

中文版第一百一十三期
二零二一年



MACAO

RC

文化雜誌

澳門特別行政區政府文化局

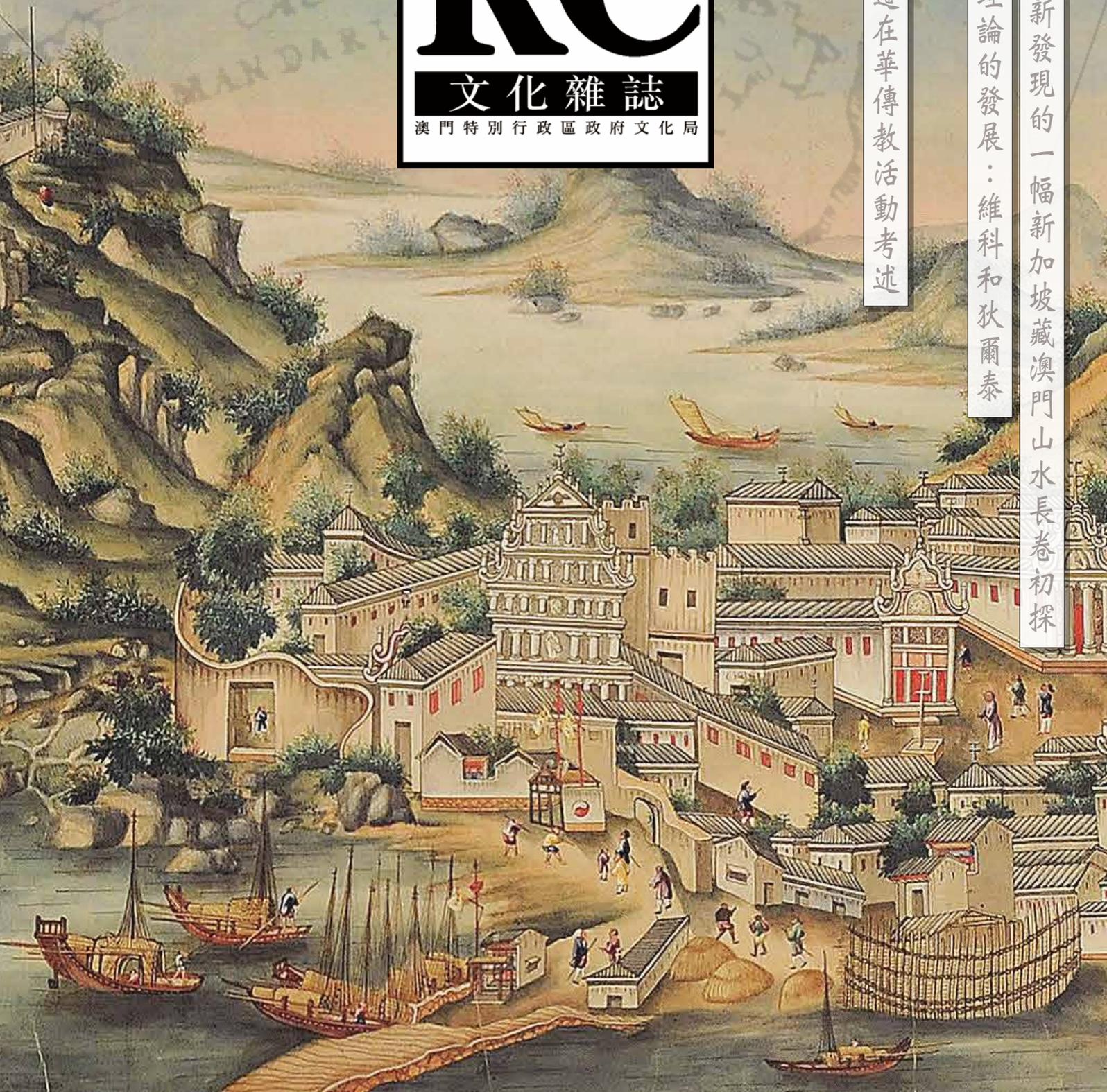
讀畫觀書看玄宰

法國耶穌會士聶仲遷在華傳教活動考述

明清澳門登民探略

近代西方歷史詮釋理論的發展：維科和狄爾泰

「百里江山圖」——新發現的一幅新加坡藏澳門山水長卷初探









《文化雜誌》中文版

2021年·第113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、林穎娜

顧問編輯：李憑

版式設計：勞慶欣、陳嘉欣

編務助理：李丹彤

校對：陳嘉欣、勞慶欣

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

崇文樓E34-G025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

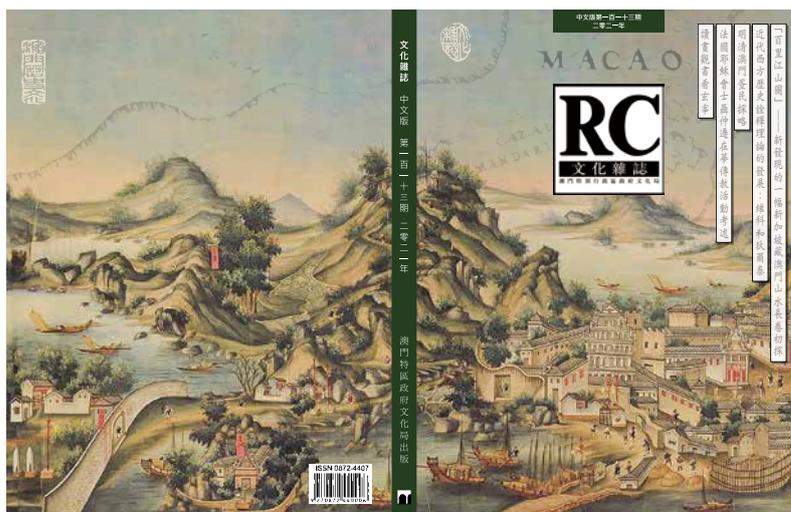
澳門華輝印刷有限公司

國際刊號

ISSN 0872-4407

定價

澳門幣 150元



本期封面及封底的主體元素為“澳門山水長卷”局部（Collection of NUS Museum, National University of Singapore），這幅長卷是由一位“穿着洋裝的華人”繪製而成，反映了中西文化交錯影響下的澳門生活場景。本期設計還加入了《澳門平面圖》（Angelina Maria FERREIRA MARTINS CHEANG 供圖）的風格元素。



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

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



是一份用中文和外文兩種文本出版的期刊，根據不同語言讀者情況，在內容上各有所側重。有心的讀者將會注意到這種差別，並領會我們的意圖。謹此，我們向各位讀者、學者和收藏家們推薦，選購兩種文本的《文化雜誌》會有更大的參考與收藏價值。



文化雜誌 Review of Culture

中文版 · 2021年 · 第113期

目錄



歷史與地理 006

“百里江山圖”

——新發現的一幅新加坡藏澳門山水長卷初探

楊斌

026

近代西方歷史詮釋理論的發展：維科和狄爾泰

湯瑞弘

粵澳人文 040

明清澳門疍民探略

詹堅固

058

清代聯宗中的“房”與合族祠的運作

——以廣州唐氏鄉賢祠為中心

吳宏岐、寧力

074

全國與本土：廣東在地軍訓教育的創建與普及（1932—1936）

王志偉、夏泉

084

澳門華商葉侶珊事跡鉤沉

吳青、黃家攀



文化交流 096

法國耶穌會士聶仲遷在華傳教活動考述

——兼談《韃靼統治下的中國歷史》一書的史料價值

湯開建

112

拉彼魯茲瞭望台遺址考析

Angelina Maria FERREIRA MARTINS CHEANG

124

學緣、姻緣、地緣：容閔在美交遊網絡

賓睦新



中西醫療 140

十九世紀澳門的葡萄牙名醫

——盧西奧·奧古斯丁·席爾瓦 (Lúcio Augusto da Silva)

吳玉嫻

藝術評論 152

讀畫觀書看玄宰

薛達衛



目錄回顧 162

《文化雜誌》中文版上期目錄（第112期）

本刊編輯部

“百里江山圖”

——新發現的一幅新加坡藏澳門山水長卷初探

楊斌*

摘要 2017年春，筆者在新加坡國立大學李光前博物館（The Lee Kong Chian Collection）發現了一幅清代澳門山水長卷，大小為30×318厘米。此長卷未曾被收錄於有關澳門地圖或繪畫的任何著錄，故筆者根據其主題、內容、繪畫特色，結合同時代的文獻和中西地圖與繪畫加以分析。筆者認為，此長卷是一初步受到西洋畫法影響的中國畫家所作的傳統山水畫作，創作時間約為清乾隆中後期（十八世紀下半葉），是目前發現關於澳門地貌、風光和民居最宏大的中國山水畫和地誌畫。和目前發現的所有中外繪製的澳門古地圖及繪畫相比，此卷氣勢恢宏，特點鮮明，具有不可比擬的歷史、文化和藝術價值，值得進一步的深入研究。

關鍵詞 Macao Landscape；百里江山圖；澳門地誌畫；澳門古地圖；澳門山水長卷

一、發現

2017年春，筆者在研究饒宗頤任教新加坡大學（The University of Singapore）之經歷時，偶然發現了新加坡國立大學（The National University of Singapore）李光前博物館（The Lee Kong Chian Collection）收藏的饒宗頤的兩幅繪畫。正是在前去參觀饒宗頤的作品之際，筆者看到了李光前博物館中正在展覽的一幅澳門山水長卷。長卷大致描繪澳門地形，其建築高大雄偉，鱗次櫛比；人物繁多，包括漁民、官兵、葡人和百姓，星散其間；漁船或三三兩兩，或密密麻麻；用色大膽鮮明，非常引人注目。筆者當時已經決定到澳門大學工作，覺得這幅地圖或許未被澳門研究的學者所關注，因此特地向李光前博物館提出申請，在博物館的工作人員 Wardah Mohamad、Donald Eric Lim 和 Nuranini Othman 的幫助下，筆者於2017年7月6日查看了長卷（圖1），並攝影拍照留存。

* 楊斌，澳門大學歷史系教授，西泠印社社員。

2017年8月，筆者到了澳門大學歷史系後不久，便將有關情況告知了湯開建教授，同時請周孝雷博士將照片拷貝給湯教授。2019年下半年澳門歷史研究會年會之際，金國平教授從湯教授那裡得知了這幅地圖的消息，也向筆者要了一個拷貝。湯、金兩位澳門研究的重量級人物都認為這幅地圖特點鮮明，對於澳門歷史文化的研究有相當的意義。金國平教授還特地介紹了澳門科技大學圖書館副館長楊迅凌與筆者聯繫，計劃去新加坡拍攝這幅地圖，以便收入澳門科技大學的澳門古地圖“全球地圖中的澳門”系列之中。

這當然是個好消息，於是筆者在2019年底發電子郵件與新加坡國立大學李光前博物館聯繫，請求他們允許楊副館長和筆者前去拍攝這幅澳門古地圖。初步的回覆非常積極，然而在向上匯報的過程中，對方似乎有些猶豫，雖然途中幾次寫郵件催促，但對方回覆說還在等待領導決定。在等待最終的答覆過程中，由於新冠疫情爆發，大家都忙於防疫、抗疫，國際旅行完全不可能，於是一切都暫時停止。



圖 1-a. “澳門山水長卷”局部，Collection of NUS Museum, National University of Singapore，以下長卷各圖均出於此。（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 1-b. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

以上便是這幅地圖發現的大致情況。筆者當年拍攝這幅長卷，其本意是想請澳門歷史研究的學者加以關注。時至今日，為了讓更多的學者知道這幅長卷，筆者決定不妨將其簡介如下。筆者無論對澳門歷史還是地圖研究，都是檻外之人，這篇文章不敢藏拙，自然是拋磚引玉之舉，請讀者批評指正，並進行深入研究。

二、來源

此長卷目前藏於新加坡國立大學李光前博物館，但其最初來源，卻是當年新加坡的南洋大學（Nanyang University, 1955-1980）

之藏品，緣何？因為長卷的右下角鈐有“南大文物”一印（圖 2），“南大”為南洋大學之簡稱，則此長卷當年屬於南洋大學。

曾擔任南大理學院院長兼數學系主任的鄭奮興對於南洋大學籌辦文物館徵集各類藝術品有過回憶。他說，1970 年代的新加坡仍然被認為是一個文化沙漠。南大校長黃麗松教授高瞻遠矚，決心要改變這個形象，決定在南大建立一間第一流的文物館。他精心策劃了三個步驟，囑咐副校長盧耀執行。盧耀副校長先向李氏基金籌款十萬元，將南大舊圖書館二樓右側加以裝修，作為成立文物館的第一步驟。而後，黃

歷史與地理

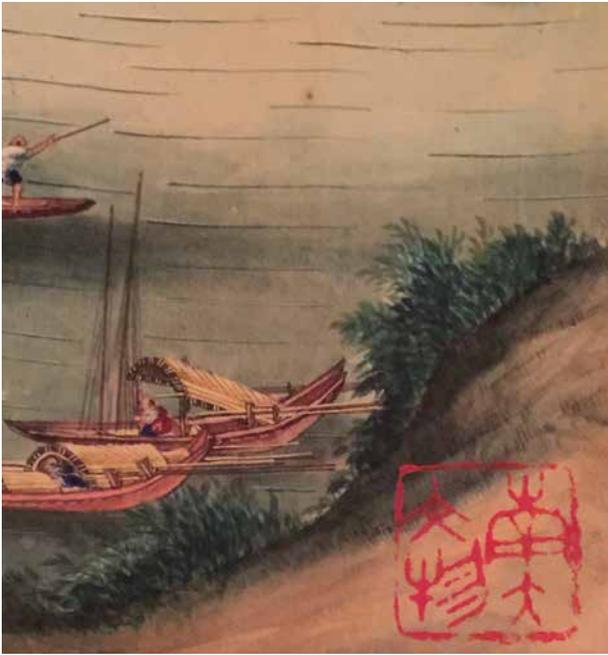


圖2.“澳門山水長卷”右下角鈐有“南大文物”印（圖片來源：筆者2017年攝於李光前博物館）

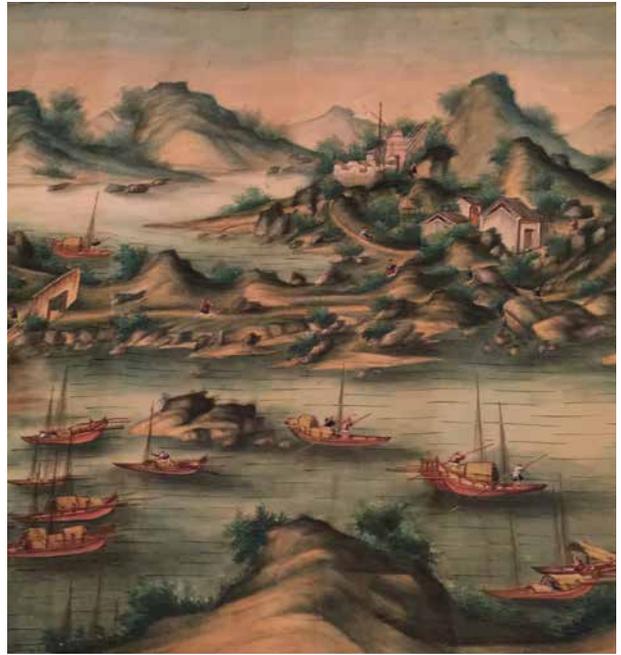


圖3.“澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者2017年攝於李光前博物館）

麗松校長發出請柬，為文物館的成立而設特別晚宴，款待新加坡知名的文物收藏家。餐後，黃校長帶領貴賓，到那華麗但無藝術品展示的文物館參觀。黃校長說：“南大將會十分樂意將你們珍貴的藝術品，讓全世界到此參觀的人觀賞。各件展出的藝術品，都附加專業性質的考究、介紹，和捐助者的芳名。希望大家多多支持。”¹

在黃麗松的懇請下，新加坡的藝術家、收藏家以及學者紛紛向文物館捐贈藝術品，包括當時在新加坡大學中文系任教並擔任系主任的講座教授饒宗頤。他捐出了自己當年遊覽瑞士勃朗峰繪製的兩幅《白山圖》，這兩幅圖均為筆者親見。²這間文物館，就是南洋大學李光前文物館。這幅長卷，應當就是1970年代捐贈南洋大學李光前文物館的藝術品，可惜不知捐贈者為誰，遑論繪製者。

1980年南洋大學和新加坡大學合併成為新加坡國立大學，南洋大學的李光前文物館也

就成為新加坡國立大學的李光前博物館，其藏品全部移交，並從南大校址搬到了新加坡大學的校址，也就是現在的新加坡國立大學所在的Kent Ridge（肯特崗）。故筆者是在Kent Ridge的李光前博物館見到這幅澳門山水長卷圖。³

長卷在展覽的標籤有英文及中文說明，意思一致。英文三行，依次為“Artist Unknown”“Macao Landscape”和“Undated”；中文三行，依次為“佚名”“澳門寫生”和“年代不詳”。中文下還有英文，說明是長卷為紙本設色水墨（Ink and colour on paper），尺幅為30×318厘米，館內編號為S1980-0568-001-0。其中的1980應該是1980年，這一編號是當時兩校合併交接文物編目時所定。不過，長卷的這個標題不知是收藏者或捐贈者命名，還是南大李光前文物館或者新加坡國立大學李光前博物館入庫時標記？因為是英文標題，作者懷疑可能是新加坡國立大學李光前博物館編目時標識。中文標籤



圖 4. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 5. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

稱“澳門寫生”也並不那麼確切。中國畫按傳統，大致分為山水、花鳥和人物，此幅內容頗符合山水的範疇，與“Landscape”本意也相同，故此幅地圖可稱為“澳門山水”；由於其為超長之手卷，因此可以命名為“澳門山水長卷”，本文即以此為名。

以筆者所知，此長卷不曾見於其他任何著錄。對澳門地誌圖有過深入研究的莫小也教授未曾提及此圖，⁴詹姆士·奧朗奇（James Orange）編著的《中國通商圖：17—19 世紀西方人眼中的中國》收錄了許多西方以及中國關於澳門的地圖和風景畫，也未提及或收錄此圖。⁵澳門科技大學收錄的澳門古代地圖亦是如此。總之，澳門山水長卷尚未知於澳門學界，故有必要公之於眾。

三、百里江山圖

澳門山水長卷，並未標明繪製者或繪製時代，遑論繪製之背景與動機。以下附上筆者拍

攝的照片（圖 2 至圖 20），先對全圖略作介紹。筆者當時並不打算研究此畫，所以拍攝匆匆，有些照片不夠清晰，還有許多重疊之處，現在想來非常遺憾，還請讀者諒解。

首先，此畫原本更長，因為後來裝裱，左右均有裁剪。此畫右側，也就是長卷起首處，三條漁船被截成半段，顯然是裝裱的原因。此畫左側，也就是長卷結尾處，房屋、山丘、樹林也有未盡之處，這也是裝裱裁剪造成。當然，從主題看，首尾裁剪的尺幅有限；裝裱裁剪者一般也不可能割捨全畫的重要部分。因此，筆者估計，原畫作長度約在 330 至 340 厘米左右。

其次，長卷從右往左依次展開，大致是採用從澳門半島南面海面向北平眺澳門半島的視野。全圖以澳門半島為中心，從東往西往北，東側起首大致是澳門通廣州的航路，依次繪有炮台、大三巴、炮台、青洲、望廈村、關關、白石、前山等地，西側結尾則為內港，遠處可

歷史與地理



圖 6. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

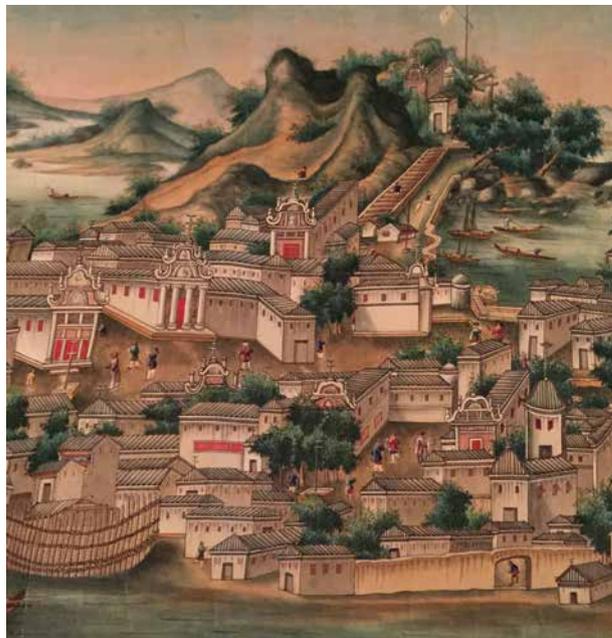


圖 7. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 8. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 9. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 10. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

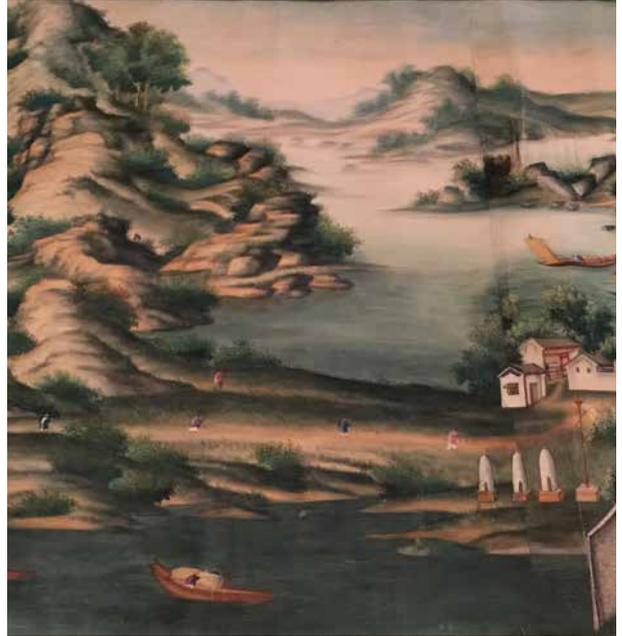


圖 11. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 12. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

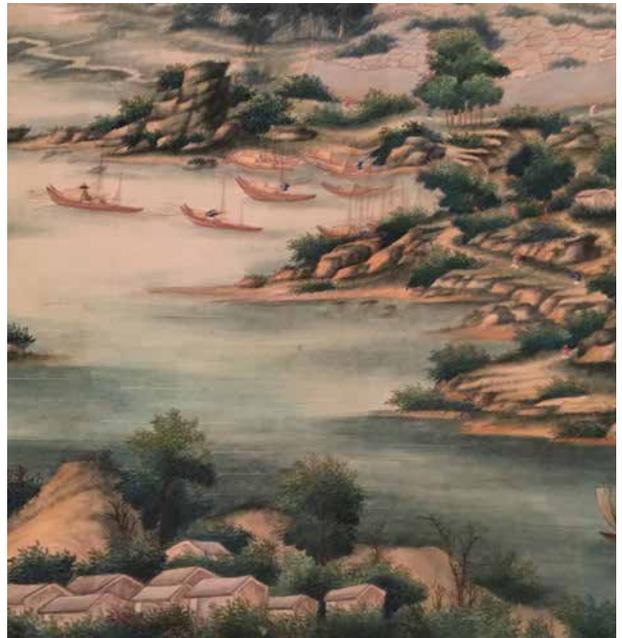


圖 13. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

歷史與地理



圖 14. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 15. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

見標識三字“香山城”和繁密的房屋。澳門山水長卷雖然是中國畫，但並無題跋，圖中雖然包括了澳門許多重要的機構和地理標識，但標識中文地名的只有區區幾個，而且都集中在手卷左側，也就是內港附近。自大三巴寺以北，從右到左（實際方位大致從南往北從東往西）依次為“青洲”“望廈”“關閘總汛”“白石”“前山”“亞媽角汛地”“磨刀汛地”“石岐頭”“香山城”。這些地名均位於清代香山境內。白石即白石村，當時與澳門、北山、前山同屬香山縣恭常都，在澳門山水長卷中位於關閘和前山之間，為一樹木掩映的山村，與實際情況相符。亞媽角汛地則需要作一解釋。亞媽角即娘媽角，但這個亞媽角不是澳門的亞媽角，而是位於澳門以北的同名異地，又名南野角，在前山西二十餘里，與秋風角對峙。《澳門記略》記載，澳門“又北為秋風角，為娘媽角。一山嵒然，斜插於海，磨刀倚其西，北接蛇埗，南直澳門，險要稱最”。⁶ 據此，磨刀汛地就在磨刀門。1702 年武舉人出身、曾官任千總的汪後來在《澳門即事詩》寫道：“大磨刀接小磨刀，岸闊帆輕秋氣高。極目正愁飛鳥墮，罾棚人立浪心牢”，可見此地之險要。⁷ 大

磨刀與小磨刀是位於今中山與斗門交界處磨刀門水道處的兩個島嶼。汛為清代綠營的基層軍事哨所。清王朝根據防衛重要程度，在險要地帶設營，其他地方設汛，汛下設塘，即所謂汛塘制度。

又，長卷標識了這些帶有行政或軍事性質的中國地名，卻對澳門民居最多、商業最發達，也就是“民夷交錯”的城牆內的重要建築物、機構或地名無一標識。其原因究竟何在，是否有甚麼政治含義？

第三，長卷遠近繪有許多建築物，如近處不厭其詳的大三巴，以及遠處隱隱約約的前山寨和香山城。這些建築物前後左右為山水環繞，尤其水道蜿蜒，漁船或簇擁或星散，山水的地理特徵非常突出。雖然澳門附近的水是海水，水道是海灣，但這一特點完全符合中國傳統的山水圖，尤其是尺幅較大的“江山”圖。《澳門記略》中所說，澳門“環以海，惟一徑達前山，故前山為拊背扼吭地”，⁸ 與此完全一致。有意思的是，如果單看水道水灣，我們完全看不出長卷繪製的是海水和海灣，而與中國傳統



圖 16. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 17. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

的河流和河道無異。《澳門記略》說前山“北距香山縣一百二十里而遙，南至澳門十有五里而近”；乾隆《香山縣志》則說“濠鏡澳山在城東南一百二十里”⁹，則澳門距香山城大致一百二三十里，故此長卷可以視為關於澳門的一幅百里江山圖。它當然不能和北宋末年王希孟所繪之千古名作《千里江山圖》相媲美，但其主題和主旨又不能不令人產生遐想。

再次，全圖長三米多，但其中心在於三巴寺，這一地標性的教堂完整無損，並未遭到火災，可推定此畫當完成在 1835 年三巴寺火災前。

筆者粗粗瀏覽澳門山水長卷，發現其描繪與乾隆初年編撰的《澳門記略》十分契合，暗合中國古代左圖右史的傳統，可以互相印證。以下筆者根據有確切紀年的《澳門記略》（包括文字和附圖），結合其他清代文獻如乾隆《香山縣志》，來解讀這幅不知作者和繪製年代的澳門山水長卷。

這幅澳門山水長卷從右往左展開，實際的

視野是在海上平眺，從東往西和從南往北。為敘述方便，筆者以關閘為界，將其分為兩段。先介紹關閘以北，也就是沒有葡人居住或活動的地區；再介紹關閘以南，也就是城牆包圍的澳門城區，即華夷交錯的地區。這個次序雖然和澳門山水長卷展現的情景相反，卻符合中國行政權力輻射的方向。

四、關閘以北

《澳門記略》介紹關閘時說：“出南門不數里為蓮花莖，即所謂一徑可達者。前山、澳山對峙於海南北，莖以一沙隄亘其間，徑十里，廣五六丈。莖盡處有山拔起，跗萼連蜷，曰蓮花山，莖從山而名也。萬曆二年，莖半設閘，官司啟閉。上為樓三間，歲久圯。康熙十二年，知縣申良翰修，增建官廳於旁，以資戍守。”¹⁰

查看澳門山水長卷的相關部分，其描繪幾乎完全一致。圖中的關閘築有長牆，將蓮徑南北一分為二；長牆中間開有大門，但並無城樓；關閘南面，蓮徑盡處便是蓮花山；蓮徑兩側均為水道，漁船星星點點；長牆北面附有建築物，

歷史與地理



圖 18. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 19. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）



圖 20. “澳門山水長卷”局部（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

當為關閘駐處。《澳門記略》稱：“而蓮花莖一閘歲放米若干石，每月六啟，文武官曾同驗放畢，由廣肇南韶道馳符封閉之。七年，副將以海氛故，請移保香山，留左營都司及干總守寨，分把總一哨戍閘。”¹¹則建築物當為把總哨所。乾隆《香山縣志》記載：“關閘上樓三間，歲久圯。康熙十二年知縣申良翰重修，復於旁建官廳二間。”¹²這與澳門山水長卷描繪的關閘北兩處建築物基本符合。關於關閘駐兵，《香山縣志》則說：“左營左哨把總一員，駐防關閘，專管關閘十字門等汛。關閘陸汛目兵二十二名。”¹³《澳門記略》所附澳門正面圖和側面圖中關閘雖然蝸居一角（圖 21、圖 22），¹⁴其地理和形貌特徵與其文字完全符合，和澳門山水長卷也大致相符。

澳門山水長卷左側從關閘到前山的這一段，也與乾隆《香山縣志》所繪製的大略相同（圖 23），惟前者數十厘米之長的平面當中，山水交織，色彩紛呈，人物、房屋、漁船次第散佈；而後者是黑白一頁而已的簡圖。需要指出的是，關閘的城門和圍牆在兩處圖中都非常明確。

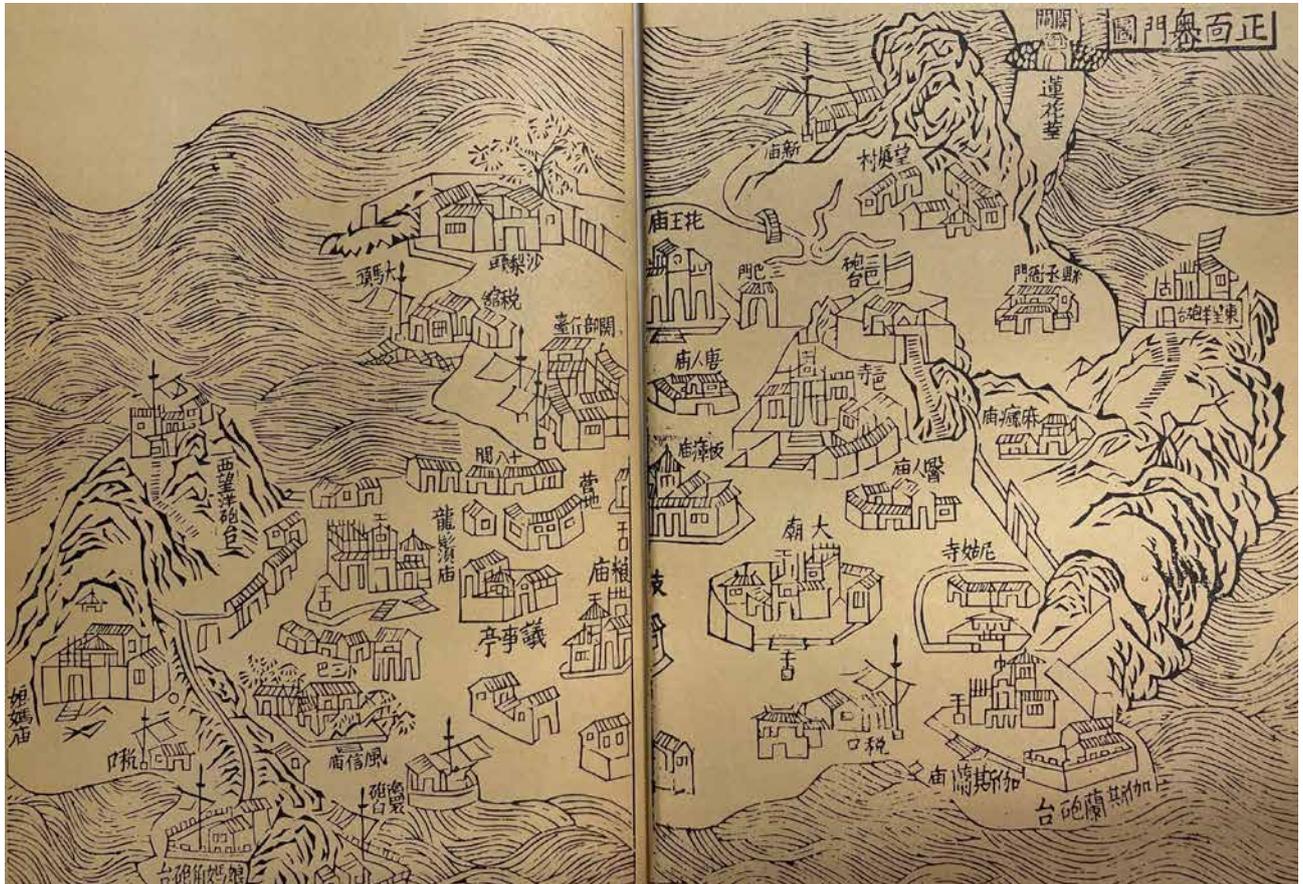


圖 21.《正面澳門圖》（圖片來源：筆者供圖）

關於澳門山水長卷中亦清楚地標識了“望廈”，惟並無顯示建築物。望廈，《澳門記略》記載：“北麓有馬蛟石，橢而礪，無趾，三小石承之，相傳浮浪至。稍南為望廈村，有縣丞新署。”¹⁵ 相較而言，《香山縣志》附圖對望廈村的繪製與《澳門記略》的文字更加吻合。乾隆時期的望廈村駐有香山縣丞。《澳門記略》記載：“今上御宇之九年，始以肇慶府同知改設前山寨海防軍民同知，以縣丞屬之，移駐望廈村。用理遙南澳同知故事，增設左右哨把總，馬步兵凡一百名，槳檣哨船四舵，馬十騎，於香、虎二協改撥，別為海防營，直隸督標。轄首邑一，曰番禺；支邑三，曰東莞、曰順德、曰香山。一切香、虎各營春秋巡洋，及輪防老萬山官兵沿海汛守機宜，皆得關白辦理。其體貌崇而厥任綦巨焉。”¹⁶

關於前山，《澳門記略》稱從蓮徑有路通前山，後者為香山扼守澳門的戰略要地。“前山為拊背扼吭地。北距香山縣一百二十里而遙，南至澳門十有五里而近”；康熙“五十六年，建土城，周圍四百七十五丈，崇九尺，厚三分之一。每城二十丈，增築子城一丈，凡二十四丈。為門三。北逼於山，故不門。起炮台、兵房於西、南二門之上，台各置炮四，分置城上者六。二門外復建台，列炮各十。皆知縣陳應吉經理之。雍正八年，設縣丞署。乾隆九年，建廣州府海防同知署於副將府地，悉如舊制，旁增兵舍百間，以縣丞署為海防營把總署，而前山之勢益重。東門外有八株松，是為教場”¹⁷。

前山寨又駐防重兵二千人。“順治四年，設前山寨，官兵五百名，參將領之如故。兩王

歷史與地理

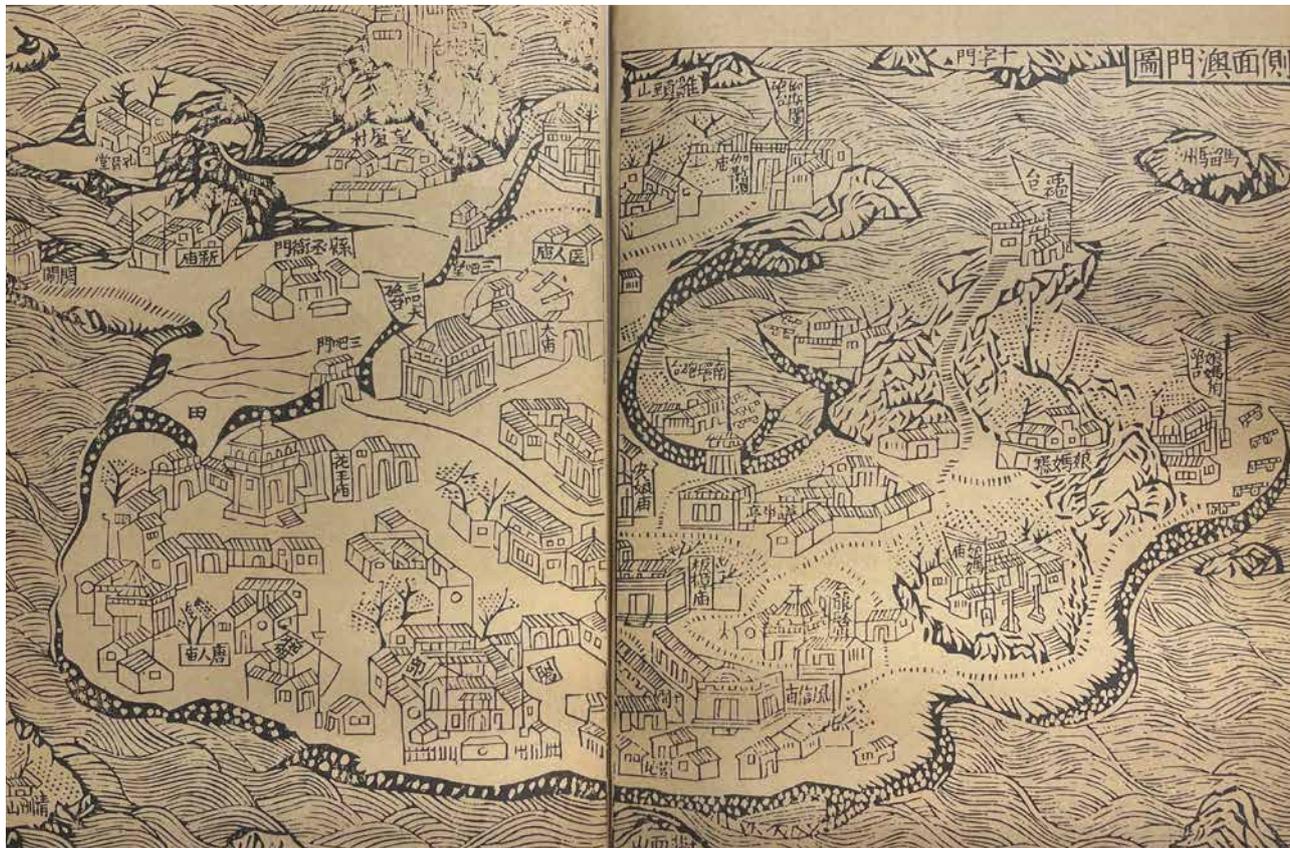


圖 22. 《側面澳門圖》（圖片來源：筆者供圖）

入粵，增設至一千名，轄左右營千總二、把總四。康熙元年，以撫標汰兵五百名增入寨額，分戍縣城。三年改設副將，增置左右營都司、僉書、守備，其千總、把總如故，共官兵二千名。時嚴洋禁，寨宿重兵。”¹⁸ 其地位可知。時人李珠光（1735年香山拔貢）《澳門詩》曰：“聖世多良策，前山鎖鑰存”，以稱讚前山軍事之險要以及重兵把守決策之英明。¹⁹ 澳門山水長卷在前山一處繪有高大的城牆和城樓，凸顯其重要的軍事地位。城內的房屋密密麻麻，亦見其稠密繁華。

澳門山水長卷對於“石岐頭”也有重筆描繪。從圖上看，此處漁船鱗比，房屋次第。石岐頭明顯是一個碼頭，沿碼頭展開便是一個繁華的商業集鎮。乾隆《香山縣志》記載港口“在石岐上，流水小而淺，潮平可濟”。²⁰ 《澳門

記略》專門記載了三種渡船，“省渡、石岐渡、新會江門渡”²¹。石岐渡排序僅次於省渡（澳門去廣州），可見石岐之重要性。的確，石岐頭便是香山的一個重要港口，是商業重鎮，同時“石岐晚渡”還是“香山八景”之一。澳門山水長卷描繪的此處不但風景有呼應之處，而且比前山更加繁華，其商業性質更加突出。

五、關閘以南

《澳門記略》對牆內葡人居住區作了細緻介紹。“過村折而西南，一山青巖，中嵌白屋數十百間，形繚而曲，東西五六里，南北半之。有南北二灣，可以泊船，或曰南環。二灣規圓如鏡，故曰濠鏡，是稱澳焉。”²² 澳門山水長卷雖然繪有南北灣，卻由於它採用平面展開，兩灣連為一處水道，其南北方位無法顯示，但

歷史與地理

牖大如戶，內闔雙扉，外結瑣窗，障以雲母。樓門皆旁啟，歷階數十級而後入，窈窕詰屈，已居其上，而居黑奴其下。門外為院，院盡為外垣，門正啟。又為土庫，樓下以殖百貨。其貧者無樓居，為庫屋圭竇。其賃於唐人者，皆臨街列肆。間為小樓，率入租寺僧。每肆一區，歲租蓄錢十餘圓。蓄寺通歲所入幾萬圓。”²³其中提到的依山而建、形狀各異以及院樓、厚牆、門窗、台階、寺僧等建築特色在澳門山水長卷中得到相當充分的展現。親眼見過這些葡人建築的印光任和張汝霖都有詩描述其景其情。印光任在《雕樓春曉詩》中寫道“何處春偏好，雕樓曉最宜。窗晴海日上，樹暖島雲披。有戶皆金碧，無花自陸離。坡仙應未見，海市道神奇”²⁴，他對西洋式的建築之高大、雕飾之精美大加稱讚。而張汝霖在《澳門寓樓即事詩》中寫道“到門頻拾級，窺牖曲通樓”，則描述了這些高樓濱海依山，石階和通道蜿蜒互通的景象。²⁵

澳門山水長卷展現的金碧輝煌的建築物當中，最引人注目的當然是三巴寺了。《澳門記略》記三巴寺曰：“寺首三巴，在澳東北，依山為之，高數尋。屋側啟門，制狹長。石作雕鏤，金碧照耀，上如覆幔，旁綺疏瑰麗。所奉曰天母，名瑪利亞，貌如少女。抱一嬰兒，曰天主耶穌。衣非縫製，自頂被體皆採飾平畫，障以琉璃，望之如塑。旁貌三十許人，左手執渾天儀，右叉指若方論說狀，鬚眉豎者如怒，揚者如喜，耳重輪，鼻隆準，目若矚，口若聲。上有樓，藏諸樂器。有定時台，巨鐘覆其下，立飛仙台隅，為擊撞形，以機轉之，按時發響。僧寮百十區，蓄僧充斥其中。”²⁶澳門山水長卷之三巴寺，雖然不如上述文字那麼精緻，但也依稀可以看出其雄偉氣象。

由澳門山水長卷可見，三巴寺外不遠即舶口，這在清初屈大均（1630—1696）的詩中可以得到證實。屈大均有詩寫道“舶口三巴外，潮門十字中”，“洋貨東西至，帆乘萬里風”²⁷。釋跡剛在《三巴寺詩》稱：“相逢十字街頭客，盡是三巴寺裡人。”²⁸其中氣象，此圖亦可見

一斑。

六、社會風俗

澳門山水長卷對於澳門的社會習俗也有細緻詳實的描繪，茲舉數例。

其一，《澳門記略》記載，葡人“服飾男以黑氈為帽，檐折為三角，飾以鑿花金片，間用藤形，如笠而小，蒙以青絹。衣之制，上不過腹，下不過膝，多以羽毛、哆囉、辟支、金銀絲緞及佛山所織洋緞為之，邊緣以錦金銀鈕聯綴，胸腋間衷以白氈衫。袖屬於腕，摺疊如朵蓮。褲襪用織文束迫，如行膝。躡黑革屐，約以金銀屈戌。衣褲皆有表裡，雖盛暑襲之數重。裡有小囊，貯鼻煙壺、自鳴鐘諸物”；“色尚白，朱紫次之，青又次之，用諸兇服。人咸佩刀，刀尾曳地。貴者握藤，或以柔韋弋手”²⁹。參見圖4至圖7，雖然澳門山水長卷中人物服飾的細節難以辨認，但三角黑氈帽，衣褲數重，衣“上不過腹，下不過膝”，褲襪束迫，色尚朱紫和青，“躡黑革屐”（黑皮鞋），“貴者握藤”也就是持手杖，種種細節，均可發現。對照《澳門記略》的“男蕃圖”，³⁰則上述相同、相似處一目了然。

粗略統計，澳門山水長卷共繪有人物約173人，漁船約121艘。所繪漁船之多，在中國歷代畫中屈指可數。可惜的是，長卷中全部都是中國的船隻。對於通行澳門的中國傳統船隻，《澳門記略》記載“其舟楫有高尾艇，有西瓜扁”。圖25中上部的船隻船尾高高翹起，大致應該就是所謂“高尾艇”，圖下部的船隻船身狹長，頭尾大致齊平，應該就是“西瓜扁”。

高尾艇和西瓜扁也可參見 *Gentiloni Painting* 中類似的小船（圖26）。*Gentiloni Painting* 為紙本設色水粉，目前藏於香港海事博物館。³¹此畫大約繪於1760年後。此圖中間部位三艘小船明顯可見一艘漁船一頭高高翹起，當為高尾艇，另外兩艘船頭船尾齊平，當為西瓜扁。

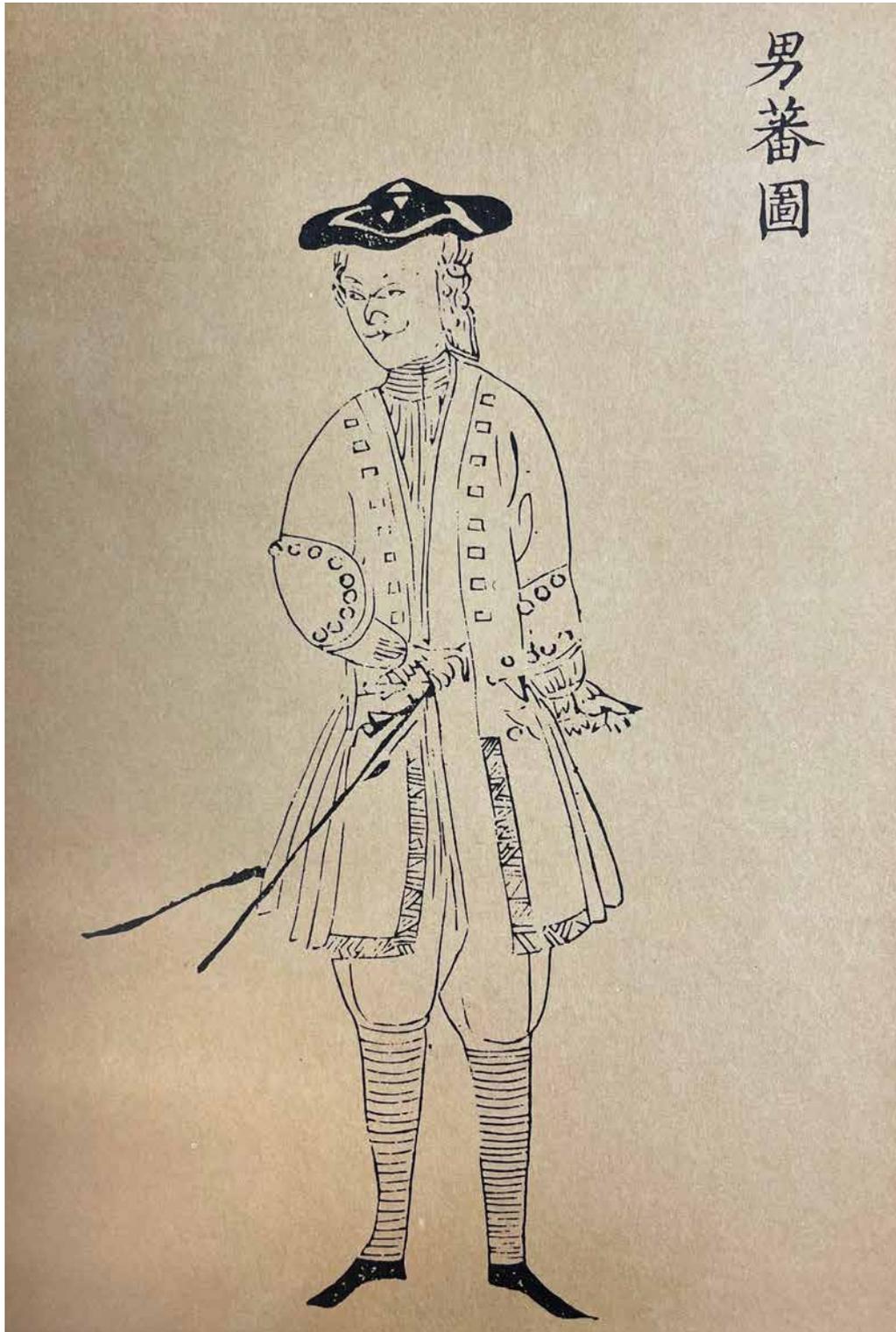


圖 24. 《澳門記略》“男蕃圖”（圖片來源：筆者供圖）

歷史與地理

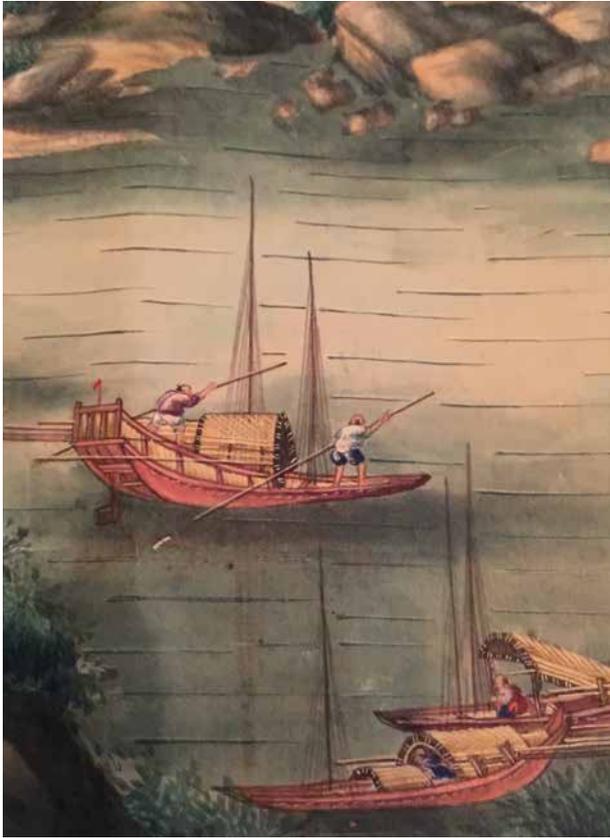


圖 25. “高尾艇”與“西瓜扁”（圖片來源：筆者 2017 年攝於李光前博物館）

七、藝術特色：身着洋裝的華人

澳門山水長卷長達三米多，而裝裱前的原作應當更長，它運用了中國傳統山水畫的模式、技巧以及顏色，也模仿了一些西洋畫的技巧，其藝術特色也值得我們關注。筆者不懂藝術，故專門請教了同事朱天舒教授，承蒙她花時間研究此畫並與筆者分享。總體說來，澳門山水長卷依託中國傳統山水畫的形式和構圖，但在筆法、用色、光影、透視等方面運用了西方畫法。雖然技法水準不是非常高，但畫作宏大，尤其視覺效果強烈，在當年應不失為一新奇的神作。

中國文人畫的傳統，講究書法用筆，山石、樹木和人物皆線性勾勒並發展出特定筆法。如

果設色，也是透明色暈染，不掩墨線。用不透明的顏色取代書法用筆是此畫的一大特點。此畫中，大量的樹葉和人物都是依靠顏色直接塑形，沒有輪廓線。其他如若必須勾勒輪廓線，比如樹幹和舟帆，也會用相關的棕色來勾勒，而不是用墨。中國山水畫還會大量留白，即使山和水的部分設色，一般如果沒有特殊主題的需要也不畫天空，此畫基本填滿顏色，還專門用淡藍和粉紅塗出天空。

在用色表現形象的同時，畫者還注重用顏色的深淺和小筆疊加表現高光和陰影。畫面上仿佛有一致的光源，山石、葉叢、樹幹和建築在這同一的光源下呈現它們有三維立體感的有品質的實體。這些都是西洋寫實主義的繪畫方法。先看山石，這是此畫中最像中國山水畫的地方，它們有中國山水畫裡的特有的山石的外形，但是山石部分並沒有用中國畫的皴法，而是專門用濕筆和暈染，做出了山石的質感。山石的走向和陰陽面的處理遠比清代中國山水畫裡的看起來更合理。樹葉方面更顯著，從深綠到淺綠，再到淺粉甚至白色，層次豐富，樹冠的立體感躍然紙上。樹幹和建築上的柱子的圓柱感，也在邊緣陰影的襯托下，效果分明。建築會畫出兩個面，背光的一面普遍打了陰影。畫中個別幾處牆上，還直接畫出了旁邊的樹或房子打下來的道斜斜的影子。這樣明確地畫影子，是傳統中國畫中沒有的，讓人不免驚豔。另外，中心區主要房屋的簷下和房屋邊上的地面，也有陰影處理。不過房屋的透視、遠近大小比例方面處理得不好，顯得非常錯亂怪誕。看來此卷的畫者學習了西洋用色的技法，但這些西洋技法背後的寫實主義的精神、定點透視法，則沒有學到。

此畫還運用了大氣透視法，此法在中國畫裡用得很少，應該也是受到西洋畫的影響。近處用色深，越遠越淡，天際線處最遠，用發白的淺藍處理。這樣，整個畫面就會表現出向遠方延展的深遠感。

雖然此畫顏色鮮明奪目，但總體上看，主

要就綠、赭兩種顏色，並非五顏六色。大量樹木植被和水的部分用綠色，裸土和木舟呈棕色，使整個畫面呈現出濃郁的綠色和赭土交織呼應的效果。既呼應中國傳統的青綠山水，又像是當時流行的淺絳山水的加倍加強版，使得這幅畫表面上看起來沒有離中國山水畫相差太遠或太顯突兀，但又增加了畫面上流淌的動感和蓬勃的生命力。顏料大多是傳統的水性顏料，有一點石綠，不過不足以稱青綠山水；還加了一點粉，點出葉梢和建築邊緣的高光效果。

最後，雖然此卷大量應用西洋畫法，但是它完全符合中國傳統的平遠山水構圖，又依託紙本設色手卷的中國畫的形式。山形外表也是中國山水畫裡山的樣貌，多處山石的紋理，還畫出了披麻皴的效果。再者，畫中高山奇峻，遠山荒蕪、水岸曲折、蘆葦漁舟等都是中國山水畫的基本要素，與其說它們反映澳門地貌，不如說它們是為了完成中國山水畫的需要。這些地方都透出一種外國人很難學會的中國山水畫的氣質。以這種氣質而論，這一定是一個“身着洋裝的中國人”，而不是“穿上長袍馬褂的歐洲人”。

當然，由於筆者當年拍攝的照片清晰度不夠，許多細節模糊，無法作進一步的分析，只能等待後來者之努力。

八、澳門地誌畫

由此可知，澳門山水長卷是一幅開始用西洋畫法的中國傳統山水畫，由於它相當真實地描繪了澳門及其附近的地形地貌，因此，它也是一幅地誌畫（Topographical Painting）。地誌畫是大航海時代到照相機時代之間西方畫家遊歷世界各地而繪製的寫實性質的繪畫，它將地圖繪製與藝術創作結合在一起，“忠實”地“複製”了某地的地理特徵、自然風光和風土人情。這些作品為不曾遊歷世界的歐洲觀眾帶回了世界各地的“真實”異族異文化場景，一時頗為流行。³²當然，地誌畫和照相機一樣，不是也不能百分之一百地傳遞

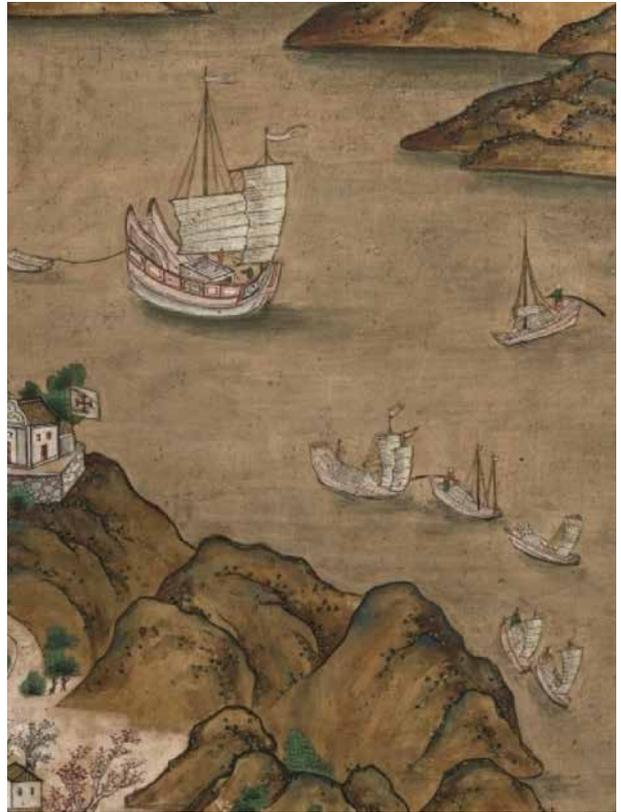


圖 26. *Gentiloni Painting* 中的中國漁船（圖片來源：<https://artsandculture.google.com/asset/gentiloni-painting-macao-late-18th-century/sgGqEzgTbWYQSA>）

畫家眼中的地理風光，更遑論山川城居客觀存在的某一瞬間。它依然是畫法、色彩以及畫家的旨趣結合的產物，或誇大，或縮小，或突出，或淡化。以此看來，澳門山水長卷顯然可以看作是一幅地誌畫。

我們不妨來比較同時期的澳門山水長卷和 *Gentiloni Painting* 中的三巴炮台，來體會這兩圖的主題和旨趣之不同。*Gentiloni Painting* 原本為 Camillo de Rossi（外交官和收藏家）的後代擁有；因 Camillo de Rossi 大概在 1807 或 1809 年購買於里約熱內盧，則原畫可能是澳門本地的葡人官員或教士輾轉到巴西任職而帶去。香港海事博物館在說明中指出，此圖大約繪於 1760 年後。無論如何，這幅畫的年代和澳門山水長卷大致相當。

歷史與地理

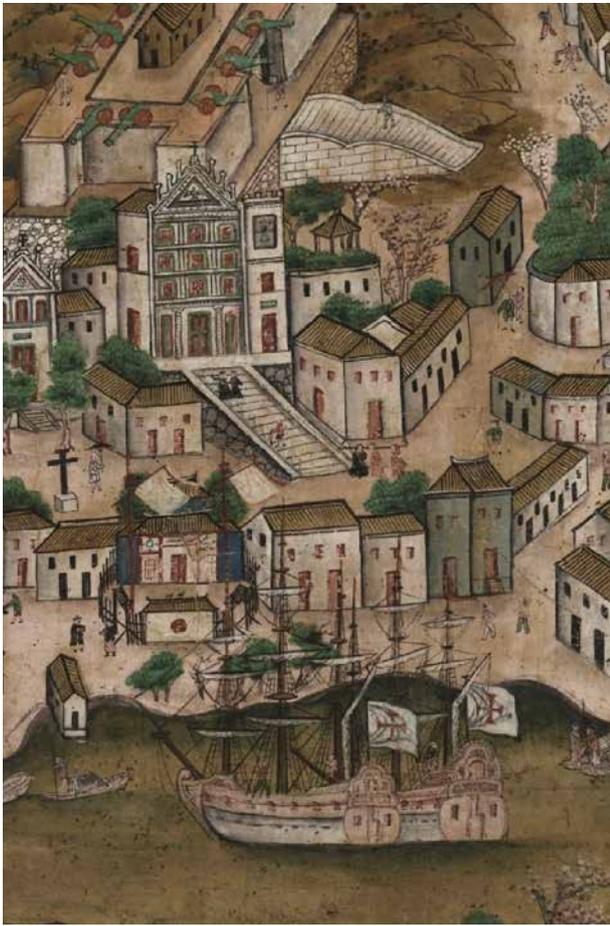


圖 27. *Gentiloni Painting* 中的三巴寺和三巴炮台（圖片來源：<https://artsandculture.google.com/asset/gentiloni-painting-macao-late-18th-century/sgGqEzgTbWYQSA>）

從 *Gentiloni Painting* 收藏的歷史看，它是一幅外銷畫。位於其視覺中心的便是大三巴一帶林立的西洋建築（圖 27）。大三巴後面便是葡人依山而建的炮台，十門青銅色的大炮（東西各四門，南北各兩門）在赭色的炮台映襯下，歷歷在目；炮台中間，又是一個四方形倉庫性質的軍事建築；而炮台西北角一根旗桿上的十字旗高高飄揚，表明這是葡萄牙的軍事據點。屈大均《澳門詩》強調了澳門的西洋大炮與帆船，說“山頂銅銃大，海畔鐵檣高”，前者指大炮，後者指帆船；他又寫道“來往風帆便，如山踔海濤”，讚揚西洋帆船體積之大速度之快。³³ 屈大均所言和 *Gentiloni Painting* 繪製

的景象一致。

關於炮台，《澳門記略》記載非常詳細，如《形勢篇》引薛韞《澳門記》稱：“為炮台者六：曰東望洋，曰伽斯蘭，曰三巴，曰南灣，曰西望洋，曰娘媽角。炮銅具四十六，鐵具三十，大者六十，小者十有五。凡廟若炮台，獨三巴為崇。”³⁴ 則三巴寺後的三巴炮台最為重要。《澳門記略》又說：“炮台六，最大者為三巴炮台。台冠山椒，列炮二十八，上宿蕃兵。台垣四周為磚龕，以置守夜者。台下為窟室，貯焰硝。”³⁵ 薛韞巡視澳門時曾與印光任登臨炮台，雖然沒有明確的文字記錄登臨的是三巴炮台，但根據當時的制度可以推知應是三巴炮台。

《澳門記略》記載，“凡天朝官如澳，判事官以降皆迎於三巴門外，三巴炮台燃大炮，蕃兵肅隊，一人鳴鼓，一人颯旗，隊長為帕首靴褲狀，舞槍前導，及送亦如之。入謁則左右列坐。如登炮台，則蕃兵畢陳，吹角演陣，犒之牛酒。其燃炮率以三或五發、七發，致敬也”。³⁶ 《澳門記略》又引《澳門記》，記薛韞自敘於乾隆十年（1745 年）“乙丑二月十四日，予以巡海至止，偕海防印同知光任、香山江令日暄登乃台。譯人次理事官前導，而兵目領蕃卒，手布繡旗、肩鳥銃，一十二人排右。台方廣可百畝，中有堂，西南指十字門，東望則九洲洋，如列星羅几研間。下即宋文天祥勤王經由之伶仃洋也。西望則三龕、黃楊諸山而北，折而上為崖山也。轉而內矚，洲嶼參互，水有艨艟哨槳之次比，陸有亭障壁壘之相望，前山寨拊其背，虎門扼其吭，國家御內控外，大一統豈不偉哉！”³⁷ *Gentiloni Painting* 中所見的三巴炮台便顯示了這種居高臨下雄踞澳門的氣勢。

然而，在澳門山水長卷中，炮台的形象被淡化了，去軍事化了。以三巴炮台為例，雖然我們可以從此長卷中看到三巴寺後左右兩側各有一個炮台，左側拾級而上為大三巴炮台，葡人之十字旗飄揚其上，但無法顯示其為一軍事



圖 28. 《從西望洋山俯瞰澳門中部》，油彩布本，35.5×54.3 厘米，何東爵士捐贈，現存香港藝術館。（圖片來源：https://hk.art.museum/zh_CN/web/ma/collections/china-trade-art.html）

建築物，也看不到大炮和炮台。四方平台上駐有士兵和配有大炮的特色完全消失，我們看到反而是依山而建的彷彿是教堂的建築群，並無平台，也無法判定貯藏火藥彈藥的倉庫。

另一幅外銷畫《從西望洋山俯瞰澳門中部》亦可與它作比較和旁證（圖 28）。這是一幅 35.5×54.3 厘米的小幅油畫，描繪的是十八世紀時期的澳門，由何東爵士捐贈，現存香港藝術館。畫家從西望洋山向北俯瞰，左方是內港及青洲，右方是東望洋山及南灣，中央矗立着大炮台及板樟堂，大炮台的左方是 1835 年大火前的聖保祿教堂。莫小也指出，此畫“出於佚名中國人的手筆，比較強調裝飾效果，筆法技巧拙劣，一般建築結構比較簡略而難辨，但是對於聖保祿教堂等幾座教堂的方位與特色

並沒有忽略，畫的左方是澳門內港及青洲，中部有矗立的大炮台及板樟堂，還可見 1835 年大火前的聖保祿教堂，由此推測該畫作於十八世紀晚期。從該畫水面以單調的直線、建築以形式上的明暗關係來表現的技法看，此畫出於中國外銷畫家手筆”³⁸。這個判斷是正確的。這幅佚名華人畫的油畫和另一位佚名華人畫的澳門山水長卷基本屬於同一時期。一個是西洋油畫，一個是中國傳統山水；一個是中國人捨棄中國傳統而初學西洋油畫，技法生硬，一個是沿襲中國傳統並初步借用西洋技法，華風依然；兩者主題類似，但表達的內容、技法和趣味大不一樣。特別需要指出的是，前者尺幅是無法和後者相提並論的。正因為如此，即使有外國人對此欣賞甚至購買和收藏，澳門山水長卷也並不屬於外銷畫。

歷史與地理

餘論

總而言之，澳門山水長卷描繪了澳門的山水風景和民居，是以澳門生活和景觀為中心的傳統山水畫。長卷中雖然繪有關關等，保留了清代汛塘哨所的軍事地名，但不同於清代的海疆形勢圖，沒有軍事用途；雖然有地名和漁船，但本身並非航海圖，圖中的與澳門關係至關重要的大海完全與江河無異；其最突出的部分是大三巴教堂以及澳門的城市景觀和生活。因此，大致可以判斷，這是一幅真正以澳門半島為主題和中心的澳門景觀圖。

澳門山水長卷用色以綠、赭為主，濃郁大膽卻不浮誇；它不同於唐代的金碧山水，但明顯顯示了明清青綠山水的風格。筆者查閱相關的外銷畫和南中國的海防圖，覺得其用色有受到油畫的啟發。長卷用筆工整細緻卻不拘謹，氣勢雄偉，富麗堂皇，一派盛世景象。與香港海事博物館藏的廣州圖比較，澳門山水長卷用色更加濃郁，充滿自信。以此判斷，筆者傾向此畫作於乾隆中後期。

然而，澳門山水長卷居然沒有繪製澳門的媽閣廟，這一與澳門歷史文化如此重要的場景，也令人不解。在西方人繪製的澳門風景畫或地誌畫中，媽閣廟必不可缺。從此點反過來推理，則澳門山水長卷的作者必然是華人。或許他對媽閣廟熟視無睹，認為並不重要；或者認為媽閣廟與清朝主權與行政管轄無關，因此略去？

總的看來，澳門山水長卷反映了首任澳門同知印光任所指出的“民夷交錯”的澳門景象，³⁹突出的主題便是中外相隔、華洋相處的和睦與繁華了，正如張汝霖詩中所說：“海隅容錯處，應視一家猶。”⁴⁰ 1739年任廣東按察使司的潘思榘（1695—1752）在奏摺中稱：“我朝懷柔遠人，仍准依棲澳地。現在澳夷計男婦三千五百有奇，內地傭工藝業之民雜居澳門二千餘人，均得樂業安居，誠聖天子覆幬無外之盛治也。”⁴¹ 澳門山水長卷描繪的似乎正是

“懷柔遠人” “樂業安居” 的“盛治”。

綜合上述，筆者認為，澳門山水長卷是一初步受到西洋畫法影響的中國畫家所作的傳統山水長卷，是目前發現的尺幅最大（最長）的澳門古地圖，也是目前現存的最早最宏大的，可能也是唯一一幅以澳門為主題的手繪中國傳統山水圖（畫），繪製時間大約在乾隆中後期，也就是十八世紀下半葉。和目前發現的所有中外繪製的澳門地圖和繪畫相比，此卷氣勢恢宏，特點鮮明，具有不可比擬的歷史、文化和藝術價值，值得進一步的深入研究。

附：筆者首先要感謝新加坡國立大學李光前博物館接受筆者的研究申請，允許本人仔細查看長卷，同意筆者攝影和拍照留存，為研究所用。本文撰寫途中獲得金國平、朱天舒、蔡淵迪、郭姝玲諸位師友幫助指導，其中“藝術特色：身着洋裝的華人”一節係同事朱天舒教授撰寫，特此致謝。

註釋：

1. 鄭奮興：《黃麗松難忘南洋大學》，潘國駒主編：《黃麗松在北大與港大》，新加坡：Global Publishing，2016年，第7-8頁。
2. 楊斌：《上座傳經事已微——饒宗頤新加坡執教考》，香港：香港大學饒宗頤學術館，2018年。
3. 李光前博物館目前叫做“The Lee Kong Chian Collection”（中文意為李光前藏品），其自我介紹也承認是來源於1970年南洋大學的李光前文物館（The Lee Kong Chian Art Museum）。參見：<https://museum.nus.edu.sg/explore/collections/the-lee-kong-chian-collection/>。
4. 莫小也：《地誌畫與澳門地誌畫研究述要》，《文化雜誌》（中文版）2003年第49期，第145-170頁；莫小也：《地誌畫：記憶中的澳門風景》，《文化雜誌》（中文版）2004年第53期，第37-54頁；莫小也：《澳門美術史》，杭州：中國美術學院出版社，2013年，第51-66、96-100頁。
5. [英]詹姆士·奧朗奇（James Orange）編著，何高濟譯：《中國通商圖：17—19世紀西方人眼中的中國》，北京：北京理工大學出版社，2008年。
6. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，

- 澳門：澳門文化司署，1992年，第39頁。
7. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第30-31頁。
8. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第22頁。
9. 乾隆《香山縣志》卷之一《山川》，第14頁。
10. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第23頁。
11. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第72頁。
12. 乾隆《香山縣志》卷之八《濠鏡密》，第26頁。
13. 乾隆《香山縣志》卷之三《兵制》，第18頁。
14. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第210-214頁。
15. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第23頁。
16. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第74頁。
17. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第22頁。
18. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第72頁。
19. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第31頁。
20. 乾隆《香山縣志》，卷之一《山川》，第14頁。
21. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第24頁。
22. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第24頁。
23. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第145頁。
24. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第145頁。
25. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第145頁。
26. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第149頁。
27. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第148頁。
28. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第149頁。
29. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第50-60頁。
30. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第224頁。
31. *Gentiloni Painting: Macao, late 18 century*, 參見：<https://artsandculture.google.com/asset/gentiloni-painting-macao-late-18th-century/sgGqEzgTbWYQSA>。
32. 有關澳門的地誌畫，參見莫小也：《地誌畫：記憶中的澳門風景》，《文化雜誌》(中文版)2004年第53期，第37-54頁。
33. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第30頁。
34. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第26-27頁。
35. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第147-48頁。
36. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第153頁。
37. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第27頁。
38. 莫小也：《從地誌畫看澳門城市的變遷》，《南方建築》2012年第1期，第24頁。
39. [清]印光任：“後序”，載印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第15頁。
40. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第145頁。
41. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年，第75頁。



近代西方歷史詮釋理論的發展：維科和狄爾泰

湯瑞弘*

摘要 近代西方出現了兩種知識的傳統：(1) 外在世界的科學（如物理學、天文學等）；(2) 人類事務的科學（如歷史、道德、經濟和法律等）。幾世紀以來有一個議題一直是思想家們爭辯的焦點，那就是“人文（精神）科學（Geisteswissenschaften）和自然科學（Naturwissenschaften）之間的區別問題。尤其是在方法論和知識論的問題上，300年來的西方思想界一直爭論不休，到今天仍然沒有停止的跡象。在西方近代的學術思想發展史中，在歷史學的方法論、知識論和存有論等問題上建立系統的歷史哲學的主要兩位思想家為維科和狄爾泰。

關鍵詞 維科；狄爾泰；詮釋學；歷史主義

一、前言

無論是作為以歷史為研究志業的歷史工作者，或是以教授歷史為職業的歷史教師，我個人深信無法迴避幾個與歷史學科息息相關的問題：(1) 甚麼是歷史學？(2) 歷史研究的客體是甚麼？(3) 如何研究歷史？(4) 歷史學的價值是甚麼？關於這幾個問題所發展出的思想系統與學術成果，在現今學術的知識地圖中它所佔有的領域，通常被稱之為“歷史哲學”。¹ 歷史哲學如果算是一個學術分支的話，那麼該由誰來從事歷史哲學的研究？它的發展又會對哪門學科做出重要的貢獻？以目前的情況而言，無論在西方或是在中文世界中的歷史學界，在學術血緣上都不會將它視為歷史學科的近親——歷史哲學不是歷史學而是哲學。在這樣的學術分類的傳統中，歷史學的學習者、研究者和講授者很少對以上的問題產生興趣。

今天“歷史哲學”一詞之含意，學者一般認為大概可分為兩種：一是指“思辯性的歷史哲學”（Speculative philosophy of history），另一種含意指的是“批判的歷史哲學”（Critical philosophy of history）。

前者的目的在於嘗試在歷史發展過程中“發現”歷史發展的法則、規律、模式或意義。而批判的歷史哲學之用意則是在於闡明歷史學家所從事的歷史研究之性質、對象、方法以及其價值等問題，以便能夠將歷史研究置放於“知識地圖”（The map of knowledge）之中。柯靈烏（R. G. Collingwood）認為哲學就是一種反思（Reflective thinking）。進行哲學思考的頭腦決不只是簡單地思考一個對象而已；當它思考它的對象之時，它同時也會考慮到它自身對該對象所作的思考。因此，哲學可以稱作是對於思想作第二層次的思考（Thought of second degree）。所以對於從事歷史哲學思考的哲學家而言，他需要注意的既非“單純的過去”，亦非“單純的歷史學家對過去所持的思想”。歷史哲學所欲建立的是關於歷史知識的理論，也就是說，歷史哲學家所要問的問題是：歷史學家如何理解過去？歷史所研究的客體是甚麼？歷史（或歷史知識）的價值何在？另外，柯靈烏時常強調哲學的思考就是方法論的思考，因此，他認為歷史哲學就是歷史的方法論（Methodology of history）。² 因此批判的歷史哲學最重要的工作就是建立歷史學的方法論和知識論的基礎。

* 湯瑞弘，台灣中國文化大學史學系副教授。

歷史學的自律性和科學性的建立，首先必

須面臨科學主義和實證主義的挑戰。換言之，在方法論和知識論上歷史學必須回答它與自然科學的方法論和知識論的異同，與歷史學所產生的知識是否能夠像自然科學的知識一樣客觀和普遍等問題。筆者認為有兩位哲學家對於這些問題的思考做出最重要的貢獻，那就是在西方的歷史主義和詮釋學傳統中最具有代表性的哲學家維科（Giambattista Vico）和狄爾泰（Wilhelm Dilthey）。詮釋學傳統中哲學家專注於文本詮釋的議題，並努力嘗試為歷史知識和人文社會科學建立其方法論和客觀的學術標準。維科和狄爾泰認為歷史人文世界與自然世界最大的不同之處在於，它不僅包含了外在現象，同時它還包括了“內在生命經驗”

（Inner life experience），因此人文與社會科學的方法自然不同於自然科學方法，就如同狄爾泰所說：我們解釋（Explain）自然，但是我們理解（Understand）生命。狄爾泰認為自然為一個外在的、陌生的世界處於我們的對立面，自然現象是重複發生的，處於因果的關聯中。我們通過感官感知在自然界所發生的事件，通過歸納、假設、邏輯推論和求證，試圖找到它們的普遍的規律性，並用某種數學公式表述它們，從而對它們的再次發生作出預言。自然科學的這一系列的工作就是對自然現象的客觀性解釋。但是我們的精神活動卻是能直接體驗我們自己創造的世界，我們的行為和作品包含意義和價值，因此人文科學的任務在於“理解”我們心靈生活及其文化作品。³下文將分別說明維科和狄爾泰的思想，以及他們對建立歷史學的方法論和知識論基礎的貢獻。

二、維科與歷史主義

歷史主義的核心觀念有二。其一是假設在自然現象和歷史現象之間存在着根本的差異，因此在社會和文化科學需要有一種與自然科學研究方法完全不同的研究方法。歷史主義者強調：在自然世界中的“現象”之特徵在於（1）它們會不斷地重複出現；（2）自然現象本身不具有意識或目的之性質。而在歷史世界之中事件則是人類之行動，這些歷史事件或人類之行動其特徵

為：（1）它們是獨特的，並且不會重複發生；（2）這些行動都表現着人類之意志和目的。其二是歷史主義者認為人的世界處於不斷變化的狀態中，儘管其中有一些穩定的中心（個人、制度、國家、時代），每一個中心都擁有內部的結構和特點，且都處於與其自身內部發展原則相一致的不斷轉變過程之中。每個人都是其所處時代之子，就人性而言，乃是時代的產物，並且不斷隨時代的遷移而發展。不存在永恆、固定不變的人類特性，每個時代和每個個體的特點都是通過自身的發展才顯現出來。因此，自然科學所運用的普遍法則以及抽象的分類研究方法，對於人類／歷史世界而言是不適用的。

歷史主義者主張，歷史學是理解人類事務的唯一途徑，而歷史學所採用的方法是要求歷史學家必須理解（Verstehen）其所研究的對象。另外，這些方法也必須注意到不僅歷史學家所研究的問題是屬於歷史的，歷史學家本身也是處於時代的趨勢中，他藉以尋求客觀知識的方法和邏輯本身也是受時間限制的。⁴歷史主義對於歐洲思想傳統的最大貢獻在於，它將歐洲人的心靈與思想從希臘思想傳統至啟蒙時代以來自然法則思想的桎梏中解放出來。歷史主義者以對人類歷史的豐富和多樣性理解的新的世界觀，取代了過去信仰主宰整個宇宙的理性秩序相一致的、永久的、絕對正確的真理的舊世界觀。邁乃克（Friedrich Meinecke）相信“這種認識構成了德國自宗教改革以來，對西方思想傳統最大的貢獻，而且也是人對於人類事務的理解所達到的最高層次”⁵。

在西方近代的學術思想發展史中，幾世紀以來有一個議題一直是思想家們爭辯的焦點，那就是人文（精神）科學（Geisteswissenschaften）和自然科學（Naturwissenschaften）之間的區別問題。尤其是在方法論的問題上，300年來的西方思想界一直爭論不休，到今天仍然沒有停止的跡象。⁶在這段歷史發展過程中，儘管歷史與科學彼此的研究範圍和思想概念都經歷了變化，並

歷史與地理

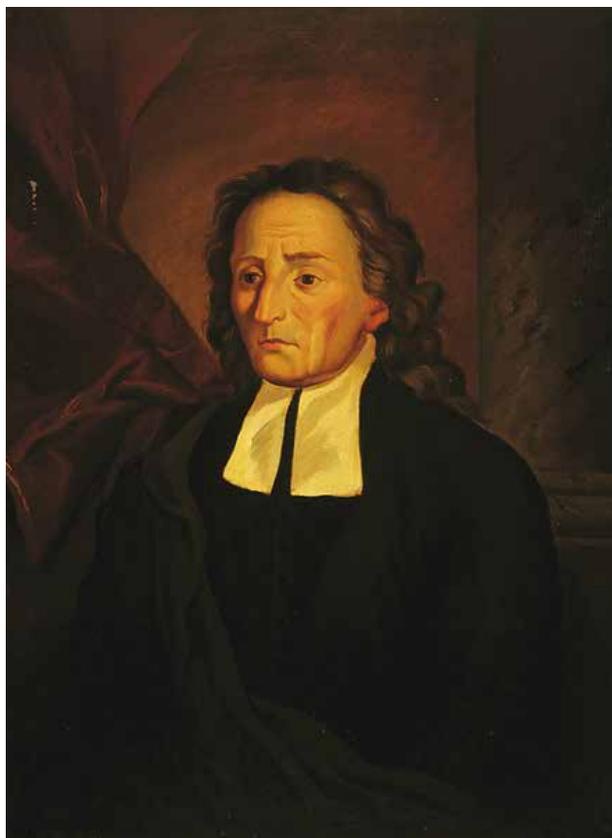


圖 1. 維科（圖片來源：Giambattista Vico/Public domain/Wikimedia Commons）

且許多思想家也曾企圖調和、匯通兩者。但是，在許多方面，歷史科學和自然科學之間的對立仍舊存在且難以調解。在這種爭論的情況下，歷史科學一直處於劣勢，儘管歷史研究在這段時間得到長足的發展和進步，許多歷史學家對歷史知識的貢獻取得了很大的成就。但是，歷史學家在知識上的權威性和地位與自然科學家相較仍然相形失色，遠遠不如後者。

在歷史科學和自然科學之間知識研究形態的爭論中，意大利思想家維科被學界公認佔據一個非常重要的地位。隨着在十九世紀時學界重新發現維科的著作，他的聲譽逐漸地提高，到了今日而達於頂峰。今天，他的著作不但為學者廣泛地引用和研究，並且他已經被思想界共同地稱讚為“人文科學偉大的開創者”“歷

史主義的奠基者”⁷和“對於自然科學哲學家強調認知優先性或標準化主張的最有力的批判者”。⁸因此，維科今日已經被大家公認在發展以歷史的方法來理解人和社會上做出最多貢獻的偉大心靈。⁹簡言之，維科對於西方思想傳統中歷史意識和歷史思維的發展有非常深遠的影響，以撒亞·伯林（Isaiah Berlin）認為維科是德國歷史學派的真正奠立者，他的思想深深影響了赫德（Johann Herder）和哥德（Johann Goethe）。¹⁰柯靈烏則稱讚他是現代的“科學的歷史學”的奠基者。¹¹

維科是歷史主義思想傳統的開啟者，¹²他在《新科學》（*New Science*）一書中強調，對社會事實的研究要求採用那些與自然科學完全不同的方法，因為與自然不同，社會並不能被化約為“身體的無意識行動”；相反地，它是由發生在時間長河中的個體有意識的行為和決定所組成的。¹³維科的歷史主義思想所表現出來的特色在於他強調：歷史知識有其獨特的方法和性質；維科主張對於人類的過去的研究是可能的，因為“‘真’與‘造’可互換”（The true is convertible with the made），毫無疑問，人類文明的世界是由人類所創造。維科認為在“人同此心，心同此理”的原則下，它的原理和意義必定能夠為我們所認識和理解，他在《新科學》提出“相同心智之擴充”（Modification of our same mind）之概念來作為他的歷史理解理論的基礎。¹⁴他認為理解不同時代、不同地域的社會與文化的條件有二：

（1）維科認為人類的心智有其共同（通）性；雖然時間和地域的差異會產生阻隔，但是在“人同此心，心同此理”的原則下，彼此的理解仍然是可能的。人類的心智有學習、擴充的能力，當我們心智的能力越高，我們對於不同時代的歷史文化的理解也就越高。反過來說，我們越能了解不同時代的歷史文化，我們的心智能力也就隨之增長。換言之，歷史學家可以藉由“共同的人性”（Common humanity）了解歷史人物的行動和觀念。¹⁵（2）維科相信，透過歷史研究，我們可以洞察、了解塑造與形成我們時代的那些觀念、風俗、制度、信仰和思想。



圖 2. 1744 年出版的《新科學》書影（圖片來源：Vico La Scienza nuova/Public domain/Wikimedia Commons）

歷史知識對於我們而言是非常重要的，它是我們的自我知識，幫助我們認識自己的文化，也幫助我們認識自己，使我們免於墮入野蠻的境地。¹⁶

西方有兩種知識的傳統：（1）外在世界的科學（如物理學、天文學等）；（2）人類事務的科學（如歷史、道德、經濟和法律等）。維科認為前者在過去已經

得到充分的發展，但是後者在自然科學獨尊的陰影下，不但未受到足夠的重視，甚至其合法的知識地位亦常常遭受到質疑。維科的《新科學》一書的目的就是要樹立一種新的“人文科學”（Humanistic science）¹⁷，為了完成這一工作，首先他必須先回應笛卡兒主義的挑戰，接着為歷史知識的合法性提供基礎。但是維科的《新科學》的貢獻並不只限於歷史科學，因為它所提供的研究方法也為社會或人文科學建立了穩固的基礎。研究維科的思想的學者對於他的貢獻有一致的共識，他們都認為維科的知識論正確地區分了歷史科學與自然科學的不同，並且說明了歷史科學的合法基礎。克羅齊（Benedetto Croce）、柯靈烏和以撒亞·伯林都強調維科在人文科學知識論上所做出的不朽貢獻，克羅齊（現代維科研究的先鋒者）指出，維科批判了笛卡兒主義中數學和科學實驗的知識概念，並且建立起作為有效的思考形式的歷史研究原則。柯靈烏在《歷史的理念》遵循了克羅齊同樣的思考路徑，首先他分析了維科如何批判了笛卡兒主義對歷史思考所做的錯誤評斷。接着他肯定了維科的人文科學知識論不僅證明了歷史知識的可能性，並且也建立了歷史是特別適合於人類知識的對象。¹⁸

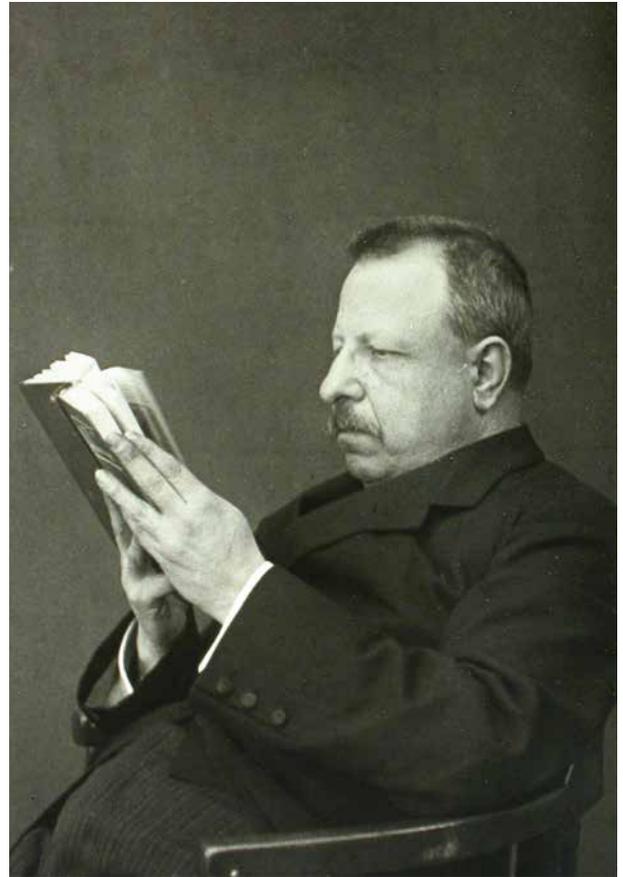


圖 3. 克羅齊（圖片來源：B. Croce/Public domain/Wikimedia Commons）

以撒亞·伯林則稱讚維科的貢獻在於他創造了一種全新的認知方式，他稱之為“理解的方法”，這種方法後來影響了狄爾泰、韋伯（Max Weber）等思想家，它是專屬於歷史的一種特殊的認知形式，並且優於自然科學。¹⁹

柯靈烏在《歷史的理念》中，認為在西方史學傳統中，對於十八世紀以來科學的歷史學發展中做出貢獻的諸多思想家中，維科可以說是第一人。

三、維科的“‘真’與‘造’互換” （Verum et factum convertuntur）之說

柯靈烏認為維科對西方史學思想發展最

歷史與地理



圖 4. 以撒亞·伯林（圖片來源：Isaiah Berlin, 1983/CC0/Wikimedia Commons）

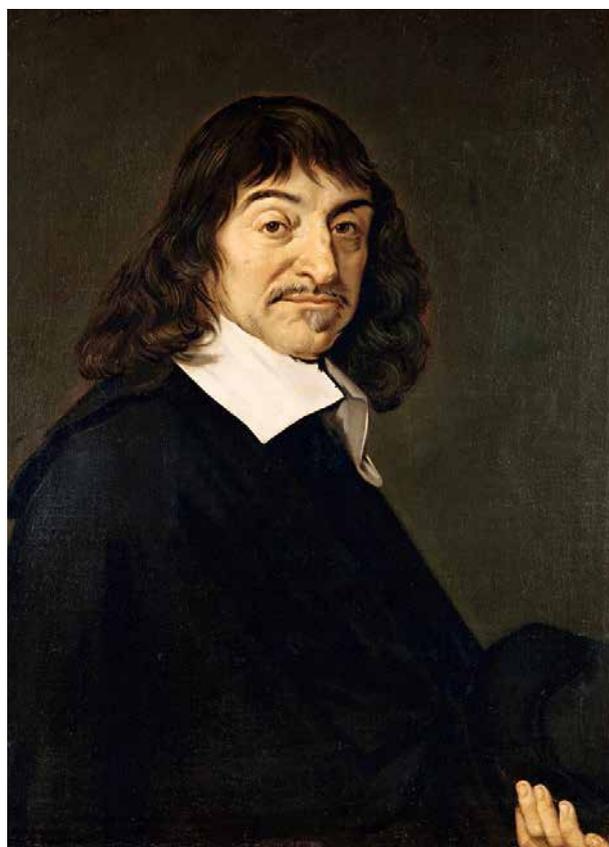


圖 5. 笛卡兒（圖片來源：Portrait of René Descartes by Frans Hals/Public domain/Wikimedia Commons）

大的貢獻，在於對現代的“科學的歷史學”（Scientific history）在方法論與知識論等問題上做出了重大的突破。柯靈烏在《歷史的理念》一書中，在談論維科的歷史思想以及其重要性和貢獻之前，先提到培根（Francis Bacon）與笛卡兒（René Descartes）兩人對歷史的看法。眾所皆知培氏與笛氏二人是現代科學方法論的奠基者。他們二人代表的是十七世紀哲學對當時科學研究所取得的重大突破與成就進行的反思，但是當時整個思想界的建設性運動完全集中在自然科學的問題上，而把歷史學問題拋在一旁。²⁰更甚者，當他們為自然科學的知識廣廈建立穩固根基時，他們對於歷史知識的性質與價值的看法，不是站在誤解的認識立場，就是採用一種輕視與嘲諷的態度。

柯靈烏在《歷史的理念》一書中歸納出笛卡兒對於歷史知識的四項論點。（1）歷史避世主義：歷史學家是客旅，因久居異鄉而變成自己時代的陌生人；（2）歷史懷疑主義：有關過去的歷史敘述是不值得信賴的敘述；（3）反效用主義的歷史理念：不值得信賴的歷史敘述不能真正幫助我們理解甚麼是真正可能發生的，因此無法有效地立足於現在；（4）歷史是一種幻想的建構：歷史學家即使在最佳的狀況下也會曲解過去，其方式正是使所呈現的比實際的更美好。²¹從以上四個論點可以清楚地看出，笛卡兒歷史懷疑論系統架構乃出自於笛卡兒哲學系統中的“心物二元說”。²²

笛卡兒將心物二元的概念架構套用於歷史知識上，將“現在”與“過去”斷然截斷，分



圖 6. 狄爾泰（圖片來源：Wilhelm Dilthey/Public domain/Wikimedia Commons）

離為二，假定歷史學家的心靈絕對無法跨越“現在”與“過去”之間所存在的“時間、文化與心靈的鴻溝”，因此笛卡兒斷定歷史學家不是成為“過去時代的客旅”，就是變成“自己時代的異鄉人”。在笛卡兒的哲學系統下，不但無法為歷史知識之方法論奠定可靠基礎，反而將歷史知識推向懷疑論的深淵。

維科《新科學》一書的中心主旨在於強調人的歷史與自然的歷史之間的差異，這一點對於我們理解人文科學和自然科學的差異是非常重要的。柯靈烏認為“維科的研究充分顯示出他是一位訓練有素且才氣縱橫的歷史學家，他專心致力於提出明確的歷史方法的原則，

就像培根曾明確地表述科學方法中的原則一樣。”²³ 為了確立人文科學和自然科學方法上的差異這一主張，他首先反對理性主義的傳統，特別是批判那些接受笛卡兒的觀點是唯一可接受的知識的觀點的人。他對笛卡兒的知識和史學的觀點展開攻擊，他攻擊的目標不是數學法則或物理等自然科學知識的有效性，而是反對笛卡兒的知識論觀點：除了數學法則或物理等自然科學知識之外，不可能有任何其他種類的知識。維科要求應該對人類的社會制度、法律系統、語言、神話、社會結構、經濟、政治和其他人類活動的產物進行研究，實際上這些領域是特別適合於研究，因為它們是人類心靈所創造，因此這些人類活動的產物背後的原理能夠被任何一個富有思想的個體所理解。長久以來自然科學家一直將其目光放在外在的物理世界，他們無意識地忽略了“個人—社會”的領域。維科認為就人類思維的性質而言，“個人—社會”的領域才是真正知識研究的對象。

為了確立人文科學在知識上的自律自主與權威的地位，維科在《新科學》提出一個著名且影響深遠的知識理論原則——“真”與“造”互換之說（Verum et Factum Convertuntur，意即能夠真正地知道任何事物，真正地理解它，而不只是知覺到事物的條件，在於認知者自己創造了它）。此一理論為人文科學在研究範圍與對象、研究方法以及其價值建立起不可動搖的穩固基礎。基於“唯有創造者才能真正擁有對創造物的知識”的原則，自然現象只有神才能真正地、完整地了解，人（自然科學家）是無法真正認識自然，因為神才是自然的創造者。反之，數學則能夠為人所了解與認識，因為數學思想的客體是數學家建構的假設。任何一項數學的思考皆從數學家的假設開始，譬如，假設 ABC 是一個三角形，而且令 $AB=AC$ 。這是因為由於有這一意志行為，數學家就做出了這個三角形；因為它是數學家所創造出的事實，所以數學家便能夠對它有真正的知識。²⁴

在“唯有創造者才能真正擁有對創造物的

歷史與地理



圖 7. 文德爾班 (圖片來源: Wilhelm Windelband/Public domain/Wikimedia Commons)

知識”這一原則下，(1) 維科將歷史的過程視為是人類建立語言、習俗、法律和政府等等制度的過程，他肯定對於這些所創造的制度的研究所得到的知識，就像數學知識一樣有其確定性的地位。(2) 人類產生對於他所創造的事物的知識的方式是一種特別的方式，因為在認知與知識產生的過程中，認知者與認知的對象處於一種和諧而相互涵蘊的關係。

四、狄爾泰與精神科學

十九世紀德國思想傳統對於西方歷史哲學思想發展有着極大的貢獻，²⁵ 無論是文德爾班 (Wilhelm Windelband) 所代表的新康德學派，還是朵伊森 (J. G. Droysen) 代表的歷

史主義學派，或是狄爾泰所代表的詮釋學，這些德國的哲學家和歷史思想家們都不約而同地努力將自然科學與人文科學區分開來。²⁶ 柯靈烏寫道：“‘自然’和‘歷史’在某種意義上是各有其特徵的兩個截然不同的世界，這一觀念是屬於德國從偉大的哲學思想傳統，自康德和黑格爾時代以來，繼承下來的傳家寶。”²⁷ 十九世紀末的新康德主義為人文科學（歷史科學）的發展邁出一大步，即主張“要理解‘自然’和‘歷史’之間的不同，人們就必須從主觀方面探討這種區別；那就是，我們必須區別科學家和歷史學家進行思考的方式”。著名的新康德學派的哲學史家文德爾班深化並擴充了此一主張，他提出歷史學和科學是兩種不同的東西，各有其自己的方法。他解釋說，科學以總結普遍規律為其目的，而歷史學則以描述個別事實為其目的。文德爾班在討論歷史學和科學之間的關係時，實際上所做的一切就是向歷史學家們提出一種主張，要他們以自己的方法去做他們自己的工作而不要受到干擾。

狄爾泰承繼了上述德國濃厚歷史意識的思想傳統，他以對抗十九世紀的科學主義霸權的人文（精神）鬥士的形象出現在十九世紀西方思想舞台之上。他在精神科學方法論的建立、精神科學自主性的確立以及在歷史理解理論的創新上，都有重大的貢獻。因此當我們在討論現代歷史科學與歷史理解理論時，絕對無法避開狄爾泰這座思想巨塔。里克曼 (H. P. Rickman) 在評價狄爾泰思想的地位和影響時，下了這樣的評語：“他對近代思想投下了巨大的陰影。”²⁸ 論者皆以為這是對狄爾泰一種公允的描述。因為，一方面狄爾泰的哲學企圖融合維科、康德 (Immanuel Kant)、黑格爾 (Georg W. F. Hegel)、施萊爾馬赫 (Friedrich Schleiermacher) 和蘭克 (Leopold von Ranke) 等人的思想，另一方面，他對於二十世紀在詮釋學和人文科學的重要原理的諸多討論中發揮巨大的影響力。²⁹

“精神科學”一詞並不是狄爾泰首創的，他借用了彌爾 (John Mill) 的“道德科學”



圖 8. 朵伊森 (圖片來源：Gustav Droysen/Public domain/Wikimedia Commons)

(Moral sciences) 一詞。³⁰ 狄爾泰在《精神科學導論》中談到他是參考了英國實證主義哲學家彌爾的相關用法選擇“精神科學”這個用語的。他寫道：“包含在科學這個概念中的東西，可以被分為兩類：一類用自然科學這個名稱來表示，另一類至今還沒有一個普遍認可的稱呼。我跟隨這樣一些思想家的做法，他們用‘精神科學’ (Geisteswissenschaften) 這一術語稱呼全部知識的第二類。一方面是因為這一表達已經通過特別是彌爾的《邏輯體系》德譯本的廣泛流傳成為習慣並被普遍理解，另一方面是因為在我們所能選擇的各種術語中，它是比較而言最為妥當的。”³¹ 狄爾泰的“精神科學”與彌爾的“道德科學”有相似之處，他們研究的對象是相同的，也就是說，他們都

是在研究人的精神活動和社會行為，並且他們都希望以科學的方法來研究它們。

彌爾認為道德科學和自然科學研究的對象不同，屬於不同性質的知識，但是，在研究方法論上他依舊陷於科學主義的窠臼之中。以孔德 (Auguste Comte) 和彌爾為代表的實證主義主張科學是建立在經驗觀察的基礎之上，以歸納為方法，找出存在於現象之中的規律性，從而建立普遍性的命題與法則，因此讓我們能夠對於同類的現象做出精確的預測。實證主義者主張應當將這種已經證明有效且獲致非凡成就的自然科學方法推廣至其他學科，反之，任何一個學科（無論其研究的對象是甚麼）想要取得科學的地位，必須應用這種實證的自然科學方法。因此，在甚麼是科學方法的問題上，狄爾泰與彌爾表現出分歧。在彌爾看來，“道德科學”並沒有自己的獨特方法，在自然科學中獲得廣泛成功的方法，即經驗的實證的方法，原則上也完全適用於“道德科學”。只不過道德科學研究的對象（人的心理現象和社會現象）更加複雜，道德科學不能做到像自然科學的推導和預測那樣的精確性，但近似的真理性已經能滿足人類實踐的需要。

狄爾泰明確地指出精神科學中所要理解的對象不只是個人的心理，並且還涵蓋了所有人類的歷史和文化，為的是要全面地分類、描述和分析人類的心靈。狄爾泰寫道：“人無法藉由冥想沉思或是心理分析的實驗來了解自我，而是必須藉由歷史才能達成。”³² 狄爾泰的精神科學（人文科學）的宏偉華廈是以歷史為基礎，精神科學的目的在於為了認識、理解自我與他人，而其途徑方法必須是歷史。狄爾泰於 1910 年以詩一般的文字寫下：“在我內在不可穿透的深處，我是一個歷史性的存在……歷史科學可能性的第一個條件在於我自身就是一個歷史性的存在。”³³ 並且他認為歷史研究者與歷史創造者是同一的 (The one)。³⁴ 狄爾泰上述的引文點出了精神科學中最為重要的一個問題——歷史理解與人類存在的歷史性 (Historicity of human existence) 之間的關係。

歷史與地理

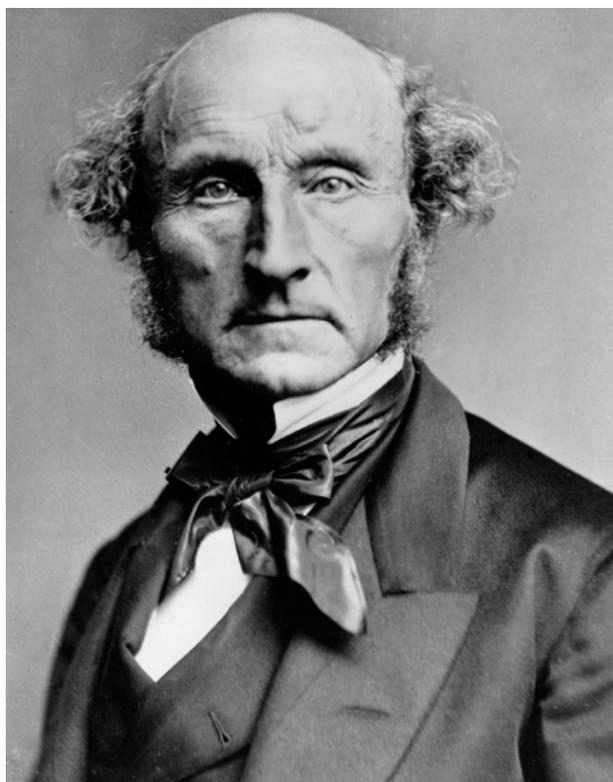


圖 9. 彌爾 (圖片來源: John Stuart Mill by London Stereoscopic Company, c1870/Public domain/Wikimedia Commons)

在《精神科學導論》中狄爾泰還把內在知覺的經驗或體驗作為區分精神科學和自然科學的重要標誌。自然科學的認識論基礎是外在知覺或感官經驗，自然科學正是建立在對外在的事件的經驗觀察和經驗證實的基礎上。精神科學的認識論基礎是體驗 (Erlebnisse)，正是通過內在經驗或體驗，精神科學才獲得內在的關聯性和統一性，才能作為一種自主的科學與自然科學並立於知識殿堂中。

精神科學和自然科學之間的區分還在於，精神科學不只是由描述性的經驗陳述和概括性的理論命題所組成，而且還包括價值判斷和倫理規範。為了了解價值判斷和倫理規範，用自然科學的那種經驗觀察、邏輯的歸納和演繹的方法是不夠的，還必須理解其意義。一個人為甚麼要這樣行動呢？他這樣做的目的、價值、

意義何在？他是按照怎麼樣的倫理規範來指導他的行為和進行評價？對於這些問題，我們必須從包括知、情、意在內的，我們自己的體驗出發，同時要體驗別人的體驗，這就要設法了解各自的處境、文化傳統和社會的風俗習慣等，要設法了解有關的行為主體的動機、情感和思考方式等，這樣解釋就成為促進理解的重要方法。

狄爾泰在其著名的《描述的和分類的心理學的觀念》 (*Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*) 一文中以“說明” (Erklären) 和“理解” (Verstehen) 之間的區別來刻劃自然科學和精神科學在任務和方法論上的差異，“我們說明自然，但是我們理解心靈的生活”³⁵。他的基本思想是：自然作為一個外在的、陌生的世界處於我們的對立面。自然現象是重複發生的，處於因果的關聯中。我們通過我們的感官感知在自然界所發生的事件，我們通過歸納、假設、邏輯推論和求證，試圖找到它們的普遍的規律性，並用某種數學公式表述它們，從而對它們的再次發生作出預言。自然科學所做的這一系列的工作就是對自然現象的“說明”。我們的精神活動是我們能直接體驗到的活動，我們的文化世界是我們自己創造的世界，我們的行為和作品包含意義和價值。文化世界處於意義的關聯中，因此精神科學的任務就是去“理解”我們心靈的生活及其文化作品。

狄爾泰的精神科學必須面對兩個關鍵的問題：(1) 我們 (歷史學家) 如何從感官知覺到的物理外在表現 (Physical expression)，如身體姿態、檔案文書資料、圖畫、音樂和建築等等，從而認識到它們背後的心靈情感和思想呢？(2) 假定在另外一個人的心靈中的確存在着某種思想情感，我們又如何能夠詳細地、精確地、客觀地研究和理解它？對這兩個問題的回答，狄爾泰在詮釋理論中提出幾個核心的觀念如：“客觀精神” (Objektive Geist)、 “生命的客觀化” (Objektivierung)

des lebens)、“精神客觀化物”(Geistesobjektivierungen)、“生命表達”(Lebensau Berungen)、“內在體驗”(Erlebnis)和“再體驗”(Nacherleben)等等概念。

例如，經驗“內在體驗”和“外在景象”的任何事件時，將劃分所謂的事件的內部和事件的外部。事件的外部，指的是事件能以物體及其運動來加以描述的部分，如凱撒由某些人陪同於某日渡過盧比康河；或是，在某一日，他的血濺於元老院的地板上。事件的內部，指的是只能依思想來描述的部分，如凱撒蔑視共和法，或他與謀刺者之間對於立憲方針存有衝突。這一原則將歷史事件區分由“物體及其運動”所構成的外部與由“思想”所構成的內部。這一劃分明確地將“歷史事件”與“自然事件”區隔開來。歷史事件蘊含了人類心靈的思想，必須以“內在體驗”(重演)的方式才能使過去的思想重新得到其生命；而自然科學所欲了解的自然事件，僅僅是一種“外在景象”之現象，科學家只消以觀察、類比的方式就可以加以解釋。因此，認為真正科學的歷史思考的起點，在於批判科學主義者和實證主義者的主張自然科學是唯一正確的知識形式，自然科學的方法是唯一科學的方法。科學主義者和實證主義者做如此之主張在於他們假定一切過程都是自然過程，因此必須認識到歷史學與自然科學是不同的科學。必須說明歷史事實(過程、事件)和自然事實(過程、事件)之間的不同之處，建立起屬於歷史科學的研究方法，以及界定出歷史知識的獨特價值。而“內在體驗”和“外在景象”之概念的提出與運用正是界定歷史科學之特質的重要理論基礎。

就“歷史知識如何可能？”這一問題，狄爾泰提出了“客觀精神”這一概念。“客觀精神”一詞雖然是狄爾泰借用自黑格爾，但是在狄爾泰的精神科學體系中，已經對“客觀精神”這一概念加以全面的改造。黑格爾是從他的形而上學體系推導出“客觀精神”，而狄爾泰則是從歷史的角度來說明它。依據狄爾泰對“客

觀精神”的定義，所謂的“客觀精神”是在人類的歷史、文化、國家和社會當中所形成的共同性，而這種共同性會在人類各式各樣的情感與思想的行動中以不同的形式出現。“客觀精神”其性質與功能既是特定的時代和社會中的共同的意義視野，同時也是生活在該時代和社會中的人們的情感、思考和行動的界限。³⁶這種客觀精神包括了語言、習俗、任何一種生活方式，也包括家庭、社會，國家以及法律。³⁷狄爾泰認為這個“客觀精神”的世界是通過生命的各種客觀化過程，在我們面前展現出來，並且在這一世界中個體與整體是互動關聯的，並且以一種特殊的方式聯繫在一起。狄爾泰強調此一“客觀精神”可以經由各種媒介和形式展現出來，然後再藉由個人以“內在體驗”的方式而為你我所共享。狄爾泰在論及理解的基礎時，他作了這樣的說明：“我們是以轉移我們內在的生命與情感為基礎來理解他人，當我們遇到與我們有相同身體構造和相似的行為方式的人時，即相信他們與我有相同的心靈與情感。我們歸諸於他人的不僅僅是零散的意識閃現、孤立的思想或情感，而是一個與我們相類似的心智結構。此一心智結構有其豐富的內在生命，它構成一個不斷發展的自我組成的複合體，這是我們心智的相似之處。”這也就是為甚麼我們能夠以一些片斷的資料或線索，而能夠對於他人心智和情感建立一種具有廣度、深度與親密度的認識。因為我們假設他們的心智結構與我們相似，因此可以通過關於他們的心靈情感與思想的一些事實線索，而得到他們的完整心智與情感的圖像。³⁸

此外，狄爾泰還運用了“生命的客觀化”和“生命表達”的概念，他想要用這兩個概念為體驗和理解的活動建立起普遍有效性的基礎。雖然歷史主義正確地指出每一個時代都有其獨特的世界觀，但是狄爾泰認為它們都是生命的表達，因此它們之間乃有一定的共同性與關聯性。狄爾泰認為理解的對象是“生命的客觀化”之物，包括了人的思想和行為、藝術作品、宗教以及國家和社會等各種組織。想要理解人類的“生命的客觀化”之物，不能以自然

歷史與地理

科學的方法和概念加以描述與說明，而必須使用精神科學和詮釋學中的概念，如意義、價值、意圖、目的等概念。至於“生命表達”之概念，狄爾泰認為生命的表達不僅僅局限於文字的表現形式，還包括了表情、行為乃至社會組織和社會活動。因此不僅書寫的文本是被理解的對象，人的表情、行為乃至社會組織和社會活動也都是我們理解的對象。

五、狄爾泰與詮釋學：歷史科學的方法論

十九世紀後半葉所掀起的歷史主義質疑人類有這樣的普遍相同的意識結構和精神生活，他們主張每一個歷史時代都有每一個歷史時代的時代精神，不同文化背景中的人的思維方式和生活取向是不同的。因此他們批評施萊爾馬赫詮釋學中的先驗主義的觀點，主張遺棄這一形而上學的殘餘。然而歷史主義面臨新的困境：詮釋失去了確定性。如果一切都是相對的，那麼我們如何可能跨越不同歷史時代和文化背景去體認文本背後的精神生活呢？那麼在正確的理解和誤解之間還有甚麼差別呢？詮釋學還有甚麼必要呢？

狄爾泰正是面臨這一形勢提出他自己的詮釋學的構想，為克服歷史主義的相對主義，一方面他參考了施萊爾馬赫關於人性的普遍性的某些觀點，另一方面他也提出了自己的解決之道，他寫道：“普遍有效解釋的可能性可以從理解的本性中推出，在這種理解中，解釋者的個性和文本作者的個性不是作為兩個不可比較的事實相對而存在的；兩者都是在普遍的人性基礎上形成的，並且這種普遍的人性使得人們彼此間講話和理解的共同性具有可能。”³⁹

在狄爾泰晚期的詮釋學著作中，他以“理解”（Verstehen）和“再經驗”（Nacherleben）這兩個概念作為歷史和人文研究方法論中最重要特性。狄爾泰所強調的“理解”或“再經驗”活動並不是一種心理的直覺性經驗，實際上，在狄爾泰詮釋學中的“理解”或“再經驗”是一種思維性的判斷

（Reflective judgment of thought）。⁴⁰ 狄爾泰談到“理解”時，它的一般用法是指透過內在體驗而得到的自我理解和對他人的理解。狄爾泰假定我們可以運用內在體驗這樣的洞察力而獲得對他人的感知，他將理解他人視為是內在體驗的一種延伸，總而言之，對狄爾泰而言，自我理解要比理解他人更為基本和重要。狄爾泰對於“理解”和“再經驗”概念的分析最終乃訴諸於人文研究的具體前提與條件，因此使得歷史知識能夠成立。此一人文研究的具體前提與條件就是——普遍的、共通的人性。在詮釋學中，他承認解釋者與作者之間所存在的差異是一道時間與文化的鴻溝，但是這一道鴻溝並不是無法跨越的。因為，解釋者與作者之間所存在的文化差異性並不是一種互為對立而毫不相容的關係，因為在差異性之下存在着普遍的人性基礎。在這基礎下，人與人之的溝通和理解，文化的傳承、創新和歷史知識的成立才可能建立。

狄爾泰精神科學是要建立一種歷史（人文）的科學，它的目的與價值在於透過“生命的經驗”而得到的自我理解，並且將對他人的理解視為是“生命的經驗”的一種延伸，因此將歷史學建立為一種真正的人文科學、一種正確的人性科學。就像自然科學已經教會我們應付自然界的各種情況那樣，歷史學也將使我們能夠從中學到處理人類事務的技巧。更重要的是，它將使我們真正實踐古老的希臘聖賢所流傳下來的智慧格言“認識你自己”（Know thyself）。

關於“歷史學家如何可能認知過去”這一重要的問題，狄爾泰指出歷史學家光從文獻資料上着手，顯然那些東西不會自動披露過去的真相，揭示出其中的意義。這些資料只是提供機會讓歷史學家在自己的心中復甦原創者的精神活動。因此，狄爾泰認為歷史學家認知過去的唯一方法就是憑他自己的精神生命以及該生命的內在豐富性，把史家的生命經驗與心智情感的能力注入他所面對的僵死的材料之中，才能揭示過去的真相和復甦過去的經驗和意

義。因此，狄爾泰認為真正的歷史認知是對於認知客體的一種內在體驗。反之，科學的認知則是企圖理解呈現在他面前作為外在景象（Outward spectacles）而存在的現象。而歷史學家則是潛心（Living）於他的客體之中，或者毋寧說歷史學家使他的客體居住在他的自身之中的這個概念。

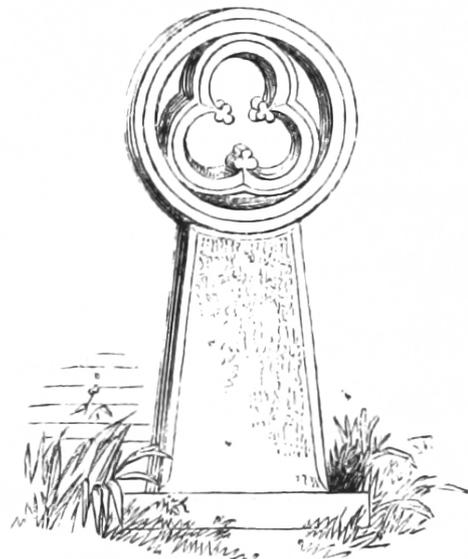
小結

歷史學的自律性和歷史知識價值的建立首要任務在於，必須將歷史學與自然科學研究的對象、方法與目的做一明確的區分。歷史學與自然科學大不相同，其中最突出的區別在於歷史學的中心任務是理解（Understanding）。一般說來理解是以我們共同的人性作為基礎，理解就其基本形式來說是對別人的一種直觀識別，在這個活動中我們借助於手勢、語言這類表達手段。其次，理解是指對於人類行為的理解。最後，理解是指對人的精神產物的理解。

在維科和狄爾泰的歷史詮釋體系中，將歷史學建立為一種真正的人文科學，一種正確的人性科學。就像自然科學已經教會我們應付自然界的各種情況那樣，歷史學也將使我們能夠從中學到處理人類事務的技巧。他們的歷史哲學思想對歷史學的貢獻：第一，為歷史學界定出明確的範圍，歷史研究的對象是在具體的歷史環境條件下的歷史人物行動中所表現出的精神、思想、意圖和情感。第二，以理解和移情作為歷史學的方法論，認為歷史世界中一切都是生命的表達形式，而我們可以藉由內在的體驗和移情作用的理解能力去掌握他人的生命表達。也就是說，我們可以在共同的意識結構和普遍的人性基礎上，將自己設想為處於某一個歷史情境中，依據那個時代的風俗習慣、行為模式和價值取向，來體驗那個時代的人的思想和情感，進而理解到那個時代的作品的意義和價值。

維科和狄爾泰努力嘗試說明歷史人文世界與自然世界最大的不同之處在於，它不僅包含

了外在現象，同時它還包括了“內在生命經驗”（Inner life experience），因此歷史學的方法自然不同於自然科學方法，就如同狄爾泰所說：我們解釋（Explain）自然，但是我們理解（Understand）生命。在歷史理解的過程中，歷史學家（Subject）與歷史中的人物（Historical agent）之間的關係是一種動態的、對話的關係，在這樣的關係中，跨越（或打破）心物二元對立的謬誤。這種歷史理解有再經驗（Re-experience）、重思（Re-think）、重活（Revive）和再創造（Re-create）之意。所以，在歷史理解的經驗中，我們可以經驗、學習、理解別人的經驗，並且修正前人的錯誤，為現在所處的情境所產生的問題，找尋出最適宜的解決之道。因此人在歷史理解經驗的活動過程中，歷史學成為一種活躍生動（Living）的思考性經驗（Thinking experience）。在思考性經驗中，我們理解、繼承和批判了過去的經驗與傳統，同時也提供開展未來的可能性。這樣就可以達成真正的“繼往開來”，人類文化或個人的心靈都可以延展、擴大。



歷史與地理

註釋：

- 關於歷史哲學相關的問題，威廉·德瑞在《歷史哲學》一書中有詳盡的說明，請參閱：William H. Dray, *Philosophy of History*, N. J.: Prentice-hall, 1964.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 1–8, 347.
- Michael Ermarth, *Wilhelm Dilthey: The Critique of Historical Reason*, Chicago: The University of Chicago Press, 1978, p. 226.
- Georg G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968, pp. 4–5.
- Friedrich Meinecke, *Historism: The Rise of a New Historical Outlook*, trans. by J. E. Anderson, New York: Herder and Herder, 1972, p. 54.
- 此一情形中外皆然，參考 Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico: a Revolutionary Humanistic Vision for the New Age*, New York: The Edwin Mellen Press, 1993, pp. 2–4.
- Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico: a Revolutionary Humanistic Vision for the New Age*, New York: The Edwin Mellen Press, 1993, p. 4.
- Perez Zagorin, "Vico's Theory of Knowledge: A Critique", *The Philosophical Quarterly*, no. 34 (1984), pp. 15–16.
- Giorgio Tagliacozzo and Hayden White, eds., *Giambattista Vico: An International Symposium*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1969; Giorgio Tagliacozzo and Donald Verene, eds., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976; Giorgio Tagliacozzo, ed., *Vico: Past and Present*, N.J.: Humanities Press, 1981.
- Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, New York: Viking Press, 1976, pp. 88–91.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 63–72.
- Emanuel L. Paparella, *Hermeneutics in the Philosophy of Giambattista Vico: a Revolutionary Humanistic Vision for the New Age*, New York: The Edwin Mellen Press, 1993, p. 4.
- Georg G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968, p. 30.
- Giambattista Vico, *New Science*, Naples: Stamperia Muziana, 1744, p. 331.
- Marnie Hughes-Warrington, *Fifty Key Thinkers of History*, London: Routledge, 2000, pp. 340–341.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 297; David Horowitz and Jacob Laksin, *The New Leviathan: How the Left-Wing Money-Machine Shapes American Politics and Threatens America's Future*, New York: Crown Forum, 2012, pp. 21, 76; T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*, ed. by A. C. Bradley, Oxford: Oxford University Press, 1883, p. 99. 轉引自 Marnie Hughes-Warrington, *Fifty Key Thinkers of History*, London: Routledge, 2000, p. 47.
- Howard Gardner, "Vico's Theories of Knowledge in the Light of Contemporary Social Science", in Giorgio Tagliacozzo and Donald Philip Verne, eds., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1976, pp. 352–353.
- See Benedetto Croce, *The Philosophy of Giambattista Vico*, trans. by R. G. Collingwood, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2002; R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 63–71.
- Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, New York: Viking Press, 1976, pp. 27–30, 106–108.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 59.
- Giambattista Vico, *New Science*, Naples: Stamperia Muziana, 1744, p. 60.
- Giambattista Vico, *New Science*, Naples: Stamperia Muziana, 1744, pp. 65–66.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 63.
- R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 64.
- 柯靈烏讚揚文德爾班、李凱爾特、齊美爾和狄爾泰四人在德國思想界掀起一場風起雲湧的歷史哲學運動與風潮，他引用了威廉·包爾 (Wilhelm Bauer) 在其《歷史研究緒論》 (*Einführung in das Studium der Geschichte*) 一書的說法：“在他自己那個時代從事歷史哲學研究要比從事歷史本身研究更活躍得多。”參見 R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 175.

26. 帕瑪 (Richard Palmer) 認為蘭克、朵伊森和狄爾泰等人同屬於施萊爾馬赫之後的德國詮釋學傳統，但是，唯有狄爾泰真正成功地建立一屬於人文科學的詮釋學方法。參見 [美] 帕瑪著，嚴平譯：《詮釋學》，台北：桂冠圖書公司，1992年，第111頁。
27. R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 98.
28. H. P. Rickman, *Wilhelm Dilthey: Pioneer of the Human Studies*, London: Paul Elek, 1979, p. 165.
29. Marnie Hughes-Warrington, *Fifty Key Thinkers on History*, London: Routledge, 2000, p. 63.
30. “彌爾在《邏輯體系》中把與自然科學相區別的另一類科學稱為‘道德科學’ (Moral science)，希爾 (J. Schiel) 在把彌爾的《邏輯體系》翻譯成德文時，用‘精神科學’來翻譯‘道德科學’。在彌爾的用法中，‘道德科學’包括社會科學、政治科學、民俗學、有關人性和人格形成的科學和有關心理規律的科學等。廣義上理解的道德科學這個概念可能來源於柏拉圖對於知識的劃分，他把知識分為‘辯證法’‘物理知識’和‘道德學說’三大類。受柏拉圖的影響，在英國哲學傳統中，‘道德科學’成為一個與‘自然科學’相對的術語，英國哲學家洛克、彌爾和懷德海都使用這一廣義上的道德科學的概念。在德國哲學傳統中，‘自然科學’這一概念主要是與‘精神科學’相對，所以‘精神科學’這一概念容易為人所接受和理解。”同上註。
31. 轉引自張慶熊：《狄爾泰的問題意識和新哲學途徑的開拓——論精神科學的自主性及作為其方法的詮釋學》，《復旦學報》(社會科學版) 2007年第3期，第44頁。
32. Wilhelm Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1977, p. 62.
33. David E. Linge, "Dilthey and Gadamer: Two Theories of Historical Understanding", *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 41, no. 4(1973), pp. 536-553.
34. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. 7, Stuttgart: Teubner, 1959-1968, p. 278.
35. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. 5, Leipzig: Berlin, 1915-1936, p. 144.
36. [日] 丸山高司著，劉文柱等譯：《伽達默爾：視野融合》，石家莊：河北教育出版社，2002年，第38頁。
37. [德] 狄爾泰著，艾彥、逸飛譯：《歷史中的意義》，南京：譯林出版社，2011年，第88頁。
38. H. A. Hodges, *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*, London: Routledge, 2002, p. 117.
39. 張慶熊：《狄爾泰的問題意識和新哲學途徑的開拓——論精神科學的自主性及作為其方法的詮釋學》，《復旦學報》(社會科學版) 2007年第3期，第48頁。
40. Wilhelm Dilthey, *Pattern and Meaning in History*, New York: Harper & Row, 1962, p. 79.



明清澳門疍民探略

詹堅固*

摘要 疍民是澳門最早的居民之一，與澳門有着緊密的聯繫，如澳門外文名稱“Macau”的由來，一說就與疍民有關。然而，明清政府長期缺乏對澳門疍民人口的準確統計，澳葡政府則在1867—1910年間五次普查水上人口資料。普查資料雖不能準確反映疍民人口情況，但大體反映這一時期疍民人口佔比高達20%左右，當中的人口波動則是疍民隨內地政治變化及澳門本地經濟盛衰而流入流出的結果。此外，澳門疍民一切司法案件、日常行政管理、出入境事務，在1849年之前一直歸明清政府管轄，此後隨着澳門管治權為葡萄牙攫取而轉歸澳葡政府管轄。本文還探討了疍民女子與葡人男子婚配，誕生了澳門的土生葡人。因此，她們也是土生葡人母系來源之一。

關鍵詞 Macau；人口；管理；母系來源

澳門由澳門半島、氹仔島、路環島組成，古代時為一小漁村，最早期的居民幾乎都是以船為家的疍民，對澳門疍民有深入研究的人類學者路易（Rui Brito Peixoto）就指出：“澳門幾乎所有的漁民都屬於‘疍家’（Tanká）這一群體。”¹ 他們大多為廣東本地的漁民，也有小部分由福建等地遷徙而來。早在葡萄牙人來到中國沿海之前，疍民就一直在澳門居住，與澳門有着密切聯繫，在當地社會中佔有重要地位。以往的研究雖然對澳門疍民有所探討，但遠遠不夠。² 本文選取明清疍民研究中尚未深入展開的幾個問題，作一些初步探討，不當之處，敬請批評。

一、澳門外文名稱 Macau 的由來與疍民有關

眾所周知，Macau 並非澳門的最初名稱，正如聞一多《七子之歌·澳門》詩所說“你可知 Macau 不是我的真名姓”。澳門最早見於文獻記載的名稱是“濠（蠔）鏡”。葡萄牙人

托梅·皮雷斯（Thomé Pires）1515年前後所寫的《遠方概覽》（*Suma Oriental*）就提到“濠鏡”這個地名：“除廣州港口之外，另有一港名濠鏡（Oquem），陸行三日程，海行一日一夜。”³ 這說明在此之前，中國人已經把澳門稱作“濠鏡”，皮雷斯所稱的“Oquem”是閩南方言的葡文譯音。萬曆《廣東通志》也記載：“嘉靖三十二年（1553年），舶夷趨濠鏡者，托言舟觸風濤縫裂，水濕貢物，願暫借地晾曬。”⁴ 從中也可見，在葡萄牙人到達澳門之前，當地已稱作“濠鏡”。

葡萄牙人最初稱澳門為 Amacau，十六世紀西方人另有 Amaqua、Amachao、Amacuaao、Amaquao、Amaquam、Machoam、Maquao 等發音類似的寫法，最後簡化為 Macau（葡文）、Macao（英文）。⁵

關於 Macau 這一名稱的來源，西方人有各種說法。最流行的說法產生於葡萄牙人初到澳門在今天媽閣廟前的古碼頭登陸之時。他們初來乍到，不懂當地叫何名，就問當地漁民。漁民則以為葡萄牙人問廟為何名，就回答他們是“阿媽閣”。葡人則以此為名，翻譯為葡文

* 詹堅固，華南師範大學歷史文化學院副教授，博士，主要研究南方民族史。

即為 Amacau。⁶ 對於這種說法，中文文獻也有談及。近代學者汪兆鏞的《澳門雜詩·媽閣》詩後引《澳門記事》說：“葡人初入中國，寄碇澳口，是處有大廟宇，名曰‘媽閣’，葡人誤會此廟之名為地名，故以初到所見者以名其地，各國歷史稱中國澳門為‘馬交’，其名當起於此。”⁷

“阿媽”即媽祖，是保佑水上平安的水神，深受漁民及水上運輸者，尤其是以船為家的疍民信奉。澳門媽閣廟就是為供奉媽祖而修建，它位於內港入口處，絕大多數疍家船都在此停泊、避風，疍民時常在此廟舉行各種宗教活動。在疍民眼中，媽閣廟就象徵着他們活動的這塊土地，是該地區的標誌。澳門的常住居民幾乎都是疍民，葡萄牙人初到此地，最先接觸的自然就是這些疍民。俗話說：“入境問俗”，葡人向疍民了解當地地名，疍民回答“阿媽閣”，葡人譯之為 Amacau，這種說法符合邏輯，較為可信。

廣州話“媽祖”的“媽”（即孃，表示祖母之意）讀作 maa，“閣”讀作 gok；疍家話則分別讀作 ma、kok，疍家話 g 聲母都發 k 音。⁸ 澳門的早期外文名稱中都有 c、qu、ch 的發音，這些都發 k，應該是來自疍家話“閣”聲母的對音。十九世紀的英文將“媽閣廟”譯作“Amakok Temple”⁹，其中 kok 應該是“閣”的譯音，與疍家話發音相同。“A”則是疍家話“阿”的發音，是加在稱呼上的詞頭，可以省略，故 Amacau 也可省作 Macau。

也有西方學者認為“Amacau”是“阿媽港”或者“阿媽澳”的譯音。¹⁰ 但“港”的粵語發音為 gong，疍家話則發 kong 音；“澳”在粵語和疍家話都發 ou 音。“港”“澳”的發音都與 Amacau 最後的發音 kao 有點遠。或許“港”“澳”是沿海的通用地名，是後來加上去的。這樣的例子不少，如乾隆《重修台灣縣志》說：“澎湖天后廟：在媽宮澳。澳以（天）后得名。”¹¹ 道光《廈門志》卷四也記載：“滬州，孤嶼也，周圍四十里。上有天后媽祖宮，

曰媽祖澳。”¹² 可見澎湖媽宮澳、莆田媽祖澳都是得名於當地的媽祖宮。

其實，不管 Amacau 是來自媽閣的譯音，還是來自“阿媽港”“阿媽澳”的譯音，它們都與媽祖信仰有關，而澳門當地信仰媽祖的最初群體是疍民，因此，認為 Macau 得名與疍民相關比較可信。

無獨有偶，與澳門外文地名來源相似，香港的英文地名“Hong Kong”，也是來自疍家話的譯音。早期的香港也是一個小漁村，當地的主要居民也是疍民，是英國人最初打交道的本地人。“香港”英文譯音“香”的讀音，不似普通話 xiang，不似廣州話 hoeng，也不似客家話 hiong，而與疍家話 hong 一致。“港”的讀音，不似普通話 gang，不似廣州話 gong，也不似客家話 guong，而與疍家話 kong 一致。¹³ 這也可輔證澳門外文名稱 Macau 的由來與疍民有關的論斷。

二、明清澳門疍民人口問題

明清時期，疍民是澳門人口的重要組成部分，以往學者在研究澳門人口問題時往往忽略了他們。正如有學者指出的那樣：“在考查明清時期澳門人口的升降時，疍民是個值得注意的問題，也是易於忽略的一個群體。”¹⁴ 對於特定時期澳門人口的異常波動，將疍民人口考慮在內，或許能得到較好的解釋。疍民浮家泛宅於江海之上，到處流動是其最顯著的特點，要對疍民人口進行準確調查幾乎不可能。因此，對於明清時期澳門到底有多少疍民人言人殊，疍民是影響澳門人口統計資料的最大因素。

葡人入居以前的澳門是荒陬僻壤，是珠江口外漁船臨時停泊之所，居民多為以船為家的疍民，人口不多。據著名澳門史專家白樂嘉（J. M. Braga）稱：“在葡萄牙人抵達澳門之前，半島上已住有少數漁民。”¹⁵ 具體人數無從考證。隨着明代中期澳門開埠，經濟逐漸發展，外地人口陸續遷入，澳門人口逐漸增加。由於

粵澳人文

早期澳門人口統計資料缺乏，人們對當時澳門華人人口數量大多是籠統的估計。陸上人口尚不可知曉，更遑論流動的水上人口了。如瑞典歷史學家龍思泰（Anders Ljungstedt）推測，1834年澳門城內、娘媽角炮台附近的村莊、望廈郊外的三個村莊以及水上蛋民等所有華人大約有三萬人，¹⁶具體到蛋民則沒有統計資料。1839年，林則徐為查禁鴉片曾親臨澳門。事前他曾派人統計過澳門人口，“仿照編查保甲之法，將通澳華民，一體按戶編查，毋許遺漏……據該員等查明戶口，造冊呈送，計華民一千七百七十二戶，男女七千零三十三丁口，西洋夷人七百二十戶，男女五千六百一十二丁口，英吉利國僑居夷人五十七戶。”¹⁷該調查結果顯示，澳門華人有1,772戶7,033人，戶均4.08人。林則徐調查的華人人口與龍思泰估計的華人人口相差甚遠，有約23,000人的差距。當時澳門及內地並沒有重大事件會導致華人人口大量銳減，數字出入較大或許是調查口徑不一樣。從地域範圍看，龍思泰把澳門城、城郊村莊和水上區域納入估計，而林則徐屬員可能

只調查了澳門城內，城郊本來就屬澳門同知管轄範圍之內，應該已有戶口資料，不必另行調查。此外，龍思泰還把水上蛋民納入估計，林則徐的調查可能不包括這些蛋民。

1849年後，澳葡政府開始事實管治澳門，為了施政的方便，他們先後於1867年、1871年、1878年、1896年及1910年進行過近代意義上的人口普查，其中對於水上人口也有統計，留下了非常珍貴的檔案資料。澳門的水上人口幾乎都是蛋民，這些資料為我們了解這一時期蛋民人口概況提供很好的幫助。通過討論這五個時間節點的水上人口資料，可以大體反映蛋民在澳門總人口中的比例及其變化情況。

據葡萄牙學者古萬年、戴敏麗的《澳門及其人口演變五百年（1500—2000）：人口、社會及經濟探討》¹⁸（以下簡稱《澳門及其人口演變五百年》）附表，筆者整理出這五次人口普查的資料如下：

表一．澳門1867—1910年五次人口普查資料統計表

時間	人口總數	區域	男	女	小計	佔總人口比例	性別比	備註
1867年	71,842	陸上	31,449	24,803	56,252	78.30	126.80	只統計澳門半島華人
		水上	9,998	5,592	15,590	21.70	178.79	
1871年	71,730	陸上	40,606	21,064	61,670	85.98	192.77	統計澳門半島中外人口
		水上	6,639	3,421	10,060	14.02	194.07	
1878年	68,086	陸上	35,039	22,104	57,143	83.93	158.52	統計範圍為澳門半島及離島全體人
		水上	7,363	3,580	10,943	16.07	205.67	
1896年	78,627	陸上	34,950	24,166	59,116	75.19	144.62	
		水上	12,192	7,319	19,511	24.81	166.58	
1910年	74,866	陸上	30,270	25,555	55,825	74.57	118.45	
		水上	11,993	7,048	19,041	25.43	170.16	

人口史學者曹樹基教授認為，對於文獻中記載的戶口資料，大體可以依據以下幾個原則鑑別其真偽：其一，戶均人口分析法。正常和合理的戶均口數應該為5人，偏離的幅度不應

超過20%，偏離太大說明這一資料可能有誤。其二，性別比分析法。正常的人口性別比應在110左右，即110個男性，對應100個女性，偏離太大說明人口資料有誤。其三，人口增長

速度分析法。在沒有大的自然災害、瘟疫、戰爭及特殊的生態變動的條件下，各區域人口應是增長的，年平均增長率的變化是一個比較接近並且可以相互比較的值。差異太大，往往說明資料有偽。其四，區域類比法和樣本分析法。在摒棄了偽數字之後，可以利用一些相對可靠的地區資料對其他地區的人口數進行推測。地區的單位可以是府，也可以是縣。以府級數據進行類比，可以稱為區域類比法；以個別或部分縣級數據對府級人口資料進行推測，可以稱為樣本分析法。其五，不同時代區域人口比例分析法。一般來說，一個縣或府的人口在它所在的府或省中所佔的比例是一個比較穩定的值。這一原理也可用來鑑別戶口資料的真偽並用於人口資料的重建，但由於影響區域人口變動的因素太多，對這一方法的使用應當是審慎的。只有當我們無法確定所研究物件的戶數或口數哪一個更接近實際的情況下，才使用這一方法。¹⁹

這些方法對於討論上述澳門人口普查資料的準確程度可以起到一定的參考作用。同時，我們也要考慮到澳門這個華洋雜處、水上疍民人口佔比例較大的特殊情況。

從性別比看，除 1910 年陸上人口的性別

比 118.45 比較接近 110 外，其他年份都大幅偏離這一資料。這說明上述資料可能不太準確，而原因則可能有多方面。水上疍民人口性別比特別大，可能是一些疍民女子沒有統計，疍民男子多在船上工作，一部分人將婦女、孩子等家屬安置在岸上；還有可能是一些疍民女孩被賣給葡萄牙家庭作奴婢、妾侍，而導致女性較少。

1867 年的數據只統計澳門半島的華人人口，水上人口為 15,590 人，其中男性 9,998 人，女性 5,592 人，性別比為 178.79。水上人口絕大多數應該是疍民。我們可以將這組資料與 1814 年香山縣的人口調查資料作比較。嘉慶十九年（1814 年），香山知縣馬德滋查報，當時全縣疍民共 1,299 戶，有男性 3,659 人，女性 2,514 人。²⁰ 疍民共 6,173 人，每戶 4.75 人，性別比為 146。戶均人口雖接近 5 人，但性別比依然遠超為 110，說明這個資料也不一定很準確。儘管這樣，該縣疍民的性別比也比澳門這五次水上人口的性別比低得多。

《澳門及其人口演變五百年》附表還詳細列出了 1867 年水上人口的船隻種類以及以 12 歲為界的年齡分組，見下表：

表二 . 1867 年水上人口年齡分組統計表（單位：人）

船隻種類	12 歲以下			12 歲以上			合計		
	男	女	小計	男	女	小計	男	女	總計
海岸艇	0	0	0	23	0	23	23	0	23
手釣艇	101	63	164	1,107	135	1,242	1,208	198	1,406
捕魚船	1,016	904	1,920	3,713	1,302	5,015	4,729	2,206	6,935
售魚商船	12	12	24	137	20	157	149	32	181
貨船	253	256	509	1,356	403	1,759	1,609	659	2,268
客船	4	7	11	80	11	91	84	18	102
蝦罟	67	44	111	177	80	257	244	124	368
工人木船	0	0	0	6	0	6	6	0	6
拖艇	40	25	65	75	63	138	115	88	203
舢板	26	14	40	77	37	114	103	51	154
清潔船	52	41	93	193	98	291	245	139	384

粵澳人文

小漁船	4	1	5	4	3	7	8	4	12
艇	384	460	844	956	1,585	2,541	1,340	2,045	3,385
小販艇	9	8	17	126	20	146	135	28	163
總計	1,968	1,835	3,803	8,030	3,757	11,787	9,998	5,592	15,590

從職業看，澳門疍民以捕魚者最多，他們駕駛捕魚船、手釣艇、蝦罟、拖艇、小漁船等，人口有 8,924 人，佔水上總人口的 57.2%；其次是從事運輸者，駕駛貨船、客船、舢板，屬於這類的人口有 1,796 人，佔水上總人口的 11.5%。水上人口中，12 歲以下人口有 3,803 人，12 歲以上人口有 11,787 人，前者與後者的比例高達 32.26%，近三分之一，如加上 13 至 15 歲的人口，那佔比就更高。可見澳門水上人口年齡構成較低，屬於“年輕型”。

1867 年、1871 年的澳葡政府人口統計區域都是澳門半島，1871 年的水上人口應該包含很少量非中國籍海員，但可以忽略不論，其中絕大多數仍是疍民。1867 年的疍民人口約為 15,590 人，1871 年約為 10,060 人，後者較前者減少了三分之一。由於這期間澳門本地沒有發生瘟疫、戰爭等情況，人口突然驟減很不正常。這可能與內地政局穩定了，經濟環境也轉好了，部分疍民離開了澳門，回到內地水域活動有關。十九世紀五六十年代，是與澳門相鄰的台山、開平、恩平、新會等地區廣府人和客家人發生大規模械鬥最嚴重的時候，直到 1867 年以後才逐漸平息。²¹ 正如《拱北海關報告》所講：“每次政權更替，或者謠言更新，都會導致大量‘移民’湧進澳門，這些‘移民’只希望再次返回到原來的地方去。”²² 顯然，內地動亂也會導致疍民大量湧入澳門。這些內地疍民在政局穩定後，一般會返回自己熟悉的地方。此外，1871 年澳門沿海颱風災害頻發，對疍民人口減少也有影響。光緒《香山縣志》記載，同治十年（1871 年），“五月二十八日，颶風。（六月）初八日，復颶風，大雨損禾……（七月）十八日夜，颶風大作，拔木揚沙，岐頭樹偃，斃二人，民居多損壞，海舟多漂溺”²³。“海舟多漂溺”，被淹死的絕大多

數是疍民。

1878 年的水上人口資料比 1871 年的略增八百多人，相隔七年，人口變動很小，可能當時澳門的經濟水平只能容納這些數量的疍民在此討生活。

1896 年澳葡政府的水上人口普查資料顯示水上人口有 19,511 人，與《香港中外新報》報導的數字略有不同，不知數字來源是否一致。該報紙稱，當時澳門全體華人共有 74,568 人，包括男性 45,259 人，女性 29,309 人，其中疍民有 21,724 人，佔華人總數 29%。可見疍民所佔澳門華人比例近三分之一，數量比較龐大。該報紙還介紹，當地華人一百歲以上者有 13 人，其中疍民佔其大半，可見疍民長壽者比例不小。²⁴ 1910 年的水上人口則與 1896 年的變化不大。

《澳門及其人口演變五百年》還列有 1878 年和 1896 年澳門水上人口的船數及居民數，是分開澳門半島、氹仔和路環作統計，可以幫助我們了解當時每隻船的平均人口數。1878 年，澳門半島有船 1,726 隻，居民 8,831 人，每條船平均 5.1 人；氹仔和路環有船 446 隻，居民 2,008 人，每條船平均 4.5 人。1896 年，澳門半島有船 1,950 隻，居民 14,511 人，每條船平均 7.4 人；氹仔和路環有船 585 隻，居民 4,873 人，每條船平均 8.3 人。疍民家庭一般是在子女成家後即分家另住，父母要為他們另外準備一條船。一般情況下，一條船就是一個家庭。1878 年每條船平均 4.5 或 5.1 人，較為接近每家 5 人的平均數。但 1896 年的平均數飆升至 7.4 或 8.3，上升幅度較大，不清楚是甚麼原因引起的。

《澳門及其人口演變五百年》所列水上人口資料雖然不完全準確，但它可以大體反映澳門蛋民在整個人口中的比例為 20% 左右，可見他們在澳門佔據較為重要的地位，是一支不可忽視的力量。人口資料有時波動較大，有時波動較小，這與中國內地的政治情況與澳門經濟發展水準密切相關。

需要留意的是，以上所論是水上蛋民人口，澳門蛋民的實際數量要比水上人口數多，因為在陸上人口中，也有部分是蛋民上岸搭寮居住的。如乾隆十四年（1749 年），香山縣民陳亞二挑薯苓到澳門發賣，乘便探望其妹夫林憲達，見鄰居黃英達出海捕魚未歸，臨時起意，強姦其妻子蔡氏，致其羞忿自縊身死。²⁵ 本案蔡氏就是上岸定居的蛋民家屬。1895 年的《鏡海叢報》也載：“離前山二十里之遙，有地名壇洲者，皆蛋民耕戶。沿海之畔，相聚而居，搭蓬為寮，無一磚屋。”²⁶ 可見，他們在人口統計資料中被列入陸上人口。

三、明清時期澳門蛋民的管理

關於明清時期澳門地區的主權及行政管理問題，已有很多著作對此進行探討。中外學者絕大多數認可在 1849 年之前，明清政府對澳門擁有領土和管治主權，葡萄牙只是租借居住者，兩者正如“業主”與“租客”的關係。當時的明清政府對澳葡當局的管治範圍進行嚴格規定和限制，澳門的地方行政、財政賦稅、司法審判、土地人口、海關稅務、城市建設等，在很長時期內都是由中方管轄，明清皇帝和廣東督、撫、府、縣等地方各級政府曾就澳門相關問題頻繁地發過諭旨、公文加以處置。清政府在鴉片戰爭失敗後，被迫向英國割地賠款，西方列強加緊了侵略中國的步伐。1849 年，葡方趁政治腐敗、國力貧弱的清政府無力控制澳門之際，攫取了澳門的管治權。儘管如此，清政府亦從來沒有放棄澳門的領土主權。明清政府、澳葡政府對澳門蛋民的管理，也是循着這一主線進行。

（一）蛋民司法案件的管理

司法審判權是國家主權的體現，1849 年以前，澳門的司法一直由中國明清地方政府管轄。他們制定了一系列管理澳門的章程和條例，如萬曆四十二年（1614 年）的《海道禁約》、乾隆九年（1744 年）的《管理澳夷章程》、乾隆十四年（1749 年）的《澳夷善後事宜》、嘉慶十五年（1810 年）的《防範外夷條規》、道光十五年（1835 年）的《防範澳夷章程》等。凡涉及澳門華人之間、華人與夷人間以及夷人觸犯中國法律等民事、刑事案件，都由明清政府進行獨立的調查、審判。

嘉慶十四年（1809 年），蛋民孫亞孺在竹灣仔釣魚，遇到載有黑夷人的夷船小三板觸礁碎爛了，他將落水之人救起，並拾得三板槳三枝。為此，他立即向防守萬山汛台的香協右營總司報告。²⁷ 蛋民要向中方主管官員報告案件情況，可見，當時的司法屬於中方管理。

嘉慶二十二年（1817 年），蛋民李奉廣在澳門外海勾結同夥，搶劫美國商船，打死五名美國人，廣東當局立即將犯人捉拿歸案，李奉廣等受審後被分別處斬。²⁸

外國商船載貨到中國出售，先要在澳門入關，繳納稅費。一些不法商人私自僱用蛋民在外海接貨，先行運到澳門貯存，以逃避關稅。乾隆四十二年（1777 年），澳門同知發佈的《為奉旨查禁棉花進口事下理事官諭》就指出：“遇有外國洋船來廣裝載棉花，毋許狡猾澳夷僱覓漁船三板，前往偷運接濟，如有搬運棉花到澳寄頓，亦不許私相販賣。”²⁹ 有些蛋民甚至違法走私鴉片。道光十四年（1834 年），兩廣總督盧坤在向皇帝的奏摺中報告：“近年鴉片行銷日盛，皆由土棍駕駛快船透漏，節經諮行舟師，將在洋停泊夷船隨時催令開行，並嚴禁民船蛋艇與夷船交易接濟，並嚴拿走私土棍……現在飭令香山協派撥巡船二隻，在於夷船灣泊洋面常川巡查，一切買賣食物民蛋艇隻，均不許攏近夷船，私相交易，以杜接濟。”³⁰ 這些

粵澳人文

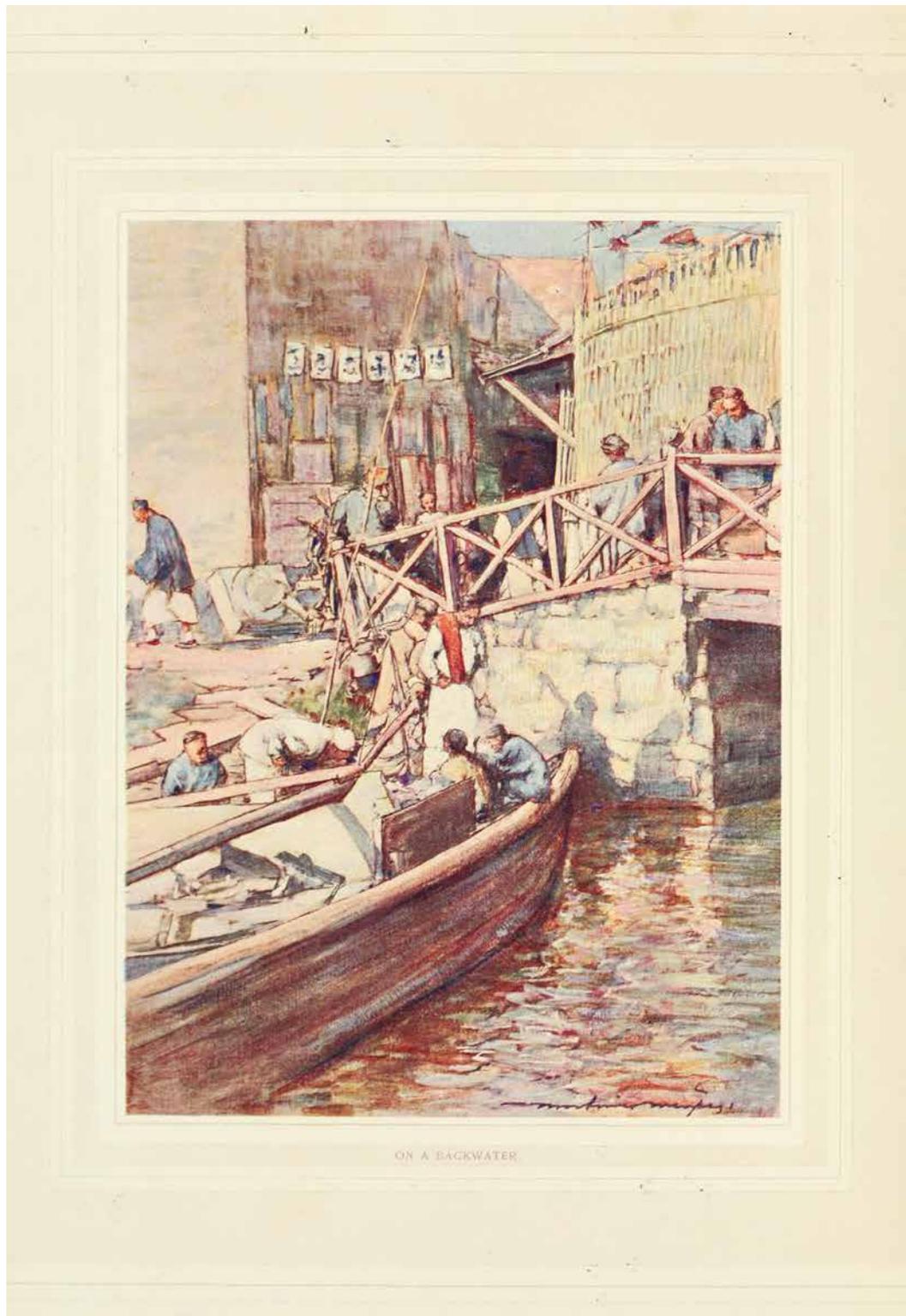


圖 1. Mortimer Menpes, "On a Backwater", from H. Arthur Blake, *China*, London: Adam and Charles Black, 1909, p. 121.

參與接濟或走私的蛋民，如被擒獲，即按照清朝法律懲處。

道光六年（1826年），澳門蓮峰廟右殿仁壽殿大門外豎立了《兩廣部堂示禁碑》，道光七年（1827年），澳門路環島譚保聖廟左側豎立了《過路環勒石曉諭碑》，兩塊碑文主旨都是嚴禁清朝營汛弁兵、緝私巡船濫封蛋民船隻，勒索蛋民。清政府要求澳門新廟、酒米雜貨行、魚欄行、豬肉行和過路環刻碑曉諭，永行禁止。³¹可見蛋民遭遇不公時求助的是清政府，官府也對此行使管轄權。

約在道光十年（1830年），澳門蛋民亞黑仔、亞六夥同他人在零丁洋搶劫三板船，殺人後搶奪鴉片煙。事發後也是由清朝官方審訊。³²

叛亂屬於重大刑事案件，澳門蛋民的叛亂也是由中國官府負責彈壓。康熙元年（1662年），澳門蛋民為反抗清政府的遷海政策而起兵反叛，勢力較為強大，其首領是被貶稱為“澳門賊”的霍侶成。廣東督撫多次出兵征剿都無法平定。康熙二年（1663年）就任香山知縣的姚啟聖多管齊下，用計抓獲霍侶成，並招降澳門蛋民四千多人，平定叛亂。³³

（二）蛋民的行政管理

居住在澳門區域內的蛋民，其身份與別的地方的蛋民一樣，仍然是“天朝”子民，其日常戶籍、佔地建房、船隻停泊、出海捕魚等事務都受到明清政府的管轄。

乾隆十四年（1749年），澳門同知張汝霖與香山知縣暴煜制定《澳夷善後事宜》條例，並勒石建碑。葡文石碑立於澳門議事亭，中文石碑立於香山縣丞衙署。其中對蛋戶船隻管理作了較為嚴格的規定：

稽查船艇。一切在澳快艇、果艇及各項蛋戶、罟船，通行確查造冊，發縣

編烙，取各連環保結，交保長管束，許在稅廠前大馬頭灣泊，不許私泊他處，致有偷運違禁貨物、藏匿匪竊、往來誘賣人口及載送華人進教拜廟、夷人往省買賣等弊。每日派撥兵役四名，分路巡查，遇有潛泊他處船艇，即時稟報查拿，按律究治。失察之地保，一併連坐。兵役受賄故縱，與犯同罪。³⁴

可見，澳門蛋戶船隻要到官府造冊登記，要在船頭烙上編號以便辨識，要在固定地方停泊以方便官府巡查管理。蛋民還要編入保甲，由保長負責管理，保長失察要被連坐。

道光八年（1828年），葡萄牙理事官向香山縣丞報告說，澳門士猛亞崩碼頭被蛋民船隻停泊，影響商船停靠；蛋民還在此處搭蓋篷寮居住，容易引起火災；請求縣丞派人驅逐蛋家艇，拆除篷寮。收到報告後，香山縣丞隨即派人諭令蛋民將船隻搬遷他處，自行拆毀篷寮，不得阻塞碼頭，並發出禁令《為禁蛋戶船艇篷寮阻塞馬頭示》：“示諭該處蛋戶人等知悉，各宜遵照……自示之後，倘敢抗違，本分縣定行嚴拘重究，決不姑寬，各宜凜遵。”³⁵

蛋民上岸搭寮居住也受明清官府管轄，因為這些土地都是官地。道光十四年（1834年），香山知縣田溥因澳門蘆古塘街附近發生火災而發佈告示《為嚴禁關前果欄等處搭蓋篷寮示》：“照得澳門關前、果欄等處地方，前被民人蛋戶搭建篷寮，最為火患，疊經出示嚴禁，飭令拆毀。無如日久法弛，旋仍蓋復……示諭澳內鋪戶、居民、蛋戶人等知悉，爾等所搭篷寮，既已被火延燒者，不得復行蓋搭，未燒者速即拆去……倘敢抗延，一經訪問，或被指告，嚴拿重究不貸。”³⁶

蛋民婦女受夷人勾引賣淫，官方認為此事有傷風化，要嚴厲禁止。嘉慶九年（1804年），署香山縣丞李凌翰諭令葡萄牙理事官：“茲訪得有一種多事澳夷，勾引河下蛋婦，在家宣淫取樂，習以為常，毫無顧忌……除出示嚴禁，

粵澳人文



圖 2. 澳門郵政局 1997 年發行的郵票“蛋民（水上人）的生活”（圖片來源：作者供圖）

並飭差密訪查拿外，合行諭飭。諭到該夷目，即便遵照，飭令通事嚴密稽查，倘有前項無恥澳夷蛋婦，當即嚴拿務獲，分別解赴本分縣，以憑究辦，毋得徇縱，致幹未便。”³⁷

蛋民出海捕魚要登記在冊，由政府發給執照，寫明姓名、漁艇大小、捕魚海域範圍；如需載鹽出海，還要寫明載鹽數量及用途等。以下為道光二十九年（1849 年）澳門蛋戶姜植興的出海執照：

鐘字肆拾壹號引鹽貳伯（佰）觔。

兩廣鹽運使司，為飭發印照以便稽查疏銷官引事：

案奉前部院鄂，設立聯票，編列字號，給商收領，以備漁戶買引。填明鹽數，以別官私，便於稽查。現據漁戶姜植興買到新安埠引鹽貳伯（佰）觔，出海醃製鹹魚。准照本境海面採捕，毋得越境，如違查究。凡遇守口營汛巡查人等，驗票放行。如有夾帶私鹽，以及空標影射等弊，立拏解究。須票。

道光廿玖年玖月十四日給

固戍鮮艇壹隻，
載貳拾伍擔。
限十貳月拾伍日銷。
過期不准照拏究。

鐘字肆壹號漁戶姜植興鹽貳伯（佰）觔。³⁸

（三）蛋民的出入境管理

明清政府對於外地蛋民來澳門、澳門蛋民出海以及擔任引航員等都制定各項制度進行管理。乾隆五十二年（1787 年），署澳門同知諭令葡萄牙理事官等，嚴禁外國人私下僱用蛋民充當水手，私自駕船出海遊玩：“有各國夷人，僱倩蛋民充當水手，駕坐大三板船，私出海面遊蕩……夷人私自出海，民人受僱駕船，均干例禁……嗣後不許僱倩民人水手，駕船私行出海逗留滋事。”³⁹

嘉慶十七年（1812 年），因新安縣（今深圳市）蛋民漁船多有在澳門灣泊，其中有人圖謀不軌，為此，澳門同知馬彪發佈《為飭禁止新安漁戶入澳居住事行理事官札》，除入澳內居住為時較久的余天倉等四家可以留下來之外，以後不許此項漁船再登澳內居住，地保要按月查報，澳門夷人不許將房屋租給這些漁船

人等居住。⁴⁰

道光六年（1826年），澳門同知馮晉恩又發佈禁令，禁止新安縣蛋民夜間停靠澳門：“查新安艇仔灣泊澳中，以捕魚為名，往往有登岸行竊，及乘機搶奪情事，不可不嚴行查禁。即着查澳兵役加意防範，日間姑准上岸，買取食物，夜則斷不許灣泊近岸，以免滋事。”⁴¹

明代中期以來，澳門作為廣州外港，是西方商船進入中國內地重要中轉站。外商的貨物在澳門完稅後要運往廣州等地銷售，從澳門到虎門，再到黃埔，這一段水路難行，人生地不熟的外國商船必須聘用本地人充當船隻導航人員，當時稱這些導航員為“引水”。蛋民以船為家，長年累月航行在這些海面，對水路十分熟悉，正如崇禎《南海縣志》所說：“蛋戶以捕魚為生，其於水道最熟。”⁴²他們是擔任“引水”的重要人選。明清政府也重視他們，制定各項措施加以管理。乾隆九年（1744年）澳門首任同知印光任制定的《管理澳夷章程》對此就有詳細的規定：

洋船到日，海防衙門撥給引水之人，引入虎門，灣泊黃埔。一經投行，即着行主、通事報明。至貨齊回船時，亦令將某日開行預報，聽候盤驗出口。如有違禁夾帶，查明詳究。

洋船進口，必得內地民人帶引水道，最為緊要。請責縣丞將能充引水之人詳加甄別，如係殷實良民，取具保甲親鄰結狀，縣丞加結申送，查驗無異，給發腰牌執照准充，仍列冊通報查考。至期出口等候，限每船給引水二名，一上船引入，一星弛稟報縣丞，申報海防衙門，據文通報，並移行虎門協及南海、番禺，一體稽查防範。其有私出接引者，照私渡關津律從重治罪。⁴³

該條例對“引水”的資格、人數、辦事流程等都作了詳細規定：“引水”必須是有人擔保的、

經過官府甄別的殷實良民，並由政府發給牌照，登記在冊；每隻船限“引水”兩名，一人負責引航，另外一人負責向官府辦手續，報告洋船人員貨物情況，對外商進行監控；他們要盡心按照章程辦事，如有違法，輕則丟了工作，重則治罪；沒有牌照的蛋民私自攬活，要被治以重罪。可見，清政府對蛋民“引水”的出入境管理是較為嚴格的。

（四）清後期蛋民管理權的轉移

1849年以後，管理蛋民的權力轉到了澳葡政府。1893年，澳門蛋戶黃大有和妻子梁四用船載客19人，中途翻船，溺死兩人，被巡河艇拘留，被控駕船不慎致出人命。該案由番民政務廳解赴華政署審理。到案的五人都說船隻沉沒是遭遇狂風，並非有意，他們獲判無罪。⁴⁴在此案中，拘留、備審黃大有等人的機關變成澳葡政府的番民政務廳、華政署了，可見澳門司法權已轉移。澳門《鏡海叢報》另兩篇報導也可說明這點。1895年2月，該報編輯因為一蛋民婦女毒打養女，為保護女孩起見，特在報紙呼籲官方介入調查和懲戒，“夙聞梁華政素具仁慈愛物之心，若不藉茲以警，提傳該婦並其育女到堂，隔別研訊，究出常常毒打之情，照例懲處，則平日之所謂剛勤，究為未盡也。抑亦可云曠官華政專為保護中華男婦而設，聞茲慘酷而不懲，其何以稱此官而無慚厥職？”⁴⁵此新聞還特別指出華政署是為處理華人案件而專設。1894年9月，氹仔有蛋民之弟殺死其嫂，兇手在逃。前往驗屍的是“西官”，即葡人官員。⁴⁶

同樣是禁止蛋民上岸或在岸邊搭寮居住，1849年後發佈命令者已經由清政府轉為澳葡政府了。1885年，澳葡政府以預防瘟疫、提高衛生水平為由，下令清拆新橋水渠上用木樁支起的蛋民棚屋，這裡住着兩千多蛋民。政府讓他們限期三個月內遷走。蛋民不願意遷走，政府最後強行拆除。這件事被認為是澳葡政府當年完成的重大工程。⁴⁷1888年5月30日，氹仔過路灣政務廳發佈禁令，凡有將蛋家艇安置陸

粵澳人文

地者，一概不准；即使是潮水所到而船隻不能即退之處的淺水區域也不准安置；也不准搭蓋葵寮。限三十日內，將所有在陸上安置的蛋家艇自行拆毀或遷往他處。⁴⁸

四、蛋家女 ——澳門土生葡人的母系來源之一

澳門土生葡人是葡人與華人或其他種族人士通婚所生的混血兒，以及長期或數代在澳門生活的葡人及其後代。據徐傑舜、湯開建教授研究，澳門土生葡人的形成大體可分成四個階段：十六世紀初期，葡人與印度果阿人和馬來西亞滿刺加（即馬六甲）人的通婚混血是土生葡人的濫觴階段。十六世紀中期到十八世紀，是土生葡人在澳門多元混血形成的階段，也是澳門葡人與華人女子的通婚混血得到初步發展的時期。十九世紀初至二十世紀中期，是土生葡人在澳門進一步發展的階段。十九世紀中期土生葡人的發展已逐漸轉化為葡人與華人女子的通婚混血為主流。二十世紀七八十年代以後，是土生葡人在澳門穩定發展的階段。⁴⁹

早期葡萄牙國王嚴格禁止葡萄牙婦女隨船前往東方，因此，不少葡萄牙男性會與其他族群婦女結婚。十六世紀中期開始，就不斷有華人女性與葡萄牙男子通婚。歷史學家、天主教神父方豪就指出：“舊時中外婚配，以外國人娶中國女子者為多。蓋早期來華經商之外僑，以航行艱險，罕有攜妻室者，故多在澳門等埠落籍居家。”⁵⁰ 1638年遊歷澳門的意大利旅行家馬科·德·阿瓦羅（Marco d'Avallo）也談到：“這個城市初創之時……葡萄牙人與中國女性結婚，由此這個城市的人口增長了。”⁵¹ 天主教神父、史學家、漢學家潘日明，1948年到澳門傳教，對澳門歷史文化有深入的研究，他說：“葡國男子與本地女子通婚始於葡人抵澳之時。”⁵² 這些中國女子大多在改信天主教後嫁與葡萄牙人，中葡婚配在十九世紀中期至二十世紀中期發展到高峰。

當然，並非所有澳門葡萄牙男子都願意

與華人女子結婚，其中的貴族、上層人士、富裕商人等名門望族，追求門當戶對，看重門第和血統，首選與來自本國上層社會的女子結婚。澳門華人女子則多屬下層貧困人士，葡人富貴階層自恃高貴，對門第不般配的華人女子有社會偏見，一般不與之通婚。與華人女子通婚者多數為葡人中下層人士——士兵、貧窮的水手和不富裕的商人。他們願與華人女子通婚除了是因為社會地位相當外，華人女子具有很多他們認可的美德。亨利·貝爾納德（Henri Bernard-Maître）在《中國各口岸》（*Aux Portes de la Chine: Les Missionnaires du Seizième Siècle, 1514-1588*）就提到1563年的葡人喜歡與中國婦女結婚：“當時由於缺少葡萄牙婦女，歐洲人很快放棄了來自馬六甲或印度之女伴，而與日本，主要是與中國婦女結合在一起，他們非常欣賞她們莊重的品格”⁵³ 1582年至1585年兩次訪問澳門的耶穌會士阿隆索·桑謝斯（Alonso Sánchez）在給西班牙國王費利佩二世（Felipe II de España）的報告中讚揚中國婦女：“葡國男子喜歡同中國婦女結婚勝於其他種族的女性，因為她們具有非常多的美德……異常純潔、認真、樸實，特別忠誠、謙卑而對丈夫百依百順。她們具備如此之多的恩惠、美麗和恭謹，勝過西班牙那些富有的、出身高貴的婦人。”⁵⁴ 里斯本科技大學社會及政治科學系教授、知名的澳門問題研究專家安娜·瑪里亞·阿馬羅（Ana Maria Amaro）也指出：“葡萄牙血統家族的女兒一般優先嫁給歐洲人，兒子則娶歐亞混血女子為妻，財富較少的人則娶中國姑娘為妻，而不要那些沒有嫁妝的歐亞混血姑娘，因為中國姑娘的美德為人稱道。”⁵⁵ 與華人女子不同，葡萄牙婦女在家庭中較為獨立，有些甚至較為強勢，她們追求戀愛自由、男女平等，讓葡人男子在家庭中感到有些壓力。因此，下層葡人男子更願意選擇華人女子結婚。

受傳統華夷觀念的影響，有一定地位的華人名門閨秀，乃至普通平民的女兒，一般不願屈尊下嫁給她們眼中的“外夷”。阿馬羅在其研究中就指出：“（通婚）在滿清統治下的



圖 3. Mortimer Menpes, "Sampans", from H. Arthur Blake, *China*, London: Adam and Charles Black, 1909, p. 24.

中國則較難進行。因為中國文化以十分嚴密、實用的家庭種族關係為基礎，擁有兩千多年的悠久歷史……他們沒有種族偏見，卻有根深蒂固的文化偏見。在中國人的眼中，一切外國人都被視為外夷，因此，二者之間的關係只有在極其罕見的情況下超越了商業的範疇。”⁵⁶ 方豪也指出：“國人曩時目外人為夷狄，偶有婚媾，即為鄉里不齒，宗譜中亦多削其名。”⁵⁷ 澳門史專家鄧開頌教授的研究也表明，“由於階級門第等方面的影響，來澳的葡萄牙富商或貴族是很難在澳門中國人家庭或廣東的中國紳商家庭物色到門當戶對的結婚對象，雙方都有

排斥的禁忌，正如一個葡萄牙富商或貴族不會娶一個中國女子外，中國家庭的父母不僅是富貴之家，而且平民之家也不能將女兒嫁與‘番鬼’‘夷人’的”⁵⁸。

那麼，與葡人男子結婚的華人女子到底是哪些人呢？只有那些處於社會最底層的華人女子才願意嫁給葡萄牙人，她們是孤女、葡人買來的奴婢、富戶的女傭以及被陸地人歧視為賤民的疍民婦女等。葡萄牙人類社會學學者萊薩（Almerindo Lessa）對此指出：“與中國女人結合卻很困難，實際上只能與低賤的女人交

粵澳人文

往，因為上層中國婦女不肯屈就，但對船長或者富商除外。”⁵⁹阿馬羅也談到：“在同華人通婚的情況下，一般是同在葡萄牙家庭中的收養孤女成親。”⁶⁰早期葡萄牙人喜歡購買華人女子，把她們當成財產。這些華人女子，大多因為貧困而被拐賣或者出售給葡萄牙人，其中一些人成為家庭奴婢乃至妻妾，“當時在馬尼拉的代理商胡安·巴蒂斯塔有記敘說，十八世紀時，所有的葡萄牙人家中都有華人婦女，但均係奴婢。”⁶¹這些奴婢，“一面為主人服務，一面又是主人的妾。而且，澳門開埠初期，在一些東方富豪的影響下，人們將擁有大量奴妾作為名聲和財富的象徵”⁶²。英國歷史學家、葡萄牙遠東殖民地史研究專家博克塞（C. R. Boxer）也稱：“到1564年，隨着澳門中國人口的增長，該基督教的中國婦女和少女的雜婚明顯提高，納妾的現象也愈來愈嚴重。”⁶³中文史料對此也有記載，明代文人葉權在澳門看到，“島中男女為夷僕妾，何下千數，悉中國良家子，可恨可嘆。”⁶⁴由於早期澳門的主要居民是蛋民，這些被收養、拐賣或出售給葡萄牙人的華人女子中，蛋民的比例不小。

蛋民處在社會最底層，深受陸上人歧視，絕大多數較為貧困。同時，她們較早地接觸外國人，對異族文化較為寬容，華夷觀念較弱。她們為了過上好一點的生活，願意成為葡人男子的妻妾，是最早與葡人結婚或者同居的華人之一。因此，相當一部分土生葡人的母系血統來源於蛋家女。這可以從許多澳門土生詩人、作家的作品中找到蹤跡。⁶⁵

飛歷奇的小說《蛋家女阿張》描寫了阿張與葡萄牙水手曼努埃爾相識、交往、結合，並產下混血女孩的過程，謳歌蛋家女的優秀品德。該故事所描述的正是土生葡人形成過程的一種情形——其母系來源是蛋家女，父系則來源於短暫停留於澳門的葡萄牙軍人、水手等。

李安樂的詩歌《蛋家女之歌》也深情歌頌母系來源象徵的蛋家女，敘述着土生葡人的由來：“澳門誕生以前，我已在這海面上划行，

在這小小的蛋家船上，養家活口謀生。常去媽閣上香，祈求媽祖賜福，日子過得快活。”葡萄牙水手來到澳門，蛋家女是他們最先接觸的本地人之一。他們乘坐蛋家船，向蛋家女表露愛意，雙雙墜入了愛河，“海上的人啊滿身溫暖，他們的愛情比蜜還醇，在溫馨的蛋家船裡，愛得更多，愛得更純”。他們產生了愛情的結晶——中葡混血兒。葡萄牙水手結束了在澳門的任務，返回家鄉，留給蛋家女難以彌補的感情創傷以及土生葡人後代，“因此自然地，她總是孑然一身，當她所愛的情人，去了遙遠的葡萄牙。正是這份堅定的愛情，能征服一切，不可戰勝，就在我們蛋家女的船上，誕生了第一個澳門‘土生’”。李安樂其他歌詠蛋家女的詩歌，包括《美麗的蛋家女》《沉思的蛋家女》，同樣表達了對蛋家女深沉的愛。

瑪利亞·帕可菲科·波各斯（Maria Pacheco Borges）的小說《蛋家女》則讚美蛋家姑娘雖然貧窮，但品格高尚。小說主人公蛋家姑娘水霞年輕漂亮，因在端午節划龍舟比賽時獲得精美獎品，引起了一位富家姑娘的妒忌。面對不滿，水霞以自己的真誠贏得富家姑娘的友誼。羅蘭多·查卡斯·阿爾威斯（Rolando Chagas Alves）的詩歌《母親》則深情歌頌母愛：“你來了，來自遙遠國度的母親，在光彩四射的世界中出現。與天堂和鮮花簇擁的人間仙女相比，你更加美艷千百倍！如果說花兒的美艷使我心醉，如果說天上的星星給我溫暖，你則使我歡樂盈懷。失去你的溫柔生活就是苦海，沒有你的目光實在悲哀。啊，母親，激勵我的是你神聖的愛！”可見，土生葡人詩人、作家筆下的蛋家女品格高尚、美麗動人、寬厚包容，表達了他們對蛋家女的強烈感情。他們對自己母系形象的塑造幾乎完美，並把蛋家女形象視為澳門土生族群誕生的母系符號。⁶⁶

需要指出的是，明清時期也有華人男子與葡人婦女結婚的情況。屈大均在《廣東新語》中就提到葡人女子“得一唐人為婿，舉澳相賀。婿欲歸唐，則其婦陰以藥黥黑其面，髮卷而黃，

遂為真番人矣”⁶⁷。在印光任、張汝霖編寫的《澳門記略》也提到華人娶葡人女子為妻的事實，“其唐人在澳進教約有二種：一係在澳進教，一係各縣每年一次赴澳進教。其在澳進教者，久居澳地，集染已深，語言習尚漸化為夷。但其中亦有數等，或變服而入其教，或入教而不變服，或娶鬼女而長子孫，或藉資本而營貿易，或為工匠，或為兵役。”⁶⁸從材料中可見，與葡人女子結婚者大體為商人、工匠或者士兵，其中有多少是疍民無法考證。他們的後代也是土生葡人。由於觀念的差異，這種情況較少。

結語

宋明之間的澳門，是珠江口外荒陬僻壤之地，其早期居民絕大多數是以船為家的疍民。隨着葡萄牙人闖入澳門，澳門逐漸成為中外交通中心和東西文化的交匯點。作為原住民的疍民，與澳門有着緊密聯繫，在當地社會中佔有重要地位。澳門外文名稱 Macau 的由來與疍民有關，葡萄牙人初到澳門，在媽閣廟前的古碼頭登陸，因為疍民把此地稱為“媽閣”而稱之為 Macau。

明清政府對疍民人口數量沒有統計，也無法統計，正如路易所指出的那樣：“統計資料的收集從任何角度來說都是非常困難的，人口普查中最常用的技術對一個浮動不定的群體是毫無用途的。”⁶⁹澳門疍民人口人言人殊，在明清政府管轄期間，由於沒有準確的人口統計資料，要進行歷史人口學的研究是不可能的，只能進行人口歷史學的研究，即用歷史學的方法來研究歷史上的人口狀況。在澳葡政府管治澳門期間，曾於1867年、1871年、1878年、1896年及1910年進行過水上人口普查，由於統計地域（前兩次只統計澳門半島，後面三次才包括離島）及其他困難（漁船的流動性、陸上居住的疍民沒有列入進來），疍民人口統計不太準確，但它畢竟是調查所得，不是籠統估計，可以作為分析疍民人口問題的參考。這些資料反映，疍民在當時總人口中佔20%左

右，比例不小。疍民的人口波動幅度時大時小，這與中國內地政治變化和澳門經濟盛衰密切相關，反映流動的疍民會因應具體情況流入或流出澳門。

明清時期澳門疍民的管理以1849年為界，在此之前，澳門疍民的一切司法案件都歸明清官府管轄，日常一切行政工作，如日常戶籍、佔地建房、船隻停泊、出海捕魚、出入境管理等也都是這樣。此後，澳葡政府趁清朝國力衰落，攫取了澳門的司法、行政等管治許可權，身處其中的疍民也相應轉歸其管轄。

此外，早期的葡萄牙男子為了財富到達東方冒險，葡萄牙的婦女很少隨行，因此他們不可避免地會與澳門本地華人女子婚配。願意娶當地華人女子的多為葡人中下層人士（士兵、貧窮的水手和不富裕的商人），除了是因為社會地位相當外，還因為華人女子具有很多他們認可的美德。願意嫁給葡人的華人女性，則絕大多數是華人中的低下階層（包括孤女、葡人買來的奴婢、富戶的女傭以及被陸地人歧視為賤民的疍民女子等）。由於疍民人口在澳門中佔據較大比例，相信疍民女子嫁與葡人的比例並不小。她們一般家庭貧困、深受歧視、華夷觀念較弱，所以嫁與葡人的社會階級、思想觀念障礙較小，為了過上好一點的生活，願意成為葡人男子的妻妾。兩者的結合，誕生了澳門土生葡人。可以說，相當一部分土生葡人的母系血統來源於疍家女，這可以從許多澳門土生詩人、作家的作品中找到證據。

綜上所述，疍民是了解澳門歷史、社會、文化的重要視角，相信仍有許多問題尚待深入研究。期望學術界可以做更多的工作，以增強人們對這些海上居民的理解，克服誤解和偏見。

附：本文係廣東省哲學社會科學“十三五”規劃2018年學科共建項目“嶺南疍民與海上絲綢之路研究（960—1911）”（編號GD18XLS03）的成果。

粵澳人文

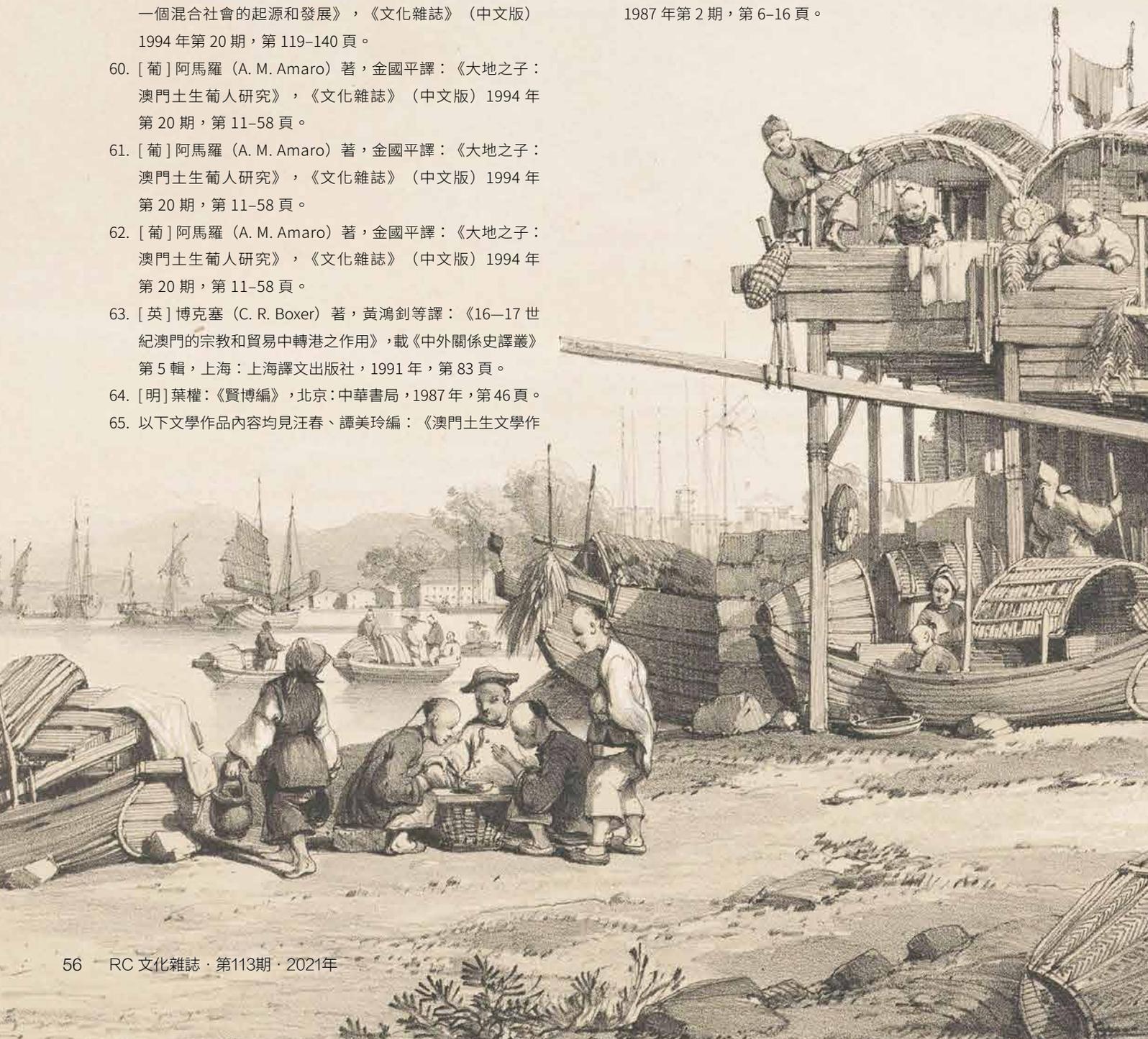
註釋：

- [葡] 路易 (Rui Brito Peixoto)：《海上人家，陸地常客——中國南部社會群體差異初探》，《文化雜誌》(中文版) 1987年第2期，第6-16頁。
- 有關澳門疍民的研究論文主要有：路易 (Rui Brito Peixoto) 的《海上人家，陸地常客——中國南部社會群體差異初探》《淺論華南的中國漁民習俗、技術和社會》《“疍家”與“魚檔”——體現中國南方經濟金融關係的兩個因素》《藝術、傳說和宗教儀式——關於中國南方漁民特性的資料》(見《文化雜誌》中文版 1987年第2期、1987年第3期、1988年第4期、1988年第5期)，這些文章對澳門疍民經濟、社會、習俗、宗教等方面進行研究，是澳門疍民研究較為深入者。陳衍德的《澳門的漁業經濟與媽祖信仰》(《中國經濟社會史研究》1997年第1期)、《媽祖信仰與經濟文化的互動：澳門和閩南的比較》(《海交史研究》1997年第2期) 探討了澳門經濟發展與媽祖信仰的互動關係。程美寶的《水上人引水——16—19世紀澳門船民的海洋世界》(《學術研究》2010年第4期) 探討了十六至十九世紀間專門為歐美來華貿易船隻擔任“引水人”的疍民的狀況。此外，還有陳樹榮的《澳門疍家文化》以及徐贊源、胡國年的《澳門漁民日常生活習俗》《澳門漁民節慶及信仰》《澳門漁民婚嫁禮俗》(以上均見林有能等主編《疍民文化研究——疍民文化學術研討會論文集》，香港：香港出版社，2012年)，《澳門漁民之春節與驚蟄習俗》《澳門漁民對鬼神的崇拜信仰》(均見林有能等主編《疍民文化研究(二)——第二屆疍民文化學術研討會論文集》，香港：香港出版社，2014年) 對澳門疍民風俗文化作了簡要介紹。朱俊芳的《明清澳門疍家人的職業與貢獻分析——以現有文獻為基礎》(見林有能等編《疍民文化研究(二)——第二屆疍民文化學術研討會論文集》，香港：香港出版社，2014年) 討論了澳門疍民的職業與貢獻。專著則有朱德新、孟慶順、周運源的《二十世紀澳門漁民研究》(北京：中國檔案出版社，2002年)，對漁民生活、家庭、宗教信仰和風俗習慣、教育發展、組織、社會參與、漁業經濟變遷等內容進行探討。可見，探討明清澳門疍民問題的論著仍較少，進一步研究的空間仍然較大。
- 轉引自戴裔煊：《〈明史·佛郎機傳〉箋正》，蔡鴻生編：《戴裔煊文集》，廣州：中山大學出版社，2004年，第165頁。
- 萬曆《廣東通志》卷69《外志四》，萬曆三十年(1802年)刻本，載廣東省地方志辦公室編：《廣東歷代方志集成·省部(7)》，廣州：嶺南美術出版社影印，2006年，第1551頁。
- 參見戴裔煊：《〈明史·佛郎機傳〉箋正》，蔡鴻生編：《戴裔煊文集》，廣州：中山大學出版社，2004年，第167頁。
- 參見黃啟臣：《澳門歷史(自遠古—1840年)》，澳門：澳門歷史學會，1995年，第8頁。
- 汪兆鏞著，葉晉斌圖釋：《澳門雜詩圖釋》，澳門：澳門基金會，2004年，第14頁。
- 疍家話“嫲”“閩”的發音可以參見白雲：《廣西疍家話語音研究》，南寧：廣西人民出版社，2007年，第101、241頁。閩南疍民話“嫲”“閩”發 ma、kop 音，發音基本相同。
- 參見戴裔煊：《〈明史·佛郎機傳〉箋正》，蔡鴻生編：《戴裔煊文集》，廣州：中山大學出版社，2004年，第168頁。
- 參見戴裔煊：《〈明史·佛郎機傳〉箋正》，蔡鴻生編：《戴裔煊文集》，廣州：中山大學出版社，2004年，第167頁。
- 乾隆《重修台灣縣志》卷6《祠宇志》，台灣文獻叢刊第113種，台北：宗青圖書出版有限公司，1995年，第172頁。
- 廈門市地方志編纂委員會辦公室整理：《廈門志》卷4《防海略》，清道光十九年(1839年)鑄，廈門：鷺江出版社，1996年，第110頁。
- 香港疍家話“香”“港”的發音，可以參見白雲《廣西疍家話語音研究》(南寧：廣西人民出版社，2007年)第244、252頁中北海疍家話的發音，二者的發音相同。
- 趙利峰、鄭爽：《明清時期澳門人口問題札記三則》，《華南師範大學學報》(社會科學版) 2009年6期，第144-150頁。
- [葡] 白樂嘉 (J. M. Braga)：《西方開拓者及他們對澳門的發現》，香港：香港出版社，1949年。轉引自湯開建：《澳門開埠初期史研究》，北京：中華書局，1999年，第254頁。
- [瑞典] 龍思泰 (Anders Ljungstedt) 著，吳義雄等譯：《早期澳門史》，北京：東方出版社，1997年，第42頁。
- [清] 林則徐：《會奏巡閱澳門情形摺》，《林文忠公政書》，北京：中國書店，1991年，第145頁。
- [葡] 古萬年 (Custodio N. P. S. Conim)、戴敏麗：《澳門及其人口演變五百年(1500—2000)：人口、社會及經濟探討》，澳門：澳門統計暨普查局，1998年。除註明外，本節資料都來自該書附表。
- 曹樹基：《中國人口史》第五卷《清時期》，上海：復旦大學出版社，2000年，第70-71頁。
- 光緒《香山縣志》卷7《經政》，光緒五年(1879年)刻本，載廣東省地方志辦公室編：《廣東歷代方志集成·廣州府部(35)》，廣州：嶺南美術出版社影印，2007年，第98頁。
- 土客大械鬥內容可參考劉平《被遺忘的戰爭——咸豐同治年間廣東土客大械鬥研究(1854—1867)》(北京：商務印書館，

- 2003年)。
22. 莫世祥等編譯：《近代拱北海關報告匯編（1887—1946）》，澳門：澳門基金會，1998年，第110頁。
 23. 光緒《香山縣志》卷22《紀事》，光緒五年（1879年）刻本，載廣東省地方志辦公室編：《廣東歷代方志集成·廣州府部（35）》，廣州：嶺南美術出版社影印，2007年，第488頁。
 24. 《葡國料民》，《香港中外新報》1897年2月22日。
 25. 《廣東巡撫蘇昌題報香山縣民陳亞二在澳門強姦蔡氏致該氏自縊身死案本》，載中國第一歷史檔案館等編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編（一）》，北京：人民出版社，1999年，第249—252頁。
 26. 《各留餘地》，《鏡海叢報》1895年3月27日。
 27. 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匯編（下冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第625頁。
 28. 中國第一歷史檔案館編：《鴉片戰爭檔案史料（第1冊）》，上海：上海人民出版社，1987年，第21頁。
 29. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第149頁。
 30. [清]盧坤等主編，王宏斌等校點：《廣東海防匯覽》卷37《方略二六·馭夷二》，石家莊：河北人民出版社，2009年，第924、925頁。
 31. 譚棟華等編：《廣東碑刻集》，廣州：廣東高等教育出版社，2001年，第1009—1011頁。
 32. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第344頁。
 33. 黃鴻釗：《香山商澳——濠鏡春秋》，廣州：廣東人民出版社，2013年，第158頁。
 34. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略》卷上《官守篇》，廣州：廣東高等教育出版社，1988年，第37頁。
 35. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第438頁。
 36. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第439頁。
 37. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第431頁。
 38. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第73—74頁。
 39. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第427頁。
 40. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第423頁。
 41. 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匯編（上冊）》，澳門：澳門基金會，1999年，第424頁。
 42. 崇禎《南海縣志》卷6《食貨志》，崇禎十五年（1642年）抄本，載廣東省地方志辦公室編：《廣東歷代方志集成·廣州府部（10）》，廣州：嶺南美術出版社影印，2007年，第286頁。
 43. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略》卷上《官守篇》，廣州：廣東高等教育出版社，1988年，第28頁。
 44. 《澳中瑣案》，《鏡海叢報》1893年7月18日。
 45. 《是謂之仁》，《鏡海叢報》1895年2月13日。
 46. 《冰仔驗屍》，《鏡海叢報》1894年9月26日。
 47. 參見[葡]阿豐索（José da Conceição Afonso）：《澳門的綠色革命：19世紀80年代》，《文化雜誌》（中文版）1998年第36—37期，第113—136頁。
 48. 《澳門憲報》1888年6月7日，第23號，載湯開建、吳志良主編：《澳門憲報中文數據輯錄（1850—1911）》，澳門：澳門基金會，2002年，第168—169頁。
 49. 徐傑舜、湯開建：《關於澳門土生葡人問題的思考》，《民族研究》2000年第6期，第45—53頁。
 50. 方豪：《明清之際中西血統之混合》，《方豪六十自定稿》，台北：台灣學生書局，1969年，第273頁。
 51. C. R. Boxer, *Seventeenth Century Macau in Contemporary Documents and Illustrations*, Hong Kong: Heineman (Asia) Education Limited, 1984, p. 74. 轉引自張廷茂：《清代中葉澳門華人社會研究》，廣州：暨南大學出版社，2019年，第175頁。
 52. Benjamim Videira Pires, S.J., *Os Extremos Conciliam-se*, Macau: Instituto Cultural de Macau, 1988, p. 36. 轉引自張廷茂：《清代中葉澳門華人社會研究》，廣州：暨南大學出版社，2019年，第175頁。
 53. 轉引自 Manuel Teixeira, "Os Macaenses", in *Revista de Cultura*, no. 20 (1994), p. 68.
 54. [英]博克塞（C. R. Boxer）：《作為16—17世紀宗教與貿易中心的澳門》，《亞洲紀要》（東京）1974年，第121頁。轉引自文德泉（Manuel Teixeira）：《關於澳門土生人起源的傳說》，《文化雜誌》（中文版）1994年第20期，第59—96頁。
 55. [葡]阿馬羅（A. M. Amaro）著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，《文化雜誌》（中文版）1994年第

粵澳人文

- 20期，第11-58頁。
56. [葡]阿馬羅 (A. M. Amaro) 著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，《文化雜誌》(中文版) 1994年第20期，第11-58頁。
57. 方豪：《明清之際中西血統之混合》，《方豪六十自定稿》，台北：台灣學生書局，1969年，第273頁。
58. 鄧開領等主編：《澳門歷史新說》，石家莊：花山文藝出版社，2000年，第678頁。
59. [葡]萊薩 (Almerindo Lessa) 著，范維信譯：《澳門人口：一個混合社會的起源和發展》，《文化雜誌》(中文版) 1994年第20期，第119-140頁。
60. [葡]阿馬羅 (A. M. Amaro) 著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，《文化雜誌》(中文版) 1994年第20期，第11-58頁。
61. [葡]阿馬羅 (A. M. Amaro) 著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，《文化雜誌》(中文版) 1994年第20期，第11-58頁。
62. [葡]阿馬羅 (A. M. Amaro) 著，金國平譯：《大地之子：澳門土生葡人研究》，《文化雜誌》(中文版) 1994年第20期，第11-58頁。
63. [英]博克塞 (C. R. Boxer) 著，黃鴻釗等譯：《16—17世紀澳門的宗教和貿易中轉港之作用》，載《中外關係史譯叢》第5輯，上海：上海譯文出版社，1991年，第83頁。
64. [明]葉權：《賢博編》，北京：中華書局，1987年，第46頁。
65. 以下文學作品內容均見汪春、譚美玲編：《澳門土生文學作品選》，澳門：澳門大學出版中心，2001年。
66. 相關內容可參考蘇桂寧：《置家女形象：澳門土生族群誕生的母系符號》，《東南亞研究》2004年第6期，第78-81頁。
67. [清]屈大均：《廣東新語》卷2《地語》，北京：中華書局，1985年，第38頁。
68. [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略》，廣州：廣東高等教育出版社，1988年，第29-30頁。
69. [葡]路易 (Rui Brito Peixoto)：《海上人家，陸地常客——中國南部社會群體差異初探》，《文化雜誌》(中文版) 1987年第2期，第6-16頁。





清代聯宗中的“房”與合族祠的運作 ——以廣州唐氏鄉賢祠為中心

吳宏岐* 寧力**

摘要 明清以來，合族祠隨着聯宗活動在中國民間社會的普遍發生而大量湧現，作為合族祠基本組成單位的“房”，成為各個宗族加入聯宗的重要標誌。唐氏鄉賢祠是清代廣州合族祠的代表之一，其“房”在類型以及參與合族祠運作的方式上較其他合族祠頗有不同。本文以唐氏鄉賢祠為中心，對清代聯宗中的“房”與合族祠的運作問題進行討論。研究表明，受各宗族經濟實力與參與熱情等因素的影響，在合族祠開房的“房”有“單房”“聯房”之分，“聯房”之下還分設“支房”。合族祠在倡建與運作過程中通過認捐、個人捐助以及認領會份等形式籌措資金，並設立專門的管理人員對合族祠的內部事務及公共財產進行管理。

關鍵詞 清代；廣州；合族祠；房；運作

明嘉靖以來，聯宗活動成為中國民間社會的一種普遍存在的現象。聯宗一方面通過聯結同姓人群之間共同的姓氏符號，表現出一定程度的血緣認同關係；另一方面又通過滿足共同的功能和利益，反映了各同姓宗族之間相鄰或相近的地緣關係。隨着聯宗在民間社會的普遍發生，作為聯宗具體表現形式的合族祠，亦隨之大量湧現。¹

合族祠，又稱聯宗祠，是指聯宗所修建的祠堂，即是指“在非常廣大的範圍內，以同姓為條件，將血緣關係不明確的遠在各地的同姓宗族結合起來的一種組織，是在各宗族的上層構造之上建立的象徵同姓各宗族團結的組織”，合族祠與其他普通宗祠的不同之處，就在於“構成合族祠的族人，不僅不一定能認可相互之間確實的血緣關係，甚至還在充分意識到這一點的同時，利用同姓這一條件，通過對遠祖的祭祀來實現聯合”²。

在清代，尤其是清代中後期，廣州城內陸續出現大大小小的合族祠，唐氏鄉賢祠便是其一。從形式上來看，這些合族祠與廣東各地鄉村中普遍存在的宗族祠堂並無差異，同樣都是供奉祖先牌位，舉行祖先祭祀的地方。祠堂中供奉的，或是傳說中的遠祖，或是入粵始祖。不同的是，這些合族祠由各地區數縣或數十縣的同姓宗族合資共建，每個宗族以“房”的名義參與其中。

學界關於合族聯宗的研究，有日本學者牧野巽在其發表的兩篇論文《廣東的合族祠與合族譜（之一）——以廬江何氏書院全譜為例》《廣東的合族祠與合族譜（之二）——以蘇氏武功書院世譜為例》，他在文中明確了合族祠的性質，把合族祠與其他以血緣關係為紐帶建立的宗祠進行了區分，並將廣東地區的聯宗祠堂稱為“合族祠”，將聯宗所修族譜稱為“合族譜”；³ 錢杭在《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》一書中深入研究了中國歷史上的聯宗問題，指出聯宗是一種介於血緣與地緣之間的社會行為，聯宗的結果並不是形成一個新的宗族組織，而是形成一個建立在共同利益基礎

* 吳宏岐，歷史學博士，暨南大學歷史地理研究中心教授、博士生導師。

** 寧力，暨南大學歷史地理研究中心博士研究生。

上的同姓或異姓的功能性地緣聯盟；⁴ 瀨川昌久在《族譜：華南漢族的宗族·風水·移居》一書中對華南地區宗族聯合的過程進行探討；⁵ 鄭振滿的《明清福建家族組織與社會變遷》則關注清代福建地區同姓宗族聯宗合族的現象。⁶ 對於廣州合族祠的研究，黃佩賢在《清代廣州的合族祠》一文對清代廣州合族祠興建的起因、發展概況以及現狀進行闡述；⁷ 黃海妍在《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》一書中討論了合族祠的三種形式，認為各地鄉下的宗族通過在省城建立合族祠來建立起他們與城市以及他們相互之間的聯繫，又藉助合族祠建立起同姓聯盟以及加強與鄉村的聯繫；⁸ 馮江的《祖先之翼——明清廣州府的開墾、聚族而居與宗族祠堂的衍變》詳細梳理了廣州府祠堂的發展和衍變，闡釋了地理環境、社會變遷、聚落格局與宗祠之間的關係，揭示廣州府宗族祠堂的社會文化意義及其轉移；⁹ 何汝能、而巳的《沙灣何族留耕堂經營管理概況》一文介紹了廣州沙灣何氏宗祠留耕堂的建立、族務管理、公嘗支出、族例等。¹⁰ 也有學者因合族祠兼具書院性質，故將其作為書院進行研究，如郭林林在《清代廣州書院區域地理分佈研究》中談到依靠宗族捐建的宗族祠書院擔負宗族士子趕考、聯絡之責，大多依官辦書院而設；¹¹ 王建軍的《論清代廣州聯宗書院的教育功能》則從教育史角度對聯宗書院的興起動因、教育功能、社會功能等進行探討。¹²

前人對唐氏鄉賢祠以及唐氏合族譜《唐鄉賢祠全書》（以下簡稱《全書》）的關注相對較少。駱偉在《嶺南姓氏族譜輯錄》中對《全書》做了介紹，並對書中原序進行解讀，稱“同治十三年（1874年）父老合族姓倡建鄉賢祠，德雅公生於漢代，著籍番禺，當是時嶺道新闢，俗尚狃獠，公以孝子為循史，德化之隆，昭昭志乘，實為吾粵人文之族。於是省城三水房、香山房，假仙湖街為公所，再聯繫南海之平洲、文教、松柏，番禺之烏石，東莞之水南，順德、新會、花縣、龍門、清遠、高要、恩平各房集議（唐氏共十六房）共建祠也。”¹³ 黃海妍《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》

一書中統計的“明末以來廣州城中合族祠分佈情況表”中將唐氏鄉賢祠列入其中，並對唐氏鄉賢祠的管理與運作有所涉及。

關於“房”，陳其南在《房與傳統中國家族制度——兼論西方人類學的中國家族制度》一文中對中國家族制度中的“房”與“家族”關係進行了專門的探討；¹⁴ 黃海妍在《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》中認為廣州合族祠“由於同一合族祠在形式和觀念上供奉其成員共同的始祖，所以它們巧妙地援用了‘房’的稱謂，每個宗族以‘房’自居，‘房’之前則冠以所屬鄉鎮或村的名稱”，¹⁵ 其在《從〈陳氏族譜〉看陳氏書院的興建》一文中以陳氏書院為例，認為“‘房’主要以村為單位，以村名作為房名”；¹⁶ 馮江在《祖先之翼——明清廣州府的開墾、聚族而居與宗族祠堂的衍變》中稱陳氏書院“和其他家族的聯宗建祠一樣，房以村為名”¹⁷。

綜上所述，學界對於合族祠的研究已相當深入，對以唐氏鄉賢祠為代表的清代廣州合族祠也有了專門的整體性探討，但前人並沒有關注到聯宗中“房”的類型，就合族祠運作的具體內容而言，也還有進一步討論的空間。故本文擬以唐氏鄉賢祠為中心，通過研究其“房”的不同類型以及合族祠的資金籌措與管理運作等方面的內容，試圖對前人關於合族祠尤其是清代廣州合族祠的研究予以補充。

一、關於“房”的不同類型

“房”作為合族祠的基本組成單位，是各同姓宗族加入聯宗的標誌，而“房號”則是各“房”族人參與聯宗活動的統一代號。前人關於清代廣州祠“房”的研究，通常以陳氏書院作為個案，即便如此，對於陳氏書院中的“房”究竟是以村為名，還是以縣為名這一問題的研究，也並不是特別清晰。如黃海妍以陳氏書院為例，認為“‘房’主要以村為單位，以村名作為房名”，¹⁸ 馮江則認為陳氏書院“和其他家族的聯宗建祠一樣，房以村為名”，但是又稱

粵澳人文



陳氏書院雖供奉有諸多陳氏先祖的牌位，“但這些以縣名命名的各房之間並不存在真正的血緣關係”。¹⁹ 陳氏書院雖然規模宏大，建造精美，是現存清代廣州合族祠的突出代表，但其族人涉及廣東全省七十餘縣，範圍甚廣，以“書院”為名，且建於廣州城外，並不方便同姓子

孫到城內赴考，從這幾點來看，陳氏書院較大多數普通的、建在城內的合族祠而言，並不一定具有代表性，尚不可一概而論。相反，位於廣州城大東門內惠愛大街的唐氏鄉賢祠集眾唐氏宗族之力建造，雖不如陳氏書院規模之大，但與其他眾多位於城內，靠近貢院，以為同姓子孫到省城參與應試、經商等活動提供居所為目的的合族祠相類似，其在遭官府屢屢禁祠的情況下仍以“祠”為名，這一點與陳氏書院不同，故在一定程度上比陳家祠更具有典型性。

唐氏合族譜《唐鄉賢祠全書》是研究唐氏鄉賢祠最直接的史料依據。《全書》中南海三山房族人唐德新於光緒二十五年（1899年）所作《勸建續序》中稱“我修睦堂之興也，微前後諸君子人事不及此，雖然人事不齊者也，以我唐氏十六房之眾，自時厥後，其賢者掇巍科建殊績，為宗族光固云幸矣”，²⁰ 說明唐氏鄉賢祠確有十六房之眾。駱偉在《嶺南姓氏族譜輯錄》中寫到“同治十三年（1874年），父老合族姓倡建鄉賢祠，德雅公生於漢代，著籍番禺，當是時嶺道新闢，俗尚狃獠，公以孝子為循史，德化之隆，昭昭志乘，實為吾粵人文之族。於是省城三水房、香山房，假仙湖街為公所，再聯繫南海之平洲、文教、松柏，番禺之烏石，東莞之水南，順德、新會、花縣、龍門、清遠、高要、恩平各房集議（唐氏共十六房）共建祠也。”²¹ 而《全書》中則記載：

……及今倡之，必有應者。於是兄意

少動曰，姑且試之。遽起折柬為公啟，付松開，俾走告各房紳老維持。三水房佐鏞號麗生，香山房廷廣號應星，見公啟，皆大歡喜，首先到會。先由麗生借捐數百餘金為開辦經費，假館於仙湖街為公所，共推先兄主辦，麗生、應星勸之，而招徠諸房奔走各屬則仍松開任焉。既而廣屬則南海之文教、平洲、蔗圍、松柏，暨番禺之烏石，東莞之水南，順德裕涌，新會白石與花縣、龍門、清遠各房，肇屬則高要、恩平、坡山等各房紳董，均先後到公所，集議定開房入主之例條各若干金，擇地於大東門內，得張氏屋一區索值四千金，復由應星墊捐，如數付值，於是祠地購矣。而料度仍未備也，南海健之者，以閩人商於粵，遂家粵而著籍焉，既認捐若干款，自開房為健之房。復慨然曰：我木商也，建祠木料我願悉數墊捐，任取攜，先不問值。時木價翔貴，約計須用數千金。眾方憂張空拳未易羅致，聞此言，皆喜過望，以為事之，必有濟也，立命往取，由河南至東門昇水者屬於道。各房認捐之房分主位分金，亦以次送公所，無觀望者。……祠既成，而電白、赤溪遂到會，原開房合之前都為十六房之數。²²

可以看出，參與集議的唐氏確實為十六房，分別是三水房、香山房，南海文教房、平洲房、蔗圍房、松柏房，番禺烏石房、東莞水南房、順德裕涌房、新會白石房、花縣房、龍門房、清遠房，肇屬的高要房、恩平房、坡山房等。而前文中駱偉所列集議的唐氏十六房僅有十四房，遺漏南海蔗圍房、肇屬坡山房，還將三水房誤列入省城。另外，根據上文可知，唐氏鄉賢祠在原為閩人後入粵籍的唐健之自開健之房，以及電白、赤溪房補入之後，房數仍與之前一樣，為“十六房之數”，這充分說明了各房之間進行了一定程度的聯合。

《全書》中的《各房統目》詳細記錄了唐氏十六房在唐氏鄉賢祠開房的情況，現整理如下：

表一．唐氏鄉賢祠中的各“房”房號統計表

序號	開房房號	支房房號	所屬府	所屬縣
1	三山房	—	廣州府	南海縣
2	平洲、蔗圍房	平洲房	廣州府	南海縣
		蔗圍房		
3	松柏、塘邊、佛徑房	松柏房	廣州府	南海縣
		塘邊房		
		佛徑房		
4	文教房	—	廣州府	南海縣
5	健之房	—	廣州府	南海縣
6	番禺房	小享房	廣州府	番禺縣
		烏石房		
		鹿步房		
		縣城房		
		南村房		
		黃麻房		
		塾頭房		
		東村房		
7	順德、鶴山房	裕涌房	廣州府	順德縣
		坡山房	肇慶府	鶴山縣
8	水南、永平房	水南房	廣州府	東莞縣
		永平房	嘉應州	歸善縣
9	白石房	—	廣州府	新會縣
10	香山房	唐家鄉房	廣州府	香山縣
11	恩平房	塘隴房	肇慶府	恩平縣
		瓊瑯房		
12	清遠、高要房	高要房	肇慶府	高要縣
		帽嶺房	廣州府	清遠縣
13	龍門房	清溪房	廣州府	龍門縣
		縣城房		
		大邨房		
		星埔房		
		□□房		
14	電白、赤溪房	永清房	高州府	電白縣
		電白房		
15	花縣房	赤溪房	廣州府	赤溪廳
		—	廣州府	花縣

粵澳人文

16	三水房	上湖房	廣州府	三水縣
		下湖房		
		白沙、小洞、岡溪房		
		基塘、白沙房		
		溪房		

資料來源：[清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《各房統目》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第43-45頁。

從表一來看，在唐氏鄉賢祠開房的唐氏十六房分別是：三山房、文教房、健之房、番禺房、白石房、香山房、恩平房、龍門房、花縣房、三水房，以及平洲、蔗圍房，松柏、塘邊、佛徑房，順德、鶴山房，水南、永平房，清遠、高要房，電白、赤溪房。其中順德、鶴山房，水南、永平房，清遠、高要房，電白、赤溪房四房，屬於跨府州縣，合開一房。經與上文對比可知，在唐氏鄉賢祠開房的十六房並不完全等同於參與倡建合族祠集議的十六房。

為了便於區分，本文中特將單個縣、鄉鎮或村以及單個人所開的“房”稱為“單房”，將多縣、鄉鎮或村合開一房的房稱為“聯房”，“聯房”下一級的各房稱為“支房”。²³ 根據表一中唐氏鄉賢祠的各“房”房號，我們可以將開房的十六房分為以下五種類型：

1. 以單個縣為房號的單房：如番禺房、香山房、恩平房、龍門房、花縣房、三水房；
2. 以多個縣（廳）聯名為房號的聯房：如順德、鶴山房，清遠、高要房，電白、赤溪房；
3. 以單個村（鄉鎮）為房號的單房：三山房、文教房、白石房；
4. 以多個村（鄉鎮）聯名為房號的聯房：平洲、蔗圍房，松柏、塘邊、佛徑房，水南、永平房；
5. 以人名為房號的單房：如健之房。

開房的各“房”之所以呈現出上述不同

的類型，與各地方同姓宗族的經濟實力和參與積極性有很大關係。唐氏各房開房份銀均為“五百六十兩正”，²⁴ 經濟實力較強的宗族憑一己之力便可交納份銀，實力相對薄弱的宗族則需要採取聯合的方式交納開房份銀，故而形成“聯房”。當然，各宗族參與聯宗的積極程度也是不可忽視的因素，如閩人入粵籍的唐健之，積極認捐獨開一房，便可達到與粵地唐氏聯為一宗的目的。各地同姓宗族建立合族祠的動機是為同姓族人到省城參加科舉、經商等活動提供寓所，一些有迫切需求的宗族則會積極參與，也有不少持觀望態度者，出資較少，僅為在合族祠中佔據一席之地，故與其他地區宗族合併開房。

值得注意的是，在唐氏鄉賢祠開房的十六房中，除花縣房外，其他以單個縣為房號、多個縣（廳）以及多個村（鄉鎮）聯名為房號的房都下分支房。而支房大多是以單個村（鄉鎮）為房號的房，也有多個村（鄉鎮）聯名為房號的房，如三水房下的支房白沙、小洞、岡溪房等。若將每個支房看作一房計算，那唐氏鄉賢祠則不光是十六房，而是擁有四十房之多。

總的來說，在清代廣州合族祠中開房的“房”有“單房”、有“聯房”，其中“聯房”下還分設“支房”，但無論是開房的“房”還是所有的“支房”，其房號並非完全如前人所說是以村為名、或者以縣為名。具體情況是，在合族祠中開房的“房”以縣為房號的居多，包括以單個縣為房號和多個縣聯名為房號，也有以單個或者多個村（鄉鎮）為房號的“房”，同時不乏有經濟實力較強、參與度高的同姓之人個人獨開一房，以人名為房號的“房”。而

從合族祠的“支房”來看，則主要以單個村（鄉鎮）為房號的“房”，也存在以多個村（鄉鎮）聯名為房號的“聯房”。

二、合族祠的資金籌措

關於合族祠運作過程中各“房”以何種方式出資、合族祠如何籌資等問題，前人已有所涉及。如黃海妍在《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》一書中提及，廣州城的合族祠通常由各地鄉村的同姓宗族聯合建造，建造合族祠的資金應當是由希望加入合族祠的同姓宗族共同負擔，而且合族祠“往往是通過由參與的各房共同捐款以及售賣牌位等方式來籌建”。²⁵ 通過梳理《全書》發現，在整個唐氏鄉賢祠從倡建、建造到後期經營管理的運作過程中，各“房”參與合族祠資金籌措的方式

是不同的，大致有以下幾種：

（一）認捐

認捐，即上文黃海妍所說的“共同捐款以及售賣牌位”的方式，這種方式是合族祠建立之初籌措資金的主要途徑，為合族祠的建造與日後經營管理提供了前期的資金支持。具體到唐氏鄉賢祠來看，認捐就是指參與聯宗的各地區唐氏宗族在合族祠中認捐的房份和入主牌位。

《全書》中的《各房統目》詳細記錄了在唐氏鄉賢祠的十六房的認捐開房的房份錢及各房（包括支房）認捐的牌位數量，其中各房開房份銀均為“五百六十兩正”，十六房共計8,960兩。各房在唐氏鄉賢祠認捐牌位數量統計如下：

表二．唐氏鄉賢祠開房十六房認捐牌位數量統計表

序號	開房房號	牌位數（位）			
		正座	東龕	西龕	合計
1	三山房	15	20	4	39
2	平洲、蔗圍房	4	16	0	20
3	松柏、塘邊、佛徑房	17	2	0	19
4	文教房	37	1	0	38
5	健之房	3	0	0	3
6	番禺房	10	16	1	27
7	順德、鶴山房	7	3	5	15
8	水南、永平房	7	16	0	23
9	白石房	16	1	0	17
10	香山房	22	2	1	25
11	恩平房	38	22	57	117
12	清遠、高要房	6	0	2	8
13	龍門房	3	13	1	17
14	電白、赤溪房	3	1	4	8
15	花縣房	2	3	0	5
16	三水房	15	9	0	24
總計		205	125	75	405

資料來源：[清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《各房統目》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第43-45頁。

粵澳人文

通過表二我們可以看出，唐氏鄉賢祠開房的十六房在認捐牌位的數量上存在較大的差異。肇屬的恩平房認捐最多，入主牌位 117 位，閩人入粵籍的健之房最少，僅 3 位，清遠、高要房，電白、赤溪房，花縣房入主牌位也都在 10 位以下，反而像南海三山房、文教房等以單個村為房號的房認捐牌位的數量還相對較多。

健之房由於祖籍不在廣東，以個人之力開

房，入主牌位少是可以理解的，但通過對比其他房的情況發現，一些以村為房號的房要比以縣為房號的房認捐牌位數量多，足以說明這些村的唐氏宗族具有較強的經濟實力。而距省城較遠的肇屬恩平房認捐牌位數量最多，除說明擁有足夠的經濟實力外，更多是體現出其積極的參與熱情，而積極認捐的背後則是該房對在省城擁有臨時居所和望與各地同姓宗族加強聯繫的迫切需求，以及想要通過以供奉更多祖先牌位的方式來提高該房在合族中的地位。

表三．唐氏鄉賢祠中散主認捐牌位數量統計表

序號	所屬府（州）	所屬縣	認捐牌位數（位）				總計
			正座	東龕	西龕	合計	
1	廣州府	南海	4	5	1	10	49
		番禺	3	0	0	3	
		新會	10	2	1	13	
		清遠	1	5	1	7	
		香山	3	2	4	9	
		東莞	0	2	0	2	
		順德	0	0	3	3	
		新安	0	0	1	1	
		連州	0	0	1	1	
2	惠州府	博羅	1	1	5	7	22
		永安	0	0	1	1	
		連平州	0	0	6	6	
		歸善	0	0	1	1	
		長寧	0	0	2	2	
		龍川	1	0	1	2	
		海豐	1	0	2	3	
3	潮州府	惠來	3	0	1	4	8
		澄海	2	0	0	2	
		潮陽	1	0	0	1	
		大埔	0	0	1	1	
4	雷州府	府城	0	0	1	1	1
5	肇慶府	陽春	0	0	1	1	1
6	韶州府	英德	0	0	3	3	3
總計			30	17	37	84	84

資料來源：[清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《散主統目》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第46-48頁。

另外，如表三所示，唐氏鄉賢祠中還供奉有一些散主，他們並不歸屬於唐氏十六房中的任意一房，地域範圍涉及廣州、惠州、潮州、雷州、肇慶、韶州六府，較建祠之初的聯宗範圍有了進一步擴大。不過這些地區的唐氏宗族在合族祠中認捐的散主牌位數量並不多，且一半以上都擺放在東西龕，有的地區甚至僅認捐一個牌位。產生這一現象的原因與各開房的十六房認捐差異較大的原因相類似，一是確實經濟實力有限；二是像潮州、雷州、韶州等地距離省城較遠，赴省城者並不多，對在省城是否有寓所的需求不大；三是這些地區的宗族通常在當地府州治所所在地已建有宗祠，對再在省城建立合族祠並沒有較大的參與熱情。

以嘉應州為例，梅州學宮內現存一塊嘉慶二十年（1815年）由翰林院侍講學士、廣東督學使者彭邦疇撰書的《重修梅州試院記》石碑，碑文記載，“我朝深仁厚澤，百餘年間，休養生息，繁衍未艾，而州之應童子試者不下萬餘人”，且“州之試院，建於雍正十有一年，歷歲久遠，號舍日以圯，應試者日以眾，地不能容，州試加之刪汰，蓋常有千餘人作牆外觀者，為之啾然不安。於是，地方人士以重修請於予，而君特為之倡，庀工飭材，踴躍爭赴，不數月而成”。²⁶與此同時，各姓宗族也紛紛籌款，在考院旁興建各氏宗祠，以供各氏考生前來參加科考時居住。至今，在梅州市梅江區凌風西路南門考院前路還存有黎、黃、李、羅、宋等諸多姓氏的宗祠。

表四．唐氏鄉賢祠內各龕位認捐牌位數量統計
（單位：位）

類型	正座	東龕	西龕	總計
開房入主	205	125	75	405
散主	30	17	37	84
總計	235	142	112	489

經統計，唐氏鄉賢祠中共認捐牌位總數為489位，其中包括正座235位、東龕142位、西龕112位，由於《全書》中並未記錄認捐

不同龕位牌位的價格，故在此借鑑同時期其他合族祠的定價來估算唐氏鄉賢祠通過認捐牌位籌措的資金總數。以陳氏書院的“各房入主陪享正座，每位科銀四十兩；旁座每位科銀二十兩”²⁷為參照，假設唐氏鄉賢祠正座每位40兩，東西龕每位20兩，那麼唐氏鄉賢祠通過各地同姓宗族認捐牌位所得籌款總數共計14,480兩，數額相當龐大，再加上唐氏十六房的開房份銀8,960兩，唐氏鄉賢祠通過認捐方式籌集的資金總數達到23,440兩。

（二）個人捐助

前人關於合族祠的研究中都已關注到，廣州不少合族祠是通過各房捐款來籌資的，但卻不曾留意一些個人為合族祠捐助的情況。個人捐助包括個人墊捐和個人義捐，由於這兩種資金籌措方式分別出現在合族祠建造的前與後，故稍作區別。這裡的“個人”除了共同建立合族聯宗的粵省各同姓宗族外，還包括想要參與聯宗的外省同姓之人。

前文所述的唐德新《重建續序》談及，唐氏鄉賢祠在倡建初期，由三水房唐佐鏞（麗生）“捐數百金為開辦經費”，在仙湖街借館地設立公所。之後雖有召集各房紳董議定開房入主應交納的份金，但因為籌措過程歷時較長，無法馬上籌集到位，故購買大東門內張氏屋用作祠堂用地的四千金“由應星墊捐，如數付值”。建造祠堂所用的木材則由入籍南海的福建商人唐健之悉數墊捐，雖然唐健之原非粵人，但因其捐獻建祠所需的木材，之後又“認捐若干款項”，故允許其在唐氏鄉賢祠中自開健之房，即所謂“諸君子勸贊之功，麗生、應星、健之為最巨”。²⁸這些個人墊捐為合族祠早期的倡建與建造提供了充足的資金支持和物質保障，對推動同姓合族聯宗起到了重要作用。當然，他們個人及其所屬的“房”在合族中的地位也得到相應地提升。

唐氏個人除了在早期為祠堂墊捐外，在祠堂運作過程中也是慷慨義捐，為合族祠的運作

粵澳人文

貢獻一份力。據《全書》中的《義助》記載，“香山唐家鄉應星公助銀六百兩正”，²⁹書中有且僅有此一條個人義捐的記錄，可見唐應星除了早期為墊捐購地的四千金外，還積極為省城唐氏合族祠義捐，給予資金支持。再據《各房統目》中“香山房，捐開房銀五百六十兩正，唐家鄉房祖居俊公，宋，正座主二十二位，東龕主二位，西龕主一位”³⁰來看，開房入主唐氏鄉賢祠的香山房僅有唐家鄉一房，也就是說，唐氏鄉賢祠中的香山房可以等同於唐家鄉房。以唐應星為代表的香山唐家鄉唐氏之所以給予省城唐氏鄉賢祠以大力支持，一方面是因為其家族本身經濟實力較強，唐應星的長兄唐茂枝，“1849年赴美國三藩市”，“1861年間回國，翌年在上海入中國海關，任首席翻譯”。³¹次兄唐景星，1858年便在香港開辦了兩家當舖，“前後搞了四年，每年都能賺到25—45%的盈利”，³²1861年開始為怡和洋行代理長江一帶的生意，並於1863年正式成為怡和洋行的買辦。另一方面則是因為香山唐家鄉唐氏與省城廣州淵源頗深，唐茂枝1827年生於廣州，³³

兄弟三人幼時或在廣州生活過一段時間；唐景星也曾於廣州經商，並在廣州緯經堂刊刻出版其著作《英語集全》，其在書中多次自稱“羊城人”，³⁴足以見得他們將廣州視為“第二故鄉”，這種故鄉情結也是其積極參與唐氏鄉賢祠建造與運作的內在動因之一。

(三) 認領會份

通過各房向祠堂認領會份籌措的資金對於合族祠的後續運作非常重要。光緒九年（1883年），唐氏鄉賢祠“因經費不敷，未置嘗產，春秋祀典幾至缺如”，為了解決這一困境，鄉賢祠以澄仁堂的名義倡建百益會，向各房發起籌資，並稱“如不與會者，該房只許附祀不能領胙，其子孫應試獲售亦無喜金”，³⁵以此來保證資金的籌措。《全書》中詳細列有22條會規，對百益會的會份認領、份銀收益計算方式以及該會的具體運作等內容進行了規定，³⁶並將各房認領會份芳名登記在冊，具體統計如下：

表五．唐氏鄉賢祠各單位³⁷會份認領統計表

單位名稱	三山房	文教房	平洲房	塘邊房	松柏房	蔗園房	佛徑房	塘隴房	瓊瑤房	香山房	番禺房	三水房
會份	136	91	31	14	6	10	2	57	63	60	47	45
單位名稱	高要房	新會房	東莞房	順德房	清遠房	龍門房	赤溪房	電白房	花縣房	坡山房	潮州府	澄仁堂
會份	23	20	30	24	11	12	10	10	10	3	3	80

資料來源：[清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《會份》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第67-80頁。

從認領會份的單位名稱來看，並非全部是按前文所述唐氏鄉賢祠開房的十六房統計，而是較多地以支房作為認領會份的統計單位，如平洲房、蔗圍房、塘邊房、松柏房等。值得注意的是，該芳名錄在登記時還使用了新的以縣為房號的房，如新會房、東莞房，經與唐氏鄉賢祠開房的十六房比較，發現新會房是在原白石房的基礎上加入了麥園房，東莞房則是將之前的水南、永平聯房重新以縣命名。同時，個別不屬於“房”的單位也認領了會份，像散主中的潮州府，發起百益會的澄仁堂等等。

從唐氏族人認領會份的數量來看，各單位認領的會份共計 798 份，按照《百益會規》中所列的“每會開投銀數列”規則：

第一會每份會份會本銀一兩正；

第二會首會交出本銀一兩正、利銀一兩正，共二兩投收，除本銀一兩外，其利銀一兩以收少銀者得，倘有執剩餘利，撥一半歸澄仁堂營業，一半歸入第三會總投，未投中者每份仍養銀一兩正；

第三會首會交出本銀二兩正、利銀二兩正，共四兩投收，除本銀二兩外，其利銀二兩以收少銀者得，倘有執剩餘利，一半歸澄仁堂營業，一半歸入第四會總投，未投中者每份仍養銀一兩正；

第四會首會交出本銀三兩正、利銀三兩正，共六兩投收，除本銀三兩外，其利銀三兩以收少銀者得，倘有執剩餘利，一半撥歸澄仁堂營業，一半歸入第五會總投，未投中者每份仍養銀一兩正；

……

第九會以下至尾會，照上第八會一式，首會交出本利共銀一十四兩，除本銀七兩，其利銀七兩并各會執，剩餘利彙齊投收，仍以收少利銀者得，除本利應收

外，所有投剩餘利銀遂按次第，一半留澄仁堂作蒸嘗，一半留歸下會投收，至尾會為止。³⁸

假設每個認領會份者供至第七會，其從第一會時交本銀一兩，第二會本利銀二兩，第三會本利銀四兩，事實上即是每次投下一會時都會再出資一兩，總計每一會份在供足七會時已投入七兩，那麼唐氏鄉賢祠通過認領會份起碼都會收到 5,586 兩。而且會規中還規定“倘或供頭會而未供二會，及不能供足七會者，其已前所供之銀，一概註銷，不能收回作為出會，日後不得領胙”。³⁹難免有人因沒有供足七會，資金只出不回。通過認領會份的方式所籌集的資金一半歸入澄仁堂營業，一半投入下一會，其實最後還是集資於百益會，為合族祠的春秋祭祀以及日常開支提供了經濟支持。

三、合族祠的日常管理

為了保證合族祠的正常運行，祠堂通常會制定族規條例，刻於石碑或木板立於祠堂之內，這些條例一般都會申明合族祠的使用和管理應該遵循的原則，有些甚至列有明確的處罰條例。《唐鄉賢祠全書》詳細記錄了唐氏鄉賢祠制定的《條例》，其對祠堂各項事務以及族人在祠堂內的日常活動進行申明，並規定“各條例議定後必須刻木懸掛祠內，俾眾周知，永遠遵守其全書字板，該值年更宜嚴飭，守祠人敬謹收藏，毋得遺失”。⁴⁰

（一）合族祠的管理人員

一般情況下，合族祠日常管理與運作的具體事務通常是由各祠所設立的總理、值事、值年來負責的，這些總理、值事由參與合族祠的各房各自派出人員共同組成。⁴¹就唐氏鄉賢祠而言，祠堂公箱財產的管理工作以及祭祀活動的開展主要由值年負責，值年是由各房選出到合族祠輪班的代表，關於值年的選人標準及報酬，《全書》中有記載：

粵澳人文

因各房距省有遠近之分，茲定以遠近相兼聯為一班，即由該班中公舉殷實者四位，或分正副公同辦理，每年由修睦堂支出鞋金二十兩，以作酬勞。如該房無人到辦事收租例，不得領取鞋金。⁴²

每年各房結合實際情況，遠近相兼聯為一班，具體輪班安排如表六所示，周而復始。輪班各房“公舉殷實者”，實則是“公推在省城殷富鋪戶”擔任本年度值年，參與合族祠的管理與運作，由合族祠支付 20 兩鞋金作為酬勞。

表六．唐氏鄉賢祠值年輪班表

班次	排班房號			
頭班	平洲、蔗圍房	三水房	高要、清遠房	電白、赤溪房
二班	三山房	番禺房	順德、鶴山房	龍門房
三班	松柏、佛徑、塘邊房	白石房	水南、永平房	花縣房
四班	文教房	恩平房	香山房	健之房

資料來源：[清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《值年班次》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第54頁。

在管理祠堂公箱期間，“值年辦理各事須將進支數目開列標貼祠內，俾眾共知”，“每年限以二八月初十日當眾交箱，其所存銀兩、數部、租部、契券一應交出下班點明接理，如有遺失，向該值年管箱之人追究”。⁴³在每年本祠春秋兩祀之前，值年需要“在祠堂頭門標貼長紅，以便各紳耆整肅衣冠，到祠與祭，祭物照例辦足，不得增減”，還要“預先酌定主祭及正贊、正引、司鑄、司爵之人”，並為其頒發胙金及轎費等等。祭祀活動開始後，值年更是責任重大，“有曾犯奸盜惡跡昭著，或不忠不孝及為優娼皂卒奴僕者，值年不得勾引入祠與祭，如違，將值年擬罰”。⁴⁴

祠堂中的一些具體的瑣碎之事主要由看祠人負責。具體來看，看祠人需要負責打掃祠內神龕及陳設桌椅以保持潔淨；要做好看管工作，不得徇私貪利，放任買賣人在祠堂頭門外通道駐留；還要負責祠堂內的各處香油的添加，“早晚常奉香燈，朔望尤宜加敬”，且“元旦至上元日，神前常明香燈，各處燈籠俱要點齊，毋得遺漏”。⁴⁵關於看祠人的選人標準，要求“須擇外姓之人，要有妥實人擔保，方可留用”，工資報酬“每月給工食銀二兩五錢正，香油在內”。⁴⁶

（二）合族祠內部事務管理

1. 祠堂環境管理

合族祠是同姓各族活動的公共場所，祠內的環境不得不重視。唐氏鄉賢祠規定，祠堂內部廳堂必須要保持清潔，不允許任何人在祠堂內隨意擺放爐具等有礙觀瞻的物件，“違者斥逐”。如上文所述，看祠人要負責隨時打掃祠內的神龕以及桌椅等陳列之物，以保持乾淨整潔，祠堂頭門外的出入通道“理宜清潔，以肅觀瞻，不准擺賣什物及招引手作人等寄寓，如看祠人徇私貪利，即時革退”。⁴⁷

2. 祠堂牌位管理

祠內牌位是各房入主合族祠的象徵，擺放位置和數量標誌着各房在合族祠建造過程中出資認捐的情況，也彰顯着各房在合族中的地位。唐氏鄉賢祠中各房在正座、東龕、西龕擺放的入主牌位是根據各房認捐祖先的牌位先按朝代、再按世系的順序排列的，不允許私自更換、移動。

3. 房舍使用管理

據《全書》所附《番禺縣存案稟稿抄白》記載，“職等闔族鄉賢唐頌祖祠，坐落治屬惠愛十約東華里口，係於同治元年買受稅地所建，後續買稅地兩段，在東華里內連建桐蔭東西齊試房二十二間。”⁴⁸唐德新《重建續序》中也寫道，“購祠後餘地辟試房，為各房子孫應試僑寓所，祠旁為廳，事數楹治公事者寓焉，上建樓祀魁星，應文運也。”⁴⁹可以看出，祠堂內的房舍很大部分是為前來省城參與科舉考試的同姓子弟提供的試房，也有一些房舍作為來省城辦公事的同姓宗親的住所。

對於入住試房的同姓子弟，祠堂明確規定，“倘昆仲應試有在祠內及各試房爭鬧打架、妄作非為、貽羞宗族者，永遠不許到祠與入試房居住。”⁵⁰為了給入住的各房子弟提供更好的環境，防止閒雜人等進入引發不必要的麻煩，唐氏鄉賢祠對入住人員也進行了明文規定，提出：“祠內及試房只許本祠有房份子孫應試居住，若外姓戚友及本姓兵差書役、醫卜星相、手藝閒雜人等均不許冒認居住，倘或勾引外姓人假冒我唐氏子弟在祠居住者，即將該房犯例標貼牆上，俾昭炯戒。”⁵¹如果祠堂的房舍有“日久黴爛應修補者”，小修由值年做主，大修需用銀至十兩以上的則須請各房在省公正紳耆裁酌。⁵²

4. 合族祭祀管理

每年的祭祀是祠堂的重大活動，為了保證祭祀活動的順利開展，祠堂也對本祠的祭祀活動進行規定。唐氏鄉賢祠的祭祀分春秋兩祭，具體時間為每年二月和八月初三日。祭祀活動準備階段的張貼長紅、祭祀儀式人員安排等的工作都由本年輪班的值年負責。值年會為選定的“主祭者頒胙金一員兼給轎金，陪祭者只頒胙金一份，不給轎金，如無衣冠到祭者不頒胙金”，並要求“主祭者要穿蟒袍禮服，陪祭者亦須一體衣冠，以肅觀瞻。宜遵大清會典，以文職主鬯，其武職者副之，請勿以功名大小

互相執拗”。⁵³合族祭祀時，值年還要對參與祭祀族人的品行進行審查，正如前文所提及的，如有作奸犯科、品行不端者參與祭祀，值年也會受到相應處罰。此外，合族祠每房均派發有銅簽，“春秋二祭除紳董衣冠與祭外，各房子孫要攜銅簽到祠，方許赴席，如無此簽者，例不與席，以杜冒濫”。⁵⁴

(三) 合族祠公共財產管理

1. 公共財物管理

合族祠的公共財物包括祠堂內的公物及公箱財產。祠堂內的公共物件歸祠堂所有，按照規定“祠內什物，無論本祠子孫及守祠人俱不得私借出外，倘徇情借用、遺失破爛，倍價賠償，守祠人仍要斥革”。⁵⁵祠堂內的公箱財產一般由值年來管理，值年在本年內“凡有揭按及置業等事，須經眾酌奪，方可舉行，不得私自交易，以杜流弊。若立意不軌，吞騙嘗銀至二十兩者，並將房主位扣除，以示嚴懲”。⁵⁶祠堂的公共開支值年也要及時在祠堂內公示，如有糊塗賬目，則要接受眾人指責並受罰，“倘值年該房銀兩未清及虧空等弊，為值年數房賠墊”。⁵⁷可以看出，祠堂對於公箱內的財產還是很嚴格的，若本年內公箱財產有虧損，則由值年賠償，如若發生私吞祠堂公箱銀兩的事件，便會扣除該房房主位，開除出合族祠，懲罰還是相當重的。另外，澄仁堂百益會通過認領會份籌措的資金並不在祠堂公箱，而是“另至一箱貯頓數目，俟會滿之後即發歸修睦堂值年管理，如本祠遇有要用，須請各房紳董公議妥當”。⁵⁸

2. 祠堂營業的經營

屈大均在《廣東新語》中寫道，“嶺南之著姓右族，於廣州為盛。廣之世，於鄉為盛。……其曰大宗祠者，始祖之廟也。庶人而有始祖之廟，追遠也，收族也。追遠，孝也；收族，仁也。匪譜也，匪諂也。歲冬至，舉宗行禮，主鬯者必推宗子。或支子祭告，則其祝

粵澳人文

文必云：裔孫某，謹因宗子某，敢昭告於某祖某考，不敢專也。其族長以朔望讀祖訓於祠，養老尊賢，賞善罰惡之典，一出於祠。祭田之入有羨，則以均分。其子姓貴富，則又為祖禰增置祭田，名曰蒸嘗，世世相守，惟士無田不祭，未盡然也。”⁵⁹ 屈大均通過這段文字描述了嶺南廣府地區宗祠繁盛以及鄉人建祠祭祖的情形，並提及宗族祭祀祖先的經濟來源主要是靠祭田收入，富貴的族人也可為宗族增置祭田，即蒸嘗。各姓氏宗族在廣州省城內修建的合族祠雖然實質上並非出於“追遠”“收族”之目的，但從表面來看其運行機制與普通宗祠類似，同樣以合族祠的營業為物質基礎，通過對其進行合理的經營來維持合族祠的持續運作。

唐氏鄉賢祠的營業主要是祠堂自置的舖屋以及祠內的試房，祠堂《條例》規定：

本祠自置之舖屋及各試房俱修葺完固，有欲租賃者，須到祠當眾議租，照依眾例，寫立舖領，並無頂手等項，租以三年或五年為滿。滿批之日，舖客要到祠另換新批，必須有殷實舖戶擔保，方可發批；

本祠買置舖屋，原為蒸嘗而設，各房子孫均不得盜賣及私租與人。如犯此弊，送官懲究外，仍責成該房照數加倍賠償，以重營業。

本祠及各試房或有日久霉爛應修補者，若係小修，值年作主；若係大修，用銀至十兩以上者，須請各房在省公正紳耆裁酌，方可舉行，以杜浮費。⁶⁰

從上述條例來看，祠堂營業是允許對外出租的，租期一般是三年到五年，在租期將滿之日，租客需要到祠堂另換新批，並要求“必須有殷實舖戶擔保，方可發批”，這一點有效規避風險，保證了祠堂營業出租經營的後續管理與租金收入。祠堂各房族人不准將祠堂營業私自租給他人，如果違反此條規定，除要被“送官懲究”外，該房還要按照租價加倍賠償給祠堂。關於

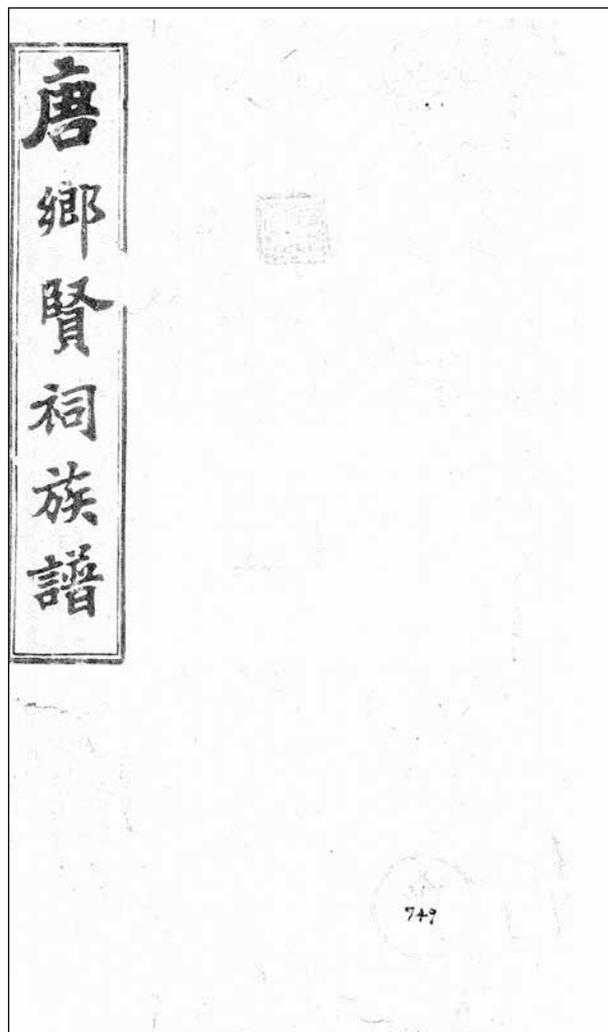


圖1.《唐鄉賢祠族譜》封面（圖片來源：202.105.30.11:8092/LingNanZhuPu/page_01.htm）

祠堂營業的維修問題，若是小修小補，由值年做主即可，如果需要大修，“用銀至十兩以上者，須請各房在省公正紳耆裁酌，方可舉行”，要嚴格控制維修成本，“以杜浮費”。

有時祠堂還會將祠內試房暫租與人，以租費補貼春秋兩祀之費用，如《條例》所述：

本祠嘗產無多，春秋兩祀費用不敷，不得已將各試房暫租與人，以濟蒸嘗之需。俟公箱稍裕，然後將試房交還。各房

子孫應試者，許暫住祠內，但試事完畢，其試具、行李各自攜去，毋得貯放寓所自行鎖固以引竊盜。⁶¹

合族祠一旦有充足資金，就會選擇置業出租以獲取更多收益。唐氏鄉賢祠也不例外，該祠《條例》還規定：“每年約計入樽節費用須留存箱銀數十兩，以備有事時支用。若存銀至二三百兩者，即要經眾置業，以廣嘗產。”⁶² 據《全書》所附祠堂嘗業的契券抄白記載，光緒二十九年（1903年）唐德新等將祠堂南海縣內所置嘗業稟南海縣存案，稱唐氏鄉賢祠“於治屬內置買嘗舖四間”，具體為“寺前街舖一間、龍藏街舖一間，同黃字五十七號；太平門外第七甫舖一間，淡字八十二號，舊部前街舖一間，清字第八號。”⁶³ 寺前街、龍藏街兩間舖屋原為三水縣承營鄉一人祖業，“因糧務緊用，諸事不敷”故將祖父遺留的兩間舖屋托中人以八百兩的價格賣與唐氏鄉賢祠；舊部前街的舖屋原本屬於族人唐介石之父遺業，後經族人唐璟輝、唐舜卿介紹，以二百五十五兩賣給祠堂；而太平門外的舖屋原係南海縣平洲鄉姚一是堂所有，“現賃與合隆京菓海味鹹魚生意”，鄉賢祠以五百一十兩置得此舖。⁶⁴ 同年十月，唐德新等又將番禺縣內嘗業稟番禺縣存案，記祠堂“另有惠愛十約內嘗舖一間”。⁶⁵

四、小結

通過研究唐氏鄉賢祠我們可以發現，清代廣州合族祠中的“房”在倡建、運作的不同階段，所指代的具體的同姓分支並不相同。比如說，唐氏鄉賢祠在倡建時有倡建的十六房；開房入主祖先牌位時有開房的十六房，並不完全等同於倡建時的十六房，開房的十六房中大多下設“支房”，若以“支房”為單位，唐氏鄉賢祠則有四十房之多；而在認領會份時，各“房”又在“支房”的基礎上根據實際情況進行了一定程度的拆分和整合。

從“房”號來看，合族祠中的“房”並非簡單的以村為名，或者以縣為名，由於各地區

同姓氏宗族經濟實力、參與熱情有所不同，合族祠中就存在了“單房”和“聯房”兩種形式。經濟實力較強、參與熱情較高的宗族，以單個縣、單個村（鄉鎮）或者單個人便可開房入主合族祠，相反，經濟實力有限、對在省城建立合族祠熱情不高的宗族則採用聯合開房的方式，即以“聯房”的名義參入主合族祠。

雖然清代各氏宗族在廣州建立合族祠的目的大多是為了給到省城參與科舉、經商等同姓族人提供暫時的居所，但各氏合族祠在資金籌措、日常管理等具體的運作方面存在着一定差異。在資金籌措方面，除了眾所周知的認捐房份及祖先牌位外，參與合族的族人有時也會以個人之力為祠堂墊捐或者義捐，推動同姓宗族合族聯宗的建立與發展。此外，合族祠在資金不足時，通過認領會份籌措資金，維持了合族祠的日常運作。在合族祠的日常管理方面，合族祠結合各房距離省城的遠近情況排班輪值，每年一班，輪值的值年由各房挑選居於省城、家境殷實者擔任，總管合族祠每年的春秋祭祀、公箱管理等事務，還設有專門的看祠人負責祠堂各項瑣碎雜務及看管工作。合族祠均定有條例對祠堂的使用與管理進行相關規定，尤其是對祠堂嘗業的管理與經營，這為合族祠的運作提供了經濟來源與持續保障。

附：本文為中國國家社科基金重大項目“宋元以來珠江三角洲海岸帶環境史料的搜集、整理與研究”（批准號：19ZDA201）相關研究成果。



粵澳人文

註釋：

1. 錢杭：《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》，《前言》，上海：上海社會科學院出版社，2001年，第3頁。
2. [日]牧野巽：《中國社會史諸問題》，《牧野巽著作集》第6卷，東京：東京御茶水書房，1985年，第237-238頁，轉自錢杭：《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》，上海：上海社會科學院出版社，2001年，第41-42頁。
3. [日]牧野巽：《中國社會史諸問題》，《牧野巽著作集》第6卷，東京：東京御茶水書房，1985年，轉自錢杭：《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》，上海：上海社會科學院出版社，2001年，第40頁。
4. 錢杭：《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》，上海：上海社會科學院出版社，2001年。
5. [日]瀨川昌久著，錢杭譯：《族譜：華南漢族的宗族·風水·移居》，上海：上海書店出版社，1999年。
6. 鄭振滿：《明清福建家族組織與社會變遷》，長沙：湖南教育出版社，1992年。
7. 黃佩賢：《清代廣州的合族祠》，《廣東文物》2000年第8期，第200-210頁。
8. 黃海妍：《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年。
9. 馮江：《祖先之翼——明清廣州府的開墾、聚族而居與宗族祠堂的衍變》，北京：中國建築工業出版社，2010年。
10. 何汝能、而已：《沙灣何族留耕堂經營管理概況》，載屠鶴雲、廣州市政協學習和文史資料委員會：《廣州文史資料》第54輯，廣州：廣東人民出版社，1998年，第180-188頁。
11. 郭林林：《清代廣州書院區域地理分佈研究》，《廣州大學學報》（社會科學版）2013年第12期，第89-93頁。
12. 王建軍：《論清代廣州聯宗書院的教育功能》，《江西教育學院學報》2013年第1期，第169-174頁。
13. 駱偉：《嶺南姓氏族譜輯錄》，廣州：廣東人民出版社，2012年，第400頁。
14. 陳其南：《房與傳統中國家族制度——兼論西方人類學的中國家族制度》，《漢學研究》1985年第3卷第1期，第127-184頁。
15. 黃海妍：《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》，《導言》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年，第4頁。
16. 黃海妍：《從〈陳氏族譜〉看陳氏書院的興建》，《嶺南文史》2003年第2期，第35頁。
17. 馮江：《祖先之翼——明清廣州府的開墾、聚族而居與宗族祠堂的衍變》，北京：中國建築工業出版社，2010年，第219頁。
18. 黃海妍：《從〈陳氏族譜〉看陳氏書院的興建》，《嶺南文史》2003年第2期，第35頁。
19. 馮江：《祖先之翼——明清廣州府的開墾、聚族而居與宗族祠堂的衍變》，北京：中國建築工業出版社，2010年，第219、223頁。
20. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《序文》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第7頁。
21. 駱偉：《嶺南姓氏族譜輯錄》，廣州：廣東人民出版社，2012年，第400頁。
22. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《序文》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第4-5頁。
23. 黃海妍：《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年，第12頁。作者在該書中提到，其在馮氏始平書院的材料中發現，捐銀加入始平書院的各房馮氏宗族中，即便是來自於同一“房”，也會因為各房中的“支房”捐銀的不同，而導致同一房內房祖牌位供奉位置有所不同。本文沿用其“支房”的說法，並將“支房”所在的同一“房”稱為“聯房”。
24. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《各房統目》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第43-45頁。
25. 黃海妍：《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年，第43頁。
26. [清]彭邦疇：《重修梅州試院記》，載梅州市梅江區圖書館：《梅州學宮極具歷史文化價值的三塊碑刻》，網址：http://www.mjqtsg.com/area/article_326.html。
27. 《議建陳氏書院章程》，轉自黃海妍：《從〈陳氏族譜〉看陳氏書院的興建》，《嶺南文史》2003年第2期，第35頁。
28. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《序文》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第5頁。
29. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《義助》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第55頁。
30. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《各房統目》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第44頁。
31. 王遠明：《風起伶仃洋——香山人物譜》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第86頁。
32. 汪敬虞：《唐廷樞研究》，北京：中國社會科學出版社，1983年，第158頁。
33. 汪敬虞：《唐廷樞研究》，北京：中國社會科學出版社，1983年，第154頁。
34. [清]唐廷樞：《英語集全》，清同治元年（1862年）緯經堂版。
35. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《聯會序文》，清光緒

- 二十八年（1902年）刻本，第60頁。
36. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《百益會規》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第61-66頁。
37. 《唐鄉賢祠全書》中所列該芳名錄名為“各房會份芳名”，但從具體內容來看，認領會份的各單位並非都是“房”，還包括散主以及堂等，故在此以“單位”進行統計。
38. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《會規》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第64-66頁。
39. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《會規》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第63頁。
40. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第53頁。
41. 黃海妍：《在城市與鄉村之間：清代以來廣州合族祠研究》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2008年，第66頁。
42. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第53頁。
43. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第52頁。
44. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第51-52頁。
45. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第51頁。
46. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第51頁。
47. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第49-50頁。
48. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《番禺縣存案稟稿抄白》，清光緒二十八年（1902年）刻本，附件。
49. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《序文》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第5頁。
50. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年刻本，第49頁。
51. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第49頁。
52. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第50頁。
53. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第51頁。
54. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第53頁。
55. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第50頁。
56. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第50頁。
57. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第52頁。
58. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第52頁。
59. [清]屈大均：《廣東新語》卷17《宮語·祖祠》，北京：中華書局，1985年，第464頁。
60. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第50頁。
61. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第50頁。
62. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《條例》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第52-53頁。
63. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《南海縣存案稟稿抄白》，清光緒二十八年（1902年）刻本，附件。
64. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《抄白鋪地文契》，清光緒二十八年（1902年）刻本，第86-87、89、90-91頁。
65. [清]唐風儉：《唐鄉賢祠全書》，《番禺縣存案稟稿抄白》，清光緒二十八年（1902年）刻本，附件。



全國與本土：廣東在地軍訓教育的創建與普及 (1932—1936)

王志偉* 夏泉**

摘要 “軍訓教育”，是國民政府時期在國民黨、政府倡議下，訓練總監部和大學院（後為教育部）主導下，各省縣（市）教育部門參與下，在各省縣（市）學校中對在讀適齡青少年進行“童子軍”或“軍事教育”的一種課外課程。1932年之前，廣東軍訓教育在全國軍訓教育系統中的地位逐步由“中心”走向“邊緣”。被邊緣化的粵省軍訓教育不斷自我調整，藉以達到歸屬和靠攏中央軍訓組織系統的目的。1932年，陳濟棠上台，廣東軍訓教育進入本土化階段，“本土”的目的是實現粵省軍訓教育“獨立化”，具體措施是“四步走”戰略。廣東軍訓教育本土化並非“事出偶然”，它是教育順應政治、政治人物干涉教育，以及央地矛盾發展的必然結果。

關鍵詞 廣東；軍訓教育；在地；本土化

目前，學界從教育、教育史或教育體系的視角對廣東軍訓教育進行整體系統性研究的成果仍不多見，在既有的學術研究中，“關涉性”論著佔比較大，對軍國民教育思潮、軍訓教育組織形式（童子軍）、軍訓教育與其他史事之間關涉聯繫，以及近代體育教育等的考察，是當前學界研究的主要路徑和取向。¹ 本文聚焦1932年至1936年廣東軍訓教育本土化問題，通過對本土化措施及過程的考察，既可以凸顯粵省軍訓教育所獨具的“廣東特色”，加深理解廣東與南京政爭下該省軍訓教育發展概況及特徵，還有助於發掘廣東軍訓教育在教育、教育史和教育學史等多層次上的意義和作用。

一、軍訓教育內容 及廣東與全國軍訓教育的關係（1932年之前）

軍訓教育，² 是軍事訓練教育的簡稱，是在

* 王志偉，廣東技術師範大學馬克思主義學院教師，暨南大學中國近現代史博士。

** 夏泉，暨南大學文學院歷史系研究員，博士生導師，主要從事中國近現代史研究。

適齡青少年群體中間開展的以軍事訓練為主、政治教育為輔的一門課外課程。³ 童子軍是軍訓教育的濫觴，完整系統的軍事教育正式創立於1928年，⁴ 之後該教育逐步被納入青少年在校必修科目。⁵ 軍訓教育是一套具有完整建制的教育系統，具體地說，它由“一體兩翼一補充”構成。“一體”，即主體，是指要對在校適齡青少年開展完整意義的軍事訓練。“兩翼”，是指“對初中以下學生開展童子軍教育”⁶ 和“對高中及以上學校學生開展軍事教育”⁷，在校女生不接受軍事教育，⁸ 但是需要接受看護訓練，“查部定中等學校課程，初中男女生均以童子軍為必修科，高中男生授以軍事教育，女子授以看護訓練，三者科目雖不相同，而於青年訓練實屬同等重要地位”⁹。“一補充”，是指在不能或沒有條件開展軍事訓練的學校開展體育訓練。¹⁰ “童子軍”和“軍事教育”是彼此獨立存在的教育類型，童子軍課程分政治教育、軍事訓練和技能訓練，軍事教育課程主要分政治講話和軍事訓練，在具體軍訓階段會重視軍風紀的養成和考核，就兩者訓練內容及目的來看，童子軍是軍事教育的準備階段，換言之，童子軍雖然也具有軍事訓練科目，但是，其訓

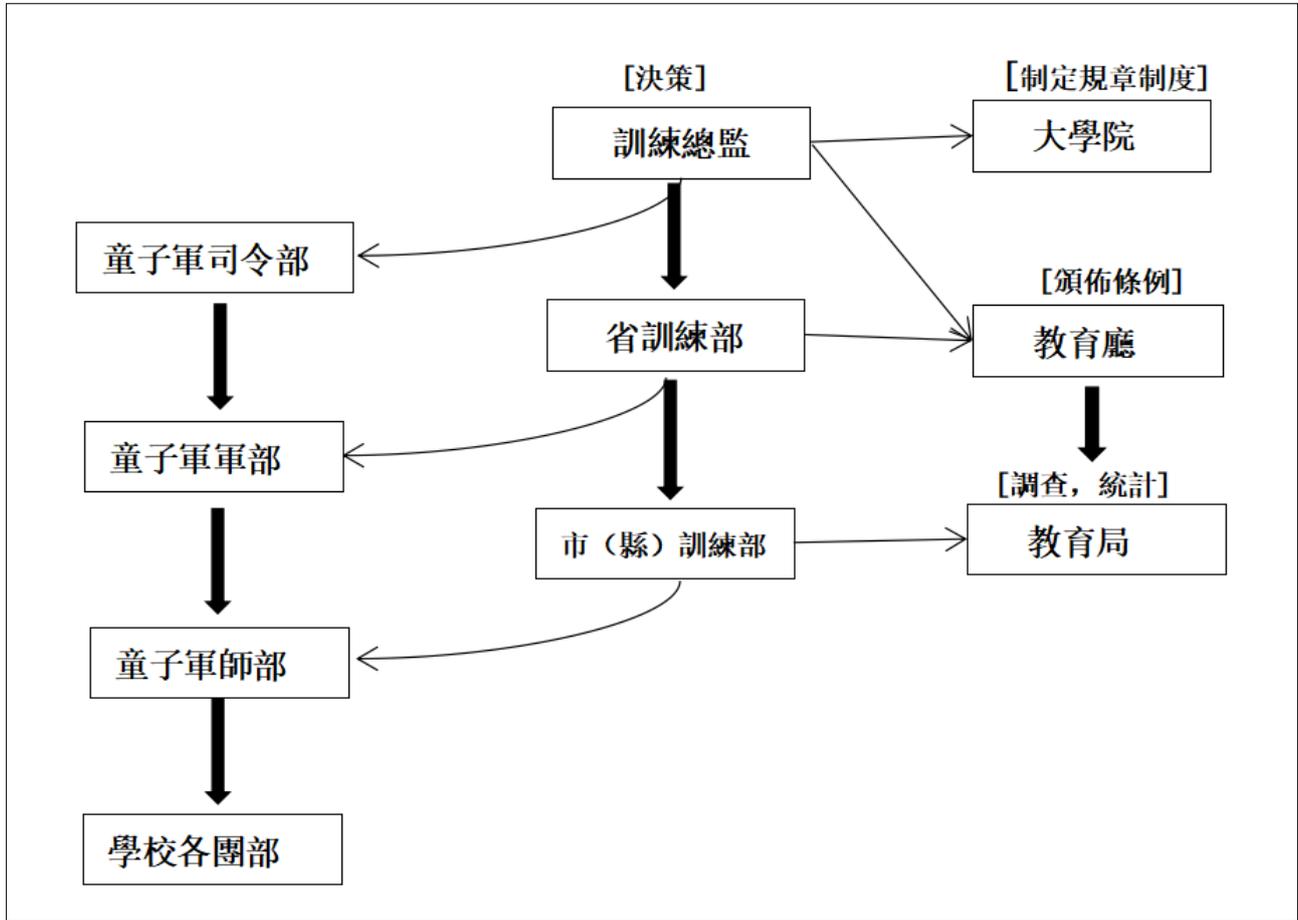


圖 1. 1928 年及之後軍訓教育管理組織體系圖（圖片來源：作者繪製）

練目的主要還是在於軍事精神涵養的培養和保持，“初中之軍訓（指童子軍教育），應以注意精神教育及體育，並涵養其紀律觀念，以為接受高中軍訓之準備”¹¹。軍訓教育實行分級升級制和男女分別教育。¹²軍事教育階段，軍訓成績直接和畢業、升學、工作掛鉤，“軍訓學期成績不及格者，不得升級或畢業”¹³。

與中國傳統德育教育不同，軍訓教育更多地注重青少年軍事知識的增加、身體素質的提升，以及生存技能的培訓。軍訓教育創設初衷、課程設置及訓練手段決定了軍訓教育必然具有多種特性，總體而言，主要有四種：（1）它是一種武育教育。軍訓教育以軍事訓練為主，政治教導為輔，“融合而成文武合一，術德兼

修”¹⁴，注重青少年軍事技能和生存技能的訓練和培養。（2）它是一種課外教育，“蓋其可補學校教育之不逮”¹⁵。所謂“課外”具有兩種含義：授課時間上講，不佔用課堂時間；授課場所上說，以戶外術科訓練為主。（3）它是一種國防教育。國防教育被落實於每日具體軍事訓練之中，國防教育精神被植入軍訓教育全過程，並非落實於口頭宣傳之上。¹⁶（4）它還是一種公民教育。軍事訓練注重培養青少年守時、守紀的品質及初步具有政治生活常識、國防意識，其目的主要是為了造就社會新公民。¹⁷

軍訓教育系統初步成形於 1928 年，是由第一次全國教育會議提案，¹⁸經國民黨執行委員會會議決策，後交由訓練總監部、大學院（後

粵澳人文

為教育部）、童子軍司令部和軍事委員會等具體籌辦。該教育系統的形成是一種“自下而上”和“自上而下”雙結合的教育創新。所謂“自下而上”，是指從軍訓教育體系創設看，童子軍教育是軍訓教育的“濫觴”，¹⁹它最初由民間引進和推廣，1926年之後，國民黨看到了學生軍事訓練所蘊含的價值和意義，故而，才會有將童子軍教育管控權收歸中央的舉措出台，“青年部直接統轄國民政府域內之童子軍，而與全國童子軍相聯絡”²⁰，以及1928年軍事教育的創設。²¹從軍訓教育創設推動力量看，社會各界熱烈呼籲，是國民黨及國民政府下決心創設該教育的動力源頭。至於“自上而下”，是說1928年軍訓教育完整體系的建構是從中央開始的，國民黨和國民政府是領導機構，訓練總監部、教育部、童子軍司令部和軍事委員會是具體承辦機構，它們初步設計和規劃了軍訓教育的課程、進度、訓練方法及考核方式。

按照國民黨中央最初規劃，新創設的軍訓教育的管理體制將是一種集權制的組織形式，換言之，軍訓教育是在中央統一領導下，各省遵照中央部署和計劃，創設或調整本省的軍訓教育，最終形成“一綱眾目”式的軍訓教育組織體系，藉以達到指揮上“以指使臂”的目的，“方足以收指臂之效”²²。為了保障中央對軍訓教育的管控，國民黨中央出台了兩大措施：

（1）創立組織領導系統；軍訓教育管理體系是一種三元共治的領導系統（見圖1），它由訓練部系、教育廳／局系和軍訓系三元構成。國民黨在中央設立訓練總監部、各省縣（市）黨部設訓練部，作為同級別軍訓教育的領導機關；²³教育廳／局負責領導、組織和協調各級學校軍事訓練事宜，教育部／廳／局與同級訓練部協同工作，“函請”是常見合作方式，教育系按照訓練系的決策開展制定、頒佈、調查及統計工作，“函教育廳、教育局、中大學校將人數趕緊報匯以備實施”²⁴。中央設立軍訓教育軍系總部（童子軍是童子軍總司令部，²⁵軍事教育是軍事委員會），自中央至各學校軍團部，²⁶在形式上，形成一套帶有完整意義的軍系組織管理系統。（2）強令規定各省負責具體軍訓

的教官要由中央選派。軍事教官具體負責各校學生軍訓事宜，管控着教官選派及管理權，就能從根本上將全國各省軍事教育管理權收繳中央。²⁷

1932年之前，廣東軍訓教育一直是全國軍訓教育的重要組成部分，粵省自覺接受中央領導且按照中央軍訓教育規劃重新整頓粵省軍訓教育，從管理組織體系而言，1926年廣東便組建本省童子軍軍部籌備委員會，1928年便着手組建“高中以上學校軍事訓練委員會”²⁸；從軍訓教育課程上看，無論是童子軍訓練，還是軍事教育，這一時期課程主要是以中央規劃為圭臬，重新更正或補充軍訓教育課程內容；從軍訓教育組織管理上說，中央指令得到了貫徹和執行，令行禁止是這一時期重要特徵。

1932年之前，廣東軍事教育歸屬中央管理，是總體特徵，就該省軍訓教育創設和整改的具體細節而言，廣東與中央還存在一些特殊關係，這裡所說的“特殊”主要有以下三點內容：（1）國民黨收繳軍訓教育管控權是在廣東首先進行的。1926年，當時定都廣州的國民黨中央執行委員會決定將童子軍管理權收歸中央，此舉是中央收繳軍訓教育管控權的開始。（2）在1926年末國民政府被遷之前，廣東一直被國民黨中央和國民政府視作軍訓教育的示範省和試驗省，國府、省府和市府三府同處廣州一地時，國府管控的軍訓教育實際上就是廣東省軍訓教育。國府北遷後，特別是定都南京之後，江蘇、浙江等地成為軍訓教育的“中心”，“現由訓練總監部根據方案籌劃，先從首都及蘇浙皖贛各省高中以上學校着手辦理，然後漸次推行，以期普及全國”²⁹，廣東因遠離中央，粵省軍訓教育逐步被邊緣化。（3）廣東軍訓教育的創設是兩種模式的結合，即“本省自創”和“接受中央指令，創設粵省軍訓教育”。“本省自創”是指1928年第一次全國教育會議召開之前廣東已經有軍訓教育的創設，主要有兩種模式：廣州學生聯合會領導下組建的成系統的軍事訓練；³⁰中山大學、嶺南大學和陸安師範學院等大中專院校自主創辦的

本校軍事訓練。³¹“接受中央指令，創設粵省軍訓教育”，主要是指1928年至1932年，廣東全省範圍內軍訓教育的創設和普及，這一時段，粵省軍訓教育創設主要包括兩個層面：對未設軍事訓練教育的“新創”和對既設軍事訓練教育的“改造”，這些措施的最終目標是建立接受中央領導下的廣東統一軍訓教育。

故而，不難看出，1926年國府北遷之前，廣東軍訓教育一直處在全國軍訓教育的“中心”；1926年至1932年，是廣東軍訓教育逐步被“邊緣化”的時期，同時，也是廣東軍訓教育通過自身不斷地整頓或創設藉以歸屬中央軍訓教育系統的重要階段。³²

二、廣東軍訓教育走向本土化的措施（1932—1936）

1932年，廣東省軍訓教育進入新的歷史階段，即進入了教育“本土化”的時期。粵省軍訓教育之所以於此時進入新時期，與廣東政局變動有很大的關係，隨着陳銘樞政治失敗且被逐出粵省，廣東進入到了陳濟棠時代，“陳濟棠代之而興”³³。一心與蔣介石爭鋒的陳濟棠自然將廣東視作本家的“自留地”，排斥或阻礙中央對廣東的滲透是陳氏一貫的主張，“矧陳氏當時權傾南天，個人意旨，有如帝皇時代之綸音，不容偶加反對”³⁴。其中，就包括廣東軍事教育問題。

1932年之後，廣東省教育廳秉持陳濟棠懿旨，再次對粵省軍訓教育進行了重新整頓（包括童子軍和軍事教育兩方面），這樣做的直接目的是為保持廣東軍事教育的獨立性，核心思想是為排斥中央對粵省教育的滲透和干預。措施主要從統計調查、思想教育、組織機構、教官委派等四個方面着手，具體而言，則是：重新統計粵省學校及學生情況；³⁵重制學校軍事訓練教育大綱及軍事訓練進度表；³⁶編制新的訓育教材，開展讀經和效忠教育；廢除中等以上學校軍事訓練委員會，³⁷重新組織粵省軍訓主管機關，後又在省教育廳設第五科專管軍事

教育；排斥國民黨中央訓練總監部遴選和選派軍事教官，取締學校自聘軍事教官做法，統一由上級委派；³⁸在粵省創辦軍事政治院校，派遣粵籍軍人分赴各校當任軍事教官，組織全省軍事教官組織網。為貫徹落實保持廣東軍事教育獨立性的各項具體措施，廣東省教育廳做出了“四步走”的規劃：

第一步，收回軍事教官任免權。軍事教官由誰委任，聽誰指揮，對誰負責，是關乎軍事教育主導權由誰掌握的重大問題，按照國民黨中央早期預期，軍事教官是要由軍事委員會（後為訓練總監部）遴選，然後由大學院（後為教育部）統一分別委任的，所以如此，是國民黨中央意圖掌控全國軍事教育的管控權，是中央滲透地方的一種隱性方式和措施。控制住學生，既能把控住“人才”資源，還可以建立起“國”與“家”之間的斷續聯繫（學生成了連結紐帶），同時，還為中央權勢滲透地方提供助益，對於中央這些的意圖，各省縣（市）長官應該是“洞若觀火”，在國民黨中央直接管控的地區，比如江浙，因為無法抗拒中央，只得在貫徹執行中需求“機動”。而在半獨立地區，如兩廣，中央滲透的力度、深度及廣度都會“大打折扣”，兩廣地區長官可以以各種藉口阻止中央對地方的滲透，1932年陳濟棠治下的廣東便是如此。1932年初，廣東教育廳就下達訓令，將軍事教官的遴選和委派權收歸粵省的中等以上學校軍訓委員會（簡稱“軍訓委員會”），令曰：

現准中等以上學校軍事訓練委員會第二五號公函內開：“查各校學生軍事訓練，最貴指揮統一，同時對於教官人選，亦應妥為考慮，方足以收指臂之效。現經本會考試委員會第四次會議議決，所有各校軍事教官，一律由本會統一委任在案，相應函達貴廳查照，轉行知照為荷”等由，准此，除分行外，仰該校即便知照！³⁹

廣東教育廳收歸軍事教官任免權，這就直接割斷了中央對地方滲透的“渠道”，同時，

粵澳人文

也為消除粵省軍事教育各自為政打下了基礎。

第二步，從組織改革入手，斷絕中央和地方聯繫“紐帶”。如果說收歸軍事教官任免權，是從“人”的層面隔斷中央滲透，那麼，取締“軍訓委員會”，就是從“組織（物）”的層面消除中央對地方的滲透。1932年，在西南政務委員會的主持下（陳濟棠把持和主導了該委員會），首先取締了“中等以上學校軍事訓練委員會”，⁴⁰將其職權分化給廣東省教育廳、廣州市教育局和中山大學三大機構，職權“一分為三”，在分化事權之中實現集權的目的。繼而，在廣東省教育廳下設第五科，⁴¹具體主管廣東軍事教育，主要職責大致可以分作三種：（1）規劃本省軍事教育，制定軍事教育進度表；（2）選派軍事教官負責軍事教官的“回鍋”再教育（具體是指對軍事教官進行知識與技能再培訓），目的是為了整齊劃一本省軍訓教育；⁴²（3）召開會議，佈置或安排本省軍事教育相關事宜，會議期間，軍事主任教官（有時包括軍事教官）與校務必須參加。⁴³

第三步，調查省縣（市）學校情況，選派軍事教官赴各學校擔任軍事教官，形成了廣東省軍事教育軍官組織網。調查省縣（市）學校情況是為選派軍事教官做準備，⁴⁴只有全面掌握了本省對軍事教官的需求，才能更好地選拔和任用。廣東本土軍訓教育的教官主要來源於廣東軍事政治學校，該學校由陳濟棠創辦且親任校長，士兵到校輪訓畢業後，經考試遴選後被派赴各校擔任主任教官或軍事教官，⁴⁵至1932年秋，廣東全省軍事教官組織關係網完全編制完成。⁴⁶

第四步，編選新的訓練教材，特別是訓育教科書，在青少年中間廣泛和普及開展讀經運動與效忠教育。管控人才，最首要的是要從思想上對其予以控制，具有認同、認可及效忠意識的人才必然會歸管控者麾下效力。陳濟棠上台後，加緊制定各項軍事訓練計劃，⁴⁷編印訓育教材，開展讀經運動，⁴⁸及利用軍事教官在受訓學生中間開展效忠意識的培養，⁴⁹種種措

施，都是以效忠陳氏為終極指歸的。

廣東本土軍訓教育，它的訓練科目、方法和考核方式與中央規定並沒有太多差距，它的所謂“本土”更多地是傾向於建立粵省獨立軍訓教育體系，換言之，即是粵省在地政要意圖把控住本省軍訓教育主導權，這裡包括兩個層面：（1）在央地關係層面，處於下級的粵省希望抵觸、消除中央通過教育對廣東的滲透，以謀求廣東教育獨立為目標，反對粵省教育成為中央教育的分支或附屬。（2）在粵省本土境內，意圖建立自上而下的教學管理組織系統，將構建廣東教育上指下行的“以指使臂”式的行政管理組織關係作為追求目標。為保障目標實現，粵省有組織、有系統和有計劃地組建和編織了本省軍事教官和童子軍教練組織關係網。“四步走”戰略是以實現廣東軍訓教育本土化（這一過程伴隨着排斥國民黨中央對粵省的介入和滲透）為根本目標，該戰略的出台，是以廣東軍政權基於在地利益以及陳濟棠想要積蓄自家力量為出發點，所以，才會有積極推動軍訓教育本土化（即廣東化）的具體舉措。不難看出，四步走戰略實現的時段，也是廣東本土軍訓教育成型的時期。

自1932年始，有廣東特色的軍事教育正式普及起來。軍事教育的“廣東特色”主要指四個方面：（1）廣東省軍事教育實現了半獨立性（甚至是獨立性）發展。1932年之後的較長時間內，廣東軍事教育開始以廣東本土制定的軍訓教育大綱為指導，是在帶有一定封閉性特徵的背景下逐步發展壯大的。（2）廣東軍事教育建制完整，體系完善，軍事教官組織成建制，廣東省一縣（市）軍事教育系統較為完整地建立起來。（3）“學—軍訓—軍”良性互動模式較早在廣東省確立，“學”是指學生，“軍”是指軍官，學生通過軍訓，成績優異者可以直接被選派為粵軍下級軍官，“使學生受訓期滿畢業後，能充當國民兵團下級幹部或任部隊初級軍官”⁵⁰，“高中學生軍訓能任軍士，大學生軍訓能任官長”⁵¹，這一模式的形成，與陳濟棠身兼第一集團軍總司令、西南政務委員會委

員長以及廣東省黨部最高首腦不無關係，黨、政、軍三權集於一身，這種權力架構給了陳濟棠從學生中間選拔初級軍官的“便利”權力。

(4) 廣東軍事教育一直走在全國前列，而且較早創制出具有本土特色的教育系統，在軍事教育實施的深度、廣度與高度上均為一時楷模。

1932年之後，廣東軍事教育進入快速發展時期，具體表現為：(1) 1932年至1937年，廣東軍事教育在全省全面鋪開，⁵²各校責任到人，有案可稽。1932年，嶺南大學發佈公告嚴格貫徹開展軍事教育的指令，“為佈告事，案查中等以上學校軍事訓練委員會議決自高中一年級起大學止，無論從前已否受過軍事訓練，現在均需從新再行嚴格實施。但女生得免受訓練，所有各校軍事訓練時間每星期定為學科四小時，術科八小時，共十二小時，軍事訓練主任及學術教官助教均由該會分別委聘，以歸統一而專責成一案，本校自應查照辦理”⁵³。

(2) 軍事教育學校覆蓋面擴大，1932年之前，軍事教育主要在高中及大學內開展，1932年之後，軍事教育主要在四類學校層次內開展，主要包括高中、專門學校、師範及職業學校。⁵⁴按照中等以上學校軍訓委員會早期規劃，廣東省內初中學校也要開展軍事教育，“前定於二十一年度上學期起，廣州市內初中以上各學校一律施行軍事訓練”⁵⁵，只不過受制於經費，所以，最終沒有開展起來。⁵⁶(3) 軍事教育建制逐步完備，人員、物資等幾乎全部到位。到位方式有：上級發給⁵⁷、學校自購⁵⁸和學生自備⁵⁹三種方式相結合。

三、廣東軍訓教育本土化的背後蘊藉

民國時期，教育順應政治而存在，廣東政治半獨立性特徵規定和要求該省教育也需要保持一定的獨立性。廣東處於並且長期處於“半獨立”狀態，這種政治特徵決定了粵省教育在發展過程中很難不受干擾，走向“獨立”或“半獨立”是粵省教育發展趨勢之一。在國民黨建立全國性質政權的階段及其之後，廣東政治半獨立狀態也在一直持續，直到1936年兩廣事

變結束後，廣東半獨立狀態才最終消失。1932年之前，粵省軍訓教育一邊被逐漸“邊緣化”，另一邊卻又不斷向中央軍訓教育體系靠攏和歸屬，這種特殊現象的出現，與當時廣東陳濟棠和陳銘樞兩人政治紛爭難止不無關係。在二陳“雙峰並峙”的時期（陳銘樞多處於守勢，陳濟棠多為攻勢），如何打破政治平衡，取得廣東統治權是二陳都要考慮的問題。在粵省政治勢力相對平衡的情況下，誰能獲得中央支持，是其能夠“脫穎而出”的重要保障。二陳均討好於中央的時況，二陳“雙峰並峙”的政治格局，決定了粵省教育無法為某一個人或某特定政治團體服務，那麼，粵省軍訓教育歸屬中央軍訓教育系統，既是“題中之義”，也是必然趨勢。1932年，陳銘樞在與陳濟棠政鬥中以落敗出局，陳濟棠在粵省“定於一尊”的政治生態出現，“廣東封建領主陳濟棠氏，自京粵和平會議後，傲如一方，儼然為一土皇帝，與中央若即若離”⁶⁰，如何保持權勢及維持廣東半獨立狀態，是成為南天王的陳濟棠考慮的重心所在，軍訓教育全國“一體化”明顯損害了廣東政治半獨立性，為了抵消這種損害，謀求廣東軍訓教育本土化就成了必然趨勢。

政治人物干預教育，是廣東軍訓教育“本土化”迅速開展的重要動力。1932年，陳濟棠公佈三年建設計劃，同一時期，粵省軍訓教育本土化也被提上議事日程。軍訓教育是與軍事相關的一種特殊教育，⁶¹參訓學生除了接受軍事知識、培養軍事技能，更重要的是學生需要參加射擊訓練和野外演習，這種教育特殊性，⁶²註定必然引起軍人出身的陳濟棠的關注。陳氏意識到了軍訓教育對改變粵省傳統或舊有教育的弊端所能發揮的重要作用，是陳氏試圖在同一系統之內完善教育制度和消除教育弊端的一種解決問題思路。陳氏關注和推動粵省本土軍訓教育改革，連學生軍訓服裝的改進都要參與，⁶³是該教育迅速開展的動力之一和重要保障。

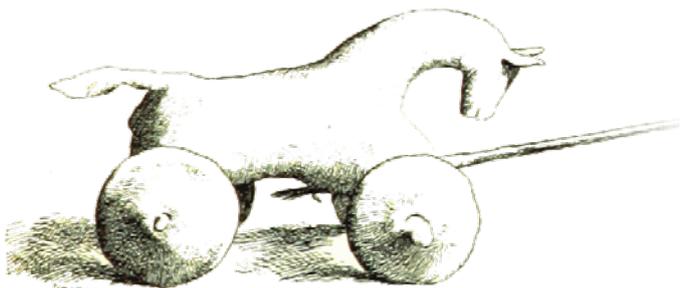
廣東軍訓教育本土化，是央地矛盾——滲透與反滲透鬥爭的必然結果。國民政府獲取了全國政權之後，逐步加強了對教育系統的管制，⁶⁴

粵澳人文

中央也試圖通過軍訓教育實現對地方教育系統的滲透。復興社具體負責該項工作實施，它在學生群體中間積極發展對象，並灌輸“一個黨，一個領袖的精神，要在全國青年中養成‘敬愛領袖’的風氣，任何人一提到或者聽到‘委員長’，必須即刻起立致敬”⁶⁵，成為中央甚至是蔣介石實現個人意圖的工具。廣東在地政要及陳濟棠對中央滲透策略洞若觀火，為了抵消中央滲透，唯一能夠採取的措施必然就是阻礙省軍訓教育和中央軍訓教育的聯繫和溝通，故而，建立本土化軍訓教育就成為央地矛盾的必然結果。

結語

廣東青少年軍訓教育創設於二十世紀二十年代，普及於三十年代，全民族抗戰時期受到了一定程度上的破壞，1949年隨着國民黨政權垮台，具有黨管色彩的軍訓教育正式走下了歷史舞台。軍訓教育是一種創新教育，與中國傳統德育教育不同，屬於武育教育，它以軍國民教育為指導思想，逐步成為在學青少年的必修課程，在長達十數年的時間裡，對於青少年軍事知識增加、政治素養提升和生存技能培養發揮過重要作用，特別是抗戰時期，部分童子軍和學生軍成為志願支援、服務或投入抗日前線的重要力量。廣東本土化軍事教育的出現，與粵省政治長期處於半獨立狀態有很大關係；政治人物干涉教育，是粵省軍訓教育走向本土化的重要推動力；省域教育折射央地政治上的紛爭，說明當時教育很難擺脫政治影響而獨立發展。



註釋：

1. 相關成果包括徐方平：《清末民初軍國民教育思想成因探析》，《湖北大學學報》（哲學社會科學版）1999年第3期，第93-98頁；孫玉芹、劉敬忠：《抗日戰爭時期童子軍社會服務活動述論》，《抗日戰爭研究》2011年第3期，第66-76頁；邢其年：《五四新文化運動對中國近現代學校體育的影響》，《體育文化導刊》2005年第6期，第68-70頁；榮子涵：《廣東童子軍研究1915—1938》，碩士學位論文，暨南大學歷史系，2005年；饒林峰、吳禮劍：《近代我國學校體育思想的演變及其立論基礎》，《體育文化導刊》2015年第5期，第179-182頁；高曉峰、王華倬：《民國時期學校體育政策變遷研究（1912—1949）》，《中國學校體育》2018年第5卷第3期，第17-24頁。
2. 軍訓教育只在本國學生中開展，在專科以上學校就讀或留學的外籍學生不在軍訓之列，“除密令飭知各省市教育廳局及專科以上學校令達，對於在校外國學生凡平時軍訓及由學校量予免除，凡集中訓練並應不令參加”。見《廣東國民軍事訓練委員會關於免予外籍學生參加軍訓一事的訓令》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-002-438-053。
3. 私立廣州大學編：《私立廣州大學概覽》（國立台灣圖書館典藏，由國家圖書館數位化，NTL-9900015209F01），廣州：私立廣州大學，1937年，第25頁。
4. 《全國教育會議關於設立學生軍問題的決議》，中華民國大學院編纂：《全國教育會議報告》，上海：商務印書館，1928年，第459頁。
5. 《轉令飭於下學期開始時將軍事訓練時間編入正式功課》，《廣東省政府公報》1932年第196期，第110頁。
6. 《國立中山大學關於本校童子軍自下學年其劃交中小學辦理等情的便條》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-003-37-087（1）。
7. 鶴鳴：《由加緊軍事訓練談到征兵制》，《高農期刊》（創刊號），1931年，第238頁。
8. 《嶺南大學關於中等以上學校男學生一律接受軍訓的佈告》，廣東省檔案館藏，全宗號：038，檔案號：038-002-99-029。
9. 《高中女生看護訓練應由政府統籌實施案》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-001-28-128~129。
10. 立法院編譯處編：《中華民國法規匯編》，上海：中華書局印刷所，1934年，第97頁。
11. 《令發各縣高中以上學校軍事訓練主任教官服務概要》，《廣東省政府公報》1933年第234期，第59頁。
12. 以童子軍為例，因為性別和體力問題，主要分為男童子軍和

- 女童子軍。童子軍課程大致分為三級，即初級、中級和高級，三級是升級制，即完成了一個級別的訓練並取得成績證書後可升入下一級。就軍事教育而言，在高中、預科和大學三階段，按常理而言，一般均需要接受兩年軍事教育，前後合計共六年。部分學生不經預科直接升入大學，則正常接受大學軍事訓練，不再補預科階段的軍事教育。
13. 《嶺南大學關於各生須通過軍事訓練考試方得畢業或升級的函》，現存廣東省檔案館，全宗號 038，檔案號 038-002-61-043。
 14. 台灣“國史館”編：《中華民國史教育志（初稿）》，台北：“國史館”，1996年，第188頁。
 15. 《廣州市擴充市校童子軍規劃》，廣州市國家檔案館藏，全宗號：資系，類別號：政類，目錄號：482。
 16. 彭武：《大學生為甚麼要受軍訓？》，《民大軍訓特刊》（訓練與管理）1937年，第37頁。
 17. 蔣中正：《“先總統”蔣公思想言論總集》（第14卷），台北：中國國民黨中央委員會黨史委員會，1984年，“演講”，第231頁。
 18. 《全國教育會議關於設立學生軍問題的決議》，中華民國大學院編纂：《全國教育會議報告》，上海：商務印書館，1928年，第459頁。
 19. 1928年之前，童子軍教育就是軍訓教育的“代名詞”，童子軍教育某種程度上就是當時的軍訓教育。
 20. 《國民黨童子軍委員會秘書處關於郵送童子軍月刊等事的文》，全宗號：020，檔案號：020-003-37-066。
 21. 《國立中山大學關於童子軍撥歸中學辦理等情的函》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-003-37-082（2）。
 22. 《各學校軍訓主任不得逕自處斷及呈報校內各事項——廣東省政府教育廳訓令（第二六九八號）》，《廣東省政府公報》（第298期），1935年6月20日，第87頁。
 23. 《廣東省黨務指導委員會訓練部工作報告書》，廣東省檔案館藏，全宗號：資系，類別號：黨團類，目錄號：65。
 24. 《中等以上學校軍事訓練委員會第九次會議記錄》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-002-21-031~032。
 25. 《中國國民黨童子軍司令部關於如有童子軍問題可直接諮詢本部一事的啟事》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-003-37-020（1）。
 26. “高中設軍訓辦事處，專科以上學校設軍訓部”，見《關於呈送附中軍訓辦事處模擬一九三六年度人員編制及經費預算表等情的報告》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-003-54-091~094。
 27. 《教育部頒佈實施教育七項辦法》，廣東省檔案館、廣東青運史研究委員會、廣東省教育廳體衛處等：《廣東青少年軍體教育歷史資料（1919—1949）》，廣州：廣東省檔案館，1991年，第284頁。
 28. 廣東省青少年軍事教育的“軍事訓練委員會”前後設有兩種，1928年至1932年1月，為“高中以上軍事訓練委員會”，1932年1月之後，被改組為“中等以上學校軍事訓練委員會”，見《中等以上學校軍事訓練委員會第一次會議記錄》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-002-21-001~004。“高中以上學校軍事訓練委員會”是“中等以上學校軍事訓練委員會”的前身，後者是基於對前者的“繼承”和“改組”。之所以要將“高中以上學校”改為“中等以上學校”，主要原因在於1932年開始廣東省軍事教育不再僅僅針對高中及以上學校，部分初中學生也被吸納為軍事教育的適齡對象。標準是男生年滿18歲，“以達兵役之年齡為軍事訓練之年齡（十八歲）”。見《高中以上學校軍事訓練委員會第六次會議記錄》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-002-21-024~026。
 29. 《施行國民軍事訓練——何應欽歡宴三全代表之演詞》，曾錫珪：《國防問題之討論》，廣東省檔案館、廣東青運史研究委員會、廣東省教育廳體衛處等：《廣東青少年軍體教育歷史資料（1919—1949）》，廣州：廣東省檔案館，1991年，第264頁。
 30. 《市學聯會第八次執委會議紀——通過軍事訓練委員會組織大綱，聘定暑期學生軍救護隊員籌備員》，見廣東省檔案館、廣東青運史研究委員會、廣東省教育廳體衛處等：《廣東青少年軍體教育歷史資料（1919—1949）》，廣州：廣東省檔案館，1991年，第147頁。
 31. 《中大訂定軍事訓練計劃》，見廣東省檔案館、廣東青運史研究委員會、廣東省教育廳體衛處等：《廣東青少年軍體教育歷史資料（1919—1949）》，廣州：廣東省檔案館，1991年，第155頁。
 32. 1928年至1932年，是廣東軍訓教育自身整改和歸屬中央軍訓教育系統的重要階段。
 33. 《失意軍人陳濟棠》，歐陽宗：《中國內幕》（第3集），上海：新中國報社，1943年，第99頁。
 34. 《陳濟棠盛氣倡讀經》，沈雲龍編：《近代中國史料叢刊·民國野史》（第九十八輯），台北：文海出版社，1973年，第140—141頁。

粵澳人文

35. 《本市省轄各校受軍訓學生人數調查》，《廣州市政府市政公報》1933年第418期，第101-102頁。
36. 《普及廣東省中等以上學校軍事訓練實施方案》，《南海縣政季報》1932年第11—12期，第225-227頁。
37. 《令知裁撤中等以上學校軍事訓練委員會》，《廣東省政府公報》1932年第200期，第78-81頁。
38. 《令復中上學校軍事訓練實施方案仰知照案》，《南海縣政季報》1932年第11—12期，第224頁。
39. 1932年，廣東省內各校軍事教官按規定一律開始由本省軍訓會委派，《令知各校軍事教官一律由軍訓會統一委派——廣東省教育廳訓令（第三〇〇號）》，見廣東省檔案館、廣東青運史研究委員會、廣東省教育廳體衛處等：《廣東青少年軍體教育歷史資料（1919—1949）》，廣州：廣東省檔案館，1991年，第328-329頁。
40. 《令知裁撤中等以上學校軍事訓練委員會，職務由省教廳市教育局中山大學分別辦理》，《廣東省政府公報》（第200期），1932年9月30日，第78-81頁。
41. 《教廳呈報增設第五科管理實施軍事訓練事項》，《廣東省政府公報》1932年第203期，第20頁。
42. 《本廳第五科召集各校軍訓主任及學科教官會議》，《廣東教育廳旬刊》1935年第1卷第3期，第89-93頁。
43. 《轉飭各校務須出席軍訓會召集會議》，《廣東省政府公報》1932年第178期，第99頁。
44. 《廣東國民軍事訓練委員會關於助教馮寶璿免職遺缺何遠明接充的公函》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-003-56-126~127。
45. 《廣東軍事政治學校軍訓教官研究班關於將訓練期已滿的教官許頌平等人送回中山大學等情的公函及附件》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-003-55-091~093。
46. 《廣東省各縣市廿四年度高中以上學習軍事訓練部各級人員姓名一覽表》，《廣東教育廳旬刊》1936年第2卷，第5—6期，第89-101頁。
47. 《高中以上學校軍事訓練教育大綱》，廣東省政府秘書處編：《改訂廣東省單行法令匯編》，廣州：廣東省政府秘書處，1933年，第58-61頁。
48. 《陳頌孝經讀本》，《華安》1933年第2卷第1期，第2頁。
49. 《陳濟棠、蕭佛成提倡中小學讀經案的辦理經過——黃麟書在聯合紀念周報告摘錄（附抄廣東省中小學經訓實施辦法）》，見廣東省檔案館：《陳濟棠研究史料（1928—1936）》，廣州：廣東省檔案館，1985年，第313-314頁。
50. 王毅誠：《學校軍事訓練問題》，《教與學》1940年第5卷第7期，第10頁。
51. 彭武：《大學生為甚麼要受軍訓？》，《民大軍訓特刊》（訓練與管理）1937年，第37頁。
52. 《廣東省政府關於埔縣府籌辦軍訓班情形的指令》，廣東省檔案館藏，全宗號：004，檔案號：004-002-0117-109~110。
53. 《嶺南大學關於中等以上學校男學生一律接受軍訓的佈告》，廣東省檔案館藏，全宗號：038，檔案號：038-002-99-029。
54. 《准軍訓會函以奉部令規定職業學生集訓事項請轉飭遵照等由仰遵照由》，《廣東教育廳旬刊》1937年第3卷第7期，第30頁。
55. 《高中以上學校軍事訓練委員會第六次會議記錄》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-002-21-024~026。
56. 《轉令飭初中學生毋庸軍事訓練》，《廣東省政府公報》1932年第199期，第77-83頁。
57. 《教育局令市立各校領用軍訓步槍》，《廣州市政府市政公報》1933年第418期，第90頁。
58. 《市師請款購置物品擴充軍事訓練案》，《廣州市市政公報》1930年第369期，第64頁。
59. 《令准中上學校軍事訓練會請轉飭各縣市高中以上學生預繳四元以備購軍事書籍之用仰遵照案教字第一三三三號廿一年九月廿七日》，《南海縣政季報》1932年第11—12期，第268頁。
60. 《陳濟棠秘密槍斃莫秀英》，《當代史刺》，上海：上海周報社，1933年，第370頁。
61. 《高中以上學校軍事訓練學生應守規則》，廣東省政府秘書處編：《改訂廣東省單行法令匯編》（續編），廣州：廣東省政府秘書處，1934年，第60-64頁。
62. 《高中學生應完全實施軍隊管理方法以期完成軍國民教育之主旨案》，廣東省檔案館藏，全宗號：020，檔案號：020-001-28-124~125。
63. 《廣東省政府關於抄發擬定廣東黨政公務人員暨各級學生平時及軍訓制服原提案的訓令及附件》，廣東省檔案館藏，全宗號：006，檔案號：006-009-0007-010~013。
64. 許紹衡：《廣雅中學的片段回憶》，廣州市政協文史資料研究委員會、廣州市荔灣區政協文史資料研究委員會編：《廣州文史資料》（第35輯），廣州：廣東省人民出版社，1986年，第135頁。
65. 中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選集》（第11輯），北京：中華書局，1961年，第15頁。



Adrian van der Meulen 1821

澳門華商葉侶珊事跡鉤沉

吳青 * 黃家攀 **

摘要 葉侶珊是清末民初澳門著名華商。他活躍於十九世紀末二十世紀初粵澳地區的商界社會，曾任輪船招商局澳門分局總辦、澳門鏡湖醫院總理，為粵澳地區影響較大的知名人物。葉侶珊與鄭觀應、盛宣懷等一併捲入著名的“經元善案”，又曾引起中葡多次交涉的“葉侶珊案”。他經商獲得巨額財富，先後捲入兩場“大案”之中，都是關係到中外交涉的重大政治事件。通過對葉侶珊生平的梳理，可以進一步思考清末民初時期的華商與澳門社會的關係。

關鍵詞 澳門；華商；鏡湖醫院；經元善案；葉侶珊案

葉侶珊是清末民初澳門著名華商。近代思想家鄭觀應為其侄婿，他與鄭觀應、盛宣懷等一併捲入著名的“經元善案”，又曾引起中葡多次交涉的“葉侶珊案”。他與澳門華商盧九等一同創立宜安公司，曾任澳門國課公鈔局會員、澳門鏡湖醫院總理，參與發起澳門不纏足會。葉侶珊活躍於十九世紀末二十世紀初粵澳地區的政界和商界，實為清末民初粵澳地區影響較大的知名人物。他平生未留下日記、著作，可供稽查的史料也相對較少，只有零星記述散落在報紙、照會和檔案之中。目前，在學術界未見對葉侶珊的專門研究，本文試梳理葉侶珊的生平事跡，由此窺視那個時代華商個體和群體的基本面相，也有助於我們對華商個人及其團體進行更多的探討和研究。通過對葉侶珊的個案研究，可以對晚清民國澳門華商和澳門華人社會有更為清晰的認識與理解，以期能夠在宏大歷史敘述之下，嘗試還原葉侶珊商海沉浮的人生歷程。

一、葉侶珊的生平及活動

葉侶珊，又作葉侶山、葉呂山、葉保珊，清末民初澳門土生華商，籍貫廣東香山縣吉大

鄉，生卒年不詳，家住澳門龍嵩街第十二號，妻子何氏，為澳門著名華商何連旺的姑姑（具體親疏關係不詳），生子葉方蔚。葉侶珊活躍於十九世紀末二十世紀初的粵澳地區，與其相關可供稽查的資料少之又少，只能從零星散落在報紙、照會及檔案的相關記述中窺探一二。

葉侶珊家庭相關的史料數量稀少，據葉侶珊之子葉方蔚在《澳門憲報》上刊登的入籍通告記載稱：“案據居住本澳已經娶妻現任江通輪船買辦葉方蔚，前來稟求表明，伊係在澳門伊父母所居龍嵩街之第十二號屋出世。乃在澳門居住、貿易葉侶珊及何氏親生之子。伊父母，亦係在澳出世等情，茲特佈告。”¹由此可以初步了解葉侶珊的家庭情況以及成員構成。葉方蔚在資料之中極少出現，1917年11月，有廣東交涉員與葡總領事關於其出行護照的往來照會，照會稱：“貴總領事官照會內開葡國籍民葉方蔚擬赴廣東廣西兩省各地方遊歷，填就一二六號護照一紙，請為蓋印送給收執等，由本交涉員備悉。除分咨查照外，合將來照加蓋印送還查收，轉給持往。”²從目前發掘的資料來看，葉侶珊被首次記錄在冊是在1894年澳門財政廳檔案之中，有關代理江通輪船的合約章程，最後一次是1920年鏡湖醫院的院議簽名，在此期間，葉侶珊一直頻繁活躍在粵澳地區的社會之中，其生平跨越晚清與民國。

* 吳青，暨南大學中國文化史籍研究所教授，博士生導師。

** 黃家攀，暨南大學中國文化史籍研究所中國史碩士研究生。

葉氏家族在吉大鄉，乃至香山縣都具有一定的實力，算是比較興旺和有名望的家族。其一，可以通過葉侶珊的相關親屬關係來推測，經元善稱：“二十四下午葉侶珊來云……陶齋是伊侄婿，與何先生亦是至親，何君在座稱葉姑丈。”³近代著名思想家鄭觀應為葉侶珊侄婿，澳門著名華人富商何連旺為其侄子。吉大葉氏家族鄉紳葉舜琴曾擔任“廣州商務總會總協理”⁴，後又擔任“總商會總理”⁵，其在書信中稱鄭觀應為“陶齋姊丈”⁶，姊丈即“姐夫”之義。鄭觀應出生在書香門第，鄭氏家族是當地的望族，香山當地流傳有“劉、黃、鄭，殺人不用償”的諺語。在傳統社會之中，婚姻大多講求門當戶對。其次，晚清民國時期出自香山縣吉大鄉這一地區的葉姓商人數量較多，並且經營規模較大。1908年，在香港開埠訂立合約之時，訂約的“吉大鄉紳耆”就有葉侶珊、葉廷華、葉舜琴、葉孔嚴、葉顯邵、葉秀康、葉宏芳等人。⁷在省港澳輪船招商局的十二名股東之中，吉大鄉的葉姓之人就佔有四人；並且佔總股一千零一十三股的七成。其中，“葉樹勳堂三百六十四股（寓香山吉大鄉），葉輝石一百一十股（寓香山吉大鄉），葉侶珊一百一十股（寓澳門崗頂葉榮光堂），葉舜琴一百四十股（寓香山吉大鄉）”⁸。其三，1916年，葉侶珊同澳門香山籍華商一同發起成立香山僑商會，記載稱“具稟人陳七、蕭瀛洲、蔡康、趙立夫、黃焯垣、葉侶山、蕭藻等，緣商等向在澳門經商，歷有年所，素守法律。今擬聯合同邑僑商，在澳門組織香山僑商會所，以聯絡情誼、討論公眾利益為宗旨”⁹。由此可以大致確定：吉大鄉的葉氏家族絕非普通家族，應該是具有一定的實力與聲望。

（一）葉侶珊的商業活動

葉侶珊的產業巨大、實力雄厚。關於葉侶珊早期的發跡歷史，可供查閱的資料太少，實在是難以稽查梳理。香山縣吉大鄉毗鄰澳門，受地緣因素的影響，晚清時期諸多鄉人都會選擇前往澳門謀生。葉侶珊的主要產業為買辦商行、輪船航運；並兼有其他投資，如入股宜安

公司、經營房屋物業等。

近代以來，粵港澳地區諸多商人從事買辦商行行業，即通常所稱的“買辦”，葉侶珊則為其中之一，並且規模較大、實力雄厚。記載稱“由於生意忙碌，有些大買辦或大商家，專門設立辦館，除了通常的買辦業務外，亦從事各項買賣業務。華商王棣設有泰昌辦館，葡人因此多稱之為買辦。這類辦館商人還有葉侶珊、葉方蔚父子，以及陳志、葉幹周等人”¹⁰，葉侶珊商號名稱為“葉榮光堂”¹¹。1903年，葉侶珊前往廣東內地遊歷，可能與考察、經營商務有關，記載稱：“貴總領事官照會送來第七十二號護照，給西洋人葉侶珊，往廣東省地方遊歷……貴總領事官查收轉給葉侶珊等，收執持往照內所填地方遊歷，如有賊匪處所，仍應按約俟平靖時方可前往。”¹²

江通輪船是葉侶珊父子的重要產業之一。1894年5月16日，“有經報五百八十三噸江通輪船之澳門代理人葉侶珊前來聲稱，今特照前西本年本月初八日所稟，請訂立輪船入口額規之合同，懇請准行訂立等語。督理國課官遂宣稱所有稟請輪船入口額規合同准行訂立……今據該澳代理人葉侶珊稱說，所有本合同各章程，我應承遵守，並令所管之人亦皆一體遵行。已上經已訂明”¹³。1895年6月11日，又再一次訂約，“有經報五百八十三噸江通輪船之澳門代理人葉侶珊前來聲稱，今特照西紀本年二月十四日，即華本年正月二十日所稟改訂合同，懇請訂實等語……今據該澳門代理人葉侶珊當下列簽名各證人，並督理漢文譯務官馬面前稱說，所有以上改訂事款，我應承遵守，是以本副督國課官柯繕立本合同，當以上各人面前，均一並簽名為據”¹⁴。1896年，葉侶珊與鄭觀應等一同“坐江通船”去梧州考察商務。1904年3月26日，《澳門憲報》上刊登的葉方蔚入籍通告稱：“案據居住本澳已經娶妻現任江通輪船買辦葉方蔚。”¹⁵此時距第一次訂立合約章程已有十年，大概在此之間也一直由葉侶珊父子經營。1909年，在江通輪船再次發現炸藥，據記載，“粵海新關查私員役，在江通

粵澳人文

輪船查獲私帶炸藥人犯一名，竹筐一個，上面係鹹魚、豬肉，下藏大小炸藥八十筒，爆炸銅帽兩罐、藥引兩捆、銅帽子十餘罐，立將該犯函送巡警道究辦”¹⁶。1917年2月，《澳門憲報》記載“葉侶珊，係代理江通輪船”¹⁷，由此可知，江通輪船大致是一直由葉侶珊父子代理經營。1922年4月4日，江通輪船意外失事，記載稱：“招商局之江通輪船於四月初四日由宜昌載客千餘人，並滿載貨物，行至漢陽上游蝦蟆磯大軍山之間突然失慎，時在下午四時半。該處距省城約四十餘里，文昌門江岸瞭見火光熊熊，極形猛烈……歷一小時，省垣江面之漢防救火艦及巡防楚安等艦均趕往灌救，計燒二小時始行熄滅，而該輪已全身被毀矣。所有貨物及旅客之行囊都付一炬，損失將近百方，誠為長江行輪之浩劫也。”¹⁸

葉侶珊還是省港澳輪船招商局的股東之一。1909年，省港澳輪船招商局公開招股，“合得一千〇一十三股”，其中，“葉侶珊一百一十股（寓澳門，同上，崗頂葉榮光堂）”。¹⁹總共一千餘股，十二家股東，除葉樹勳堂佔“三百六十股”外，只有四家一百股出頭，其餘七家則為幾十股不等，葉侶珊佔總股份數的十分之一。

一則葉侶珊控告他人的經濟案件中，涉及金額較大，可從側面反映出葉的經濟實力狀況。記載稱：“按據葉侶珊控告崔顯堂、崔熾堂等欠按壓銀一案……計開：顯榮里一號、三號屋一間……每年皇家地租銀四元九毫二仙，估價一千元。又五號屋一間……每年地租銀一十七元九毫，估價一千七百元。又十一號屋一間……每年地租銀三元八毫六仙，估價五百元。又十三號屋一間……每年地租銀三元八毫五仙，估價五百元。又十五號屋一間……估價五百元。”²⁰1895年6月15日晚，“有西洋黑人某滿身沾血，直登宜安公司樓上，指尋何連旺、盧九兩人，聲稱被其兩人用財買兇攔路毆擊，以至於此。時有葉侶山上前詢問，某忽飛拳橫擊，將其眼鏡打落，眾以不可理論，都行奔避寂，命公司人役密報綠衣。差借同綠衣齊到，

某始寂然不動，聽其拘赴捕房收管”²¹。1895年6月26日，“由澳門紳商盧九、何連旺、葉侶珊等創辦的‘宜安公司’更名為‘新三記公所’”²²。葉侶珊有參與創辦或入股宜安公司，至於具體時間則不明；而宜安公司是馮成、陳六、何桂、盧九等澳門著名華商於1881年創立。葉侶珊的姓名在成立初期的稟函之上沒有出現，而在14年後的更名通告上則特以凸顯，這一定程度上反映出十九世紀八十年代其實力和聲望不太顯著，九十年代之後則逐漸得以增強提升。

由上述可見：葉侶珊經營的產業多樣，且規模較大，具有一定的經濟實力，不失為澳門著名華商之一；而經濟實力又為葉侶珊的社會活動奠定了基礎。

（二）葉侶珊的社會活動

葉侶珊與澳葡政府聯繫緊密，並積極參與社會活動，他曾任澳門國課公鈔局會員，參與發起澳門不纏足會，並出任澳門鏡湖醫院總理。一方面，這是其經濟實力的表現。另一方面，積極參與社會活動，獲得政府支持與社會聲望一定程度上為其經濟活動提供相關便利，也為其人身財產提供一定的安全保障。

1894年6月，澳葡當局成立華民整飭潔淨公會，“何連旺為該會會長，其周炳垣、黃普堂……葉侶珊、岑俊臣等為會副”²³。葉侶珊於1903年擔任澳門國課公鈔局會員，記載稱：“案據一千九百零三年三月初九日頒行章程第七十二款所定……計開正會員：律政司蘇沙、公鈔書吏味路、羅地厘記、葉侶山、庸光燦。”²⁴葉侶珊還積極參與社會活動，他參與發起澳門不纏足會，記載稱：“繼登不纏足會倡始人名姓：吳應揚……葉侶珊、陳步墀。”²⁵除此之外，葉侶珊還是澳門倒盤事務的參與人之一，在當時，這是極具權勢的人物才能從事的活動，據記載：“案據西本年本月十四日奉臬憲判定大街四十六號泰和銀店並股東潘三益堂即潘禮臣、馮蘿川、

馮寶川即已故維星馮鳳韶之子、關澄川、李蘭桂堂、盧焯之即盧九（已故），蔡裕堂（已故），張鴻景堂（已故）等准作倒盤辦理。即經派定大狀師法蘭司古·沙威士·庇理喇為總理該倒盤事務。並派債主趙立夫、葉侶山為管理該倒盤數目人在案。”²⁶

澳門孤處一隅，一直存在物資補給的相關問題，平日通過運輸倒可以維持平衡；一旦被封鎖禁運抑或遇到疫病、災害，就會產生嚴重的物資短缺，特別是“米荒”。1896年，澳門附近“時症流行”，鏡湖醫院擬派醫師前往贈治，葉侶珊積極參與其中，並努力為家鄉吉大鄉爭取特殊“優先政策”，記載稱“公議請黎達峰醫師同葉侶珊翁先往吉大鄉開辦一二日”²⁷。1897年，粵省禁止大米出口，原定運澳大米也在禁運之內，澳門華人的口糧問題則成了重中之重的大問題，盧九、葉侶珊、柯六、何連旺等著名華商兩度遞察澳葡總督，請求立即“照會”兩廣總督，允准按原定大米數量輸澳。一次是以闖澳華商的名義，記載稱：“具稟闖澳紳商盧九、何連旺、宋紳、蔡森、葉侶珊、柯六等，緣粵省大憲現因內地米貴，札飭九龍、拱北所關禁米石出洋，凡有米如到澳拱北關悉行扣留……至澳民無從得食，再懇請澳門督憲大人出示嚴禁，除金山上米五十萬石者驗確係粵產最上之油占、苗占糯米方准出口仍不能踰額外，所有堪風新興白合粘等租米，無論由中國何省何埠載出澳門者，一概不准由澳海運去香港轉運出洋，則澳民無失食之虞，內地無米貴之患，均感憲德靡涯，即澳門生意定必蒸蒸日上矣。”²⁸另一次是以鏡湖醫院紳商的名義，記載稱：“具稟鏡湖醫院紳董何連旺、盧九、蔡森、葉侶珊等，緣因粵省大憲禁止米石出洋，凡有米船到澳悉行扣留，是以粒米不能來澳，以致目下澳地米貴如珠。惟查每年所定限往金山米五拾萬石業經已滿所限，而販米商家不拘租幼米石，仍有陸續由澳運往洋。紳等實為地方民食起見，迫得聯稟大人，懇請飭差通傳各米店暫行停止出洋，以蘇民困。不獨居民感恩，則闖澳紳商亦感德無涯矣。切赴華民政務廳大人台前恩准施行。”²⁹

1907年，葉侶珊被推選為鏡湖醫院總理，並且署名在第一位，記載稱：“一九〇七年闖澳各行會公推總理十二位：葉侶珊、戴麗庭、楊臣五……”³⁰這一定程度上反映出葉侶珊當時的實力和聲望，鏡湖醫院是澳門華人倡建，其歷任值理、總理、董事都是澳門社會中有名的華人、華商，如有盧九、盧廉若、何穗田、戴恩賽（孫中山女婿）等，他們大都是華人富商及社會名流。1907年，澳門再度出現“米荒”問題，夏曆二月二十一日，鏡湖醫院公議由葉侶珊出面向大西洋銀行先行“揭銀”，記載稱“闖澳公舉葉侶珊翁，在大西洋銀行先行揭銀紙貳萬圓，由柯翼堂、盧焯之翁擔保，訂用叁個月為期。並托葉侶珊、盧焯之、柯翼堂翁在火船公司大班求情，凡係鏡湖醫院載米到澳平糶，以壹萬包為率，經免收水腳”³¹。二月三十日，“議本院舉辦平糶事，本月廿八日，葉侶珊翁在大西洋銀行，先除息銀貳佰伍員，除士擔銀貳拾零七毛六仙，找銀壹萬九仟七佰貳拾九員貳毛四仙，現存寶行銀號，訂用三個月，由侶珊翁簽，柯翼堂、盧焯之擔保，至平糶值事經已具帖恭請”³²。1920年，澳門政府在康公廟所屬的空地安設石磴，不明是何用意，三月十六日，鏡湖醫院紳董集議決定與澳門政府交涉處理，葉侶珊是參與處理人之一，記載稱：“提議康公廟管嘗值理來院說稱，目下政府派人在廟前餘地安設石磴，查廟前餘地，乃廟嘗稅業……今據稱說，今公舉麥明君先向政府查詢，該安設之磴工料若干，由廟計款備償，作為廟嘗所置之物，因該地係屬廟業不欲政府置物，於其間致日久別生枝節，並迅請麥明君查取日前繪定之圖則，以便照則設置鐵枝石柱圍欄，以為一勞永逸之計。主席：梁裕簡、葉侶珊……”³³在近代澳門，許多華人重大問題遂由鏡湖醫院出面解決，這也為澳門社會的穩定和發展起了一定的積極推動作用。

葉侶珊還一直活躍在澳門商會之中。鏡湖醫院與澳門商會聯繫密切，十九世紀後期，澳門華商還沒有特定的組織，遇有重大事情則在鏡湖醫院集會商議。二十世紀初，在清政府鼓勵下，經澳葡當局批准，曾成立華商商會，後

粵澳人文

被葡萄牙政府下令撤銷。1911年，華商蕭瀛洲等鑑於華商日眾，遂發起籌備商會，並擬具綱領，條陳澳葡當局。1912年12月14日獲葡萄牙政府批准立案，名為“澳門商會”，並於1913年1月8日正式成立，公推蕭瀛洲為第一屆總理，李鏡荃為副理。1913年3月5日，澳門商會章程獲得批准交回之時，葉侶珊是簽名人之一，應該是在創建的過程中有所貢獻，記載稱：“今收到澳門繙譯署正譯長左治君將大西洋總統批准設立澳門商會之令及章程一本交來，經照收妥，特立此單為據……簽名：趙立夫、葉侶山、蔡康、蕭登、楊聯、區惠波。”³⁴

（三）葉侶珊與鄭觀應之關係

葉侶珊交往的人之中，最重要、最密切的則是鄭觀應，他與鄭觀應不僅在生活、商業之中有諸多的交往與合作，而且還是姻親，這種親屬關係又為其交往合作提供更加緊密的聯繫。一些文章、著述中稱葉侶珊為鄭觀應的“同事”“朋友”“同事兼摯友”等，這些說法都有失準確。

鄭觀應的第二任妻子葉氏，生於1856年4月6日，“廣東香山縣人吉大鄉葉宏厚女兒，鄭觀應的朋友兼同事、輪船招商局澳門分局總辦葉侶珊的侄女。光緒元年（1875年）在香山縣被回鄉的鄭觀應迎娶，後在上海與鄭觀應同居10年，生次子潤潮，長女慧娟”³⁵。而葉氏於“民國庚申年八月廿一日亥時逝世，葬香山吉大鄉南面山”³⁶。葉侶珊為鄭觀應第二任妻子葉氏叔伯輩、其籍貫在香山縣吉大鄉這一點是確認無疑的。一是從上述零星記載之中可以印證，二是在“經元善案”之中，葉侶珊聲稱鄭觀應為其侄婿，經元善稱：“二十四下午葉侶珊來云，有遠友欲訪公，將到，務請稍緩行旌。並云，陶齋是伊侄婿，與何先生亦是至親，何君在座稱葉姑丈。”³⁷

鄭觀應數次擔任輪船招商局會辦、總辦，葉侶珊在後來擔任輪船招商局澳門分局總辦；並且鄭、葉同時入股省港澳輪船招商局澳門分

局，其中，“鄭陶齋一百〇一股”³⁸，“葉侶珊一百一十股”³⁹。1896年，正月二十二日至二月初四日（3月5日至3月17日），鄭觀應和鄭平浦、葉侶珊等人乘船赴梧州勘查商務，鄭觀應在日記中稱：“晚後九點，余偕鄭君平浦、葉君侶珊、張君福之、鮑君棠伯、歐陽華臣、陸君子英等入船……是夕天寒，與諸君暢談，至夜半安睡”，“余偕平浦、侶珊等數人到鼎湖一遊，回船時已正午，着即開輪”，“偕復初、侶珊、華臣登岸查看肇慶城外沿河地段”⁴⁰。除此之外，1902年，鄭觀應在致盛宣懷的密函中將漢冶萍煤鐵廠礦股推廣的事務交由葉侶珊處理，鄭氏稱：“昨承賜漢冶萍煤鐵廠礦股推廣加股章程奏咨公牘，曾分送各友……柯六因訟事未結，隱於羊城，經囑招商澳局總辦葉侶珊、永裕老銀號總理鄭子堅代為招徠。”⁴¹通過這些行動可以看出葉侶珊與鄭觀應關係密切，確係非同一般，並非普通的“同事”抑或“朋友”之類。

二、捲入“經元善案”

經元善，上海富商經緯之子，他首創協賑公所，受清廷嘉獎十餘次，後涉足洋務企業，成為成功的企業家；他熱心教育，創辦經正女學，開中國女學先河。經元善結識康有為、梁啟超等人，與李鴻章、張之洞、盛宣懷、鄭觀應等亦接觸良多，晚年參與改良維新活動、主張君主立憲政體，為滬浙地區最著名的紳商之一。因“己亥建儲”一事聯合致電總理衙門，從而引起震動一時的“經元善案”。

案件的原委經過，大致如下：戊戌政變後，慈禧太后企圖廢黜光緒帝，1900年1月24日，以光緒帝身體虛弱為理由，決定冊立端郡王載漪的兒子、15歲的溥儀為大阿哥，即為“己亥建儲”。經元善熱心政治，聽聞“己亥建儲”一事，聯名滬浙紳商、名流致電總理衙門。其中，署名回應的還有章炳麟、唐才常、蔡元培、黃炎培等著名人士。經元善稱：“昨日卑局奉到二十四日電旨，滬上人心沸騰，探聞各國有調兵干預之說，務求王爺、中堂大人公忠體國，

奏請聖上力疾監御，勿存退位之思，上以慰太后之憂勤，下以弭中外之反側，宗社幸甚，天下幸甚。卑府經元善暨寓滬各省紳商士民葉瀚、張通典……等一千二百三十一人合詞電稟。”⁴² 盛宣懷聽聞慈禧大為震怒，情況不妙，同鄭觀應策應經元善出逃。經元善在之後稱：“僕初意所上公電，詞氣和婉，以慈聖之仁明，自必俯鑑嘉納。詎二十八晨，督辦盛京卿由北京密電鄭楊二君云，深宮震怒，恐有不測，囑邀我家屬親戚，力勸辭差遠離。僕無古賢氣節，妻孥環繞，涕泣籲求，親朋雲集，百端譬喻，引證經義，反覆說勸，心志稍一轉即不自持。”⁴³ 果然，慈禧聽後大為震怒，即刻下旨捉拿經元善。詔諭稱：“有人奏，電局委員聚眾妄為，危詞挾制，督辦通同一氣，縱令潛逃，請嚴旨勒交，以伸國憲一折……正在查拿間，聞經元善即於二十八日挈眷潛逃，難保非有人暗通消息，嗾使遠遁。盛宣懷督辦各省電報，受國厚恩，經元善為多年任用之人，自必熟其蹤跡，着勒限一個月將經元善交出治罪，以伸國法而靖人心。儻不認真查拿，一經畏罪遠颺，定惟盛宣懷是問。”⁴⁴

上述內容大致屬實可信，與其之後《答原口問一君問》時的表述亦基本一致。經元善稱：“僕承乏電報滬局，去臘二十五日下午，接到立儲電詔後，頓覺風雲慘澹。又聞西人得信，有元旦改元保慶之說，中外人心惶然，來局問訊者戶限為穿。僕見情勢已亟，宗社可危，行乎其所以不得。然尚不敢位卑言高也，夜半先電北京某大臣，請其聯合朝士力諍。次晨復云，大廈將傾，非竹頭木屑所能支。夫大臣不言，則小臣言之，況僕仰邀十一次傳旨嘉獎，受恩深厚，奚忍默置。適寓滬維新志士，開名單亦來發電，不期而合，並作一氣。倉促急遽，不遑瞻顧，僕若不在電局，諒未必有此舉也。”⁴⁵ 趙鳳昌回憶稱：“西后震怒，消息至滬，蓮珊速予往電局，謂此事究如何，予告恐有不測。鄭陶齋（鄭觀應）即力勸其姑往澳門暫留，當日即行。旋杏生（盛宣懷）與何梅生（何嗣焜）電，謂經事由予袒護，言官並欲劾予，即托梅生詢予電覆。”⁴⁶ 因此，經元善在盛宣懷、

鄭觀應的策應之下匆忙出逃，經氏稱：“嶺南向未來過，香海更乏故舊，承鄭陶齋觀察篤金蘭誼，囑其同鄉劉小濤兄伴送，並函托濠鏡（澳境）物望何君穗田、招商澳局葉君侶珊照拂，所以居此。”⁴⁷ 鄭觀應讓同鄉劉小濤伴送經元善赴澳門，並囑託何穗田、葉侶珊等親友至交多加照顧。

由於慈禧限期交由盛宣懷將經元善“認真查拿”“交出治罪”，而經氏又逃居澳門，盛氏只有致電李鴻章請求幫助：“經元善係電局委員，有旨飭拿甚急。滬報赴港，即求就近派員飭緝。如果在港，擬由電局出名控其侵挪，或可拿到”⁴⁸，“拿獲遞解到粵，乞中堂訊供核辦”⁴⁹。於是，加上鄭觀應的動員回應，就有了在澳門緝拿經元善的計謀：由葉侶珊出面挽留經元善暫留兩日，然後由澳葡當局進行逮捕。經元善稱：“得家書，悉鹿制軍有垂憐意，亟欲遄返赴秣投案。二十四下午葉侶珊來云，有遠友欲訪公，將到，務請稍緩行旌。並云，陶齋是伊侄婿，與何先生亦是至親，何君在座稱葉姑丈。僕不得已允遲兩天。豈知二十六被逮時，途遇葉押送入獄，與葉素昧平生，今誑言計誘，而下此毒手者，想必奉命不得不爾。”⁵⁰ 經過這一番謀劃，經元善被押入澳門監獄。

之後，就是澳葡方面與清政府的交涉，清政府聲稱經元善“攜款逃走”為“經濟犯”，要求澳葡當局將其“引渡”；而澳葡當局則認為經屬於“政治犯”，按照國際慣例，應給予避難權。又經過輿論聲援和多方營救，經元善未被引渡。“在中外輿論聲援之下，澳葡當局於5月12日正式照會清政府，指出有關經元善拐款逃走之控告不確實。後又經葡萄牙高級法庭覆核，葡國政府在當年夏天最後確定其是‘政治犯’，因而不僅予以釋放，還給予政治避難”⁵¹。經元善稱：“按當日鄭君但就其所識者托之，初無成見，豈知薰蕕迥別。僕羈此將一載，幸承何君以全力相庇，納鱣之誼高若雲霄。其餘大都何君之侶，亦皆鄭重相待。在諸君子，為保皇會友，原非有私於僕，而僕之身受者，固不能不感也。”⁵² “經元善得以倖免

粵澳人文

於難，很大程度上得益於何連旺的全力營救。由於何連旺熟悉國際公法，敢於抵制慈禧太后和李鴻章的政治壓力，成功打贏這一場轟動海內外的‘國際官司’，表現出高度的政治智慧和正義感”⁵³。

庚子國變之後，經元善恢復人身自由。在“經元善案”中，因為與鄭觀應特殊關係的緣故，葉侶珊起着異常重要的仲介作用，後人看來頗有一些不大光彩，但是他在面臨政治漩渦和重大案件時，只能在詭譎多變的環境之中保全自己。而葉侶珊的商業社會活動也似乎並未受到太大影響，之後也一直活躍於粵澳社會。

三、引發“葉侶珊案”

1887年，清政府與葡萄牙簽訂《中葡和好通商條約》，其中就明確規定有關交犯的條款，“雖然《中葡和好通商條約》簽訂且生效，但澳葡方面並未真正恪守條約，除違反不得僭越現有澳門界址的規定外，還屢屢違反條約有關交犯的條款。由於條約沒有指明所謂‘向來辦法’，對此所作的規定因粗略而不具操作性，須待後續機會予以細化和完善，澳葡政府遂趁清政府內外交困之際，動輒根據葡國法律來決定是否交犯”⁵⁴。二十世紀之初，“清政府因統治危機而急於變法修律，葡萄牙國內政治形勢也緊張異常，全球範圍的殖民主義擴張則在此階段臻於極致。處於風暴眼之中的澳門，卻反而有着隔岸觀火的自在發展空間”⁵⁵。上述的“經元善案”則是其中的一個典型代表，在此之後，在交犯相關問題上，澳葡方面則屢屢阻撓，試圖攫取更多的利益，與清政府多次交涉。

葉侶珊引發的“葉侶珊案”則是經由中葡多次交涉，特別是清政府與澳葡政府之間的頻繁照會，澳葡方面甚至態度強硬地提出相關威脅，一時間情勢危急，很可能引起重要事態。光緒二十八年（1902年）七月二十五日，葡國公使白朗穀為澳門界內華人票傳葉侶珊事向外務部照會。聲稱：“本年六月初十日下午六點鐘，忽有中國差役二名，攜帶傳票來澳，傳本

國人葉侶珊，並欲拘赴香山縣署質訊。據該差役等聲稱，今傳拘該人，係奉粵督諭飭，札由本縣縣主。”⁵⁶也就是澳葡方面向外務部“狀告”廣東地方官來澳門票傳“本國人”葉侶珊。並藉此進一步“借題發揮”，將事態誇大至清政府與澳葡政府的交涉之上，聲稱：“查在本國境內傳拘本國人一事，無論因何事故，實屬干礙本國主權。今該省總督如此作為，足見其匪特不諳和約所給之權，即貴國侵待各國欽差之誠，亦不深曉，況自昔以來，所有歷任粵督，罔不深悉。澳門地方官時以粵督之權為重，而一切有益事務，又迭為勸輔。今此事本大臣一經聞知，殊屬駭詫，自係諭飭者將如何相待友睦與國之責，竟相遺忘，並將貴國向來例不准行，必須彌補等事，亦均未留意也。竊憶貴國官憲向與本大臣往來時，常款以優禮，本大臣不得不請貴親王彌此前非，因本國政府一聞此奏，必致大不暢懷耳。”⁵⁷

白朗穀，葡萄牙人，1902年，葡萄牙派上議院議員白朗穀為駐華公使，到北京與中國談判修改稅則事宜。白朗穀野心勃勃，抵京後，向清廷外務部遞交照會，提出要在澳門振興商務，疏浚航道，劃定澳門界址與興建廣澳鐵路。白朗穀稱對面山、大橫琴、小橫琴三島為“澳門生成屬地”，應將三島劃歸澳門，其野心目的被清政府識破並給予拒絕。1908年，白朗穀離任。

在此之後，外務部收到了兩廣總督的相關電報，聲稱並無“飭令拘傳”之事，與之前葡國公使照會之中所稱的有所不同。遂在八月初二日，回覆葡國公使，復照稱：“茲據粵督電稱，前接法領事照稱，天主堂在前山置買山地一段，被土豪葉侶珊招人盜葬。等語。飭據香山縣查稟，該地與鏡湖醫院義地毗連，有無越佔盜葬，應飭兩造繳契勘丈，當飭諭令鏡湖紳董，邀同葉侶珊，並將義地契據繳案候質，並未飭令拘傳。”⁵⁸

而葡國公使對兩廣總督電呈外務部的相關說法不以為然，於八月十二日，再次照會外

務部稱：“查貴國粵督電稱各節，殊非的確，因駐紮粵東之本國總領事官至今所接之粵督復文，與貴親王所接准之電，語均不相同。”⁵⁹並再次“借題發揮”，控訴兩廣總督多次“不循禮法”，稱“本大臣接據本國領事官詳稱，現今粵督抱恙，難以理事，所有各項公務，均係總辦辦理。該總辦與本國領事官商辦公務，不循禮法，已非一次，本大臣今不得不照知貴親王”⁶⁰，並略帶威脅地聲稱“因思此事如兩國官員稍有和衷之心，則不難妥為辦理也，惟冀貴親王早為設一善法，以免將來損礙尤多耳”⁶¹。

此時擔任兩廣總督的是陶模。陶模（1835—1902），字方之，一字子方，秀水（今嘉興）人。同治七年中進士，改翰林院庶吉士。初任甘肅文縣、皋蘭縣知縣，頗有政績，歷任甘肅按察使、直隸按察使、陝西布政使、陝西巡撫、新疆巡撫、陝甘總督等職。光緒二十六年（1900年），陶模調任兩廣總督。雖然陶模任兩廣總督的時間只有短短兩年，但他主張維新，推行諸多開明的革新措施，特別是教育方面。例如：除盜安良、整頓社會治安；維護海關業務，保護商民、整頓吏治。在教育方面，發起興學運動，飭令各府廳州縣設立中、小、蒙養學堂，並鼓勵民間辦學；於廣雅書院舊址，開辦廣東大學堂，延聘中西教習，招收備齋學生（預科生）；設立校士館，作為留學日本的預備學校。這些開明的革新措施，對廣東地區的社會安定與發展進步起到了一定的推動作用。關曉紅稱：“陶模是新政初期一位十分重要的疆臣……庚子新政詔令發佈後，眾多地方大員還在猶疑彷徨，揣測並打探朝廷的真實意圖，他敢為天下先，倡言變政，其態度和主張相當激進。其建言多以制度興革為內容，強調學習和模仿西法，這在同時期的朝臣疆吏中實屬罕見。對於科舉改革，他大膽主張由變而廢，很快使之超越了戊戌年的改革力度。”⁶²

八月十四日，兩廣總督陶模致清政府外務部咨呈聲稱：“旋據署香山縣葛肇蘭稟稱，本案初次接法領事照稱，前山土豪葉侶珊

於天主堂買受西瓜埔地內，招人盜葬二百餘墳。”⁶³“僅止票飭差役吳茂一人，前往查詢情形，禁止附近人等不准擅行盜葬，一面查明葉侶珊有無盜葬情事，稟復核辦，並無票傳葉侶珊到案之事。嗣接法領事照稱，葉侶珊復於該地砍伐樹木。等情亦祇票飭原差，協同前山營廳兵勇，前往西瓜埔，妥為彈壓，勿任砍伐樹木，更無飭傳赴案之票。是始終實無票差前往澳門傳提葉侶珊之事。提詢原役吳茂，據稱當日奉票查勘西瓜埔山地，曾向該處勇廳兵役查詢新墳何人盜葬，據稱不知，隨查得葉侶珊在澳門居住，係中國招商局江通輪船買辦，不便前去查問。祇托素識之譚安代詢情形，並無多言，並未見葉侶珊之面，亦無到過宜安公司。況奉票查勘，並非奉票傳審，奉公多年，深知澳門洋界規矩，安敢冒昧擅傳”⁶⁴。“查核所稱各節，是係實在情形，且當日法領事來文祇稱土豪葉侶珊，並未聲明係何籍人民，住居何處，卑職從何知其西洋旗籍人。如果實有票差擅往西洋地界傳人，自有票據為憑，又何不將差票扣留呈驗”⁶⁵，“當以所稟並無票差前往澳門查提葉侶珊之事，尚屬可信。領事來文，謂有香山縣差二名，手持該縣傳票，到澳門宜安公司，傳西洋旗籍人葉侶珊審訊，其中恐有別情，即經照復西洋總領事官，轉致澳門總督查明辦理”⁶⁶。也就是斷然否認“票傳葉侶珊到案”之事。經過一番調查之後，“票傳葉侶珊到案”確係子虛烏有。

面對澳葡方面的“借題發揮”，清政府努力“據理力爭”，八月二十一日，清政府外務部回覆葡國公使稱：“茲據粵督復稱，葉侶珊案續據香山縣稟稱，祇飭差往西瓜埔查勘彈壓，始終實無票差往澳門傳葉侶珊之事。據差役吳茂稟當日查得葉侶珊居住澳門，曾托素識之譚安代詢情形，並未見葉侶珊之面，亦未到過宜安公司。如果實有傳人之事，自有票據為憑，何不將差票扣留呈驗。等情業經照會大西洋國領事在案。又粵省辦理交涉，均係按約和商，並無不循禮法之處，合並陳明。”⁶⁷又認為“粵省辦理交涉均係按約和商，並無不循禮法之處”⁶⁸。

粵澳人文

影響中葡交涉的一個重要原因是葉侶珊加入了葡萄牙籍。清政府當時並沒有“雙重國籍”和嚴格嚴密的現代國籍制度，大量的在澳商人都加入了葡籍；當然也是有較高的條件限制，比如經濟實力、居住住所等，有的商人甚至還在清政府捐納功名，又成為清王朝的士紳階層，這樣他們則可以在經商之中獲得諸多便利和好處。澳門學者林廣志認為他們的內在動因有兩點：其一，“華人加入葡籍大有‘好處’，可以享受與葡人一樣的政治、經濟及法律等方面的權利。對華人來說，在葡萄牙人管治下的澳門，這種地位、權利的獲得，對確保其自身的安全和享受平等的待遇，無疑是至關重要的”⁶⁹。其二，“華人入籍，是其商業活動的需要，既享葡人之權，又沾中國之利。一方面，晚清時期，清政府被迫簽訂的一系列不平等條約，允許外國人在中國沿海開闢通商口岸，建立租界，享有特權。澳門華人加入葡籍後，以外國人身份回到內地，可以享有更多的貿易自由及專有權利，有利於在更安全、更‘合法’的情況下牟取更大的商業利益”。而這些人在內地一旦犯事，則又以入籍外商身份逃避中國法律的制裁，‘西例凡生長於某國之地，即可隸籍為某國之民，領取屬民票據，恃為護身之符，遇有犯事，地方官不能以華法治之’”⁷⁰。清政府與澳葡當局多次照會交涉，“案件”的面貌逐漸展現，細節也逐漸清晰。當時，由於葉侶珊加入了葡萄牙籍，加上澳葡當局也未能拿出“票據”，雖多次反覆交涉，最後也就“不了了之”。

四、結語

葉侶珊經商獲得財富，也捲入兩場“大案”之中，其中關係到重大政治事件以及中外關係。葉侶珊獲得財富的同時，積極參與社會活動，曾出任澳門鏡湖醫院總理。一方面，這是其經濟實力的表現。另一方面，積極參與社會活動，獲得政府支持與社會聲望一定程度上為其經濟活動提供相關便利。在“經元善案”中，因為與鄭觀應有特殊關係的緣故，葉侶珊雖扮演着配角，但卻起着異常重要的作用。他在經元善

避居澳門、誘捕經氏之中起了關鍵的仲介作用，後人看來頗有一些不大光彩，但是他在面臨政治漩渦和重大案件時，只能在詭譎多變的環境之中保全自己，大概也是無可奈何之舉。引發“葉侶珊案”之後，清政府與澳葡當局多次照會交涉。在交涉過程中，澳葡方面為攫取更多的利益，有意“借題發揮”，蓄意“誇大事態”。清政府則“據理力爭”，未給澳葡方面留下“口實把柄”，在一定程度上抵制了葡萄牙方面攫取利益的目的與野心。而葉侶珊則是清末民初時期大變局之下沉浮不定的眾多商人之一，是澳門華商與近代社會的一面縮影。通過對葉侶珊生平事跡的梳理，可以進一步思考清末民初時期的華商與澳門社會以及清政府與澳葡當局之間的關係。

註釋：

1. 湯開建、吳志良：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，《一千九百零四年三月二十六日（第十三號）》，澳門：澳門基金會，2002年，第389頁。
2. 吳志良等主編：《民國葡萄牙駐廣州總領事館檔案》第24冊，廣州：廣東教育出版社，2016年，第24、298、124、299頁。
3. 《答原口問一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第287頁。何先生即指何連旺，澳門著名華商。鄭觀應，字正翔，號陶齋，近代著名思想家、實業家、教育家，提出“立憲法”“商戰思想”，著有《盛世危言》《易言》等。
4. 汕尾市人物研究史料編纂委員會：《陳炯明與粵軍研究史料3》，汕尾：汕尾市人物研究室，1993年，第132頁。
5. 《北洋政府國務總理》，陳奮：《梁士詒史料集》，北京：中國文史出版社，1991年，第227頁。
6. 《葉舜琴致鄭觀應函（一）》，上海圖書館、澳門博物館：《鄭觀應檔案名人手札》，上海：上海古籍出版社，2007年，第215頁。
7. 《立永遠租出荒地合約》，《香山旬報》第十七期，己酉（1909年）二月廿一日。
8. 《省港澳輪船招商局股東啟事》，陳旭麓、顧廷龍、汪熙：《盛宣懷檔案》第八卷《輪船招商局》，上海：上海人民出版社，2016年，第871頁。
9. 林廣志、張中鵬、陳文源：《澳門檔案館藏晚清民國中文檔

- 案文獻匯編（下卷）》，澳門：澳門特別行政區文化局、廣州：廣東人民出版社，2017年，第571頁。
10. 林廣志：《澳門之魂：晚清澳門華商與華人社會研究》，廣州：廣東人民出版社，2017年，第451頁。
 11. 《省港澳輪船招商局股東啟事》，陳旭麓、顧廷龍、汪熙：《盛宣懷檔案》第八卷《輪船招商局》，上海：上海人民出版社，2016年，第871頁。葉榮光堂可以確定是葉侶珊的商號，具體經營範圍有待發掘，一些著作中將葉吉臨堂歸為葉侶珊的商號，有待商榷。
 12. 《署理兩廣總督岑春煊為葉侶珊前往廣東內地遊歷事復葡總領事穆禮時照會》，吳志良等：《葡萄牙外交部藏葡國駐廣州總領事館檔案（清代部分·中文）》，廣州：廣東教育出版社，2009年，第二八冊，第195-196頁。
 13. 《經報五百八十三墩川走省澳江通輪船之澳門代理人葉侶珊訂立輪船入口額規合同》，林廣志、張中鵬、陳文源：《澳門檔案館藏晚清民國中文檔案文獻匯編（上卷）》，澳門：澳門特別行政區文化局、廣州：廣東人民出版社，2017年，第355-356頁。
 14. 《改訂川走省澳五百八十三噸大之江通輪船第六十八業合同》，林廣志、張中鵬、陳文源：《澳門檔案館藏晚清民國中文檔案文獻匯編（上卷）》，澳門：澳門特別行政區文化局、廣州：廣東人民出版社，2017年，第362頁。
 15. 湯開建、吳志良：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，《一千九百零四年三月二十六日（第十三號）》，澳門：澳門基金會，2002年，第389頁。
 16. 《時事畫報》，宣統元年（1909年），第四期。
 17. 《澳門總督札諭》，澳門歷史檔案館藏：《澳門憲報》1917年2月，第96頁。
 18. 陳玉慶：《民國政府清查整理輪船招商局委員會報告書》，北京：社會科學文獻出版社，2013年，第518頁。
 19. 《省港澳輪船招商局股東啟事》，陳旭麓、顧廷龍、汪熙：《盛宣懷檔案》第八卷《輪船招商局》，上海：上海人民出版社，2016年，第871頁。
 20. 湯開建、吳志良：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，《一千九百零八年九月初五日（第三十六號）》，澳門：澳門基金會，2002年，第514頁。
 21. 轉引自湯開建、陳文源、葉農：《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，第511頁。參見《鏡海叢報》第二年第四十六號《狂人可憐》。
 22. 轉引自吳志良、湯開建：《澳門編年史》第四卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第2041-2042頁。參見《鏡海叢報》1895年6月26日《改易新名》。
 23. 湯開建、吳志良：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，《一千八百九十四年六月初九日（第二十三號）》，澳門：澳門基金會，2002年，第233頁。
 24. 湯開建、吳志良：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，《一千九百零九年正月初二日（第一號）》，澳門：澳門基金會，2002年，第519頁。
 25. 《知新報（1897—1900）》，光緒二十三年（1897年）七月十一日，第二十七冊。
 26. 湯開建、吳志良：《〈澳門憲報〉中文資料輯錄（1850—1911）》，《一千九百零八年三月二十一日（第十二號）》，澳門：澳門基金會，2002年，第502頁。
 27. 吳潤生：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，澳門：澳門鏡湖醫院慈善會，2001年，第16頁。
 28. 林廣志、張中鵬、陳文源：《澳門檔案館藏晚清民國中文檔案文獻匯編（下卷）》，澳門：澳門特別行政區文化局、廣州：廣東人民出版社，2017年，第724-725頁。
 29. 林廣志、張中鵬、陳文源：《澳門檔案館藏晚清民國中文檔案文獻匯編（下卷）》，澳門：澳門特別行政區文化局、廣州：廣東人民出版社，2017年，第726頁。
 30. 吳潤生：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，澳門：澳門鏡湖醫院慈善會，2001年，第247頁。一些記載稱葉侶珊早在1893年第一次被推選為鏡湖醫院總理，有待商榷。據《澳門鏡湖醫院慈善會會史》記載：1893年，擔任鏡湖醫院總理的是葉成珍；除此之外，光緒二十三年（1897年）《知新報》的不纏足會倡始人姓名名單中葉侶珊、葉成珍的姓名依次出現。由此可以判定：葉侶珊與葉成珍為兩人。
 31. 吳潤生：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，澳門：澳門鏡湖醫院慈善會，2001年，第46頁。
 32. 吳潤生：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，澳門：澳門鏡湖醫院慈善會，2001年，第46頁。
 33. 吳潤生：《澳門鏡湖醫院慈善會會史》，澳門：澳門鏡湖醫院慈善會，2001年，第66頁。
 34. 林廣志、張中鵬、陳文源：《澳門檔案館藏晚清民國中文檔案文獻匯編（下卷）》，澳門：澳門特別行政區文化局、廣州：廣東人民出版社，2017年，第569-570頁。
 35. 邵建：《一個上海香山的人際交往：鄭觀應社會關係網研究》，上海：上海辭書出版社，2014年，第425頁。
 36. 邵建：《一個上海香山的人際交往：鄭觀應社會關係網研究》，上海：上海辭書出版社，2014年，第426頁。
 37. 《答原口問一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第287頁。

粵澳人文

38. 《省港澳輪船招商局股東啟事》，陳旭麓、顧廷龍、汪熙：《盛宣懷檔案》第八卷《輪船招商局》，上海：上海人民出版社，2016年，第870頁。
39. 《省港澳輪船招商局股東啟事》，陳旭麓、顧廷龍、汪熙：《盛宣懷檔案》第八卷《輪船招商局》，上海：上海人民出版社，2016年，第871頁。
40. 《光緒二十二年歲丙申赴梧日記》，上海圖書館歷史文獻研究所編：《歷史文獻》第12輯，2008年，上海：上海古籍出版社，第331、332、335頁。
41. 《鄭觀應致盛宣懷函》，陳旭麓、顧廷龍、汪熙：《盛宣懷檔案》第八卷《輪船招商局》，上海：上海人民出版社，2016年，第265頁。
42. 《上總署轉奏電稟》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第261頁。
43. 《答原口聞一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第286頁。
44. 轉引自《上諭勒交經元善》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第262頁；參見《大清德宗景皇帝實錄》第458卷。
45. 《答原口聞一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第286頁。
46. 《記經蓮珊》，黃濬、李吉奎：《花隨人聖庵摭憶》，上海：中國書局，2008年，第308頁。
47. 《答原口聞一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第286頁。
48. 參見《盛宣懷致李鴻章電》，轉引自夏東元：《盛宣懷年譜長編》下冊，上海：上海交通大學出版社，2004年，第664頁。
49. 參見《盛宣懷致李鴻章電》，轉引自夏東元：《盛宣懷年譜長編》下冊，上海：上海交通大學出版社，2004年，第664頁。
50. 《答原口聞一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第287頁。
51. 何志輝：《近代澳門司法：制度與實踐》，北京：中國民主法治出版社，2012年，第136頁。
52. 《答原口聞一君問》，虞和平：《經元善集》，武漢：華中師範大學出版社，2011年，第287頁。
53. 何志輝：《近代澳門司法：制度與實踐》，北京：中國民主法治出版社，2012年，第136頁。
54. 何志輝：《近代澳門司法：制度與實踐》，北京：中國民主法治出版社，2012年，第135頁。
55. 何志輝：《近代澳門司法：制度與實踐》，北京：中國民主法治出版社，2012年，第108頁。
56. 《葡使白朗毅為澳門界內有人持票傳訊葉侶珊請查照事致外務部照會》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第323頁。
57. 《葡使白朗毅為澳門界內有人持票傳訊葉侶珊請查照事致外務部照會》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第323頁。
58. 《庶務司據粵督電照復葡使白朗毅關於澳門界內票傳葉侶珊案情呈堂行稿》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第325頁。
59. 《葡使白朗毅為已閱粵督關於葉侶珊案情復外務部照會》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第327頁。
60. 《葡使白朗毅為已閱粵督關於葉侶珊案情復外務部照會》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第327-328頁。
61. 《葡使白朗毅為已閱粵督關於葉侶珊案情復外務部照會》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第328頁。
62. 關曉紅：《陶模與清末新政》，《歷史研究》2003年第6期，第72-89頁。
63. 《陶模為查明葡駐粵省總領事穆禮時並非為商人係真領事致外務部咨呈》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第333頁。
64. 《陶模為查明葡駐粵省總領事穆禮時並非為商人係真領事致外務部咨呈》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第333頁。
65. 《陶模為查明葡駐粵省總領事穆禮時並非為商人係真領事致外務部咨呈》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第333頁。
66. 《陶模為查明葡駐粵省總領事穆禮時並非為商人係真領事致外務部咨呈》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第333頁。
67. 《庶務司為據粵督續報葉侶珊案情照復葡使呈堂行稿》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第330頁。
68. 《庶務司為據粵督續報葉侶珊案情照復葡使呈堂行稿》，中國第一歷史檔案館：《中葡關係檔案史料匯編（上）》，北京：中國檔案出版社，2000年，第330頁。
69. 林廣志：《澳門之魂：晚清澳門華商與華人社會研究》，廣州：廣東人民出版社，2017年，第518頁。
70. 林廣志：《澳門之魂：晚清澳門華商與華人社會研究》，廣州：廣東人民出版社，2017年，第519頁。



法國耶穌會士聶仲遷在華傳教活動考述 ——兼談《韃靼統治下的中國歷史》一書的史料價值

湯開建 *

摘要 法國耶穌會士聶仲遷在華傳教達40年之久，對清代前期南部中國的傳教，特別是對江西地區的傳教，起了十分重要的作用。本文依據零星的東西方史料，對聶仲遷在南部中國的傳教活動，進行了勾陳考述，展示了聶仲遷在中國傳教的一生。其著作《韃靼統治下的中國歷史》在中國基督教史上具有很高的史料價值。

關鍵詞 法國耶穌會；聶仲遷；在華傳教；韃靼統治下的中國歷史

在明清入華耶穌會士的璀璨群星中，法國耶穌會士聶仲遷（Adrien Greslon）並不是很引人注目的一位，但卻是十分重要的一位。其在華傳教的40年間（1656—1696年），正是中國天主教事業在順治後期獲得蓬勃發展，在康熙初年慘遭“曆獄”之災，在康熙親政後又獲得恢復發展的重要時刻，聶仲遷正是完整經歷了這一重要時刻的為數不多的幾位傳教士之一。聶仲遷不僅僅自己親身完整地經歷了這一時期，而且為這一時期的中國天主教史還留下了一部較為詳實而又十分可靠的“實錄”：*Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares: les plus remarquables qui sont arrivées dans ce grand Empire, depuis l'année 1651 qu'ils ont achevé de le conquérir, jusqu'en 1669*（韃靼統治下的中國歷史——自1651年韃靼征服後至1669年期間帝國所發生之大事錄）。我們知道，關於明清天主教早期傳華史，利瑪竇（Matteo Ricci）神父死前完成、由金尼閣（Nicolas Trigault）神父1605年修訂出版的《耶穌會與天主教進入中國史》應是最早和最為重要的記錄；而曾德昭（Alvaro Semedo）神父於1638年出版的《大中國志》則是第二部詳細記錄和介紹天主教在華傳播的歷史著作；第三部

對天主教早期在華傳播歷史作介紹的重要著作應該就是衛匡國（Martino Martini）神父的《韃靼戰紀》。在《韃靼戰紀》之後，幾乎同時出現了有關天主教早期傳播史的三部重要著作，一部為畢嘉（Dominique Gabiani）神父的《韃靼人入關後中國天主教之發展概況》，一部為魯日滿（Francois de Rougemont）神父的《韃靼中國史》，還有一部就是今天要談的聶仲遷的書。客觀地說，如果從史料價值和歷史著作的編撰手法，三者很難分以伯仲。畢嘉的著作部頭最大，聶仲遷次之，魯日滿第三。但是如果說是從完整地經歷順治後期天主教的發展，康熙初年天主教的教難，再到康熙親政後天主教的恢復發展這一歷程而言，聶仲遷的記錄則是最為完備者。所以，我們如果要完整地瞭解“康熙曆獄”前後天主教在華傳教史的情況，最為可信且具有極為豐富史料可資徵用和採擷者，當屬聶仲遷書。

要介紹聶仲遷的著作，首先應該要了解聶仲遷其人。遍查海內外相關的研究，除費賴之（Louis Pfister）和榮振華（Josephe Dehergne）兩位神父為其撰寫過簡略的傳記外，幾乎無一人涉及，故學術界對於聶仲遷在華傳教活動所知甚鮮。中文資料《道學家傳》

* 湯開建，澳門大學歷史系。

對聶仲遷也只有寥寥二十餘字的介紹：“聶仲遷，字若瑞，法郎濟亞人，順治十四年丁酉至，傳教江西，著《古聖行實》。”¹故此，我想將各種零星資料參稽彙考，大致勾勒出聶仲遷在華傳教活動之概貌，以加深學術界對聶仲遷的認識。

聶仲遷 1614 年生於法國夏朗特的奧貝特地區，1643 年進入耶穌會初修院，同年晉鐸為神父，1647 年至 1650 年間曾在加拿大休倫族人中傳教，還曾在該地不同的公學裡面教授文學和神學，後返回法國。²關於他來華前的情況，我們所知甚少，也未見有專門著作對其進行介紹。聶仲遷神父來華應與羅歷山 (Alexandre de Rhodes) 神父的徵召有關，羅歷山 1649 年返回法國後，徵召了一批對傳教事業學有專長且極為熱誠的傳教士，在葡萄牙國王若奧四世 (João IV) 的大力支持下，分為四批送赴中國，聶仲遷就是第一批隨同劉迪我 (Jacques Le Favre) 神父一起送往中國的傳教士。³費賴之神父稱聶仲遷神父 1656 年到達澳門，⁴而榮振華神父稱聶仲遷神父 1656 年 6 月中旬到達澳門，他依據的是法國圖書館法文手稿第 25055 號，第 140 頁。⁵在 1656 年 6 月中旬後，聶仲遷應該是在澳門一邊學習中文，一邊等待進入中國的機會，因為當時在澳門的傳教士一共有 12 到 15 人等待時機進入中國。⁶1657 年，剛剛抵達澳門不久的傅滄溟 (Jean Forget) 神父被派往海南島傳教，⁷聶仲遷亦隨同傅滄溟神父同往海南島，⁸故畢嘉神父稱 1657 年聶仲遷與傅滄溟一起來華。⁹奇怪的是，根據費賴之和榮振華的資料，聶仲遷是先到廣州，後去海南，我認為這一順序可能有誤，既然是隨傅滄溟神父同往海南島，而傅滄溟神父是 1657 年就去了海南島，故聶仲遷也應該是 1657 年去的海南島，不僅與他同時到澳門的畢嘉神父是這樣說，而且他自己亦稱：“我到了澳門後，我隨即就被派往海南，與傅滄溟神父一起前往。”¹⁰清胡璜《道學家傳》亦稱聶仲遷“順治十四年丁酉至”¹¹。這個“至”即指來華，順治十四年即 1657 年，也就是說中文資料也認為聶仲遷是 1657 年進入

中國內地的。這是否可以判定費賴之和榮振華所根據的資料有誤？準確地說，1657 年聶仲遷應該是跟隨傅滄溟神父去了海南。他在海南至少停留了有兩年時間，然而其在海南的活動並沒有任何記錄。據聶仲遷自述：“傅滄溟神父懷着極大的熱忱投身教務三年後，臨近 1660 年新年時不幸亡故。他一去世，我立即被調往南雄開設一個新的會口。”¹²這個說法也不太準確，我認為，聶仲遷離開海南的時間不是在傅滄溟神父死後，而是在傅滄溟神父死前將近一年就離開了海南島去了廣州。榮振華提供的一條材料亦可證明，聶仲遷於 1659 年 1 月 23 日在澳門發出了一封信，¹³這就可以確證聶仲遷在 1659 年 1 月之前即已從海南島返回澳門。高龍鵬 (Augustin Colombel) 神父提供的一條史料則更能證明：

1659 年初，澳門神父以為遇到了輸送傳教士進入中國的好機會，澳門總督與廣州官員發生了糾葛，請神父們到廣州調停，於是便派遣了富於才學且被人視為優秀的算學家聶仲遷與一直在內地傳教的李方西神父一起去廣州。因為兩人的疏忽，沒有遵照清王朝頒佈的剃髮結辮的命令，被廣州官吏強指為南明王朝的探子，被捕入獄。最開始將聶、李二人判處死刑，後又改判兩人罰繳巨款，當時擔任澳門聖保祿學院院長的利瑪弟 (Mathias da Maya) 神父火速將此事告知北京的湯若望 (Johann Adam Schall von Bell)，清廷立即命令廣州當局將二人釋放。¹⁴

查李方西 (François Ferrari) 神父 1657 年至 1659 年在澳門擔任司庫，1659 年他第二次回到陝西。¹⁵李方西從澳門進入中國內地的時間，亦可證明與其同行者聶仲遷亦於 1659 年初離開澳門進入廣州。據魏特 (Alfons Văth) 《湯若望傳》：“由於湯若望的周旋，1658 年後到達澳門的十幾位傳教士都獲得了進入中國內地的牌照。”¹⁶聶仲遷和李方西都應該是這一批獲得了牌照而進入廣州的歐洲傳教士。

文化交流

聶仲遷在廣州被釋放後，所有的資料都可以說明，他去了南雄。正如榮振華所稱，聶仲遷1660年到達南雄府，¹⁷其自述亦言：“1660年，我立即就被調派至南雄開設一個會口，但因遇到了重重阻礙，最終未能成功。三年後我將上司派遣的兩個神父留下，然後離開了。”¹⁸南雄是利瑪竇時代開闢的傳教點，雖然南雄一直未成為耶穌會傳教的重點，但由於該地處於粵贛交通咽喉要道的重要地理位置，所以耶穌會還是十分重視這一傳教點的保存，並在該地設有教堂和住院，但沒有常駐神父。¹⁹1644年，耶穌會費奇觀（Gaspard Ferreira）神父還準備重建南雄住院，但未能成功。²⁰幾年後，聶仲遷被耶穌會派往南雄開闢會口的目的，很明顯是想發展當地的傳教事業，並建設一個穩固的據點。他在南雄駐紮有三年之久，似乎傳教並不成功，於是他又被派往江西，其派往江西的時間應該是1663年。

江西是利瑪竇在中國內地繼廣東之後開闢的第二個天主教傳教區，在利瑪竇時代，南昌即已建有住院，而到明朝滅亡之前的後利瑪竇時代，江西的天主教事業已經發展有南昌和建昌兩個住院以及數千基督徒的規模。然而，明清鼎革的殘酷戰爭，致使江西天主教事業遭到前所未有的慘重屠戮，南昌、建昌及江西大部分地區都成為了殘酷廝殺的戰場，不僅教民被難，教堂被毀，就連當地的歐洲傳教士如謝貴祿（Tranquillo Grassetti）、梅高（José Estevão de Almeida）兩位歐洲神父和中國修士陸有機均慘遭清軍殺害，到十七世紀五十年代前，江西的天主教基本上已經消失。²¹順治八年（1651年）後，國內戰爭基本上平息，江西的天主教教務在許甘弟大、許纘曾母子和佟國器三人的幫助下逐漸得以恢復，最先到達江西南昌的是由福建泉州過來的當時已經年屆70的意大利老神父聶伯多（Pierre Canevari），他1652年抵達南昌。緊接着，法國人穆尼各（Nicolas Motel）和穆迪我（Jacques Motel）兄弟於1656年年末也抵達南昌，但穆尼各三個月後即1657年1月在南昌去世。²²聶伯多、穆迪我初到南昌時，

南昌的教堂和住院因多年失修毀壞，在許纘曾的資助下，穆迪我神父對南昌教堂加以修復，1660年再進行擴建。²³後許纘曾去四川任職，穆迪我隨其入川，遂由聶伯多神父主持南昌教務。當時南昌據稱有基督徒達一千人，許甘弟大夫人還支持聶伯多在南昌城內新造了一座教堂。²⁴我們在中文文獻中找到一條寶貴的資料，李爽《〈續答客問〉序》：

愚魯罕聞，常竊訂朱子《答客問》，以當請業石宗聶先生，更手授聖教諸書，俾復采綴，另為續編，深愧非才負委。甲辰季夏，始脫藁本，雖所詮次，非西賢鴻述，即中土偉裁。而循省蕪陋，易根恆誤，成鐵多慚。尤嗤燭籥之矇，莫適高深之助，僅可覆瓿，未堪災木也。吾師慈憫，其何以振我乎？引用諸書，別列著述名氏，茲不復。時天主降生一千六百六十四年聖若翰保第斯大致命日筠西學人李爽謹識。²⁵

《續答客問》成書的時間為康熙三年（1664年）。李爽，瑞州府新昌人，他與他的三位同鄉漆宇興、蔡鐵、吳宿於順治十七年（1660年）在南昌受洗於穆迪我。²⁶此四人不僅是基督徒，而且還是江西瑞州地區的上層人士。李爽，字召若，又字南公，廩生，被稱為瑞州“巨士”；²⁷漆宇興，字夢雒，順治十七年舉人，考選知縣；蔡鐵，字石奴，新昌歲貢生，並著有《山中集》；吳宿，字漢重，新昌歲貢生，廣信府訓導。²⁸據費賴之書，聶伯多，字舉家，而榮振華稱聶伯多字石宗，此處稱“石宗聶先生”，故知榮振華的記錄是準確的。從上條材料可以反映，穆迪我在離開南昌之前，曾經授洗了一批瑞州地區上層人士和文人，聶伯多還協助這些文人編撰天主教書籍，可以反映這一時期南昌地區天主教教務的發展，更反映了該地區天主教發展的質量。江西建昌亦是耶穌會的重要駐點，1660年在許甘弟大和佟國器的保障下，意大利耶穌會士殷鐸澤（Prospero Intorcetta）神父被調至建昌，他到建昌後，立即修建住院一所，並將過去的老堂修復，兩年內付洗二千餘

人，此外他還兼管附近的七所堂口。²⁹ 江西南部是傳教士從廣東進入中國內地的交通要道，新傳教士進入中國，他們都要從廣州坐船至南雄，然後越過梅嶺，再到贛州搭乘船隻，沿贛江北上，進入中國內地。所以贛州成為了耶穌會在江西重點發展的對象。當時負責南贛地區的巡撫佟國器邀請劉迪我神父到贛州來開闢天主教事業，1658年他為神父們在贛州建起了一座莊嚴的聖堂，又購置了一處寬敞的宅邸作為神父的住院。1659年，佟國器又幫助神父們修復了建昌府的教堂和住院。1662年由江西的官員們資助，在吉安府也建立了一處小堂。³⁰

聶仲遷就是在江西天主教事業正處於恢復與發展的重要時刻而進入江西的，1663年劉迪我神父被任命為南京住院院長，也就在這一年聶仲遷來到贛州，準備接替劉迪我在贛州的教務。劉迪我北上後，把贛州教務託付予聶仲遷，當時贛州住院管轄贛州、吉安以及福建的白家鎮、汀州各堂口，贛州為總堂。³¹ 這就是說，聶仲遷到江西後，他一個人負責整個江西南部地區以及福建汀州地區的全部教務，可見其教務之繁重。聶仲遷到贛州後，憑藉着南贛巡撫佟國器的支持和幫助，迅速地發展江西南部的天主教事業。據榮振華所供資料，他到達江西贛州府後，就創建一座學院（Collège），榮振華解釋稱這座學院即其他數座住院都附屬之的一所主要住院，即總堂之意。³² 這座學院還應附有培養中國修士的任務。榮振華引用聶仲遷的一封信稱，他曾經要求上級培養中國的耶穌會士神父。³³ 他也應該是最早提出要培養中國籍神父的耶穌會士之一。1668年時耶穌會總會長 G. P. 奧里瓦曾要求對聶仲遷創建的這一學院進行調查。³⁴ 可知，聶仲遷在江西傳教期間，十分注重對教會士人基督教教義的培訓與熏陶，甚至創立學院，準備着手培養中國籍神父。聶仲遷神父在江西傳教，十分注重教堂、住院、會口的建設。他到贛州後不久，又在吉安府開闢第二住院，隨後又修復汀州住院，聶仲遷親自訪問了汀州的各會口，牧養當地舊有的八百名教徒，還給一些新的入教者付洗。³⁵ 大約經過兩年多時間的努力，“教化大行”。³⁶

到1664年時，贛州已經發展有教徒2,200人，城內有住院一所，四郊有會口多處。吉安有教堂一所，教徒200人。汀州有會口多處，有教徒800人。³⁷ 聶仲遷領導的贛州總堂發展教徒總人數已達三千餘人，成為了江西省內超越南昌與建昌兩個老教區的新興教區。

1664年年末，“曆獄”案爆發，清廷對傳教士的迫害，除了在北京進行外，很快就席捲全國各地。佟國器巡撫南贛時，曾對江西南部地區天主教的發展提供了極大的支持和幫助，而且他本人就是建造贛州府教堂之人，這一地區所有的教堂都留下了他深深的痕跡。而他聞知清廷迫害天主教士的風聲後，迅速改變了姿態，不僅將所有教堂刻有他名字的牌匾、碑石和書籍全部銷毀，而且還藉口搜查宗教書籍，將教士們趕出教堂。聶仲遷和另外兩位剛剛來到贛州的神父瞿篤德（Stanislas Torrente）和方瑪諾（Germain Macret）就是在這一年的聖誕節被逐出贛州教堂的。³⁸ 緊接着，清廷下達了將各地方傳教士抓捕送往北京的命令，江西省的官員立即予以執行。當時，負責江西教務的有三位耶穌會神父，南昌府為聶伯多神父，建昌府為殷鐸澤神父，贛州府即聶仲遷神父。最先抓捕的就是負責建昌府教務的殷鐸澤神父，幾天後，聶伯多神父也在南昌被捕，當時聶仲遷還在吉安，所以他是最後一位被押捕的江西神父。1665年6月13日，聶仲遷被押送北京，先解禮部，然後與其他教士一起被關押在利類思（Lodovico Buglio）和安文思（Gabriel de Magalhes）兩位教士的住院中。³⁹

1665年9月6日，禮部提訊各省解來的教士，9月12日宣佈除北京的四位教士仍然留京外，其餘二十五名傳教士（包括四名多明我會士和一名方濟各會士）全部解往廣州，羈押看守於廣州老天主堂。教士們在廣州羈留約五年之久，在這一段時間，聶仲遷完成了《韃靼統治下的中國歷史——自1651年韃靼征服後至1669年期間帝國所發生之大事錄》一書。康熙九年（1670年）十二月，清廷為傳教士平反，

文化交流

下令原送往廣州的二十餘位西教士，“內有通曉曆法者，起送來京，其餘令歸各省居住”。⁴⁰但聖旨傳到廣東正式執行的時間則是康熙十年（1671年）九月：

禮部題稱，准兩廣總督金光祖咨稱，看得西洋人栗安當等，准部文，查內有通曉曆法，起送來京；其不曉曆法，即令各歸本省本堂。除查將通曉曆法之恩理格日耳曼國人、閔明我意大理國人二名送京，不曉曆法之汪汝望法蘭西國人等十九名，送各本堂訖。⁴¹

聶仲遷是屬於不曉曆法者，故聶仲遷離開廣州返回江西的時間應在康熙十年九月（即1671年10月）後。故1671年10月後，江西來的傳教士聶伯多返回南昌，聶仲遷則返回贛州住院。⁴²此時殷鐸澤已同多明我會士閔明我（Dominique Navarret）同赴羅馬，故沒有返回江西。⁴³

1671年聶仲遷返回江西後，據藏於法國國家圖書館一份聶仲遷的手稿，記錄了聶仲遷談及1672年中國天主教徒的狀況：

我們約一年前回至住所及教堂，心中萬分欣喜，對上帝之庇佑感恩不已。儘管皇帝敕令仍未解禁，我們無法開展重建、發展新教徒，以及召集舊教徒來教堂亦困難重重……但我仍成功為約三百餘人施洗，星期天及節日慢慢亦有教徒匯聚教堂。⁴⁴

不久，吳三桂即舉起了反清旗幟，江西地區又成為了清軍與叛軍反覆爭奪的戰場，先是叛軍攻佔南昌、吉安等地，後來清軍又反攻奪回江西的失地，在這些拉鋸戰爭中，大批人員死亡，據說南昌城內死亡人數就達十萬以上，⁴⁵教務摧殘殆盡。但聶仲遷所在江西南部地區情況稍微好一些，教務“尚可維持，公進行不輟，力謀建設，期聖教重興於贛中”⁴⁶。據榮振華的資料：

從1673年至1678年這五年間，聶仲遷自流放歸來後，在此施洗493人。很久以來，大家都想在此地將住院轉為一處修院（Collège），其他住院都隸屬它管轄。1685年，巴黎外方傳教會的顏璫（Charles Maigrot）想在贛州設立一處住院。1686年，聶仲遷不在此地時，巴黎外方傳教會另一神父前來施行了3,000次堅振禮（Confirmations）。1692年，聶仲遷與衛方濟（François Noël）在此傳教。⁴⁷

可以反映，聶仲遷返回江西後，除少數時間離開贛州外，一直堅持在贛州地區傳教。直到1691年他77歲時，還外出傳教，在贛州府信豐縣的坪石地方創建了一個天主教會口。⁴⁸又據費賴之書稱，比利時耶穌會士萬惟一（Guillaume Van der Beken）神父：

1694年到達澳門，在那裡逗留一年，此後被派往江西贛州，協助聶仲遷神父，1697年間，不到五個月，就給五百多人付了聖洗。⁴⁹

根據上述資料，可以知道江西南部的贛州教區從聶仲遷1671年返回後直至去世之前，共付洗人數達一千三百餘人，可以反映聶仲遷為贛州地區天主教事業的恢復作出了巨大的貢獻。1696年，聶仲遷神父在贛州府信豐縣坪石會口去世，卒年82歲。⁵⁰

聶仲遷從1663年從南雄進入贛州，一直到1696年他在坪石去世，除羈押廣州五年外，一直主管江西南部贛州總堂的教務，時間長達28年之久，故可以稱聶仲遷是江西天主教傳教史上最為重要的人物之一。值得注意的是，到十七世紀八十年代後，歐洲的另一古老天主教修會奧斯定會開始派傳教士入華，協助耶穌會傳教。他們最先在廣東北部的韶州和南雄兩地建立住院，到1685年時，又在江西南安府建立住院。聶仲遷去世以後，萬惟一管理贛州教務不到一年，即去了淮安。⁵¹於是，贛州總堂的

教務全部撥歸奧斯定會士管理。⁵²

二

聶仲遷的著述並不算太多，一共有十種，主要是西文著作，其中最重要的當然是本文所要介紹的《韃靼統治下的中國歷史——自1651年韃靼征服後至1669年期間帝國所發生之大事錄》。第二種為他和汪儒望（Jean Valat）神父合著的《論中國之齋戒》，第三種是《關於中國禮儀之記錄》，第四種是《1669年在北京朝廷上發生的有關耶穌會神父和曆法問題的最重要事件》，第五種是《對多明我會士閔明我神甫所著一書的該注意之點》，第六種是《神甫們發配廣州後之遭遇》，另外還有兩封為耶穌會撰寫的年度報告和幾份私人的信件。⁵³ 聶仲遷完成的唯一一部中文著作即《古聖行實》，該書共分為四冊，現藏於法國國家圖書館及徐家匯藏書樓。聶仲遷的中文學習應該是從1656年抵達澳門後開始，到1696年在江西逝世，他先後在中國共40年，其中文水準經過長期的學習和鍛煉，應該達到了較高的水準，這從他《古聖行實》清晰流暢的中文譯文中即可看出。再從他的中文名字來看，其姓聶，當取自於其姓的“Gre”音節，而仲遷，因為他本人是歷史學家，故自詡為仲遷，意為司馬遷第二；而其字若瑞，則取自“藹若瑞玉”，來源於《舊唐書·鄭朗傳》，能夠如此熟練地在中國歷史中為自己取中文名，足以反映其中文水平之高。我們還能從他與中國人辯論一個教徒的教名亦可看出其對中文的理解能力很強：

一名天主教徒打算為他人施洗，就給了其中一個人起教名尼古拉（Nicolas），另一個人教名菲利普（Philippe）。對此，僧侶們控訴他是打算引發混亂，意圖得到統治權，將這個國家最尊貴的權利送給他的同黨。當稱呼第一個人“尼閣老”（Nicolao）時，漢語中“Ni”意思是“你”，“Colao”意思是你會成為“閣老”；而給另外一個人名字“Lype”，並稱為“fum”，意思是“封”，“Lype”

意思是“禮部”。後面這個名字的文字曲解意義更是顯而易見。因為他們不用“fi”音（這可能不能讓他們得逞），他們使用“fum”音為他們的誣告狡辯。⁵⁴

在他的這部《韃靼統治下的中國歷史》一書中，對清政府各個行政部門進行了比較詳細的介紹，其中還多次引用了《大清會典》和清朝的律令，從這些引用和介紹可以看出他對中文詞意理解的準確性。但遺憾的是，我們未能見到這位在中國生活了40年的法國神父留下更多的中文作品。

聶著《韃靼統治下的中國歷史》是一部記錄順治八年（1651年）清軍完成對全國的征服直到康熙親政後（1669年）18年的中國基督教史，該書實際上是由兩部書組成，第一部是詳細地記述這18年中國天主教會在順治後期的發展，在康熙初年遭受的教難，以及康熙親政後各地教會恢復情況的歷史。第二部是該書的續編，稱之為《中國歷史續編》，實際是公佈了四封重要的原始文件，作為前者的補充。作者基本上是按照編年史的方式將順治後期至康熙初期的中國基督教史分為三部分展開敘述，分別為第一部：順治帝在位期間發生的事件；第二部：康熙帝未成年期間發生的事件；第三部：康熙帝未成年後期及親政初期發生的事件。第一部記錄的主要是湯若望神父在順治朝的受寵及楊光先對以湯若望為代表的天主教進行攻擊；第二部記錄的主要是康熙“曆獄”爆發的全過程，以及教難爆發時期各省的教務情況；第三部記錄的主要是在教難中被抓捕的傳教士被押解至北京和流放並圈禁在廣州的全部情況。雖然所記錄的時間並不長，但其中有關於華天主教傳教的每一件事、每一個與天主教相關的重要人物及每一個在華天主教的傳教區多有較為豐富和詳實的記錄。這一點，在其他的早期天主教傳教史著作中是比較少見的。

首先是關於康熙“曆獄”的研究，可以說聶著應該是記錄中國早期天主教史這一最重要事件最為原始和最為詳盡的記錄。由於作者本

文化交流

人親身經歷了教難的全過程，正如魯日滿神父所稱：“他不僅是見證者，還是這場悲劇中的人物”。⁵⁵ 他與教難中的多位重要人物均有直接的接觸，甚至有很長時間的相處，比如當時在南贛地區擔任巡撫的佟國器，就是曾大力支持聶仲遷贛州教務的重要清朝官員，而他又是康熙“曆獄”所涉及的最為重要的人物之一，所以在聶書中所記錄的佟國器就不再是全力支持天主教甚至敢為天主教獻身的虔誠基督徒。書中以大量的事實記錄了佟國器在教難發生後出現的反教面目，雖然是出於不得已，但他銷毀曾經支持天主教而留下的各種痕跡，為了避嫌，他甚至在中央的命令尚未到江西時就開始將教士驅逐出教堂。怪不得聶仲遷在書中發出了這樣的哀嘆：“既然連佟國器，這個曾公然以天主教徒庇護者自居的人，如今都已採取了如此極端的手段，那麼情勢可想而知。”⁵⁶ 許纘曾即被認為中國天主教的保護神許甘弟大的兒子，是一名自幼受洗的基督徒，又擔任過四川布政使，曾經是最為熱心扶助和支持天主教的清朝大吏，在江西、湖廣、四川多次出錢資助天主教會建設教堂、住院，但教難的風暴一開始，他立刻改變了以往的面貌，“北京的這場風暴開始了，就在他對此毫無防備且一無所知時，許纘曾因為已經通過幾封來信得知了朝廷中的消息，立即將自己以前貼在神父大門上，讚美天主教義的頌詞條幅給撕下來。他又派快使前往全省各地他曾為我們建造的各處教堂，將那些類似的頌詞都撕掉”⁵⁷，“到目前為止，我們對許纘曾的行為還是大加讚賞，但接下來，從一些事情的發展上，我們開始憐憫他了。一到北京，他就來到禮部刑堂。神父們也被帶來參加他的庭審。這位在幼年即受洗，其母德行高尚，祖先中亦有那麼一位虔誠的、曾官至閣老的教徒——傑出的保祿，然而他卻被恐懼打敗了。官員們詢問他是否是天主教徒，他坦承說在他幼年時就已受洗，在數年間他公開主張信仰天主教，但在年齡稍大後，就不再遵守教規了”。最後，聶仲遷哀嘆說：“我們無法言說，當他母親得知在這樣一個重要的場合她的兒子隱瞞自己的宗教信仰時，她那難以言說的悲痛。她不住地哭泣，希求兒子可以悔過。”⁵⁸ 這樣

真實感人的“曆獄”案細節，如果不是親身經歷、親耳聽聞的人，是不可能獲得的。這也為我們了解早期天主教傳播過程中華人基督徒信教艱難曲折的心理歷程提供了真實的案例。

第二，聶著在記錄教難爆發時全國各地天主教會及當地傳教士的活動，也是早期天主教史中最有價值的歷史記錄。聶著在記錄教難時全國各地教會的情況涉及到以下幾個省：山東、山西、江西、湖廣、四川、福建、陝西、江南及廣東。

一、山東省。在教難爆發前，山東省的主要傳教神父隸屬於不同的天主教會的三位神父：多明我修會的西班牙籍神父郭多敏（Dominique Coronado）、亦為西班牙籍的方濟各修會利安當（Antoine de Sainte Marie）神父以及耶穌會士汪儒旺神父。先是利神父和汪神父兩人共同生活在省城濟南府，相處融洽。兩人將該省教務按地域分成兩部分，利安當神父致力於省城東部及北部所有事務，汪儒旺神父負責西部及南部，後來他們將教務活動擴展直到北直隸。郭神父在教難之前來到這裡，於是兩位神父將自己的一部分工作分給他，而省城濟南則是三人共同管理。他們彼此制定了嚴格的制度，一般不會出現兩個人同時缺席，而是依次輪流去巡視農村的教會。當時山東省教會出現了日益繁榮的景象。泰安州距離濟南府有三日路程，周圍的鄉鎮中散佈着許多曾受汪儒旺神父教化的信徒。一個月以前，郭多敏神父剛到山東省濟寧州，那是一個距離省城約三四天路程的城市。郭多敏神父在那裡買了一所房子，建立一個新的會口。⁵⁹

二、山西省。在教難發生之前，山西省的教會呈現一片繁榮景象。弗拉芒的金彌格（Michel Trigault）神父，三十多年來精心打理這裡的教務。他居住在絳州，修建了22座禮拜堂，並照料着分散在省內各處的教徒們。恩理格（Chrétien Herdrich）神父曾在兩年半的時間裡協助他處理這些教務。後來他去了河南，並在那裡建造一座教堂，後來又回到了絳

州。神父們在太原府有一所住院，教難時官員下令將教堂關閉。在一個距離絳州僅一里地、大約有五千戶人家的小鎮裡有兩個教堂，被一個叫做亞歷山大·顏 (Alexandre Yen) 的信徒照看。在距離絳州五里遠的太平縣，有一位清朝官員，對該地的教徒進行迫害。在臨近的洪洞縣，也有一些天主教徒。在平陽府，知縣下令天主教徒立即上繳所有的聖像、念珠、聖牌和其他聖物。⁶⁰

三、江西省。在江西省有三個耶穌會士照料着當地的天主教徒：聶伯多神父照管省城南昌的教堂，殷鐸澤神父照管建昌府的教堂，聶仲遷神父照管贛州府、吉安府的教堂及福建汀州地區的一些會口。⁶¹

四、湖廣省。當這次全國性的教難開始之前，神父們在湖廣省建立教堂已經四年了。在這個教堂周圍，已有了 2,000 名天主教徒各自分散在 8 個不同的會口。打理這個教堂者為穆迪我神父。在許纘曾啟程後不久，他的母親（許甘弟大）就四處探尋，想購買一所房屋為武昌府的教徒們建造一座教堂，不久新教堂落成。⁶²

五、四川省。韃靼戰爭前四川的教徒們曾經擁有一處教堂，但後來在戰火中損毀。許纘曾去四川任職時，提出擬在四川重慶重新建造一座教堂的計劃，並請法籍耶穌會士穆格我 (Claude Motel) 隨同他前往四川建造新教堂。他還曾在保寧府建有一座教堂。⁶³

六、浙江省。在浙江省的教堂是中國最老的教堂之一，建成已有六十多年了。先前 50 年間只有耶穌會士在此地活動傳教。十年前，為促使更多百姓皈依天主教，聖多明我會的神父來到這個省份。他們在蘭溪縣城建造了他們的第一所住院，並在那裡找到了 50 個天主教徒。此後他們又到了司轄蘭溪城的金華府，並在那裡建造了第二座住院。全國教難開始之初，那裡有三個這個修會的神父：西班牙神父閔明我及費理伯 (Philippe Leonardo)、西西里神父巴道明 (Dominique de San Pietro)。

第一位神父住在金華府，其他兩個神父則住在蘭溪縣。這個省只有唯一一位耶穌會會士，就是洪度貞神父 (Humbert Augery)，他住在省會杭州府的教堂裡。⁶⁴

七、福建省。在福州擁有一處教堂，亦有多處教堂散落分佈在其他府，即在其七個二級城市，以及在多個州和縣。事實上，該省曾在很長一段時間內深受戰爭蹂躪，大多數教堂完全被摧毀殆盡。後來，有幾處教堂得以修繕，當迫害開始的時候，教徒們正在積極努力修復另外幾處。該省只有兩位耶穌會神父，都是葡萄牙籍：74 歲的何大化 (António de Gouveia) 神父和 63 歲的郭納爵 (Ignace D'Acota) 神父。何大化神父居住在福州府已有幾年，深受兩千多名天主教徒的愛戴。除了福州府，他在其他城市另有幾處教堂。近三四年來，教會事業日益繁榮，但教徒數量未有大幅增長，一直未超過兩千名。聖多明我修會的神父們在這個省定居已經有 30 年了。在教難伊始，他們有三處住院，管理着十處教堂。一共有七位教士：包括神父黎玉范 (Jean Baptiste Morales)、施若望 (Jean Garcia) 神父、賴蒙篤 (Raymond de La Valle) 神父、萬濟國 (François Varo) 神父、衛而日神父 (Jacques Verger)，都是西班牙人；還有意大利籍神父利勝 (Victoir Ricci) 和中國本土神父羅文藻 (Gregoire Lo)。上文提到的七個多明我會神父當中，黎玉范神父已經身故。他是該修會最早進入中華帝國的人之一，1664 年 9 月 17 日卒於福寧教堂，享年 70 歲。在福安縣及其“穆洋”鎮，神父們分別各有一處教堂。⁶⁵

八、陝西省。陝西省據統計約有 12,000 名天主教徒。我們在該省有兩處住院，一處在西安，意大利神父李方西在該處居住；另一處在漢中府，距離西安教堂約 12 日路程，法籍穆格我神父在該教堂居住。西安府城內有兩座教堂：一座是為男子所設的天主堂，另一處是為女子所設的聖母堂。在省城下轄的其他城市中共有八座教堂，教徒眾多，分散各地。在另

文化交流

外一座名為“渭南縣”的城中，天主教徒們在不久前修建了一所教堂。穆格我神父，負責四川省與陝西省漢中府的天主教徒。這兩處教堂非常之大，亦彼此相距甚遠，這讓神父疲勞不堪。⁶⁶

九、南京省。南京省有七名耶穌會士：傳教會會長法國人劉迪我神父，西西里的潘國光（François Brancato）神父，兩位葡萄牙籍神父成際理（Felicien Pacheco）、張瑪諾（Emmanuel Jorges），皮埃蒙特的畢嘉，弗拉芒的柏應理（Philippe Couplet）神父和魯日滿神父。魯日滿神父負責照料常熟縣和蘇州府的天主教徒。他還曾照料揚州府和鎮江府的住院，兩地間距離的路程僅僅只有四里。他自感有幸在兩地開教，故能繼續成功地讓傳教事業得到了發展。劉迪我神父照管南京這座大城的天主教徒，彼時副省會長利瑪弟神父已委任他擔任中國傳教會會長。⁶⁷

十、廣東省。在廣東省，我們有三處住院，一處在省城，人們或者稱呼它為“廣州府”，另兩處在海南島。聶仲遷到澳門不久後就被法籍神父傅滄溟派往該島。省城的天主教徒們將那不勒斯神父陸安德（André Lubelli）視作牧養人，他是不久前被派來陪伴剛從印度來的兩位葡萄牙籍神父楊若瑟（Joseph de Magalhans）和羅閣伯（Jacques Sotomayor）的。瞿篤德神父，也是從海南島被傳召回來的其中一位神父。⁶⁸

如果將聶著中所記錄的康熙“曆獄”之前以上十省天主教傳播的情況與教會統計的《1664年全國教務情形表》進行比較，就可以發現聶著對上述十省天主教傳播的情況記載更為詳實，不僅有教堂、教友的數量，而且還記錄了傳教者，很多內容均為現存文獻所缺。我相信，教會統計的《1664年全國教務情形表》其中很多資料都應該是出自於聶仲遷的著作。我們不敢說聶著中公佈的以上有關康熙“曆獄”前各省天主教教務發展的情況是一份十分完備的資料，可以肯定，其中缺漏之處仍然不

少，有很多省份傳教情況仍語焉不詳。但是，在一本教史著作中，將一個時期全國天主教傳播的情況介紹得如此詳細者，這還是首見。特別是關於耶穌會士恩理格於清初在河南重新開教及許纘曾全力贊助開封府修建天主教堂之事，更是罕見的獨家記錄。我們知道，因明末李自成之亂曾掘黃河之堤灌淹開封府，導致全城三十萬人溺斃，開封府數千教友及神父費樂德（Rodrigue de Figueredo）全部死亡，河南之教務亦全部停頓。所以，清初河南重新開教當為早期天主教史極為重要的事件。這在聶著中就有較為詳細的記錄：

許纘曾抵開封府上任後，即準備建造一所最奢華壯麗的教堂安置神父，他花費了大約五六個月終於找到一處最漂亮的地方，並自己出資，而以湯若望神父的名義購買了那處房屋，同時以湯神父的名義建造那座教堂。房屋一買到，許就給山西的恩理格神父寄了封快信，邀請他從絳州前來開封。神父即刻動身來到了開封，受到了極為恭敬的接待。次日，許纘曾將他所購房屋產權書交給神父。隨之他偕同神父一起前去拜訪城中大小官員，以求在必要時刻可以得到他們的庇護。許纘曾還替他將所有必需的禮物備齊，並依據每個官員的官職頭銜安排妥當所贈之物。所有的官員都熱烈歡迎恩理格神父。他們也回拜他，帶來禮物，甚至其中幾人還邀請他赴宴。不久，許纘曾還將當地最優秀的建築師派遣給恩理格神父設計教堂，並將所需材料備齊。神父在一間自己用來做禮拜的廳裡掛了一幅耶穌畫像。大批的異教徒都去拜訪神父，聽他講述我們的奧義，他都幾乎無暇做日課。不僅省城的居民，而且周邊的城市及村鎮都有大批的人前來，他們中間有些人邀請神父去他們的地方，向他許諾會和全家一起成為天主教徒。也有幾位有身份的官員不畏路途遙遠前來邀請神父去那些城市，為之建住院，傳授天主教義。他們信誓旦旦，也會在當地建造教堂。⁶⁹

《1664 年全國教務情形表》中亦提到河南省開封有聖堂一座，1664 年開堂。⁷⁰ 與聶著記載完全相合，只不過聶著提供了更為詳細的開封重新開教以及許纘曾對河南開封重新開教所作的種種貢獻的資料。這一段許纘曾在開封修建教堂之事，不見於其他文獻，甚至在審訊許纘曾的中文記錄中都沒有提到其在開封修建教堂，足見這一段史料的珍貴。還有，聶著中關於多明我會士在浙江蘭溪傳教之事，也罕見於其他文獻。明代金華府開教始於 1642 年，當時有賈宜睦 (Jérôme de Gravina) 神父來蘭溪傳教，並給 30 人授洗。⁷¹ 學者保羅根據西班牙文檔案考出，官員依納爵 (Ignacio) 於 1642 年入教，其四個兒子也由賈宜睦神父洗禮入教。⁷² 入清以後，1646 年衛匡國重返杭州時，在蘭溪建造聖堂一座，⁷³ 並給 50 人授洗，包括祝石。⁷⁴ 1648 年，蘭溪天主教轉交給了多明我會接管，在聶著中對此事就有較為詳細的記錄：

十年前，為促使更多百姓皈依天主教，聖多明我會的神父來到這個省份。他們在蘭溪縣城建造了他們的第一所住院，並在那裡找到了五十個天主教徒。此後他們又到了司轄蘭溪城的金華府，並在那裡建造了第二座住院。全國教難開始之初，那裡有三個這個修會的神父：尊敬的西班牙神父閔明我及費理伯、西西里神父巴道明。第一位神父住在金華府，其他兩個神父則住在蘭溪縣。⁷⁵

《1664 年全國教務情形表》提到浙江省僅杭州有兩座聖堂，教友 1,000 人，而根本沒有提及金華府和蘭溪縣的傳教。⁷⁶ 這是一條多明我會早期在華傳教士的重要資料，為我們了解多明我會早期進入浙江蘭溪等地傳教提供了極為重要的信息。如此事例甚多，不再贅述。

早期天主教史研究，最為缺乏者，即是各地傳教的具體情況，如教堂的建設、教友的受洗人數，以及教士們傳教的事跡。大多數教史著作，多以闡揚教義、昭示靈跡為多，而不

注重人、地、事、時等史學要素，導致早期天主教史無具體素材可供採擷，而聶著中所記錄的大量天主教史中的人、地、事、時，卻正好給我們提供了較為豐富的且極為珍貴的教史資料。故費賴之編撰“明清入華天主教人物傳記”時，高龍鞏撰寫“江南傳教史”時，就可以大量地採用聶仲遷著作中的歷史資料。所以，上面輯錄的聶著中有關的教難時期全國各地天主教傳播情況，就是一份極為難能可貴的資料。其中特別是涉及到山東、浙江、福建三地的方濟各和多明我兩個天主教修會在華早期傳教的資料，則更屬鳳毛麟角，特別是出自於一位耶穌會士的記錄，則更加可貴。

第三，該書的續編，即《中國歷史續編》，則公佈了四封原始信件。在 1671 年 7 月 8 日刊印聶著的前編時，當時還在廣州的聶仲遷神父收到了從北京寄來的兩封呈給國王懺悔神父的信件抄件。⁷⁷ 這兩封信詳細記錄了南懷仁與欽天監的伊斯蘭教徒對天文曆法驗證的詳細過程，其結果是欽天監的伊斯蘭教徒計算失誤極大，而南懷仁所標示的天文現象則是分毫不差。南懷仁得到了康熙皇帝的信任，也使歐洲數學的精妙征服了在場二十餘位大臣。楊光先仍不甘心，他在兩位輔臣的支持下，再次給皇帝上了一份奏章，企圖阻擾歐洲天文學在朝廷的重新獲勢，並建議皇帝不要任用南懷仁神父。但被康熙帝斥為可惡之徒，並決定從此由南懷仁負責修訂曆法。南懷仁獲得康熙帝的信任，勢必為“曆獄”的平反打下良好的基礎。⁷⁸

信中還公佈了湯若望、南懷仁以及其他神父呈現給先皇順治帝和當今皇上的一些西洋器物：兩架天體儀，一架比例規，一架配有鐘錶、可做多用途天文儀器的銀魚餌，一架用於觀測白天結束、可知行走里程的儀器，一架是輔助將大小畫幅隨意調整的儀器，一個裝有幾件稀奇物件的匣子以及一個星盤；一個用彈簧控制行走的木偶：一個上尉，右手持一把出鞘的劍，左手拿着盾牌，可以在一張桌上行走一刻鐘；另外一個是南懷仁神父親手做的機器：一個八九歲的孩童都可以藉助它輕易地將重達

文化交流

四五十噸的東西撬起；還有一幅由利類思神父指導和培訓的中國畫家所繪的畫，將歐洲及中國的宮殿、北京的山及河流皆繪其中；一件帶戰爭音樂的自鳴鐘，皇后極為喜愛，放在自己的寢室；先前送給先帝的三幅畫：一幅是施洗者聖約翰（Saint Jean Baptiste），另一幅是聖馬可（Saint Marc）站在銅片上，第三幅是聖母懷抱聖子（琥珀色）。康熙帝還向神父們表明，他非常希望可以為他製作一架銀製地球儀，為此會將所需銀子賜給神父們，並任由他們差遣需要的工匠。不久，神父們向皇帝呈上那架巨大的銀製地球儀，皇帝龍心大悅。皇帝具備了上帝賜給的敏銳的頭腦，南懷仁神父介紹了基本使用方法後，他就可以靈活操作。隨後，南神父向他完完整整地講解了其用法，雖然湯若望神父已經用漢語編寫完成。這一批順治後期和康熙初期傳進清宮的歐洲器物 and 藝術品，一方面可以反映順治和康熙兩位皇帝對西學的親近和喜好，另一方面，也反映了這一時期清宮的中西文化交流的頻繁。而康熙帝對歐洲物件的喜好進一步地為康熙“曆獄”的平反進行了鋪墊。⁷⁹

信中關於康熙親政後逮捕和懲罰鰲拜等四輔臣之事件也有詳細報道：

6月14日清晨，皇帝召各位宗室親王入宮練習射箭。不久，皇帝突然臉色大變，嚴厲斥責他們對鰲拜的惡劣行徑視而不見，無視他所犯的滔天罪行以及顛覆朝廷的險惡用心。親王們個個都不敢發言，立即伏地磕頭，膽戰心驚地向皇帝請罪。皇帝隨即下令幾位年長的宗室親王立即前去捉拿鰲拜及其全家，不得延誤半刻。有人上奏請求將其三代以內的所有親屬及其黨羽皆捉拿歸案，人數達到900人，其中包括一位宗室親王，一名閣老以及幾位高官顯臣，幾乎都是韃靼人。首先，先是對鰲拜進行控訴，他每日都要身帶鎖銬、被重兵押守，坐在牛車上被帶到宮中在親貴宗室面前受審。第一次受審時，鰲拜擔心否認的話要重新審判，就全盤承認了

所控罪行。皇帝下令扣押他的財產，罰沒充公，長子及那位閣老以及六七位大臣處死，其他所有的子孫及親屬為奴並流放各地。至於鰲拜本人，皇帝鑑於他曾經在征戰時期為國立下的戰功以及立國之時的業績，赦免死罪，但終生圈禁，嚴加看守，不久悔恨而死。

而至於另外一位輔臣遏必隆，是皇帝的親戚，他並不惡毒陰險，也不像鰲拜那般受到大臣們及民眾的仇恨。審查後，發現他並未過多涉及到首輔的謀反事件。這也是為何皇帝對他的處罰寬容的緣故。皇帝將其召至御前，嚴厲斥責遏必隆在處理政務時面對同僚的罪行及貪污行為隱瞞不報，皇帝鑑於他所犯過錯並非惡意為之，而是因膽小懦弱、頭腦簡單，赦免了他的死罪，但將其逐出貴族之列，褫奪其所有頭銜、封號，減少薪俸。⁸⁰

信中還控訴了四位撫臣極端敵視天主教的教義，充當楊光先教案煽動者及保護者的角色。神父們也藉此機會為天主聖教進行了辯護，並要求康熙帝為神父們昭雪平反，宣告神父們的清白。⁸¹

信中還記錄了從8月10日開始皇帝命令親王和大臣們召開會議，對當時流行天主教及歐洲天文學進行評價，這種會議一共接連召開了五次，即8月10日、8月11日、8月14日（召開了兩次）、8月28日，最後達成了一致的共識，就是在不開放教堂的前提下，允許天主教傳教，或者發展教徒。這次集會的決議後，在京的神父們寫信給廣東的神父說，已經允許重開教堂，並在北京傳教。他們將自己三人所居住、原是湯若望神父的教堂打開，房屋也已修葺完畢。皇帝禁止他們前去地方各省傳教，但允許在北京城內進行。⁸²

前兩封信信息量極大，對康熙“曆獄”平反之前傳教士在朝廷的活動以及康熙帝對傳教士的態度均有十分詳細的記錄，此為中國文獻

所未見者，亦為我們了解康熙“曆獄”的平反提供了大量的有價值的史料。

第三封信是耶穌會士瑪爾多納多（Jean-Baptiste Maldonado）神父1670年12月9日從澳門寄來的。信中介紹了在兩年前對澳門海外貿易的禁令已經解除，澳門可以自由地前往中國任何一處港口貿易。而恢復貿易局面的原因有三：第一，澳門將聖沙勿略作為該城的保護神；第二，滿洲人已經完全掌控了全國的局勢，故逐漸降低了對外國人的戒備；第三，則是葡印總督以葡王的名義向中國皇帝派遣了尊貴的使臣，大使進京收到了隆重的接待，葡王給康熙帝進獻了精妙絕倫的禮物。

第四封則是恩理格神父在廣州寫給法國皇帝的懺悔神父彌耶（Philippe Miller）的信，一共講了12件事情。其中除了報道楊光先染上瘟疫而痛苦死去及清廷對楊光先的宣判外，還公佈了幾件極為重要的信息：

6. 八十年來在中國從未能夠出現如此支援天主教的情況，神父們已經開始傳教，因為這是由這個偉大的國度中最高最顯赫的內閣所給予的正式許可。⁸³

7. 由於這份判決書（即前面提及的清廷會議的決議）中有一項限制條款，即神父們不許再傳教。南懷仁神父在皇帝面前百般求情，淚流滿面，竭力爭取。最終為自己以及與他一同在北京的兩位同行求得全權傳教的許可。皇帝為示真心寵信以及心甘情願，在次日就准許了這項請求。⁸⁴

10. “在福建省，一個聖修會的神父萬濟國藏匿在一個中國教徒家中。地方官得知後將他捉拿入獄，隨即就進行了針對他的預審，幾日後審問一結束，就被送至北京的禮部，並被帶至皇帝面前。然而不幸並非僅僅限於這位神父的遭遇，同一個修會的閔明我神父向其他被流放的神父做了隱瞞後從廣州的監獄中逃脫。這兩起意

外事件引發了恐懼，情況又陷入了混亂。隨後，北京的所有神父在上帝旨意支持下，未曾放棄過向皇帝請求獲得在他的整個帝國中全權傳教的許可。皇帝貌似已經坦白地得到神父們的清楚解釋，即眾所周知：他們來到中國並未有其他意圖，唯傳播天主教義而已，這是他們為之奮鬥的唯一目的。”⁸⁵

11. 皇帝不惜動用自己的銀庫，為湯若望神父的葬禮提供花費最奢靡的部分費用，下令讓人將之籌劃得異常華麗莊嚴。⁸⁶

12. 皇帝的叔父以及禮部尚書再次向神父們表達信任，要將那些流放至廣州，擅長數學的神父們召回北京。尤其恩理格神父，是皇帝叔父指名道姓儘快進京的人員之一。⁸⁷

以上四封信件，都應該寫作於1670年年底康熙皇帝發佈諭令讓廣州的傳教士“奉旨歸堂”之前。這四封信中所蘊含的極為豐富的原始史料給我們論證了康熙皇帝親政後，通過以南懷仁為首的宮廷傳教士自身的努力，獲得了康熙皇帝的信任，康熙帝亦藉機清除宮廷的反教勢力，表示了對西學及歐洲傳教士的親近和有限度的防範，最後完成了對康熙“曆獄”的平反。以上四封信，雖然是以附件形式出現的，但由於都是原始文獻，是最為珍貴的第一手資料，因此它為聶著在中國基督教史研究中所具有的特殊史料價值更增添了份量。



文化交流

註釋：

1. 《道學家傳》，載鍾鳴旦等編：《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第3冊，台北：輔仁大學神學院，1996年，第1198頁。
2. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第291-292頁；[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，第336頁。而費書記錄聶仲遷的出生地不同，稱其出生於法國佩里格（Périgueux）地區。
3. [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，第334-335頁。
4. [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，第336頁。
5. Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine: de 1552 à 1800*, Roma: Institutum Historicum S.J., Paris: Letouzey & Ané, 1973, p. 119. 而耿昇譯本將1656年誤為1650年。
6. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第61頁。
7. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第238頁。
8. [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，第337頁。
9. Joanne Dominico Gabiani, *Incrementa Sinicae Ecclesiae a Tartaris Oppugnatae, Viennae: Typis Leopoldi Voigt, Universitatis Typographi*, 1673, p. 18; Louis Moréri, *Le Grand Dictionnaire Historique ou le Mélangé Curieux de l'Histoire Sacrée et Profane*, Paris, 1759, p. 372. 當時的歐洲人均將澳門視為葡萄牙領地，故稱“入華”均是指進入中國內地，而非澳門。
10. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 276.
11. 《道學家傳》，載鍾鳴旦等編：《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第3冊，台北：輔仁大學神學院，1996年，第1198頁。
12. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 276.
13. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
14. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第60-61頁。
15. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第172頁。
16. [德]魏特著，楊丙辰譯：《湯若望傳》第2冊，北京：商務印書館，1949年，第344頁。
17. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
18. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 276.
19. 劉耿：《十七世紀耶穌會中國年信研究》，博士學位論文，復旦大學歷史地理研究中心，2018年，第71頁。
20. António de Gouveia, *Annuaire des Provinces du Sud de la Chine de 1644*, BAJA, 49-V-13, ff. 530v-531.
21. 湯開建、周孝雷：《後利瑪竇時代江西地區天主教的傳播、發展與衰亡（1610—1649）》，《北京行政學院學報》2018年03期，第112-128頁。
22. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第452頁。
23. [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，第343頁。
24. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第83-84頁。
25. [清]李爽：《〈續答客問〉序》，載[清]劉凝：《天學集解》卷6，俄羅斯聖彼得堡公共圖書館藏清抄本，第47頁。
26. [清]蔡鐵：《〈重訂答客問〉序》稱“庚子夏，挈同夢雜諸子，領洗於吉暉穆先生”，載[清]劉凝：《天學集解》卷6，俄羅斯聖彼得堡公共圖書館藏清抄本，第41頁；又[清]漆宇興《〈答客問〉序》稱“庚子客章門，從庚兄李南公、蔡石奴諸君，領洗於穆吉暉先生”，載[清]劉凝：《天學集解》卷6，俄羅斯聖彼得堡公共圖書館藏清抄本，第41頁；又[清]吳宿《〈答客問〉今本序》稱“徵於知有天學，迨隨李子南公領洗於穆先生”，載[清]劉凝：《天學集解》卷6，俄羅斯聖彼得堡公共圖書館藏清抄本，第42頁。
27. [清]蔡鐵：《〈重訂答客問〉序》，載[清]劉凝：《天學集解》卷6，俄羅斯聖彼得堡公共圖書館藏清抄本，第41頁。
28. 以上參見同治《瑞州府志》卷14《人物·文苑》，同治十二年（1873年）刻本，第16、17頁；同治《新昌縣志》卷12《選舉·舉人》，同治十一年（1872年）活字本，第14頁；

- 同治《廣信府志》卷六之一《職官·文職》，同治十二年（1873年）刻本，第72頁。
29. [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，第566頁。
30. [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，第328—329頁。
31. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第54頁；[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，第337頁。
32. Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine: de 1552 à 1800*, Roma: Institutum Historicum S.J., Paris: Letouzey & Ané, 1973, p. 119.
33. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
34. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
35. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第84頁。
36. 徐宗澤：《譯著者傳略》，《明清間耶穌會士譯著提要》卷9，北京：中華書局，1989年，第387頁。
37. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第88頁。
38. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 215—216.
39. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第129頁。
40. [清]黃伯祿：《正教奉褒》，台北：輔仁大學出版社，中國天主教史籍匯編本，2003年，第520頁。
41. [清]黃伯祿：《正教奉褒》，台北：輔仁大學出版社，中國天主教史籍匯編本，2003年，第522頁。
42. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》，上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
43. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第180頁。
44. Ms. Clairambault 1077, Département des Manuscrits, Bibliothèque Nationale de France.
45. [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，第338頁。
46. 徐宗澤：《譯著者傳略》，《明清間耶穌會士譯著提要》卷9，北京：中華書局，1989年，第387頁。
47. Joseph Dehergne, "La Chine Centrale vers 1700: les Vicariats Apostoliques de l'Intérieur (FIN)-le Kiangsi", in *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Anno XXXVI. FASC 72, Romae, 1967, p. 228.
48. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
49. [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，第560頁。
50. [法]榮振華著，耿昇譯：《在華耶穌會士列傳及書目補編》上冊，北京：中華書局，1995年，第292頁。
51. [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，第560頁。
52. [法]高龍鞏著，周士良譯：《江南傳教史》第2冊，台北：輔仁大學輔大書房，2013年，第222頁。
53. 以上參見[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，第338—339頁。
54. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 211 & suite.
55. [比]魯日滿著，何高濟譯：《韃靼中國史》第3部，北京：中華書局，2008年，第287—288頁。
56. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 212.
57. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 127.
58. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 128.
59. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 196.
60. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 203—204.
61. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 211—212.
62. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des*

文化交流

- Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 223–224.
63. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 224–230.
64. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 231–232.
65. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 243.
66. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, p. 251.
67. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 269–270.
68. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 276–277.
69. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 125–126.
70. 徐宗澤：《自清入關至康熙朝》，《中國天主教傳教史概論》第8章，上海：上海書店出版社，1990年，第238頁。
71. Joseph Dehergne, "Les Chrétientés de Chine de la Période Ming (1581–1650)", Reprinted from *Menementa Serica*, vol. XVI, p. 18.
72. [西]保羅 (Pablo Robert Moreno)：《〈蘭溪天主教徒致羅文藻主教書〉考》，《澳門理工學報》2017年第4期，第83頁。
73. [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，第292–293頁。
74. Joseph Dehergne, "Les Chrétientés de Chine de la Période Ming (1581–1650)", Reprinted from *Menementa Serica*, vol. XVI, p. 18.
75. Adrien Greslon, *Histoire de la Chine sous la Domination des Tartares*, Paris: Chez Jean Henault, 1671, pp. 231–232.
76. 徐宗澤：《自清入關至康熙朝》，《中國天主教傳教史概論》第8章，上海：上海書店出版社，1990年，第239頁。
77. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, p. 1.
78. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 4–12.
79. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 19–21.
80. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 26–28.
81. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 29–30.
82. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 41–49.
83. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, p. 58.
84. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 58–59.
85. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 60–61.
86. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 61–62.
87. Adrien Greslon, *Suite de l'Histoire de la Chine*, Paris: Chez Jean Henault, 1671–1672, pp. 61–62.



拉彼魯茲瞭望台遺址考析

Angelina Maria FERREIRA MARTINS CHEANG*

摘要 1787年法國探險家拉彼魯茲伯爵途經澳門時，曾停留一月有餘進行天文考察，而拉彼魯茲瞭望台的遺址，一般認為是位於白鴿巢公園的最高點。本文透過梳理一級文獻《拉彼魯茲航海日記》和一系列中外史料，發現拉彼魯茲瞭望台其實另有所指，而且該地點在過去亦真實存在。此外，該瞭望台出於歷史原因似乎也不可能建於白鴿巢公園，真正的瞭望台遺址應位於崗頂前地聖奧斯定堂附近。

關鍵詞 拉彼魯茲伯爵；崗頂前地；白鴿巢公園；聖奧斯定堂

一、歷史

提到拉彼魯茲伯爵途經澳門時所建造的瞭望台，一般都會聯想到它位於白鴿巢公園的最高點。然而，根據該法國探險家的《拉彼魯茲航海日記》（*Voyage de La Pérouse autour du Monde*）所載，當時瞭望台建造的地方並非在白鴿巢公園，而是在崗頂前地附近。奈何過去兩百多年，有關拉彼魯茲伯爵在澳門足跡的研究可謂寥寥可數。是當中溝通有誤，還是瞭望台確實搬遷過？如此謎團，值得深究。

醉心航海事業的法國國王路易十六，眼見英國因為庫克船長（Captain Cook）在1779年被殺而驟然停止航海探索，便在1783年《巴黎條約》簽署後，令當時的海軍大臣（Secrétaire d'État de la Marine）找來了拉彼魯茲伯爵（Jean François de Galaup, comte de La Pérouse¹）率領船隊環遊世界進行科學考察。²

拉彼魯茲伯爵被譽為法國其中一位最傑出的探險家。他在1741年生於法國西南部阿爾比

* Angelina Maria FERREIRA MARTINS CHEANG，畢業於北京語言大學及法國拉羅謝爾大學，澳門大學澳門研究中心研究助理。



圖1. 拉彼魯茲伯爵油畫，Geneviève Brossard de Beaulieu（1770–1815）繪，舊金山美術館藏。

（Albi）附近的一個貴族家庭，早年在阿爾比的耶穌會學校讀書，³直到15歲時進入布雷斯特（Brest）的海軍學校成為預備海軍（Garde de la Marine）。拉彼魯茲伯爵在參與了七年

戰爭、美國獨立戰爭等一系列的戰爭後，被法國王室選中並希望他能完成庫克船長未竟的太平洋歷險旅程。⁴除此以外，路易十六還希望拉彼魯茲伯爵能對當時的地圖進行更細緻的描繪和修正，開拓新的航道，帶來新的商機，以及為法國收集世界各國文化和科學上的藏品。⁵

法國海軍從1785年3月開始着手準備，並找來了當時法國最頂尖的一群科學界人士，當中包括天文學家、博物學家、數學家、製圖員、物理學家、翻譯、鐘錶匠、氣象學家以及祭司。值得一提的是，當時有一位名叫拿破崙的炮兵軍官曾報名參加這場偉大的探險，⁶這位年僅16歲的科西嘉人在一眾法國貴族間脫穎而出，他在巴黎軍事學校(École militaire)就讀時數學成績尤其優秀。正因如此，比起陸軍，這位少年更希望可以成為一名海軍。然而，出於未知的原因，原本已經在名單上的拿破崙最終並沒有成為這場探險的一員。

1785年8月1日，由拉彼魯茲伯爵指揮的羅盤號(*La Boussole*，一譯布佐勒號)和由朗格子爵(Paul Antoine Marie Fleuriot, vicomte de Langle)指揮的星盤號(*L'Astrolabe*，一譯觀象儀號⁷)一行約220名人員⁸從法國西北部的布雷斯特出發，途經非洲並繞過合恩角完成美洲的歷險後，於1787年1月3日抵達澳門，並逗留至同年的2月5日。

二、崗頂前地

實際上，儘管澳門是拉彼魯茲伯爵航海路上重要的一站，他本人也在其《航海日記》記下了大量政治經濟方面的珍貴資料，但是提到瞭望台一詞的內容卻只有短短兩句，甚至連一幅和瞭望台有關的插圖都沒有：

我和朗格先生⁹登岸之後第一件事，就是去感謝澳門總督親切的招待，以及希望他能允許我們在這片土地上建立一個設施，以便建立一個瞭望台

(Observatoire)……並且讓受壞血症和其他疾病的困擾的船員，特別是已經非常疲憊的天文學家達捷烈先生(Joseph Lapaute Dagelet)和在航程上為傷兵勞心勞力最終自己病倒的軍醫賀林先生(Claude Nicolas Rollin)好好休整和獲得救治，因為我們已經比原定計劃晚了整整八天才到達。¹⁰

根據我們豎立在 Couvent des Augustin¹¹的瞭望台(Observatoire)，我們得知這個城市¹²的經度是位於東經111.1930度……僅僅離45古里(Lieue)¹³

作為一級文獻(Primary source)，《拉彼魯茲航海日記》並沒有提供這個瞭望台的進一步確切資料。

在法國 Larousse 字典中，“Couvent”（英語為 Convent）一詞的解釋為“十三世紀起成立的托鉢修會的宗教場所；男性和女性宗教人士的居住場所”。Couvent 在中文翻譯中經常和一系列基督教¹⁴建築混為一談，往往被理解成“修道院”。其中“Monastery”和“Nunnery”屬於基督教修道制度下的隱修場所；Friary 和 Convent 則是屬於基督教托鉢修會的宗教人士之家；而“Couvent”（Convent）在中文被用作指稱專門給女性修行人士居住的“女修院”，則是從十八世紀的現代英語演變而成的。¹⁵

然而，今天的地圖上已經沒有聖奧斯定“修道院”¹⁶這個地方了。已知崗頂前地的葡語為“Largo de Santo Agostinho”，所以我們可以把拉彼魯茲伯爵的話理解為“我們在 Santo Agostinho (Saint Augustin 為其法語名字) 這個地方的 Couvent (Convent) 建了一個瞭望台”。而在崗頂前地一帶，可能相關的兩座建築分別是聖奧斯定堂(Igreja de Santo Agostinho) 以及聖若瑟修院及聖堂(Seminário e Igreja de São José)。

文化交流

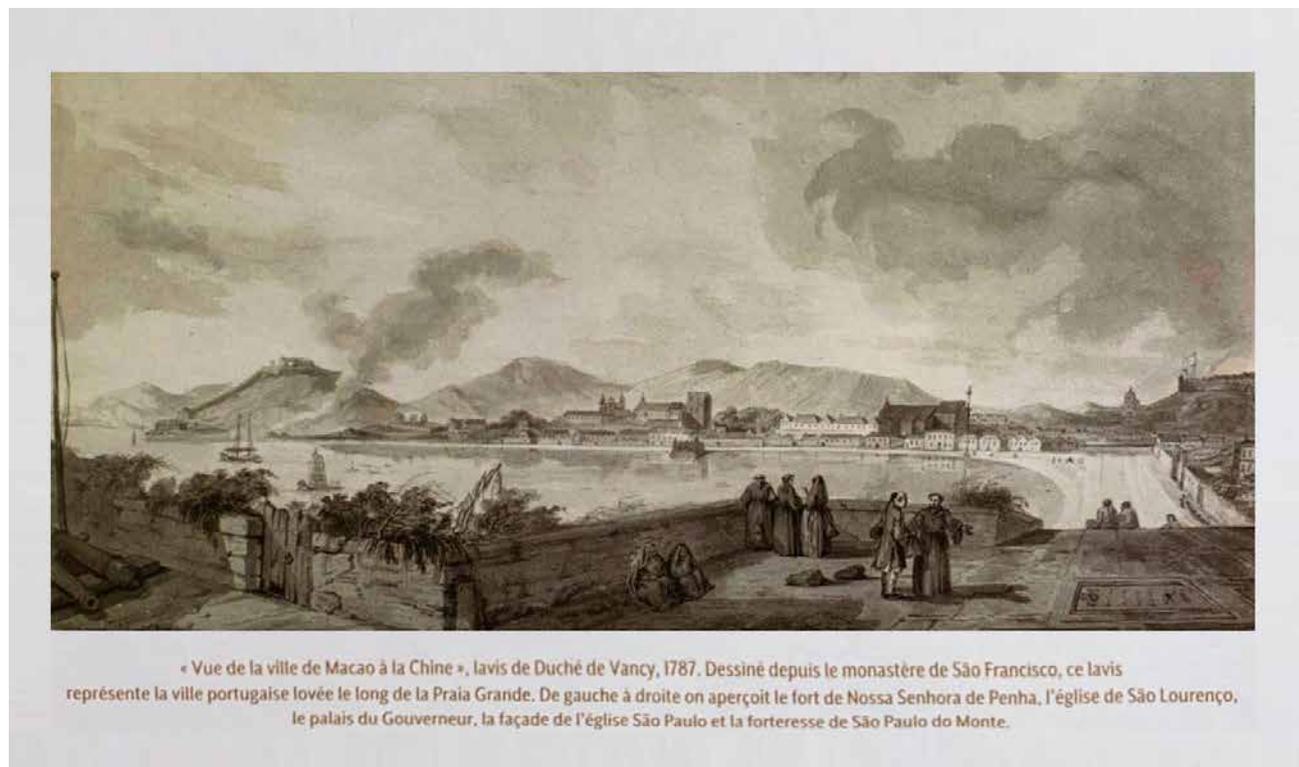


圖2. 1787年的澳門，Gaspard Duché de Vancy (1756–1788)繪，載《拉彼魯茲航海日記圖冊》，圖40。（圖片來源：Association Lapérouse Albi, France、拉彼魯茲伯爵後人 Jean-Marie Pestel de Lapérouse 先生提供。）

上述的聖若瑟修院，從歷史來看，它的本質其實是一個神學院（Seminary）。而它的葡語名字 Seminário de São José 也正反映了這一點，故此可以基本剔除。

至於另一相關建築物聖奧斯定堂，正是由1272年第二次里昂大公會議¹⁷承認的四大托鉢修會之一的奧斯定會所建，套用在拉彼魯茲伯爵使用的 Couvent（Convent）一字，似乎頗為合理。

龍思泰的《澳門早期史》（1836年版）就把聖奧斯定堂記載為“Convent of St Augustine—‘convento de St Agostinho’”¹⁸，而1997年出版的中文譯本則是記載為“聖奧斯定會修道院聖奧斯定堂”（Convent of St Augustine；葡語校註為：Convento de St Agostinho）¹⁹

此外，根據文德泉蒙席的《澳門及其教區》（*Macau e a Sua Diocese*）和一眾歷史學家的文獻記載，聖奧斯定堂自建立至1787年拉彼魯茲伯爵來澳期間，被中外史料稱作“奧斯定修院”不下四十多次。以下為《澳門編年史》提及到“奧斯定修院”部分內容的節錄：

萬曆三十七年（1609年），葡萄牙人奧斯定會修士熱羅尼莫·馬脫斯（Jerónimo de Matos）被選為澳門奧斯定堂本堂神父及修道院院長。²⁰

萬曆四十四年（1616年）12月5日，葡萄牙人辛普利西安奴·傑瑟斯（Simpliciano de Jesus）神父被選為澳門奧斯定堂本堂神父及修道院院長。²¹

崇禎十五年（1642年）7月20日，

多明我會修道院與奧斯定會修道院的學生們上街遊行慶祝，他們從崗頂一直走到大三巴廣場，這些年輕人穿着華麗的衣服，在懺悔神父的激勵下，情緒激昂。8月7日，耶穌會的學生載歌載舞表演了一場戴面具的獨幕滑稽戲。²²

康熙二十六年（1687年）10月17日，葡萄牙奧斯定修士若瑟·孔捷紹（José da Conceição）被選為澳門奧斯定堂本堂神父及修道院院長。²³

雍正九年（1731年）3月20日，奧斯定會士廣西主教白萬樂在澳門逝世，21日葬於奧斯定修道院教堂，參加此次盛大葬禮的有士兵和居民。後來遺體被運往馬尼拉的奧斯定教堂。²⁴

葡萄牙奧斯定修士塞巴斯蒂昂·曼里克（Sebastião Manrique）曾在崇禎十二年（1639年）到訪澳門。他回到歐洲之後，於1649年出版了《東印度傳教路線》一書，當中就記錄了澳門的一些宗教情況：

澳門有一座主教堂，內有主教等高級教士，還有幾個教區教堂以及四座修道院：奧古斯定修道院、多明我修道院、聖方濟各修道院和耶穌會修道院；另外還有一個方濟各會修女院。²⁵

甚至是及後的十九世紀初，奧斯定修道院一名也被繼續沿用：

嘉慶十五年（1810年）11月16日，葡萄牙奧斯定修士弗朗西斯科·魯茲（Francisco da Luz）被選為澳門奧斯定堂本堂神父及修道院院長。²⁶

道光八年（1828年）10月23日，澳門攝政王子兵營全部移駐聖奧斯定修道院。²⁷ 後遭奧斯定會士的反對，翌年3月

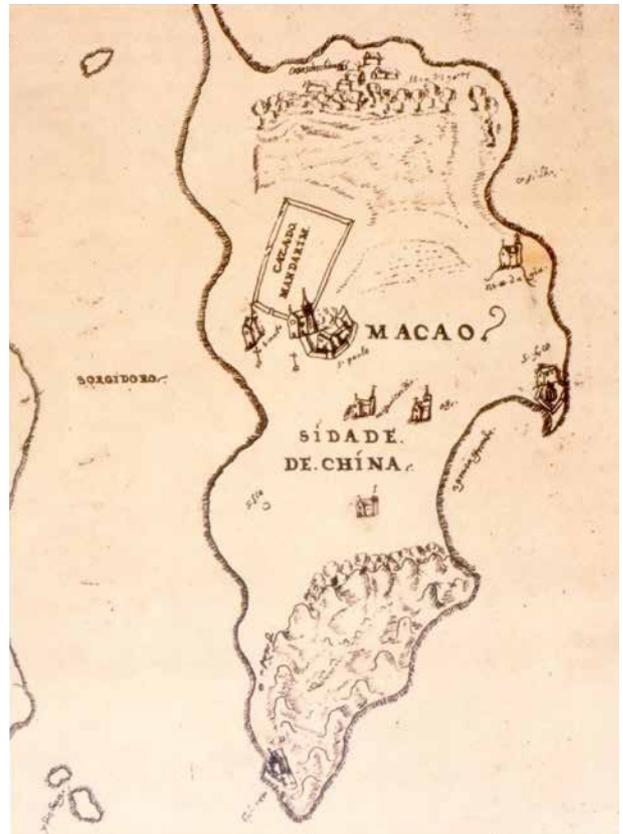


圖3. 澳門平面圖，Manuel Godinho de Erédia（1563–1623）於1615至1622年創作。（圖片來源：《澳門：從地圖繪製看東西方交匯》，澳門：紀念葡萄牙發現事業澳門地區委員會，1994年，第112頁。）

30日，果阿奧斯定會致函議事會，要求儘快將軍營撤出奧斯定修院。²⁸

道光二十四年（1844年）2月27日，葡萄牙國王頒佈敕令，授權澳門總督購買聖奧斯定修道院的建築物用於建立一座女子教育學校，而署理主教熱羅尼莫·馬塔（Jerónimo José da Mata）則希望在這裡建立聖羅薩·利馬孤女院女子學校。²⁹

屢經變遷的聖羅薩·利馬孤女院女子學校（即聖羅撒女子中學中文部和聖羅撒英文中學前身）在1846年遷往聖奧斯定修道院後，³⁰ 從此只有聖奧斯定教堂，再無修道院。

文化交流

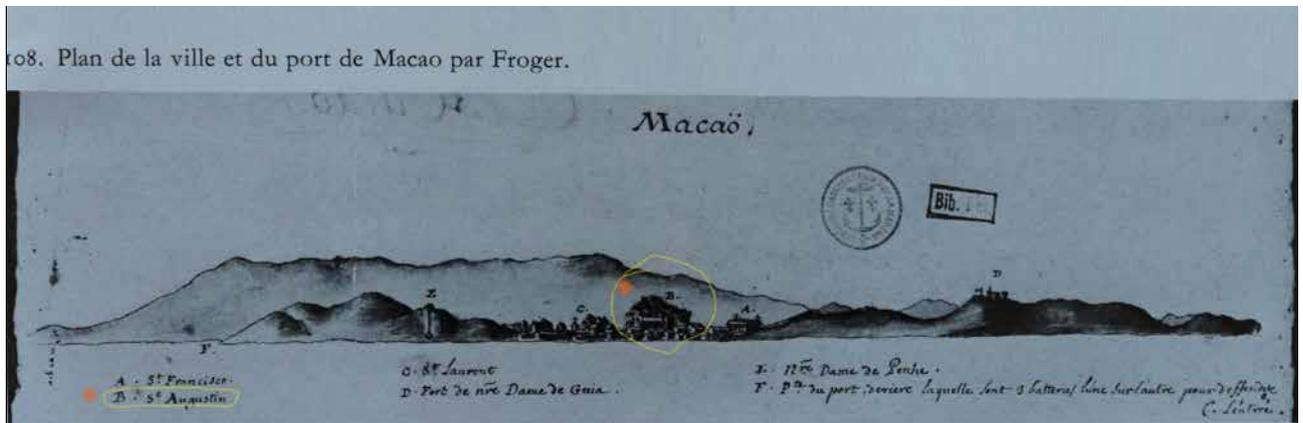


圖 4. 拉彼魯茲伯爵在其航海日記記錄的瞭望台位置，Francois Froger (1676–1715) 繪。（圖片來源：法屬新喀里多尼亞所羅門協會）



圖 5. 崗頂前地 2 至 4 號（圖片來源：澳門特別行政區地圖繪製暨地籍局地籍資訊網）

從以上的證據可以表明，拉彼魯茲伯爵口中的聖奧斯定修道院，便是今天的奧斯定堂。

據澳門特別行政區市政署下轄網站“城市指南”顯示，1589 年落成的聖奧斯定堂是崗頂前地最古老的建築物。³¹ 根據《澳門編年史》第一卷所述，葡萄牙奧斯定會的神父在 1591 年

時將恩寵聖母修道院（即奧斯定堂）搬到崗頂前地時，崗頂仍稱磨盤山，³² 而且是當時澳門最好的地方。故此可以推斷是先有聖奧斯定堂，後有崗頂前地。

綜合以上分析，《拉彼魯茲航海日記》第 332–333 頁指的宗教建築很有可能就是聖奧斯定堂。這個推論已經得到法屬新喀里多尼

亞所羅門協會³³的雷蒙德·普羅納 (Raymond Proner) 會長確認。在筆者和雷蒙德·普羅納會長的郵件溝通中，他表示透過全球衛星定位系統查找之後，拉彼魯茲伯爵瞭望台遺址應該就是在“2-4 Largo de Santo Agostinho”³⁴，即崗頂前地 2 至 4 號，也就是聖奧斯定堂的現址。

三、白鴿巢公園

拉彼魯茲伯爵為甚麼選擇崗頂前地，而不是其他海拔更高的山峰設立他的瞭望台，我們不得而知。或許是因為直到拉彼魯茲伯爵來訪時，磨盤山仍是澳門最優美的山崗；也有可能是因為崗頂前地正好就在新建的議事亭的後山上，³⁵而初到澳門的拉彼魯茲伯爵受到澳督的推薦，便在未知的情況下選擇了崗頂前地，背後原因本文暫不論述。

“前地”一詞是澳門特有的地形表述名詞。《澳門知識叢書——澳門前地》一書對澳門各個前地的歷史皆有詳細的介紹，唯在崗頂前地和白鴿巢前地的章節中都沒有提及到拉彼魯茲伯爵訪澳時的情形。³⁶

在白鴿巢公園還是一片荒地時，相傳葡萄牙最偉大的詩人賈梅士 (Luís Vaz de Camões) 曾在嘉靖三十五年 (1556 年) 在這裡完成了著名的史詩《葡國魂》。³⁷同樣在十六世紀經常出現在白鴿巢的，相信還有意大利傳教士利瑪竇。然而，上述的觀星屋早已不復存在，所以白鴿巢公園的古蹟，也只剩下十九世紀中旬由後人建成的賈梅士石洞了。³⁸

乾隆四十四年 (1779 年)，澳門鴉片富商俾利喇 (Manuel Pereira) 在白鴿巢公園的現址建成一座當時澳門最宏偉的巨宅，時人稱之為“俾利喇行宮”³⁹。除了俾利喇行宮，俾利喇還將建築物附近的山崗打造成一個養有珍獸異草的花園，並發現了賈梅士洞穴和為這位偉大的詩人豎立了一個半身像。⁴⁰這位在印度果阿經商的葡萄牙人在建成俾利喇行宮之後，尚

未入住便旋即將其租給英國東印度公司，成為其駐澳公署，⁴¹也成為了威廉·費茲休 (William Fitzhugh) 的住所。⁴²儘管在 1826 年俾利喇本人去世後，俾利喇行宮 (以及包括白鴿巢花園在內的財產) 由其剛滿一歲的小女兒瑪麗亞·俾利喇 (D. Maria Ana Josefa Pereira) 繼承，⁴³但俾利喇行宮直到 1834 年東印度公司撤出澳門後，才真正回到俾利喇家族的手上。

1838 年 8 月 7 日，瑪麗亞·俾利喇和當時澳門的土生葡人名門馬葵士家族的勞倫索·馬葵士 (Lourenço Caetano Cortela Marques) 結婚。⁴⁴馬葵士因此也成為了俾利喇行宮的主人，並在此之後為俾利喇行宮及花園耗費了不少的心血，更是多次對白鴿巢花園進行改造和美化。⁴⁵1866 年，他鑄造了賈梅士半身銅像豎立在賈梅士石洞前，這就是現在白鴿巢公園的賈梅士銅像。⁴⁶

1885 年，時任澳門總督羅沙 (Tomás de Sousa Rosa) 以政府的名義用 35,000 澳門元從勞倫索·馬葵士手中收購白鴿巢花園及行宮。⁴⁷此後，白鴿巢花園改建成對外開放的公園。⁴⁸

從以上歷史來看，白鴿巢公園在十九世紀末之前極可能是私人地方。其證據如下：

道光二十九年 (1849 年)，魏源為了補充其著作《海國圖志》來到澳門。魏源當時寓居在時任澳門議事公局管理華人事務官勞倫索·馬葵士的家中，也就是俾利喇行宮。馬葵士熱情接待魏源，並邀請他參觀著名的白鴿巢花園。⁴⁹如果是對外公開的，又何需邀請參觀？

根據市政署的澳門自然網資料顯示，白鴿巢公園“最高點眺望台建於 1787 年，由法國地理學家兼探險家方濟亞公爵⁵⁰ (Mons. Jean Franis de Galaup, Count de la Perouse⁵¹) 在其艦隊停泊氹仔期間，為天文研究命人建造”⁵²。

文化交流



圖 6. 附有涼亭的賈梅士洞（圖片來源：澳門檔案館，圖片編號 MNL.07.32.ICON）



圖 7. 賈梅士洞，Thomas Daniell (1749-1840) 繪。（圖片來源：英國國家航海博物館）

《澳門編年史》第三卷載有拉彼魯茲伯爵一行人來澳的情況，但也僅僅記載了拉彼魯茲伯爵是在白鴿巢公園附近建立了瞭望台。其中該段落引用到的《早期澳門史》《澳門編年史：16—18 世紀》以及《東印度公司對華貿易編年史》均沒有提及到拉彼魯茲伯爵瞭望台。

《澳門掌故》記載道光年間“澳葡闢此山為白鴿巢公園，又稱賈梅士公園，蓋曾立詩人賈梅士銅像於石洞內，以為紀念也。巖頂昔建一亭，後被沙梨頭村民搗毀”，並記載了《庚戌年春日遊鳳凰山白鴿巢》⁵³一詩：“石屋觀星不可尋，鴿巢亭子蕩無存。詩魔許有微茫感，人亦高呼護國魂。”⁵⁴可見當時的白鴿巢公園是既沒有石屋，也沒有亭子的。

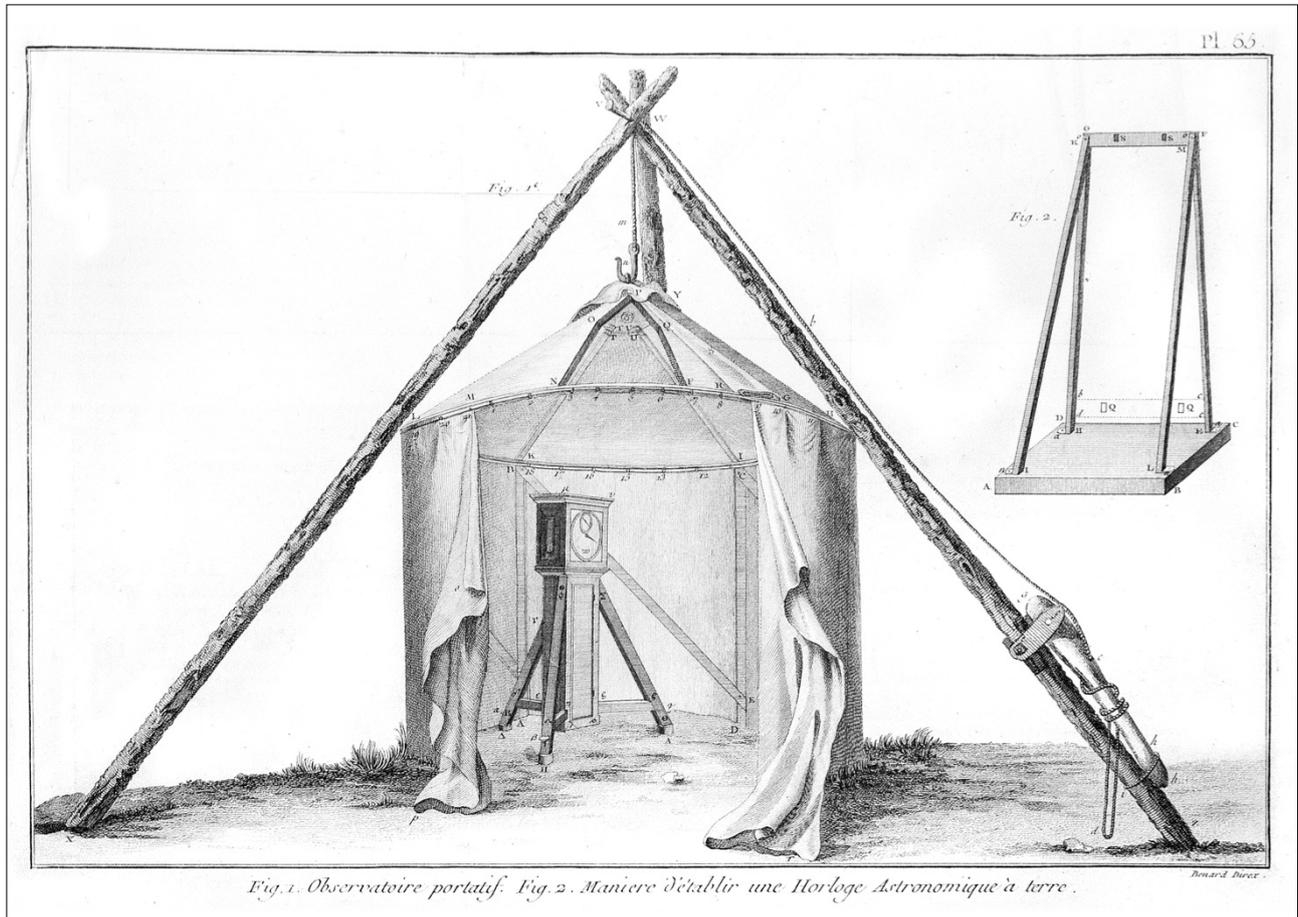


圖 8. 十八世紀時簡便可拆的瞭望台（圖片來源：法屬新喀里多尼亞所羅門協會）

然而在半個世紀後汪慵叟的《澳門雜詩》⁵⁵則記載：“重陽人上鴿巢亭，古樹菠蘿礪砢青，尚記笛航生句好，擬尋石屋試觀星。”而其註云：“楚庭耆舊集鍾鳳石《澳門詩》自註，白鴿巢園有波羅蜜樹高數尋，上有觀星石屋、笛航生鳳石自號也。按觀星台相傳為利馬竇遺跡。”⁵⁶雖然詩人並沒有提及鍾鳳石最終是否能夠尋到石屋觀星，但是從以上兩首詩歌可以推理出，白鴿巢公園在十九世紀中旬到二十世紀初是沒有可以觀星或是遠眺的瞭望點的。

作者曾前往白鴿巢公園進行考察，發現市政署所標示的瞭望台是一個明顯經過現代改造、且有旋轉樓梯的瞭望台。根據拉彼魯茲伯爵後人 Jean-Marie Pestel de Lapérouse

先生提供的瞭望台資料，拉彼魯茲伯爵在澳門建造的瞭望台極有可能只是一個簡便可拆的帳篷（詳見圖 8），所以在短短一個月建造一個有旋轉樓梯的瞭望台再進行監測，似乎不太合理。

餘論

拉彼魯茲伯爵在他的航海日記裡描述的“Couvent des Augustins”瞭望台，應位於今天崗頂前地的聖奧斯定堂。白鴿巢公園歷經數個世紀的變遷，就算當年拉彼魯茲伯爵有到訪過，相信踏足的，也不是現在公園最高點的瞭望台。誠然，目前文獻資料大部分過於零碎，上述研究或有不足，但亦希望為法國和

文化交流

澳門的歷史研究者提供一個新的方向。蘇一揚 (Ivo Carneiro de Sousa) 教授就曾在其著作中提出了一個嶄新的觀點：拉彼魯茲伯爵曾在聖奧斯定堂建造了一個瞭望台並留了下來，後來變成了白鴿巢公園的一個景點。⁵⁷

法國和澳門都在航海年代扮演了一個舉足輕重的角色，兩者之間的關係以及拉彼魯茲伯爵在澳門的歷史，都值得繼續探究。

附：本次研究資料零碎，曾多次走進死胡同，幸得法屬新喀里多尼亞所羅門協會的 Raymond Proner 會長和拉彼魯茲伯爵後人 Jean-Marie Pestel de Lapérouse 先生多次提供協助和珍貴資料，在此特別鳴謝。

註釋：

1. 法語在早年並無統一拼寫，所以出現了 La Pérouse、La Peyrouse 以及 Lapérouse 等三個主流拼法，其中在十八世紀的官方交流和拉彼魯茲航海日記初版均使用了“La Pérouse”。1839年，路易—菲利普一世頒佈皇室法令，把該單詞修正為 Lapérouse，並被其後人使用至今。
2. François Bellec, "Sur Deux Lettres de Lapérouse", *Les Cahiers de Mariemont*, vol. 37-38(2008), pp. 131-142, doi:10.3406/camar.2008.1312; Robert J. King, "William Bolts and the Austrian Origins of the Lapérouse Expedition", *Terrae Incognitae*, vol. 40, no. 1(2008), pp. 1-28, doi:10.1179/tin.2008.40.1.1.
3. Jacques Godechot et Hahn Georges, "Enseignement secondaire: Guy (Marcel), Du collège Delbène au lycée Lapérouse, Trois siècles d'Histoire d'un établissement secondaire de province: Le Collège, l'École centrale, le Lycée d'Albi (1623-1950)", *Annales du Midi: Revue Archéologique, Historique Et Philologique de la France méridionale*, vol. 91, no. 144(1979), pp. 525-526.
4. Robert J. King, "William Bolts and the Austrian Origins of the Lapérouse Expedition", *Terrae Incognitae*, vol. 40, no. 1(2008), pp. 1-28, doi:10.1179/tin.2008.40.1.1.
5. Hélène Richard, "L'expédition de d'Entrecasteaux (1791-1794) et Les Origines de l'implantation Anglaise En

- Tasmanie", *Revue française d'histoire d'outre-Mer*, vol. 69, no. 257(1982), pp. 289-306, doi:10.3406/outre.1982.2388.
6. Robert Kirk, *Paradise Past: The Transformation of the South Pacific, 1520-1920*, Jefferson, NC: McFarland, 2012, p. 206.
 7. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第三卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1148頁。
 8. 可能是222人，也有可能是228人，而且在後期的航程會有人因為種種任務登船、離船或離世。
 9. 即郎格子爵。
 10. Jean-François de Galaup, (comte de) La Pérouse, "Chapitre XIV", *Voyage de La Pérouse Autour Du Monde. T. 1 / , Publié Conformément Au Décret Du 22 Avril 1791, 1st ed.*, Paris, l'Imprimerie de la République. An V, 1797, p. 318.
 11. 即聖奧斯定。
 12. 這裡指澳門半島。
 13. Jean-François de Galaup, (comte de) La Pérouse, "Chapitre XIV", *Voyage de La Pérouse Autour Du Monde. T. 1 / , Publié Conformément Au Décret Du 22 Avril 1791, 1st ed.*, Paris, l'Imprimerie de la République. An V, 1797, pp. 332-333.
 14. 這裡指的是基督宗教，而不是基督新教。
 15. "Convent Origin and Meaning of Convent by Online Etymology Dictionary", *Online Etymology Dictionary*, www.etymonline.com/word/convent. Accessed 30 Mar. 2021.
 16. 由於 Convent 一詞在中文暫無相應翻譯，暫時遵從其他中文史料選用“修道院”。
 17. Richard W. Emery, "The Second Council of Lyons and the Mendicant Orders", *The Catholic Historical Review*, vol. 39, no. 3(1953), pp. 257-271. JSTOR, www.jstor.org/stable/25015608.
 18. Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China: And of the Roman Catholic Church and Mission in China*, Boston, 1836, p. 19.
 19. [瑞典] 龍思泰等：《廣州概況》，《早期澳門史：在華葡萄牙居留地簡史，在華羅馬天主教會及其布道團簡史》，北京：東方出版社，1997年，第25頁。
 20. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第一卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第316頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*, vol. 3, Tipografia da Missão do Padroado, 1956-1961. p. 603.
 21. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第一卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第343頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*, vol. 3, Tipografia da Missão do

- Padroado, 1956-1961. p. 603.
22. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第一卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第503頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*, vol. 3, Tipografia da Missão do Padroado, 1956-1961. p. 625.
 23. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第二卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第683頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*, vol. 3, Tipografia da Missão do Padroado, 1956-1961, p. 604.
 24. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第二卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第885頁；Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau: Século XVIII*, vol. 2, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1993, p. 67; Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVIII*, Macau: Imprensa Nacional de Macau, 1984, p. 322.
 25. [葡]塞巴斯蒂昂·曼里克：《東印度傳教路線》，載《16和17世紀伊比利亞文學視野裡的中國景觀》，鄭州：大象出版社，2003年，第250-251頁。
 26. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第三卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1331頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*, vol. 3, Tipografia da Missão do Padroado, 1956-1961, p. 606.
 27. Eduardo A. Veloso e Matos, *Forças de Segurança de Macau*, Macau: Museum de Macau, 1999, pp. 39-40.
 28. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第三卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1457頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*. vol. 3, Tipografia da Missão do Padroado, 1956-1961, p. 583.
 29. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第三卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1585頁；Manuel Teixeira, *Macau e a Sua Diocese*. vol. 3, Tipografia da Missão do Padroado, 1956-1961, p. 519.
 30. 夏泉：《晚清澳門教會教育研究》，《澳門研究》2003年第17期，第181-191頁。
 31. 澳門特別行政區市政署：《“崗頂前地”城市指南》，參見：m.cityguide.gov.mo/c/sightseeing/Detail/square?id=80e0cf44-fb80-49c1-af28-754a3928b831。
 32. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第一卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第242-243頁。
 33. 所羅門協會 (Association Salomon) 由法籍潛水探險家阿蘭·柯南 (Alain Conan) 於1981年在法屬新喀里多尼亞建立。該協會的宗旨為解開拉彼魯茲伯爵及其220名海員和科學家
- 在1788年於所羅門群島 Vanikoro 失蹤之謎。
34. 原文為“2 et 4 Largo de Santo d'Agostino”。
 35. 金國平、吳志良：《“議事亭”歷史與中國官員臨澳駐節地考》，《文化雜誌》(中文版)2003年第48期，第55-74頁。
 36. 朱蓉、吳堯：《澳門知識叢書——澳門前地》(第一版)，香港：三聯書店有限公司，2014年，第10-11頁。
 37. 吳志良、楊允中：《澳門百科全書》(修訂版)，澳門：澳門基金會，2005年，第614頁。
 38. 王文達、劉羨冰、伍華佳：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第229-235頁。
 39. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第三卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1096-1097頁。
 40. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第四卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1950-1951頁。
 41. 李鵬翥：《澳門古今》，澳門：星光出版社，1986年，第37頁。
 42. Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau: Século XVIII*, vol. 2, Macao: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1993, p. 140.
 43. Jorge Forjaz & Carlos Marreiros, *Famílias Macaenses*, vol. 2, Macao: Fundação Oriente, 1996, p. 987.
 44. Jorge Forjaz & Carlos Marreiros, *Famílias Macaenses*, vol. 2, Macao: Fundação Oriente, 1996, p. 988.
 45. Jorge Forjaz & Carlos Marreiros, *Famílias Macaenses*, vol. 2, Macao: Fundação Oriente, 1996, pp. 564-565; 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第四卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第2108-2109頁。
 46. Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau: Século XIX*, vol. 3, Macao: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1993, p. 212.
 47. Beatriz Basto da Silva, *Cronologia da História de Macau: Século XIX*, vol. 3, Macao: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1993, pp. 294-295.
 48. 澳門特別行政區市政署：“白鴿巢公園”，參見澳門自然網：nature.iam.gov.mo/c/park/detail/a048da4e-ade7-40b2-af99-e704f0dce95b。
 49. 吳志良、湯開建、金國平主編：《澳門編年史》第四卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1640頁；[清]魏源：《魏源集》下冊，北京：中華書局，1976年，第739-740頁。
 50. 以貴族封號而非其本名作為主體其實更合乎翻譯原則，故作者選用拉彼魯茲伯爵一名。
 51. 拉彼魯茲伯爵本名為 Jean François de Galaup，雖然在法語統一拼寫之前或有其他寫法，在此不作論述。

文化交流

而這裡的 Mons. 指的應該不是 Monsieu（先生），而是 Monseigneur（閣下），則在法語的簡稱應為 Mgr。而如果前述頭銜是法語，後面的爵位也應該使用法語，即 comte de La Pérouse，參見 "MONSEIGNEUR: Définition de MONSEIGNEUR", Centre Nationale de Ressources Textuelles et Lexicale, www.cnrtl.fr/definition/Monseigneur#:~:text=%E2%88%92%20%5BTitre%20honorifique%20donn%C3%A9%20%C3%A0%20certains,mais%20j'ai%20remarqu%C3%A9%20que. Accessed 7 Apr. 2021.

52. 澳門自然網白鴿巢公園簡介，參見 [https://nature.iam.gov.mo/c/park/detail/a048da4e-ade7-40b2-af99-](https://nature.iam.gov.mo/c/park/detail/a048da4e-ade7-40b2-af99-e704f0dce95b)

e704f0dce95b。

53. 確切年份未可考，但根據上文下理極有可能為 1850 年，即道光三十年。

54. 王文達、劉美冰、伍華佳：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003 年，第 144-149 頁。

55. 《澳門雜詩》約寫成於 1911 至 1917 年間，參見陳業東：《汪兆鏞的〈澳門雜詩〉》，澳門：澳門基金會，macaadata.com/macabook/book069/html/09901.htm。

56. 所以詩歌說的不是詩人本人，而是《澳門詩》的作者鍾鳳石。

57. Ivo Carneiro de Sousa, *The View of Macau in the Atlas of La Pérouse Voyage Around the World*, International Sources for Macau History Website, 2018.





學緣、姻緣、地緣：容閔在美交遊網絡

賓睦新*

摘要 容閔是中美文化交流的先驅，自1847年赴美留學至1912年在美去世，期間往來於中美之間，在美求學、工作和定居超過40年，致力於將美國先進文化輸入中國以及向美國宣傳中國優秀文化，組織中國近代第一次官派留學——“留美幼童”，擔任首位出使美國、日斯巴尼亞國和秘魯三國副公使，推動以文化教育為中心的中美兩國民間往來和官方交往，被譽為“中國留學生之父”。容閔與美國各界人士交往密切，逐漸形成了以耶魯校友、祁洛和柏立兩個姻親家族、杜渣牧師和馬克·吐溫等哈特福德同城摯友為主線的交遊網絡，是晚清中美關係的重要聯絡者，更是早期旅美華人華僑融入當地社會的典範。

關鍵詞 容閔；鮑留雲；耶魯；馬克·吐溫；留美幼童

前言

自2017年以來，特朗普和拜登兩屆美國政府先後上台，中美兩國關係持續下滑，競爭和對立趨勢明顯。在全球一體化大背景下，各國各地區聯繫密切，“和則兩利，鬥則兩敗”，中美兩國不可能完全割裂或長期對立，即使短時間內有一些波瀾和挫折，但是國際交流和合作的大趨勢不可逆轉。回顧歷史，中美兩國關係雖然時有波動，但是交流與合作仍是大勢所向，其中一些重要人物發揮了巨大的作用。

容閔是農家之子，卻與美國結緣頗深，成為推動中美文化交流的先驅。容閔（1828—1912），原名宏，曾用名光照，字達萌，號純甫，英文名 Yung Wing，是清代廣東省香山縣南屏村（今珠海市南屏鎮）人，1840年入讀耶魯學院（Yale College，1887年改為Yale University，即耶魯大學，下文簡稱耶魯）畢業生鮑留雲（Samuel Robbins Brown，1810—1880）創辦及主持之馬禮遜教育協會學校（Morrison Educational Society

School，下文簡稱馬禮遜學校），1847年由鮑氏攜至美國，入讀麻省孟松學校（Monson Academy, Mass.），1850年考入耶魯，1854年畢業後回華，1863至1865年由兩江總督曾國藩派至美國採購機器，1872至1882年任出洋肄業局（Chinese Educational Mission）幫辦駐紮康州首府哈特福德，1875年娶美國康州女子瑪麗·露易薩·祁洛（Mary Louisa Kellogg, 1851—1886）為妻，1875至1882年被委任為出使美國、日斯巴尼亞國（España，即西班牙）、秘魯三國的欽差大臣（副公使），1876年獲耶魯授予榮譽法學博士學位（Honorary Degree of LL. D.），1883至1895年定居美國，1902年再度赴美，直至1912年在美去世且安葬於當地。¹

容閔自1847年赴美留學至1912年在美去世，期間往來於中美之間，在美求學、工作和定居超過40年，致力於“西學東漸”和“東學西傳”，將美國先進文化輸入中國，以及向美國宣傳中國優秀文化，組織中國近代第一次官派留學——“留美幼童”，擔任首位出使美國、日斯巴尼亞國和秘魯三國副公使，推動以文化教育為中心的中美兩國民間往來和官方交往，被譽為“中國留學生之父”。

* 賓睦新，歷史學講師，澳門科技大學社會和文化研究所博士生，《唐廷樞研究》副主編。



圖 1. 容閔（右）與杜渣牧師合影（圖片來源：Yale University Library）

文化交流

容氏在美期間，與美國各界人士交往密切，形成了以耶魯校友、祁洛 (Kellogg) 和柏立 (Bartlett) 兩個姻親家族、杜渣牧師 (Rev. Joseph Hopkins Twichell, 1838-1918) 和馬克·吐溫 (Mark Twain, 原名 Samuel Langhorne Clemens, 1835-1910) 等哈特福德同城摯友為主線的交遊網路。耶魯校友是容閔在美人際關係的核心，他的恩師鮑留雲畢業於此，姻親祁洛家族和柏立家族也有多位耶魯人，同城好友杜渣是耶魯學弟，其留學事業和外交事業得到了耶魯校友的鼎力支持。

一、學緣：耶魯學院

容閔在學業和事業上都得到了耶魯之惠，耶魯校友是容閔在美交遊網路中最早和最重要的組成部分。容閔是耶魯第一個中國學生 (1850-1854 年)，他曾兩次作為母語非英語的留學生而贏得英語競賽一等獎，也是首位獲耶魯授予法學榮譽博士學位的中國人 (1876 年)，是耶魯校史上的創紀錄者。容閔以身為耶魯人而自豪，盡力回饋母校，在幼童留美事業獲准後，將大多數學生送入耶魯深造，並捐贈中文書籍給耶魯圖書館，推動耶魯設立美國首個漢學講席，推動中美之間的文化交流。

(一) 學業

耶魯畢業生在容閔的教育和成長中發揮了巨大的作用，產生了巨大的影響。容閔入讀過的四所學校，三所與耶魯關係密切。馬禮遜學校乃耶魯 1832 年的畢業生所創辦及主持教學和校務，孟松學校時任校長為耶魯 1839 年的畢業生，經數位耶魯人的接力培育和提攜，容閔於 1850 年考入耶魯。耶魯及耶魯人在容閔學業中佔據着重要部分，對其知識體系和思想觀念有着不容忽視的重要影響。

馬禮遜學校的前後兩任校長都畢業於耶魯，是容閔學習和成長的引路人。馬禮遜學校是耶魯人鮑留雲牧師創辦，亦是鮑氏攜帶容閔赴美留學。鮑留雲出生於美國康州東溫莎

(East Windsor, Conn.)，1819 年入讀孟松學校，1832 年畢業於耶魯，1838 年應馬禮遜教育協會之聘來華，1839 年在澳門創辦馬禮遜學校，1840 年招錄容閔入校，1847 年攜容閔等三人赴美留學，與其父母居住生活，並送他入母校孟松學校求學。² 鮑留雲對容閔的學業和生活，盡其所能加以照顧。馬禮遜學校的第二任校長咩士 (William Allen Macy, 1825-1859) 亦是耶魯人，1844 年畢業於耶魯，1846 年任教於馬禮遜學校，1847 年接辦校務，1849 年學校停辦後返美，1850 年入耶魯進修神學，1852 年畢業，1854 年與容閔一同赴華，1859 年在上海病逝。³ 容閔在自傳中對兩位師長的描述充滿敬意和推崇，⁴ 足見兩人之影響深刻，這也是容閔選擇考取耶魯的一個重要因素。

容閔留學美國的第一所學校孟松學校的校長亦是耶魯人。1847 年容閔入讀孟松學校，時任校長為哈蒙德牧師 (Rev. Charles Hammond, 1813-1878)。哈蒙德牧師 1835 年考入耶魯，1839 年畢業後任教於孟松學校，並三度出任校長 (1839-1841 年，1845-1852 年及 1863-1878 年)。⁵ 容閔求學期間，深受哈蒙德牧師的教誨，在其自傳中大量篇幅描述在孟松學校受教之事。⁶ 哈蒙德牧師亦因教育容閔而倍感自豪。⁷ 容閔考入耶魯後，在學費和生活費用上遇有困難，皆求助於鮑留雲牧師和哈蒙德牧師。⁸ 正是因為這段深厚的感情，1864 年容閔赴美採買機器，順道攜帶侄子容尚勤赴美留學，安排其寄宿在哈蒙德牧師家，就讀孟松學校，直至 1873 年考入耶魯。⁹ 容閔家族兩代留學人都得到了哈蒙德牧師的恩惠，容閔曾在致查爾斯·諾森德 (Charles Northend) 的信函中表達了對哈蒙德校長的崇高敬意。¹⁰ 孟松學校的求學經歷，加深了容閔對耶魯的仰慕，這是其考取耶魯的另一個重要因素。

(二) 事業

容閔在事業上獲益於耶魯頗多，其第一份

工作就與耶魯人有關。1854年，容閔畢業後，選擇回國發展，第一份工作是擔任美國駐華公使伯駕博士（Peter Park, 1804-1888）的私人秘書。伯駕於1831年獲耶魯學士學位，1834年獲耶魯醫學院博士學位，隨後來華傳教，1844年兼美國駐華使館秘書和翻譯，1847年任駐華公使代辦，1855年任駐華公使，旋回美，又任美國派華代表，1857年返美。¹¹

容閔最重視的留學事業得到了耶魯師長的鼎力支持。1871年曾國藩和李鴻章上奏幼童留美計劃獲准後，委派陳蘭彬和容閔等人籌備留學事宜。1872年2月17日，容閔致函求學耶魯時講授哲學的諾亞·托馬斯·波特教授（Noah Thomas Porter, 1811-1892），告知幼童留美計劃已經於上年10月1日獲准，請求波特教授與校長沃爾西（Theodore Dwight Woolsey, 1801-1889）等人商議

實施幼童留學計劃的最佳方案。¹²容閔還不知道，執掌耶魯長達25年（1846—1871年）的沃爾西教授已經卸任，剛由波特教授接任校長（1871—1886年）。1872年9月1日，容閔比第一批留美幼童提前一個月到達美國，安排幼童的寄宿和入學事宜，包括曾到耶魯拜訪哈德利教授，商討留學事宜。哈德利教授讓容閔聯繫康州教育部部長伯德希·格蘭特·諾斯羅普（Birdsey Grant Northrop）。¹³諾斯羅普部長1841年畢業於耶魯，是容閔之學長，其建議將學生分散安置在當地，每家二三人，以便幼童更好入學和適應當地生活。¹⁴容閔參照此計劃安排了四批留美幼童。諾斯羅普局長還繼續協助容閔在康州和麻省發佈公告招募寄宿家庭，當時就有122戶家庭報名參加。¹⁵容閔和諾斯羅普部長挑選的幼童寄宿家庭家境頗好，大部分受過高等教育，也有不少耶魯畢業生，其情況如下：¹⁶

表一．留美幼童寄宿的耶魯畢業生家庭

序號	姓名	畢業時間	寄宿幼童
1	Stephen Hubbell	1826	王仁彬、吳煥榮
2	David Ely Bartlett	1828	蔡紹基、黃開甲、梁敦彥、吳仰曾
3	Guy Bigelow Day	1845	鍾俊成、羅國瑞、歐陽庚、張康仁
4	Thomas Stoughton Potwin	1851	宋文翹、溫秉忠
5	Robert Ogden Dwight	1858	吳其藻
6	Thomas Dungan Murphy	1862	陳鉅鏞、鄧士聰

容閔的留學事業還得到了其他耶魯校友的支持。哈特福德高中時任校長（1865—1874年）塞繆爾·米爾斯·卡普綸（Samuel Mills Capron）1853年畢業於耶魯，該校先後接收了26名留美幼童，而且出洋肄業局的辦公地點最初和卡普綸校長家就在同一棟房

屋。¹⁷容閔的同班同學威廉·哈奇森（William Hutchison）擔任諾奇自由學院（Norwich Free Academy）校長，其妻尤妮斯（Eunice M. Chapin）與容閔是麻省孟松學校同學，該校接收了兩名留美幼童。¹⁸

表二．容閔的耶魯師友

序號	姓名	畢業年份	備註
1	Thomas Hopkins Gallaudet	1805	哈特福德聾人學校創校校長
		1808	
2	Theodore Dwight Woolsey	1820	耶魯校長（1846—1871年）

文化交流

3	Harvey Prindle Peet	1822	紐約聾人學校校長
4	Horace Bushnell	1833	1829 年任教於耶魯，1831 至 1833 年入神學系學習，1854 年採訪容闈
5	Noah Thomas Porter	1831	容闈哲學教師，耶魯校長（1871—1886 年）
6	Peter Parker（伯駕）	1834	美國駐華公使（1855—1857 年），1855 年聘容闈為私人秘書
7	Thomas Anthony Thatcher	1835	容闈拉丁語老師
8	Charles Hammond	1839	任教於孟松學校，長期擔任校長
9	Birdsey Grant Northrop	1841	康州教育部部長
10	James Hadley	1842	教授容闈希臘語
11	William Macy（咩士）	1844	馬禮遜學校教師、校長（1847—1849 年）
12	Henry Blodget	1848	1850 年任教於耶魯，先後教授拉丁語（1852 年）、希臘語（1852—1853 年）
13	Samuel Wells Williams（衛三畏）	1881	耶魯榮譽博士、漢學講席

在眾多耶魯師長和校友的影響下，將近四分之一的留美幼童考入耶魯（見表三）。前三批留美幼童總共有 27 人考入耶魯，撤回時完成學業的僅曾溥、歐陽庚和詹天佑三人，譚耀勳

未撤回而完成學業，李恩富和陸永泉重返美國完成學業，梁敦彥和梁丕旭（即梁誠）在任駐美公使時先後獲贈耶魯榮譽文學博士學位，張康仁、李桂攀和鄭廷襄返美後改讀他校。

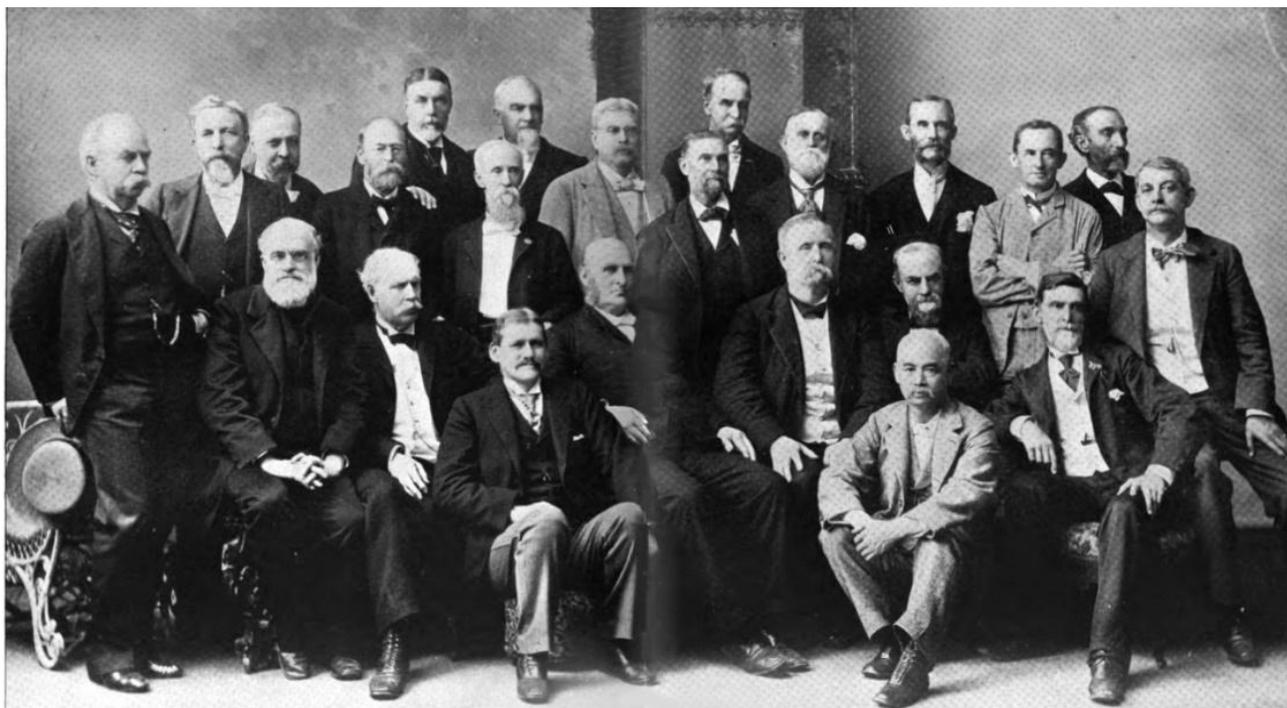


圖 2. 耶魯 1854 屆畢業生合影，容闈為前排白色外套坐者。（圖片來源：Academic Class of Fifty-four Yale University, Stamford Conn: Gillespie Bross., 1896, pp. 16–17.）

表三．留美幼童入讀耶魯情況表

序號	姓名	求學時間	備註
1	容尚勤	1874—1875	第二批，1876年提前撤回
2	曾溥	1874—1877	第二批，1875年被肄業局除名，留美完成學業
3	曾篤恭	1875—1877	第一批，1877年提前撤回
4	詹天佑	1878—1881	第一批，完成學業
5	歐陽庚	1878—1881	第一批，完成學業
6	梁敦彥	1878—1880	第一批，1911年獲耶魯授予榮譽文學博士
7	蔡紹基	1879—1880	第一批
8	陳鉅鏞	1879—1881	第一批
9	黃開甲	1879—1881	第一批
10	陸永泉	1879—1883	第一批，撤回後重返美國，1883年完成學業
11	譚耀勳	1879—1883	第一批，畢業未幾去世
12	張康仁	1879—1881	第一批，1883年返美，1886年於哥倫比亞大學畢業
13	鍾文耀	1879—1881	第一批
14	鍾俊成	1879—1881	第一批
15	陳佩瑚	1880—1881	第二批
16	劉家照	1880—1881	第一批
17	李恩富	1880—1887	第二批，1884年重返美國，1887年畢業於耶魯
18	祁祖彝	1880—1881	第三批
19	容揆	1880—1884	第二批
20	唐國安	1880—1881	第二批
21	盧祖華	1881—1882	第三批
22	李桂攀	1881—1882	第二批，1882年重返美國，1883年入讀理海大學
23	錢文魁	1881—1882	第一批
24	容耀垣	1881—1882	第三批
25	徐振鵬	1881—1882	第三批
26	朱寶奎	1881—1882	第三批
27	鄭廷襄	1881—1882	第三批，1884年返美，1887年於伍斯特理工學院畢業
28	梁丕旭	1906	第四批，1906年耶魯榮譽文學博士

二、姻緣：祁洛家族和杜渣家族

容閔在美期間，與當地的柏立家族和祁洛家族建立了密切聯繫，甚至娶了祁洛氏為妻。

兩個家族有一些家庭接收留美幼童寄宿，甚至還有人擔任駐美使館的“洋員”，對容閔的留學和外交事業比較支持。

文化交流

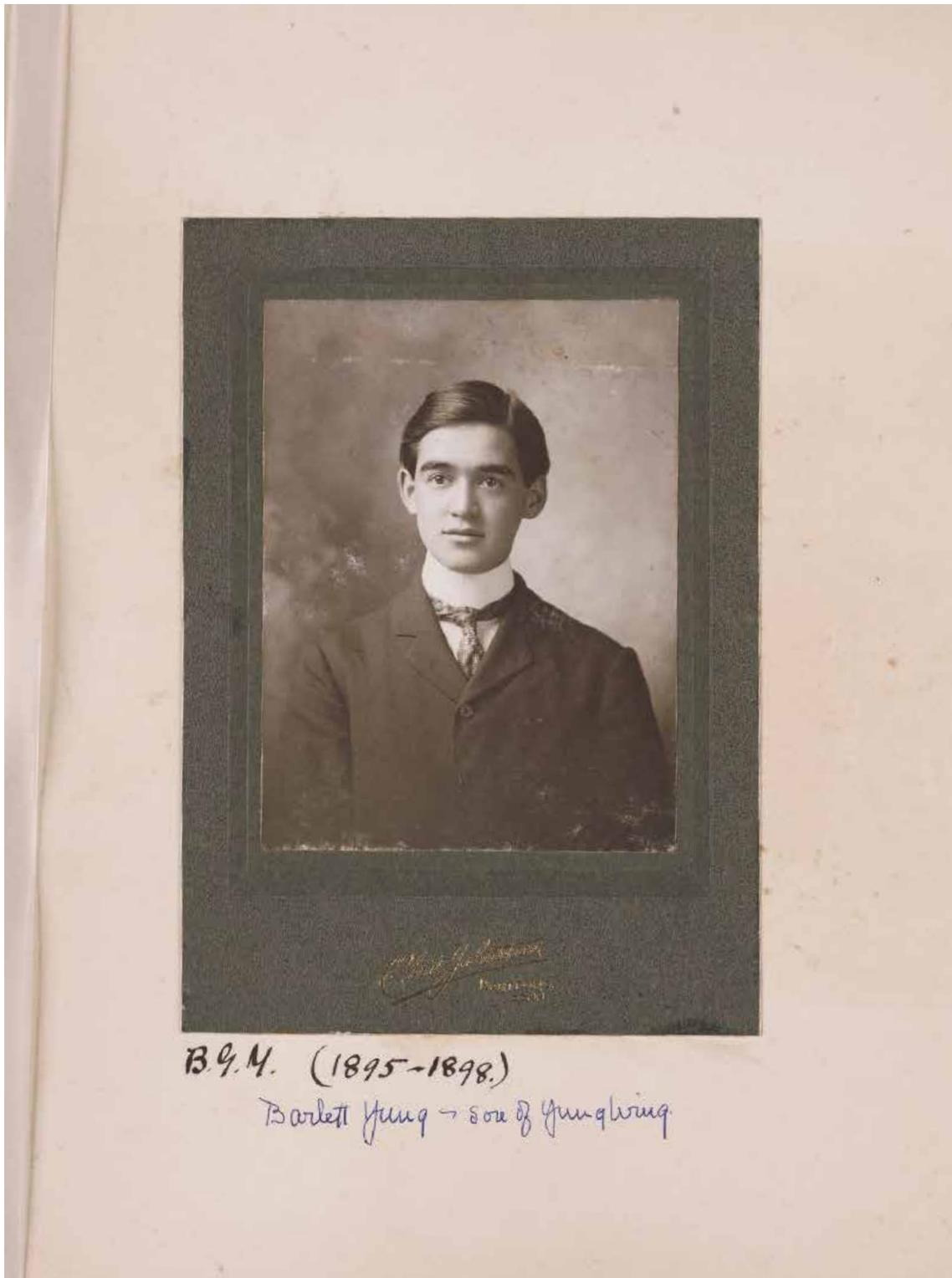


圖 3. 容閔次子容觀槐 (圖片來源：Yale University Library)

（一）祁洛家族

容閔妻子祁洛氏是貝拉·坎迪·祁洛 (Bela Candee Kellogg, 1811-1892) 和瑪麗·戈爾登·柏立 (Mary Golden Bartlett, 1818-1904) 夫婦之女。祁氏父母皆出生於牧師家庭，祁父是康州東雅芳教堂首席牧師貝拉·祁洛 (Rev. Bela Kellogg, 1870-1831) 之子，祁母是康州雅芳首席牧師約翰·柏立 (Rev. John Bartlett, 1854-1831) 之女，¹⁹ 兩人於 1839 年 10 月 15 日結婚，生育了八個子女，容閔妻子祁洛氏排行第六。祁父曾做過數年鄉村商人、十多年郵政局長，以及小鎮書記員和法官等職務，在雅芳頗有名望。²⁰ 容閔安排了兩位留美幼童在瑪麗·路易莎·祁洛家，直至 1875 年兩人結婚，才將寄宿幼童送往別處。容閔的這一安排，對其婚姻也許有一些促進作用。

祁洛家的長子祁洛醫生 (Edward Wilberforce Kellogg, 1840-1921) 與容閔關係亦頗為密切。1874 年 7 月，容閔奉李鴻章之命，赴秘魯考察華工受虐情況。他返回美國康州哈特福德籌備秘魯事宜時，邀請了祁洛家長子祁洛醫生和哈特福德避難山教堂的杜渣牧師隨同前往。1874 年 11 月，第三批幼童抵美，容閔將兩位香山籍幼童徐振鵬和鄭廷襄安置在祁洛醫生家，1880 年將第一批幼童錢文魁安置過來。祁洛家的第五子威廉·亨利·祁洛 (William Henry Kellogg, 1853-1935) 家先後寄宿了三位留美幼童。1874 年容閔將兩位江蘇籍幼童康慶齡和沈嘉樹安排在祁洛家第五子處，²¹ 這兩位幼童 1877 年從斯特拉特福德遷往哈特福德，1880 年又安排第二批幼童張祥和寄宿其家，並且聘其為駐美肄業局“洋員”，協助辦理留學事宜。

容閔與祁洛氏的聯姻，很可能是祁洛家族的兄弟促成，也可能是因為兩位留美幼童的寄宿，容閔經常出入祁洛家，兩人因相知而相愛。1875 年 2 月 24 日，容閔與祁洛氏在康州哈特福德庇護山教堂舉行婚禮。容閔夫婦育有兩個

兒子，長子容觀彤 (Morrison Brown Yung, 1876-1933) 出生在康州雅芳，次子容觀槐 (Bartlett Golden Yung, 1879-1942) 出生在華盛頓。²² 婚後，祁洛氏作為中國首個駐美使團中唯一的外交官夫人，經常協助容閔在華盛頓開展外交活動，參加各種外交官交際活動。祁洛氏因身體不佳，於 1886 年 5 月 29 日在哈特福德家中病逝，撫養幼子之事遺留給容閔。容閔年過半百獨力難支，且自 1894 至 1902 年回華，乃由祁洛家族幫忙照顧兩個孩子。

此外，祁洛家族在麻省北阿默斯特 (North Amherst, Mass.) 的遠親查理·亨利·祁洛和瑪麗·惠勒·亞當斯夫婦 (Charles Henry Kellogg & Mary Wheeler Adams)，也成為留美幼童的寄宿家庭，安置了第三批幼童曹嘉爵和盧祖華。²³

（二）柏立家族

容閔妻子的母親瑪麗·戈爾登·柏立來自柏立家族，其父約翰·柏立牧師是約翰·柏立助祭 (Deacon John Bartlett, 1754-1831) 七個子女中最小的孩子。柏立牧師有八個子女，容閔妻子的母親是排行第二的次女。排行第三的兒子約翰·牛頓·柏立 (John Newton Bartlett, 1823-1895)，其子約翰·波默羅伊·柏立 (John Pomeroy Bartlett, 1858-1948) 於 1874 至 1881 年在耶魯求學，與詹天佑、歐陽庚等留美幼童是校友，1880 年蔡廷幹、唐元湛、容耀垣等寄宿其家。排行第六的兒子大衛·W·柏立 (David W. Bartlett, 1828-1912) 在光緒年間，連續被陳蘭彬、鄭藻如、張蔭桓和崔國因等四任駐美公使聘為駐華盛頓使館“洋員”。大衛·W·柏立早年是旅行家和作家，出版了幾本旅行著作，做了二十多年紐約《獨立報》、春田《共和報》和紐約《晚報》駐華盛頓記者，又在美國眾議院選舉委員會工作了 10 年。²⁴

約翰·柏立助祭的長子舒巴爾·柏立牧師 (Rev. Shubael Bartlett, 1778-1854)，

文化交流

1800年畢業於耶魯，有十個兒女，其排行第七的女兒伊莉莎白·古德溫·柏立(Elizabeth Goodwin Bartlett, 1813–1890)嫁給了鮑留雲牧師，是容閔的師母。因而，容閔妻子的母親與鮑留雲妻子是堂姐妹關係。1838年，鮑留雲與柏立氏新婚僅四天便赴華接辦馬禮遜學校事宜。1847年，鮑氏夫婦攜帶容閔、黃勝、黃寬三位幼童赴美留學，在紐約登陸之後，順道訪問了紐約聾人學校的老同事和老朋友，以及在此校長期任教的二哥大衛·伊利·柏立教授(David Ely Bartlett, 1805–1879)。柏立教授是柏立牧師的次子，1828年畢業於耶魯，1832至1852年在紐約聾人學校教學，與鮑留雲有數年同事之緣，故鮑留雲夫婦很可能由此人促成。1864年容閔赴美採購機器，順道偕侄子容尚勤赴美留學，先後將其安置在哈蒙德牧師家和柏立教授家。²⁵

容閔的留美幼童計劃實施後，柏立教授先後安置了四名第一批留美幼童。1872年柏立教授家先後接受了梁敦彥、蔡紹基、黃開甲、吳仰曾等四名留美幼童。留美幼童撤回前的送別儀式，亦是在柏立教授家舉行。1881年8月21日，曾在柏立教授家寄宿過的蔡紹基、黃開甲、梁敦彥和吳仰曾，加上47名第二批撤回的

留美幼童，以及非官費留學生黃氏三兄弟、容閔侄子容爵(1867–1887, 1874年由容閔攜至美國)、徐潤堂弟徐嘉猷等人聚集在柏立教授家中，舉行了一次送別儀式。²⁶留美幼童撤回中國後，依然與柏立家族保持書信往來，信件如今收藏在華盛頓州立大學圖書館。²⁷

容閔對於柏立家族，特別是鮑留雲先生的感激之情，從兩個兒子的名字可以看出端倪。長子容觀彤的英文名Morrison Brown Yung，第一個名Morrison是馬禮遜博士的姓氏，是紀念馬禮遜學校的經歷；中間名Brown是鮑留雲的姓氏，鮑氏是馬禮遜學校的創校校長，攜帶容閔赴美，容閔還是通過鮑留雲才結識了柏立家族，再與祁洛家族聯姻。次子容觀槐的英文名Bartlett Golden Yung，第一個名Bartlett是柏立家族的姓氏，Golden是容觀槐外祖母瑪麗·戈爾登·祁洛(柏立)，即Mary Golden Kellogg(Bartlett)的中間名，正是因為她嫁給了貝拉·坎迪·祁洛(Bela Candee Kellogg)，把柏立家族和祁洛家族聯繫在一起。

柏立和祁洛兩大家族中也有一些耶魯畢業生，其情況如下：²⁸

表四．柏立和祁洛家族中的耶魯畢業生

序號	姓名	求學時間	備註
1	Shubeal Bartlett	1796–1800	柏立牧師，鮑留雲岳父
2	David Ely Bartlett	1824–1828	柏立牧師次子，接待留美幼童
3	Shubael Fitch Bartlett	1826–1830	柏立牧師四子
4	Samuel Robbins Brown (鮑留雲)	1828–1832	柏立牧師女婿，攜容閔赴美留學
5	Yung Wing	1850–1854	容閔
6	Charles Griswold Bartlett	1868–1872	Shubael Fitch Bartlett之子
7	Charles L. Bartlett	1872–1876	David Ely Bartlett之子
8	Francis Kellogg	1879–1883	容閔妻子之幼弟
9	Charles Griswold Bartlett, Jr. ²⁹	1895–1899	Charles Griswold Bartlett之子
10	Morrison Brown Yung	1894–1898	容閔長子容觀彤
11	Bartlett Golden Yung	1898–1902	容閔次子容觀槐

三、地緣：哈特福德

容闈在美四十多年，大部分時間是定居在康州哈特福德，其交往最多的兩位朋友杜渣和馬克·吐溫亦同在此城，相互距離僅幾個街區，並且馬克·吐溫和容闈常去杜渣主持的避難山教堂參加禮拜等活動。兩位同城好友對於容闈的留學事業是非常支持的，特別是在清政府決定撤回留美幼童時，組織了幼童就讀學校的校長和教授等友人聯名致函李鴻章，甚至說服了美國前總統格蘭特將軍（Ulysses S Grant）致函李鴻章以阻止撤回幼童。杜渣不僅是容闈婚禮的主婚人，也是容闈夫妻葬禮的主持者，是容闈生命中最重要朋友之一。

（一）杜渣牧師

容闈的美國交遊網路中，杜渣是最為重要的人物。兩人是耶魯校友兼哈特福德同城摯友，且容闈能獲耶魯榮譽法學博士，得到了杜渣的極力舉薦。容闈遠赴南美秘魯秘密調查華工受虐事宜，杜渣亦隨同前往。

杜渣是容闈的耶魯學弟。杜渣於1855年考入耶魯學院，1859年入讀紐約聯合神學院（Union Theological Seminary）深造，1861年任第71紐約州志願者軍團隨軍牧師，1864年離開軍隊，1865年派駐康州省府哈特福德市避難山公理會教堂（Asylum Hill Congregational Church, Hartford），1912年退休。³⁰杜渣在哈特福德生活和宣教逾半個世紀，在當地知名度和聲譽較高。

容闈與杜渣相識可能是鮑留雲居中介紹。杜渣與鮑留雲同為耶魯校友，結識較早。1859年鮑留雲計劃前往日本傳教，曾邀請杜渣同行，但杜氏以學業為重而婉拒。³¹1867年鮑留雲從日本回美，曾拜訪杜渣。³²1869年鮑留雲再次赴日本，直至1879年返美。1880年鮑留雲去世後，杜渣與衛三畏出席了葬禮。³³

1871年開始，容闈先後組織了四批幼童赴

美留學，常駐康州首府哈特福德，亦成為杜渣所在避難山教堂的成員。³⁴1874年8月15日，容闈奉命前往秘魯考察華工受虐情況，邀請了美國友人杜渣和祁洛醫生隨同前往，亦可見容闈與祁洛家族和杜渣相互信任和相互支持的密切關係。³⁵從秘魯回美的第二年，即1875年2月24日，容闈與美國妻子祁氏在避難山教堂舉行婚禮，即由杜渣主婚。³⁶1876年6月，正值耶魯創校百年，杜渣作為耶魯董事會成員成功地提名授予容闈榮譽法學博士學位，容闈由此成為耶魯校史上第一個被授予榮譽博士學位的中國人。杜渣在日記中寫道：“考慮到本國各黨目前對中國移民問題的不良態度，這再及時不過了。”³⁷杜渣藉此加深美國學界對中國的了解，緩解美國排華運動對華人和中國文化的各種歪曲和潑污。1895年，容闈應張之洞之召返華，便將尚在高中的次子容觀槐託付給杜渣照料。³⁸1902年容闈返回美國定居後，與杜渣家族往來頗多，容闈在1902年的日記中亦有不少涉及杜渣家族的記錄。³⁹

杜渣十分支持容闈的留學事業，哈特福德大多數接受留美幼童的家庭都是杜渣好友或者是其所在的教會成員。⁴⁰他還經常發表演說或撰寫文章，宣傳容闈組織留美幼童的事跡。⁴¹杜渣的日記中也留下不少留美幼童的記錄。⁴²杜渣同父異母的妹妹瑪麗·迪萊特·杜渣（Mary Delight Twichell, 1851-1926）定居在康州普蘭茨維爾（Plantsville, Conn.）接待了第二批留美幼童唐國安，直至1875年結婚遷居夫家。⁴³

（二）馬克·吐溫

杜渣與馬克·吐溫是終生摯友。1868年，馬克·吐溫前往哈特福德拜訪出版商，和杜渣相識並成為朋友。1870年馬克·吐溫結婚，由杜渣主持婚禮。1871年馬克·吐溫遷居哈特福德，離避難山教堂僅幾個街區，成為杜渣的常客。兩人進而成為摯友，一起參加各種社交活動和旅行，如1877年訪問百慕大、1878年前往德國和瑞士旅行。馬克·吐溫的子女都是由

文化交流

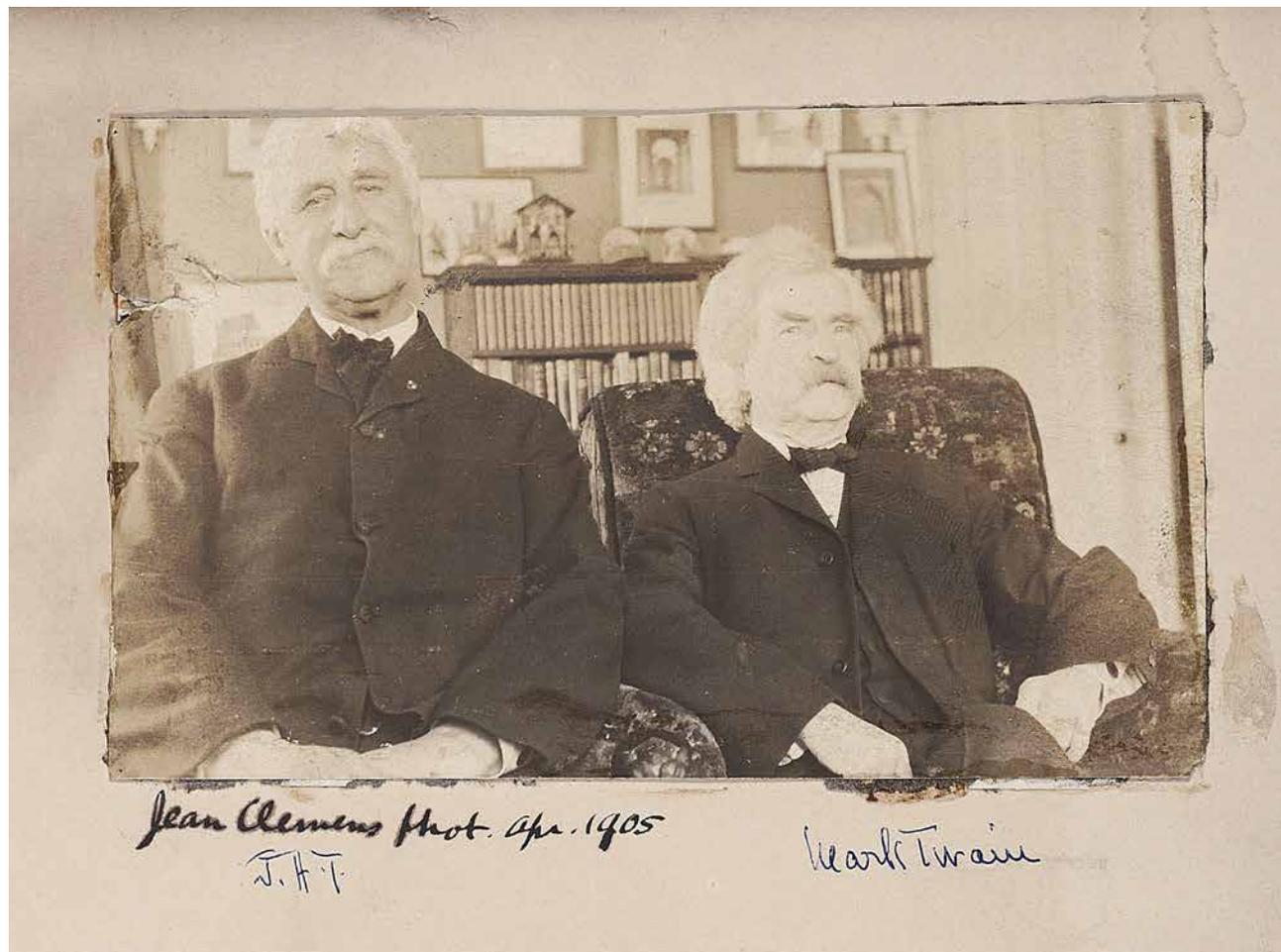


圖 4. 杜渣牧師（左）與馬克·吐溫合影（圖片來源：Yale University Library）

杜渣命名，家族的婚禮和葬禮也大多由杜渣主持。1896年5月，杜渣還撰寫和發表了一篇關於馬克·吐溫的傳記。⁴⁴

容閔與馬克·吐溫結識，可能是杜渣居中介紹，因為三人年齡相仿，同居一個城市，有着共同的朋友（杜渣）以及同一個宗教信仰場所（避難山教堂）。此外，祁洛家族也可能促成了容閔與馬克·吐溫的相識，容閔妻子祁洛氏做過馬克·吐溫子女的家庭教師，祁洛氏的二哥祁洛醫生做過馬克·吐溫的家庭醫生，為其妻治病。⁴⁵ 1877年10月26日，馬克·吐溫為容閔夫婦組織了一次鄰居接待活動，並與友人唱了一些黑人宗教歌曲。⁴⁶

馬克·吐溫還曾和杜渣等友人協助容閔阻止留美幼童被裁撤。1880年12月中旬，時任出洋肄業局總辦吳嘉善決定撤回所有的留美幼童。容閔請杜渣動員美國友人，讓美方施壓，以便讓幼童留在美國完成學業。⁴⁷ 杜渣通過馬克·吐溫，找到曾赴華旅行、與李鴻章有過交往的美國前總統格蘭特將軍。⁴⁸ 因為馬克·吐溫曾為格蘭特將軍撰寫回憶錄，關係頗為熟悉。12月21日，杜渣和馬克·吐溫在紐約市拜訪格蘭特總統。12月22日，容閔致函馬克·吐溫表示感謝。⁴⁹ 12月23日，杜渣通過美國駐華公使安吉爾將格蘭特的信函轉給李鴻章。⁵⁰ 1881年3月10日，容閔致函杜渣，告知格蘭特致李鴻章的信函發揮了作用，出洋肄業局度



圖 5. 容閔妻子祁洛氏和長子容觀彤 (Morrison Brown Yung, 1876-1933) 合影 (圖片來源：容閔嫡孫、容觀彤長子容永成先生提供)

過了最嚴重的危機，並向他們的朋友馬克·吐溫的努力轉達謝意。⁵¹

然而，馬克·吐溫等美國友人和前總統仍然無法阻止留美幼童被撤。1881年4月9日，容閔致函馬克·吐溫，告知留美幼童事業無法挽回。⁵² 6月8日，總理衙門奏請撤回留美幼童獲准。7月7日和9日，容閔拜訪杜渣，告知留美幼童撤回的消息。⁵³ 到12月，儘管幼童已經回華，容閔和杜渣依然組織了一些幼童寄宿的家庭、就讀學校的校長和教師等美國友人繼續致函總理衙門，試圖再遣學生來美完成學業。⁵⁴ 這封信經美國國務院轉交給總理衙門，卻石沉大海，未能發揮作用。



圖 6. Dr. Yung Wing and Carolyn Cushman, Main Street, Monson June 21, 1910. (圖片來源：The Historian, Monson Historical Society, Inc., vol. 1, no. 6, Fall, 2015, p. 4.)

雖然留美幼童事業中輟，但是容閔與杜渣、馬克·吐溫的友誼，一直保持到去世。1910年4月21日，馬克·吐溫在紐約去世後，杜渣牧師前往主持葬禮，但因其妻子於24日去世，杜渣不得不回到哈特福德主辦喪事，未能參加25日馬克·吐溫的葬禮。⁵⁵ 1912年容閔去世，葬禮亦是由杜渣牧師主持。⁵⁶

文化交流

結語

容闈自幼入讀美國傳教士在港澳所辦西式學校，又留美八年，是第一個畢業於美國高等學校的中國人；他長期旅居美國，組織中國近代首次官派留學，擔任首任出使美國、日斯巴尼亞國和秘魯三國副使，在中美兩國的知名度都非常高，可謂是名貫中美。

容闈旅美期間，通過學緣、姻緣和地緣關係，與當地教育、文化、宗教和政治等各界人士交往頻繁，形成關係密切的交遊網絡，成為了晚清中美關係的重要聯絡者，更是早期旅美華人華僑融入當地社會的典範。

就當前中美關係而言，正是亟需容闈這樣在中美兩國都具有影響的重要人士作為壓艙石，在關鍵時候發揮作用，才能歷經波瀾而依然能穩固前行。

註釋：

1. 容闈事跡見其英文自傳 *My life in China and America* (New York: Henry Holt & Co., 1909) 及 1915 年徐鳳石、惲鐵樵譯本《西學東漸記》(上海：商務印書館，1915 年)，以及石霓譯註《容闈自傳——我在中國和美國的生活》(上海：百家出版社，2003 年) 和劉中國、黃曉東著《容闈傳》(珠海：珠海出版社，2005 年) 等相關著述。
2. 鮑留雲事跡見其回憶錄 *Biographical Memoranda Respecting All who Ever Were Members of the Class of 1832 in Yale College* (New Haven, 1880, pp. 25–42) 及 William Elliot Griffis 所著傳記 *A Maker of The New Orient: Samuel Robbins Brown, Pioneer Educator in China, America, and Japan: The Story of His Life and Work* (New York: FH Revell, 1902)。
3. Franklin Bowditch Dexter, *Biographical Notices of Graduates of Yale College: Including Those Graduated in Classes Later Than 1815, Who Are Not Commemorated in the Annual Obituary Records*, New Haven, 1913, pp. 347–348.
4. 容闈：《西學東漸記》，長沙：湖南人民出版社，1981 年，第 8–9 頁。
5. Charles Hammond and Harvey M. Lawson, "A Sketch of

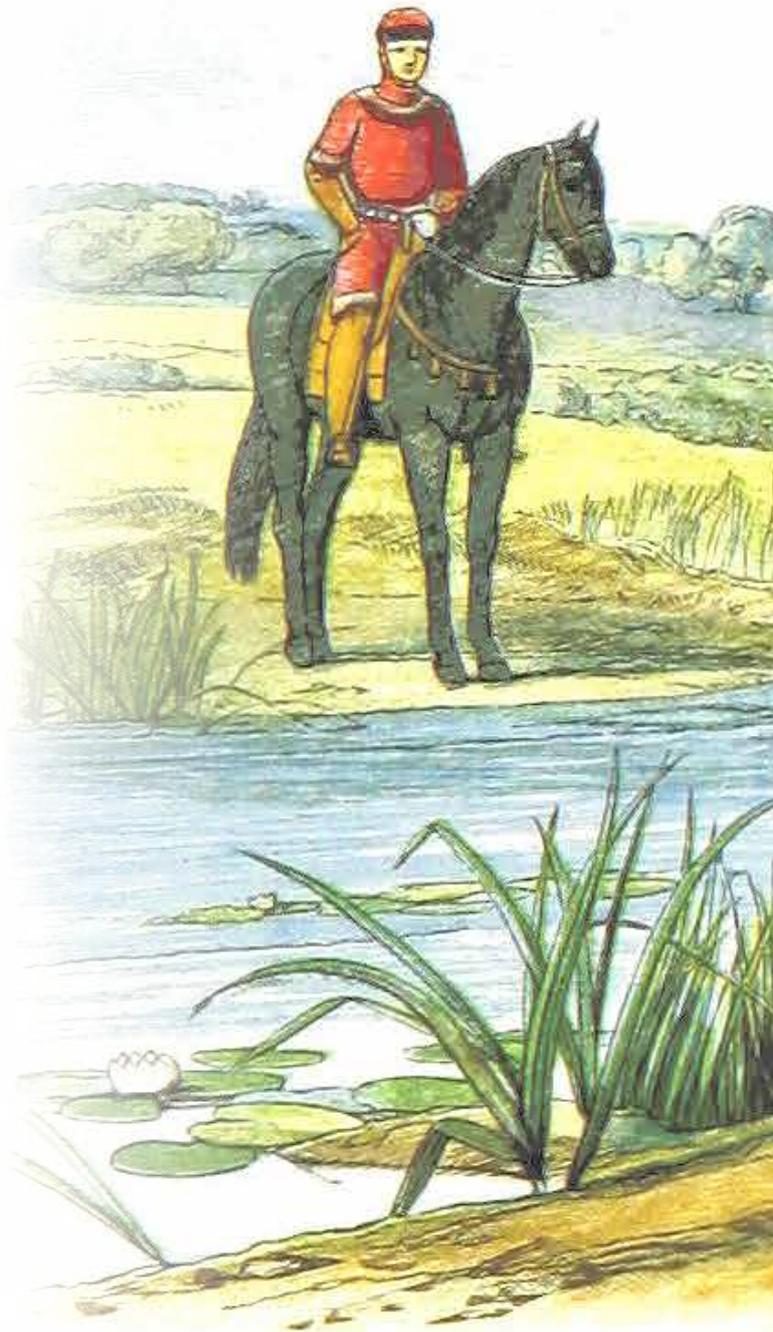
the Life and Labors of Rev. Charles Hammond, LL. D.", *The History of Union, Conn*, New Haven: Press of Price, Lee & Adkins Co., 1893, pp. 6–7.

6. 容闈：《西學東漸記》，長沙：湖南人民出版社，1981 年，第 15–17 頁。
7. Charles Hammond and Harvey M. Lawson, "A Sketch of the Life and Labors of Rev. Charles Hammond, LL. D.", *The History of Union, Conn*, New Haven: Press of Price, Lee & Adkins Co., 1893, pp. 6–7.
8. 容闈：《西學東漸記》，長沙：湖南人民出版社，1981 年，第 18–19 頁。
9. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872–1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, p. 4.
10. Elbridge Smith, "Charles Hammond and Academy Life", *The American Journal of Education*, vol. 30(1880), pp. 46–47.
11. 伯駕事跡詳見[美]愛德華·V·吉利克 (Edward V. Gulick) 著，董少新譯：《伯駕與中國的開放》，桂林：廣西師範大學出版社，2008 年。
12. 吳義雄、惲文捷編譯：《美國所藏容闈文獻初編》，北京：社會科學文獻出版社，2015 年，第 4–6 頁。
13. Ansel Northrup, *The Northrup-Northrop Genealogy*, New York: The Grafton Press, 1908, p. 264.
14. 容闈：《西學東漸記》，長沙：湖南人民出版社，1981 年，第 94 頁。
15. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872–1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, p. 50.
16. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872–1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, p. 59.
17. R. J. Luke Williams, in *HPhS History: The Chinese Education Mission*. See <https://www.hartfordschools.org/in-hphs-history-the-chinese-education-mission/>.
18. Yale University, *Obituary Record of Graduates of Yale University*, New Haven: Yale University, 1885, pp. 257–258.
19. James Hammond Trumbull, *The Memorial History of Hartford County, Connecticut, 1633–1884*, vol. 2, Boston: E.L. Osgood, 1886, p. 11.
20. Timothy Hopkins, *The Kelloggs in the Old World and the New*, vol. 1, San Francisco, California: Sunset Press and Photo Engraving Co., 1903, pp. 675–676.

21. 另說是“Rev. Edward B. and Ann (Lummus) Emerson”，參見：Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872-1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2015, p. 54.
22. Timothy Hopkins, *The Kelloggs in the Old World and the New*, vol. 1, San Francisco, California: Sunset Press and Photo Engraving Co., 1903, p. 1358.
23. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872-1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, pp. 52-53.
24. James Hammond Trumbull, *The Memorial History of Hartford County, Connecticut, 1633-1884*, vol. 2, Boston: E.L. Osgood, 1886, p. 11.
25. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872-1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, p. 23.
26. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872-1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, p. 176.
27. 美國華盛頓州立大學拉法格檔案。參見 [美] 托馬斯·勒法吉 (Thomas La Fargue) 著，高宗魯譯註：《中國留美幼童書信集》，台北：華欣文化事業中心，1982年，第8-16、67-72頁。
28. 祁洛家族耶魯畢業情況來自：*The Kelloggs in the Old World and the New* (vol. 1-3, San Francisco, California: Sunset Press and Photo Engraving Co, 1903)；柏立家族耶魯畢業情況來自 *The Bartletts, Ancestral, Genealogical, Biographical, Historical* (New Haven, 1892)。另外參考 *The Memorial History of Hartford County, Connecticut, 1633-1884, 1886* (Boston: E.L. Osgood, 1886)。
29. Yale University, *Catalogue of the Officers and Graduates of Yale University*, New Haven: The Tuttle Morehouse & Talyor Press, 1895, p. 333.
30. Steve Courtney, *A Brief Biography of Joseph Hopkins Twichell*. See <http://www.josephhopkinstwichell.com/bio.php>.
31. William Elliot Griffis, *A Maker of the New Orient: Samuel Robbins Brown, Pioneer Educator in China and Japan*, New York: F.H. Revell, 1902, pp. 213-214.
32. William Elliot Griffis, *A Maker of the New Orient: Samuel Robbins Brown, Pioneer Educator in China and Japan*, New York: F.H. Revell, 1902, p. 213.
33. William Elliot Griffis, *A Maker of the New Orient: Samuel Robbins Brown, Pioneer Educator in China and Japan*, New York: F.H. Revell, 1902, pp. 317-318.
34. Harold K. Bush, *Mark Twain and the Spiritual Crisis of His Age*, Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2007, pp. 135-136.
35. *Twichell's Dairies*, 1874, Yale University Library.
36. [美] 托馬斯·勒法吉 (Thomas La Fargue) 著，高宗魯譯註：《中國留美幼童史——現代化的初探》，台北：華欣文化事業中心，1982年，第39-40頁。
37. *Twichell's Dairies*, 1876, Yale University Library.
38. 容閔：《西學東漸記》，長沙：湖南人民出版社，1981年，第115-116頁。
39. 吳義雄、惲文捷編譯：《美國所藏容閔文獻初編》，北京：社會科學文獻出版社，2015年，第86、102、103、107、117頁。
40. Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872-1881*, Hong Kong University Press, 2015, p. 103.
41. 杜渣關於容閔與留美幼童的演說和文章情況如下：Rev. J. H Twichell, "Yung Wing", *The Methodist New Connexion Magazine and Evangelical Repository*, London: John Hudston, 1879, pp. 532-537; J. H. Twichell, "Address on Chinese Work", *The American Missionary*, vol. 40, no. 1 (January 1886), pp. 372-376.
42. Mark Twain, *Harper's New Monthly Magazine*, vol. 92, no. 552 (May 1896), pp. 817-827.
43. Twichell, *Personal Journal*, vol. 2, entries of 8 & 13 (May 1877), 轉引自 Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into The World, the Chinese Educational Mission to the United States, 1872-1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011, p. 2.
44. Ou Hsin-yun, "Mark Twain, Anson Burlingame, Joseph Hopkins Twichell, and the Chinese", *Ariel: A Review of International English Literature*, vol. 42, no. 2(2012), p. 57.
45. K. Patrick Ober, *Mark Twain and Medicine: Any Mummy Will Cure*, Columbia: University of Missouri Press, 2003, p. 184.
46. Harold K. Bush, *Mark Twain and the Spiritual Crisis of His Age*, Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2007, p. 144.
47. "Yung Wing to Joseph Twichell", Washington, December 11, 1880, in *Twichell Personal Journal*, vol. 4, entry at end of 1880. 轉引自 Harold K. Bush, *Mark Twain and the Spiritual*

文化交流

- Crisis of His Age*, Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2007, pp. 136–137.
48. Harriet Elinor Smith et al. eds., *Autobiography of Mark Twain: The Complete and Authoritative Edition*, vol. 1, Berkeley: University of California Press, 2010, pp. 72–73.
49. “馬克·吐溫文檔” (Mark Twain Papers) , MS facsimile: NPV, UCLC 50670 , 美國加利福尼亞大學圖書館。
50. 馬克·吐溫對這次會面的記述見其《自傳》，參見 Harriet Elinor Smith et al. eds., *Autobiography of Mark Twain: The Complete and Authoritative Edition*, vol. 1, Berkeley: University of California Press, 2010, pp. 72–73.
51. Harold K. Bush, *Mark Twain and the Spiritual Crisis of His Age*, Tuscaloosa: The University of Alabama Press, 2007, p. 137.
52. “馬克·吐溫文檔” (Mark Twain Papers) , 美國加利福尼亞大學圖書館。
53. [美]托馬斯·勒法吉 (Thomas La Fargue) 著, 高宗魯譯註: 《中國幼童留美史——現代化的初探》, 台北: 華欣文化事業中心, 1982年, 第46–47頁。
54. "Yung Wing to Joseph Twichell", Washington, 26 December 1881, in *Twichell Personal Journal*, vol. 4, at beginning of 1882; "J. W. Lane to the editor, North Hadley, Mass.", 7 January 1895, in *Chinese Student at Exeter*, Exeter (N.H.) News-Letter, 11 January 1895. 轉引自 Edward J. M. Rhoads, *Stepping Forth into the World, The Chinese Educational Mission to the United States, 1872–1881*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2015, pp. 180–181.
55. "Mark Twain at Rest, Buried beside Wife", *The New York Times*, April 25, 1910, p. 9.
56. "Death of Yung Wing", *The Oriental Economic Review*, vol. 2 (1912), p. 491.





十九世紀澳門的葡萄牙名醫 ——盧西奧·奧古斯丁·席爾瓦 (Lúcio Augusto da Silva)

吳玉嫻*

摘要 十九世紀中葉，為鞏固自身在海外殖民地的統治地位及利益，葡萄牙政府重新審視海外殖民地的醫療發展，着手培養精英醫療人才派往殖民地發展當地醫療事業。盧西奧·奧古斯丁·席爾瓦 (Lúcio Augusto da Silva) 在葡萄牙政府的安排下於1860年赴任澳門衛生局局長，在澳門工作二十餘年，一方面大力推動澳門近代醫療衛生事業的轉型與發展，包括建立衛生防疫制度、醫療機構改革等；另一方面作為“殖民工具”，他也積極參與調查澳門社會，為澳葡政府殖民統治鋪路，成為澳門近代醫療衛生發展史上舉足輕重的重要人物。

關鍵詞 澳門；醫療；衛生；調查；殖民

澳門開埠三百餘年來，醫療事業發展伴隨着社會的發展變遷，經歷了“宗教化”“去宗教化”以及“近代化”轉型發展的過程。進入十九世紀，隨着世界範圍內醫學科學的發展，澳門的醫療事業也亟待轉型發展。在這樣的社會背景下，盧西奧·奧古斯丁·席爾瓦 (Lúcio Augusto da Silva，下文簡稱席爾瓦) 醫生為澳門醫療衛生事業打開一頁新的篇章。

一、澳門醫療發展概況

“當我到達澳門時，這座被稱為上帝之名的城市，只有少數的葡萄牙居民及幾個當地基督徒家庭，……我一到達 (1568 年) 就開設了兩所醫院，接受基督徒和非基督徒的病者。我也同時建立了一個慈善機構，……”¹ 1568 年隨着澳門第一任主教賈尼勞神父的到來，澳門貧民醫院、麻風病院相繼成立。澳門開埠早期，“醫療”與“宗教”密不可分，對於病人的治療手段更多是護理、照顧以及一些宗教儀式的安慰。

但這並非全部，澳門社會也存在着一些有效的治療機構。當時澳門社會醫療從業人員大概有四類，第一類是《仁慈堂章程》中提及的、代表仁慈堂管理醫院的天主教教士；² 第二類是準備進入內地，在澳門短暫逗留的、通醫術的西醫傳教士，如鄧玉函 (Johann Schreck) 神父等；³ 第三類是聖保祿學院的藥師，如 1625 年寫信給主教的無名氏醫師；⁴ 第四類是聖方濟各會的精通醫術的修士、神父，如安哆呢 (Antonio de la Concepcion)、艾腦爵 (Blas García) 等。⁵ 天主教傳教士往往在歐洲受過高等教育，屬於社會的精英人群，特別是聖保祿學院的藥師，不僅掌握着先進的配藥技術，還有利用耶穌會在全球勢力的便利從世界各地蒐集來的藥方。⁶ 這樣的資源優勢，使他們不可避免地成為當時最具“科學性”的醫療執業群體，也是澳門社會早期醫療發展的重要部分。

宗教人士成為澳門醫療發展主力的情況一直持續到十七世紀末期。從十八世紀開始至十九世紀中期，澳門醫療事業的宗教外衣漸漸褪去，政府管治能力開始增強，逐步插手澳門醫療事業。從 1721 年開始，澳葡政府開始嘗

* 吳玉嫻，澳門城市大學葡語國家研究院助理教授。

試用政府資金聘請“政府醫生”，為公務員及澳門社會服務。根據檔案記載，從1723年到1850年先後被記錄在案的，在澳門政府任職的有資質的醫生共有34位，根據簽訂的合同，這些醫生都必須擁有葡萄牙國王授予或者歐洲承認的行醫執照。可以說，澳門醫療發展就已經“去宗教化”，走入世俗社會。

與此同時，醫療機構也開始翻新改革。最早的貧民醫院被設立在仁慈堂內，但是到1731年貧民醫院就已經從仁慈堂中剝離出來，搬到了水坑尾城門附近，並在1747年進行了翻新修葺。至今這一工程奠基石仍在，上書“此仁慈堂醫院由路易士·科艾略 (Luís Coelho) 主席於1747年下令修建”。⁷ 從此時起，貧民醫院被稱為“市民醫院”，澳門世俗公共醫療機構自此開始逐步發展。

十八世紀下半葉，隨着耶穌會被宣佈為非法並被取締，加上清朝厲行禁教後方濟各會停止輸送精通醫術的修士來華，宗教人士徹底離開澳門的醫療市場，澳門醫療也徹底脫下了這件“宗教外衣”。此前官方曾出資聘請“政府醫生”，但受到全球醫療資源短缺的影響，且澳葡政府受制於葡萄牙果阿政權⁸等，令其意識到本土醫療人才培養的重要性。1815年，澳門總督眉額帶歷 (Miguel de Arriaga Brumda Silveira) 與聖若瑟學院院長商定，安排兩個中國男孩先在聖若瑟學院學習語言，然後送到葡萄牙科英布拉接受醫藥教育，以便為澳門市民服務，所有的費用由澳葡政府承擔。⁹ 由此可見，當時的澳門醫療隊伍開始呈現出多元發展的趨勢，澳門醫療事業迎來“近代化”的轉型發展。

二、作為“澳門近代醫療事業的奠基人”

為了鞏固自身在海外殖民地的統治地位及利益，從1833年開始，葡萄牙政府開始重新審視海外殖民地的醫療發展，出台了《1835—1843年海外領地的醫療衛生體系規劃》，其中規定必須為一級海外殖民地派遣少數精英醫藥

教職人員，發展當地醫學教育。規劃中，海外殖民地被分為四等：一等為維德角和莫桑比克，二等為安哥拉和印度果阿，三等為聖多美和澳門，四等為索羅島和帝汶。一、二等的海外屬地分別向三等和四等的派遣一名專職醫療醫生等。¹⁰

根據檔案資料顯示，1844年澳葡政府醫療事業被要求按照葡萄牙海外殖民地醫療系統的規劃進行重組，醫療服務須納入市政服務之內，並強制要求政府承擔市民的醫療工作；當年的12月，澳葡政府又被進一步要求只有主治內科醫生和外科醫生才能擔任衛生局局長，且他們亦受海外殖民地管轄條例的約束。¹¹ 在這樣的背景下，澳門衛生局正式成立，葡文為“O Serviço de Saúde”。席爾瓦也在取得醫學博士學位之後在葡萄牙政府的安排下被派往遠東，開始自己的職業生涯。

席爾瓦出生於果阿，是歐洲人後裔，1841年在當地農業商會和葡萄牙財政部的資助下前往里斯本學習醫學。1842年9月，他先到科英布拉學習醫學，但沒多久就轉到里斯本醫學外科學院學習，後於1851年畢業，並在布魯塞爾大學完成了博士學位的學習。畢業後，他被任命為安哥拉衛生部外科醫生，1854年被任命為安哥拉政府主治醫生。後因為葡萄牙另一非洲殖民地聖多美和普林西比 (Província de S. Tomé e Príncipe) 缺乏外科醫生，1857年被派往該地服務。¹² 1860年6月4日，席爾瓦被任命為澳門主治醫生、澳門衛生局局長。

他上任後不久，澳門就出現了一場前所未有的霍亂疫情，這也成為他在澳門的職業生涯的一大挑戰。1862年8月22日上午，席爾瓦醫生突然接到通知，要求前往聖拉法爾醫院救治一位黑人婦女，她當時嘔吐腹瀉不止。在很短的時間內，黑人婦女就過世了。通過解剖，席爾瓦醫生確信該婦女死於流行性霍亂。“我們確信該婦女死於霍亂，但因為沒有直接觀察到這個疾病的發展進程，我們對這個可能是特殊的病例保持着謹慎態度，沒有與別人交流，並小心監控着這個城市的疾病發生狀況，直至

中西醫療

三天後。”¹³ 8月26日，黑人女人的鄰居再次以同樣的症狀入院且在幾個小時後去世。席爾瓦醫生發表聲明，確定流行性霍亂已經在澳門北部的一些地區傳播開來。這一場霍亂導致了包括葡萄牙籍人士及華人在內的393人感染，其中94人死亡。¹⁴

為避免流行病在澳門進一步擴散，席爾瓦醫生採取了多項措施，展開了澳門第一場由政府介入主導的公共防疫工作。首先，席爾瓦醫生要求政府各相關部門，包括聖拉法爾醫院、軍人醫院要每天登記及通報因腹瀉入院的病人信息（包括人數、病情、基本狀況），並且在警察局的協助下，通知中醫也需要每日進行疫病情況登記並呈報。正因為建立了登記通報機制，這場流行病的染病數據及死亡率得以被全面客觀地記錄下來。¹⁵

其次，席爾瓦醫生在澳門全城推廣用氯水和硝酸的方法進行消毒。氯水是指拌了氯的石灰水。在醫院、軍營和公共監獄，衛生局醫生向大家演示如何利用硝酸和漂白水進行消毒。對於醫院，所有患有霍亂的病人都必須在隔離室進行治療，病人衣服在清洗前要先進行消毒。¹⁶ 席爾瓦甚至建議，治療過大部分病人的軍人醫院必須重新粉刷，甚至完全摧毀。相信也正因為如此，席爾瓦醫生在此後積極推動軍人醫院的搬遷及重建工作。

針對感染霍亂出現的症狀，席爾瓦醫生也提出了較“先進”的治療方案。針對腹瀉，衛生局提出“憑藉含有西德納姆鴉片酞液體的口服液治療腹瀉，這種藥水含有拉檀根提取物、鴉片酞、嗎啡醋酸漿液，樹膠漿液以及澱粉灌腸劑等”。這種治療方法能夠有效地止瀉，席爾瓦醫生另外針對噁心嘔吐、抽筋都有相應的處理辦法。¹⁷ 儘管從目前的醫理來看，這些治療方法毫無醫學根據，但在全世界都對霍亂束手無策的十九世紀中葉¹⁸，這已經是西醫中較為先進的治療方案了。

1862年抗疫工作結束後，席爾瓦醫生根

據自己的經驗完成了《關於1862年澳門流行性霍亂的報告》，獲得葡萄牙衛生總局的高度評價。“衛生總局很滿意並高度評價了先生在職期間的表現。先生每月遞交的公文和詳細且有價值的附件圖表，以及1862年澳門流行性霍亂報告，都受到總局的讚賞與肯定。”¹⁹ 該報告被全文刊登在1864年《里斯本醫學報》上，並於1883年在澳門印務局出版。

另一方面，席爾瓦醫生開始着手澳門公共衛生的建設。1875年，席爾瓦醫生親手制定並頒佈了《澳門、帝汶省衛生服務一般條例》，全文分為13章，共256條，是其在醫療衛生領域浸淫數十年後針對醫療機構發展、醫療從業隊伍制定的管理規定。1883年，時任澳門總督若澤·阿維拉 (José Maria Lobo d'Avila) 提到該條例時稱：“作為本省的衛生服務一般條例，它無論是醫療人員義務，還是醫療標準都清楚明確，且對士兵和普通市民都一視同仁。因此經本人提交的關於本省（澳門）的衛生相關條例獲得批准通過”。²⁰ 這份管理條例成為澳門醫療工作的執行準則。1866年，席爾瓦醫生又制定了《關於在澳門港的運載中國移民的船隻管理條例》，希望通過規範船隻的衛生環境來降低苦力貿易所帶來的危害。這則條例刊登在1866年12月17日的《澳門政府憲報》上，²¹ 對於當時深陷國際社會有關苦力貿易輿論漩渦中的澳門起到了一定的鎮痛效果。

此外，席爾瓦醫生在掌管聖拉法爾醫院期間，還致力於推進醫院改革，包括門診制度的建立。門診是現代醫院最基本的管理制度，十九世紀澳門的醫院尚未形成完善的門診制度，西式傳統醫生一般提供上門服務，即所謂的“家庭醫生”，這使得醫生與醫院的聯繫並不緊密。但是隨着醫學發展，醫院逐漸向醫療培訓開放，這種臨床醫學的逐步建立、醫療手段增多，使得家庭醫生逐步被醫院門診醫療制度所取代。為規範門診醫療服務，席爾瓦醫生為門診醫生配置辦公桌、醫生白色制服和手術設備等配套設施，進一步將醫生坐班制度規範化。²²

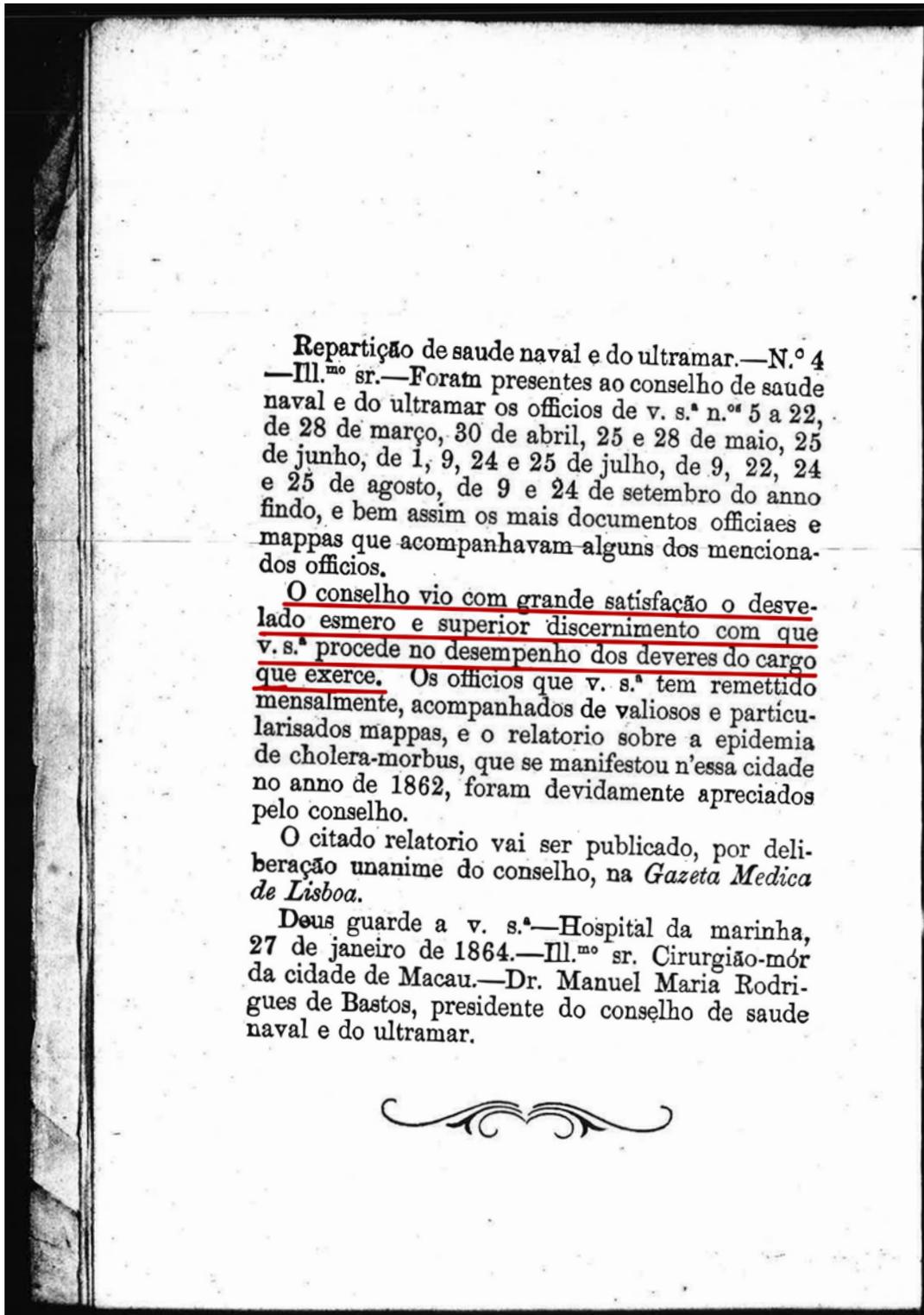


圖 1. 1862 年報告中葡萄牙衛生總局給予席爾瓦工作的肯定 (圖片來源：澳門公共圖書館藏，作者攝製。)

中西醫療

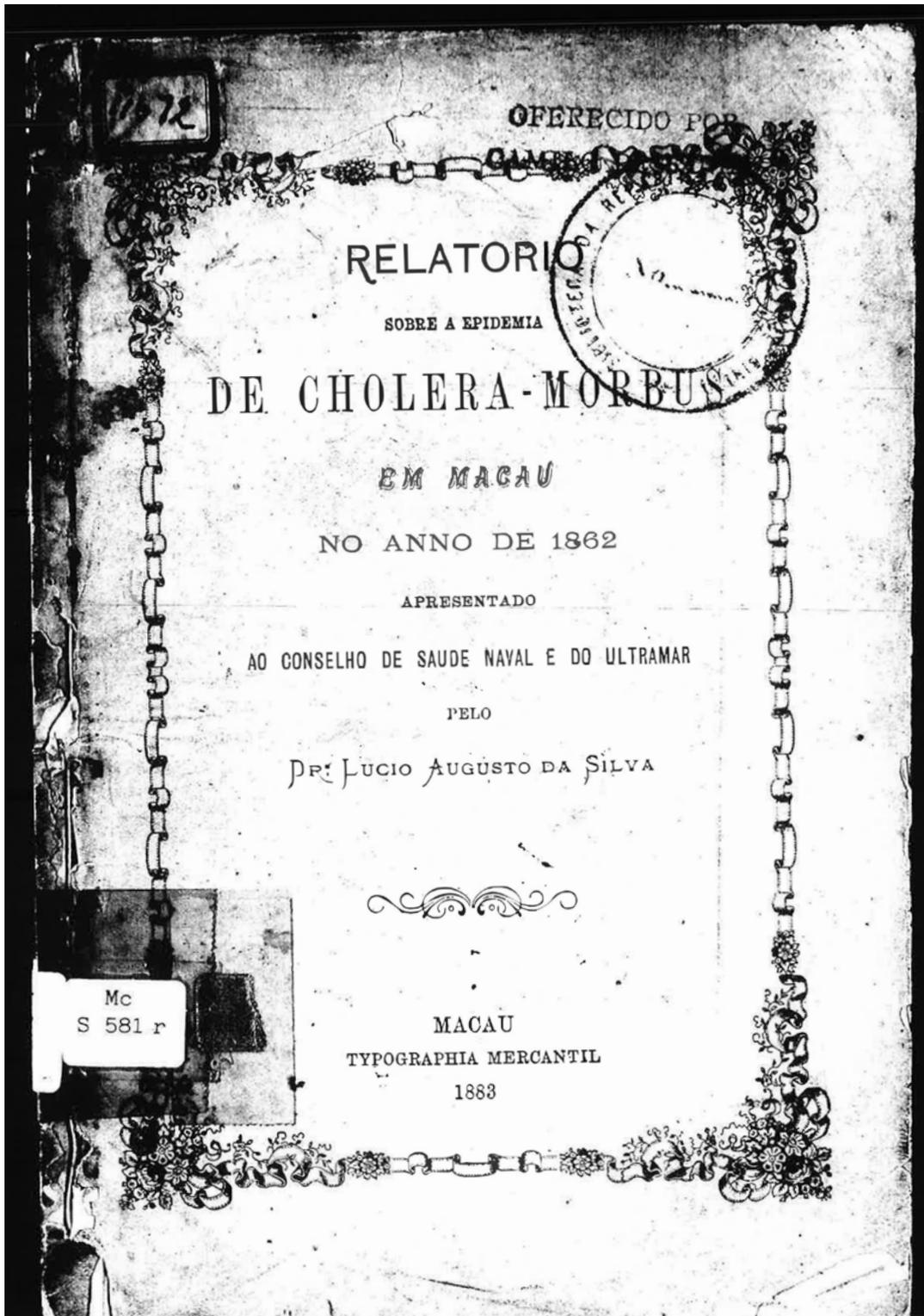


圖 2. 席爾瓦醫生關於澳門流行病霍亂的報告 (圖片來源：澳門公共圖書館藏，作者攝製。)

除了制度建設，席爾瓦醫生還將撰寫衛生報告確立成為衛生局必需的工作流程之一。其工作期間共撰寫了超過 15 份各種類型的工作報告，其中最為重要的就是 1861、1863 及 1864 年撰寫的衛生報告，它們除了受到葡萄牙政府的嘉獎，還全文刊登在《澳門政府憲報》上。這一做法甚至受到了醫療知名專家威廉博士 (Dr. MGuilherme Pegado) 的關注，他觀察了英國人在上海和寧波的醫療服務後說：“澳門每月將醫療服務賬單寄給海軍衛生及海外局，其中包括疾病分類地圖和軍人醫院的氣象觀測圖。海外局董事會主席看了報告後非常滿意，認為這項工作極有價值。”²³ 這也充分說明即便是在當時較為先進的西方國家，這樣嚴謹的工作流程也不多見。在其之後繼任的衛生局局長或多或少都遵循了這一工作原則，繼續撰寫衛生工作報告，記錄下澳門醫療衛生事

業發展歷程。

席爾瓦醫生同時也是一名科學工作者，在醫學科學發展仍然滯後的情況下，他也盡力踐行研究。他還在實際工作中總結並完成了多份治療藥方，包括治療跌打損傷的糕點、治療子宮出血的糕點 (Bolo)、調理內臟的顆粒、阿膠 (驢皮提取物)、針對霍亂的藥方等。其中，關於霍亂的治療方法在 1873 年的相關科學雜誌上被提及。²⁴ 由於席爾瓦醫生的勤奮與高產，他的著作作為葡萄牙的醫學著作參加了 1884 年在荷蘭阿姆斯特丹舉行的殖民地成果國際展覽會。

席爾瓦醫生非常高產，目前找到的由他出版的個人報告或者著述就超過二十種，內容涉及澳門社會的人口、氣象、醫院、墓地、衛生等情況。筆者整理其現存著述後製成如下目錄表：²⁵

表一．席爾瓦醫生著述目錄

序號	書名
1	登革熱的兩個關鍵詞——1874 年澳門衛生報告
	Duas Palavras Sobre a Dengue (Relatorio Acerca do Serviço de Suade de Macau, Respectivo ao Anno de 1874)
2	1879—1880 年仁伯爵軍人醫院醫療數據統計
	Estatísticas Medicas do Hospital Militar de Sam Januario, Referidas aos Anos de 1879 e 1880.
3	1879—1880 年仁慈堂屬下的聖拉法爾醫院醫療數據統計
	Estatísticas Medicas do Hospital de Sam Rafael, Pertencente á Aanta Casa da Misericordia, Referidas aos Anos de 1879 e 1880.
4	1879—1880 年澳門死亡人數統計
	Estatísticas Necrológicas da Cidade de Macau, Referidas aos Anos de 1879 e 1880
5	仁伯爵軍人醫院建設工作備忘錄 (作者：H. A. Dias de Carvalho)
	Memoria dos Trabalhos que se Empreenderam para a Edificação do Hospital Militar de Sam Januario, por H. A. Dias de Carvalho.
6	澳門港口隊長關於氣象的觀察和說明 (作者：Demetrio Cinatti)
	Nota sobre os Instrumentos e Observações Meteorologicas da Capitania do Porto de Macau (Manuscripto), por Demetrio Cinatti.
7	1874 年 1 月 9 日至 1875 年 9 月 15 日來自炮艦上的氣象觀測 (作者：Carlos de Avellar Pereira)
	Observações Meteorologicas Deitas a Bordo da Canhoneira Tejo desde 9 de Janeiro de 1874 a 15 Setembro de 1875, por Carlos de Avellar Pereira.

中西醫療

8	1881年8月21日至1882年12月31日澳門海港氣候觀察 (來自 Demetrio Cinatti) Obserações Meteorologicas Feitas na Capitania do Porto de Macau, de 21 de Agosto de 1881 a 31 de Dezembro de 1882, por Demetrio Cinatti.
9	聖多美城市墓地基本管理條例 Principaes Condições dos Cemitérios com Aplicação ao Cemitério da Cidade de Sam Thomé
10	1878年12月31日澳門人口普查 Recenseamento Geral da População da Macau em 31 de Dezembro de 1878.
11	澳門妓女及妓院管理規定及相關訓令 Regulamento para as Meretrizes e Casas Toleradas de Macau, com a Portaria e o Relatório que Precedem
12	澳門及東帝汶衛生管理規定 Regulamento Geral do Serviço de Saude da Provincia de Macau e Timor
13	澳門聖美基公共墓地管理規定 Regulamento do Cemiterio Publico de Macau Denominado de Sam Miguel
14	澳門華人醫院管理規定 (翻譯: 佩德羅·席爾瓦) Regulamento do Hospital Chines de Macau (Manuscripto), Traduzido por Pedro Nolasco da Silva.
15	1862年關於流行性疾病霍亂的報告 Relatorio Sobre a Epidemia de Choleramorbus em Macau no anno de 1862
16	1862、1863及1864年關於澳門衛生服務的報告 Relatorio Ácerca do Serviço de Saúde de Macau, Respectivo aos anos de 1862, 1863 e 1864
17	1865、1866及1867年關於澳門衛生服務的報告 Relatorio Ácerca do Serviço de Saúde de Macau, Respectivo aos anos de 1865, 1866 e 1867
18	1868年關於澳門衛生服務的報告 Relatorio Ácerca do Serviço de Saúde de Macau, Respectivo ao ano de 1868
19	1869年關於澳門衛生服務的報告 Relatorio Ácerca do Serviço de Saúde de Macau, Respectivo ao ano de 1869
20	1870年關於澳門衛生服務的報告 Relatorio Ácerca do Serviço de Saúde de Macau, Respectivo ao ano de 1870
21	澳門仁慈堂及其醫院的報告 Relatorio Acerca de Santa Casa da Misericordia de Macau e do Seu Hospital
22	光緒七年鏡湖醫院的報告及相關管理規定 Relatorio do Hospital Chinez de Macau, do ano 7.º de Kuang-su(1881) Precedido do Regulamento do Mesmo Hospital

三、作為“殖民統治的工具”

從十九世紀殖民國家的經驗來看，為了避免與當地原住民之間產生激烈的衝突，殖民勢力往往會通過其他手段來隱蔽地獲取控制權。醫療，就是這種具有隱蔽性的殖民手段之一。在過去的醫療史研究當中，往往會強調當地社會對抗疾病的過程，這種研究將殖民者的醫療改革行為置於道德高地，甚至冠以具有人道主義精神的說法，而在此過程中殖民地人民卻往往被污蔑為“骯髒”和“無知”。即便是今日，殖民時期醫療建設也被刻意強調成為殖民統治中具有正面意義的惠及群眾的行為。

一般來說，澳門被殖民的歷史是從1847年亞馬留總督強行推行殖民統治開始算起。在澳門，醫療衛生事業作為葡萄牙殖民管治的一部分，有着不同於其他行業的殖民特殊性。與其說是澳葡政府通過醫療衛生事業來推行殖民統治，不如說，澳葡政府需要醫療衛生事業的建設來證明其是一個現代先進的資本主義政權。也就是說，殖民地醫療衛生事業的建設成為殖民宗主國西方先進文明的自我建構的一部分。1867年，衛生局局長席爾瓦向葡印果阿政府提出重建軍人醫院：“現在的軍人醫院與澳門作為葡萄牙殖民地的地位非常不般配。將上帝之博愛傳達給病人，是醫院的首要目的，但是科學技術也是不可以忽視的，這代表着葡萄牙這個民族的榮譽，因為這座城市經常有外國人過來參觀。因此，強烈呼籲重建澳門軍人醫院。”²⁶ 殖民地醫院建設關係到葡萄牙民族的榮譽，澳門的醫療衛生狀況不再是澳門城市自己的事情，而是關係到葡萄牙民族利益的大事。

開展殖民統治，首先必須對當地地理環境、天氣狀況和風土人情有深入的了解。葡萄牙人雖然早已寓居澳門，但是與澳門華人社群處於隔離狀態。對於澳門社會進行深入調查成為澳葡政府推行殖民統治的第一步。醫生一般都擁有科學訓練的經歷，掌握科學的研究方法，且熟悉撰寫科學報告，因此他們開始充當“社會調查員”，展開推行殖民統治第一步工作。席

爾瓦醫生就最早充當了這樣的角色。在一共54頁的《關於1862年流行性霍亂的報告》中，前25頁主要考察了澳門的地理風土情況和華人的生活習慣。雖然這份報告的標題是關於一份流行性疾病的報告，但是其中一半的內容都是關於澳門社會的調查，調查內容涉及到澳門的人口、環境、城市佈局、華人生活習慣等。這些資訊都為進一步推行殖民統治打下基礎。《里斯本醫學報》評論作品時說：“作品顯示其醫學上和管理上的重要性。令人感到遺憾的是，在其他的殖民地上並沒有產生類似的作品。這份作品真實地反應了我們對殖民地管理的不完善，但也真實地表現了我們的領導需要聽取正確的意見，對症下藥，更好地治理殖民地。”²⁷ 此後，席爾瓦醫生完成了多份關於澳門社會的報告，包括人口普查、氣象觀察等。甚至由於他本人工作繁重，還曾經向葡印總督提出：“很有必要為澳門和帝汶省多派幾名醫生。他們並不需要負擔過多的醫療工作，而是對動物、花草、礦物等當地資源作調查，因為這是海外省醫生的職責。”²⁸

由於醫療工作者受過專業科學訓練，往往成為殖民統治中的先行者。他們不僅是為後來殖民者的生存環境而調查，更是通過調查為殖民政府提供工作方向和政策依據。在席爾瓦醫生撰寫有關澳門的調查報告後，澳葡政府開始對華人街區進行整頓，並且針對華人的生活習慣制定了《華人風俗習慣法典》²⁹。

席爾瓦醫生也是澳門公共衛生建設的積極參與及推動者。1883年，澳門成立“城市物質改善委員會”，委員會主席是澳門總督康斯坦丁諾·布里托，衛生局局長席爾瓦作為首席成員，還有工務局局長萊昂西奧·西格爾(Leoncio Alfredo Ferreira)、統計局局長(Miguel Ayres da Silva)等。³⁰ 該委員會致力於澳門城市衛生的建設，在澳門早期的城市公共衛生建設中發揮主導作用。經過三年的調查研究，委員會於1883年提交了《澳門城市物質改善報告》³¹。這份報告主要分為12個方面：(1) 街道的寬度和建築物的高度；

中西醫療

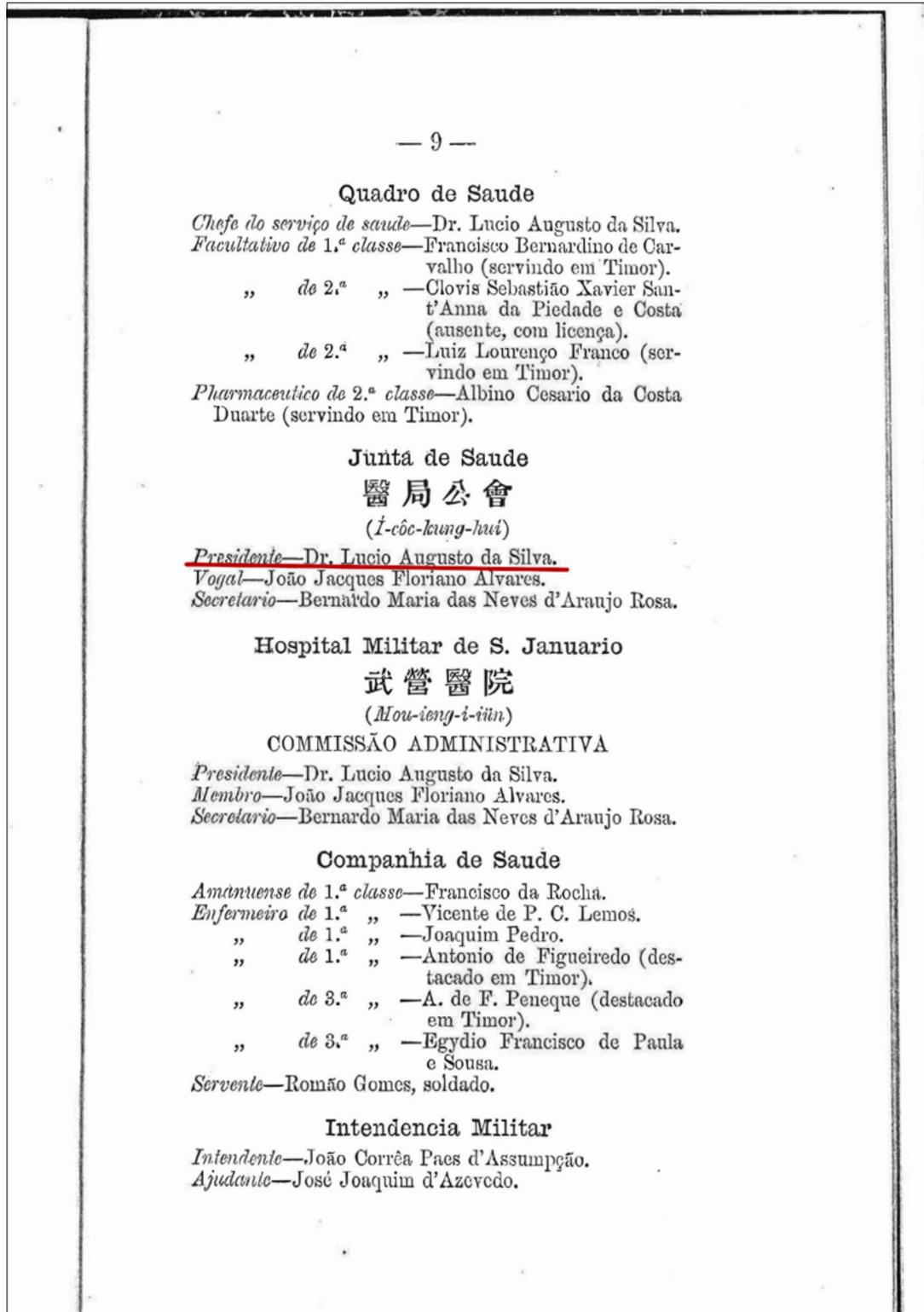


圖 3. 1879 年《澳門指南》上刊登的澳門衛生局人員架構，席爾瓦醫生擔任局長（圖片來源：澳門公共圖書館藏，作者攝製。）

(2) 清除糞便、鋪設管道、建造廁所；(3) 供水；(4) 不衛生的街區；(5) 市場；(6) 屠宰場；(7) 監獄；(8) 其他不衛生的場所；(9) 清除垃圾；(10) 居住條件的擁擠及房屋內部的衛生；(11) 城外地區的衛生條件；(12) 綠化。“澳門未來改善的重要的第一步，即根據現在的澳門城市詳細平面圖，刻不容緩地制定未來城市的總體規劃。……委員會認為，不容置疑，一切出發點都是為了澳門城市的改善。首先制定城市的總體規劃，這是以後一切行動的基礎。”³²這份法令是澳門日後發展的設計規劃，是澳葡當局日後推行殖民統治需要繼續完成的工作，澳葡政府對澳門的殖民管治也上升到“全面規劃、主動出擊”的新局面。

席爾瓦醫生不僅僅是一名醫生，在政治領域也經常能看到他的身影，如席爾瓦醫生曾經作為外交專員涉足政治事務。1878年1月，席爾瓦醫生曾隨澳門總督、海軍中校科雷亞·施利華 (Carlos Eugénio Correia da Silva)，作為外交專員前往暹羅。1879年8月，又隨同科雷亞·施利華總督，作為外交專員前往廣東。³³鑑於席爾瓦醫生對澳門醫療事業的巨大貢獻，他於1884年被召回里斯本接受葡王授予的陸軍上校職銜。1906年1月31日，席爾瓦醫生在里斯本過世。

四、結語

席爾瓦醫生在澳門任職超過24年，主導了澳門近代醫療事業的轉型與發展。期間，他作為衛生局局長，主導了澳門的防疫抗疫工作；推動澳門醫療衛生制度建設，制定了數十種條例或報告；推動澳門公共醫療機構的建設，仁伯爵醫院、鏡湖醫院就是在其任職期間建成並投入使用的。作為殖民統治者，他主導了澳門社會的多項調查，包括人口調查、氣候及地理環境的調查等。他還積極參與推動澳門城市公共衛生建設，最後憑藉自己在醫療衛生領域的卓著功勳進入政治領域繼續發展。這一切的確與其成長背景與個人的不懈努力密不可分。席爾瓦出生於果阿普通家庭，由於表現出眾被葡

萄牙帝國政府挑選為資助對象並開始學習醫學，他也在學成以後勤懇工作。這從他每年的工作匯報以及得到的嘉獎就能看出來。對於澳門醫療發展來說，席爾瓦醫生是具有里程碑式意義的重要人物。但是這些成就僅僅是因為他個人足夠努力麼？

從時代發展的背景來說，席爾瓦醫生的出現並非偶然現象，他是十九世紀全球對外擴張及殖民浪潮以後，葡萄牙殖民事業發展下的產物，是葡萄牙帝國開始推行殖民政策的背景下培養出來的“殖民統治工具”。這樣的契機和角色也天然註定了席爾瓦醫生在澳門醫療事業建設方面的戰略定位。為推動葡萄牙殖民統治的“落地”，完成葡萄牙作為殖民宗主國西方先進文明的自我建構，可以說席爾瓦醫生的成功既是其個人的努力，也是時代造就的。

值得注意的是，與其他殖民者一樣，席爾瓦醫生對於華人的生活習慣，從來都不吝貶損，但卻絕不全盤否定。面對醫學問題，他仍然保持科學的精神。在抗擊霍亂的過程中，他批評中醫的疫病數據延遲，“為甚麼中國人的死亡率與患病率並沒有實際看到那麼高？這正如預期的那樣，（因為中醫）缺少對醫學知識以及對真理、對科學的熱愛”。他沒有像其他殖民者那樣，直接與民族性聯繫在一起去貶低華人。甚至他在治療中也會採取中醫的治療方法，“有的時候我們會使用中國人常用的一種小藥丸，這種藥丸的成分我們會進行進一步分析。不太嚴重的病人在這樣的治療下就可以康復了。其他人也可以通過這種藥物減緩症狀。”³⁴這是席爾瓦醫生作為“科學工作者”與“殖民者”雙重角色時候所展現出來的“科學至上”的可貴態度。

2020年，面對突如其來的新冠肺炎疫情，澳門特區政府以從容的態度應對，交出了一份不錯的答卷。這與澳門歷史上近代醫療發展時期建立的完善嚴謹的制度及工作流程有一定關係。席爾瓦醫生為澳門近代醫療衛生體系的建立奠定了良好的基礎，他值得在澳門的近代史

中西醫療

中擁有自己的名字。

附：本文係 2018 年澳門特區政府文化局“學術研究獎學金”《十九世紀澳門醫療衛生發展與城市治理》前期研究成果。

註釋：

1. Manuel Teixeira, *Dom. Melchior Carneiro, Fundador da Santa. Casa da Misericórdia de Macau*, Macau: Comissão Executiva das Comemorações do IV Centenario da Santa Casa da Misericórdia, 1969, p. 108; Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 240.
2. Leonor Diaz de Seabral, *A Misericórdia de Macau Séculos XVI a XIX, Compromisso da Misericórdia de Macau da 1627*, Macau: Universidade de Macau, 2011, pp. 453-455.
3. 孫靜遠譯：《鄧玉函，一個德國科學家、傳教士》，《國際漢學》2012 年第 22 卷，第 65 頁。
4. José Caetano Soares, *Macau e a Assistenica (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, pp. 28-33.
5. 崔維孝：《明清之際西班牙方濟會在華傳教研究 1579—1732》，北京：中華書局，2007 年，第 225-230 頁。
6. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 5-9.
7. José Caetano Soares, *Macau e a Assistenica (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, p. 151. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 25.
8. 澳葡政府聘請“政府醫生”需要得到葡萄牙果阿政權的審批同意，並由他們進行推薦。
9. Manuel Teixeira, *Miguel de Arriaga*, Macau: Imprensa Nacional, 1956, pp. 39-40.
10. Lúcio Augusto da Silva, *Apontamentos sobre a Organização do Serviço de Saúde das Provincia Ultramarinas*, Lisboa, Typographia da Via Sousa Neves, 1890, pp. 13-21.
11. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 172.
12. P. J. Peregrino da Costa, *Medicina Portuguesa no Extremo-Oriente Sião, Molucas, Japão, Cochinchina, Pequim, Macau*, Bastorá: Tipografia Rangel, 1948, p. 180.
13. Lúcio Augusto da Silva, *Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus em Macau no Anno de 1862*, Macau: Typographia Mercantil, 1883, pp. 27-28.
14. Lúcio Augusto da Silva, *Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus em Macau no Anno de 1862*, Macau: Typographia Mercantil, 1883, pp. 48-50.
15. Lúcio Augusto da Silva, *Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus em Macau no Anno de 1862*, Macau: Typographia Mercantil, 1883, p. 27.
16. Lúcio Augusto da Silva, *Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus em Macau no Anno de 1862*, Macau: Typographia Mercantil, 1883, pp. 44-46.
17. Lúcio Augusto da Silva, *Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus em Macau no Anno de 1862*, Macau: Typographia Mercantil, 1883, pp. 44-45.
18. 參見毛利霞：《從隔離病人到治理環境：十九世紀英國霍亂防治研究》，北京：中國人民大學出版社，2018 年。在本書中第 52 頁稱英國人早期對於霍亂的治療方法為“五花八門”。
19. Lúcio Augusto da Silva, *Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus em Macau no anno de 1862*, Macau: Typographia Mercantil, 1883, p. 2.
20. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 192.
21. *Boletim do Governo de Macau*, 17 de Dezembro de 1866, p. 208.
22. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 193.
23. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 192.
24. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 197.
25. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 193-194.
26. *Boletim de Província de Macau e Timor*, 14 de Novembro de 1870, p. 193.
27. Lúcio Augusto da Silva, "Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus no ano de 1862", *Boletim da Província de Macau e Timor*, 1883, p. 6.
28. Lúcio Augusto da Silva, "Relatório do Serviço de Saúde Publica na Cidade de Macau Relativo ao anno de 1882",



Boletim da Província de Macau e Timor,
1883, p. 197.

29. 吳志良：《澳門政制》，澳門：澳門基金會，1995年，第41-49頁。
30. *Boletim da Província de Macau e Timor*, 5 de Janeiro de 1884, pp. 5-6.
31. 田渝翻譯：《澳門城市物質改善報告》，《澳門近代城市法規條例工程報告彙編》，澳門：澳門大學出版社，2014年，第65頁。
32. "Relatório da Comissão Encarregada Estudar os Melhoramentos Materiais da Cidade de Macau", *Boletim da Província da Macau e Timor*, 5 de Janeiro de 1884, no. 1, pp. 2-6.
33. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 192.
34. Lúcio Augusto da Silva, "Relatório sobre a Epidemia de Cholera-Morbus no ano de 1862", *Boletim da Província de Macau e Timor*, 1883, p. 45.

讀畫觀書看玄宰

薛達衛*

摘要 董其昌，字玄宰，號思白、香光居士，松江華亭（今上海市）人，明代後期的書畫大家。以他為代表的“松江畫派”（亦稱“華亭畫派”），在明代後期的山水畫中影響極大，而他提出的“南北宗”理論及書畫理論至今仍影響着中國書畫歷史，且著有《容臺集》《畫禪室隨筆》《畫旨》《畫眼》《學科略考》《四印堂詩稿》等。他的書法俊逸瀟灑，字裡行間結構嚴謹，疏宕布白，並以生、拙之氣自成一家而領軍晚明書壇。董其昌寫畫則擅長山水，主張以書法的筆墨入畫，他用文人理念和審美意識，形成了自己的書畫風格。並融入“禪”“雅”“淡”的旨意，為之後的歷代書畫家所推崇。在百花齊放、百家爭鳴的今天，我們讀其畫，觀其書，雖說是“淡”“雅”，卻是令人興奮，令人震撼，往往會有一種隨其筆鋒靈動而身心舞動的衝動。

關鍵詞 董其昌；書畫理念；中國畫；書法

董其昌（1555—1636），字玄宰，號思白、香光居士，松江華亭（今上海市）人，明代後期的書畫大家，亦精鑑賞及理論闡述。以董其昌為代表的“松江畫派”（亦稱“華亭畫派”），在明代後期的山水畫中影響極大，而他提出的“南北宗”理論，在相當長的時間內影響頗大。

他的書畫理論至今仍影響着中國書畫歷史。

觀董氏一生，為官不小，卻很少在位。他深知明末的政壇多變，多藉各種事由，蟄伏於華亭家中，與書畫為伴，與古人為伍，潛心於書、詞、畫。自言“余十七歲學書，二十二歲學畫”¹，“余少學子久（黃公望）山水，中復去而為宋人畫”²。當然，這裡所言“學書”“學畫”，並非指初始拿起毛筆學書學畫，而是指自己的書畫已在前人的基礎上有自己的風格追求。從其自述中看出，他是學書在前，學畫在

後。而其刻苦研習書法，究其原因，竟是因他在17歲的秀才試中的遭遇。隆慶五年（1571年）辛未，董其昌在松江府考“童生試”³。董其昌在考試中，文章寫得甚好，深得考試官欣賞，意欲立為秀才第一名。但細看之下，董其昌書寫字跡過於醜劣，因而被降為第二名。由此而激起他發奮學習書法之心。於是拜當地書法大家莫如忠為師，由顏真卿入手，繼學虞永興、王羲之、王獻之，並吸收歷代諸家之長。過程中，他與莫如忠之子莫是龍結為至交。莫如忠書法以王羲之、王獻之為宗，草書尤甚，“如忠行草，風骨朗朗，亦善署書”⁴。莫是龍則習鍾繇、羲之、米芾，“是龍小楷精工，過於婉媚。行草豪逸有態”⁵。莫家收藏名家字畫甚多，董其昌置身莫家，觀得許多名家真跡，眼界大開，得益頗豐，特別是觀得王羲之的《官奴帖》令其對書法精髓更多了解，自言“方悟從前妄自標評……自此漸有小得”⁶。董其昌在《容臺文集》中對莫如忠、莫是龍的書法，有如下評價：“然吾師（莫如忠）以骨，廷韓（莫是龍）以態。吾師自能結構，廷韓結字多出前人名跡。此為甲乙，真如羲、獻耳。”⁷莫氏父子深究儒學、禪理，這又對董其昌日後在書法

* 薛達衛，自由撰稿人，澳門藝文評論交流協會會長，澳門書法篆刻協會理事，澳門文化藝術發展協會理事，資深藝術導賞員。

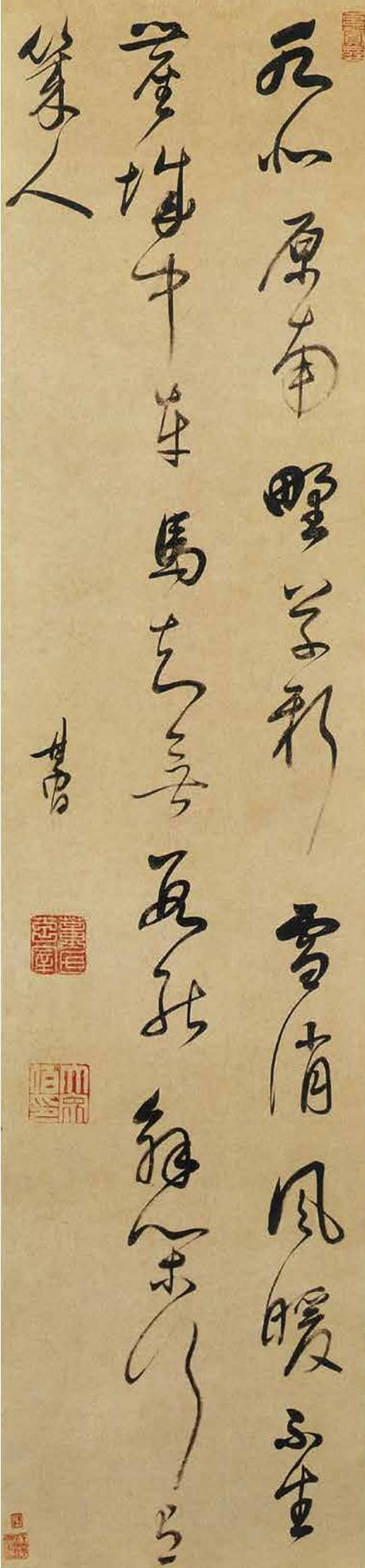


圖1·董其昌《行書張籍〈與賈島閒遊〉詩軸》（圖片來源：作者供圖）

畫法上的意境、構圖、悟道，大有幫助。至以後，他以書法表達情感俊逸瀟灑，字裡行間結構嚴謹疏宕布白，並以生、拙之氣自成一家而領軍晚明書壇。至清代，其書法更受康熙、乾隆兩皇喜寵，領一時風騷。

董其昌對米芾的書法甚為注重，認為米芾既是古人書法的孜孜學子，卻又有着鮮明的個性。米芾寫字，一向字體結構多變，瀟灑奔放卻又不俗不怪，用筆勁爽淋漓卻又沉着超邁。這也對董其昌特別是後期的書風帶來影響：用筆瀟灑，靈動似鶴舞鳳飛；用墨秀潤，濃淡得法氣韻連貫。他更注重章法，字行之間疏朗有節，中鋒用筆轉折流暢。追古慕古卻更有自己的風格，他曾比之趙孟頫而道：“余書與趙文敏較，各有短長。行間茂密，千字一同，吾不如趙。若臨仿歷代，趙得其十一，吾得其十七。又趙書因熟得俗態，吾書因生得秀色。吾書往往率意，當吾作意，趙書亦輸一籌；第作意者少耳。”⁸我們可看其畫作，觀其書法，來略略了解董其昌的書畫風格。

觀董其昌作品《行書張籍〈與賈島閒遊〉詩軸》（金箋本，高145.1厘米，寬34.7厘米，鈐“大宗伯印”“董氏玄宰”“玄賞齋”，並有鑑藏印“鶴舟所藏”“紫雲山房鑑藏書畫印”），內容為張籍的七言絕句：“水北原南野草新，雪消風暖不生塵。城中車馬知無數，能解閒行有幾人。”此作品字體行草兼有，中鋒起筆，由起首“水”字至第四字“南”，墨舔飽滿，一氣呵成至“南”字最後一筆，流暢轉折添墨再書，至“新”字則一瀉而下，氣貫下句“雪”字。在末句“能解閒行有幾人”中，“閒”字至尾一筆，一頓向左而下，再直通“行”字偏旁，草體“行”字則順暢而下呵成“有”字。捉筆用墨濃淡多變，潤而不顯肥膩，枯而不見乾滯，充滿了淋漓躍動之快感。“人”字右捺灑脫收筆。觀者觀全篇如隨董氏筆桿牽魂而欣然舞動，無半點滯留阻澀之呆板。中間的“閒”字上半部，如舞娘婀娜水袖長舞，美妙靈動極之奪目。此軸依其“大宗伯印”之使用年份，約為他任禮部尚書，年屆77歲之後所書，堪稱

藝術評論

董其昌晚年的書法風貌的代表作品之一。

再讀董氏的《行書自作〈題畫贈王伯弼學博〉詩軸》（綾本，高256.6厘米，寬48.4厘米，鈐“太史氏”“董氏玄宰”“玄賞齋”），內容為“石室奎章待訪編，君家自有舊青氈。若為主藏多嗔怪，昌猷何當損俸錢”，並題“天啟二年（1622年）壬戌二月九日，余訪君俞年侄，是時米友石參知以萬壽稱賀還金華，六次晉陵，集於君俞齋中，明日余復遍觀君俞三世所藏法書名畫，書此舊作紀事。董其昌”。此詩軸為董其昌的行書佳作之一，書法甚有米芾書意：“把筆輕，自然手心虛，振運天真，出於意外……又筆筆不同。三字三畫異，形作意，重輕不同，出於天真自然異。”⁹董其昌筆意恭謹不拘，樸實天真自然，走筆雅飭靈巧，既有米氏精華，又有自己風格。詩軸是董其昌68歲時，奉命出京下江南訪書期間所作的精品之一。

董其昌的書法作品，汲取了晉唐宋元諸家的風格，又在實際的創作中力追古意，自成一體。他用筆圓勁生拙融合，字行之間疏落勻稱，而施墨如其作畫，乾濕濃淡蘊蓄豐富。讀他的書法作品，實在是一種視覺上舒暢淋漓的快意享受。筆者曾在澳門藝術博物館的“南宗北斗”展覽中見過董其昌《行書張籍〈與賈島閒遊〉詩軸》，近觀遠眺，實似在讀其水墨山水圖軸：墨深處堅挺如石壁兀立，疊現筆鋒之勁道，墨淡處似溪水婉轉漫流，施然轉折而下。

十六世紀後期的晚明時代，朝庭內各派系爾虞我詐爭鬥尖銳，政治混亂。文人之間分宗立派的風氣也盛，同在江南地區，有趙左的“蘇松派”、藍瑛的“武林派”、項聖謨的“嘉興派”、沈士充的“雲間派”及以董其昌為首的“華亭派”。派派不同而各有千秋，而董其昌則鶴立其中。

董其昌曾經做過太子太傅、南京禮部尚書等諸多官職，也曾被當時的名人陸樹聲、項元汴延聘為私塾先生。然而，他生性謹慎，刻意迴避朝廷內的政治紛爭，時時藉故告歸隱居松

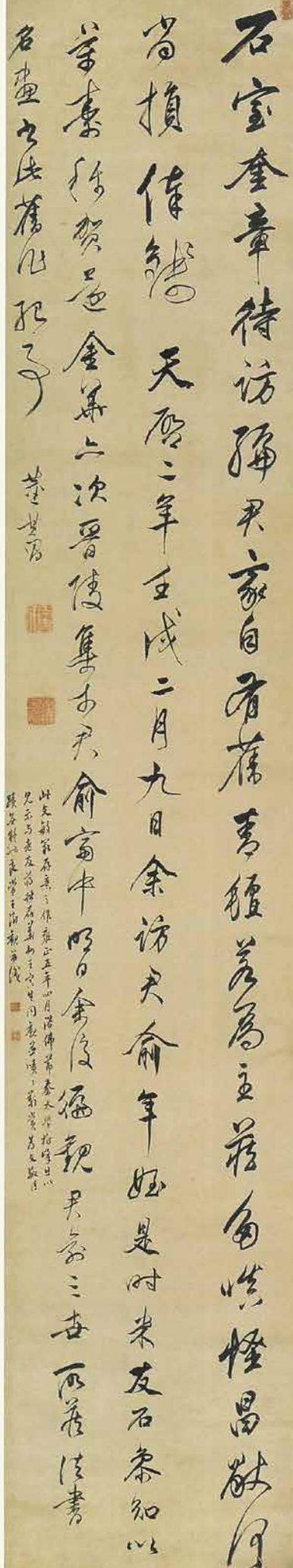


圖2·董其昌《行書自作〈題畫贈王伯弼學博〉詩軸》（圖片來源：作者供圖）

江原籍。即便如此，他也曾在萬曆三十三年（1605年）湖廣提學副使任上因學生鬧事而被革職；在萬曆四十四年（1616年），因家中子弟橫行鄉中激起民憤，被民眾燒毀了藏書樓，數十年的收藏、房產、聲譽俱無。但他一生的書畫理論及“南北宗分派論”，至今仍對中國畫壇影響極大。留下的著作有《容臺集》《畫禪室隨筆》《畫旨》《畫眼》等等。更有許多書畫作品上的題跋，都是一些影響至今畫壇的精彩理論：“士人作畫，當以草隸奇字之法為之，樹如屈鐵，山似畫沙，絕去甜俗蹊徑，乃為士氣。不爾，縱儼然及格，已落畫師魔界，不復可救藥矣。”¹⁰“以蹊徑之怪奇論，則畫不如山水；以筆墨之精妙論，則山水決不如畫。”¹¹董其昌對書畫的技法乃至構圖等，提倡師古人而有革新的精神，“畫家以古人為師，已自上乘，進此當以天地為師”。¹²他更進一步地集歷代畫家之精粹，用他自己的目光與角度，道出：“畫平遠師趙大年，重山疊嶂師江貫道，皴法用董源麻皮皴及《瀟湘圖》點子皴，樹用北苑、子昂二家法，石法用大李將軍《秋江待渡圖》及郭忠恕雪景，李成畫法有小幅，水墨及着色青綠，俱宜宗之，集其大成，自出機軸。”¹³這些畫畫理念，放之今日也皆準。

董其昌寫畫擅長山水，主張以書法的筆墨入畫。他早年從臨摹董源、巨然、高克恭、黃公望入手；至中年，則涉獵更廣，包括王維、李成、關仝、荆浩、米氏父子、趙孟頫，更汲楊升、王

圖3·董其昌《高逸圖軸》（圖片來源：作者供圖）



張鶴九尺餘髮眉皓然久用之
 身王師不用家石受依致事錫耕
 十載立其揭懷劍折心鐘熱最
 劉霜非 玄宰痛其逸周常
 道樞先生司教三德之先師
 感慨未 陳德保

原為練湖長發度阿蒙城中有幽人居
 閑徑似元卿落花何用掉軒車為之停
 壁是少大壁圖史有餘清誰能圖此者
 倪廷與叔明賞鑒最來往三浙兩先生
 因感延州長遂標高士名
 題

蔣道樞高逸圖和董太史陳徵君之作
 王志道

空崇未能無室名竟何有高人
 積墨間晒以托不朽
 蔣守心

烟嵐屈曲管文如
 新作莽堂窄亦
 佳手種松於岩老
 大經年不踏踏門
 海 高逸圖贈
 蔣道樞丈 丁巳
 三月 荅黃君
 道樞載松勝一
 解日余同汎荆
 溪舟中寫此記
 真 董其昌

藝術評論

洽、惠崇的沒骨、潑墨、小景等等。董其昌集大成而脫窠臼，用他的禪、淡為宗，“頓悟”修習，建立了文人理念和審美意識，形成了自己的書畫風格。

從董其昌的一些作品中，我們可以一窺他精湛的繪畫風格。

觀董其昌 63 歲時作的《高逸圖軸》（紙本水墨，高 89.4 厘米，寬 52 厘米，鈐“太史氏”“董其昌印”，鑑藏印有“柏成梁鑑賞章”“柏氏家藏”“梅珍秘”“敬氏”）。《高逸圖軸》作於萬曆四十五年（1617 年）丁巳三月，自題跋：“煙嵐屈曲徑交加，新作茆堂窄亦佳。手種松杉皆老大，經年不踏縣門街。《高逸圖》贈蔣道樞丈，丁巳三月，董其昌。”《高逸圖軸》以墨色山水作平遠景，畫面下半部分以倪贊的折帶皴寫出山石，顯出山石的質量。山石間松杉雜樹，盤屈交結，以一河二岸展開廣潤空間，遠山重重疊疊，廟堂茅屋景致清幽，頗有黃公望筆韻。全幅畫面構圖簡約，用墨清秀，不失董其昌自己的禪、雅、淡風格，是他晚年的成熟之作。

董其昌寫山水，在師承古代各家的基礎上，融以書法筆墨。他師古摹古又不落窠臼，在山水的皴擦之中施以筆法，墨色的乾淡濃濕，如煙雲流蕩柔中見骨。紙本水墨《嵐容川色圖軸》作於崇禎元年（1628 年）戊辰八月十五，是董其昌 74 歲時的作品。此畫筆墨秀逸豐富，淡墨中透出董其昌禪學影響下的平淡自然作畫取向。上半部一山突兀群峰簇擁，山壑重重，林木茂盛，山巒層次豐富向背陰陽分明，乾潤濃淡而顯筆跡，筆趣濃淡之間寫出山的逸趣。畫中坡石皴法或披麻或折帶，帶有黃公望的皴擦筆法內涵。下半部樹木枝幹轉折曲屈，墨色濃淡之間將林木的疏密遠近，表現得十分豐富，用筆拙中帶秀清雅雋逸。雖然在題跋中稱有追憶沈

圖 4 · 董其昌《嵐容川色圖》（圖片來源：作者供圖）



啟南畫意，但畫面上下頗有黃公望及倪贊筆意。此畫題跋：“梁溪吳黃門家傳沈啟南此圖，與元季四家對壘，一嘗寓目，逐為好事者購去，追想其意為此。戊辰中秋題，玄宰（鈐“大宗伯”朱文正方印）。”又在崇禎二年（1629年）己巳二月重題：“己巳仲春贈元霖汪丈，玄宰重題（鈐“董其昌”白文正方印）。”全畫以形求神，抒發了董其昌對山川河澗的自我感悟，為讀者解讀了文人畫中實境山水與意境山水的精神關係。

董其昌晚年的書畫理念，始終以“禪”“雅”“淡”為旨意，並以此風格為歷代稱好。清代“淡墨探花”王文治¹⁴在他的《論書絕句》中如此評價董其昌：“書家神品董華亭，楮墨空元透性靈。除卻平原俱避席，同時何必說張邢。”¹⁵王文治形容的“空元透性靈”，在董其昌的草書中，也發揮得透徹淋漓。我們可讀其《草書李頎〈放歌行會從弟墨卿〉》而一窺其清新靈動之風韻。此書卷高32厘米，長645.2厘米，鈐“董其昌印”（白文正方）、“思白”（朱文正方），並有鑑藏印三枚。此詩卷中鋒用筆行字精細，起轉行氣豪放自如。起筆時含濃墨揮灑騰挪奔放（如“柏梁賦詩不及宴”中的“詩”字），墨盡時山巒飛雪輕細收鋒（如“世上功名不解取”中的“解”字）。全卷有懷素書法縱橫飛動之勁勢，更多的是他自己集諸家之風凝練起伏之神韻。看這幅字，好似在看一幅起伏跌宕的山水長卷。

對於自己的書法，董其昌說過：“吾書無所不臨仿，最得意在小楷書，而懶於拈筆，但以行草行世，亦都非作意書，第率爾酬應耳。若使當其合處，便不能追蹤晉、宋，斷不在唐人後乘也。”¹⁶他在61歲為鄉人朱敬韜的父親朱泗書寫的墓誌銘，歷代皆認為是他書法創作高峰期的代表作品之一。全篇楷書，唯在卷尾有64字行書自題，提朱泗治水之功績。董其昌全文用烏絲界格，這是傳承而來的一種書寫格式。烏絲界格是指古代帛書抄寫時，用毛筆蘸墨進行畫線，細如髮絲，使得抄寫文字整齊。線條紅色的稱為朱絲。如今有電腦作文、排字，

兼印刷，文字抄寫甚少，故不多見。董其昌將文字寫在烏絲格的左上方，頗為獨特，也是他“師古而不摹古”，脫出窠臼，自成一格的體現。此卷有劉墉、梁同書的題跋。劉氏在跋中說道：“香光追六朝逸軌，超然繩墨之外，或不可以小僧轉律之見求之。要是般若寺中人，無執心也。此誌銘灑落不羈，而骨韻高秀。與松雪異曲同工。”¹⁷董其昌書寫此墓誌銘時，正文全篇以正楷書寫銘文，用筆取邕、浩之神韻，字跡飽滿緊湊，卻又靈動圓渾。而其自題用行書書寫，墨色“淡”“雅”空靈，字與字之間，章法大膽，字距行距皆宜，靈動跳躍韻律動人。

一代大家董其昌生活在十六世紀後期的文化氛圍中。他崇古，從不否認歷朝代古人書畫文化中一些法則的重要性，並從中汲取精華。同時他用一個“悟”字去領會、去反思，以“頓悟”來融合以天地為師和以古人為師，並付之以自己的書畫理論和書畫實踐中。“畫家以古人為師，已自上乘，進此當以天地為師……看得熟，自然傳神。傳神者必以形。形與心手相湊而相忘，神之所託也。”¹⁸並進一步闡述道：“蓋臨摹最易，神氣難傳故也。巨然學北苑，黃子久學北苑，倪迂學北苑，元章學北苑，一北苑耳，而各各不相似。使俗人為之，與臨本同，若之何能傳世也。”¹⁹正因如此觀念，董其昌的書法，集晉、宋、元各大家的風格，自成一格，融入儒、禪的淡泊空靈，捉筆起落筆劃圓勁卻秀靈、中鋒用筆疏朗勻稱少滯阻、用墨枯濕濃淡極盡墨之妙處。他的畫作，也是如此。從上述提到的數幅，就可略略窺見一斑：疏落之處，可使駿駒騰挪，密實之地，繡娘難以落手插針。其他更有如《林杪水步圖軸》《佘山遊境圖軸》《鍾賈山望平原村圖卷》等。

金無足赤，人無完人。董其昌的“南北宗”論，自推出之日起，足足影響了二百多年間的中國書畫藝壇，卻也貶褒不一，各自有說。而萬曆四十四年（1616年）三月十五的“民抄董宦”一案，不管真相如何，也被人說董其昌是“才藝雖高，人品低劣”。

藝術評論

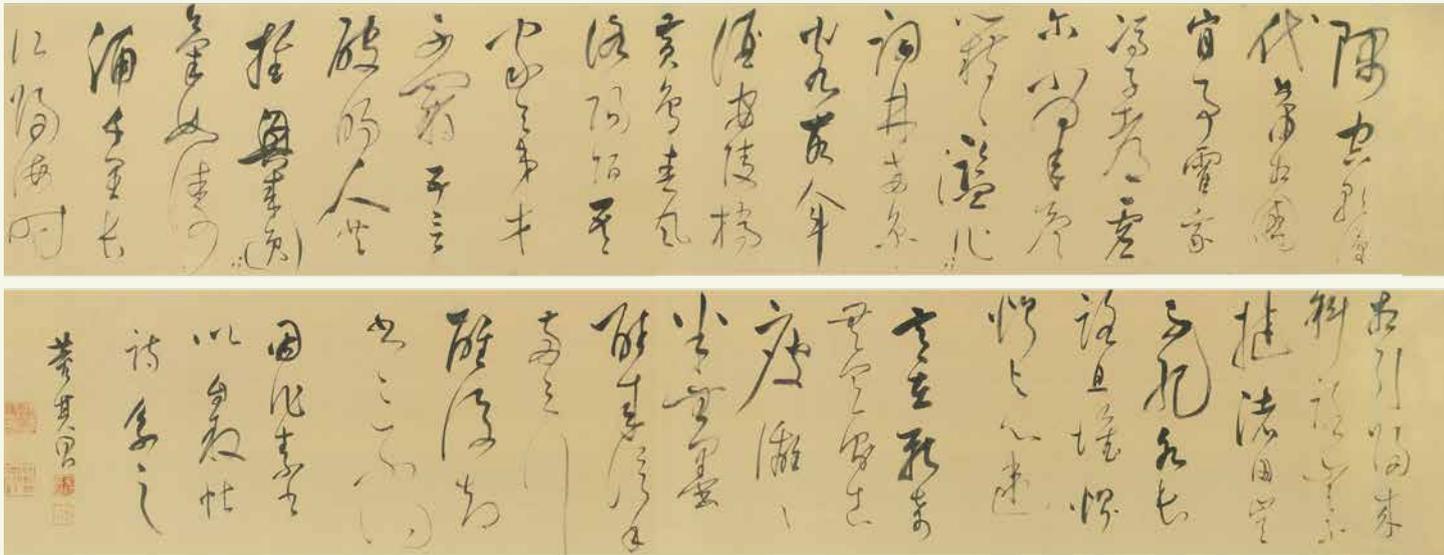


圖 5. 董其昌《草書李頎〈放歌行會從弟墨卿〉》（圖片來源：作者供圖）

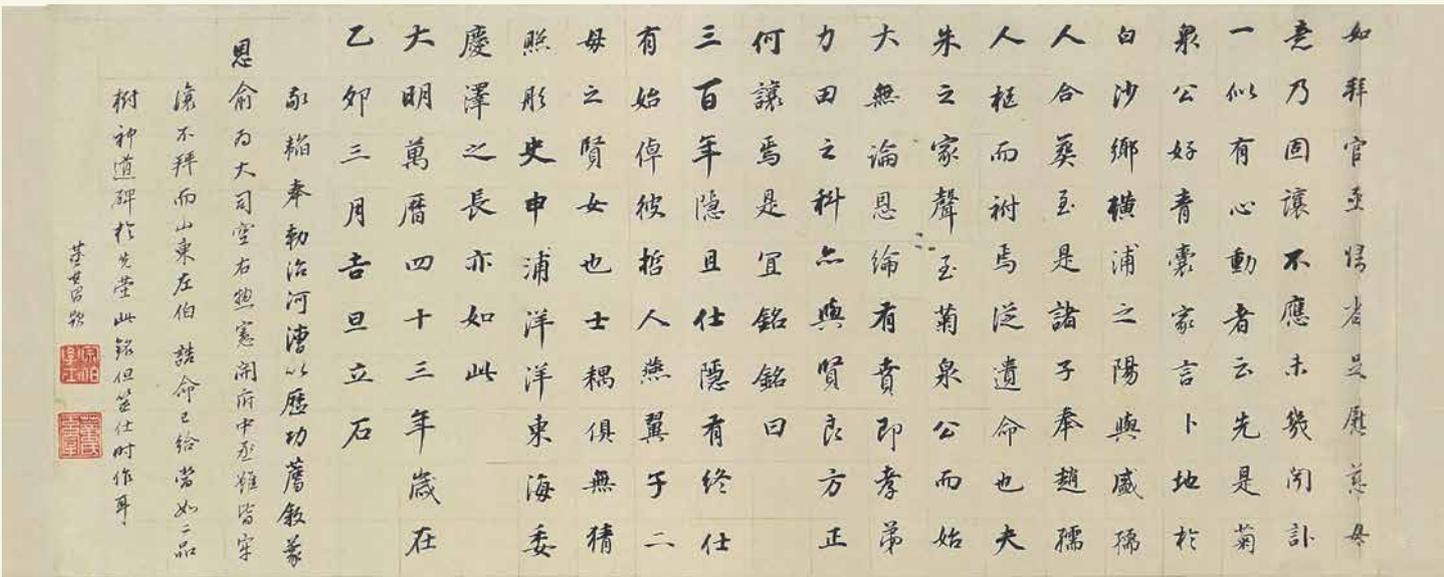


圖 6. 董其昌《楷書自作朱泗暨盛孺人趙孺人墓誌銘卷》（圖片來源：作者供圖）

藝術評論

註釋：

1. [明]董其昌：《書品》，《容臺別集》卷二，明崇禎庚午本，頁四。
2. [明]董其昌：《畫源》，《畫禪室隨筆》卷二，清宣統三年石印本，頁二十二。
3. 童生試簡稱“童試”，依照慣例童試包括縣試、府試、院試三個階段。應試者不分年齡，都稱為“童生”，院試合格者稱生員。生員早年俗稱“茂才”，後改稱“秀才”，是仕途的起點。
4. [明]王世貞：《藝苑卮言附錄三》，《弇州續稿》卷一百五十四，欽定四庫全書本，頁二十五。
5. [明]王世貞：《藝苑卮言附錄三》，《弇州續稿》卷一百五十四，欽定四庫全書本，頁二十五。
6. [明]董其昌：《評書法》，《畫禪室隨筆》卷一，清宣統三年石印本，頁八、九。
7. [明]董其昌：《崇蘭帖題詞》，《容臺別集》卷三，明崇禎庚午本，頁四十二。
8. [明]董其昌：《書品》，《容臺別集》卷二，明崇禎庚午本，頁四。
9. [宋]米芾：《論書格》，《寶晉英光集》卷八，欽定四庫全書本，頁五。
10. [明]董其昌：《畫訣》，《畫禪室隨筆》卷二，清宣統三年石印本，頁一。
11. [明]董其昌：《雜言》，《畫禪室隨筆》卷四，清宣統三年石印本，頁一。
12. [明]董其昌：《畫訣》，《畫禪室隨筆》卷二，清宣統三年石印本，頁五。
13. [明]董其昌：《畫訣》，《畫禪室隨筆》卷二，清宣統三年石印本，頁八。
14. 王文治（1730—1802），字禹卿，號夢樓，江蘇丹徒人，其工書法，以風韻取勝，得董其昌神髓。
15. [清]王文治：《論書絕句三十首》，《國朝書人輯略》卷六，清光緒戊申本，頁四。
16. [明]董其昌：《評書法》，《畫禪室隨筆》卷一，清宣統三年石印本，頁十五。
17. “松雪”指趙孟頫。趙孟頫（1254—1322）字子昂，號松雪道人，水晶宮道人，湖州人，元代著名書畫家。
18. [明]董其昌：《畫訣》，《畫禪室隨筆》卷二，清宣統三年石印本，頁五、六。
19. [明]董其昌：《畫源》，《畫禪室隨筆》卷二，清宣統三年石印本，頁十七。



目錄回顧

《文化雜誌》中文版上期目錄（第112期）

本刊編輯部

辛亥餘波	香山社會變革的號角：論《香山旬報》 ——為紀念辛亥革命 110 週年而作	黃鴻釗	6
	楊樹莊與第二次台探事件	任亞蘭	30
澳門研究	澳門內港填海歷史探索	李業飛	40
	“行商海外”：明清時期香山北嶺徐氏宗族與澳門關係考述	盧嘉諾	60
	從盧家大屋看澳門世遺歷史城區的文化多樣性	朱宏宇	76
歷史研究	歷史思維之“用”再思考：以歷史移情為探討核心	湯瑞弘	88
	三省制與唐代地藏三王系統	姜霄	106
	明代“刀法得之佛郎機”若干問題考證	阮宏	114
	瑞典東印度公司來華大班的貿易者身份研究 ——從科林·坎貝爾到龍思泰	范思婕	124
	1930—1935 年香港貨幣改革的籌劃 ——兼談香港與內地的經濟聯繫	田喻、張坤	136
宗教研究	明末反教人士對天主教的邪教形象構建	孫旭亮	148
	十八世紀五十年代葡萄牙驅逐耶穌會士緣起研究	陳麗華	160
目錄回顧	《文化雜誌》中文版目錄回顧（第 101—110 期）	本刊編輯部	180
	《文化雜誌》中文版上期目錄（第 111 期）		190

編輯部說明

本刊第 112 期所刊《1930—1935 年香港貨幣改革的籌劃——兼談香港與內地的經濟聯繫》一文的作者簡介部分內容有誤植情況，編輯部已用標貼形式更正，特此公告，感謝各位的支持與指教。

《文化雜誌》編輯部

文化局網上書店

中、葡、英出版物供選購

包括藝術、歷史、文學類出版物及《文化雜誌》

海外訂單以特快專遞服務（EMS）寄送

澳門讀者可於文化局轄下14間公共圖書館提取



網上書店



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類學術期刊，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。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10,000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，並須提供作者的中文或外文姓名、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8厘米至21厘米，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）和圖片序號須另放於一個獨立的Word文檔，並註明圖片來源，且須確保圖片版權合法，並允許本雜誌使用。文稿中的表格應有表題、序號，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，澳門特區政府文化局有權對該文進行翻印、轉載、再刊、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的稿件。所投稿件必須為投稿人所撰寫，倘出現侵犯他人相應版權的行為，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崇文樓E34-G025室。聯絡電話：(853)8822-8131，傳真：(853)2886-0009，電子郵箱：cms.rc@um.edu.mo。

本刊編輯部







樓閣畫



ISSN 0872-4407



9 770872 440006