來稿一經刊登，即支付稿酬並寄贈樣刊兩本。如投稿後六個月內未接獲採用通知，稿件可作自行處理。
6. 凡在本刊發表的文稿，澳門文化局有權對該文進行翻印、轉載、翻譯、收入論文集以及製作電子版本在網上發表，本刊所付稿酬已包含上述的使用權。
7. 本刊不接受一稿兩投或多投。所投稿件必須為投稿人所撰寫，倘出現侵犯他人著作版權行為，作者應承擔全部責任並賠償一切損失。
8. 本刊編輯部聯絡地址：澳門氹仔大學大馬路澳門大學人文社科樓E21-G052室澳門研究中心
聯絡電話：(853) 8822 8131
傳真號碼：(853) 2886 0009
電子郵箱：cms.rc@um.edu.mo

《文化雜誌》編輯部



媽祖閣

澤潤生民

德周化宇





新刊

ISSN 0872-4407



9 770872 440006