

# RC

## 文化雜誌

澳門特別行政區政府文化局



澳門駐地首領與駐地首領委員會考辨  
大汕等和尚與澳門普濟禪院（觀音堂）的歷史新研究  
論「雪社」與澳門近現代文學  
利瑪竇世界地圖研究百年回顧









燕

酒月米人

つらつらも方をとくま

下切とくまのま

少老と  
つな





## 《文化雜誌》中文版

2021年·第111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、鄧玉玲

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

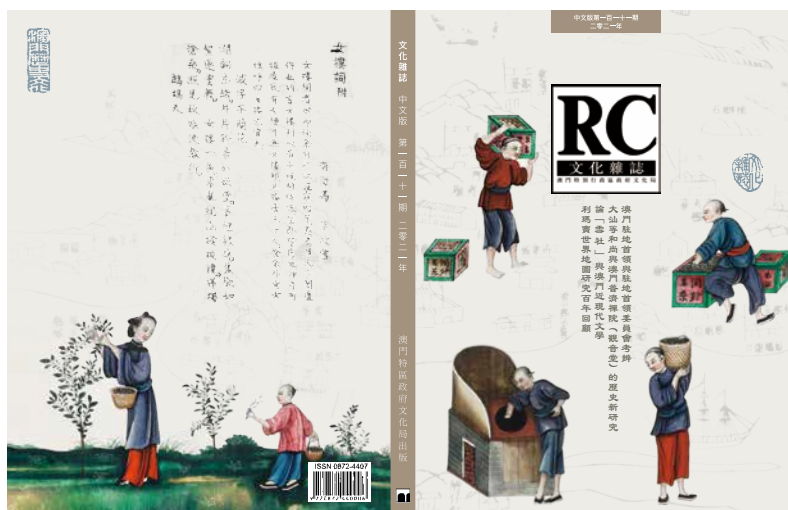
澳門華輝印刷有限公司

### 國際刊號

ISSN 0872-4407

### 定價

澳門幣 150元



本期封面和封底以清代圖畫中的茶葉工人為設計主體。作為封面和封底的背景，摻用了《粵海關志·澳門總口圖》作為襯托。封底文字取自澳門詩人馮秋雪《甲申夏詞》書影，反映了上世紀澳門詩人愛國憂民的情操。



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，根據不同語言讀者的實際情況，在內容上各有所側重。有心的讀者將會注意到這種差別，並領會我們的意圖。謹此，我們向各位讀者、學者和收藏家們推薦，選購兩種文本的《文化雜誌》會有更大的參考與收藏價值。





## 目錄



### 澳門歷史 與遺跡

- 006 澳門駐地首領與駐地首領委員會考辨  
張廷茂、李文光
- 020 大汕等和尚與澳門普濟禪院（觀音堂）的歷史新研究  
譚世寶、譚學超
- 050 龍田村歷史初探  
關俊雄



### 澳門文學 與藝術

- 068 論“雪社”與澳門近現代文學  
鄧駿捷
- 082 繁榮與衰退：二十世紀八十至九十年代的澳門粵劇  
陳承昀、王忠

### 澳門教育 與醫療

- 090 十八至十九世紀澳門教育的世俗化及公共教育的興起  
對澳門土生族群身份認同的影響  
梁舜欣
- 110 世俗化、本土化与殖民性  
——從“醫者”之變遷看澳門西式醫療的“近代化”  
吳玉嫻



### 歷史事件

- 120 瓊斯之死——英國記者瓊斯命喪察哈爾的前前後後  
李鑫、孫宇欣
- 128 臧致平與第一次台探事件  
任亞蘭

### 中西交流

- 142 利瑪竇世界地圖研究百年回顧  
龔纓晏
- 158 十八世紀中英茶葉貿易中的運輸問題  
劉章才
- 170 “卡斯卡特使團”中文翻譯加爾貝考  
——兼談早期中英關係史的外籍翻譯問題  
譚樹林
- 178 燕京大學與二十世紀二十年代的基督教復興運動  
陳才俊



## 澳門駐地首領與駐地首領委員會考辨

張廷茂\* 李文光\*\*

**摘要** 早期澳門歷史上的“駐地首領”和“駐地委員會”問題是個頗有爭議的學術問題。龍思泰和徐薩斯等倡導此類說法，博克塞對此問題進行了澄清；文德泉則斷然否認澳門歷史上有過“駐地首領”，而更為原始的資料證實迪奧戈·佩雷拉的身份是中日貿易船隊總指揮，而非“駐地首領”。這個問題可能源於學者們對1587年《王室法官章程》規定的誤解。

**關鍵詞** 澳門；駐地首領；駐地委員會；迪奧戈·佩雷拉

葡萄牙人入居澳門之初的20年間，並無常住澳門的行政長官。按照葡萄牙王室的規定，中日貿易船隊總指揮（中文譯作“甲必丹末”）在停駐澳門期間充當葡人和葡船的首領。所以，在很長一段時間，是這個甲必丹末在停留澳門期間充當澳門葡人的行政長官，直到1623年首任澳門總督（兵頭）馬士加路也到任，船隊總指揮對澳門葡人的管轄權才被廢除。可是，後來的歷史學家在他們的論著中提出了澳門居民選舉“駐地首領”的問題，有人進而提出了所謂“駐地首領委員會”，甚至認為它是澳門議事會的“雛形”。然而，這個問題是有爭議的。博克塞（C. R. Boxer）在1948年出版的著作中對“駐地首領”的說法進行了澄清，而文德泉神父（Pe. Manuel Teixeira）則斷然否認澳門歷史上設立過“駐地首領”。所以，“駐地首領”和“駐地首領委員會”問題是一個值得提出來加以考辨的學術問題。

### —

澳門居民選舉“駐地首領”一事，最先是龍思泰（Anders Ljungstedt）提出來的。他在《葡萄牙在華居留地史綱》中指出：

\* 張廷茂，歷史學博士，暨南大學歷史學系教授，博士生指導教師。

\*\* 李文光，暨南大學歷史學系博士研究生。

1563年11月24日的一道王室敕令，意欲廢除澳門首批居民1560年選擇迪奧戈·佩雷拉（Diogo Pereira）為駐地首領（Capitão de Terra）時所享有的自由；甚至在1578年，該首領還將他的獲任歸因於同胞的信任。

前文已經提及，葡萄牙宮廷表達了對澳門葡人的不快，因為他們在1560年憑藉自己的協議選舉了駐地首領。<sup>1</sup>

龍思泰的話很簡單，我們無法據此獲得更加詳細的認知。

二十世紀初期，徐薩斯（C. A. Montalto de Jesus）對葡人選舉“駐地首領”之事做了更詳細的敘述。他在《歷史上的澳門》中指出：

與此同時，為了獲得中華帝國對沙勿略所計劃的在華傳播基督教的許可，葡萄牙國王堂·塞巴斯蒂昂（Dom Sebastião）指示葡印總督雷東多重新任命迪奧戈·佩雷拉為特使。但是，他已經被殖民者選為澳門的駐地首領（Capitão de Terra），所以他想放棄這個選擇，更願意接受那個等同於代理總督的駐地首領的職位。因此，他的一個親戚吉爾·德·戈伊斯（Gil de Goys）就被選為特使，並於1562年在兩個耶穌會士陪同下從果

阿出發。……里斯本朝廷既對佩雷拉拒絕出任特使感到不快，也介意其駐地首領的非官方選舉：1563年的一道王室命令規定，廢除那個職位。雖然如此，佩雷拉擔任那個職位直到1587年，可見，他享有很高的威信與信任，因為他曾幫助過沙勿略，還是澳門的主要創建者之一。

澳門的管理權最初被授予了在前往日本途中定期停泊澳門的船隊的總指揮（甲必丹末）和由駐地首領、法官及四名由社區指定的主要商人組成的委員會（Conselho）。<sup>2</sup>

徐薩斯告訴了我們這樣一些資訊：第一，迪奧戈·佩雷拉在1562年當選為澳門駐地首領，這個時間與龍思泰的說法不同；佩雷拉擔任該職務直到1587年，而這個資訊是龍思泰書中所沒有的。第二，澳門由船隊總指揮和一個由駐地首領、法官和四位主要商人組成的駐地首領委員會管理。

徐薩斯的記述得到了不同程度的信任，相繼有學者在他們的著作中承襲此說。歐多勒·科隆班（Eudore de Colomban）指出：

首先的需要是，澳門要有一個首領，而富裕商人迪奧戈·佩雷拉被居民選為駐地首領。另有兩個顯耀而有影響力的居民加入管理，組成了一個特別的三人委員會（Triunvirato），其使命就是管理有關公共秩序和政治的所有問題。由於得到了普遍的滿意，佩雷拉履行駐地首領的職位，直到1587年。<sup>3</sup>

科隆班除了重複前人說法外，還進一步提出了所謂名為“三人委員會”的組織。湯開建先生在引出了徐薩斯的觀點後指出：

支撐徐薩斯這一觀點的還有1562年12月29日喬萬尼·巴蒂斯塔·德爾·蒙特神父寫於澳門的信。……還有塞巴斯蒂

昂·龔薩爾維斯的著作《耶穌會教士歷史第一部分》……這兩條原始的葡語檔案可以確證1562年迪奧戈·佩雷拉擔任了澳門駐地首領一職。……文德泉也認為駐地首領的選舉時在1562年，但他提到的委員會與徐薩斯不同……而這個被後人稱為委員會的組織，就是議事會的雛形。<sup>4</sup>

湯教授相信澳門葡萄牙人曾選舉了“駐地首領”和“駐地委員會”，並認為它就是議事會的雛形。

## 二

龍思泰和徐薩斯等人關於“駐地首領”的說法，很快遭到了學者的反駁。博克塞在1943年就開始對這個說法展開辯駁。他在1943年的論文中指出：

吉列姆·佩雷拉在其弟弟迪奧戈·佩雷拉的陪伴下自印度來到這裡；此人是作為停留在那個港口的葡萄牙人的船隊總指揮而來的。……結果，迪奧戈·佩雷拉以中日貿易船隊總指揮的職務管理該居民點達兩年。<sup>5</sup>

博克塞已經明確指出，佩雷拉的身份是“中日貿易船隊總指揮”。他在1948年出版的《葡萄牙貴族在遠東》一書中，針對“駐地首領”問題進一步指出：

澳門在1557年建立時，自然而然被置於船隊總指揮的控制之下，這是他的契約所規定的。儘管議事會日益侵蝕他的權力，但在1623年馬士加路也被任命為總督之前，他仍然是該殖民地有頭銜的首領。

從澳門在1557年建立，直到1623年馬士加路也被任命為總督，該殖民地是由中日貿易船隊總指揮管理的；如果我們除去迪奧戈·佩雷拉和法蘭西斯科·洛佩



## 澳門歷史與遺跡

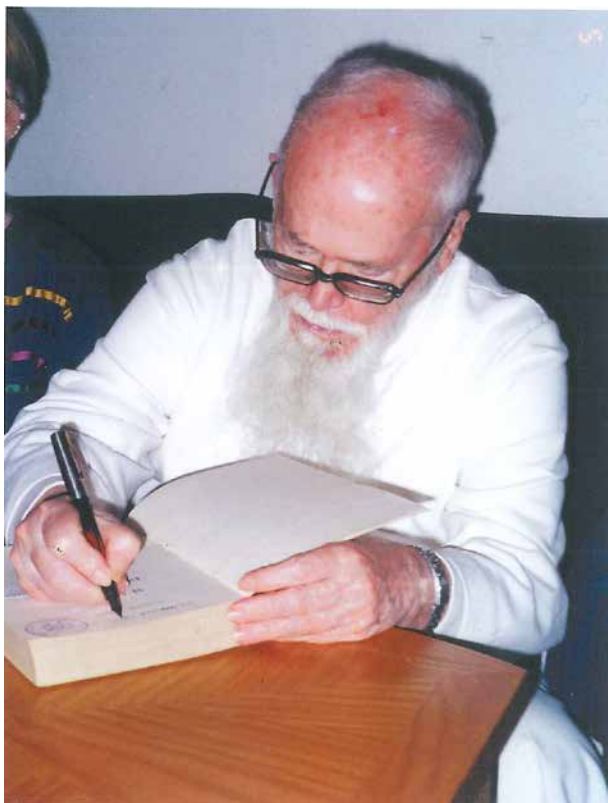


圖1. 文德泉神父給贈書《澳門的軍人》簽名（圖片來源：《文化雜誌》中文版第54期）

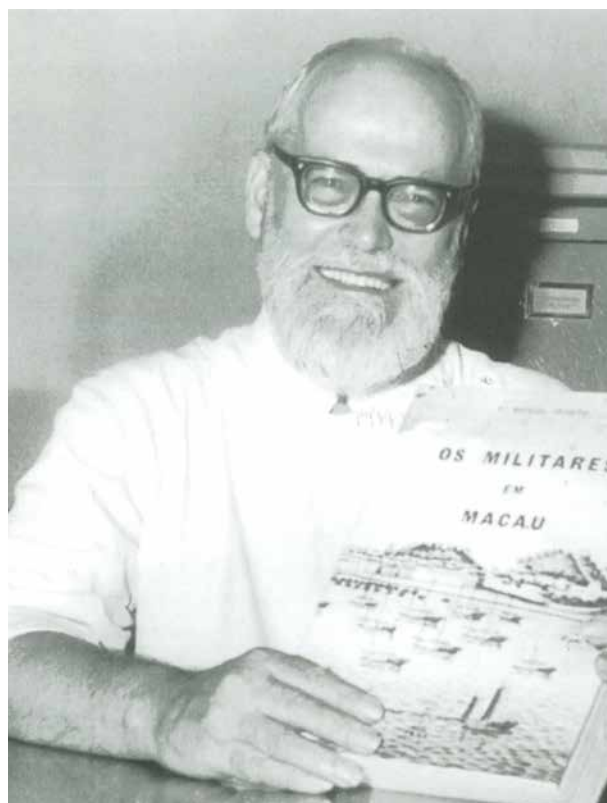


圖2. 文德泉《澳門的軍人》獲獎（圖片來源：《文化雜誌》中文版第54期）

斯·克拉斯科享有該殖民地首領的短暫時期的話。<sup>6</sup>

博克塞的論述已經得出明確的結論。第一，迪奧戈·佩雷拉的職位是中日貿易船隊總指揮，而非駐地首領。第二，從1557—1623年，船隊總指揮一直是管理澳門葡萄牙人社區的有頭銜的首領。

而文德泉則斷然否認澳門歷史上曾設立過“駐地首領”。他在《澳門的軍人》一書中專門以一章探討了佩雷拉的身份問題。

首先，他在引出了貢薩羅·達·伽馬（Gonçalo da Gama）1907年的話後，認為他“大錯特錯”。他認為，第一個管理澳門的船隊總指揮是法蘭西斯科·馬爾丁斯

（Francisco Martins）；迪奧戈·佩雷拉是1562—1564年的船隊總指揮；1582年12月葡萄牙人向菲利普宣誓效忠時的船隊總指揮是艾里斯·貢薩維斯·德·米蘭達（Aires Gonçalves de Miranda），而繼任他的是若昂·德·阿爾梅達（João de Almeida）；1563年塞巴斯蒂昂國王並沒有發佈過廢除駐地首領的敕令。<sup>7</sup>

第二，在引出了本章前面引出的徐薩斯的話之後，文神父認為：“徐薩斯沒有引出任何文獻證明他的說法；他的說法是錯誤的。”“王室曾於1563年發佈命令廢除駐地首領之職，而佩雷拉任該職直到1587年，這些說法完全錯誤。”“船隊總指揮與駐地首領、法官和四名商人組成委員會的說法，也是錯誤的。”<sup>8</sup>

迪奧多·佩雷拉与驻地首領关系

### III

## DIOGO PEREIRA E O TÍTULO DE CAPITÃO DE TERRA

Todos os historiadores tem repetido que Macau foi governado por um capitão de terra desde 1557 a 1587. Foi C. R. Boxer o primeiro a rebater esta afirmação.

No jornal *Portugal*, n.º 2, de 1907, escreveu Gonçalo da Gama: «Quem ficou sempre governador de Macau, depois da expulsão dos piratas, em 1557, foi a mão dada dos jesuítas que se seguiram a S. Francisco Xavier e outros sacerdotes dirigidos pelo seu Bispo, e todos, em bom acordo ou tanto quanto possível, com a autoridade dos mandarins, com Capitão de terra, escolhido pelos homens bons, e um senado eleito em forma de câmara municipal.

Mais ou menos era esta a forma de governo, e como se vê, independente da Índia, e ainda mais independente de Portugal. E durante todo o tempo que precedeu os Filipes, mais de 24 anos, conservou sempre a autoridade de governador em Macau um negociante rico e muito estimado de nome Diogo Pereira, que fora amigo e companheiro de S. Francisco Xavier.

Era a primeira autoridade; Lisboa e Goa faziam esforço para meterem em Macau autoridades suas; não o conseguiram nunca. Em 1562 para afastarem Diogo Pereira de Macau, foi ele nomeado embaixador português na China, e, com grandes promessas, mandaram-lhe que seguisse para Pekim; mas ele não aceitou tantas honras; respondeu que fora eleito, e se conservaria como *Capitão de terra*, vivendo com os seus amigos.

A sua recusa desagradou muito ao governo em Lisboa, e foi logo no ano seguinte um decreto real de D. Sebastião (em 1563), abolindo em Macau o posto de *Capitão de terra*. Clero, homens bons, bispo, mandarins e o proprio *Capitão de terra*, tomaram em tanta consideração o tal decreto, que Diogo Pereira conservou-se *Capitão de terra* ainda durante 24 annos, até 1587, já 7 annos, depois da entrada dos Filippes em Portugal. Imagine-se como as comunicações eram naquele tempo, e como Portugal, de longe, poderia mandar em Macau, e chamar-lhe colónia, se as notícias da derrota de Alcácer Kibir e morte de D. Sebastião só chagaram a Macau ao fim de 4 annos, em 1582».

### CRÍTICA

Gonçalo da Gama diz que quem ficou sempre governador de Macau desde 1557 foi a mão dada dos jesuítas e outros sacerdotes com a autoridade mandarínica, o Capitão de terra e o Senado.

Não há nada mais falso. Os jesuítas e os outros padres nada tinham que ver com o governo: nessa época não havia mandarim em Macau; o Senado só foi organizado em 1585.

Diz que durante mais de 24 anos foi governador de Macau Diogo Pereira.

Em que ficamos? Umhas linhas atrás, quem governava Macau eram os padres, os mandarins e o Senado; agora diz que foi Diogo Pereira que governou durante mais de 24 annos.

Erro crasso. O primeiro capitão que governou Macau foi Francisco Martins (1557); seguiram-se-lhe Leonel de Sousa (1558), Rui Barreto (1559), Manuel de Mendonça (1560), Fer-

圖 3. 文德泉《澳門的軍人》第三章書影（圖片來源：作者自攝）

## 澳門歷史與遺跡

第三，在列舉了科隆班（熱瓦斯神父）等人的觀點後，文德泉說：“佩雷拉沒有擔任駐地首領許多年；沒有任何同時代文獻告訴我們由市民選舉駐地首領；沒有證據表明佩雷拉曾組成過三人委員會；不能肯定總指揮與駐地首領、法官和四名商人行使了立法權。”<sup>9</sup>

第四，他引用耶穌會士的資料認為，佩雷拉履行了船隊總指揮的職責。<sup>10</sup>

後來，他在《十六世紀的澳門》中指出：“1562年8月24日，迪奧戈·佩雷拉抵達澳門，在這裡行使海上甲必丹末（Capitão-mor do Mar）的官職，直到1564年。”<sup>11</sup>而在《澳門的開端》中，他在引出了歐多勒·德·科隆班的說法之後指出：“請注意，迪奧戈·佩雷拉從未出任過駐地首領；他是1562—1564年的船隊總指揮。在澳門的最初幾年裡，從未任命過一個單獨的駐地首領。”<sup>12</sup>

可見，文德泉認為迪奧戈·佩雷拉的角色是船隊總指揮；澳門在葡人入居的最初階段，並沒有設立過所謂“駐地首領”之職，而所謂“駐地首領委員會”也是不存在的。

### 三

博克塞、文德泉等人沒有讀到過有關“駐地首領”的原始記載，我們在潘日明神父（Benjamim Videira Pires, S. J.）整理的《澳門創建者的信函》（*Cartas do Fundadores*）、洛瑞羅（Rui Manuel Loureiro）等人整理的《澳門尋根》（*Em Busca das Origens de Macau*）的歷史文獻中，也沒有讀到過這樣的文獻。相反，我們在這些文獻中卻不時看到，中日貿易船隊總指揮在停留澳門期間充當葡人首領的記載。在前引博克塞、文德泉等人所列舉的文獻之外，尚有多個文本記載迪奧戈·佩雷拉以及其他人士擔任船隊總指揮和澳門長官的記載。

我們首先來看1563年3月7日授權若昂·門東薩（João de Mendonça）出任一次對日

航行甲必丹末的王室命令：

本王通告所有見到本敕令者知曉，鑑於目前仍在印度的王室貴族若昂·門東薩在印度提供的服務，本王決定授予其由印度經馬六甲前往中國的首次航行的甲必丹末（Capitão mor）。為履行該甲必丹末之職，他應自費裝備並自負開銷，以他的大船（Náo ou navio seu）實施此一航行。在其航行所到之任何港口，他都是所有停泊、居住在該港口的葡萄牙船隻及葡萄牙人的甲必丹末，在中國的媽港也同樣如此。他可以從媽港或其他任何港口派自己的一艘大船或容克船（Jumquo），或親自乘船前往，運送他的貨物前往日本。現決定，獲任甲必丹末的任何人在停留該中國港口時同樣也是甲必丹末。任何先前獲任甲必丹末者出現空缺，或因任何原因而未能進行航行，該門東薩可進行此一航行。本王將上述決定通告我的現任或將任印度總督（Viso-Rey e Governador）和那裡的王室財政總管（Veedor da Minha Fazenda），向他們下達命令，該門東薩依據此令中的規定出任甲必丹末，授予他甲必丹末的權力，授權他依照上述規定以他的船履行此職，對此不得有任何的異議和阻礙，因為這是我的決定。他應該首先舉行宣誓，承諾敦效誠實地履行該職。該就職儀式和宣誓詞，應記錄在該敕令文本的背面。該門東薩如果希望獲得航行所用的資金或物資，該總督應該善意地盡其所能予以提供，並且應按照王室財庫所付的同等價格供應；他必須提出殷實可靠的擔保人，航行一結束就償還借給他的一切；萬一他在航行中喪生，他的擔保人就必須替他給付那些物資的價值。作為往返中日航行的甲必丹末，該門東薩還在中國的澳門港口和日本的港口充當亡者財產的總監管人（Provedor），除非這些亡者在其遺囑中宣佈指定了在印度的其他人為其財產的負責人；如果他們指定了同在這艘船上的或者在上述任何一個港口的人負責其



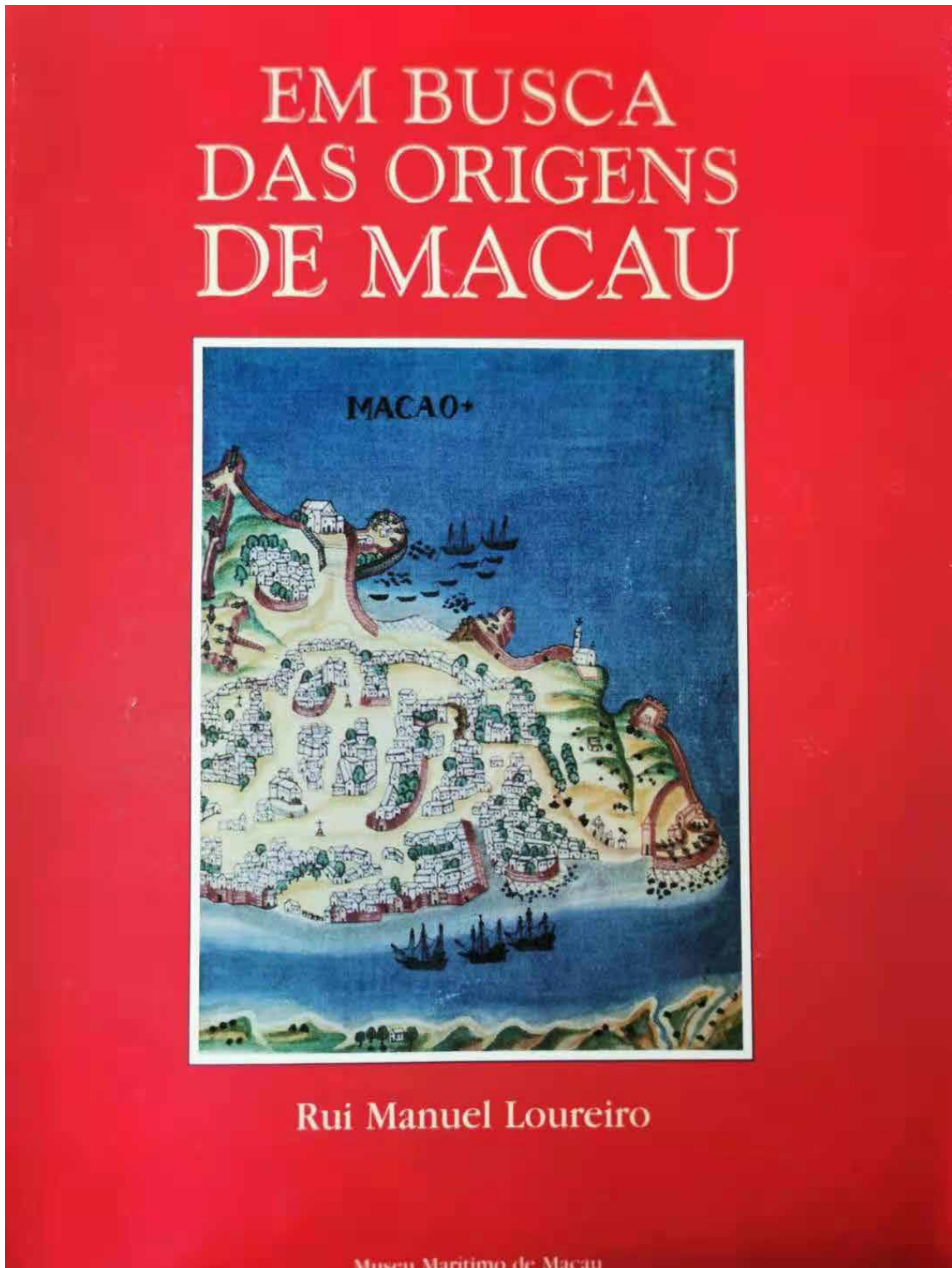


圖 4. 洛瑞羅《澳門尋根》葡文版封面書影（圖片來源：作者自攝）

## 澳門歷史與遺跡

財產，則該門東薩就不能掌管他們的任何東西；如果此前獲任的其他甲必丹末不在，則亡者總監管人的職責將由他行使。本王據此命令這些船的船長、大班（Mestres）、領航員和船員，以及停留或居住在上述港口的所有其他人，在門東薩作為甲必丹末代表本王向他們要求的一切事情上服從他的指令，違者將以不遵本王命令者論處，實施相應的懲罰。下令馬六甲總督，當他航海來到該地應允許其完成上述航行，並向其提供必要的幫助、支持和必要的準備。此令必須完整地執行，按照其中的規定行事，沒有任何與此相反的命令登記在任何文檔簿內。本王要求此令如同我的文件，由掌璽大臣簽發，沒有簽發與此相反的命令。此令將有兩個文本，只執行第一個文本，第二個文本不實行，將會被撤銷。

1563年3月7日於里斯本。

安德列·蘇亞雷斯（André Soares）執筆。按照同樣的規定，他同樣是那些沒有在其遺囑中聲明將其遺囑留給誰的死亡者的財產總監管人。

O Cardeal Infante(簽署)<sup>13</sup>

這個命令全面規定了船隊總指揮（甲必丹末）的航海貿易事項以及他對澳門葡萄牙人進行管轄的職權，但是，其中沒有提到“駐地首領”這個職位。

除了這道任命船隊總指揮的王室令，還有多封當事人所寫的信函和著作，提供了有關佩雷拉身份的記載。

曼努埃爾·特謝拉（Manuel Teixeira）1563年12月1日從澳門寫給果阿耶穌會士的信稱：“迪奧戈·佩雷拉把特使職位讓給了吉爾·德·戈伊斯，而自己僅限於擔任赴日商旅的總指揮（Capitania da Viagem do

Japão），而這個職位本來也是授予他的。”<sup>14</sup>

安德烈·平托（Ir. André Pinto）1564年11月13日從廣州寫給印度耶穌會士的信稱：佩雷拉“履行了這個港口的甲必丹末（Capitão-mor deste Porto）的職責”。<sup>15</sup>

安德烈·平托1564年11月30日寫於廣州的信：“廣州的官員、執事和總督，只好求助於我們，接受了陛下特使（Embaixador de Sua Alteza）吉爾·德·戈伊斯和這個港口的總指揮（Capitão-mor deste Porto）迪奧戈·佩雷拉表示願意援助他們的建議。這樣的事，是這個國家從未向任何外國人應允的，更不要說我們了。”<sup>16</sup>

法蘭西斯科·佩雷茲（Pe. Francisco Peres）神父1564年12月3日從澳門寫給路易士·貢薩爾維斯（Pe. Luís Gonçalves）神父的信：“事情就這樣發生了。兩廣總督給特使吉爾·德·戈伊斯和仍在擔任該港口船隊總指揮（Capitão-mor）職務的迪奧戈·佩雷拉傳來口信，要他們下令監視叛軍的行動，以免措手不及。……我們非常有希望得到接待，因為特使吉爾·德·戈伊斯和船隊總指揮（Capitão-mor）若昂·佩雷拉（João Pereira）對他們進行了援助，他們已經口頭答應上奏皇帝，並且幫助我們。”<sup>17</sup>

在若昂·埃斯科巴爾（João de Escobar）的《述評》中，除了第三章，在第一章、第六章和第十八章分別說：“他同樣對葡萄牙人的談吐優雅、彬彬有禮、他們的習慣，以及船隊總指揮（Capitão-mor）迪奧戈·佩雷拉和特使吉爾·德·戈伊斯的接待，表示十分滿意。”“因為他（迪奧戈·佩雷拉）已經不是船隊總指揮（Capitão-mor）了；該職已由堂·若昂·佩雷拉接替了。”“於是，大家在教堂等他，直到他到來；當時在教堂正殿的有船隊總指揮（Capitão-mor）堂·若昂·佩雷拉、特使吉爾·德·戈伊斯、路易士·梅洛（Luís Melo）、全體船長、居民點的名人和教區法官。”<sup>18</sup>

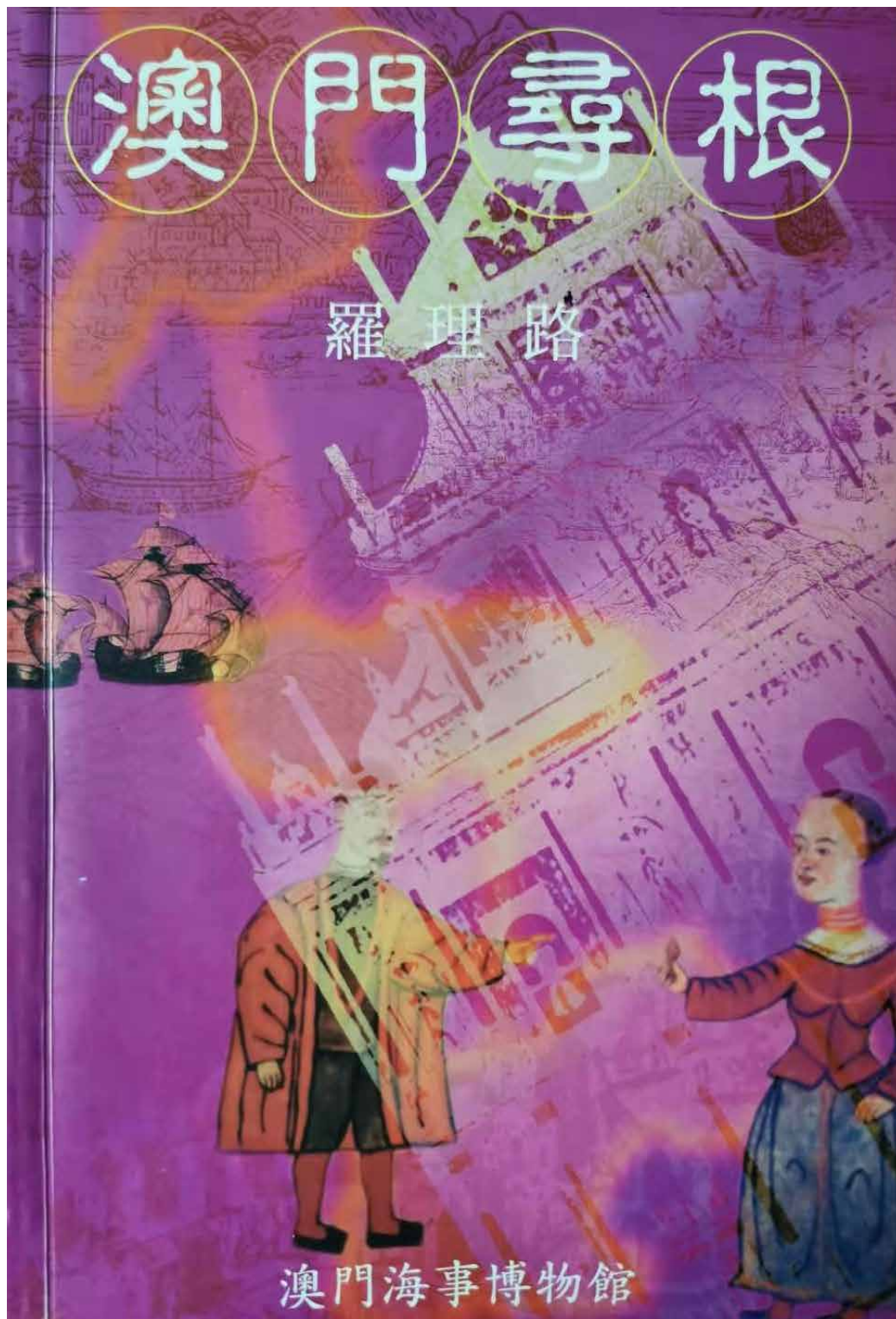


圖 5. 洛瑞羅《澳門尋根》中文版封面書影（圖片來源：作者自攝）



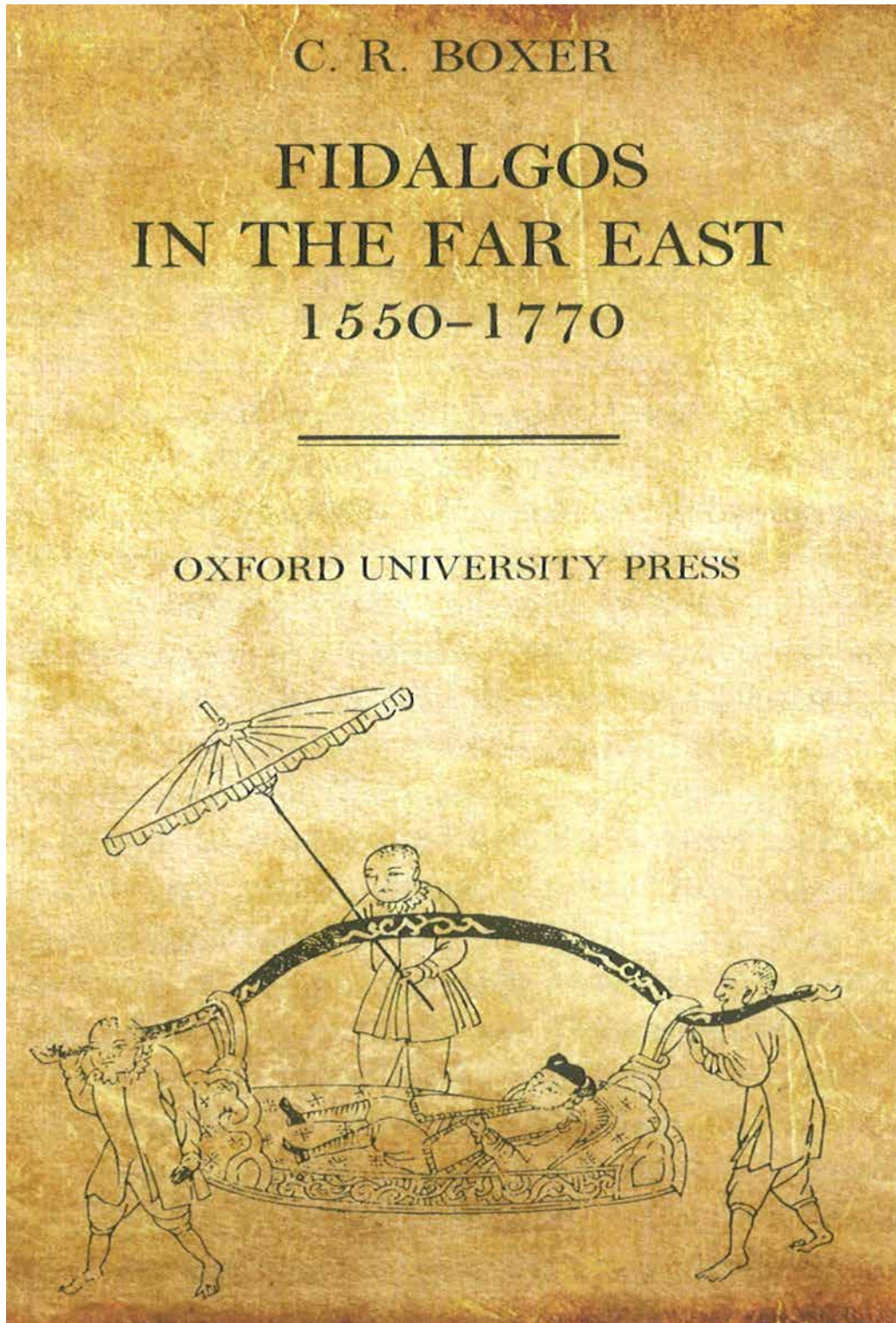


圖 6. 博克塞《葡萄牙貴族在遠東》封面書影（圖片來源：作者自攝）

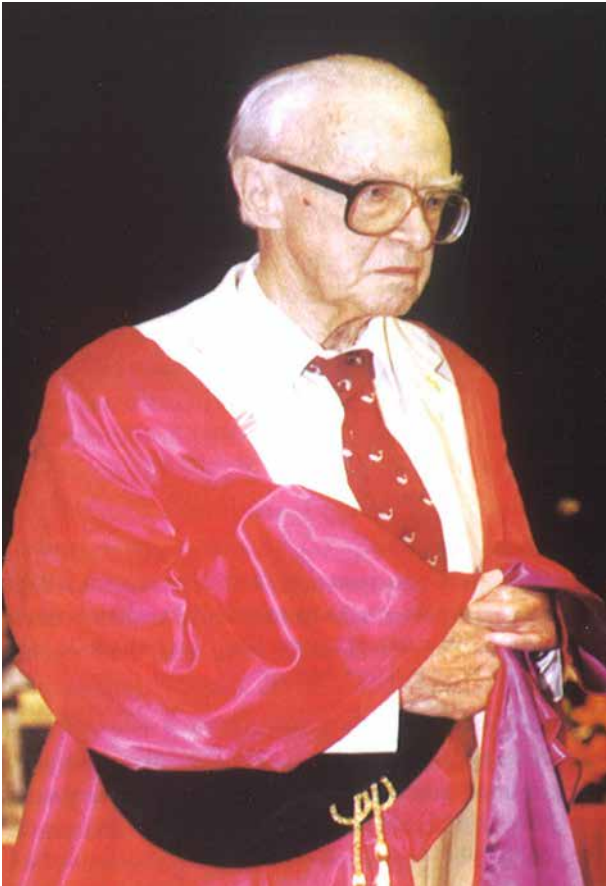


圖 7. 1991 年澳門大學授予博克塞教授榮譽博士稱號（圖片來源：《文化雜誌》外文版第 47 期）

以上所舉均是迪奧戈·佩雷拉同時代的文獻，其中，非但沒有提及“駐地首領”的選舉之事，反而大量記載了迪奧戈·佩雷拉擔任船隊總指揮以及他把該職位傳給若昂·佩雷拉的經過。顯然，這些十六世紀六十年代的原始文獻，並不支持龍思泰和徐薩斯、科隆班等人的說法。

#### 四

“駐地首領”問題是怎麼出現的？博克塞為甚麼會懷疑？文德泉為甚麼要斷然否認？這個問題有兩個要害：一是“駐地首領”這個概念是怎麼出現的；二是當地居民的選舉究竟是怎麼一回事。對此，我們試做以下的探索。

博克塞在 1948 年出版的《葡萄牙貴族在遠東》一書中指出：

有命令規定，當船隊總指揮離開澳門前往日本、而其繼任者尚未於八月到來期間，這個地方將由王室法官與由當地市民選舉的長官治理，直到新的船隊總指揮到達為止。這似乎就是駐地首領的起源。他的職能沒有任何文獻記載。後來的歷史作者經常把他與總督相混淆。<sup>19</sup>

博克塞除了聲稱他沒有讀到有關“駐地首領”職能的歷史文獻外，還對這個問題的來源提出了大膽的猜測。他懷疑這個說法可能來源於這樣的事實：有命令規定，當船隊總指揮離開澳門前往日本、而其繼任者尚未於八月到來期間，這個地方將由王室法官與由當地市民選舉的代理人治理，直到新的船隊總指揮到達為止。博克塞的這個懷疑，提出了研究這個問題的正確思路。

經過多方探索，我們在 1581 年完成的匿名之作《東印度城鎮要塞圖冊》中找到了“駐地首領”這個詞。該書在第 15 章“澳門島嶼與城市”中指出：

在這個居留地（Pouoação），從未有過常住此地的長官，只有一個日本航行的總指揮（Capitão das Viageês de Japão）。正如我們在其職位時說的那樣，他在每年停駐該地期間，充當駐地首領（Capitão da Terra），當他離開後，就有另一次航行的指揮到達，所以，這裡很少或沒有缺長官的時候。<sup>20</sup>

這是目前所見“駐地首領”一詞的最早出處。由此可知，“駐地首領”是這位作者對船隊總指揮（甲必丹末）停留澳門期間管轄澳門葡人事務之角色的一種表述，說他“充當了”（Serve de）“駐地首領”的角色，而不是說在澳門真有一個由民選產生的與駐船隊總指揮不同的“駐地首領”。後來史學家的誤會，可

澳門歷史與遺跡

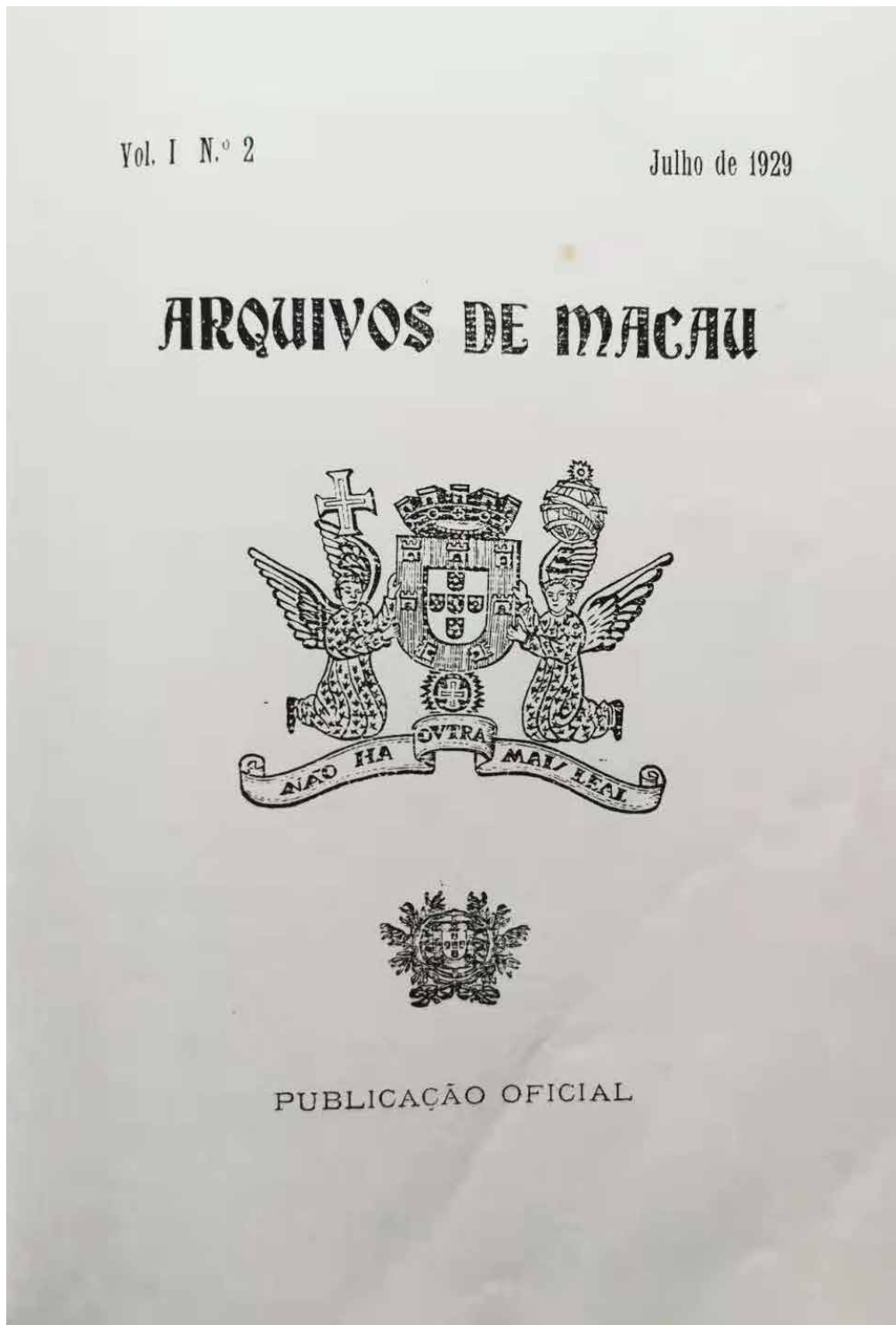


圖 8. 澳門版《澳門檔案》第一系列第一卷第二號書影（圖片來源：作者自攝）



能來源於此。

在早期歷史文獻中，除了有關議事會選舉的記載外，也沒有見到過有關澳門葡萄牙人有其他選舉活動的記載。1587年《澳門王室法官章程》第22條有這樣的規定：

現決定並命令，在船隊總指揮不在澳門期間，該王室法官與當地居民推選的一名總指揮代理人共同管理這個居留地，直到日本航行的船隊總指揮於八月間抵達為止。<sup>21</sup>

這個規定是說，當船隊總指揮不在澳門期間，王室法官可以與一名由當地居民推選的代理人共同管理澳門，直到船隊總指揮到達澳門為止。也就是說，他們兩人對澳門葡人的管理僅有幾個月的時間。船隊總指揮一到達澳門，管理權就交還給他。所以，後來歷史學家的所謂“當地居民推選駐地首領”的說法，可能來自這裡。所以，我們同意博克塞的猜測，認為“駐地首領”的說法可能來源於該《澳門王室法官章程》的規定。

## 結束語

二十世紀以來，一些歷史學家提出澳門早期葡萄牙居民選舉“駐地首領”的問題，但是，都沒有提出原始資料的證明。博克塞曾對“駐地首領”的選舉提出懷疑，並猜測是源於澳葡居民在船隊總指揮不在澳門時選舉代理人與王室法官共同管理澳門的事實。文德泉神父則斷然否定澳門歷史上設立過“駐地首領”。現在所能讀到的十六世紀的原始文獻顯示，迪奧戈·佩雷拉的身份是船隊總指揮（甲必丹末），而非“駐地首領”。初步的考察發現，澳葡居民選舉“駐地首領”的誤會，可能來自對於對1581年成書之《印度城鎮要塞圖冊》有關內容和1587年《澳門王室法官章程》有關條款的誤讀。

這個問題的研究再次提示我們，在早期澳門歷史的研究中，我們要遵循一個基本的原則，即盡可能多地使用最原始的文獻；對於十九世紀末二十世紀初的學術觀點，不能盲目信從，而是要以更原始的資料加以重新求證，從而發現歷史的真相。

## 註釋：

1. Anders Ljungstedt, *An Historical Sketch of the Portuguese Settlements in China and of the Roman Catholic Church and Mission in China*, Boston: 1836; Hong Kong: Viking Kong Hong Publications, 1992, pp. 44, 55.
2. C. A. Montalto de Jesus, *Historic Macao*, Second Edition, Macao: Salesian Printing Press and Tipografia Mercantil, 1926, pp. 38-39.
3. Eudore de Colombar, *Resumo da Historia de Macau*, Macau: 1927, pp. 5-6.
4. 湯開建：《天朝異化之角：16—19世紀西洋文明在澳門》，廣州：暨南大學出版社，2016年，第288-289頁。
5. C. R. Boxer, "Capitães e Governadores de Macau, desde 1557 até 1770", in *Renascimento*, Janeiro de 1943, pp. 50-51.
6. C. R. Boxer, *Fidalgos in the Far East, 1550-1770: Fact and Fancy in the History of Macao*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1948, pp. 29, 272.
7. Padre Manuel Teixeira, *Os Militares em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 49-50.
8. Padre Manuel Teixeira, *Os Militares em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 50-51.
9. Padre Manuel Teixeira, *Os Militares em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 54.
10. Padre Manuel Teixeira, *Os Militares em Macau*, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 57.
11. Padre Manuel Teixeira, *Macau no Séc. XVI*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1981, p. 43.
12. Padre Manuel Teixeira, *Primórdios de Macau*, Macau: Instituto Cultural de Macau, 1990, p. 13.
13. *Arquivo Portuguez-Oriental*, Fasciculo V, Part 2, Nova Goa: 1865, doc. 464, pp. 538-540, 引自 C. R. Boxer, *The Great Ship from Amacon: Annals of Macao and the Old Japan Trade, 1555-1640*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1959, pp. 173-174.



## 澳門歷史與遺跡

14. Rui Manuel Loureiro, *Em Busca das Origens de Macau*, Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997, pp. 33, 107–113.
15. Rui Manuel Loureiro, *Em Busca das Origens de Macau*, Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997, p. 33; Benjamim Videira Pires, "Cartas dos Fundadores", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Vol. 62, n.º 722–726, 1964, p. 754.
16. Benjamim Videira Pires, "Cartas dos Fundadores", in *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, Vol. 62, N.º 722–726, 1964, pp. 754–755; Rui Manuel Loureiro, *Em Busca das Origens de Macau*, Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997, p. 125.
17. Rui Manuel Loureiro, *Em Busca das Origens de Macau*, Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997, pp. 137, 141.
18. Rui Manuel Loureiro, *Em Busca das Origens de Macau*, Macau: Museu Marítimo de Macau, 1997, pp. 145, 153, 173.
19. C. R. Boxer, *Fidalgos in the Far East, 1550–1770: Fact and Fancy in the History of Macao*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1948, p. 9.
20. Francisco Paulo Mendez da Luz (ed.), "Livros das Cidades e Fortalezas da Índia", in *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, Vol. XXI, 1953, p. 106.
21. "Regimento dos Ouvidores da Cidade de Macau", *Arquivos de Macau*, 1.ª Serie, Vol. I, No. 2, Julho de 1929, Imprensa Nacional de Macau, p. 60.





# 文化局網上書店

340種中、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

[www.icm.gov.mo/bookshop](http://www.icm.gov.mo/bookshop)



## 大汕等和尚與澳門普濟禪院（觀音堂）的歷史新研究

譚世寶 \* 譚學超 \*\*

**摘要** 大汕等和尚與澳門普濟禪院（觀音堂）的歷史研究，涉及清代廣州、澳門與越南的佛教禪宗交通往來關係，以及大汕致死的過程及其在普濟禪院的開山地位事跡曾經長期被消滅的真相，是研究海上絲綢之路的一個重要課題。雖然以往已經有不少學者發表過一些日益深入的研究論著，但是還有不少問題存在誤漏，諸如澳門觀音堂何時被更名為普濟禪院，“大汕宗風”及其在本廟的盛衰原因過程，澳門的南禪宗廟宇與官方祭祀的天妃（后）、關帝等諸神祀廟的關係問題，都值得作進一步的新研究。涉及的新研究成果還有論證葡萄牙人於1557年逐漸入居其中南部的港灣沿岸，經過二十多年的非法僭建居住後，轉為被明朝政府承認合法的Macau街市的過程。並且論及當時珠江口的“香山澳”和“濠鏡澳”最早的“馬角”港口及“馬角（天妃宮）廟”，不在澳門半島，而在其西北面靠近磨刀門水道處（今屬於中山坦洲鎮），等等。本文盡量運用宏微結合的視角研究新舊資料，補正以往的一些漏誤，作出一系列更加精準細密而又宏大的研究結論。

**關鍵詞** 曹洞宗；成鷺跡刪；望廈；觀音開庫；禁海令；大汕宗風

### 澳門普濟禪院（觀音堂）的歷史新探討

任何宗教的歷史真相，總是被各種官方或民間的神話故事傳說所掩蓋，更會被後來一些人為了個人的私利而在有意毀掉足以說明歷史真相的文物的基礎上，炮製和散佈各種假史偽說。宗教歷史學者首要的基礎研究，就是要挖掘殘存的歷史文獻資料，與各種虛構的神話故事、假史偽說作對比研究分析，以達到去偽存真，恢復歷史真相。多年來，我們對澳門的馬角（閣）廟（又名“正覺禪林”）、普濟禪院（觀音堂）、蓮峰廟等三大古廟（禪院）的歷史真相之還原研究，歷盡艱難曲折，雖然已經取得

一系列研究成果，但是仍然需要繼續努力探討。以下就是對普濟禪院（觀音堂）的最新研究結果，主要目的是還原本禪院建立發展的真實的時間、地點與人物等最基本的歷史情況。藉此力求為明清嶺南乃至整個中國東南濱海與海島地區的人間佛教的禪宗寺院歷史研究，提供一個可資借鑑的典型案列。<sup>1</sup> 敬請方家賜正。

### 一、普濟禪院（觀音堂）的創建與重修及其名稱變化的歷史過程還原

普濟禪院（觀音堂）原本以供奉觀音為主，故一直以觀音殿為主殿，大雄寶殿、天后殿、關帝殿等皆為後來逐漸增加（見圖1）。以往長期流行之說稱普濟禪院（觀音堂）建於元朝。例如，民間掌故流傳說，其主殿的觀音大殿左排羅漢末座豎起右膝、髮曲卷、上唇留一字鬚子的，就是元朝來華的意大利威尼斯商人馬可·波羅（Marco Polo）（見圖2）。而葡國的澳門史家徐薩斯（C. A. Montalto de

\* 譚世寶，歷史學博士（山東大學，1997年）、語言學博士（香港理工大學，2000年），山東大學文化學院、澳門理工學院退休教授。

\*\* 譚學超，北京大學歷史學碩士，莫斯科大學歷史學博士候選人。

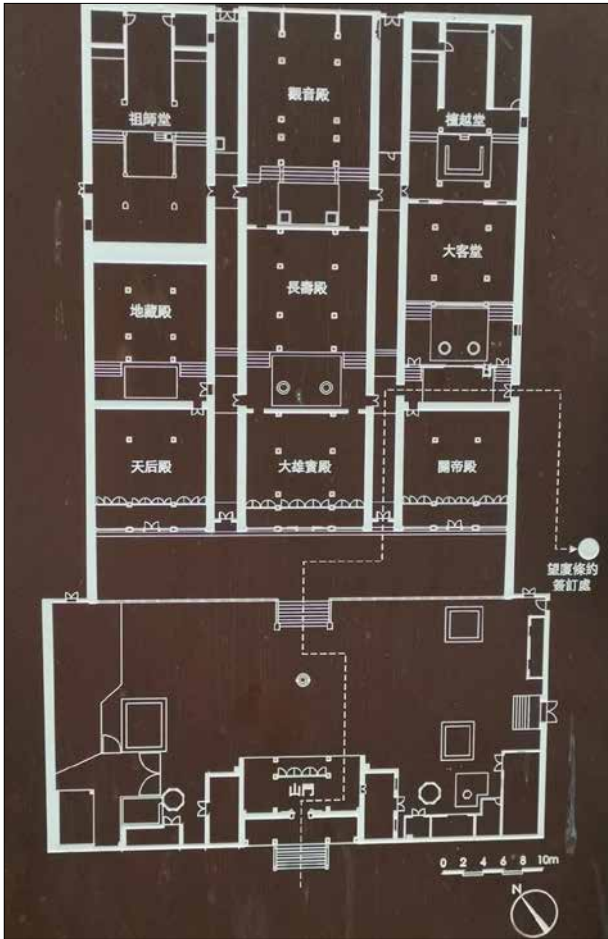


圖 1. 現在觀音堂供奉諸多神佛的各殿堂的平面圖，可見其觀音大殿仍為位於最裡面正中的主殿。（圖片來源：作者攝製）



圖 2. 觀音大殿右排羅漢末座的所謂馬可·波羅（Marco Polo）塑像。（圖片來源：作者攝製）

Jesus) 的名著《歷史上的澳門》(*Historic Macao*) 在記錄此說的同時，又載另一傳說，認為此像為對一名葡萄牙水手的敬意而把他神佛化。<sup>2</sup> 其實，馬可·波羅被當成“德善尊者”羅漢，是源自浙江淨慈寺。道光末年廣州華林寺長老祇園法師模仿浙江淨慈寺的五百羅漢，在華林寺建五百羅漢堂，馬可·波羅便已被引進了該羅漢堂。<sup>3</sup> 馬可·波羅之所以被引入普濟禪院的十八羅漢像中，當是因為普濟有一任住持為“臨濟正宗華林第三十八世普濟住持曜明相老大師”。今人既昧於澳門的早期鄉村史、廟宇史，又不了解馬可·波羅進入普濟禪院十八羅漢的歷史淵源，因而就有人誤以為這羅漢像可以作為普濟禪院創建於元朝之證。就

連美國新墨西哥大學歷史系主任喬納森·波特（Jonathan Porter）教授也說觀音堂可能是於元朝修建的。<sup>4</sup> 而澳葡政府旅遊司出版的一本英文書《石刻中的編年史》也認為觀音堂始建於十三世紀。<sup>5</sup> 同時，澳葡政府當年在普濟禪院門前豎立了一個金屬銘牌（見圖 3），上有中、英、葡三種文字說：“觀音堂初建於元朝（1279—1308 年）”（案：元朝的上下限為 1271—1368 年，此牌上的建廟之年，可謂錯上加錯，誤導中外遊人不淺，理應提出勘正）。另外，原屬本廟之外的望下村祀壇建於天啟七年七月（1627 年 8 月 11 日至 1627 年 9 月 8 日），由於後來此祀壇於清代被本廟兼併了，故此近年還有一些不明此真相者誤斷本廟建於

## 澳門歷史與遺跡



圖3. 澳葡政府當年在普濟禪院門前豎立了一個金屬銘牌，上有中、英、葡三種文字說：“觀音堂初建於元朝（1279—1308）”。（圖片來源：作者攝製）

天啟七年，也應予以勘正。

真實的歷史證據證明本廟是在明朝萬曆年間將澳門半島確立為特別的行政管理區域之後，始於明末嘉靖五年（1632年2月20日至1633年2月7日）創建。由於以往的研究並未弄清澳門半島的華民行政村開始建立的時間，故本文首先要弄清這個時間過程。按照明朝的地方行政架構，澳門半島原為廣東省廣州府香山縣恭常都（清中後期細分為下恭常都）管轄的範圍，在嘉靖十四年（1535年2月2日至1536年1月22日）移市舶口於半島的港口之前，其一直是未有行政村鎮的無名之地。自從移市舶口於半島的港口之後，入居的外國番人及華人逐漸增加。特別是自從葡萄牙人於1557年逐漸入居其中南部的港灣沿岸，經過二十多年的非法僭建居住後，轉為被明朝政府承認合法的Macau街市時，就被分為城鄉兩部分，北部原有華人居住的鄉村部分（包括望廈村與沙梨頭村兩處）仍然為純華人居住區，

中南部原本無人居住而新建的港口城鎮街市部分，為華洋雜處混居區。隨着該半島的中外人口的不斷增加，尤其是新建的港灣城鎮街市區的發展迅猛，明朝政府對該地的軍、政、教、商、民的管理日益重視加強完善。不但其原本自嘉靖九年（1530年1月29日至1531年1月17日）開始見於現存的官方文獻的土名“蠔（壕、濠）鏡澳”，逐漸流行，而且位在其中的後起之名“澳門”，也隨後開始進入中國的官方文獻。目前所知最早記載位在“濠鏡澳”中的“澳門”之名的文獻，就是題銜署名為“巡按浙江監察御史臣龐尚鵬”於嘉靖四十四年四月至四十五年五月（1565年4月30日至1566年6月16日）間上奏的《陳末議以保海隅萬世治安事（疏）》，<sup>6</sup>現引其原文（我們對引文作了新的標點和對異、缺文加註補）如下：

廣州南有香山縣，地當濱海。由雍麥（陌）至蠔（壕、濠）鏡澳，計一日之程。有山對峙如臺，日南[臺]、北臺[案：



原文缺一“臺”字，通常被標點為“曰南北臺”，今據屈大均《廣東新語》及何文綺《重建三街會館碑記》同類之文均作“南臺、北臺”，補正。]，即澳門也。<sup>7</sup>

由於嘉靖二十六年編成的《香山縣志》等中國文獻完全沒有記載澳門半島的任何自然地名或行政村、鎮名。就連前述嘉靖末年的龐尚鵬奏疏之文，也只是簡單提及澳門半島在香山縣的自然地理位置情況及其原生態的土名“蠔（壕、濠）鏡澳”，以及因為有“南臺、北臺”兩山對峙之地形而又被稱為“澳門”。再從龐疏下文提出有關處置澳門半島葡萄牙人居住區等問題的三四種可能實行的政策措施建議供皇帝抉擇，可知直至嘉靖末年，明朝政府尚未完成有關處置澳門半島的政策方略之制定。因此，可以推斷明朝決定把澳門半島北部原有的中國人的自然聚落以及後來進入中南部港口陸地“番人”居住區，轉變為政府以戶口冊登記控制和徵稅的行政村鎮，是在嘉靖以後。<sup>8</sup>然而，曾經有學者提出至今仍然頗有影響的誤說，主張望廈村的開村時間大約在嘉靖二十七年至三十二年之間（1548—1553年）。<sup>9</sup>其實，此說混淆了自然聚落與行政村的區別。由於文獻歷來不載非行政村的自然聚落，我們不可以因此而排除其在嘉靖二十七年以後及以前存在於澳門半島的可能性，因為包含九澳（路環）、氹仔的澳門地區的中國文明遺跡，已經可以追溯到6,000—7,000年前左右的新石器時代。<sup>10</sup>故此說的所謂“開村”如果是指非行政村的自然聚落，則是沒有文獻證據的一種推測，實際是把自然聚落的“開村”時間推定過晚了。至於行政村的“開村”時間，則肯定不在“嘉靖二十七年至三十二年之間（1548—1553）”。我們經過對上述有關龐疏等文獻以及更多現存的文獻記載的綜合研究分析之後，目前可以更為精準地確定：成為澳門半島首個行政村的“望下村”，是在萬曆年間才正式建立。因為還有很多明清文獻記載可以證明，在繼續發展嘉靖以來的邊防海陸軍政機構和設施以監管澳門半島之外，萬曆時期明政府對澳門半島建立完善的行政管理的主要措置共有如下

幾項：

其一，是在萬曆二年（1574年1月23日至1575年2月10日）於連接內地與澳門半島的蓮花運建立關閘，使澳門半島成為一個新的重點管理的特別行政區域。

其二，是萬曆五年派遣昭武將軍王綽率軍進駐澳門番人居住區，設立軍營，其地就在今澳門市中心的營地大街。

其三，開始將本行政區域（包括城鎮與鄉村）兩部分的中外居民都列入了萬曆十二年所編刊的“賦役全書”。

其四，在萬曆二十一年（1593年2月1日至1594年2月19日）就任兩廣總督的陳瓖，<sup>11</sup>開始為此前已在澳門半島非法建屋聚居多年的番人定門籍，劃分街道名稱，並建立城鎮街市保甲制度以管理之，使之變成合法化制度化。其向皇帝奏報之疏文云：“將其聚廬，中有大街，中貫四維，各樹高柵，榜以‘畏、威、懷、德’四字，分左、右定其門籍。以《旅獒》‘明王慎德，四夷咸賓，無有遠邇，畢獻方物，服食器用’二十字，分東、西為號，東十號，西十號，使互相維繫譏察，毋得容奸。諸夷亦唯唯聽命。”

其五，就是在萬曆二十七年被皇帝欽差派往廣東的太監李鳳，不但在澳門半島南端的內港口設立了海關稅口，而且在萬曆三十二至三十三年間主持建成了澳門首間中國官廟馬角天妃宮，並在神龕的石壁上留下了其題銜署名的“欽差總督珠池、市舶、稅務兼管鹽法太監李鳳建”的石刻文字。<sup>12</sup>其他就不一一列舉了。總而言之，這一系列政經軍教的管理措置，後來都為清朝沿用並加以全面嚴密的發展完善。<sup>13</sup>這充分說明澳門半島的行政鄉村與城鎮的建立完成，是一個歷時幾十年的過程。

還有明清官方的地圖，也留下了相關的同步歷時演變證據。目前所知，中國官方首先記

### 澳門歷史與遺跡

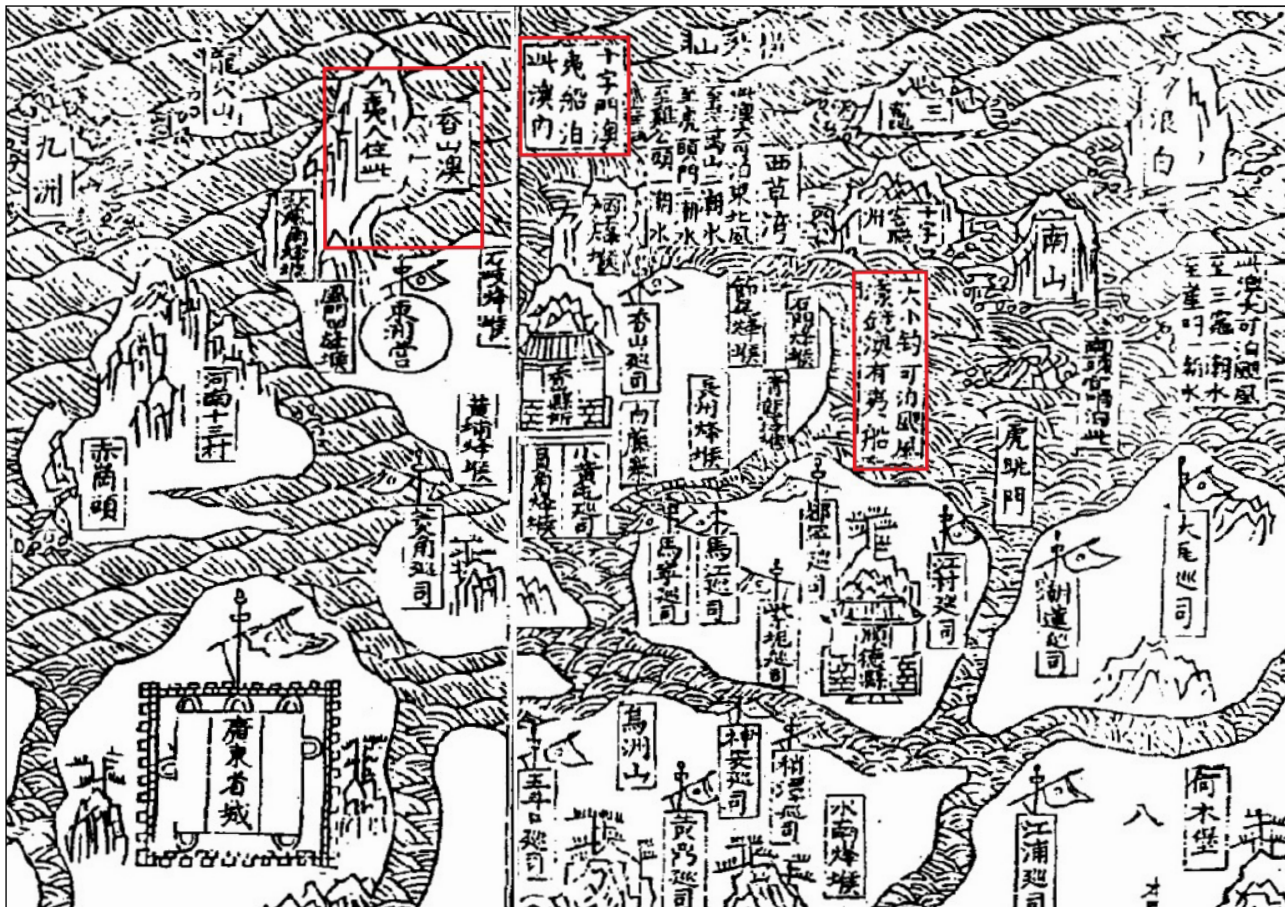


圖 4. 明萬曆九年編成，並於十月十六日（1581 年 11 月 12 日）之後刊刻的劉堯誨《蒼梧總督軍門志》卷五《廣海輿圖》，其中的香山縣部分，並未標出澳門半島華人聚居的望下行政村。此圖牽涉問題甚多，容後有便再討論。

載澳門半島的一系列地圖，都是在萬曆年間編繪的。現知最早記載澳門半島的中國地圖，是明萬曆九年編成，並於十月十六日（1581 年 11 月 12 日）之後刊刻的劉堯誨《蒼梧總督軍門志》卷五《廣海輿圖》的香山縣部分，其於“香山澳”島上只標出“夷人住此”的部分，並沒有像後來的地圖畫出石建的“番人房屋”，可見其所描述“夷人住此”較實際有點滯後，其所反映的應該是早期外國人在珠江口的海島或半島居住的臨時性草棚茅屋的狀態。在這部分與右邊的西江口之間的海面，標有“香山澳”“十字門澳”“濠鏡澳”，而“十字門澳”還有文字說明：“夷船泊此澳內”；而距離“香山澳”西邊最遠的“濠鏡澳”也註明“有夷船”（參考圖 4）。<sup>14</sup> 因此，此圖的“香山澳”很可

能並非指澳門半島，而“濠鏡澳”港口的代表仍然是在西江口的“虎跳門”附近。根據我們的最新研究發現，當時珠江口的“香山澳”和“濠鏡澳”最早的“馬角”港口及“馬角（天妃宮）廟”，不在澳門半島，而在其西北面靠近磨刀門水道處（今屬於中山坦洲鎮）。該處的古馬角地名及“馬角（天妃宮）廟”的“馬角”之名，一直保存至今（參考圖 5、6）。而其中間在清代文獻轉變為“娘媽角”等異名，自《澳門記略》至道光以及民國的《香山縣志》，皆有地圖記載可供源流的考究與還原。例如，乾隆時的《澳門記略》稱“（在澳門青洲山）又北為‘秋風角’，為‘娘媽角’，一山嵒然斜插於海，磨刀犄其西，北接蛇埗，南直澳門，險要稱最。上有天妃宮。”“其與秋風角對峙



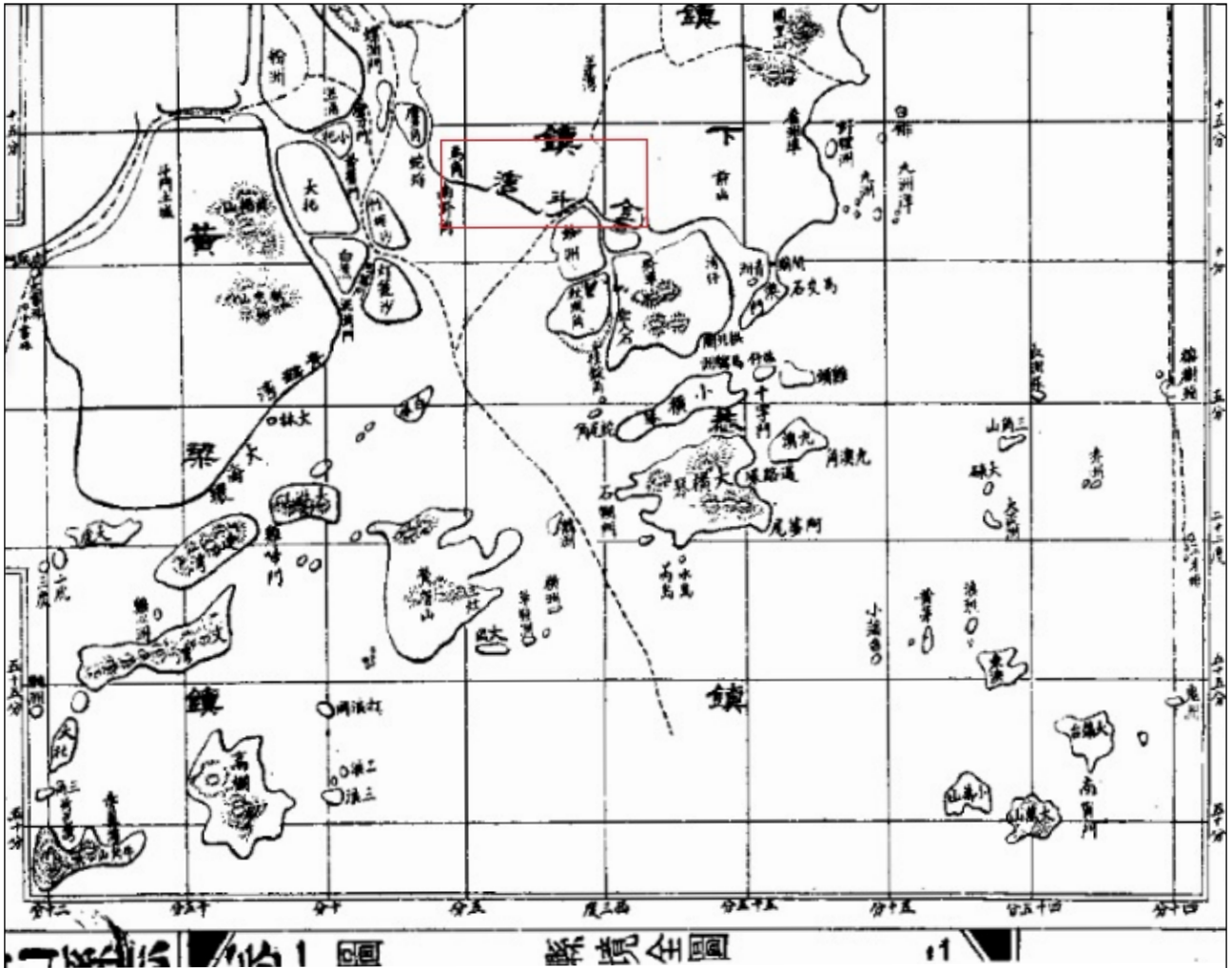


圖 5-a.《香山縣志續編》（1923 年刻本）卷一《圖》之《縣境全圖》中的“馬角”與“南野角”對峙



圖 5-b. 局部

者曰‘南野角’。”<sup>15</sup>可見該處共有秋風、娘媽、南野等三角鼎立。但是，其前文所載之《海防屬總圖》卻不載秋風角，而將“娘媽角”與“南野角”對峙分列（參考圖 7）。<sup>16</sup>而道光《香山縣志》基本沿用《澳門記略》之文而加略改，以致誤稱：“南野角又名娘媽角，在前山寨西二十餘里。”<sup>17</sup>而所載之圖則襲用《澳門記略》之圖，卻仍將“娘媽角”與“南野角”分列（參考圖 8）。<sup>18</sup>這就顯示了有關志書的圖與文矛盾，古廟原名的“天妃宮”與後出誤改的地名“娘媽角”的矛盾。歷史的史實邏輯是先有地名“馬角”，後有將該地的天妃宮稱為“馬角天妃宮”，以區別其他地方的天妃宮。而不是



### 澳門歷史與遺跡



圖 6-a. 當今三維地圖所標位於靠近新建的磨刀門大橋的水道東岸，中山市坦洲鎮西邊的“馬角”“馬角聖母廟（即《澳門記略》所說的“天妃宮”）”“馬角街”等。（本圖截引自 <http://meet99.com/map-n65520.html>）



圖 6-b. 當今旅遊地圖比上圖所標增加了村名“馬角隊村”及水閘名“馬角水閘”之名（本圖截引自 [https://map.baidu.com/poi/%E9%A9%AC%E8%A7%92%E5%9C%A3%E6%AF%8D%E5%BA%99/@12620890.835220871,2528067.892678369,16.33z?uid=e29655b1ff01d20e593ac8dc&ugc\\_type=3&ugc\\_ver=1&device\\_ratio=1&compat=1&querytype=detailConInfo&da\\_src=shareurl](https://map.baidu.com/poi/%E9%A9%AC%E8%A7%92%E5%9C%A3%E6%AF%8D%E5%BA%99/@12620890.835220871,2528067.892678369,16.33z?uid=e29655b1ff01d20e593ac8dc&ugc_type=3&ugc_ver=1&device_ratio=1&compat=1&querytype=detailConInfo&da_src=shareurl)）

先有廟名“娘媽廟”，再將其所在之地命名為“娘媽角”。將其圖與前面的圖 5 及圖 6 對比，可知該處古地名原為“馬角”，所以有關古鄉



圖 7-a. 乾隆時編的《澳門記略》，文字記載沿用了明代的地名“馬角”及廟名“天妃宮”，但是所附清人所繪地圖，已將地名“馬角”改為“娘媽角”。其不載“秋風角”，只有“娘媽角”與“南野角”對峙。



圖 7-b. 局部

村、街道和古“天妃宮”直到今天仍然保留“馬角”之名。只是清代乾隆至道光的文獻出現隨着後出的廟名俗稱變化為“娘媽”的混亂影響，

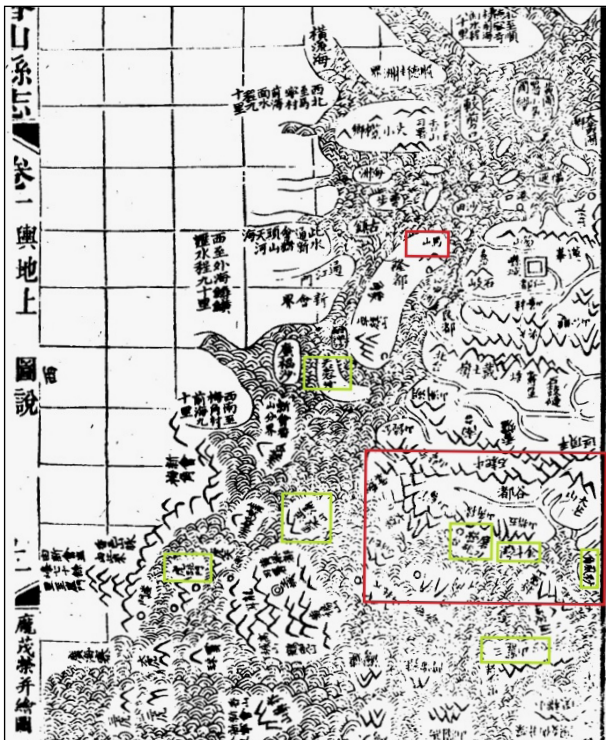


圖 8-a. 道光《香山縣志》卷一《輿地上》只載“秋風角”，不載“娘媽角”與“南野角”。



圖 8-b. 局部

導致其雖然將大的地名“馬角”誤寫成“娘媽角”了，但是卻無法把“馬角”之下的一系列小地名諸如街道、鄉村等地名的“馬角”全部改為“娘媽角”，最終給我們留下了古地名為“馬角”的鐵證。因此，我們應該而且可以根據民國的《香山縣志》和今天現實保留的最古

及當今之地名及廟名等皆為“馬角”，糾正“娘媽角”及“娘媽廟”等俗稱的誤導，使得澳門半島的“馬角”及“馬角天妃（后）廟”，同樣也被錯改誤稱為“娘媽角”及“娘媽廟”，最後被誤稱為“媽閣”和“媽閣廟”的結果。

在中國源遠流長的古今地理方位概念系統中，北上南下，左東右西。所以較後出而位於南邊的澳門半島的“馬角”，要與較早出現而且位於其西北方的磨刀門的馬角作對應的區分，西北的就是“上馬角”，東南的就是“下馬角”，當然也可以不分上下地籠統稱為“馬角”，特別是隨着上馬角的船口地位被後來居上的澳門下馬角完全取代之後，下馬角就可以單獨稱“馬角”了。這是早期葡語對於珠三角尤其是香山的諸船口既有 Macao，又有 Amacao 之稱，後來就只有一個馬角（Macao）專門用於澳門半島的原因。這也就是直接源於馬角的對音翻譯的 Macao，後來就完全掩蓋了源於“下馬角”對音的 Amacao 的一個原因。而另一個重要原因，就是由於絕大多數今人都不知道明清時期的葡人，常常將漢語方言中的 ha（下、廈）、hai（海）、heang（香）的 h- 音略掉，變成了以 a- 音開頭，所以就把 a- 音節開頭的葡語音譯漢語詞都還原漢字“阿”或“亞”，漢語“亞馬交”及其變異“亞媽港”等就是由於對 Amacao 的這種誤解而作出的錯誤還原回譯。<sup>19</sup>

在劉堯誨《蒼梧總督軍門志》之後更具體記載珠江口及澳門半島的地圖，為宋應昌於萬曆十七至十九年（1589 年 2 月 15 日—1592 年 2 月 12 日）所輯《全海圖註》的廣東沿海香山縣部分之圖，其中記載了澳門半島已經由“香山澳”港口的代表轉為“濠鏡澳”港口的代表。並且在記載了當時名為“濠鏡澳”的澳門半島北部最早建立的華民行政村，本名“望下村”，與中南部要交 515 兩地租銀的“番人房屋”村鎮對峙並存（參考圖 10）。與此圖大同小異的，是成書於萬曆二十八年六月初六日（1600 年 7 月 15 日）之後的郭棐《粵大記》卷三十二所載的《廣東沿海圖》（參考圖 11）。其同樣記



### 澳門歷史與遺跡

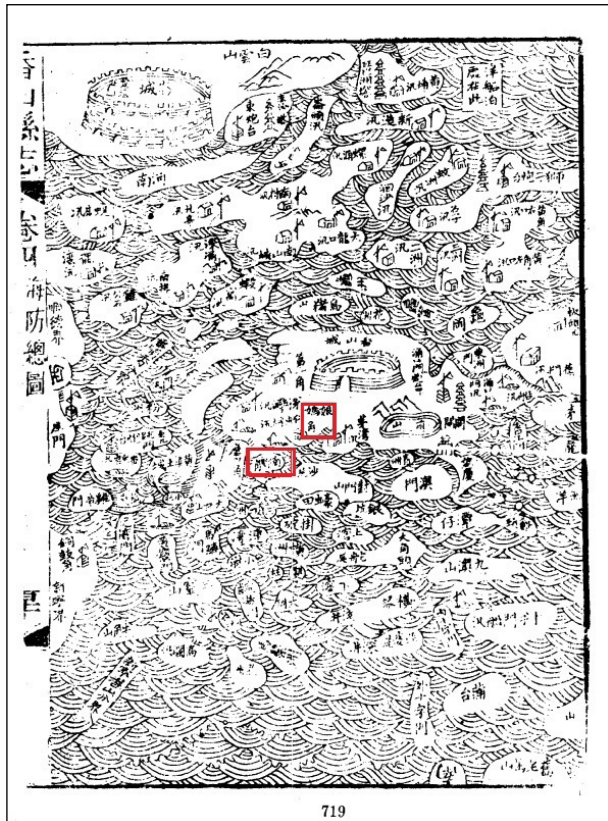


圖 9-a. 道光《香山縣志》卷四《海防總圖》不載“秋風角”，只有“娘媽角”與“南野角”對峙。



圖 9-b. 局部

載了“濠鏡澳”半島的“望下村”與“番人房屋”，足證澳門半島最早的西洋“番人房屋”獲得明朝官方的正式承認，是與華人最早的行政村“望下村”獲得官方的正式承認，與上述

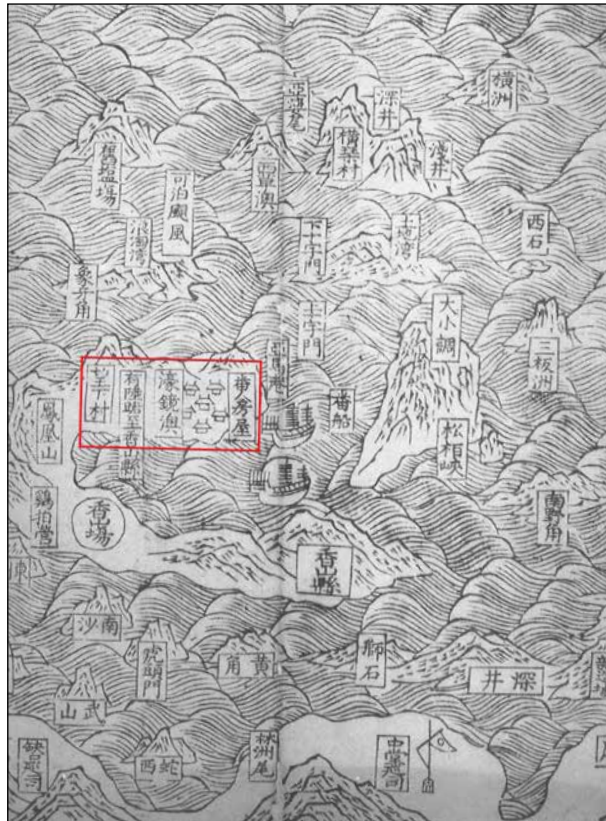


圖 10. 宋應昌於萬曆十七至十九年（1589 年 2 月 15 日至 1592 年 2 月 12 日）所輯《四海圖註》的廣東沿海香山縣部分之圖《四海圖》，標有位於澳門半島的華人行政村“望下村”和畫出“番人房屋”，證明其時村名“望下”而非“望廈”。

明朝有關管治澳門半島的各項制度、設施的建立是同期進行的，大多數是在萬曆二年至萬曆三十三年間進行和完成的。<sup>20</sup>“望下村”在後來清代的地圖、碑刻、縣志等文獻才被改記作“望廈村”，還有望夏、旺夏等異名。這些其實都是因為粵人後來普遍流行忌諱“下”字的習俗，如通語的下雨、下班、下注的“下”字，在粵方言都改為“落”。地名的“下村”，多被改為“夏”或“廈”。由此可證，當今一些福建學者援引所謂“望廈村”之名乃因在當地的福建移民懷念福建廈門而起的民間傳說實不可信。<sup>21</sup>目前，網絡流行之說也多認為“廈門”乃由“下門”雅化而來。<sup>22</sup>至於具體雅化的時間，則沒有清楚論證。而且“下門”與“廈門”何時從一個海門之名成為一個海島乃至更大的政區地名，也未見有人詳加論證。故我們認為，





圖 11. 郭棻於萬曆二十八年六月初六日（1600 年 7 月 15 日）之後編成的《粵大記》卷三十二所載的《廣東沿海圖》，標有“望下村”和畫出“番人房屋”的地圖，也可證其時村名仍為“望下”。

“望下”轉變為“望廈”，與“下門”轉變為“廈門”是各自先後發生的同類土名雅化現象。

雖然，本村在萬曆年間已經成為邊陲要地的澳門半島首個進入官方地圖的行政村。但是，其有關官定宗教信仰的村屬公共神壇、廟宇的建設，還有一個逐步發展增加配套的過程。如前所述，明天啟七年七月立的“祀壇”碑乃本村現存最早有紀年的行政村屬的石刻文物。而觀音堂則創建於明崇禎五年，位於原望下（廈）村南邊靠近土名蟹崗的小山丘的官荒土地，<sup>23</sup>實為澳門半島的華人鄉村紳商百姓，與其上司的各機構文武官員合建和不斷重修的公共神廟。但是由於清代的望廈村不斷向南擴展，而觀音堂位置不變，則在實際上和地圖上的位置都變成了在望廈村之北（參考圖 12—16）。至



圖 12. 清雍正《廣東通志》標有望廈（廈）村、觀音堂的地圖

清末葡人佔據該鄉村地區後，才被逐漸改建為不斷擴張的 Macau（澳門）城的望廈街區，本廟也就逐漸變為城市中的神廟。其正面山門朝南位於今美副將大馬路，西邊為觀音堂街，背倚半島北部的望廈（蓮峰）山東南之蟹崗，是目前澳門地區佔地面積最大的一間明清古寺廟（參考圖 17）。

本廟前身之所以取名“觀音堂”，直接原因是以供奉觀音菩薩為主而得名。而其具有普遍性的社會歷史原因，則是由於唐朝以來，觀音菩薩的信仰普及化和世俗化，以致有“家家觀世音”之說流行。故此，在明清時期，全中國整個乃至香山縣，以及澳門地區，名為“觀音堂”或“觀音廟”的神廟甚多。例如，就在本廟附近，還有一間可能始建於明末的“觀音古廟”；<sup>24</sup>在建於清雍正元年的蓮峰廟，有作為主殿的觀音大殿；<sup>25</sup>在本澳最早建於明萬曆

## 澳門歷史與遺跡

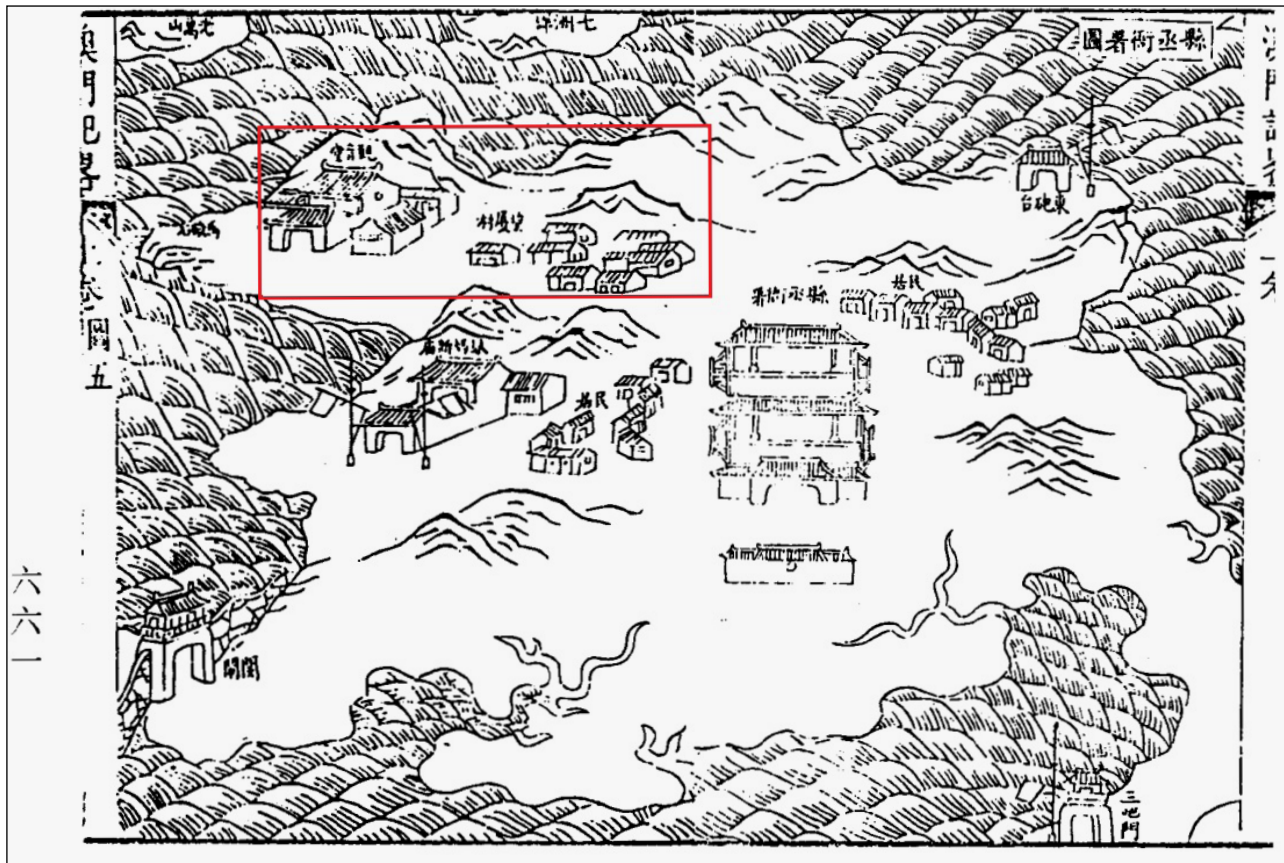


圖 13. 乾隆時編的《澳門記略》標有望廈村、觀音堂的地圖

三十二年至三十三年間（1604年1月31日至1606年2月6日）的馬角天妃（后）宮廟的山上，有原本是獨立的一間廟宇“觀音閣”。<sup>26</sup>在氹仔島也有一間“觀音堂”；<sup>27</sup>在九澳（路環）島也有一間“觀音古廟”。<sup>28</sup>有其他獨立的“觀音廟”“觀音堂”“觀音閣”等可以推斷，作為普濟禪院前身的“觀音堂”，原本可能與它們都一樣，是只有一間供奉觀音的神殿之廟。

另外，據道光《香山縣志》卷五《金石·普濟院鐘款》載：“右鐘在澳門望廈村，款云：崇禎五年”。而其所本的道光七年的《（香山縣）下恭常都採訪冊》所載較為詳細如下：

澳門普濟院鐵鐘一口，四百餘斤，高三尺六寸，口活（闊）三尺，明崇禎五年福建許華濱送。<sup>29</sup>

但是，本文第一作者於上世紀九十年代以來多次實地查看，此鐘至今尚懸掛在普濟禪院大雄寶殿右側的木製鐘架上。其銘文說：“……鐘壹口重四百餘斤，奉於觀音堂永遠供奉，祈求諸事勝意。崇禎五年正月吉日立。”（參考圖 18）由於這樣的巨鐘按常規是在創建廟宇時同時設置的，故推斷本廟於崇禎五年建成時的名稱，就是“觀音堂”。<sup>30</sup>而且已經具有與今日的普濟禪院觀音殿同樣大的主殿建築，方可與此巨鐘相匹配。當時肯定沒有大雄寶殿，也沒有普濟禪院之名。由此可以證明，前述道光縣志及採訪冊所記“普濟（禪）院鐘”，其實就是這個“奉於觀音堂永遠供奉”的鐵鐘。至於稱之為“普濟（禪）院鐘”，乃用了後來之新名。但是，後來不少文獻仍用“觀音堂”這個舊名。例如，在清代雍正時編的《廣東通志》、乾隆時編的《澳門記略》、道光時編的《香



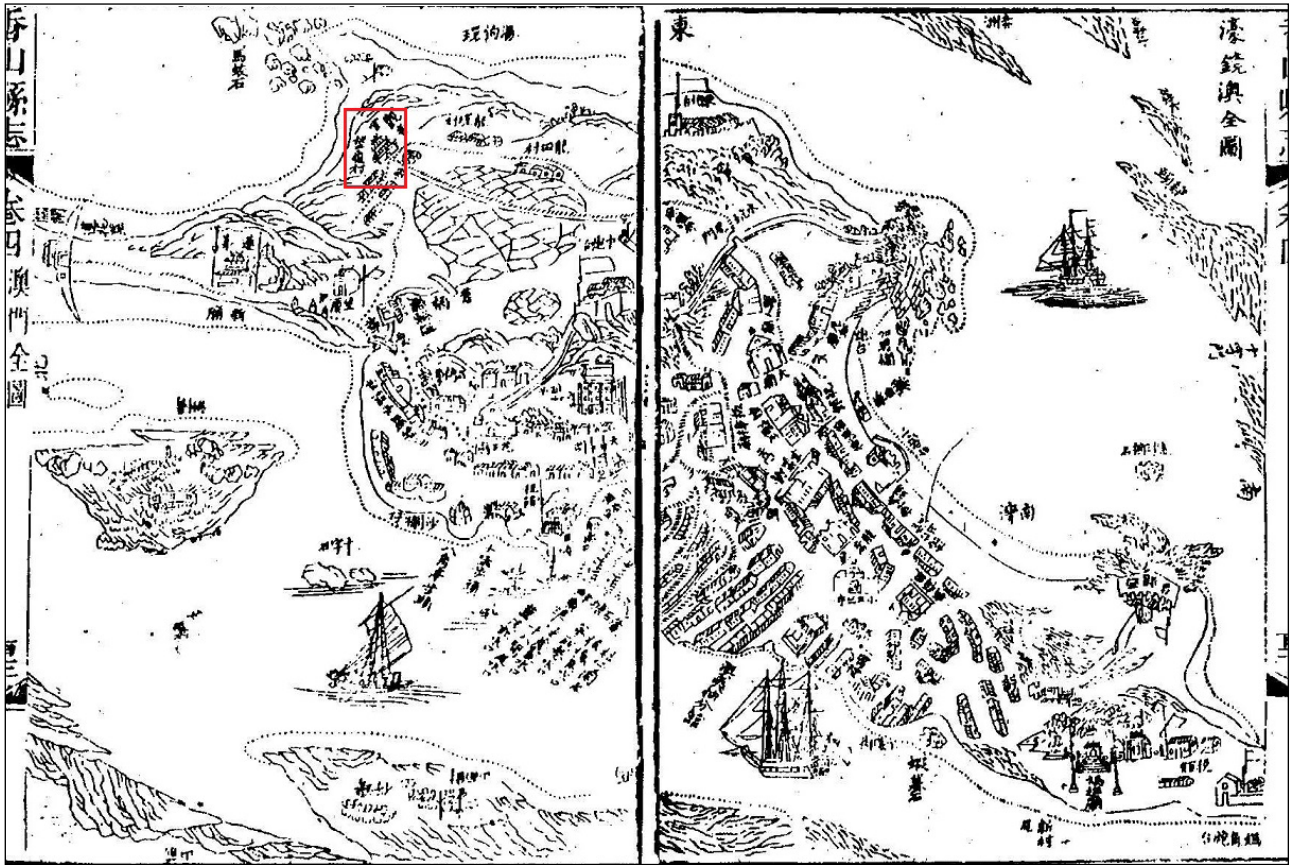


圖 14. 道光《香山縣志》標有望廈村、觀音堂、龍環村和龍田村的地圖

山縣志》等地方志書的地圖，都不用新名而用舊名。<sup>31</sup> 這種情況使得後人搞不清觀音堂與普濟禪院的先後出現的時間，以致有的書就籠統說“普濟禪院又名觀音堂”。因此，有必要弄清楚：“觀音堂”何時被改名為“普濟禪院”這個問題。

現知最早的文獻提及澳門“普濟禪院”的，是清初臨濟宗僧人成鸞跡刪（1637—1722）寫於康熙三十一年春（1692年2月17日至1692年5月15日）的《遊澳門宿普濟禪院贈雲勝師》詩，以及康熙三十六年夏（1697年5月20日至1697年8月16日）的《丁丑夏客澳門普濟禪院贈劍平師》《寓普濟禪院寄東林諸子》兩首詩。而現存最早的實物之證，則為目前尚懸掛於普濟禪院長壽殿前右角屋樑之大鐵鐘。其銘文為清初南粵曹洞宗名僧釋今但所

撰，<sup>32</sup> 該鐘銘及款云：

作金聲公同學，為普濟鑄鴻鐘，命予為銘。予乃銘曰：扣必大鳴，是皆斯式。鳴必益聞，人天斯則。一扣一鳴，禪林無斁。天久地長，苦輪永息。時康熙四十一年壬午六月 [1702年6月25日至7月24日] 之吉，羅浮化人今但謹銘<sup>33</sup>（參考圖19）。

由於清朝於順治十二年六月至康熙十七年（1655年7月4日至1679年2月10日）間，為防止沿海人民支持台灣等地的海外的反清勢力，多次頒佈“禁海令”與“遷海令”，一直實行殘酷的海禁政策，把沿海居民全部內遷。直至康熙二十三年七月（1684年8月11日至1684年9月8日）才正式開放海禁，並於



澳門歷史與遺跡

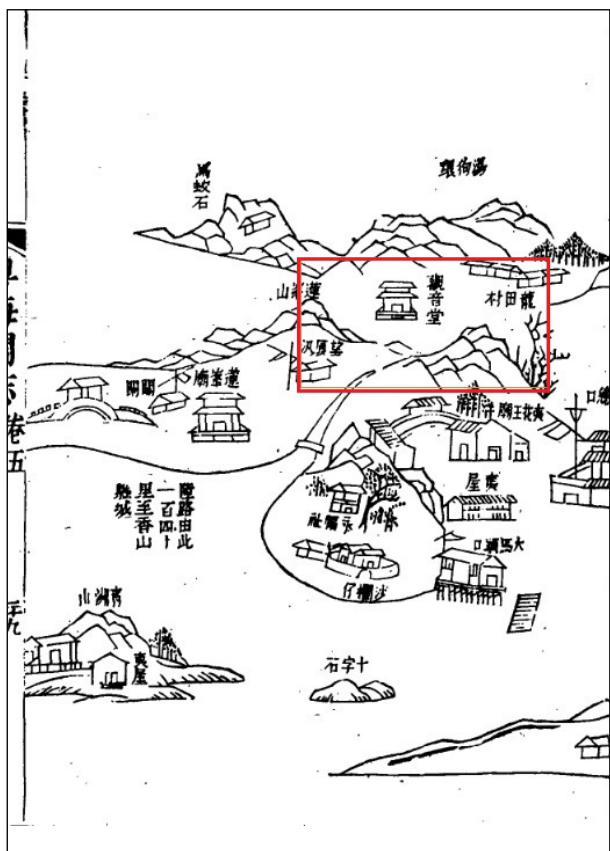


圖 15. 道光《粵海關志》標有望廈汛（村）、觀音堂、龍田村的地圖

次年在澳門設立粵海關監督行台。由此可以推斷，明末的觀音堂，在清初實行海禁的二十多年間，定然遭到嚴重的破壞，至康熙二十四年之後，才重新成為有中國官民維護修復，有僧人常住以及和有內地僧人往來客居的寺院。該廟更名為普濟禪院，則應為曹洞宗石濂大汕和尚（1633—1705）於1697年（康熙三十六年）從越南攜帶重金多寶回廣州後的幾年間，捐資並派其住持的長壽寺門下徒孫循智法楷參加重修觀音堂的結果。前此跡刪的三首詩的“普濟禪院”之名，應是跡刪晚年編定詩集付梓時才追改用新名。這個判斷的主要理由之一，是因為當時有些人習慣用新名修改舊的歷史文獻。例如，前述道光縣志及採訪冊將“崇禎五年”的“觀音堂鐵鐘”改稱為“普濟（禪）院鐘”；又如，下文將論及的趙允菁於嘉慶二十四年所

撰《重修澳門望廈村普濟禪院碑誌》，後來就被其後人所編的《筠如公稿》改稱為《重修旺廈鄉普濟禪院碑誌》，這不僅將“澳門”刪除，而且還有“村”變“鄉”的一字之改，都是後鈔者不加說明而擅自改寫前人文獻。其次，根據同樣在清初遷海期間被荒廢的浙江海島普陀山的“觀音寺”，於康熙三十八年（1699年）重建完成後，被康熙皇帝賜額“普濟群靈”，始稱“普濟禪寺”。<sup>34</sup> 澳門的觀音堂在同期重建後，改稱“普濟禪院”，應該是大金主兼大僧主的大汕和尚，對普陀山的“觀音寺”改名“普濟禪寺”的迅速緊跟模仿。依照慣例，如此重大的更名擴建之工程落成，理應在當年就有碑刻鐘銘等隆重記載此事。在康熙三十八年本廟長壽新殿落成掛新鐘，應該是理所當然之事。這與觀音堂的崇禎五年鐵鐘，是在觀音堂建成於崇禎五年時懸掛，道理是一樣的。而且，新改名的普濟禪院之所以增建了“長壽殿”，顯然是因為大汕和尚在康熙初年於廣州創建了規模宏大的長壽寺，故此將澳門觀音堂變成普濟禪院同時是作為廣州長壽寺的分寺下院。因此，現在要補論以前沒有深入分析過的問題，就是為何不但當時必定有的記述大汕及其門人增建長壽殿，以及將觀音堂改名普濟禪院的碑刻鐘銘蕩然無存，而只有三年之後的前述康熙四十一年之今但所銘鐵鐘懸掛至今？

在重新綜合研究了有關文獻資料後，我們認為此天然系新鐘取代康熙三十八年的大汕系舊鐘之時，正是大汕落難及長壽系遭打散之際。由於歸隱遊粵翰林潘耒與大汕先友後仇，其於康熙三十八年九月十二日（1699年11月3日）作序刊刻的《救狂砭語》中，載有《致粵東當事書》《與梁藥亭庶常書》《答鼓山為霖和尚書》等書信，對大汕作了全面的否定攻訐。其中《致粵東當事書》乃給廣東“當事”的行政長官之信，提出如下主張：

宜取其所刻之書板而盡毀之，嚴禁其通洋。會同關部，嗣後長壽之僧不得一人出海，長壽之物不得一箱出海。庶幾振國紀而肅憲綱，毋貽地方之累，有關治體不

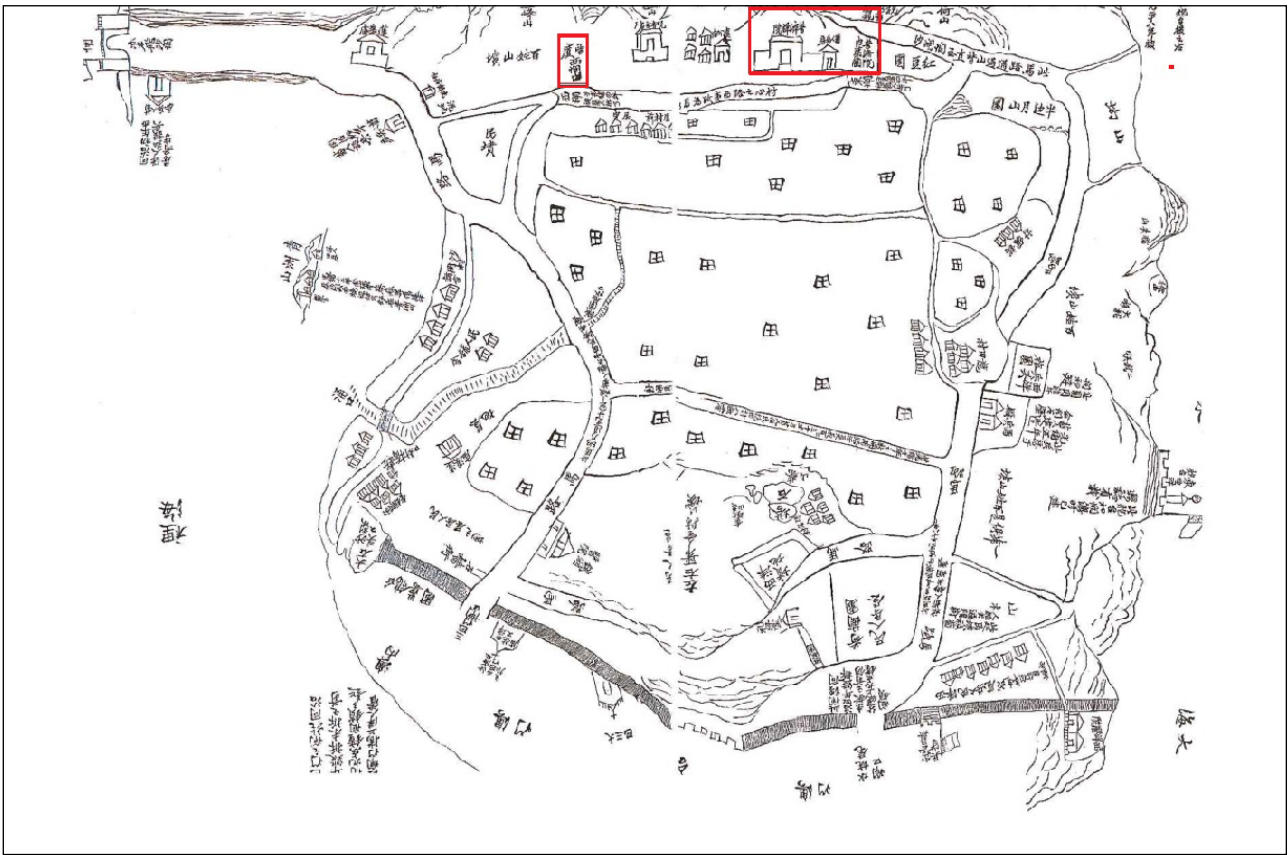


圖 16. 清末澳門《趙家族譜》的地圖所標望廈西閘口和普濟禪院、葡人兵房

小也。……又湯潛庵中丞撫吳時，毀上方山五聖淫祠，沉其神像於水，皆不朽盛事。區區造孽之僧，亦不足煩白簡，汗斧鑿。謂宜略加懲創，或屏之遠方，離其巢窟，使不得作奸，小懲而大戒！小人之福，縱憐此僧而欲保全之，亦無善於此者。……<sup>35</sup>

然而，據當今學者陳荊和研究認為，直到康熙四十一年（1702年），大汕才被廣東按察使許嗣興逮捕押送出境到江西贛州，在贛州山寺逗留一段時間，又於四十三年（1704年）被江西巡撫李基和所逐，押返原籍而途中死於常州。<sup>36</sup> 以往的論著雖多，充其量就是到此為止，而對於此前的問責官員皆存而不論，無人提及，真可謂探驪失珠，也可說是缺乏畫龍點睛之筆，殊為可惜。在此有必要補充更加精準

的說明，就是許嗣興被任命為廣東按察使是在康熙四十一年閏六月己酉（二十九日，1702年8月22日），<sup>37</sup> 則其到廣東就任肯定在三個月後。故可以推斷，其實際應該只是執行前任的按察使與仍然在任的兩廣總督已經給大汕定下的罪案。由於前人皆不作這方面的查究，以致竟然有人提出如下之謬說：

……潘耒在還鄉的途中，碰上了新近赴任的兩廣總督吳興祚。潘耒投刺求見，向吳揭發了石濂的種種惡行，又呈上了《救狂砭語》。

吳興祚新官上任，正在籌劃“三把火”的舉措，一聽潘耒的揭發，覺得此事大有文章可做，他收下了《救狂砭語》，囑咐潘耒再寫一封檢舉信。潘耒覺得報仇



## 澳門歷史與遺跡



圖 17. 當今澳門地圖中的普濟禪院（觀音堂）的位置（圖片來源：澳門特區政府地圖繪製暨地籍局澳門網上地圖）

有望，就在客店裡租了一間房，連夜寫了一份猛烈抨擊《海外紀事》的文章，其中開列了石濂詐稱奉皇上徵召……妄尊阮福周為大越國王等種種罪名。再附上有關破戒律、食酒肉、做走私生意、冒充官府等惡行的材料。書文章最後呼籲“宜略加懲創，或屏之遠方，離其巢窟，使不得作奸，小懲而大戒”！

吳興祚接下上書，成竹在胸。馬上讓按察使許嗣興親自拿辦。許接到命令後，率官兵直撲長壽寺，一下子把石濂和尚的家底搜了個底朝天。……<sup>38</sup>

這樣的小說家言，混入文史論著中，本不足論。惟藉此說明，學術界有必要研究清楚給大汕定下罪案的兩廣總督與廣東按察使究竟是

誰。其實，吳興祚任總督時間為康熙二十二年（雍正《廣東通志》作二十一年）至二十八年，顯然其非定大汕罪者。而二十八年至四十二年的兩廣總督為石琳，<sup>39</sup> 三十七年至四十一年的廣東按察使為張仲信。<sup>40</sup> 而石琳被批准辭職之時為四十二年十月二十九日（1702年11月17日），張仲信被下令升級離任之時為同年六月二十九日（1702年7月23日），故可以斷定，這兩人才是給大汕定罪者。<sup>41</sup> 因為目前已經有些學者逐步研究挖掘當年越南的歷史檔案文獻顯示，導致清帝及兩廣總督懲治大汕罪的主要原因，是因為其赴越南期間鼓動僭稱“大越國王”的阮福澗向清朝進貢請封，在回廣州後又向總督推介，結果是阮福澗於康熙四十一年夏五月（1702年5月27日至6月24日）遣廣東監生黃辰、僧人興徹攜國書、貢品至廣州，欲通過廣東督撫請封，為清帝所拒。原因是會對清朝





圖 18. 崇禎五年正月吉日立的觀音堂鐵鐘（圖片來源：作者攝製）



圖 19. 康熙四十一年壬午六月今但謹銘之鐘（圖片來源：作者攝製）

要維護的現行朝貢體系具有破壞性影響，特別是不利於清朝維持其與早已承認並賜封的越南北部的安南國之關係。<sup>42</sup>

為國謀事不成反遭大罪，這是大汕始料不及的。由於案情重大複雜，審理有一個較長的過程，從普濟禪院於康熙四十一年壬午六月（1702年6月25日至7月24日）去除大汕之鐘改掛今但之新鐘，說明其時大汕之案已發，其嫡系門人已經不能下海到澳門，唯有暗請天然系之人到澳門作此處置，把大汕及其系的僧人在本廟的有關碑鐘等都全部砸毀清除，使得普濟禪院避過被株連查抄之禍。由此可見，由今但等人出面懸掛新鐘，並非要永遠改變該廟所屬大汕之派系，其實只是暫代大汕系僧人維持本廟，等待適當時機再將本廟交還其子孫接管，此中原因過程更是具有非常複雜的待發之覆。在此只能略作揭示以正誤，因為今但和尚是與大汕同祖異派的天然和尚函昱（1610—1685）的門人，表面上大汕與天然在對待明、清兩朝的立場迥異，以致有的學者如謝國楨

認為大汕“一時煊赫，與丹霞寺天然和尚（函是，明末遺老）相對抗”，其實是片面之見。正如姜伯勤先生在引述謝國楨之說之前，已引述陳垣先生之說認為“清初大汕在僧諍中是站在故國派一邊的”。<sup>43</sup>從後來天然的門徒今但之鐘一直懸掛至今，還有普濟禪院一直珍藏天然和尚的墨寶以及淡歸和尚今釋的親筆日記。而大汕作為普濟禪院開山祖師的地位又獲重新確立，且大汕宗風的牌坊巍然立於本廟後花園（參考圖 20），皆可證天然系後來將本廟歸還大汕系，使得本廟實際成為天然與長壽兩系殊途同歸之實地，足證這兩系的對立是表面的，其實都是“故國派”。因此，大汕在當今普濟禪院祖師堂的《西天東土歷代祖師菩薩蓮座》稱為“洞宗第二十九世開建長壽、飛來石濂大汕太祖太老和尚”，而位居“洞宗第三十世慶餘興宗太祖太老和尚”，以及“洞宗第三十一世普濟第一代住持主席長壽循智法楷祖太老和尚”等人之上的第一位（參考圖 21）。該蓮座的神龕兩邊還有承認大汕為本廟祖師的對聯：“長壽智燈傳普濟，峽山明月照蓮峰”（參考

## 澳門歷史與遺跡



圖 20. 大汕宗風的牌坊巍然立於本廟後花園（圖片來源：作者攝製）

圖 22)。原本該堂還掛着大汕留髮頭陀的自畫像，可見其實際是獨尊太祖師大汕的紀念堂。<sup>44</sup>至 1977 年，當時的住持慧因大師還在本廟後花園立了一座“大汕宗風”的石刻牌坊。足證大汕的確是出資重修本廟並使之由觀音堂變成普濟禪院的太祖師。而其獨特的世俗化的禪宗言行，以及本禪院實際崇拜的神明主要是由世俗化的觀音與儒家祀典的天后、關帝等，還有其相應的世俗化的祭祀方式，諸如信眾的求籤問卜（參考圖 23），以燒豬等物上供拜神，觀音誕時舉行“觀音開庫”的信眾求財還願的儀式等等，都由歷代作短髮頭陀形象的住持傳承，從而形成了三百多年“大汕宗風”。

那麼除了上述的《西天東土歷代祖師菩薩蓮座》、大汕的自畫像等史料之外，為何並無有關記錄大汕重建本廟功德事跡的碑刻留下呢？竊以為，主要的原因就是大汕是被人誣陷為妖僧而被捕，在押解回原籍的途中死去的。這是有關大汕的事跡不能見載於本廟的清代所有碑刻，直到現代才被建立牌坊給予表彰的原因。

### 二、澳門普濟禪院（觀音堂） 乃粵地官民為主建修的多神祀廟

該廟為官民合力創建和重修的官公廟宇，據清嘉慶二十四年仲秋（1819 年 9 月 19 日至





圖 21. 本廟祖師堂的《西天東土歷代祖師菩薩蓮座》（圖片來源：作者攝製）

1819年10月18日）趙允菁（1768—1834，為本地著名的舉人官紳）所撰《重修澳門望廈村普濟禪院碑誌》，其碑題已經清楚表明本廟是位於“澳門望廈村”，故當時的望廈等村之人，都可以說是澳門人，這就清楚表明當時中文的“澳門”是指整個澳門半島，其範圍大於並包含了葡人入住的“Macau”城，僅就此點而言，在澳門半島上的中文“澳門”與葡文“Macau”的範圍大小不一，是絕對不可混為一談的。請看此碑誌首先指出：

澳門，中州南盡，外瀕大洋，洶湧萬狀。其中僻在一隅，望之蔚然深秀者，望

廈村也。澳地百貨充牣，商賈雲集，獨此桑麻雞犬，有古桃源風。村故有普濟禪院，為閩之三山溫陵世居澳門者，合力公建香火，以奉祀神明。<sup>45</sup>

由於趙允菁距離本廟創建的明末及重修的清初已經過了一百多至兩百年，所以其說有對也有錯。其稱“村故有”的普濟禪院（其實“村故有”者應名為觀音堂而非普濟禪院）的創建及重修，皆為“閩之三山溫陵世居澳門者”，此說將參與建修該廟的“世居澳門者”限定為原籍“閩之三山溫陵”之人，是沒有證據的臆說。而稱本廟不是私人之廟宇而為眾人“合力



## 澳門歷史與遺跡



圖 22. 本廟祖師蓮座神龕的對聯：“長壽智燈傳普濟，峽山明月照蓮峰”。（圖片來源：作者攝製）

公建香火”，則是正確的。所以，該碑誌下文又明確說：

至（普濟禪）院中之田產舖舍，盡供神用，量給僧食，皆前人籌畫購置，以有其基，不可任其日久紊亂割棄而隳厥成。爰列其地之名與數，及今重修捐簽名氏刻於碑，俾後之積累盛大，咸知所本。而僧之居是院者，不得援為己業，享厚食而慢神祀也。<sup>46</sup>

由此可見，普濟禪院的所有物業財產乃至動產，自古創建及重修或添置，皆由官民人等共同發心，出錢出力進行。故一直為官公之財

產，必須全部為供奉神明之用。管廟之僧人固然不可“援為己業”，其他世俗私人就更不能據為私有。對於普濟禪院建築物及其具文化價值的動產，古今歷史文獻資料多有記載，不但在澳門是眾所周知，而且聞名於海內外。因此，無論管廟者，或政府有關監管部門，都要密切注意依法保護，不可任由私人竊據或隨意破壞。

至於該碑誌所說的“合力公建”者，如果是指在康熙年間的重建中的各色人等，顯然應該包括大汕這樣的純外地僧人，以及其派到澳門參加具體擔任普濟禪院第一代住持的廣州長壽寺僧循智法楷，還有鑄鐘、銘鐘的今聲、今但等法師。此外還有當地的粵籍的本省土著與



圖 23. 在觀音殿供信眾求籤問卜用的“普濟禪院觀音大士靈籤”（圖片來源：作者攝製）

閩浙等外省移民與本省的一些有關地方官員。如果再上溯至明崇禎五年觀音堂的創建者，則顯然也不能說都是“閩之三山溫陵世居澳門者”。因為除了官員及廣東或外省來的僧人並非“閩之三山溫陵世居澳門者”之外，望下（廈）的居民及鄰近的香山、廣州等縣、府的農、商、紳人等都會出錢出力，也不能說他們都是“閩之三山溫陵世居澳門者”。由於趙允菁所謂“閩之三山溫陵世居澳門者”乃指原籍福建之泉州人，故此連福建的廈門等地之人，也都被排除其外。足證其時並無所謂“望廈”乃因移居此地的廈門人懷念故鄉而命名之說。

趙允菁在該碑文接着說：“菁家自閩宦，

改官於粵之香山，遂世居澳地。”實際上，諸如此類後人追述祖先移民歷史之說，在明清以降的家譜、族譜中常見，是拔高美化自己祖先以抬高自我身價而編造的傳說，可信度極低。例如，著名的媽祖歷史宗教文化研究專家李獻璋指出：

不消說，族譜的開基記事，多帶有傳說性成分，大都屬於第二手以下的資料。倘無旁證，只可聊備參考而已。按此林氏族譜也不例外，如一個商人的遷居，卻寫“奉命移粵”。……<sup>47</sup>

譚世寶早在 1996 年《關於開埠前澳門半



## 澳門歷史與遺跡

島上的“村”的傳說探真》一文，<sup>48</sup>已經破除了費成康等人根據趙允菁的《重修澳門望廈村普濟禪院碑記》、梁志舉的《趙氏家廟碑記》提出的誤說，從而否定了所謂明洪武十九年任香山縣令的浙江金華浦江縣人趙彥方是望廈趙氏的祖先，趙彥方的子孫早在明初已經入籍澳門半島的望廈村之論。<sup>49</sup>現在，再進一步根據趙氏的《家乘略鈔》《趙書澤堂家譜》等私家文獻的記載以及今人的最新有關研究，試圖證明趙允菁本人所屬的望廈趙氏家族的直系祖先趙英玉，是在“崇禎十五年（1644年）”乃至“1668—1669年間”才“遷移至望廈村”。<sup>50</sup>然據《家譜》記載，趙英玉生於崇禎十五年壬午四月三日（1642年5月1日），卒於康熙五十四年乙未十月二十六日（1715年11月21日），<sup>51</sup>可見其不可能一出生或童年就移居澳門。其不但要長大成人，而且要等到清朝正式解除海禁的1684年之後，亦即其42歲以後，方有可能攜家帶口，遷居澳門半島的望廈村。

正如上文所論證，觀音堂創建於崇禎五年，故趙英玉即使在1684年遷入本村，也無法參與觀音堂的創建。而清朝的禁海與遷海政令的實施是在1655年至1684年間，則趙英玉絕對不可能在“1668—1669年間”“遷移至望廈村”。有人卻以為1669年的香山縣首次復界提及“惟黃旗角、潭洲、黃梁都、沙尾、旗獨澳未復”“而北山不在此列，足證當時恭長（常）都已復”，從而進一步推斷“趙氏也許正在在廣東地方政府的鼓勵政策之下，於1668—1669之間遷移至望廈村”。<sup>52</sup>其實，這條資料不提這幾個地方只是省略，沒理由在北山及望廈以北的這些地方都不准復界，豈會允許其南邊的北山及望廈、橫琴等復界呢？據康熙十二年十一月（1673年12月8日至1674年1月6日）作序的《香山縣志》的“澳門半島圖”標出“原望廈村”，證明其時望廈村尚未准許復村。又其卷一《山川》又載：“大吉山，山之東中水曰內十字門；小吉山，山之西北中水曰乾門；九澳山，山之東南，西對橫琴水中曰外十字門，其民皆島彝也。今遷。”由於沙尾、旗獨澳以南包括澳門半島至大吉山、

小吉山、九澳山、橫琴等內外十字門都屬於恭常都的南部範圍，足證其時恭常都充其量只有沙尾、旗獨澳一線之北的地方可復村，其及以南的地方則不准。

那麼，再看在澳門開埠明末禁海遷海之前，在澳門半島望下村的居民，究竟是粵地的廣東省廣州府香山縣之士著為主，還是外省的福建、浙江等地的移民佔多數呢？澳門流傳“未有望廈（下）村，先有何家祠”之俗諺，以往一些掌故文章以此證明福建的何氏家族在望廈開村之前，就已經入住了望廈。最近有專著既沿用此說證明此最早的“何家祠”為福建何氏家族之祠。<sup>53</sup>但是後文又自相矛盾地說：“‘何氏宗祠’在望廈有二，一是番禺何，一是長樂（福建）何。這最古老的‘何家祠’是指番禺何，據說，他們是番禺沙灣何族的一支……”<sup>54</sup>我們認為番禺何氏為望廈村最古老的家族之說較為合理。當然，無論祖籍原本是廣東還是福建等省，凡是落戶入居澳門半島望廈等城鄉幾代的家族，都可以說是澳門望廈等城鄉的本地居民。譚世寶1998年的《對澳門媽閣廟、望廈村等一些傳說的透視——兼對徐曉望先生的商榷作一些回應》，<sup>55</sup>以及2003年的《與徐曉望先生的“再商榷”再商榷》，<sup>56</sup>已經運用這個觀點，糾正徐曉望“以原（或祖）籍取代現籍”之誤說，證明明末以來世代居於澳門半島望廈等城鄉的原籍福建之人，已經是籍屬廣東省香山縣恭常都的澳門與望廈等城鄉之人，不可片面強調他們原籍為福建人，而否認他們已經是廣東人。由此還否定了徐氏妄稱“我們來看‘望下村’變為‘望廈村’的過程，便可確定它是受了福建人的影響，因為，當時只有福建人將‘下’念成‘廈’。”以及其提出所謂“澳門從來就是一個國際性的城市，而不是一個廣東的地方城市”之謬說。<sup>57</sup>尤其是望廈村居民，自明清以來是以廣東省廣州府香山縣籍之人作納稅人戶，<sup>58</sup>並沒有把他們當作福建人來管轄徵稅。葡萄牙入侵後則被強迫改為澳葡政府的徵稅對象。<sup>59</sup>

在此，有必要更進一步從方言與地名的

關係，繼續論證“望下（夏、廈）”這個地名，純屬粵人粵語命名的結果。因為從當時至今，下（夏、廈）在粵語都是只有同一個讀音[haʼ]。<sup>60</sup>而閩語的下（夏、廈）都有文讀與白讀之異，廈門的“下”為[haʼ]、[eʼ]，“夏（廈）”為[haʼ]、[heʼ]；福州的“下（夏、廈）”均為[xa]、[a]。<sup>61</sup>由於閩人日常講話多用白讀，所以閩語的“下”與“夏、廈”實際是不同音。至清朝民國時期的英語仍將廈門音譯為“Amoy”，這是明清時期流行的閩語將“廈”讀作沒有聲母的[a]之證。再看，1844年中美《望廈條約》的英文本將“望廈”音譯作“Mongha”。美國裨治文（Elijah Coleman Bridgman, 1801-1861）主編的1845年《中國叢報》之文，區分望下（廈）的廣東話與南京話以及官話的英文對音翻譯說：

This village is designated by two Chinese words, which are pronounced Mong Ha in the provincial dialect of Canton, Wanghá or Ya in the dialect of Nanking, and Wang Heah or Hiya at the Court.<sup>62</sup>

可見其認為當時“望下（廈）”的廣東話是“Mong Ha”，南京話是“Wanghá or Ya”，注意南京話的“下”讀寫作“há or Ya”兩音；官話的“下”讀寫作“Heah or Hiya”兩音。再有，當時葡人將蓮峰廟稱之為“Pagodes de Mong-há（望廈廟）”。其中的“Mong-há”為粵語“望廈”的葡語對音翻譯。也有使用法語的文獻將蓮峰廟（望廈廟）寫作“La Pagode de Mongha”。<sup>63</sup>另外，還可以補充說明，閩語的“望”讀音與粵語的“望”及其通行的外文對音都有很大差異，例如廈門音有文白二讀為[boŋ]、[baŋ]，福州只有一音讀作[uoŋ]。<sup>64</sup>由此可證，按照名從主人的原則，當時的“望廈”是粵人粵語命名的粵地，所以在當時當地的英、葡、法語的官用譯員的即時對音翻譯為“Mongha”或“Mong-há”，其所對譯的顯然是標準粵語的“望廈”。這從另一方面證明，在清康熙開放海禁後才陸

續大量移居澳門地區的望廈等鄉村的福建人，在幾十年之後已經成為完全被粵人同化了的廣東香山望廈人。起碼他們在日常的社會交際方面已經通用粵語而非閩語，這就是望廈這個地名幾百年來並沒有因為大量的閩人陸續入居繁衍而受到閩語音改變的原因。其他如澳門、氹仔、南灣、馬角（媽閣）等地名皆如此。

### 三、澳門普濟禪院（觀音堂） 重修經過與結果

前述嘉慶的重修碑誌記載有關地方軍政及粵海關官員皆題名捐款參與本次重修，其結果如下：

因釀金鳩工，增高而鼎新之。殿前捍以石欄，其由水坑門入院之路，盡平以石。瑰偉狀繁，金碧交輝，如神仙之排雲出，而金銀臺為之湧現也。經始於嘉慶丙子之冬，越戊寅九秋落成。蓋貲費鉅萬，地益傑而神益靈矣。

現存有關這次花費了九年時間（1805年）重修的有嘉慶年題記的匾、聯等物甚多，據我們最近對普濟禪院（觀音堂）的現存文物調查研究，僅嘉慶年匾額就有如下五塊：

1. 丁丑仲冬（1805年12月21日至1806年1月19日）“靈通八極”匾（信紳葉恒澍敬題，長壽殿右）；
2. 同上“海不揚波”匾（名士陸滿源，天后殿神龕之上）；
3. 同上“義合春秋”匾（名士陸滿源，關帝殿神龕之上）；
4. 戊寅仲秋（1818年9月1日至1818年9月29日）“法語彌天”匾（欽命廣東水師提督軍門浯江李光顯敬題，長壽殿正中）；
5. 同上“慧日重光”匾（信紳蔡全青敬立，長壽殿左）。

至於楹聯題年為嘉慶年丁丑仲冬有五對，戊寅仲春（1818年3月7日至4月4日）與戊寅孟夏（1818年5月5日至6月3日）各有一對。還有，觀音殿的四百斤重的巨型銅鐘，



## 澳門歷史與遺跡

是嘉慶二十二年孟冬（1817年11月9日至12月7日）鑄造的。就連大雄寶殿屋脊的石灣琉璃瓷件以戲劇表演為主的精美造型裝飾，也有最早為“嘉慶丁丑”的題年瓷件。其餘題年在此期間現存的神龕木框架有六座，神台有三座，足證此次重修之盛況。

雖然，趙允菁在前述嘉慶的《重修澳門望廈村普濟禪院碑誌》聲稱其家族“世居澳地。院之興圮建造，皆代所親見，而襄事其間。”實際並無任何清初的碑刻匾鐘等可信的文獻資料作證。趙氏族人最早對本廟有所奉獻的物證，是趙允菁的叔伯輩趙元源於並非修廟的乾隆乙卯仲冬（1795年12月11日至1796年1月9日）所送觀音殿的“顧我復我”匾額，其題名為“弟子”，有別於在其前一年送匾的謝嘉梧題名為“信紳”，可見元源是並無功名的白丁。趙允菁家族始遷居澳門之高祖趙友璧（英玉）、曾祖趙季泰（豫庵）、祖父趙同義（鏡江）都是極為貧寒的白丁之家，至其父趙元恪（任臣）始以苦讀於乾隆丁酉年八月（1777年9月2日至1777年9月30日）參加廣東鄉試中式第十八名舉人，旋因帶病赴京參加會試，於乾隆庚子年三月廿六日（1780年4月30日）病卒於京城廣州會館，享年42歲。可見其中舉並沒有改變趙家極為貧寒狀況，由此可以推斷，趙允菁等趙氏族人充當普濟禪院的修建工程的主要策劃者和參與者，實始於其本人這一代。在其以前的四代，即使有所參與，都不過隨眾捐助薄金微力的邊緣者而已。

至咸豐七八年間，由住持僧暢瀾和尚發起募捐再次重修擴建，是從七年丁巳仲冬（1857年9月18日至1857年10月17日）動工，至八年戊午季冬（1859年1月4日至1859年2月2日）立碑記功德完成，<sup>65</sup>歷時一年多。今日所見的普濟禪院，其大致規模，即於是次重修擴建而奠定。此次《重修澳門望廈鄉普濟禪院碑誌》，係由權澳門海防同知馬增頤撰文，並由賜進士出身，誥授榮祿大夫、前任福建布政使司布政使、巡撫四川總督，現任內閣侍讀、翰林院編修，里人曾望顏書丹。從其碑題將嘉

慶碑的“澳門望廈村”改為“澳門望廈鄉”，可見望廈地區的經濟與人口、村落的增加發展，故此次重修並不只是由以往的一條“望廈村”參與，而是包括龍田、龍環等村都參與。

此碑誌說：

……余（馬增頤）於丁巳冬，權篆斯土<sup>66</sup>，巡閱澳門，道出望廈。見夫桑柘人家，熙熙皞皞，如登春臺。而林木參差中，有殿宇巍峨者。父老為余言曰：此普濟禪院也。因詣院拈香，見簷廊坍塌，颶風飄搖<sup>67</sup>，各殿亦蠹蝕難支。披讀趙君允菁孝廉碑記，知於嘉慶丙子重修，迄今四十有八<sup>68</sup>年矣。傾圮頹垣，非所以妥神靈而昭象教也。公餘之暇，與都人士商擢鼎。所愧鶴糲微薄，不足以潤江河。而諸君子踴躍，樂善釀金萬餘。<sup>69</sup>庀材鳩工，於院之西偏，添建地藏殿一座，傍祀十王。於院之東偏，拓三弓地，開數椽軒，顏曰綠雲。可以調素琴，閱金經；碧繞几<sup>70</sup>席，磬<sup>71</sup>搖諸天。趺坐移時，翛然有塵外之想。其餘各殿，悉仍舊規。而瓌<sup>72</sup>材黝堊，幾於權輿。以咸豐丁巳仲冬經始，越戊午塗月落成。金碧炫耀，大觀在上焉。……

由此可知，過去的觀音堂既無西偏的地藏殿等建築，亦無東偏的客堂等建築，這些都是咸豐七八年間擴建的。此碑誌還記載，參與捐銀各一封五百兩的官員，<sup>73</sup>共有署前山軍民府兩廣鹽運分司壽元渭、代理香山縣左堂姜茂斌、署香山縣左堂汪曾裕、香山協鎮都督府楊雄超、前山營都閩府湯騏照、前山營左部分司岑周倫、前山營右部總司楊金、前山營左部副總司□朝陞、前山營右部副總司□真偉、前奏補湖南都閩洞庭營□府成名標等十一人。由此可見當時清政府直接管轄澳門的軍政官方機構及一眾長官對本廟重修擴建的高度重視與參與。

至同治七年季秋（1868年10月16日至1868年11月13日）立石的碑，因為同治五年七月十一日（1866年8月20日）失火，災後

滿目荒涼，故再次募捐重修，並立碑記載如下：

普濟禪院重修於戊午，落成之後，瓌偉壯麗，頓然改觀，不意於同治五年七月十一日，院內醮棚突遭回祿，延燒大雄寶殿前簷口花板木欄，石柱並丹墀外石欄石獅石級等件，又累及甬道前之頭門後半進。雖六殿幸叨無恙，然荒涼滿目，亟需修葺。惟是工費浩繁，亦非易事。所裒諸君子及各行大商鉅賈，輕財樂施。今已修復如常……

實際上，在此之前有同治三年的碑記證明在同治二至三年間本院已經有一次耗資規模更加巨大的重修。另外，現存同治二年仲冬（1863年12月11日至1864年1月8日）送匾給本院的有三塊：1. “法語同霑”匾（沐恩坭水木行眾信，觀音殿內左金花聖母神龕之上）；2. “慈雲廣大”匾（沐恩弟子上架行眾信，觀音殿內左金花聖母神龕之上）；3. “浩氣長存”匾（沐恩弟子闔澳肉行等，觀音殿的觀音神龕之前），也都可以證明參加此次重修的社團不少。

其後至清末民國，歷代住持與公眾都有繼續按照傳統維修與建設本院。有關匾額、對聯、書畫等都沿用清朝或民國、佛曆等中式紀年，沒有因為葡萄牙佔領澳門而改用西曆的耶穌紀年。

這就是一個澳門最大型的帶有花園和山坡的明清廟宇——普濟禪院（觀音堂）的創立與歷代修建發展的歷史過程。到目前為止建築面積共有4,562平方米（被建築物覆蓋的面積為1,935平方米，沒有上蓋的面積為1,929平方米，臨時棚屋覆蓋的面積為38平方米，制瓦棚屋覆蓋的面積為660平方米）。由於本廟公認的宗教歷史文化價值，所以回歸前就已經多次被澳葡政府官方列為文物建築，其中最後一次為透過在1992年12月3日公佈的第83/92/M號法令進行。<sup>74</sup>

#### 四、葡萄牙侵佔澳門所造成的官公廟產被私人侵佔的後遺症

如上所述，明清時期澳門半島的普濟禪院與媽閣廟、蓮峰廟等都是官方主持，地方的紳士、商人和民眾合力創建和修建的官廟。正如趙允菁嘉慶二十四年仲秋《重修澳門望廈村普濟禪院碑誌》已經明確指出：本廟不是私人之廟宇而為公眾“合力公建香火”。雖然媽閣廟的早期創建重修的碑刻已經被人為破壞而蕩然無存，但仍有殘存的道光六年八月立的《為償媽祖閣房產訴訟債務捐簽芳名碑》指出：“澳門媽祖閣為闔澳供奉香火廟”，以反對世俗私人對部分或全部壇廟產權及管理權的侵奪。<sup>75</sup>而蓮峰廟則有嘉慶二十三年九月（？）日，由署廣州澳門海防軍民府兼管順德香山二縣捕務水利稽查澳門總口稅務李（璋？）、廣州澳門海防軍民府攝理香山縣正堂加十級紀錄十次鍾（英）兩人聯合發出的告示碑文指出：“澳外關內蓮峰神廟，係合澳奉祀香火，又為各大憲按臨駐節公所。”<sup>76</sup>

但是，自從葡萄牙人於1849年逐漸侵佔澳門半島乃至青洲、氹仔與路環三島之後，實行了縱容私人霸佔原本一直為中國政府所擁有的明清官廟的政策。特別是利用1912年清朝滅亡，繼起的民國政府也無暇顧及澳門的中國官廟之機，於1924年開始實行所謂澳門社團法例之後，本廟就被一些世俗人士向澳葡政府註冊登記為“普濟禪院（觀音堂）”的社團（其組織章程由1926年2月3日第32-B號訓令核准並公佈於1926年2月13日第7期《澳門政府公報》，登記於澳門身份證明局，編號為161），逐步開始與明清以來常住於本廟的和尚僧人團隊爭奪對本廟的掌控權與管理權。雖然我們目前未有查到該社團當年獲得批准的章程的具體內容，但是估計與其同年而遲五個月的媽閣廟社團註冊章程相類似，現錄媽閣廟的章程情況如下供參考：

1926年7月17日第112-A號訓令  
（1926年7月17日澳門憲報第26號），<sup>77</sup>



## 澳門歷史與遺跡

核准名為“正覺禪林（Cheng-Kuoc-Sim-Lam）”，別名即更為眾所周知的“媽閣廟（Ma-Kuoc-mio）”或“媽祖閣（Ma-Cho-kuoc）”的慈善會章程。該會早在三百年前，於中國明朝萬曆皇帝年間由祖籍漳州及泉州（Cheong-Chao e Chin-Chao，葡譯本增加了“Chio”即“潮州”）的本地商人創立。該訓令“第二條：‘會址在媽閣廟，有自己的基金。’”“第三條：‘其宗旨為供奉佛祖，進行祭禮，傳揚學說，進行善慈活動及為貧民辦學。’”“第五條：‘會員為創會成員的後裔。’”“第十條：‘本會安排一名望廈觀音堂的和尚打理祭禮工作及料理廟宇的保養事宜。’”<sup>78</sup>

顯然，這個媽閣廟的“組織章程”是利用清朝滅亡已經十多年了，而中華民國政府又一直無法接管前清政府在澳門遺留的廟產的情況，趁澳葡政府允許原來管理廟宇的値理會可以向政府登記註冊為管理廟宇的合法社團之機，率先制定了這樣一個“官商合作”欺騙閩澳市民，把媽閣廟的官廟歷史及其原本非佛寺的天后宮性質完全篡改，以圖將原屬閩澳所有的前明清官公壇廟——媽閣廟，化為由該會少數商人創建並由其後裔世襲掌管的私家佛寺。由於廟宇的祭祀性質及對象、產權和歷史等等，都受到這一註冊章程及澳葡政府訓令的全面篡改。而早在1924年該會剛剛開始配合澳葡政府有關法例成立而尚未獲得核准之際，就已經有世居媽閣街的正義之士，於民國十三年孟冬（1924年11月27日至12月25日）署名為“陳光謹掬誠以告”的《澳門媽閣廟歷史告澳人書》。其運用有關廟碑及其他有關廟宇爭產官司歷史檔案資料，以及所有澳門明清廟宇皆為閩澳公產的歷史事實，義正詞嚴地反對當時的値理會（譚案：所謂的値理會原意輪流當值，具體是每年由全澳公眾推選出來輪替參與監督管理廟宇的公眾事務）柯某篡改歷史霸佔該廟及有關廟產的陰謀。現引其開頭之要論如下：

澳門媽祖閣者，閩澳人之媽祖閣也。

鄙人世居媽閣街，對於廟事的沿革興廢，耳聞目擊，自信較他人為詳。今考之碑記，證之事實，稽之檔案，我閩澳人士，實為媽祖閣營置廟產之主人翁（譚案：這是在中國政府喪失對澳門包括其官廟的管治權的情況下的片面說法）。鐵案如山，無可磨滅。今特舉出以供諸君研究，幸留意焉。……<sup>79</sup>

然而，澳葡政府無視“鐵案如山”歷史事實與民意，強行將篡改媽閣廟歷史，圖謀霸佔廟產的私人組織章程核准，使之合法化。故此，可以推斷：前述當年稍早被核准的普濟禪院又名觀音堂的組織章程也是澳葡政府無視歷史事實與民意，強行將篡改觀音堂歷史，圖謀霸佔廟產的私人組織章程核准，使之合法化的。這自然會引起世俗正義之士如陳光等人以及原本受中國官府委託常住管理廟宇的僧人的不斷明抗暗爭。最後演變為澳門回歸祖國前夕由世俗的値理會演變的私人團體與常住廟宇的機修為首的僧人團體，對於原本屬於中國政府（回歸後由澳門特別行政區政府為代表）有關廟宇龐大財產的私人訴訟爭奪。從2006年澳門特區政府公報所載終審法院對有關這個官司的判決書，其中對這個自1993年以來反覆爭訟長達13年的官司歷史回顧記述和分析，<sup>80</sup>可以知道原告、被告乃至法官，對於“普濟禪院，又名觀音堂”即所謂“原告提出並證明其自1926年開始，就像真正擁有所有權一樣佔有觀音堂，而該房地產自建成以來超過450年，一直被佔有以及被認為是私人財產”之謊言，作為提出訴訟要求的主要根據，並沒有被被告“普濟禪院（觀音堂）僧侶慈善會、澳門特別行政區、不確定利害關係人”，以及法官給予駁斥否定。故此，有必要在此再加說明，普濟禪院（觀音堂）始建於明嘉靖五年，到1993年只有361年，至2006年只有374年，即使計算到今天，也只有389年。該廟一直為中國明清官方主建和公眾人士參與的公共財產，乃為公開樹立的廟碑以及公開出版的著作所承認。除了本文第一作者的論著之外，還有陳焯恒在1997年在澳門報紙公開發表的《官廟》《官廟特徵》《官

廟成因》等文章。<sup>81</sup>

## 五、總結與建議

由於本廟的歷史遭到澳葡時期官商勾結的長期有意篡改而導致私人社團的覬覦爭奪，以致有關的不動產的歷史建築不斷有人企圖侵佔、變賣或隨意作違反文物法的破壞性改建，大量可移動的珍貴書畫家具等文物財產也遭到破壞或轉移，故本人建議文化局及有關政府部門要正確認識普濟禪院（觀音堂）以及媽閣廟（媽祖閣）、蓮峰廟（關閘廟）、關帝廟（三街會館）、包公廟等一系列的官公廟宇的歷史，以及其應該屬於當今澳門特別行政區政府全部繼承擁有的公共財產的真相，要加強這方面的歷史書籍的編撰出版與宣傳，務必使到全澳官民皆知，才能使得無知而企圖借假史偽說侵吞廟產者改正。即使還有極個別明知無理而故犯者，其圖謀也難以得逞。

即使政府要花一些公帑給予以往的“佔據”廟產者適當的補償，也一定要全面收回或恢復政府對這些貨真價實的歷史文化建築及附屬不動產和動產掌控權。現再錄譚世寶 2005 年為文化局完成的研究項目“明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究”的《前言》的建議如下：

在澳門回歸祖國已近五週年（補案：現在是已近二十二週年）之際，祖國的一縷縷新陽光開始陸續照到了這些已經秘藏暗護了百餘年的聖碑神鐘，筆者有幸借此研究項目，全面發現了這些碑鐘的上述官公廟產之性質以及前人藏碑護鐘的一片苦心秘志。故不能不為之感慨萬分，有必要特別為之着筆表出，代為大聲疾呼：原本屬官公之廟產所有權應該歸還官公，過去被迫藏匿的聖碑神鐘必須隆重地重光於天下！相信通過民主和諧討論，教育提高道德良知誠信覺悟，增強大家的愛國愛澳愛教之心的方法，以保障各方利益並達到共識皆贏方式來達到這一目標是最具合理性和可行性的。<sup>82</sup>

在《總論》中又提出：

“國之大事，在祀與戎。”這裡的“祀”主要指在禮法規定的正常情況下對天地、社稷、山海、祖先等神靈的建壇築廟的祭祀，而“戎”是特指對付外國外族的軍事機構以及軍事行為包括軍隊出征前的祭神活動。“祀與戎”是要並行而互相護祐的。軍隊的重要任務是要保護官方的廟壇及祭祀，而軍隊的征戰都要靠虔誠的建壇築廟的祭祀以取得宗廟社稷等神靈的保佑。故明清時期眾多的澳門官廟，都是伴隨着中國官方的有關軍事行政海關等機構在澳門的一些重要地點建立而創建，亦隨着澳門被葡人侵佔以及中國官方的有關軍事行政海關等機構在澳門的毀滅而淪落於民間私人。可見，這些官廟既是為中國官方倡導的闔澳的官民祭祀等需求服務，更是中國政府在澳門擁有主權和行使管治權和維繫國家傳統教化的一系列重要的政治宗教文化據點，其存亡興替，歷來就是與中國之國運尤其是與中國政府在澳門的興亡命運密切相關的，因而是同時具有重大的實質性和象徵性的雙重意義。有關官廟必須隨着澳門回歸祖國以及中國的澳門政府之重建而物歸原主並獲得新生與發展，是應天順人而且符合歷史的必然邏輯進程之結果。有鑑於此，個人之淺見預期，澳門特區政府定能綜合運用澳門回歸祖國後，澳人治澳的情、理、法、利、勢等多方面的大好因素，成功光復原應屬於中國官產的全澳明清官廟，為國家民族立下僅次於澳門回歸祖國的永垂不朽之歷史功績。<sup>83</sup>

以上僅為歷史學者出於學術良知與宗教道德之見，供政府官員與關心明清澳門官廟的歷史與現實命運的社會各界人士參考。

2019 年 7 月 8 日稿，2021 年 2 月改定。

附：本文原稿報告於 2019 年 7 月 11—13 日香



## 澳門歷史與遺跡

港中文大學主辦“佛教文化傳播及交流”學術研討會，未刊。

### 註釋：

1. 參考譚世寶：《略論慧能所創南禪宗風的前因後果》，原載林有能主編：《六祖慧能思想研究——“慧能與嶺南文化”國際學術研討會論文集》，廣州：學術研究雜誌社，1997年，第131-146頁。後收入譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第293-307頁。
2. “在廣州的五百羅漢寺中，一尊明顯帶有歐洲人特徵的雕像（顯然就是現在人們所說的馬可·波羅像）曾被認為是幾百年前因翻船而登岸的葡萄牙水手，他樂善好施，死後被敬為神明。”參見[葡]徐薩斯（Jesus）著，黃鴻釗、李保平譯：《歷史上的澳門》（*Historic Macao*），澳門：澳門基金會，2000年，19-20頁。
3. 參見鄧端本、歐安年等著：《嶺南掌故》下冊，廣州：廣東旅遊出版社，1997年，第455頁。
4. 見喬納森·彼特（Jonathan Porter）：《中國民間宗教與澳門的居民》（*Chinese Popular Religion and the Settlement of Macau*），《文化雜誌》（英文版）1990年第10期，第51-67頁。又《文化雜誌》（中文版）1993年第10期，第29-41頁也載此文。
5. Shann Davies, *Chronicles in Stone*, Macau: Department of Tourism, 1985, p.101.
6. 本疏文之前還有七篇皆題名銜為時任“巡按浙江監察御史龐尚鵬”的，在其後則只有一篇是同此題銜署名的。而在“巡按浙江監察御史”之前的奏疏，則有題銜為“巡按河南監察御史”“巡按直隸監察御史”等。結合其他文獻資料，可以推斷本疏文為龐尚鵬任“巡按浙江監察御史”較後期之作。其任此職時間參考鄧智華：《明代廣東經濟改革家龐尚鵬》，《嶺南文史》2007年第3期，第42-44頁。湯開建僅據《明史·龐尚鵬傳》的簡略記載而誤稱龐尚鵬曾在嘉靖三十三年之後不久“出任廣東監察御史”，並進而誤斷此疏文上報的“時間是嘉靖四十三年（1564年）冬”，是“在其離任廣東，出任浙江巡撫時”。見湯開建：《澳門開埠初期史研究》，北京：中華書局，1999年，第131、132、151頁。其實“巡按浙江監察御史”與“浙江巡撫”是職級完全不同的，龐尚鵬從來沒有擔任過“浙江巡撫”。而且按照明清任官的迴避制度，任何人絕對不可以出任本籍之省內各級軍政長官。這點可以參考郭棻編《廣東通志》卷十《藩省志·秩官》。龐尚鵬在仕途中曾經回過廣東，乃是後來得罪權貴被人藉故告發罷官貶回籍。不存在所謂“離任廣東，出任出任浙江巡撫”之時。但是如此錯誤之說，至今仍然為其堅持並成為流行之誤論，乃至更加退步到誤稱“廣東監察御史龐尚鵬上《陳末議以保海隅萬世治安疏》”，見吳志良、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134頁。
7. 見[明]龐尚鵬撰：《百可亭摘稿》卷一第六十四頁，明萬曆二十七年刻本，載《四庫全書存目叢書》集部第129冊。
8. 參考譚世寶：《關於開埠前澳門半島上的“村”的傳說探真》，原刊《文化雜誌》（中文版）1996年第26期。後收入譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第14-37頁。
9. 湯開建：《澳門望廈村的開村及其釋名》，《嶺南文史》1994年第4期，第42頁。轉引自林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第27頁。
10. 參考鄧聰：《古代澳門與東亞世界》，載吳志良等主編：《澳門史新編》第1冊，澳門：澳門基金會，2008年，第1-16頁。
11. [明]郭棻編：《廣東通志》卷十《藩省志·秩官·國朝兩廣總督》。湯開建等人誤將《明實錄》所載任命官員的時間等同其就任的時間，因而誤斷陳彙就任後上此奏文之時為1592年11月21日（萬曆二十年十月十八日甲辰），見吳志良、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245頁。
12. 參考譚世寶：《澳門媽祖閣廟的歷史考古研究新發現》，原刊《文化雜誌》（中文版）1996年第29期（葡譯本刊同期葡文版）。後收入譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第38-74頁。
13. [清]印光任、張汝霖編：《澳門記略》上卷《形勢篇》第666頁、《官守篇》第690頁（乾隆西艸阪堂本，載《續修四庫全書》）。
14. 此圖的作者、年代有異說，或斷其為1553年（明嘉靖三十二年）應橫作，見哈爾·恩普森編：《香港地圖繪製史》，香港政府，1992年，第83頁。或主張此圖載於劉堯誨於萬曆七年（1579年）重修的《蒼梧總督軍門志》之說，為劉堯誨重修時所增入，何林夏《〈蒼梧總督軍門志〉研究》提出，見[明]應橫初輯、凌雲翼詞作、劉堯誨重修、何林夏新編：《蒼梧總督軍門志》附錄，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，1991年，第486、489頁。湯開建則據此而推斷此圖“作於萬曆七年（1579年）之前”，見湯開建：《澳門開埠初期史研究》，北京：中華書局，1999年，第284頁。但是其後來參加主編的《澳門編年史》第一卷第179頁仍將此圖收入萬曆七年，而不提及其為此年“之前”之圖。對何、湯等人之誤，容後再作詳辨。
15. 同上[清]印光任、張汝霖編纂：《澳門記略》上卷《形勢篇》，第670頁（乾隆西艸阪堂本，載《續修四庫全書》）。
16. 同上[清]印光任、張汝霖編纂：《澳門記略》上卷《圖二》，第660頁（乾隆西艸阪堂本，載《續修四庫全書》）。
17. 見[清]祝准主修、黃培芳等輯：《香山縣志》卷四《海防》，1828年刻本，第78頁。
18. 見同上[清]祝准主修、黃培芳等輯：《香山縣志》卷四《海防》，1828年刻本，第111頁。

19. 參考譚世寶：《古今通語、方言與外語的音轉及對音探討舉例——以粵閩等方言的音轉及對音的原詞探討為中心》，《中西文化研究》2010年第2期，第181-191頁。
20. 參考譚世寶：《對澳門媽閣廟、望廈村等一些傳說的透視——兼對徐曉望先生的商榷作一些回應》，簡體刪節本刊於中國政法大學《比較法研究——澳門研究專號》，1999年1月。後全文收入譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第165-180頁。
21. “望下村”名最早見於宋應昌約在萬曆十九年（1591年）以前撰成的《全海圖註》，以及郭棻約在萬曆二十八年（1600年）以後撰成的《粵大記》的《廣東沿海圖》所載的“望下村”。其異名的出現變化，參考譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第177-178頁。
22. 參考 <https://iask.sina.com.cn/b/iRmsw9DFkWEz.html> 所載：《“廈門”的名稱是怎麼來的？》；[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_8f6d2f6e0102w44t.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_8f6d2f6e0102w44t.html) 所載：《從“下門”雅化為“廈門”：探尋廈門地名的由來與別稱》（2019年7月4日引）。
23. “（望廈）村南普濟禪院”之舊說，至清末仍被襲用，以至見載於李鴻章派幕客程佐衡到澳門地區一帶查勘，於光緒十三年八月（1887年10月）寫成的《勘地十說》。原載台灣中研院近代史所編印《澳門專檔》第一冊，轉引中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（三），北京：人民出版社，1999年12月，第348頁。
24. 參見譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第326頁。
25. 參見譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第120-121頁。
26. 參見譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第309-310頁。
27. 參見譚世寶：《金石銘刻的氹仔九澳史——清代氹仔、九澳廟宇碑刻鐘銘等集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2011年，第166-168頁。
28. 參見譚世寶：《金石銘刻的氹仔九澳史——清代氹仔、九澳廟宇碑刻鐘銘等集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2011年，第184-196頁。
29. 王廷鈞等採編的《（香山縣）下恭常都採訪冊·金石門》，引自錯誤編名為《澳門記略·澳門志略》，北京：國家圖書館出版社，2010年，第218頁。
30. 此說原見譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第113頁。後獲得一些論著接納，例如，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12月版（實際出版面世是約在2010年7至9月間），第441頁正文及註④；同上林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第190頁。
31. 見清雍正八年郝玉麟編纂：《廣東通志》卷三之《澳門圖》（《四庫全書》本），《澳門記略》（浙江巡撫採進本之光緒庚辰重刊本）上卷圖七《側面澳門圖》（請注意不是湯開建所誤說的《澳門正面圖》），以及道光七年祝准編的《香山縣志》卷四《濠鏡澳全圖》等，都在望廈村側標有“觀音堂”。
32. 釋今但為東莞縣人，字塵異，少出家拜天然和尚函是為師，後成其第九法嗣。
33. 該鐘照片及錄文研究見同上譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第113-115頁。
34. 見 <https://baike.baidu.com/item/普濟寺/40361?fr=a> 所載“普濟寺”。
35. [清]潘耒：《遂初堂別集》卷四《致粵東當事書》，第十九至二十頁。
36. 姜伯勤：《石濂大汕與澳門史：清初嶺南禪學史研究初編》，上海：學林出版社，1998年，第101頁。
37. 《清實錄·清聖祖實錄》卷二〇八。
38. 李勇明：《風流和尚大汕法師》，《文史天地》2010年第7期，第64-66頁。
39. [清]阮元編：[道光]《廣東通志》卷四十三《職官表》三十四，第六八九頁。
40. [清]阮元編：[道光]《廣東通志》卷四十四《職官表》三十五，第六九九頁。
41. 原載《清實錄·聖祖實錄》卷二〇八，轉引自廣東省地方志編委會編：《清實錄廣東史料》（一），廣州：廣東省地圖出版社，1995年，第227、224頁。
42. 參考戴可來、于向東：《略論釋大汕及其越南之行》，《嶺南文史》1994年第1期，第19-25頁；宗亮：《清初粵中名僧石濂大汕越南事跡新考——以阮朝硃本檔案為中心》，載薛理禹執行主編：《海洋文明研究》（第二輯），上海：中西書局，2017年；孫少飛：《石濂大汕赴越南弘法探析——基於〈海外紀事〉的考察》，《世界宗教文化》2017年第4期，第28-34頁；葉少飛：《大汕〈海外紀事〉與“大越國”請封》，《海交史研究》2018年第1期，第53-67頁。
43. 參見姜伯勤：《石濂大汕與澳門史：清初嶺南禪學史研究初編》，上海：學林出版社，1998年，第426-427頁。
44. 參考同上譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第326-327頁。
45. 參考譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第106-107頁；見《澳門記略·澳門志略》之《澳門志略》下卷，第213-214頁；[清]趙允菁撰：《重修澳門望廈村普濟禪院碑記》，北京：國家圖書館出版社，2010年；澳門博物館所藏《筠如（趙允菁）公稿》（抄本）所載《重



## 澳門歷史與遺跡

- 修旺廈鄉普濟禪院碑記》。
46. 引文據原碑殘文並參考同上《澳門志略》及《筠如（趙允菁）公稿》的碑記。
  47. 李獻璋：《媽祖信仰研究》，澳門：澳門海事博物館，1995年，第180頁。
  48. 簡體刪節本刊廣州：《學術研究》1996年第9期；附圖詳本刊《文化雜誌》（中文版）1996年第26期。後收入譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第14-37頁。
  49. 見譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第20-21頁。
  50. 參考林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第97頁，然而其沿林廣志《清代澳門望廈趙氏家族事跡考述》之誤，將“趙英玉”誤作“趙玉音”（其所據王文達《澳門掌故》第134頁作“趙英玉”），且此書第26頁卻有自相矛盾之說，稱“趙氏族人也於明朝末年入住澳門”，把時間起碼提前了二十多年。
  51. 參考林廣志：《清代澳門望廈趙氏家族事跡考述》，湯開建主編：《澳門歷史文化研究》2004年12月第3期，第123頁。
  52. 見趙新良：《趙氏家族遷澳時間考》，《中國市場》2009年第48期，第78-79頁。
  53. 同上林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第26頁。
  54. 同上林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第201頁。
  55. 原文為《澳門史研究的匡謬正俗，求真打假集錄舉隅》的附錄一，載《中國文化與澳門研究國際研討會論文集匯編》稿本，澳門：澳門大學，1998年，第352-364頁；簡體刪節本刊中國政法大學《比較法研究——澳門研究專號》，1999年；後收入譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第165-180頁。
  56. 本文載譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第181-196頁。
  57. 見譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第169-170頁，174-178頁，184-193頁。
  58. 參考同上林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第14頁、54-56頁。
  59. 參考同上林發欽：《澳門望廈村研究》，廣州：廣東人民出版社，2018年，第128-133頁。
  60. 參考北京大學中國語言文學系語言學教研室編：《漢語方音字匯》，北京：文字改革出版社，1962年，第12頁。
  61. 參考同上北京大學中國語言文學系語言學教研室編：《漢語方音字彙》，北京：文字改革出版社，1962年，第12頁。
  62. 參考譚世寶：《〈望廈條約〉簽訂處及名稱之異說考辨》，原載《文化雜誌》（中文版）2007年第62期，第26頁；後載譚世寶：《馬交與支那諸名考》，香港：香港出版社，2015年，第248頁。
  63. 參考同上譚世寶：《〈望廈條約〉簽訂處及名稱之異說考辨》，原載《文化雜誌》（中文版）2007年第62期，第26頁；後載譚世寶：《馬交與支那諸名考》，香港：香港出版社，2015年，第247-248頁。
  64. 參考同上北京大學中國語言文學系語言學教研室編：《漢語方音字匯》，北京：文字改革出版社，1962年，第327頁。
  65. 《澳門總覽》389頁誤繫於咸豐九年。
  66. 《掌故》62頁誤錄“土”作“士”。
  67. 《掌故》62頁誤錄“飄搖”作“飄颻”。
  68. 《掌故》62頁誤錄“二”作“八”，因為從嘉慶丙子至咸豐戊午只有四十二年而非四十八年。
  69. 《掌故》62頁誤錄“而”作“因”，且漏“君”字，文句斷作“因諸子踴躍，樂善釀金萬餘”。
  70. 《掌故》62頁誤錄“几”作“幾”。
  71. 《掌故》62頁誤錄“磬”作“罄”。
  72. 《掌故》62頁誤錄“環”作“簷”。
  73. 參考 <https://iask.sina.com.cn/b/15> 所載《紅樓夢裡的“兩封銀子”是多少銀子？》。或說一封銀可指一百兩、六十兩、五十兩等，見 <https://tieba.baidu.com/p/5037648267?red> 所載陳濤：《一封銀是多少？》。
  74. 見《澳門特別行政區公報》第31期第二組，2006年8月2日（N.º 31—2-8-2006 *Boletim Oficial da Região Administrativa Especial de Macau — II Série*），第7934頁。
  75. 見同上譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》，廣州：廣東人民出版社，2006年，第49頁。
  76. 見譚世寶：《澳門歷史文化探真》，北京：中華書局，2006年，第315-316頁。
  77. 英文本 *The Chinese Temple of Barra* 的第9頁“第26號”作“第29號”，澳門政府旅遊諮詢中心，1979年版。
  78. 參見文德泉：《Templo Chinês da Barra》，澳門政府旅遊諮詢中心（Centro de Informação e Turismo de Macau），1979年版，第6頁。譚世寶：《澳門“民間宗教”信仰研究史評述》，香港：香港大學饒宗頤學術館，2015年，第144-145頁。
  79. 詳細參考譚世寶：《明清天妃（后）與媽祖信仰的名實演變及有關研究述評——以糾正澳門的偽名及有關假史偽說為中心》，《文化雜誌》（中文版）2014年第90期，第12-30頁。
  80. 《澳門特別行政區公報》第31期第二組，2006年8月2日（N.º 31—2-8-2006 *Boletim Oficial da Região Administrativa Especial de Macau — II Série*），第7924-7943頁。
  81. 陳煒恒：《澳門廟宇叢考》上卷，澳門：澳門傳媒工作者協會，2009年，第46-51頁。
  82. 此為同上譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑

刻鐘銘集錄研究》的《前言》第 14 頁的原稿，正式出版時略有刪節。

83. 此為同上譚世寶：《金石銘刻的澳門史——明清澳門廟宇碑刻鐘銘集錄研究》的《總論》第 14-15 頁的原稿，正式出版時略有刪節。





## 龍田村歷史初探

關俊雄\*

**摘要** 龍田村是昔日位於澳門半島北部的古村落，雖然中國政府長期以來對龍田村擁有主權，然而，葡萄牙人於十九世紀末對龍田村的侵佔行動，極大地影響了龍田村的歷史發展進程。本文通過對龍田村相關歷史文獻、地圖的梳理，以勾勒出龍田村較為整全的歷史面貌，尤其闡明葡萄牙人在侵佔行動中，對龍田村進行道路開闢、徵收賦稅、衛生整治等多方面的舉措，深刻改變了龍田村村落風貌，同時，指出清政府在勘界談判中對把龍田村視作談判籌碼的歷史事實。

**關鍵詞** 龍田村；村落風貌；道路開闢；徵稅；衛生整治；勘界談判

清代地方政權最低一級為縣，國家對縣以下的行政區域沒有統一規定，縣以下或設置鄉、都、保、莊四級行政區，或鄉、都、莊三級行政區，或鄉、莊兩級行政區，鄉村行政區域非但層級不同，名稱亦因地域各異。根據《新修香山縣志》，香山縣下設長安鄉恭常都，該都轄下的79村包括望廈、澳門、龍環、龍田、潭仔、過路環等地，<sup>1</sup>可見，澳門半島在行政區域中包括四個行政村，其中，北部為望廈村、龍環村、龍田村，南部所稱澳門村，則為葡人租居區域。作為最基層行政區域的村，不一定是自然村，不少是包括諸多自然村的大村，如浙江省建德市33個行政村便有485個小自然村。澳門半島亦存在行政村包含多個自然村的情況，1844年兩廣總督耆英等上奏道光帝的摺文內稱，“緣澳門僻處海隅，民夷雜處。關閘以內、三巴門以外，多係民莊，計有天成、龍田、龍環、望廈、石牆、新橋、蒲魚、沙岡等八村，共居民八百一十九戶，田廬墳墓鱗次櫛比。”<sup>2</sup>除了摺文提到的八村，媽閣村、沙梨頭村、塔石村等亦是澳門昔日的自然村，這些自然村中除了媽閣村位於澳門半島南部以外，其他均包含在望廈村、龍環村、龍田村這三個半

島北部的行政村內。

雖然，望廈村、龍環村、龍田村各自具體包含哪些自然村尚待探討，但以龍田村而言，其作為自然村的同時，又與望廈村並列為行政村，可見其比沙梨頭村、新橋村等具更高階的行政層位，然而，目前學術界對龍田村的系統性研究仍付之闕如，因此，本文嘗試對龍田村相關歷史文獻、地圖進行梳理，以勾勒出龍田村較為整全的歷史面貌。

### 一、香畦繡陌：龍田村的早期面貌

龍田村位於今文第士街(Rua de Silva Mendes)、羅沙達街(Rua de Alves Roçadas)、飛良韶街(Rua de Leôncio Ferreira)、巴士度街(Rua de António Basto)一帶，<sup>3</sup>其昔日“至西三巴門約二里……距望廈村約二里”<sup>4</sup>，又有云望廈村“迤邐而東，上有龍環村，下有龍田村，湯狗環繞其後”<sup>5</sup>，龍田村之名，一般認為與旁邊的龍環村具同一源起，清人程佐衡《勘地十說》稱“東望洋山形蜿蜒如龍，兩村適居其側故名”，<sup>6</sup>而王文達則指村名相傳由宋朝堪輿名家賴布衣而起，其在廣東見龍脈分為兩支，其一趨向澳門蓮峰山下，只見崗陵環蜷，隴畝仟陌，因而名曰“龍田”“龍環”。龍田村“初係外來客民、海旁蛋戶，闢荒蓋寮，起屋居住，

\* 關俊雄，澳門青年學者，先後於南京大學歷史系取得學士、碩士學位，從事澳門歷史、文化遺產、考古學等範疇的文化研究。



圖 1. 《澳門形勢圖》局部。圖片引自中國第一歷史檔案館、澳門一國兩制研究中心選編：《澳門歷史地圖精選》，北京：華文出版社，2000 年，第 77 頁。

逐漸湊成村落”，<sup>7</sup>至於開村時間，王文達稱蓮峰廟相傳由明代遊方僧人將原有破祠改建而成，所用資金為該僧人於龍田村行醫治病，募獲頗多而來，<sup>8</sup>故其認為龍田村於明代已存在。然而，據文獻實證出現“龍田村”之名則是嘉慶十三年（1808 年）十一月十三日兩廣總督吳熊光進呈的《澳門形勢圖》（圖 1），可見龍田村不晚於 1808 年已形成。

而葡萄牙東波塔檔案館 (Arquivo Nacional da Torre do Tombo) 所藏的稅田單顯示，龍田村在嘉慶年間已存在土地買賣的情況：

林連號：嘉慶十九年九月十六日，買受王國賓田一段，坐落龍田村前土名中塘。大小二坵，該下稅貳畝〇七厘。又土名深坵，大小八坵，該下稅三畝四分。又土名塔石界仔，大小八坵，該下稅七分。以上三處共該下稅田六畝一分七厘。<sup>9</sup>

林連又名林蓮、林含蓮、林菡生，該家族是澳門城北的世家望族，在望廈村、龍田村一帶擁有大量土地，家道豐饒，<sup>10</sup>其生意以時豐銀號最為著名，1909 年以時豐銀號司事之身份，

與蕭瀛洲、李鏡荃等同列為“澳門納公鈔至多之人”。<sup>11</sup>除了林連這名著名華商，在龍田村擁有土地者尚有沈頭<sup>12</sup>、陳裕寧堂<sup>13</sup>、蔡葆和堂、區宅<sup>14</sup>、鄭宅<sup>15</sup>、容福源堂<sup>16</sup>、鍾宅、陳宅<sup>17</sup>、區滋本堂、黃宅、義興堂<sup>18</sup>、何積善堂<sup>19</sup>、胡徐亮<sup>20</sup>，此外，稅田單透露了龍田村內石路<sup>21</sup>、中塘、深坵、塔石界仔、白石頭、擎頭、水擁塘、大湧口、中心學、坑口等地名。

關於龍田村的地名及道路，以中貫南北的福神直街，為村中主要通道，<sup>22</sup>亦有“石路南北兩條起直至沙岡止”，<sup>23</sup>而《澳門纂略》稱“由禪院過龍田村中，有石路二百餘丈”，<sup>24</sup>該道路在《濠鏡澳全圖》（圖 2）中亦有所反映，可見其自水坑尾門經過龍田村直抵普濟禪院。另外，龍田村之南北分別有永興社壇、建隆社壇，村口則有福德祠，祠傍鑿有大井，井水清冽，供村民取用，福神直街之名正源於該祠。除了祭拜土地公，村中亦建有供奉關帝的武帝廟，<sup>25</sup>反映龍田村民的傳統信仰情況。在自然風貌方面，“大龍喉泉、二龍喉泉、小龍喉泉俱在東望洋山下右側”，<sup>26</sup>可供村民洗濯灌溉，另有“金鐘山，在龍田村，形如覆鐘，與望廈普濟禪院相對如案，中多墳塚。”<sup>27</sup>該山即今鮑思高粵華小學所在地。<sup>28</sup>可見，龍田村自成一套生養死葬的生活系統，亦具滿足物質與精神追求的相應設施或場所，然而，隨着葡萄牙人開始佔領龍田村，不僅打破了村民的平靜生活，龍田村原有的古村落風貌亦遭逢鉅變。

## 二、闢路擴張：葡萄牙人佔領龍田村的行動

葡萄牙人自十六世紀中葉起入居澳門，長久以來基本尊重及服從明清政府的規定，最早涉足龍田村，亦只是在村內二龍泉山澗之傍，豎立一個石十字架，以紀念 1622 年成功抗擊荷蘭人對澳門的入侵，<sup>29</sup>對龍田村民的日常生活未進行太大介入。然而，隨着 1840 年清政府於鴉片戰爭中落敗，清廷的積弱無力在世人面前顯露無遺，葡萄牙人便開始挑戰清政府對澳門的主權，除了拒繳納地租、強行關閉關部行台以外，澳門總督亞馬留 (João Maria



## 澳門歷史與遺跡

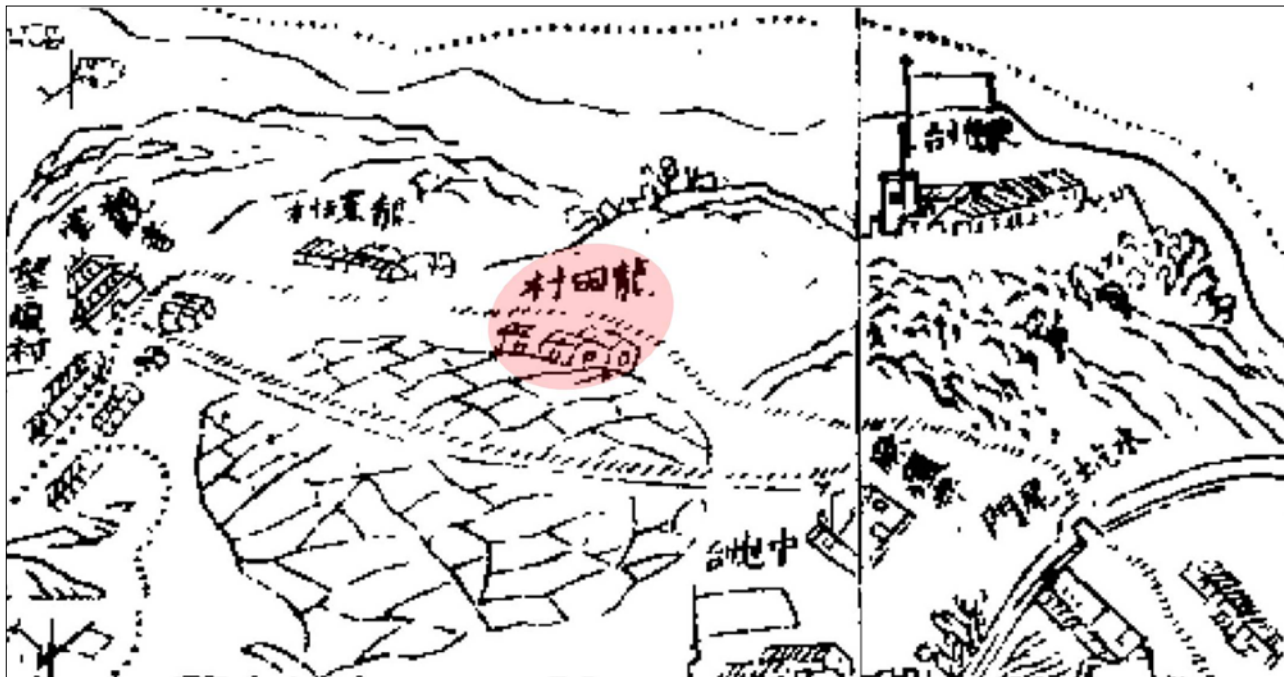


圖 2. 《濠鏡澳全圖》局部。圖片引自《新修香山縣志》卷四，頁一百一十一，美國哈佛燕京圖書館藏 (Harvard-Yenching Library)。

Ferreira do Amaral) 於 1848 年 4 月 1 日通告澳門華人，特別是三巴門至關閘一帶的居民，凡擁有耕地的華人必須在十五日內到澳葡政府辦理土地所有權證書，逾期不辦者，即意味自動放棄，其耕地歸澳葡政府所有。<sup>30</sup> 在強權之下，龍田村等處村民開始向澳葡政府辦理土地所有權證，申報納稅田畝，由此形成了前述的稅田單。雖然香山縣官員發佈告示，要求所有澳門華人向清政府繳納地租，凡抗租者，家產沒收，人即正法，但亞馬留政府其後亦再次張貼佈告，聲稱三巴門至關閘一帶土地歸葡萄牙所有，華人居民不得向清政府繳納田賦，只能向澳葡政府繳納地稅。<sup>31</sup> 其後，澳葡政府逐步完善對華人的賦稅制度，1851 年，澳督賈多素 (Francisco António Gonçalves Cardoso) 頒佈《澳門華人鋪戶照准牌納公鈔規條》<sup>32</sup>，“公鈔” (Fazenda Pública) 即營業稅，凡在澳門經營商業、工業或其他工商業性質的團體或個人均須交納營業稅，<sup>33</sup> 後來賈多素頒佈豁免澳門城外華人公鈔至當年農曆六月初五日，<sup>34</sup> 為此，在豁免之列的龍田村，以及望廈、沙梨頭村民上稟賈多素致謝，其中，望廈村的稟文雖指出“向無輸納公

鈔之例”，但對豁免之舉仍讚揚“恩典出自大人，而大人視民等一如赤子，民等當奉大人一如天神。各皆感激下忱。特此具稟，親到貴衙叩謝鴻恩，鼎祝公侯萬代沾恩。”<sup>35</sup> 可謂唏噓。

到了 1879 年，葡萄牙人正式佔領龍田村 (圖 3)，如文獻所云“龍田村民房一百餘家，光緒五年葡人將村左村右佔去，九年編入西洋戶籍。”<sup>36</sup> 另外，《望廈及其附近村落地圖》於龍田村旁繪有“馬兵廠”，並稱“此兵房於光緒五年建造，全間石壁” (圖 4)<sup>37</sup>，可見該兵房的建立當屬葡萄牙人佔領行動的一部分。被佔後的龍田村“四方排列，當中空地盡屬田園”<sup>38</sup>，且“微具藩籬，望去尚似一村”，<sup>39</sup> 不像其他村落已經難分邊界，“沙岡、新橋、沙梨頭、龍環、塔石等村，均已改變。地近澳門，街道房屋疏密相連，該段落約係某村，姑仍以某村名，其地並無界址可劃”。<sup>40</sup> 葡萄牙人對龍田村“佔領之法極為簡易，即由三巴門望北開一馬路，馬路所達之點，左右橫線，民房田舍改歸所有。此外不過編列門牌、安設路燈而已。”<sup>41</sup> 事實上，編列門牌、安設路燈有助於葡人徵收費用，恰如兩廣總

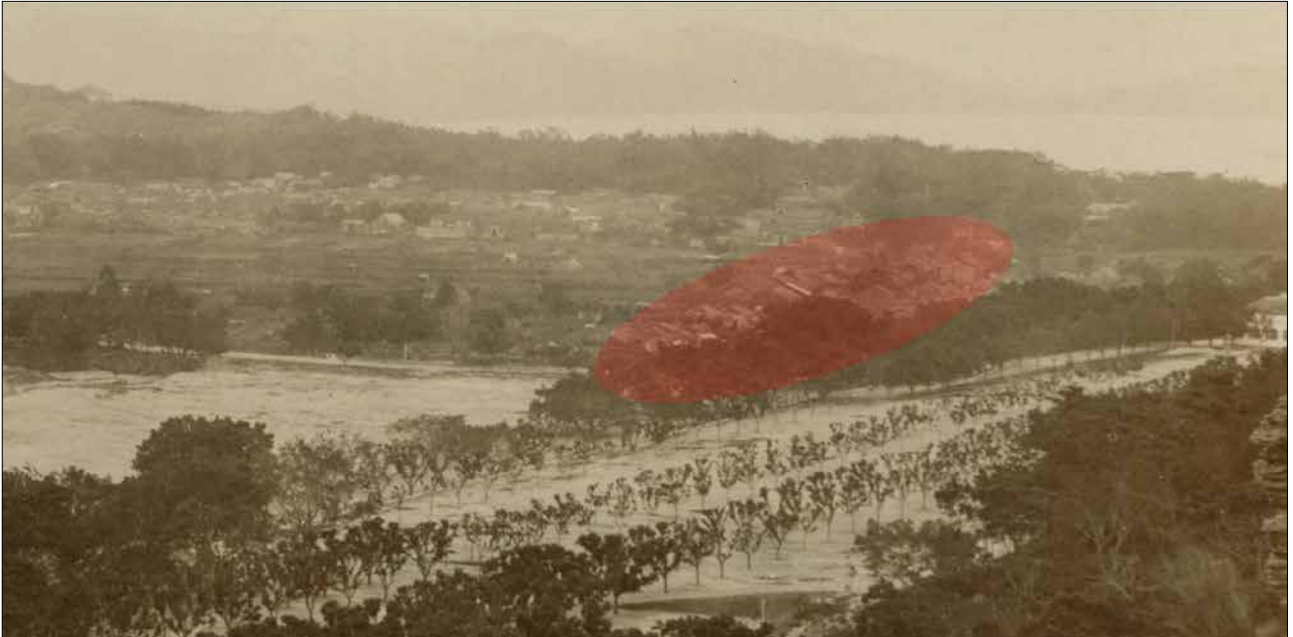


圖 3. 馬路旁低矮房屋聚集處為 1875—1902 年的龍田村。圖片來源：澳門檔案館第 MO/AM/FOTO/3/001/2 號文件。

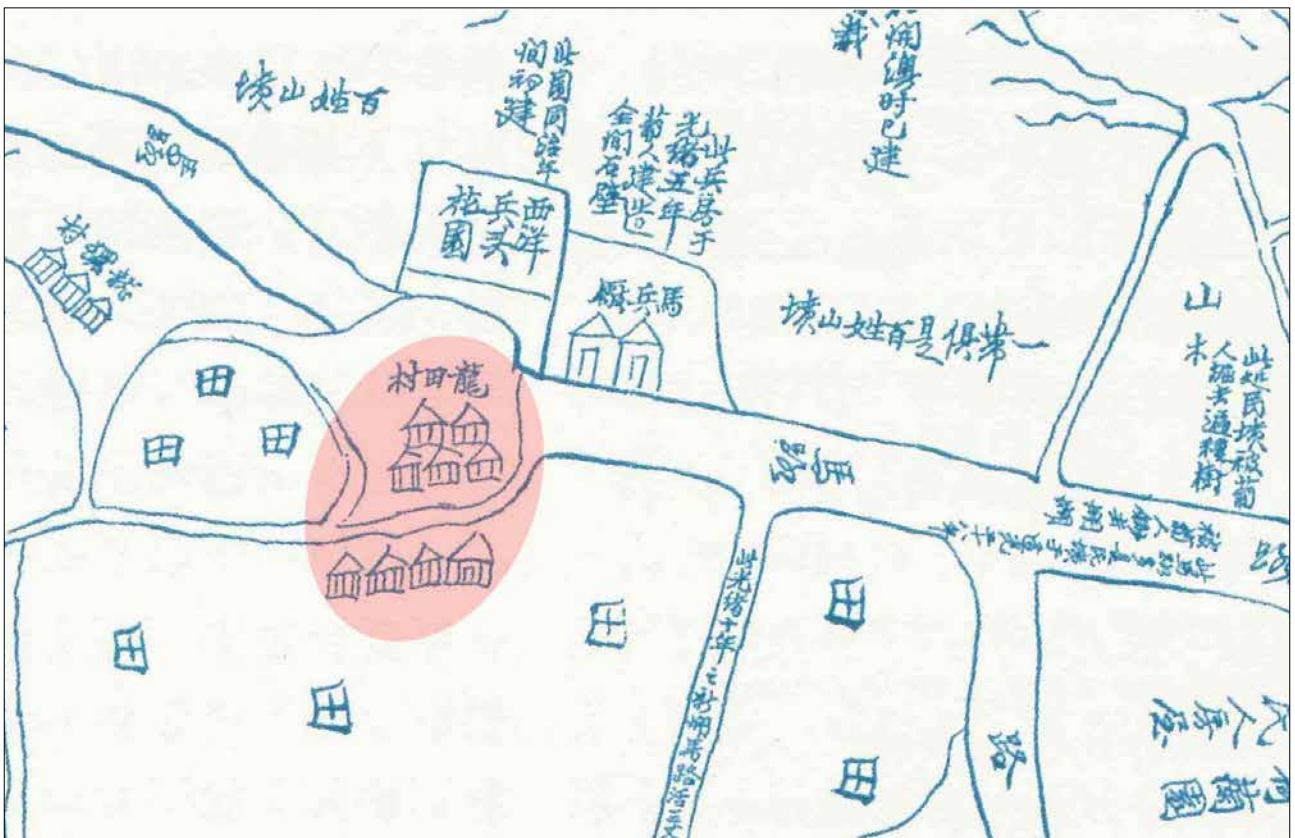


圖 4. 《望廈及其附近村落地圖》局部。圖片引自《文化雜誌》中文版總 77 期，第 188 頁。



## 澳門歷史與遺跡

督張之洞所言“葡人沿村設立街燈，派撥綠衣，藉保護為名，勒捐燈費，始則核戶釘牌，久復借地加租”。<sup>42</sup> 至於道路的開闢則伴隨着對原有空間秩序的爭奪及重整，例如在1828年“有紅毛夷人，於水坑尾門外，直至龍田、望廈一帶山崗，開挖道路”<sup>43</sup>，時任兩廣總督李鴻賓對英國人開闢道路的行為，深明其嚴重性，因此“示諭住澳各夷人知悉，嗣後爾等務須恪守界限，於圍內安分居住，如再敢於圍外水坑尾門外，至龍田、望廈並普濟廟後等屬，私行開挖道路，定即嚴拿，從重究辦。”<sup>44</sup> 然而，鴉片戰爭後的葡萄牙人已看穿清廷的軟弱而不服管束，藉開闢道路佔領龍田村、望廈村等地的行動亦未受到太大阻力。另一方面，葡萄牙人的道路開發常常破壞龍田村原有環境，例如1847年亞馬留張貼佈告，計劃修築包括由水坑尾門（Porta de S. João）到蓮峰廟在內的三條馬路，<sup>45</sup> 翌年開始實施有關計劃，經龍田村背後開闢該道路，即如歷史地圖內標註所言，“此馬路多係民墳，於道光二十八年被葡人鋤去”（圖4）<sup>46</sup>，另外，“咸豐季年，澳夷平毀作路，山之舊形不復存”<sup>47</sup>，其中所指的便是龍田村金鐘山墳塚盡遭遷移，1863年又“逼勒華人遷移疊石村及龍田村之墓石，以該地為葡人墳墓場及練兵場”<sup>48</sup>，讓詩人留下“金鐘山下黑旋風，浩劫生逃死尚逢。白骨如山誰是主，傷心一例葬龍宮”<sup>49</sup>的感慨。

另一方面，葡人佔領龍田村導致部分村民遷徙，廣東巡撫郭嵩燾於1865年派人赴澳查明澳門各項事宜，據調查稱“龍環村、龍田村，居民百數十家。”<sup>50</sup>，而《香山縣志續編》稱“龍田村民房一百餘家，係光緒五年佔去”<sup>51</sup>，反映直至光緒五年（1879年）澳葡政府佔據龍田村時，龍田村人口在該十餘年間保持穩定，根據1871年的統計數字，龍田村該一百餘家共計746人，包括425名男性、321名女性，年齡分佈上以11至50歲為多，超過65歲者僅27人。<sup>52</sup> 然而，這樣一個性別比例平衡、年齡結構不存在高齡人口過多的村落，卻在1887年的調查報告中被指“龍田村居民約七八十家”<sup>53</sup>，反映了葡人佔領後龍田村人口由一百餘家減少至七八十家，顯然是由於外力作用而導致呈現出人口遷徙現象。

### 三、租鈔之爭：澳葡政府賦稅制度在龍田村的實施

葡萄牙人佔領龍田村，並編入西洋戶籍後，開始勒收租鈔。雖然有文獻稱“龍田等四村，已照派納租，且為洋人諱匿情形，是其積威所劫。”<sup>54</sup> 然而，這只是籠統的說法，關於各村交納洋租的情況，兩廣總督張之洞、廣東巡撫吳大澂於1887年派遣廣州知府孫楫、候補知府富純、署香山知縣張文翰、前署香山知縣蕭丙望及候補知縣蔡國楨等到澳門調查，事後報告稱：“龍田村居民約七八十家，其中繳洋租者，不過三四家，每家每年或一半圓，或二三圓不等。”<sup>55</sup>，至於其他村落，“沙梨頭村居民約二百餘家，每年勒繳洋租貳百圓，係由該村土地廟嘗代納，並非眾姓樂輸”“獨旺廈一村，居民約四百餘家，無一人照繳燈費、地租”<sup>56</sup>，該等地租實為人頭稅，如澳葡政府公物會所言：“該地租原非地鈔，實為人身之公鈔，不過以地租為名耳。”<sup>57</sup> 此外，澳葡政府的徵稅制度尚存在“業鈔”（Contribuição Predial），即不動產稅或房地產稅，凡在澳門擁有不動產或房地產的業主均須交納此稅，<sup>58</sup> 而“龍田村有鋪戶、民居大小八十餘家，約有一半交納業鈔，間亦有不交者。其詳猝難查悉。”<sup>59</sup>，而一如不繳地租的作風，“望廈村有鋪戶、民居大小三百餘家，均未交納業鈔”<sup>60</sup>，反觀沙梨頭等村則悉數交納業鈔，“沙梨頭有鋪戶二十餘家，民居三百餘，每年約抽收業鈔、綠衣、街燈共銀一千餘元”“三巴門外石牆街有鋪戶二十餘家、民居一百餘家，每年約抽收業鈔、街燈共銀一千餘元。”<sup>61</sup> 為何有的村落抗命葡人賦稅制度，有的村落則悉數交納地租及業鈔，時人指出“龍田等六村，或繳或否，視村民之強弱為繳數之多寡。”<sup>62</sup> 另亦有人認為“龍田依仗望廈之勢，納葡款者亦屬寥寥”<sup>63</sup>，毫無疑問，望廈屬於諸村中規模最大，人數最多者，“望廈村……壯丁千餘人；龍環……壯丁七八十人；龍田村……壯丁百餘人；塔石……壯丁七八十人；沙岡……壯丁百餘人；沙梨頭……壯丁四五百人；新橋街……壯丁二三百人”<sup>64</sup> 的對比數字可見望廈人力之雄厚，而其在地地理位置

上位處澳門半島北部，鄰接內地，使澳葡政府對望廈的掌控力量遠低於其他村落，而龍田村的壯丁雖然以人數而言不及沙梨頭、新橋街，但其鄰近望廈村，深受其薰陶及依仗其勢力，早有抵抗葡人之風，例如刺殺亞馬留的沈志亮便在龍田村居住，其“先世福建人，貿遷來澳門，遂家於前山寨南之龍田村。”<sup>65</sup>因此，龍田村在澳門諸多華人村落中成為僅次於望廈，敢於抵抗澳葡政府賦稅制度的村落，雖然亦有交納租鈔的居民，但更多的則是對徵收租鈔的要求加以拒絕。

望廈村拒交澳葡政府賦稅的同時，對香山縣則保持納糧稅，“旺廈一村歲完糧銀、糧米共銀三十餘兩，其餘沙岡、新橋、沙梨頭、龍環、龍田、塔石等六村，依山而居，並無田糧。”<sup>66</sup>這是由於“龍田等六村……本非土著之民，亦無可耕之地。此旺廈一村只納官糧，而龍田等六村概無稅業之情形也。”<sup>67</sup>事實上，土地登記制度對賦稅的收取具有重要影響，明朝洪武年間進行了兩次大規模的土地調查，編制出包括土地面積、界限、等級、所有者等資料的《魚鱗圖冊》，以及詳載每戶人口、年齡、土地等內容的《黃冊》，明末又進行了一次全國範圍的地籍調查，編制《賦役全書》，載有登記土地面積、丁數、稅款數目等資料。清政府繼承明朝的土地資料，這三本簿冊成為其田賦管理的基礎，自清朝建立以來，明末的調查記錄實際上成為不可更改的標準，全國官員對此嚴格遵守，<sup>68</sup>因此，上述所指龍田村無可耕之地很可能是明朝時的土地狀況，因此，雖然清政府並未實際收取龍田等六村田糧，然而，這仍屬於其賦稅制度中無可耕之地而不徵田糧的狀況，在清朝賦稅系統內遵守了相關規定，因此，清政府才會認為“龍田、望廈各村，光緒十三年之後尚在香山縣完糧，詞訟亦係香山縣管理，戶口亦係香山縣編查，該鄉村等尚未能列於附屬地之內也”<sup>69</sup>。

對望廈村、龍田村拒交地租及業鈔的行為，雖然1887年，“葡用強橫逼索，村人仍敢鳴鑼抵抗，門牌亦聽其旋釘旋毀”，<sup>70</sup>但一心實

現近佔七村、遠奪三島的澳葡政府當然不可能長期對此類抗拒行為視而不見，於是到了1895年，“葡人復將龍田、望廈兩村編列門牌”<sup>71</sup>，1898年“又復威迫居民，聲言如不遵納，立將屋宇拆毀充公”<sup>72</sup>，1901年，澳葡政府“用官價買旺廈、龍田村各屋業改建以利公用……購買各屋業列下……由二龍喉馬路至龍田村所有屋宇、棚寮、花園、田土，係B、C、D、E、F字號者。”<sup>73</sup>望廈村、龍田村雖然在1896、1903年，仍有少數業戶向香山縣交納錢糧，說明香山縣政府的管轄權，直到其時尚未完全斷絕，<sup>74</sup>但在強權之下，龍田村遂漸成了後來所言“始徵業鈔，增闢馬路，不數年竟墟豐石燼，龍田廬墓民居破滅殆盡”<sup>75</sup>的景象。

#### 四、以現代之名：龍田村面貌改造工程

除了“始徵業鈔”，“增闢馬路”亦是澳葡政府實施管治的體現，龍田村開展的各項現代化建設，便呈現澳葡政府對龍田村的空間權力，如1904年，“因修整龍田村新馬路，須在塔石山掘取泥土應用……凡有在該山安葬骨殖者，限十日，自出本告白之起計，着將所有骨殖一律起出，往遷別處，毋得抗拒延遲。”<sup>76</sup>此外，衛生整治亦是澳葡政府對龍田村實施治理的重要一環，例如，在1893年，便申明“照得按照議事公局冊內第五十六、五十七等款所定載糞之桶及挑糞時候，經已詳明，除該兩款所定之時外，自示之後，一概不准其挑糞”<sup>77</sup>，而針對龍田村等村落，又“嚴禁望廈、龍田、沙岡等村落糞時候，只准於朝早九點鐘至下午三點鐘，其晚間九點鐘至次早四點鐘下田”<sup>78</sup>。翌年，因應廣州和香港相繼爆發鼠疫，澳葡政府為防範疫情於澳門爆發，頒佈了一系列衛生規定，其中包括“每日仍應將溝渠刷洗潔淨，至華人所居坊約之溝渠尤屬緊要。其荷蘭園、新橋、沙岡、沙梨頭、望廈村、媽閣村暨龍田村等處，益為切要。”<sup>79</sup>事實上，龍田村的衛生環境一直備受澳葡政府詬病：“新橋、龍田村、沙梨頭、塔石、聖味基、和隆和瘋堂等七個華人居住區，其中第二、第三及第四個是骯髒的不適合人居住的地方……這些古老的街區



## 澳門歷史與遺跡



圖 5. 重建後的武帝廟及福德祠，約 1920 年。圖片引自利冠棉、林發欽：《19—20 世紀明信片中的澳門》，澳門：澳門歷史教育學會，2008 年，第 72 頁。



圖 6. 永興及建隆社壇，關俊雄攝。



圖 7. “本坊龍田社稷之神”石碑，關俊雄攝。

曾是瘟疫傳播的最主要中心”<sup>80</sup>，可見，龍田村以及沙梨頭、塔石在環境整治前被視為骯髒得不適合人們居住。此外，澳葡政府亦對包括龍田村在內的華人聚居地方生活習俗進行規管，如“自夜內十二點半鐘至天光五點鐘止，嚴禁燃燒煙火、火箭及炮竹等，如違，罰銀十元；又第九十六款：原訂自夜內十二點半鐘起至詰朝五點鐘止，無論屋鋪之內，或不拘有喜慶、喪葬等事，均嚴禁吹彈歌唱、鳴鑼擊鼓。”<sup>81</sup>

而針對龍田村影響最為深遠的衛生整治行動發生在1907年，署理總督白朗古（José Emílio Santana da Cunha Castelo Branco）命令工務司執行衛生委員會第184號建議，立即撤出龍田村所有居民，放火燒毀該街區，以保護這些人的性命，並以此阻止傳染病蔓延到歐洲步兵連駐守的二龍喉兵營，因為該街區由於填海造地衛生狀況極為糟糕，<sup>82</sup>而自燒毀民居的5月10日起至1910年4月28

日，期間龍田村的衛生狀況有專門作記錄<sup>83</sup>，1909年又頒佈龍田村以及新橋、爐石塘等區域的衛生計劃。<sup>84</sup>事實上，澳葡政府此舉除了衛生考慮，亦有開闢街道的原因，《香山縣志續編》稱：“葡增辟馬路，焚毀龍田村民居三十餘家，逼遷傢俱，違者毒毆。事後略補屋價，託名購取。居人遷徙流離，莫名其苦。”<sup>85</sup>可見，除了焚毀民居，葡人尚存在毆打村民、低價補償房屋等行為，如“唐發十七桁屋一間僅補二十五元，吳仕川四進屋一間僅補二十五元，鍾松十三、十五、十七桁屋三間僅補一百二十元”，<sup>86</sup>補償金額“值十者不得二”<sup>87</sup>，即不足本身屋價的十分之二。以此推算，龍田村民居每間應價值一百餘元至二百餘元不等，比較同期澳門其他區域的房屋，較昂貴者如“高樓街二十六號屋一間……投價以銀四千元為底。誰出價過於底價至高者得”<sup>88</sup>，中等價值如“沙梨頭街第九十八號屋一間……值銀四百五十元。大堂坊中里第三號屋一間……值銀五百七十元。大堂坊營地新圍第二十號屋一間……值銀六百六十元”<sup>89</sup>，較廉價者則如“關前後街第十九號屋一間……估價銀三十元……關前後街第二十三號屋一間……估價銀六十元……關前後街第二十七號屋一間，……估價銀七十元”<sup>90</sup>，可見，龍田村民居以其區位、空間大小、構造形式等綜合而言，市值只屬於中下水平，然而，在屋價並非難以負擔的鉅額數字的情況下，澳葡政府“託名購取”的金額卻仍與本身屋價出現甚大的差距。痛失家園的龍田村民，富有者移居望廈村，並得到普濟禪院撥出寺傍空地，於1908年集資重建武帝廟及福德祠（圖5），將原村內兩廟之關帝及土地神像，遷來此間供奉。至於永興、建隆兩社壇，亦得望廈村另一廟宇觀音古廟許可，安置於廟前空階，將原神社石碑，排列豎立，結壇供祀至今（圖6）；貧乏者則徙置大三巴牌坊處的山崗上，結寮以居，儼然如村，但其命途多舛，後來又遭遇火災，住處焚毀一空。澳葡政府為整飭市容起見，不許再建，又盡將其徙置台山，<sup>91</sup>今白朗古將軍大馬路（Avenida do General Castelo Branco）與青洲大馬路（Avenida do Conselheiro Borja）交界處一間房屋牆



## 澳門歷史與遺跡

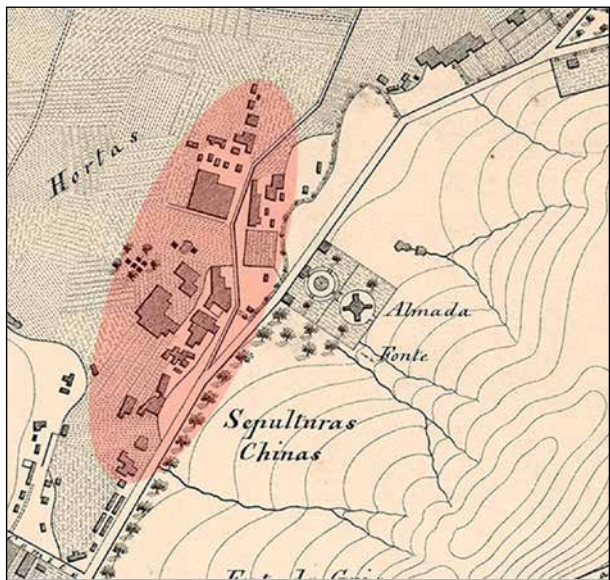


圖8. 龍田村村落肌理，1865—1866年。圖片來源：W.A Read, *China, Costa de Leste. Macau com as Ilhas e Costas Adjacentes*, 1865-1866，現藏法國國家圖書館（Bibliothèque Nationale de France）。澳門科技大學圖書館“全球地圖中的澳門”資料庫授權提供。

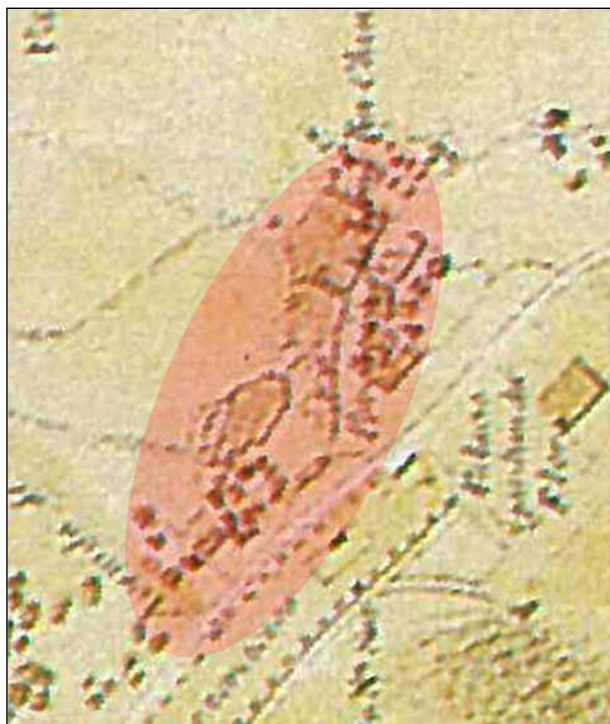


圖9. 龍田村村落肌理，1884年。圖片引自澳門海事署編：《歷代澳門航海圖：1986年澳門海軍日》，澳門：澳門海事署，1986年，第十二章。

身上的“本坊龍田社稷之神”石碑（圖7），可謂龍田村民輾轉遷居台山落地生根的見證，而龍田村遭逢鉅變，村民流離失所的慘況一如詩人所言：

禾黍龍田悵故闈，楚人一炬竟燒秦。  
白頭野老吞聲哭，一樣中原有棄民。<sup>92</sup>

澳葡政府焚毀龍田村後，將圍牆和小屋廢墟完全用土掩埋，地面平均升高兩米，用於建造房屋，並形容這象徵着澳門向水坑尾門以外擴展和全面衛生化堅定地邁出了第一步，<sup>93</sup>至此，昔日“龍田村外路高低，異卉奇葩簇地齊。界劃菜舖起錦罽，半成繡陌半香畦。”<sup>94</sup>的場景只成追憶。事實上，是次焚毀行動對龍田村而言無疑是毀滅性的，不但改變了龍田村原有的地形地貌，而且導致承載龍田村歷史文化最重要的載體——龍田村村民大規模被迫遷出村落，此外，鑑於前述1887年的調查報告指出“龍田村有舖戶、民居大小八十餘家”<sup>95</sup>，1901年澳葡政府又用官價購買了龍田村B、C、D、E、F字號各屋業改建以利公用，而1907年再經此焚毀三十餘家民居後，筆者估計龍田村原有的民居已消失殆盡，客觀而言，經此以後，龍田村原有古村落風貌已完全摧毀，而從歷史地圖亦可見，龍田村自1865年以來在地圖上反映並維持百餘年來的村落肌理已不復存留（圖8—12）。另外，值得指出的是，法國建築師尤金·海納德（Eugène Hénard）於1877年時就已設計出一種單向繞行的環形道路，即本澳現時仍沿用的其中一種街道類型：圓形地（Rotunda）。而澳葡政府繼1893年前開闢嘉路米耶圓形地（Rotunda de Carlos da Maia）後，1901年亦計劃把龍田村闢作圓形地（圖13），相關計劃後來雖然到了1926年又再度提出（圖14），<sup>96</sup>然而最終均未實現，龍田村故地規劃作方格狀的街道肌理則延續到現今。

### 五、抵換方案：龍田村在勘界談判中的定位

葡人焚毀龍田村一事，引起清政府的關注，



## 澳門歷史與遺跡

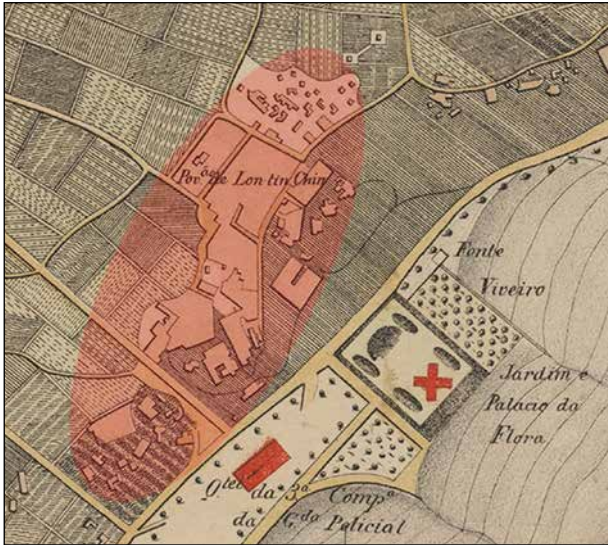


圖 10. 龍田村村落肌理，1889 年。圖片來源：António Heitor, *Planta da Península de Macau*, 1889，現藏美國哈佛大學圖書館（Harvard-Yenching Library）。澳門科技大學圖書館“全球地圖中的澳門”資料授權提供。

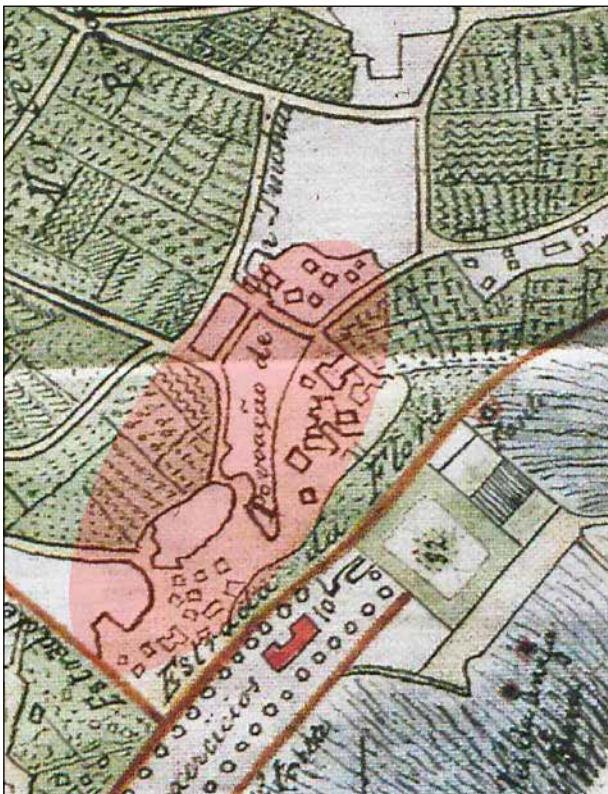


圖 11. 龍田村村落肌理，1893 年。圖片來源：Pedro Dias, *A Urbanização e a Arquitectura dos Portugueses em Macau*, Lisboa, Portugal Telecom, 2005, p. 59.

甚至在 1909 年其與葡萄牙關於澳門的勘界談判會議中，雙方勘界大臣高而謙、若阿金·馬楂度（Joaquim José Machado）亦有所討論：“貴大臣所謂被葡人撤毀之村莊係在何處。高大臣答以龍田、旺廈兩村。馬大臣謂，該村在連島之上，其間屋宇甚多，未聞有撤毀情事。高大臣謂，本大臣所云係指明因築馬路被毀之民屋。馬大臣謂，此因公益遷徙，在法律所許，但給業主補償之費。”<sup>97</sup> 然而，在葡方一再堅稱“業已分明兩村並未被葡毀滅，只因改良衛生及街道，已照法律給予補償之費，令其遷讓”<sup>98</sup> 的說辭下，龍田村的事件並未在勘界談判會議得到圓滿的解決，而事實上，龍田村亦只是清政府在外交談判中的其中一個籌碼。

龍田村原屬清政府管轄的國土範圍之內，恰如清政府在勘界談判中所言“旺廈、龍田諸村並無歸葡管轄憑據，只有歸華官管轄憑據，有糧串戶口冊可以為憑。其後中國不能收糧者，則因被葡官改為道路，以致無糧可收，此亦違背現時情形之一端。如龍田、旺廈非歸華官管轄，何以拆毀之時，居民紛紛前來控訴？”<sup>99</sup> 然而，清政府非但未有據理力爭收回龍田村，反而計劃將龍田村作為交換地塊的籌碼。勘界談判自 1909 年 7 月起在香港舉行，在 8 月 9 日舉行的第四次會議上，高而謙與馬楂度代表中葡雙方首次就龍田村被焚一事作出了前述的討論，其後，清政府外務部向高而謙稱：“潭仔、路環等島可以龍田、旺廈抵換，本部覆電亦略及抵換辦法，現應照此商議，如能就範固善，萬一堅不退還，只可通融，將該兩島內已佔之處，作為葡人往來停留私產，不能作為附屬。”<sup>100</sup> 意即希望以龍田、望廈村換回葡人在氹仔、路環所佔土地，對此，高而謙認為“潭仔、路環久經佔據，彼有礮台、兵房，一向管理全島，在我並無行政陳跡可尋，計畝抵換，彼必不允。龍田、旺廈十三年以後尚有在中國完糧者，彼亦一面收稅，此外縣中尚查出戶口冊一卷，惟該村等已大半變成馬路，在四面炮台之中，故彼藉口早被佔據。此事之難，在於彼有實跡，我乏案據，又恐公斷”<sup>101</sup>，雖然明白到實現抵換方案的難度，高而謙仍向外務部



## 澳門歷史與遺跡

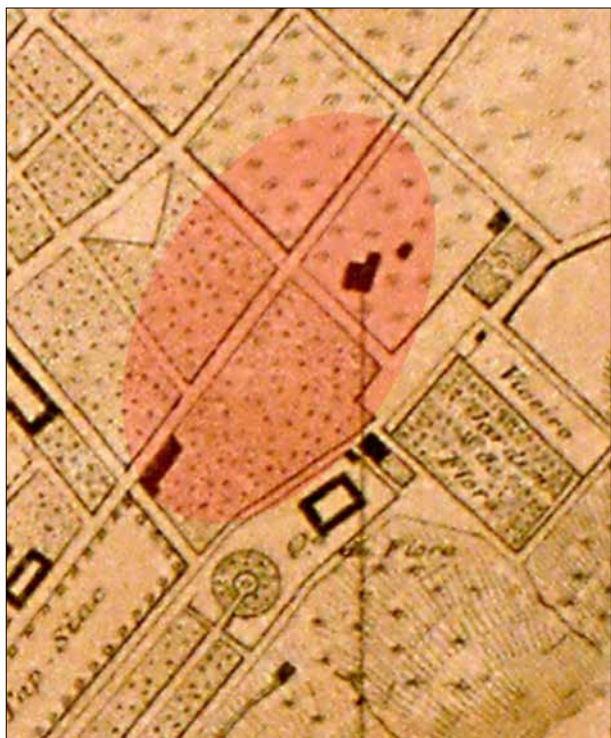


圖 12. 龍田村街道肌理，1912 年。圖片來源：澳門檔案館第 MO/AM/CART/1/264 號文件。

表示“下次會期，提議將龍田、旺廈抵換潭仔、路環上佔地”<sup>102</sup>。而一如所料，葡人對清政府提出的抵換方案並不認同，高而謙在會後向外務部報告稱“與商潭仔、路環內佔地以龍、旺各村抵換，則堅稱龍、旺早非華屬，而潭仔、路環全島亦被佔管多年，無抵換之可言，且謂佔領數百年之島，欲其撤去礮台、國旗，未免有意欺侮”<sup>103</sup>。對此，清政府仍鍥而不捨地試圖說服葡人，“氹仔、路環葡人所佔之地，實屬些微不及全島百分或二三百分之一，若將龍田、旺廈等地來相抵換，當有盈無絀……氹仔、路環佔地極小，以之抵換龍田、旺廈，甚為合式”<sup>104</sup>，“若將氹仔、路環舊佔之地，用以抵換龍田、旺廈，極為公道”<sup>105</sup>，另外，又指歸還龍田、望廈村予清政府會存在諸多不便，“龍田、旺廈各村被佔最後，中國於十三年以後既收錢糧並查戶口，則其主權完全無缺，照理應將此地全數歸還中國。惟與澳門接壤，將來諸多不便，願以別地以為抵換”<sup>106</sup>，而葡人佔領

氹仔、路環也存在不便，因此，兩相抵換方符合兩國利益，“氹仔、路環兩島之上確有葡人舊佔片土，原應將此已佔之片土留與葡人，作為租界，以為來往停留之用。惟與中國轄土相連，若不建築圍牆以為界限，亦多不便之處，故不如即將此兩塊小小土地以為龍田、旺廈各村抵換，雖龍田、旺廈係在繁華膏腴之區，與此二處無異石田者迥不相同，然為兩國各有便利起見，華使願力請政府准照此法辦理，但不知政府是否允從”<sup>107</sup>。然而，葡人對抵換方案不為所動，清政府只有作出讓步下繼續推銷以龍田、望廈村抵換，“以龍田、旺廈與潭仔、路環兩島佔地相抵，本極合法。茲再體諒葡人於兩島上所有已經建造之地拋棄為難情形，允將該兩島上已佔已建之地仍留與葡，以為澳門與兩島上葡人交通往來停留之所，惟不得視為屬地，其餘未經建造之一切地段，無論是否耕種，抑係荒山，均全數歸還中國”<sup>108</sup>。然而，對清政府此番自認為“拂戾輿情，十分遷就”<sup>109</sup>之舉，葡人在佔領氹仔、路環兩島的問題上寸步不讓，歷時四個月的勘界談判，如高而謙所言“彼此意見不合，葡使去意甚決，既不能遷就，自無可挽留”<sup>110</sup>，最終未就抵換方案取得共識下而結束，亦未對葡人佔領望廈、龍田、氹仔、路環等中國領土的事實產生任何改變。

到了民國時期，外交部於 1914 年派遣駐墨西哥公使陳籙調查澳門界務情況，雖陳籙在曾任香山知縣的莊允懿、殷紹章的協助下，獲得 1891 年龍田、望廈等鄉戶口冊，足證中國政府一向對該等村落擁有主權，<sup>111</sup>但亦未能化成具體有力的行動收回龍田村。

### 結語：龍田村的消亡

在中國政府無力對龍田村行使主權的情況下，龍田村自 1879 年被葡萄牙人正式佔領後，伴隨着葡人開展徵稅以及開展各項現代化建設，雖然龍田村民一度對葡人的種種佔行徑加以反抗，但在高壓之下始終無法避免人口遷出、房屋焚毀、村落風貌改變等瓦解龍田村原有內涵的行動，在龍田村被葡人佔領前的



圖 13. 龍田村街道肌理改造計劃，1901 年。圖片來源：Armando Azenha Cação, "Sankiu", *Revista de Cultura (Macau)*, No.35-36, p. 137.

1869 年街道名冊中，龍田村共列出二十四條道路，<sup>112</sup> 當時，澳葡政府已通過街道命名的方式嘗試建立對龍田村進行管治的空間秩序，福神直街（Rua da Varzea）、高家圍（Beco do Touro）等龍田村內的街道已被賦予葡文街名，而這些街名並非由反映華人傳統生活形態的本來中文街名直接翻譯，而是另起一套系統，如 Rua da Varzea 如直譯作中文意為“低地街”，與土地公或福德祠並無任何聯繫；Beco do Touro 如直譯作中文意為“公牛圍”，而非高家圍。繼 1880 年的街道名冊，未有列出龍田村的道路後，1897 年街道名冊雖然重新出現龍田村的記錄，但經歷葡人的佔領行為後，前述 1869 年的二十四條龍田村道路中，只剩下龍田石街<sup>113</sup>（Rua da Cana）、福神

直街、靛青巷<sup>114</sup>（Travessa do Anil）、十字巷（Travessa do Carneiro）、蟲巷<sup>115</sup>（Travessa do Verme）、貓圍（Beco do Gato）、高家圍、孤獨圍<sup>116</sup>（Pátio do Retiro）、水車圍<sup>117</sup>（Pátio das Noras）等九條，另外，新增了龍田村廟街<sup>118</sup>（Rua do Pagode Lung-tin-chin）及另外一條未命名的街道<sup>119</sup>[Rua (sem nome) em Lung-tin-chin]，可見，此時龍田村的道路與 1869 年的記載相比發生了顯著的變化。

到了 1905 年的街道名冊，街名後標註“Long-tin-chün”字眼的只有龍田石街、福神直街、坑渠巷<sup>120</sup>（Travessa do Cano）、十字巷、貓圍、高家圍，連同龍田村街（Rua



澳門歷史與遺跡

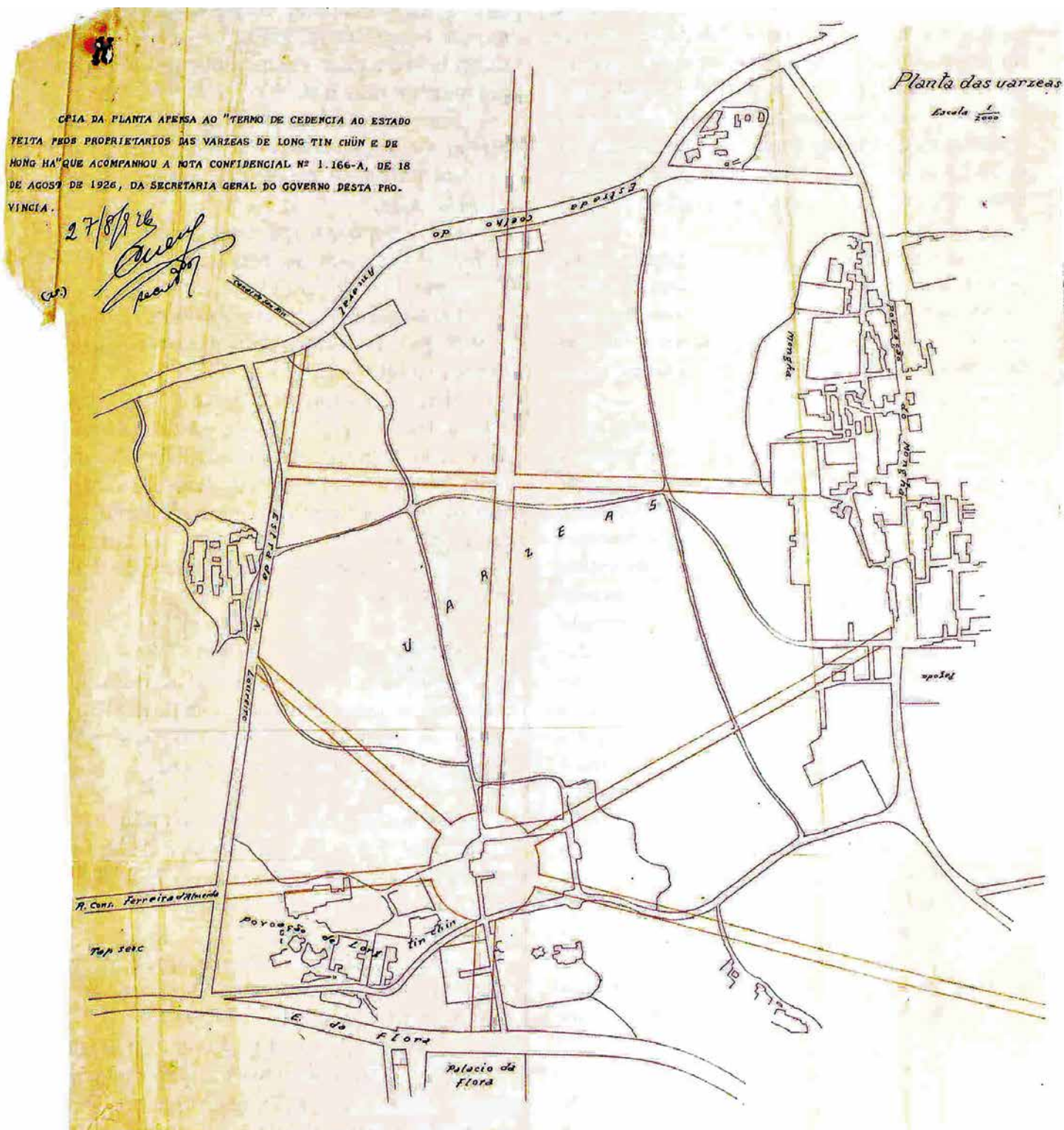


圖 14. 龍田村街道肌理改造計劃，1926 年。圖片來源：Armando Azenha Cação, Sankiu, *Revista de Cultura (Macau)*, No.35-36, p. 139.

de Long-tin-chün)，合共只有七條街道，<sup>121</sup> 反映當時龍田村的進一步萎縮，而其後自龍田村規劃作方格狀的街道肌理後，澳葡政府又陸續以澳門總督羅沙達（José Augusto Alves Roçadas）、政界的飛良紹（Leôncio Alfredo Ferreira）、小若阿金·巴士度（António Joaquim Bastos Jr.）等葡人對新開闢的街道進行命名，1925年的街道名冊上雖能見到龍田村，以及上述1905年街道名冊中七條龍田村街道之名，但名冊指出除龍田村街外，其餘六條街道均已隨着龍田村被徵用而消失。<sup>122</sup> 而龍田村街後來改為以文第士（Manuel da Silva Mendes）命名，1944年的街道名冊中亦已再無龍田村，<sup>123</sup> 龍田村此一古村落連同其村名自此完全消亡，成為了純粹歷史性的存在。

#### 註釋：

- [清]祝准：《新修香山縣志》卷二，道光七年（1827年）刊刻，頁七。
- 《兩廣總督耆英等奏覆體察澳夷實在情形摺》，載中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編（二）》，北京：人民出版社，1999年，第532頁。
- Leal Senado da Câmara, *Cadastro das Vias e Outros Lugares Públicos da Cidade de Macau*, Macau: Po Man Lau, 1925, p. 117.
- 《委員補用知府德福、試用知府富純稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第126、127頁。
- [清]祝准：《澳門志略》，北京：國家圖書館，2010年，頁三十四。即王廷鈞等：《香山縣下恭常都十三鄉採訪冊》。
- [清]程佐衡：《勘地十說》，中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第262頁。
- 《兩廣總督諮總理衙門》《委員陳紹棠會縣稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第142、147頁。
- 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第45、139頁。
- 《林連號開列在龍田等村田畝單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第79頁。
- 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413頁。
- Boletim Oficial do Governo da Província de Macau*, 16 de Outubro de 1909, p. 444.
- 《沈振江等具報在望廈等村稅田報單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第78頁。
- 《陳裕寧堂開列在望廈等村稅田報單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第81頁。
- 《蔡葆和堂具報在龍田村屋地報單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第81頁。
- 《鄭宅具報在龍田村地報單》《區滋本堂等開列在龍田村田畝單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第82、84頁。
- 《容福源堂開列在龍田等村田畝單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第83頁。
- 《龍田村鍾宅等開列門前稅田單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第83頁。
- 《區滋本堂等開列在龍田村田畝單》《區滋本堂等開列在龍田村稅田單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第84、85頁。
- 《何積善堂開列在三巴門外稅田單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第85頁。
- 《胡徐亮開列在望廈村稅田單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第86頁。
- 《何積善堂開列在三巴門外稅田單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第85頁。
- 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第139頁。
- 《何積善堂開列在三巴門外稅田單》，載劉芳輯，章文欽校：《清代澳門中文檔案彙編》上冊，澳門：澳門基金會，1999年，第85頁。
- [清]祝准：《澳門志略》，北京：國家圖書館，2010年，頁三十五。即王廷鈞等：《香山縣下恭常都十三鄉採訪冊》。
- 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第141頁。
- [清]祝准：《澳門志略》，北京：國家圖書館，2010年，頁二十八。即王廷鈞等：《香山縣下恭常都十三鄉採訪冊》。



## 澳門歷史與遺跡

27. 厲式金：《香山縣志續編》卷二，頁四。
28. 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第140頁。
29. 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第143頁。
30. *Boletim do Governo da Provincia de Macao, Timor, e Solor*, 13 de Maio de 1848.
31. 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1634頁。
32. *Boletim do Governo da Provincia de Macao, Timor, e Solor*, 16 de Agosto de 1851, p.130.
33. 湯開建、馬根偉：《清末澳門華人納稅制度的形成與發展》，《浙江師範大學學報（社會科學版）》2005年第6期，第1頁。
34. *Boletim do Governo da Provincia de Macao, Timor, e Solor*, 21 de Junho de 1851, p. 97, 98.
35. Roderich Ptak, Zhang Weimin and António Graça de Abreu, *Sinica lusitana: Fontes Chinesas em Bibliotecas e Arquivos Portugueses, 1668-1871*, Lisbon: Fundação Oriente, 2000, pp. 138-142.
36. 《粵督張人駿欽使高而謙收勘界維持總會郭乃心等函》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第669頁。
37. 《望廈及其附近村落地圖》，轉引自《文化雜誌》2010年第77期，第188頁。
38. [清]程佐衡：《勘地十說》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第262頁。
39. 《委員陳紹棠會縣稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第147頁。
40. 《委員陳紹棠會縣稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第147頁。
41. 《外交部收駐墨西哥公使陳籙函》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（四）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第113頁。
42. 《兩廣總督諮總理衙門》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第142頁。
43. 《望廈鄉紳耆等稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第132頁。
44. 《望廈鄉紳耆等稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第132頁。
45. Manuel Teixeira, *Toponímia de Macau*, Vol.1, Macau: Imprensa Nacional de Macau, 1979, pp. 419, 491.
46. 《望廈及其附近村落地圖》，轉引自《文化雜誌》2010年第77期，第188頁。
47. 厲式金：《香山縣志續編》卷一，廣州：香山黃映奎墨寶樓刻本，1923年，頁四。
48. 《外部收香港中葡界務研究社稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第512頁。
49. 轉引自章文欽箋註：《澳門詩詞箋註·晚清卷》，澳門：澳門特別行政區文化局、珠海：珠海出版社，2003年，第325頁。
50. 《總署收廣東巡撫郭嵩焘函》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第128頁。
51. 厲式金：《香山縣志續編》卷六，廣州：香山黃映奎墨寶樓刻本，1923年，頁八。
52. *Boletim da Provincia de Macau e Timor*, 10 de Maio de 1873, p.76.
53. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第134頁。
54. 《委員補用知府德福、試用知府富純稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第125頁。
55. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第134頁。
56. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第134頁。
57. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau e Timor*, 7 de Abril de 1883, p. 118.
58. 湯開建、馬根偉：《清末澳門華人納稅制度的形成與發展》，《浙江師範大學學報（社會科學版）》2005年第6期，第1頁。
59. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第137頁。
60. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第137頁。
61. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第137頁。
62. 《兩廣總督諮總理衙門》，載中央研究院近代史研究所編：

- 《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第142頁。
63. [清]程佐衡：《遊歷答問八則》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第249頁。
64. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第137、138頁。
65. [清]陳澧：《香山縣志》卷十五《沈志亮傳》，頁十八。
66. 《兩廣總督張之洞奏陳澳界膠葛太多新約必宜緩定摺》，載中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編（三）》，北京：人民出版社，1999年，第316頁。
67. 《兩廣總督諮總理衙門》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第142頁。
68. 王業鍵著，高風等譯：《清代田賦芻論（1750—1911）》，北京：人民出版社，2008年，第27、28頁。
69. 《外部收粵督文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第259頁。
70. 厲式金：《香山縣誌續編》卷六，廣州：香山黃映奎墨寶樓刻本，1923年，頁十七。
71. 《兩廣總督張人駿交涉使高而謙收避難旅港商民楊瑞培等稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第687頁。
72. 《兩廣總督張人駿收旺廈村紳士職員何廣成等稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第660頁。
73. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, 14 de Setembro de 1901, p. 213.
74. 《香山縣知事殷紹章發駐墨西哥公使陳籙函》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（四）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第97—99頁。
75. 《兩廣總督張人駿收旺廈村紳士職員何廣成等稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第660頁。
76. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, 17 de Dezembro de 1904, p. 436.
77. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, e Timor 20 de Maio de 1893, p. 213.
78. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, e Timor 20 de Maio de 1893, p. 212—213.
79. 《澳門政府憲報》1894年5月15日第19號第2附報，第221頁。
80. [葡]阿豐索（José da Conceição Afonso）著，范維信譯：《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121頁。
81. 《澳門政府憲報》1899年9月16日第37號，第317頁。
82. [葡]阿豐索（José da Conceição Afonso）著，范維信譯：《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120頁。
83. 澳門檔案館第MO/AH/AC/SA/01/00003號文件。
84. [葡]施白蒂（Beatriz Basto da Silva）著，金國平譯：《澳門編年史：二十世紀（1900—1949）》，澳門：澳門基金會，1999年，第33頁。
85. 厲式金：《香山縣誌續編》卷十六，廣州：香山黃映奎墨寶樓刻本，1923年，頁三。
86. 《粵督張人駿使高而謙收勘界維持總會郭乃心等函》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第669頁。
87. [清]佚名：《香山縣鄉土志》卷三，中山：中山市地方志編纂委員會辦公室，1988年。
88. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, 8 de Junho de 1907, p. 186.
89. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, 25 de Abril de 1903, p. 141.
90. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, 8 de Setembro de 1906, p. 374.
91. 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，2003年，第140、141頁。
92. 轉引自章文欽箋註：《澳門詩詞箋註·晚清卷》，澳門：澳門特別行政區文化局、珠海：珠海出版社，2003年，第324頁。
93. [葡]阿豐索（José da Conceição Afonso）著，范維信譯：《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121頁。
94. 轉引自章文欽箋註：《澳門詩詞箋註·晚清卷》，澳門：澳門特別行政區文化局、珠海：珠海出版社，2003年，第324頁。
95. 《委員富純、蔡國楨稟》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（一）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第137頁。
96. Armando Azenha Cação, Sankiu, *Revista de Cultura (Macau)*, No.35-36, 1998, pp. 137,139.
97. 《會勘澳門及其屬地界務第四次會議簡明議案》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（三）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第560頁。
98. 《外部收兩廣總督袁樹勳文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第334頁。



## 澳門歷史與遺跡

99. 《外部收兩廣總督袁樹勛文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第314頁。
100. 《外部發勘界澳門左丞高而謙電》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第236頁。
101. 《外部發澳門勘界大臣高而謙電》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第276頁。
102. 《外部收左丞高而謙電》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第290頁。
103. 《外部收勘界大臣高而謙電》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第292頁。
104. 《外部收兩廣總督袁樹勛文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第310、311頁。
105. 《外部收兩廣總督袁樹勛文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第313頁。
106. 《外部收兩廣總督袁樹勛文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第316頁。
107. 《外部收兩廣總督袁樹勛文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第316頁。
108. 《外部收兩廣總督袁樹勛文》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第377頁。
109. 《外部收澳門勘界大臣高而謙電》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第387頁。
110. 《外部收澳門勘界大臣高而謙電》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（二）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第387頁。
111. 《外交部收駐墨西哥公使陳錄函》《香山縣知事殷紹章發駐墨西哥公使陳錄函》，載中央研究院近代史研究所編：《澳門專檔（四）》，台北：中央研究院近代史研究所，1996年，第97-99、111-114頁。
112. *Boletim da Provincia de Macau e Timor*, 29 de Junho de 1869, p. 146.
113. 1869年的街道名冊作 Rua da Casa。
114. 筆者根據葡文街名直譯。
115. 筆者根據葡文街名直譯。
116. 筆者根據葡文街名直譯。
117. 筆者根據葡文街名直譯。
118. 筆者根據葡文街名直譯。
119. *Boletim Oficial do Governo da Provincia de Macau*, Anno 1897, 2.º Supplemento ao N.º6, p. 105.
120. 坑渠巷亦見於1869年街道名冊，但於1897年街道名冊未有列出，至1905年的街道名冊內重新出現。
121. Euclides Honor Rodrigues Vianna, *Cadastro das Vias Públicas de Macau no Anno de 1905*, Macau: Tipografia Noronha & Ca., 1906, pp. 133-137, 143, 144.
122. Leal Senado da Câmara, *Cadastro das Vias e Outros Lugares Públicos da Cidade de Macau*, Macau: Po Man Lau, 1925, pp. 60, 62, 101, 117, 187.
123. *Cadastro das Vias e Outros Lugares Públicos da Cidade de Macau*, 1944, p. 103.







## 論“雪社”與澳門近現代文學

鄧駿捷\*

**摘要** 澳門的近現代文學中，“雪社”詩人群體具有重要的價值和標誌性意義。他們以本土作家的身份參與澳門的文學活動和創作，組織詩社，創辦《詩聲》月刊，出版《雪社詩集》，並且首開澳門新詩創作的先河。他們的出現，進一步彰顯了澳門文學中的本土性特點。他們以詩詞歌哭社會，暢抒人生的同時，又以筆為槍，反抗侵略，書寫民族正氣，張揚華夏正氣。他們的作品以至生命的犧牲，充分地反映了澳門兒女的家國情懷和熱血壯志，為澳門人所樹立的不僅是文學的典範，更是人格的典範，一個個高大的中國人的典範。

**關鍵詞** 澳門文學；雪堂詩社；雪社；馮秋雪；梁彥明

在澳門文學的發展歷程中，有三個特別值得注意的時期：明末清初，清末民初，抗戰時期。也就是說，每當中國內地因發生政權更迭，或外敵入侵而產生社會動盪之時，澳門文學多會受到較大的影響，甚至出現創作的高峰，正所謂“國家不幸詩家幸，賦到滄桑句便工”<sup>1</sup>。相對於明末清初，後兩個時期又有一些顯著不同的特點。從作家的身份而言，明末清初時，一些內地詩人，尤其是廣東籍詩人，因各種不同的原因南下澳門，掀起了澳門文學創作的第一個高潮，因此或可以說它主要是由外來作家所造成的。但自清代雍乾時期，澳門本土作家開始出現，並且逐漸產生了一定的影響力，至晚清民國更加大量湧現，所以後兩個澳門文學創作的高潮，不再是外來作家的獨唱，而是澳門本土作家與外來作家的合奏。

從作家的經歷而言，外來作家大多往來於內地與澳門之間，因此在明末清初之時，外來作家往往只在澳門停留一段很短的時間。就算是在後兩個時期，外來作家也只是以澳門作為避難之所，或中轉之地，因而逗留的時間也不

會太長。而且，外來作家也較少同時經歷後兩個時期。相反，本土作家則多以澳門為主要的居住和生活之地，因此他們與澳門共生共榮，當然也共同經歷苦難。此外，部分出生於清末的澳門本土作家，他們一生同時經歷了後兩個時期。甚或可以說，在後兩個時期的澳門文學創作繁榮中，本土作家堪稱中流砥柱。

從作家的組織而言，明末清初的外來作家往往單獨，或三兩人成行，沒有甚麼固定的組織。而在後兩個時期，因為詩社活動的繁榮，所以無論是外來作家，還是本土作家，都或鬆散或緊密地呈現出一定的組織性。如按照文學創作形式來細分的話，詩社組織大致可以分為新詩、舊體詩詞兩大類型的社團。有趣的是，無論外來作家，還是本土作家，澳門的詩社創作大都以舊體詩詞為主。

在眾多的澳門本土作家中，民國初年出現的“雪社”詩人群體，可以說同時具備了以上所說的三個特點。他們長期生活在澳門，並對澳門的政治、社會、教育等諸多個方面產生了不少的影響。而且，他們的詩詞，甚至新詩的創作，為澳門文學創造了豐碩的成果，也開創了新的局面。更為重要的是，他們以澳門為家，

\* 鄧駿捷，澳門大學人文學院中文系教授，澳門研究中心客座教授。

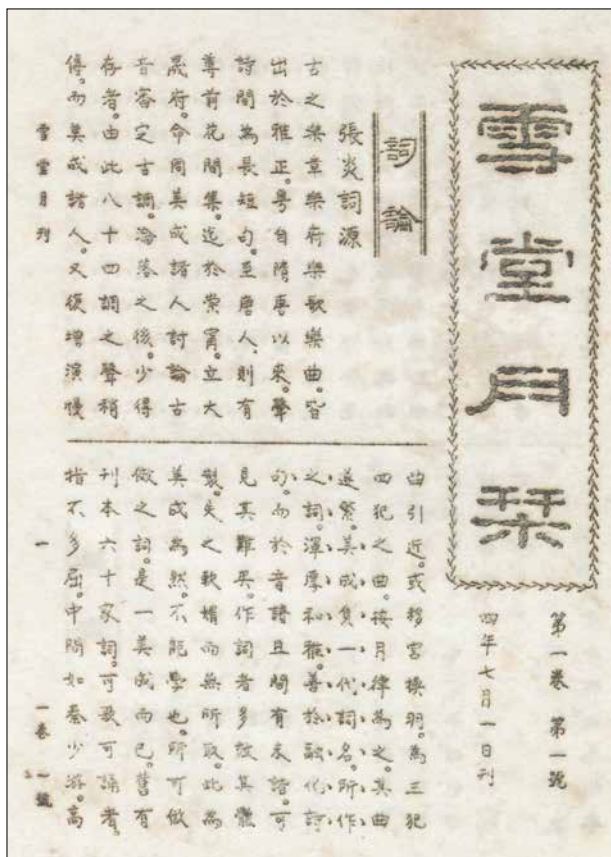


圖1.《詩聲——雪堂月刊》第一卷第一號（圖片來源：作者供圖）

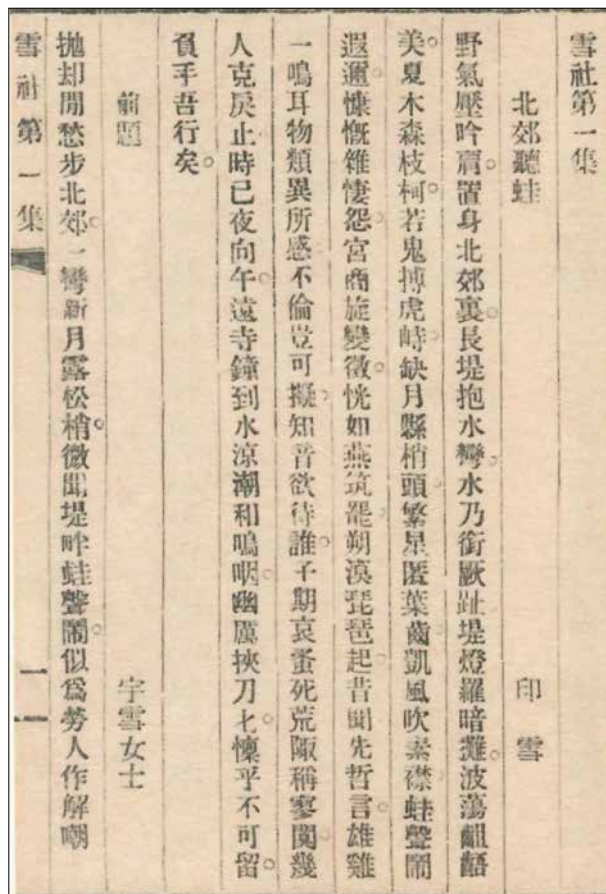


圖2.《雪社詩集》第一集（圖片來源：作者供圖）

而他們的創作又具有濃烈的家國情懷，反映了澳門人的真實心聲。對於這樣的一個澳門本土作家群體，實應充分重視和深入研究，以揭示澳門文學中的一個核心要素，即澳門人的文學創作和價值。

### 一、“雪社”詩人群體的出現、發展與消散

“雪社”是由馮秋雪在1925年（乙丑年）時“重組”的，它的社員包括馮秋雪（1892—1969）、馮印雪（1893—1964.12.11）、趙連城（1892—1962.10.11）、黃沛功（1869？—1939）、梁彥明（1885—1942.12.24）、劉君卉（1892—1976）和周佩賢（？—？）七人。由於“雪社”的社員大都是澳門的本土人士，所以特別

受到研究者的關注。<sup>2</sup>不過，需要指出的是，在“雪社”之前，馮秋雪等人已經組織成立了雪堂詩社。

#### （一）“雪堂詩社”與《詩聲》月刊

《雪社第一集》前有黃沛功寫於“乙丑五月”的《敘》，曾對“雪堂”有所敘述：

馮子秋雪，曩在澳門，倡設雪堂詩社，月刊《詩聲》一冊，同社詩外，附以詩話、詞話、筆記、叢拾種種。……憶丁巳除夕，余始獲交秋雪，一見歡如平生，因並識其夫人趙連城，暨乃弟印雪。諸社友復時相過從，觴詠為樂，自是倡和稠疊者三年。秋雪嗣以開辦佩文學校，校務繁



## 澳門文學與藝術

冗。余亦以先後就鳳山、東山兩校教席，心勞跡阻，吟興頓減。社友星散，鬱獲聚首。蓋相思相望，唱酬寥寥者又三年矣。今夏，秋雪發願重組詩社，仍以雪名。喜得梁子哲士、劉子君卉、周女士佩賢聯翩加入，而茲社乃復成立。<sup>3</sup>

過往由於資料的缺失，所以學界對“雪堂”的情況知之甚少。2016年，澳門特區政府文化局將澳門博物館所藏的《詩聲——雪堂月刊》四卷46期、《雪社詩集》（五種）及《綠葉——雪社叢書之一》等的“雪堂”和“雪社”資料影印刊佈。如再結合馮秋雪、趙連城的一些回憶性文字，基本上可以還原“雪堂”當年活動的大致情況。

約在清光緒三十一年（1905年），馮秋雪、馮印雪、趙連城入讀澳門培基兩等小學堂。當時，培基學生的革命情緒日趨激烈，後來同盟會在澳門“白馬行街釣魚台的一座三層大樓成立了‘濠鏡閱書報社’”。馮秋雪、馮印雪、古桂芬、區韶鳳、何國材和趙連城等加入同盟會，馮秋雪、趙連城等人積極參與革命活動。辛亥革命成功後，趙連城還曾參加光復石龍，進軍廣州等行動。<sup>4</sup>而民國成立後，各地同盟會組織無形中日趨解體。馮秋雪曾說：“澳門方面也不例外，原日領導人，皆先後離去，‘濠鏡閱書報社’不久亦結束。留澳的當地同盟會幾位會員，便在澳門組織了一個‘雪堂詩社’，寄情吟詠，不談政治。”<sup>5</sup>至於“雪堂”的創始時間，或在1913年7月前後。<sup>6</sup>據馮秋雪的回憶，“雪堂”成立之初，社友主要是七位留澳的同盟會會員，他們分別是古桂芬、區韶鳳、周樹勳、馮秋雪、馮印雪、趙連城、何國材。後來人數不斷增加，至少有20人以上。“雪堂”的社友多為澳門的青年，其中不少是馮秋雪、馮印雪、趙連城三人的親戚和師友。<sup>7</sup>他們形成一個內部較為緊密，而又時有聚散的文學團體。而“雪堂”的主要活動，包括雅集、暢遊、聚飲、詩課，以及編輯《詩聲》月刊等。雅集不定期舉行，但多見於除夕、清明、中元、中秋、重陽等重要節日；暢遊、聚飲則多選擇在澳門

南灣、杏花村酒家、鳳城仙館等處，以及各個社友的家中。

至於《詩聲》，原名《雪堂月刊》，後以“詩聲”為正式刊名，而以“雪堂月刊”為副稱。《雪堂月刊》的創刊時間為（民國）“四年七月一日”<sup>8</sup>，即1915年7月1日。直至1920年6月，《詩聲》一共出版了四卷46期。關於《詩聲》的創刊宗旨，《雪堂求助小啟》曾云：

六籍首詩，由來尚矣。至於經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗，前人之歸功於詩者尤眾。后世詩學寢微，風俗人心亦隨之而日下，徒欣歐化，敝履宗邦，而吾四千年之國粹，竟胥淪於冥冥中。吁！國粹既亡，國將不國矣。敝同人慨乎此，爰集同志，組織詩社於澳門，名曰“雪堂”。其始不過召集同志，以相唱酬，月夕花朝，藉鳴天籟。迄乙卯之夏，遂公諸世，刊月報曰《詩聲》。內容專究詩詞，並徵佳什，以維國粹，庶免詩亡。<sup>9</sup>

可見《詩聲》的出版，主要是因為馮秋雪等人在現實上頗感失望，轉而希企藉着詩詞吟詠在澳門宣傳國粹，維持風教。

《詩聲》主要刊載“雪堂”社友的文學作品（詩詞或專欄文章），其中以馮秋雪、馮印雪兩人的數量最多。後來也有一些外來投稿，但仍以“雪堂”社友的作品佔主體部分。在眾多作品中，有一個部分特別值得注意，就是《詩聲》大體記錄了“雪堂”的“詩課”情況，以及刊載了部分“詩課”作品。“雪堂”的“詩課”，又稱“月課”。從《詩聲》的記載可知，約自1913年起，至1919年止，“詩課”前後共48次。初始之時，每月一次，立題限體，相互唱和，並以“匯卷”的形式印發。後來，由於社友忙於他事，不暇交卷，所以“月課”改為“季課”。目前“詩課”的匯卷已不可見，但《詩聲》的《雪堂覆瓿集》卻刊有不少“詩課”的作品，為後人了解“雪堂”詩詞保留了珍貴的材料。《詩聲》出版到第四卷第十號時，

戛然而止；同時，“雪堂”的活動也逐漸減少，甚至趨於停頓。

## （二）“雪社”活動與消散

約在《詩聲》停刊、“雪堂”活動停頓後的三四年，馮秋雪重組詩社，仍用“雪”名，稱為“雪社”。上引黃沛功的《雪社第一集·敘》，對於“雪社”的重組有較為詳細的敘述。“雪社”的發起人與“雪堂”相同，皆為馮秋雪，不過具體情況則有些不同。《雪社第一集》的扉頁有一個“同社人名”，內容如下：

南海	馮秋雪	號西谷
南海	馮印雪	號乙庵
中山	黃沛功	號心陶閣主
新會	梁彥明	字哲士，號臥雪，又號天台山人
番禺	劉君卉	字草衣，號抱雪
中山	周佩賢	號宇雪
中山	趙連城	號冰雪

由此可見，“雪社”是在馮秋雪、馮印雪、趙連城三人上，再加上黃沛功、梁彥明、劉君卉和周佩賢四人，合共七人組成的。

需要指出的是，“雪社”是在“雪堂”的基礎上重組的，不過兩者間的差別也是明顯的。如“雪堂”的社址和通訊處主要設在深巷十八號的馮秋雪家；而“雪社”的通訊處則先後設在“澳門紅窗門佩文學校”<sup>10</sup>“澳門崇實中學”<sup>11</sup>。馮秋雪時任佩文學校校長，而梁彥明則是崇實中學校長。又如，“雪堂”出版詩課匯卷、《詩聲》月刊等，而“雪社”則只出版《雪社詩集》《雪社叢書》。更為重要的是，“雪堂”歡迎各方詩詞愛好者加入，積極發展詩社，因此社友人數不斷擴大；而“雪社”則由始至終都是七人，且具體社員也沒有任何變動。

另一方面，社友的身份和居住、活動地也

有一定的變化，“雪堂”社友的社會身份複雜多樣，且身處澳門、香港、廣州，以至日本等各地，從事各行各業的工作；而“雪社”社員的身份則較為單純，基本上均為澳門各校的校長和教師，除馮秋雪、馮印雪、趙連城、梁彥明外，黃沛功是澳門翰華學校校長，<sup>12</sup>周佩賢是澳門淑賢女校校長，<sup>13</sup>劉草衣曾在澳門創辦智渡學校。<sup>14</sup>因此或可以說，“雪社”基本上是一個由澳門教師組織而成的詩社。

“雪社”的主要活動與“雪堂”基本一致，即每月有定期的聚會和設題吟詠；但不再出版社刊，而是“稍變《詩聲》體例”，改為出版全人詩詞集——《雪社詩集》。《雪社詩集》前後一共五種。前三種均以“雪社”為名，<sup>15</sup>第四集名為《雪花》，第五集名為《六出集》。此外，“雪社”還出版了馮秋雪、馮印雪、趙連城的詩詞、新詩合集《綠葉》。<sup>16</sup>“雪社”改變了“雪堂”時對作品出版的方式，使得“雪社”的文學形象更為豐滿和突出。而這些詩詞集從一個側面反映了澳門在二十世紀二十至三十年代的文學狀況，是十分珍貴的文學史料。

導致“雪社”活動停頓的原因可能是：1927年，國共合作破裂，12月共產黨在廣州起事失敗，部分共產黨人與革命進步分子逃至港澳；而抵澳者，多在佩文學校藏匿。馮秋雪接受了楊甫章的建議，擴大學校，增設中學部，以安排革命同志。同時，馮秋雪、趙連城夫婦又協助楊甫章將革命刊物《紅旗》《農工小報》，帶往國外印刷，並由趙連城負責寄回香港。他們的活動招致國民黨在澳特務的注意，通過澳葡政府監視佩文學校，並且扣押馮秋雪。趙連城求助於謝英伯，才把坐了九天牢的馮秋雪救出。從此之後，佩文學校學生人數大減，難以維持。趙連城也只得離開澳門，在朋友的幫忙下，先後任廣西梧州公署職員、粵桂閩區統稅局職員、農林局職員等。<sup>17</sup>趙連城曾有《客梧州中秋有感》（二首）《從政農林，行將三載，書此自嘲》<sup>18</sup>，即是此一段時間內在梧州等地的詩作。佩文學校事件，使得馮家頻於應付，自然難免影響到“雪社”的活動，因此“雪社”的通



## 澳門文學與藝術

訊處也不得不由佩文學校改為崇實中學。

而在《六出集》出版之後，“雪社”的活動可謂基本停頓，這裡有主觀和客觀的原因。主觀方面，在二十世紀三十年代末至四十年代初，周佩賢已經遠赴夏威夷，而劉君卉也移居香港。客觀方面，1937年7月7日，蘆溝橋事變爆發，日本全面展開對華侵略；1938年10月，廣州淪陷，日軍佔領了廣州及外圍的地區。當時，日本特務橫行澳門，瘋狂殘害同胞。早在抗戰前夕，中山大學校長鄒魯夫人梁定慧在廣州舉辦廣東婦女習藝所，聘趙連城為教務主任；抗戰初期，梁定慧組織中山大學戰地服務團，積極為抗日進行宣傳和籌款，連城應邀參加，馮秋雪則任服務團駐香港辦事處主任。廣州淪陷之後，秋雪、連城一家避居香港；1942年12月25日，香港繼陷，秋雪、連城恥當亡國奴，遂攜全家步行歸國。秋雪一家由惠州轉老隆，再到曲江，旋入桂林，沿途典賣衣物書籍，賴以度日。不久，衡陽會戰爆發，桂林疏散，秋雪一家逃至昭平；未及半年，日寇逼蒙山，昭平疏散，再遷森聰村，直至日寇投降，秋雪、連城才行返穗。<sup>19</sup>馮印雪則於1935年赴越南，任教於河內中華中學，<sup>20</sup>約於1937年返廣東，而在回澳之後，由於時局艱難，隱居不出。

抗戰期間，梁彥明在澳門積極從事各種抗日宣傳活動和工作，惹起在澳的日本特務極度仇恨。1942年12月24日夜，梁彥明在龍嵩街崇實學校門外遇刺，延至29日身亡，<sup>21</sup>享年五十六歲，後被國民政府譽為“澳門華僑殉難之第一人”。<sup>22</sup>此外，黃沛功亦於早前逝世。<sup>23</sup>在國難當頭之際，“雪社”全人或散或亡，已經無法聚會，更遑論說詩談藝了。<sup>24</sup>在澳門近現代文學史上的一個重要團體——“雪社”，至此可謂風流雲散，不復存在了。

## 二、“雪社”詩人群體在澳門文學上的價值與意義

“雪社”詩人群體不僅為澳門近現代文學

創造了豐富的作品，開拓了新的文學領域；而他們的本土作家身份，也使得其在澳門文學上顯現出特別重要的價值與標誌性的意義。

### （一）澳門的本土和外來詩人

澳門文學的發端，一般認為是明代重要劇作家湯顯祖所作的幾首“澳門詩”。當然，對於湯顯祖是否曾經到過澳門半島，目前尚有討論，未能定讞。不過，湯顯祖確實到過廣東香山縣，並與當時的外國商人有過接觸。他的《香山驗香所采香口號》《香粵逢賈胡》《聽香山譯者》（二首）等詩，就屬於較早描寫澳門的文學作品。<sup>25</sup>隨着澳門開埠，經濟日益發展，明朝清初士人多有蒞澳者，如張穆、吳歷、陸希言等，他們皆寫下了有關澳門的詩文，塑造了早期澳門的文學形象。清朝開國後，一方面，一些明遺民如屈大均、釋跡刪、韓鵠等，皆有澳門之遊，在謳歌風物之餘，寄託亡國之思；另一方面，清廷的官員如杜臻、劉世重、汪後來等也都曾來過澳門，而其中最為重要的是第一任和第三任廣州府澳門海防軍民同知印光任、張汝霖。他們兩人不僅在澳門寫下了不少的詩作，<sup>26</sup>更合撰了第一部也是惟一一部的澳門史志之作——《澳門記略》<sup>27</sup>，成為後世了解和研究澳門的重要著作。

此後，澳門迎來絡繹不絕的客人，也擁有了越來越多的優秀詩篇。由於這些作者多是宦澳、遊澳之人，所以眾多研究者在評論澳門文學時，往往從澳門特殊的地理位置和歷史發展的角度着眼，認為澳門人文基礎薄弱，文學發展缺乏“草根性”，表現出明顯的“植入”特點。如劉登翰曾指出：自晚明以降至民國初年，澳門文學的創作者，不外乎以下四種人士：1. 遁跡避難的前朝遺民；2. 宦旅澳門的官員；3. 四方來澳遊歷設席的文士；4. 皈依基督前來澳門學道的漢族教徒，其中不乏文人學士。<sup>28</sup>此種觀點幾乎已成為了澳門文學研究者的共識，然而事實恐非如此。澳門本土士人的文學創作，最早可以追溯至清代雍乾年間，而標誌性人物則是當時澳門望廈的趙氏族人。

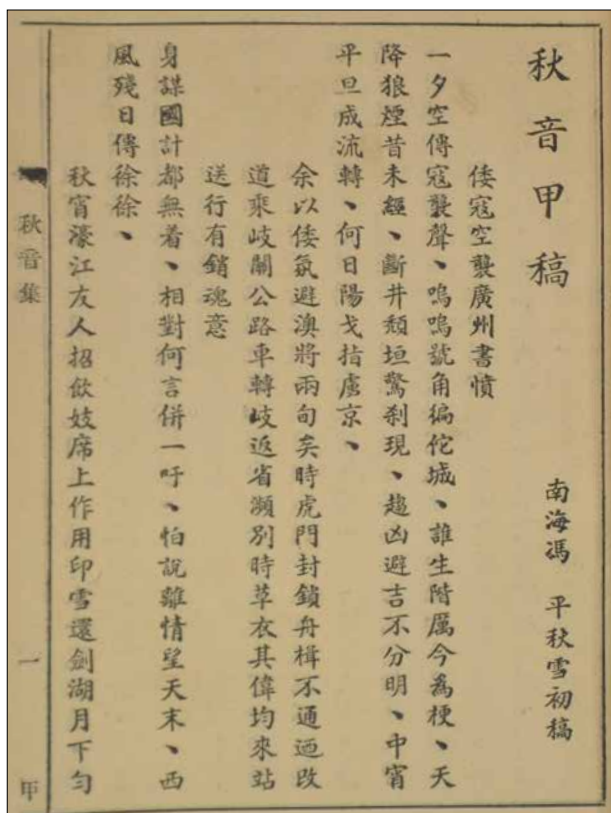


圖3. 馮秋雪《秋音甲稿》（圖片來源：作者供圖）

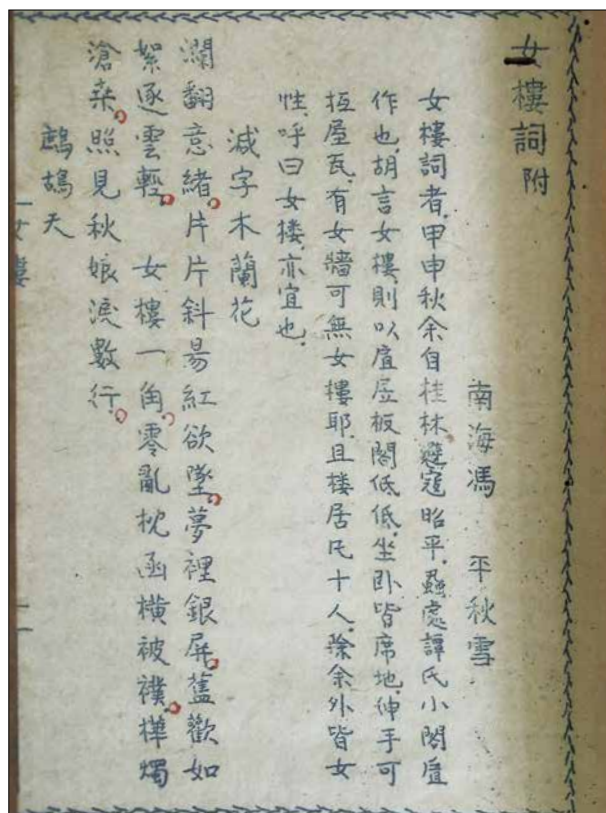


圖4. 馮秋雪《甲申夏詞》附《女樓詞》（圖片來源：作者收藏）

如澳門趙家的早期人物趙同義，字鏡江，本為香山縣人。先祖原籍浙江浦江。明洪武年間，趙彥方擔任香山知縣，卒於任內，後人定居香山。崇禎年間，趙彥方後人中的一支遷居澳門，歷六世至趙封石，在清道光二十年（1840年）於澳門望廈村建設趙氏家廟。趙同義擅詩，後人輯有《鏡江公詩稿》（抄本，澳門博物館藏）。今有《臘日登海覺寺》詩刻於澳門媽閣廟山石，詩云：“地盡東南水一灣，嵌空奇石闢禪關。虎門雲送千帆白，雞頸輪昇萬壑殷。迴磴人拖單齒屐，摩崖誰勒有名山。（山上有石高數仞，刻“海覺”二字。）此來不覺春歸早，笑指梅花試一攀。”<sup>29</sup> 趙同義後人趙元輅（1739—1781），字任臣，號九衢。元輅善詩文，著有《自警日記》及《觀我集》。他參加了鄉試，中乾隆四十二年（1777年）丁酉科第十八名舉人，是澳門歷史上的第一位舉人。可惜趙元輅在乾隆四十五年（1780年）赴

北京應試時，卒於京邸，年四十二。<sup>30</sup> 另一位趙氏族人趙元儒（號半農），自幼聰穎，勤奮好學，有《次張太守石壁原韻》（四首），由其子趙允禧刻於媽閣廟山石之上。

嘉慶六年（1801年），元輅之子趙允菁（字孔堅，號筠如，1768—1834），成為辛酉科第四名舉人，擔任廣東始興縣訓導。趙氏父子相繼高中舉人，故有“父子登科”的美譽。趙允菁今存有《重修澳門望廈村普濟禪院碑記》《重修媽祖閣碑記》《書澤堂文稿》等。趙允菁長年以教育為業，未出仕前即在澳門辦有學塾，後又在香山縣鳳山書院任主講，門人甚多。道光六年（1826年），允菁出任始興教諭，並任文昭書院山長；道光八年（1828年），任越華書院院監；道光十三年（1833年），授連平學正，以道里迢遠不就，又改授翰林院典簿。此外，趙允菁還作為地方鄉紳參加了清政府對



## 澳門文學與藝術

澳門的管理，如嘉慶二十二年（1817年）香山縣官員曾派趙允菁、監生葉恆澍會同地保清查澳葡私佔官地的情況，可見趙家在當時澳門華人中的地位 and 影響力。更為重要的是，趙氏族人開啟了澳門本土士人的文學創作風氣，形成了本土和外來人士共同構築的澳門文學圖景。此外，從今所見的趙氏族人作品，除了有關澳門風物的題材外，也有個人所思所感之作。那就使得澳門文學的內涵更加豐富，更能展示出作為澳門本土作者的獨特性。

清中葉以後，澳門本土詩人不絕如縷。逮至鴉片戰爭之後，清廷面對外國列強的挑戰，國勢動搖不穩；葡萄牙殖民者在澳門藉機發展，擴大佔領之地。而澳門與內地的往來也日益頻繁，文士間的互動推動着文學的發展，魏源、何紹基、康有為、潘飛聲、丘逢甲等著名人物紛紛到訪澳門，並留下了重要的詩篇。至於澳門的名人，則非被譽為近代最早具有完整維新思想體系的理論家鄭觀應莫屬。鄭氏世居澳門，鄭觀應不僅著有《盛世危言》，更有不少關於澳門的詩篇。而在辛亥革命之後，一些清遺民如汪兆鏞、吳道鎔、張學華等南下澳門。他們在澳門結社吟詠，既抒發亡國之痛，也哀歎傳統文化的淪亡。汪兆鏞等組成的“蓮峰陶社”，時於張仲球的“張園”、盧廉若的“娛園”進行詩酒文會。後為“雪堂”“雪社”中一員的黃沛功，也於此時到了澳門，並組織了“樨香詩社”，出版《樨香社草》。<sup>31</sup>稍後的二十世紀三十年代，由高劍父、黎澤闈、張白英、張純初、周貫明等革命志士組成的“清遊會”，也開始在澳門活動，遊訪山水古跡，繪事吟詠。可見當時詩社的組織發展十分蓬勃，而詩社活動則更是澳門文壇的一大特色。

但因其時澳門具有“僑城”和避亂桃源的性質，這些詩社的成員大都屬於來自內地的“僑民”，故而組織較為鬆散，時聚時散。如前所述，第一個以澳門本土居民為骨幹的文學團體，是馮秋雪、馮印雪、趙連城等澳門同盟會會員所創立的雪堂詩社。而“雪堂”出版的四卷46期《詩聲》，可謂開創了澳門文學刊物的出版

紀錄。在“雪堂”消散後，馮秋雪等人又重組“雪社”，“雪社”前後出版了《雪社詩集》五種，以及馮秋雪、馮印雪、趙連城的《綠葉》。從“雪堂”到“雪社”的發展過程中，可以看到澳門本土文人的堅持執着和不懈努力。他們的作品表現出強烈的本土歸屬感，代表着澳門本土文學的“根”。當然，民國時由澳門本土人士所組成的詩社也非僅有“雪堂”和“雪社”，如稍後由梁宏文（號夢枚）、劉世斌（號臥枚）、李幗眉（號詠枚）、劉紫垣（號仰枚）、梁兆光（號伴枚）、李澤霖（號潤枚）、梁錦泉（號若枚）組成的“梅社”，曾出版有《梅社詩集》。

總之，澳門文學的發展並非單純的“植入”，而是“植入”與“自發”的共生。而在澳門文學的本土“自發”過程中，清代初中期的趙氏家族、晚清的鄭觀應、民國時期的“雪社”或可作為代表，尤其是“雪社”詩人群體，最可說明近現代本土詩人對澳門文學的貢獻。

當然，在此指出澳門本土士人的文學創作的事實和發展，並非要否定外來人士的創作對澳門文學的貢獻，而是要清晰澳門文學的各個組成部分，進而分析各部分的自身特點，以及相互間的影響關係，將澳門文學研究推向更廣闊和深入的境地。

## （二）舊體詩詞和白話新詩

“雪堂”及“雪社”詩人群體的文學創作手段主要為舊體詩詞，這從《詩聲》到《雪社詩集》，以及“雪社”諸人的詩詞集中可以得到證明。<sup>32</sup>“雪社”諸人的詩詞作品，各具特色，雖然水平或有參差，但是大多感情真摯、格律嚴謹，有較高的藝術價值。與此同時，他們為推動中華文化和中國文學在澳門的發展亦不遺餘力。從《詩聲》不輟地開闢“詩鐘”“詩格”“詩故”“詩綴”“詩話”“詞話”“詞譜”等欄目，“雪堂”和“雪社”社員豐富的詩詞作品，以及馮秋雪後來傾全力撰寫《宋詞緒》一書，<sup>33</sup>皆可說明他們對以詩詞為載體的中華

文化的熱愛。

另一方面，“雪社”社員又絕非抱殘守缺之徒，他們不僅有舊體詩詞的作品，更有新詩的創作，且為澳門新文學掀開了序幕。過往一般認為澳門新詩的發軔期在二十世紀三十年代末，鄭煒明曾指出澳門最早的一首新詩作品，也許可以追溯到聞一多先生所創作的《七子之歌》之《澳門》。這首詩是組詩《七子之歌》的第一首，發表於1925年11月。“至於三十年代的澳門中文新詩，我們現在能搜集到的資料仍然屈指可數，大抵有德亢、蔚蔭、魏奉槃和飄零客等幾位在三十年代末的幾首作品。”<sup>34</sup> 聞一多雖然寫了《七子之歌》之《澳門》，但他畢竟不是澳門人，而且從未踏足澳門。因此陶里、莊文永認為“儘管澳門的新文學起於三十年代，但馳騁澳門文壇數十年的知名人士，差不多都有共同看法，認為澳門的新詩起於五十年代”<sup>35</sup>。基於這種認識，劉登瀚曾謂“新文學運動在本世紀二十年代蓬勃展開的時候，幾乎沒有在澳門引起回應。……在本世紀二十年代，澳門文壇基本上還是舊文學的一統天下。其最典型的例子是，新文學浪潮在包括台灣和香港的中華大地上澎湃時，澳門卻誕生了由馮印雪和他的胞兄馮秋雪等人創立的第一個舊體詩社——雪社”<sup>36</sup>。若說二十世紀二十年代澳門文壇基本上還是舊文學的一統天下，應是符合歷史事實的；甚至可以說在二十世紀四十年代以前，澳門文學基本上仍以舊體詩詞為主。但若謂新文學運動在澳門幾乎沒有引起回應，澳門新詩出現在二十世紀三十年代末，則肯定不確。澳門的第一首新詩應是馮秋雪的《紙鳶》（擬題），全詩如下：

西風起，紙鳶飛滿天，放哩！放哩！的聲，鬧成一片。  
斜日照着林梢，好一個天氣已涼，時節又暖。  
放紙鳶！放紙鳶！冰姊呀！我要她又高又遠。  
不要和人割，恐怕他折我斷。  
執定這線兒，註定那眼兒，空中嗎！任爾

風雲萬變。

紙鳶！紙鳶！你好得意呀！又高又低，又展又轉。

唉！風來了，雨到了，怎樣好呀？冰姊！

刮喇！刮喇！稀疏！稀疏！——

哎唷！線斷了，紙鳶呢？沒由尋見。

為甚麼弄到這樣呀？

都是他不知為人玩弄，翱翔天空，意滿心足。

九年一月，秋雪題。<sup>37</sup>

此詩寫於“（民國）九年一月”，即1920年1月，較聞一多《七子之歌》之《澳門》最少要早五年。而在馮秋雪、印雪兄弟及趙連城三人的合集《綠葉》，共有馮秋雪新詩七題九首、馮印雪新詩三題三首、趙連城新詩三題三首。也就是說，早在二十世紀二十年代初期，澳門已經出現了第一首新詩、第一批新詩作品、第一位創作新詩的女詩人，以及第一個關係密切的新詩作者群（馮秋雪、馮印雪為兄弟，馮秋雪、趙連城為夫婦）。可見澳門新詩的發軔，毋疑至少應推前至二十年代，而馮秋雪等人創作新詩與新文學運動的關係也是有跡可尋的。<sup>38</sup> 因此，馮秋雪等“雪社”社員在澳門新文學上的開創地位，以至澳門新文學的早期情況，顯得應該重新認識。

不過，民國時期，相比內地新文化運動如火如荼的開展和新文學社團的紛呈，澳門在文化及文學的演進上顯得頗為滯後。這一時期，澳門詩人並未有及時匯入文學革命的突進狂飆，而是仍舊沉浸在古典文學的低吟淺唱之中。雖然馮秋雪等人的新詩創作掀開了澳門新文學的序幕，但是他們淺嘗輒止，未有繼續往新文學的道路走下去，並且此後不再措手。這裡既有客觀環境的原因，更有他們個人的認識和追求的問題。另一方面，從澳門文學的歷史長河來看，即便是二十世紀後半期，新詩在澳門開始成熟以至繁榮的歲月裡，傳統詩詞的寫作一直是澳門詩壇的重要方面，出現了不少作者和作品；而且新舊文學的創作從未有過激烈的衝



澳門文學與藝術



圖 5. 馮印雪證書（圖片來源：作者供圖）

突，不少作家雖有所偏愛專長，但也是新舊文學創作兩者皆有。因此，“和而不同”及“兼融並包”的澳門文化特質也體現在澳門文學的創作上，而這種狀況既是澳門文學的現實，也是澳門歷史發展所積澱而成的。

### （三）個人情緒和家國之感

文學的一個基本功能，就是表達作家的個

人情緒，而詩詞作品尤其適合表達作者內心的幽深情思。《毛詩序》云：“詩者，志之所之也。在心為志，發言為詩。”<sup>39</sup>“雪社”諸人的詩詞，不論工拙，皆為真情之表白；不掩飾，不造作，可以說是他們所秉持的作詩之旨。民國時人范罕曾云：“詩之聲出於辭，辭發於意，意根於心，故詩者心聲也。”<sup>40</sup>故此馮秋雪以“詩聲”命名《雪堂月刊》，顯然是寄託了他的寫詩宗旨，而這也是“雪社”詩人群體的共同心態。



圖 6. 《夏聲》所載梁彥明資料（圖片來源：作者供圖）

“雪社”詩人群體主要活動在民國時期的澳門，而範圍一般不出今天澳門、珠海、中山一帶。他們大多為中小學的校長、教師，在平淡的教學生活之中，時常有莫名的愁緒來襲。如馮秋雪的《點絳脣》（送春）詞云：

黯黯風光，碧琅玕外花如雨。新愁如許。難對東皇語。

似錦年華，總付鶯和絮。憑春去。愁絲恨縷。漫入眉心住。<sup>41</sup>

這不一定是甚麼重大的事情發生，而只是情感真摯的詩人面對生命消逝的無可奈何的一種傷感與哀歎。馮印雪也有一首《送春》詩：

馳睇闌干外，長綦宛轉思。  
落紅亂飛處，離恨乍來時。  
玉鑑從今掩，珠簾怯自垂。  
早知春易去，不忍折花枝。<sup>42</sup>

詩中的情感與秋雪之詩也是相同的。又如《夜起對月》云：

明月夜夜西流天，無始到今不記年。  
壯觀銀盤嵌晶宇，琉璃萬頃心豁然！  
四更將轉諸籟滅，眾人入夢安知憐。  
風自西南入窗牖，森然寒彩殊無邊。  
樓頭月好每難寐，早將孤影相周旋。  
久對翻恨東方白，金烏未上鷲朝煙。  
清景斯須縱即逝，市聲漸繁我欲眠。<sup>43</sup>

讀者可能會說他們是“為賦新詞強說愁”，也許是的；不過有時人生愁緒的滋生，不一定要有甚麼原因。《文心雕龍·物色》云：“春秋代序，陰陽慘舒，物色之動，心亦搖焉。”<sup>44</sup>人與外物之間的互動，是一種作為“情感動物”所必然擁有，而且也必須擁有的心理和感情需要，只是詩人往往更容易觸發和表達而已。

除了抒發個人愁緒之外，“雪社”詩人群



澳門文學與藝術

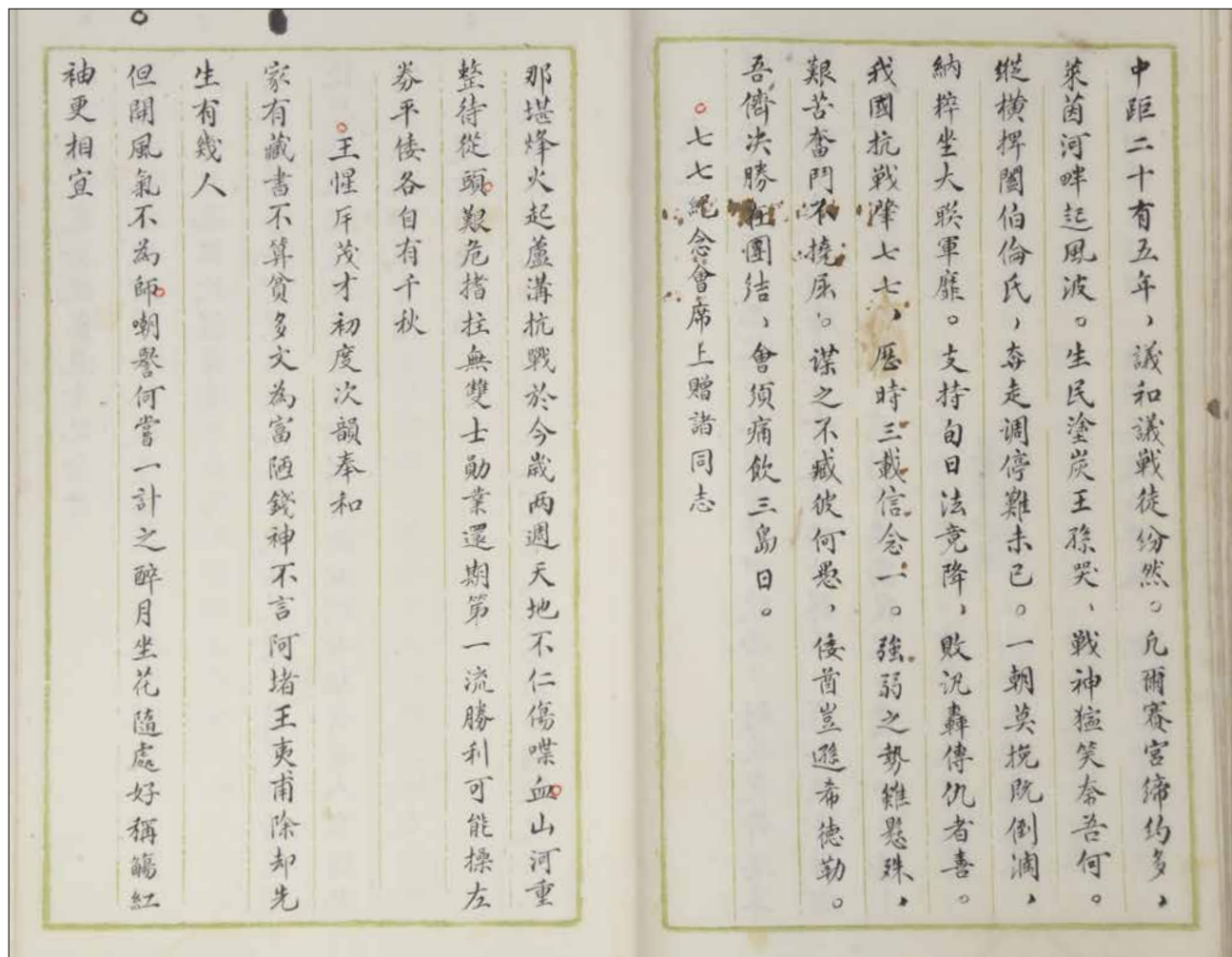


圖 7. 《梁彥明詩集》民國抄本（圖片來源：作者供圖）

體也有不少歡快之音。唐代韓愈曾云：“歡愉之辭難工，而窮苦之言易好也。”<sup>45</sup>而從“雪社”詩人群體的“歡愉之辭”之中，可以輕易地發現兩個重要的主題：一是社友聚會的喜悅；一是對美好風光。如黃沛功的《春夜南灣步月同君卉》：

月色波光一片清，我心還與證空明。  
江濤拍岸晚來急，淘盡英雄是此聲。<sup>46</sup>

這首詩的描寫頗符合澳門南灣的景色，而前兩二句的空明月色、清波滉漾，也反映了詩人們

中距二十有五年，議和議戰徒紛然。兀爾賽宮締約多，萊茵河畔起風波。生民塗炭王孫哭，戰神極笑奈吾何。縱橫捭闔伯倫氏，奪走調停難未已。一朝英挽既倒瀾，納粹坐大聯軍靡。支持白日法竟降，敗況轟傳仇者喜。我國抗戰澤七七，歷時三載信念一。強弱之勢維懸殊，艱苦奮鬥不撓屈。謀之不臧彼何愚，倭酋豈遜希特勒。吾儕決勝賴團結，會須痛飲三島日。

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

七七紀念會席上贈諸同志

相聚時的歡快心情。澳門雖然不大，甚至以當時的地理環境而言，可以說是蕞爾小島，但是要七位詩友同時聚首一堂也不是一件容易的事，所以社友聚會之際，喜悅之情時時化為詩。如周佩賢的《遊竹仙洞歸途口占一絕》：

遊遍北山意未休，征車已發尚回眸。  
波平風定江如鏡，葉葉輕舟貼水流。<sup>47</sup>

這是他們之間感情純真和睦的表現，也是他們在塵市之中暫得快慰的源泉之一。另外，他們也不時結伴出遊，出遊不一定是七人，三四人

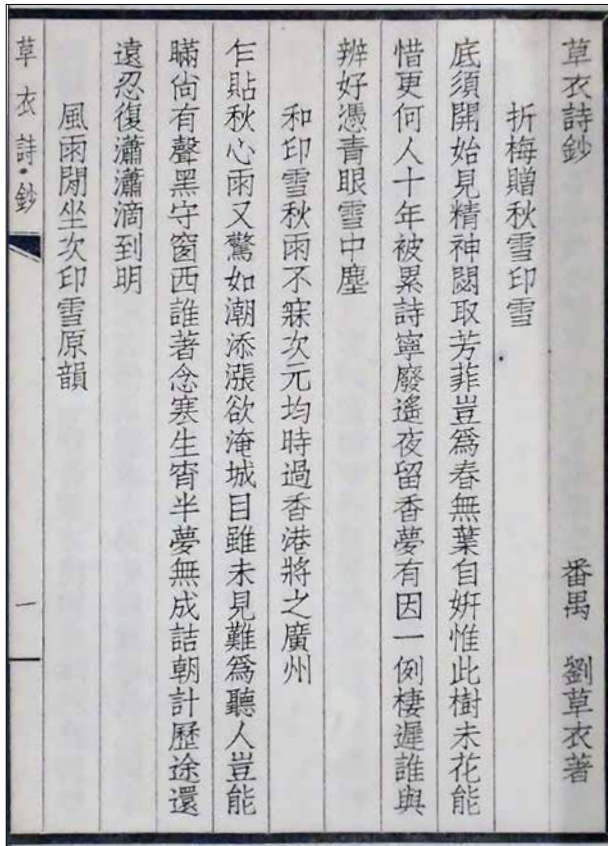


圖 8. 《劉草衣詩抄》(圖片來源：作者提供)

可以，五六人亦有之。在澳門的山上岸邊、園林幽境，他們以詩詞讚賞優美的澳門風光，抒寫着對這塊土地的深沉熱愛。

另一方面，“雪社”諸人或多或少地參與過辛亥革命、北伐戰爭，以及後來抗日戰爭的宣傳活動，梁彥明更因在澳門積極宣傳抗日而遭日本特務所暗殺。可見他們心懷家國，時時惦記着祖國和生活在祖國的人民，並投身於大時代的洪流之中，堅持與全國人民同呼吸、共命運，並不以澳門作為避亂的“桃源”。梁彥明曾有一首《勉鄉人》云：

人各自為守，寇來何懼哉。  
赴敵諸健兒，君等皆將材。  
努力互相助，磨劍日幾回。

賣牛去買刀，禦侮聚輿臺。  
亂世廢耕稼，資敵心肝摧。  
守此寧焦土，田舍任燼灰。<sup>48</sup>

梁彥明鼓勵鄉人奮勇抵禦日寇的入侵，焦土抗敵、毀家紓難也在所不惜。1939年7月7日，澳門同胞舉行集會，紀念抗戰兩周年。席上梁彥明曾賦詩贈諸同志云：

那堪烽火起蘆溝，抗戰於今歲兩週。  
天地不仁傷喋血，山河重整待從頭。  
艱危擋住無雙士，勛業還期第一流。  
勝利可能操左券，平倭各自有千秋。<sup>49</sup>

梁彥明既作出如此呼籲，更是身體力行，最後以個人的鮮血和寶貴的生命，實踐了他對國家民族的熱愛，也使得“雪社”此一澳門文學社團的愛國愛民之心表現得淋漓盡致，留下永不磨滅的人性光輝。

梁彥明壯烈犧牲，而馮秋雪、趙連城夫婦則以詩作槍，在廣西時慷慨悲歌，馮秋雪寫於甲申（1945年）除夕的《夜遊宮》云：

萬態瀾翻漏迴。酒闌候、淒涼燈檠。  
年事欺人變流景。立多時，背群喧，看斗柄。

夢斷銅駝冷。望故國、浮雲宵暝。羈翼寒花漫愁凝（去）。傍簾櫳，盼東君，來彩勝。<sup>50</sup>

又如趙連城的《蓮花石》，云：

蓮花石上嵐氣清，蓮花石下潭水明。  
山光水色相零亂，石立其間真傾城。  
避寇龍平倏五月，驚烽又入荒村氓。  
於今見石百感集，彼美胡為在榛荊。  
鳥獸嗥音風雪苦，哀哉江壩棄長檠。  
天地不仁物芻狗，誰慰失職才士情。  
君不見恩慙江水滔滔入石下，湍激如



## 澳門文學與藝術

作不平鳴。

奈何女媧補天遺此一塊石，萬千劫後  
空亭亭。<sup>51</sup>

其他“雪社”社友也時時不忘家國，如劉草衣曾云：

烽逼遠蹤何著處，憂深滄海不知涯。  
支殘柱力天將隕，照恃星芒月已虧。  
末世撫躬羞命苟，故山懸眼未心離。  
一腔氣盪平難際，劍借思憑試映吹。<sup>52</sup>

面對漫天烽火，詩人憂心國運，自己雖然暫得安全，但“故山懸眼未心離”，時刻記掛着國家和人民。草衣之詩，全無叫囂之習，然而強烈的愛國情懷不時流露，讀之還是可知可感的。

總之，“雪社”這一以澳門“本土”為特色的詩人群體，不僅思想較為進步，容易接受新思潮，更加支持和參加民族革命活動。而在抗日戰爭期間，“雪社”詩人群體創作了不少弘揚民族正氣、廣續中華詩詞的愛國傳統的作品，可謂守住文學本真，對澳門詩壇影響深遠。

### 結語

“雪社”詩人群體在澳門文學史上屬於一次本土作家的集體展現，他們的出現將澳門文學的本土性推向一個新的高度。“雪社”詩人既以豐碩的詩詞作品為主要的創作成果，又以新詩創作為澳門文學開一新局面，可見他們既有傳統文化精神的承傳，又有新文學的創造。而在看似複雜矛盾的創作觀念之下，卻有着思想上的統一性。“雪社”詩人熱愛澳門這塊生育他們的土地，欣賞它的善良和美好，而這塊土地也塑造了他們的靈魂。與此同時，“雪社”詩人從未忘記他們是中華兒女的一份子，時刻心懷祖國和同胞。每當國家有難之時，他們毫不猶疑地挺身而出，甚至犧牲個人的身家性命也在所不惜。他們的作品以及行為出處，充分地反映了澳門兒女的家國情懷和熱血壯志，為一代一代的澳門人樹立了一個典範，不僅是文

學的典範，更是人格的典範——一個個高大的中國人的人格典範。

附：本文為澳門特別行政區政府文化局 2018 年學術研究獎學金項目“澳門‘雪社’”階段性成果。

### 註釋：

1. [清]趙翼：《題元遺山集》，福建師範大學中文系古典文學教研室選註《清詩選》，北京：人民文學出版社，1994年，第431頁。
2. 鄭煒明曾謂“雪社”是“澳門文學史上第一個以本土居民為骨幹的文藝團體的作家群落”。見鄭煒明：《澳門文學史》，濟南：齊魯書社，2012年，第42頁。
3. 《雪社第一集》，澳門：雪社，1925年，第1頁。
4. 詳參趙連城：《同盟會在港澳的活動和廣東婦女界參加革命的回憶》，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《辛亥革命回憶錄》第二集，北京：文史資料出版社，1981年，第302-322頁。
5. 馮秋雪：《中華革命黨澳門“討龍”活動雜憶》，中國人民政治協商會議廣州市委員會文史資料研究委員會編《廣州文史資料》第十一輯，廣州：廣東人民出版社，1964年，第38頁。
6. 詳見《雪堂詩社廣告》，《雪堂月刊》第一卷第一號，1915年7月1日，第10頁。
7. 詳參張中鵬：《詩社雪堂小考——以〈詩聲〉月刊為中心》，《澳門研究》2009年第55期，第116-122頁；鄧駿捷：《澳門雪堂詩社考述》，《學術研究》2016年第11期，第170-176頁。
8. 《雪堂月刊》第一卷第一號，1915年7月1日，第1頁。
9. 《詩聲》第二卷第二號，1916年8月1日，第11-12頁。
10. 《雪花——雪社第四集》，澳門：雪社，1928年。
11. 《六出集——雪社第五集》，澳門：雪社，1934年。
12. 何翼雲、黎子雲編著：《澳門遊覽指南》，澳門，1939年，第64頁。
13. 東西漢：《雪社詩集——本澳著名詩社刊本》，澳門《華僑報》1957年12月16日。
14. 參見黎細玲編著：《香山人物傳略》（二），北京：中國文史出版社，2014年，第54頁。
15. 《雪社第一集》，澳門：雪社，1925年；《雪社第二集》，澳門：雪社，1926年；《雪社第三集》，澳門：雪社，1927年。
16. 馮秋雪、馮印雪、趙連城：《綠葉——雪社叢書之一》，澳門：

- 雪社，1928年。
17. 參見沈錦鋒：《趙連城》，《珠海人物傳》下冊，第150-151頁。
  18. 《六出集——雪社第五集》卷六《江村雜咏》，第2-3頁。
  19. 參見沈錦鋒：《趙連城》，《珠海人物傳》下冊，廣州：廣東人民出版社，1993年，第151-152頁。
  20. 劉草衣《馮印雪傳》曾謂：印雪“中歲南遊，就越南馮園西席，嗣任河內中華中學校長”。見“馮印雪先生逝世周年遺詩選輯”，澳門《華僑報》1965年11月29日。按：據今所見，未有關於馮印雪出任中華中學校長的其他記錄，因此草衣之說，或是想當然耳。
  21. 何桂邦：《哲師遇難情形記》，見郭輝堂、羅致知輯《梁彥明烈士紀念集》，澳門，1946年，第10頁。
  22. 《國府來電褒揚梁彥明烈士，卅二年三月六日中央社發》，見《梁彥明烈士紀念集》，澳門，1946年，第5頁。
  23. 王惺岸：《哭黃沛功譜兄》（三首），《華僑報》1939年5月21日。
  24. 馮秋雪在民國廿八年（1937年）出版了《秋音甲稿》，又在民國廿九年（1940年）出版《秋音乙稿》。當時馮秋雪人在香港，所以兩書未以“雪社”的名義出版，似乎該時“雪社”已經停止活動。
  25. 章文欽：《澳門詩詞箋註·明清卷》，珠海：珠海出版社，2003年，第4-7頁。另參黃鴻釗：《湯顯祖的澳門詩》，載《鏡海微瀾——黃鴻釗澳門史研究選集》，北京：社會科學文獻出版社、澳門：澳門基金會，2017年，第320-327頁。此外，章文欽更加發現早於湯顯祖的明嘉靖廣東南海人蒲龍的《感事》詩，詩中“寸天尺地盡堯封，邸借蒲桃許駐蹤”，“天險莫將甌脫例，西來市舶水中龍”，所說者就是葡萄牙人佔領澳門之事。見章文欽：《澳門詩詞箋註·明清卷》，珠海：珠海出版社，2003年，第1-2頁。
  26. 章文欽：《澳門詩詞箋註·明清卷》，珠海：珠海出版社，2003年，第123-152頁。
  27. [清]印光任、張汝霖著，趙春農校註：《澳門記略校註》，澳門：澳門文化司署，1992年。
  28. 劉登翰主編：《澳門文學概觀》，廈門：鷺江出版社，1998年，第20-21頁。
  29. 章文欽：《澳門詩詞箋註·明清卷》，珠海：珠海出版社，2003年，第157頁。
  30. 詳參《趙書澤堂家譜》（抄本）中的《浦江趙氏家譜》、吳梯《九衢公行狀略》，第46-52頁。
  31. 秋雪：《水佩風裳室雜乘》（二一），《詩聲》第三卷第四號，1918年4月1日，第2-3頁。
  32. 在“雪社”諸人中，馮秋雪有《秋音甲稿》《秋音乙稿》及《甲申夏詞》（昭平，1946年）、《支春日癡》（廣州，1950年），梁彥明有《梁彥明詩集》（民國抄本）《梁彥明烈士遺稿》（載郭輝堂、羅致知輯《梁彥明烈士紀念集》），劉草衣有《劉草衣詩鈔》（民國庚辰（1940年）鉛印本）。
  33. 馮平（秋雪）編著：《宋詞緒》，香港：中華書局，1965年。
  34. 鄭煒明：《澳門中文新詩史略》，見《澳門新詩選》，澳門：澳門基金會，1996年，第1頁。
  35. 陶里、莊文永：《澳門的新詩創作》，見劉登翰主編《澳門文學概觀》，廈門：鷺江出版社，1998年，第118頁。
  36. 劉登翰主編：《澳門文學概觀》，廈門：鷺江出版社，1998年，第99-100頁。
  37. 《詩聲》第四卷第八號《詩聲附庸》第八號，1919年10月8日，第23頁。
  38. 詳參鄧駿捷：《新文學運動的邊緣迴響——論澳門的早期新詩》，《中山大學學報》2019年第5期，第57-65頁。
  39. [宋]朱熹：《詩集傳》，北京：中華書局，2017年，第14頁。
  40. 范罕：《蝸牛舍說詩新語》，見張寅彭主編《民國詩話叢編》（第二冊），上海：上海書店出版社，2002年，第557頁。
  41. 《雪社第一集·同人舊稿》，澳門：雪社，1925年，第11頁。
  42. 《雪花——雪社第四集·雪花之外》，澳門：雪社，1928年，第50頁。
  43. “馮印雪先生逝世周年遺詩選輯”，澳門《華僑報》1965年11月29日。
  44. [南朝梁]劉勰著，范文瀾註：《文心雕龍註》（下冊），北京：人民文學出版社，第693頁。
  45. [唐]韓愈：《荊潭裴均楊憑唱和詩序》，見[唐]韓愈撰，魏仲舉集註：《五百家註韓昌黎集》（第三冊），北京：中華書局，2019年，第997頁。
  46. 《雪社第一集·同人舊稿》，澳門：雪社，1925年，第4-5頁。
  47. 《雪花——雪社第四集·雪花之外》，澳門：雪社，1928年，第57頁。
  48. 《梁彥明詩集》，民國抄本，載郭輝堂、羅致知輯《梁彥明烈士紀念集》，澳門，1946年。
  49. 梁彥明：《七七紀念會席上贈諸同志》，見《梁彥明烈士紀念集·梁彥明烈士遺稿》，澳門，1946年，第23-24頁。
  50. 馮秋雪：《甲申夏詞》附《女樓詞》，第2頁。
  51. 《南池詩社錄二集》，昭平：南池詩社，1945年，第14頁。
  52. 劉草衣：《烽逼，次濤飛〈旅夜〉韻》，《劉草衣詩鈔》，第9頁。



## 繁榮與衰退：二十世紀八十至九十年代的澳門粵劇

陳承昀\* 王忠\*\*

**摘要** 本文以二十世紀八十至九十年代的澳門粵劇為研究對象，通過對相關的論著、新聞等文獻資料的查找和求證，結合對粵劇界人士的訪談，還原當時澳門粵劇生存與發展的複雜狀況，揭示出這是一個表面繁榮，同時憂患隱含其中的歷史時期。澳門粵劇的繁榮依賴經濟基礎與群眾基礎，其衰退也處於同樣的原因，其中更夾雜有新媒體和新技術的衝擊。回歸戲劇來自於生活這一本源，順應文化消費時代的發展趨勢，也許是思考粵劇如何走出困境的切入點。

**關鍵詞** 澳門；粵劇；二十世紀八九十年代

### 引言

粵劇與澳門頗有淵源。清末民初已有“志士班”在澳門成立，通過粵劇的改良宣傳其革命思想；到了二十世紀三四十年代，澳門作為“亂世之方舟”接納了許多粵劇名伶，成為愛國志士們賑災救亡、宣揚愛國的堡壘；而到了五十至七十年代，工人運動蓬勃發展，大大小小的粵劇團體如雨後春筍，戲院與街頭皆成戲台。可以說，澳門粵劇在許多歷史時期扮演了重要的角色，留下了難以磨滅的痕跡。

如今澳門粵劇的發展並不理想。許多粵劇團失去了“自給自足”的能力，在生存的邊緣苦苦掙扎。澳門粵劇目前所遭遇的危機並非一朝一夕所成，是澳門這座城市在時代變遷中作出的選擇，是歷史的遺留問題，答案也只能從歷史中尋找。

整體來看，粵劇史中涉及港澳的內容呈現出以香港為主、澳門為輔的狀況，如《粵劇史》<sup>1</sup>

《神功粵劇在香港》<sup>2</sup>《紅船舊話》<sup>3</sup>《廣東戲劇史》（紅伶篇）<sup>4</sup>等。二十世紀八九十年代對於內地與澳門皆是一個重要的歷史時期，對於兩地經濟、政治與文化的影響是多方面的。但關於這個時期澳門粵劇的研究很少，就筆者所見，僅《升平戲樂：澳門戲曲》<sup>5</sup>可資參考，惟其對二十世紀八九十年的談論則略顯粗糙，僅以“八十年代以後，澳門的戲曲舞台不僅與粵港連通恢復早前的自由流動，還向廣大的內地延伸，迎來戲苑百花。”一語帶過，欠缺微觀的描述。而且從該書的內容中不難看出，其對於澳門粵劇的發展的態度趨向樂觀。而賴伯疆、黃鏡明的《粵劇史》則認為從五十年代中期至八十年代，港澳地區粵劇，總的趨勢是走向衰退的，正如作者所言：“種種努力雖然也能收一時之效，但終歸難挽狂瀾於已倒”，這與張靜的判斷有較大的不同。

“對歷史包括戲劇史的反思始終是必要的，然而反思要以史實的審察為基礎。”<sup>6</sup> 本文將以史料和訪談為基礎，呈現二十世紀八九十年代澳門粵劇的景象並做出判斷，並期望從中汲取經驗，為澳門粵劇的傳承和發展提供一些思考的視角。

本文的史料主要來自於澳門大學圖書館澳門

\* 陳承昀，澳門城市大學文化產業管理碩士，主要從事非物質文化遺產、文化產業研究。

\*\* 王忠，通訊作者，澳門城市大學人文社會科學學院教授，主要從事非物質文化遺產、文化產業、科學技術與社會研究。

電子資源全網頁 (Macau Fulltext Electronic Resources) 《華僑報》(Jornal Va Kio) 資料庫中關於二十世紀八九十年代澳門粵劇的文章與報導以及由訪談對象提供的紙質版剪報。本文的訪談對象均為粵劇界資深人士，分別是澳門粵劇社團前輩梁世久先生、澳門粵劇本地創作人陳志梅女士、澳門前“勵進粵劇社”社長阮順娟女士以及廣東省的粵劇專家孔慶炎先生。訪談地點在澳門、珠海和廣州。

## 一、澳門粵劇繁榮再現

### (一) 業餘粵劇社團的逐漸興起

1945年第二次世界大戰結束後，大批粵劇藝術家回港發展，澳門本地並沒有長駐演出的職業劇團。“文革”期間，受制於內地政治因素，古裝戲在澳門基本上銷聲匿跡，加上兼受西方音樂以及新娛樂形式的衝擊，澳門粵劇一度零落。1978年改革開放之後，澳門的文藝氛圍得到緩解，澳門粵劇得到了重獲新生的機會。

當時澳門的經濟處於上升階段，市民普遍不富裕。正如梁世久先生所言：“這個時期澳門的曲藝是薄弱的。只有七八個曲藝社，當時澳門的經濟還不可以，所以玩音樂的師傅除了請他們吃一頓夜宵便沒有其他供養了，澳門的職業高手都養不起，要到香港糊口，就像著名的唱家鄭佩雯、鄭國寶啊。當時澳門是一個小埠，人口少，加上當時經濟不發達，養不起職業（演員），所以他們要到香港糊口。”

澳門“黑鷹”文娛體育會由陳少俠先生於1945年成立，其與“雀聯”體育會是澳門最早成立的兩個曲藝社團。到了八十年代後期，隨着澳門經濟逐漸好轉，“黑鷹”逐漸有了更多演出機會，其中包括神功戲以及慈善活動。例如在1989年3月“土地爺爺寶誕”期間，“黑鷹”受禮聘至雀仔園進行演出，以及第二年同一時間在雀仔園敬老宴會上進行演出，期間雖寒風冷雨，不阻觀眾熱情。<sup>7</sup>隨着八十年代末港

澳掀起一股“尋根熱”，許多市民對粵劇大感興趣，“黑鷹”特設粵劇組面向民眾開展培訓。據《華僑報》新聞稱：“隨着曲藝愛好者的要求日增，該會將增設粵劇組，請上粵劇界資深人士盧冰女士為培訓導師……該粵劇組歡迎有興趣者參加……”<sup>8</sup>由此可見，二十世紀八十年代末是澳門粵劇社團快速發展的時期，其發展得益於當時澳門的經濟狀況的好轉。

至1992年，澳門已有十多個粵劇團體。成立於1991年的“勵進粵劇社”，是其中頗為活躍的一個。其社長阮順娟曾是成立於八十年代的澳門粵劇學院的學生。與澳門其他粵劇社團一樣，“勵進”成立的目的也是自娛自樂，但也偶爾會面向社會公演。1992年7月，“勵進”在工人康樂館進行了首次演出，表演了五個文武兼備的折子戲，據《澳門日報》所述：“當晚天氣頗熱，劇場沒有冷氣，但仍全場滿座，不少觀眾沒有位置，只能站在通道上，滿身大汗的觀看表演。”<sup>9</sup>值得指出的是，“勵進”積極排練新戲。在澳門文化司署（今澳門特區政府文化局）、東方基金會及蔡氏基金的贊助下，於1994年在利宵中學公演了名伶林家聲粵劇戲寶之一的《情俠鬧璇宮》以及折子戲《百花亭贈劍》《洛水夢回》以及《林沖柳亭錢別》，此次演出的服裝和畫布簾場景絕大部份是全新的，可謂是一新觀眾耳目。1995年在政府及社團的贊助下，利宵學校禮堂進行名為“粵劇專場95”的演出，此次表演劇碼均為折子戲，票價為每張12元。澳門業餘粵劇社團收取表演費用，這在上世紀八九十年代來說是極為罕見的情況，雖說12元相比職業劇團的票價要低很多，但這對澳門粵劇行業來說是難得的一次嘗試。除了舉辦一些社團專場表演外，“勵進”時常到社區演出，例如在1992年探訪老人院為老人表演粵劇曲藝，在望廈社區舉行賀中秋粵劇欣賞晚會等，以曲饋贈社會。

粗略統計，到1997年中期，澳門粵劇、曲藝會近六十個，參加曲藝會唱曲者逾五百名，從事粵劇行業者是唱曲者的兩成，音樂拍和師



## 澳門文學與藝術



圖 1. The Miriam and Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs: Art & Architecture Collection, The New York Public Library. "Woman seated on a green stool, playing a pipa." *The New York Public Library Digital Collections*. 1800-1899. <https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e2-f57f-a3d9-e040-e00a18064a99>

傳約一百名。澳門當時面積只有 20 平方公里，人口僅 45 萬，粵劇、曲藝如此蓬勃的景象，令外來的著名唱家、紅伶，也感驚喜。<sup>10</sup>

### （二）省港澳的“曲來曲往，人來人往”

內地實行改革開放之後，粵澳兩地的粵劇以及其他劇種的交流漸趨正常。1979 年 4 月的“港穗曲藝座談會”為粵港澳粵劇交流打下了基礎。自八十年代初以來，省港劇團接踵來澳，其演出不計成本，表演陣容強大，排場浩大。據 1980 年 2 月 20 日《華僑報》所記載：“猴年已屆，今春接連有兩個戲班來澳，在永樂戲院登台賀歲。一班是林家聲、鍾麗蓉，吳美英

一生雙旦為台柱的‘頌新聲劇團’；另一班為龍劍笙、朱劍丹、梅雪詩、言雪芬等擔綱的‘雛鳳鳴劇團’。”<sup>11</sup>“頌新聲劇團”之團長林家聲是香港粵劇界的泰斗人物，尤以武戲獨步港澳，對於此次訪澳交流，乃是下足心血。這則新聞寫道：“頌新聲主帥林家聲為此特別赴穗，向廣東省粵劇團商借全套幻燈、特技佈景設備及技師來港澳助陣。”而澳門作為粵方言區以及粵劇流行區，又是歷史上省港各班流連輾轉之地，因此澳門的粵劇愛好者大有人在，幾乎逢省港班到澳門演出，票房與口碑俱佳。由此可見，在“文革”結束之後，省港澳三地的粵劇界人士以進取的作風嘗試挽救粵劇藝術，提高粵劇藝術的影響力。

內地訪澳劇團中，廣東粵劇團可謂是訪澳的“常客”。1982 年廣東粵劇團抵澳進行六日盛大演出，此次演出由著名粵劇演員羅品超、文覺非領銜，帶來粵劇戲寶《六國大封相》和《拉郎配》之《武拉》等，當時的票價分為 50 元、30 元、20 元、10 元四種，由永樂戲院進行預售。1983 年 8 月，廣東粵劇團一連五晚在永樂戲院開鑼，由羅家寶、鄭培英、盧秋萍等名伶領銜。1987 年 4 月，廣東粵劇團於永樂戲院開鑼，票價分 12 元、22 元、35 元、60 元以及 85 元五種。來澳公演很多劇碼均為新劇或經過改編，捕捉了當時許多粵劇迷的好奇心理，演出效果極好。據《華僑報》記載：“廣東粵劇團帶來了《夢斷香消四十年》這套哀怨感人的歷史愛情劇，昨晚假永樂戲院隆重公演，全場爆滿，獲觀眾好評。”<sup>12</sup> 1990 年，廣東粵劇團再到澳演出，於永樂戲院公演四場，該次公演陣容依然人才鼎盛、配搭齊全，劇碼為《相見時難別亦難》《李後主》《碧海狂僧》以及《大鬧梅知府》，票價分 80 元、60 元、40 元、20 元四種。廣東粵劇團作為一個省級的藝術院團每隔兩到三年便會在澳門進行公演，無論是其陣容還是其演出的排場並無一絲懈怠，而且劇團每次帶來的粵劇劇碼絕無相同。

1985 年後，幾乎每年都有廣東的市級藝術院團來澳演出。其中就包括名聲極佳的佛山

粵劇團於1985年及1992年蒞臨澳門演出，廣州粵劇團於1988至1990年連續三年訪澳公演，1989年江門粵劇團來澳演出，1992年中山粵劇團訪澳登台等，這些絡繹不斷的兩地粵劇交流甚至持續到現在。雖說內地的粵劇在世紀之交出現危機，但是在嶺南文化的根基下，兩地粵劇的受眾依然頗多，筆者認為群眾基礎深厚便是粵劇難以淡出歷史的原因。

香港的職業粵劇團體也不時到澳進行公演，頻率雖難比廣東的粵劇團，但其演出品質與口碑極好。早在1978年香港著名劇團“頌新聲”便訪澳進行公演，造成萬人空巷之勢。《華僑報》對該盛況有所描述：“頌新聲劇團昨首晚在永樂戲院響鑼獻藝，粵劇迷踴躍捧場，當晚戲票絕早搶購一空。開場前，欲先睹的觀眾來到永樂，看見滿座牌高懸，唯有改購別場戲票，有的甚至留在大堂，希望能夠等到有人退票，先睹為快。”<sup>13</sup>可以看出，澳門粵劇觀眾對於香港職業粵劇團的喜愛與擁戴。1987年，由任劍輝與白雪仙所創立的“雛鳳鳴劇團”於永樂戲院連演七場，由龍劍笙、梅雪詩、朱秀英、靚次伯等人擔綱演出，劇碼皆是名劇，演出分早晚場次，夜場票價最高為130元，最低為30元，而日場最高為120元，最低為20元，也迎來了極大的反響。到了九十年代初，香港新成立的“鳴芝聲劇團”於1991年4月首次訪澳公演，仍有近千觀眾欣賞了其首場演出，門券分30元、50元、90元、120元以及150元。以上三個粵劇團是香港八九十年代著名的粵劇團體，每次訪澳必受民眾的喜愛與追捧，票價雖較高，但票房從不成問題。改革開放以來，尤其是八十年代以來，粵港澳三地的交流可謂是“曲來曲往，人來人往”，非常頻繁，交流也非常深入。在澳進行的演出都是商業行為，門票的定價不僅與當時的消費水平掛鉤，也視乎明星演員以及戲劇的演出品質，越是高水準的演出，票價往往更高。粵劇團在進行文化生產，聽眾則是在戲院這個交易仲介中進行文化消費。與之相比，八九十年代的澳門本地粵劇社團鮮有能夠通過演出獲取收益，產業意識淡薄以及生計所迫使粵劇社團成員僅



圖 2. The Miriam and Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs: Art & Architecture Collection, The New York Public Library. "Woman seated on a long green bench, playing a dizi." *The New York Public Library Digital Collections*. 1800-1899. <https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e2-f57d-a3d9-e040-e00a18064a99>

僅把粵劇當作是一種愛好與消遣，到後來經濟有所起色時，演藝產業卻已不是澳門的主要產業，生存日趨艱難。筆者認為戲劇僅僅憑藉“熱愛”兩字是難以持續生存的，它必須要有一定的經濟基礎進行支撐才能生產和發展。

### （三）逐漸重視本土人才的培養

二十世紀八十年代中後期，隨着澳門經濟的增長，市民生活水平不斷提高，大眾對於精神生活的追求愈發強烈，許多粵劇愛好者不滿足於僅作為台下一名觀眾，學習粵劇的呼聲越來越高。1987年，來自湛江的楊海城在澳門創辦了澳門粵劇學院，這是澳門第一間粵劇學院，



## 澳門文學與藝術

屬社團性質。楊海成擔任學院導師，還有五名男女導師協助，每星期上課兩晚，每晚兩個小時，為期一年。據澳門粵劇學院首屆學生阮順娟女士回憶，那時的學員大概有十多名，年齡皆是二三十歲的年輕人。受制於空間條件，學員們甚至要到“大炮台”側的空曠地方練習刀槍劍等把子。

1988年11月，澳門粵劇學院進行了第一次公演。演出的內容為四齣折子戲，包括《斷橋》《盤夫》《鳳儀亭》《盜草》等文武場戲，免費入場。雖說只訓練了一年，但是演出還是得到了不錯的反響。據《濠江論壇周報》稱：“演出結果、成績獲得好評，觀眾從演出中看出了學員的努力，雖然從藝術上看，距離還遠，但一年時間，而且是業餘學習，用功少些，也難達到如此成績，所以，粵劇學院的匯報演出，是成功地開始了第一步。”<sup>14</sup>除了訓練學員，給予演出機會以外，粵劇學院還會要求學員汲取更專業的藝術知識。1989年6月，學院曾邀請廣東的粵劇專家學者陳其仁、何錫洪、劉漢翥來澳為學員授課。

到了九十年代，澳門粵劇學院在招生、教學、演出方面依然活躍，也曾去廣州演出和交流。值得一提的是，1997年，澳門粵劇學院再度招生，粵劇表演班分初級班與高級班，集體上課，每月四堂、兩個月為一期，每期學費500元；個人教授粵劇、粵劇時間自定每小時則收費500元；粵劇演唱班（由音樂師傅拍和）每月四堂，收費400元。由此可見，澳門粵劇學院在九十年代中後期達到了前所未有的繁榮，學院形成了一個有組織、有系統的培訓架構，與一般的社團不同，學員必須支付學費以完成課程，呈現向專業培訓機構發展的趨勢。

澳門粵劇學院的每次演出，無論是政府的文化司署還是社團如工人聯合會，都一直進行支持與贊助。除此之外，澳葡政府還支持團體開展粵劇相關課程供市民學習。例如1989年由文化學會（文化局前身）主辦粵劇化妝課程；

1990年望廈牧民中心開辦粵曲入門班；同年澳門文化司署戲劇培訓部為粵劇愛好者舉辦表演形體訓練課程等。

## 二、繁榮背後的隱憂

### （一）業餘社團“荊棘滿路”

梁世久先生於1980年加入“黑鷹”，他認為當時整個澳門的粵劇是十分薄弱的，當時僅有七八個曲藝社，社團的人員配置不齊，需時常外聘音樂師傅做和音。而作為報酬，這些音樂師傅僅能獲得一頓夜宵。許多職業的“高手”便紛紛到香港謀生。另外，這些業餘社團基本上只在晚上進行排練，所謂的“排練”實際上只是唱粵曲，做動作。社團的成員基本上有着一份正職，白天養家糊口，夜晚以曲會友，這是他們生活的常態，粵劇僅作消遣娛樂之用，這也是經濟低迷下整個澳門粵劇界的常態。

由於社團經濟能力有限，加之場地的缺乏，難以進行有組織、有規模的公演，即便排練都要借用場地，例如“勵進”每週都借用演藝學院做兩次排練。對一個業餘社團來說，舉辦一次屬於自己社團的演出需要籌備許久，除場地外，服裝、拍和等都是問題。雖然政府有所資助，但是實際上贊助的費用並不足用，許多表演用品的購置以及聘請音樂師傅也只能由社員自掏腰包或者從社團的基金中撥錢購置。

整套粵劇表演的費用相當高昂，對於業餘愛好者來說無疑是難以負擔的，因此八十至九十年代的澳門業餘粵劇團基本上是以哼唱粵曲或者排練折子戲為主。此外，由於澳門本地缺乏寫劇本的人才，因此許多演出劇碼缺乏創新，無法吸引觀眾。從“黑鷹”和“勵進”情況來看，當時的粵劇社團存在着許多客觀限制以及社團內部的組織與管理問題，直接威脅到它們的生存，遑論轉型為職業社團了。據阮順娟回顧，九十年代中後期澳葡政府方面的確與社團商討過培養澳門本地職業粵劇社團的構

# 盼五星紅旗插上東望洋

## 調寄得勝令

陳志梅撰

六工上五六五生六 反反六工尺上土上尺 反反六上土上尺

東望洋山 巔 盼五星 紅旗 現有五星紅旗 艷

六反工反工尺上尺工尺 尺工工尺工尺乙土合土上乙土合尺

祖國統一 能 實現 即將歸祖 國懷 抱 殊感

尺土上工 尺合土上尺 尺上尺反尺反六 生五生五六

溫暖 歡騰樂永天 為繁榮澳 門 應該一心一德

反工六 五生六六六 反六反六五六五六 五生六五六六

有共見 應該有遠見 振興澳門經 濟 請君有所貢獻

上上土六工六工尺上(尺上尺工) 上尺上尺乙土合尺乙土上

豪情在此中 見 愛 國 同心要共勉

上尺反六 生五生工工六五生六 反六六上尺 上尺反六

遺恨澳門 清洗恥辱在 今 天 往昔不重現 曾受百千

錘 煉 天永 行 健 澳門 大眾自強不息永莫

上 工尺上合土上尺 六反上尺反六生五五六反六五六

變 他朝富強共遠瞻 喜見紅旗五星閃閃光輝遍 山川。

六工上五六五生六 反反六工尺上土上尺 反反六上土上尺

東望洋山 巔 盼五星 紅旗 現有五星紅旗 艷

六反工反工尺上尺工尺 尺工工尺工尺乙土合土上乙土合尺

祖國統一 能 實現 即將歸祖 國懷 抱 殊感

尺土上工 尺合土上尺 尺上尺反尺反六 生五生五六

溫暖 歡騰樂永天 為繁榮澳 門 應該一心一德

反工六 五生六六六 反六反六五六五六 五生六五六六

有共見 應該有遠見 振興澳門經 濟 請君有所貢獻

上上土六工六工尺上(尺上尺工) 上尺上尺乙土合尺乙土上

豪情在此中 見 愛 國 同心要共勉

上尺反六 生五生工工六五生六 反六六上尺 上尺反六

遺恨澳門 清洗恥辱在 今 天 往昔不重現 曾受百千

錘 煉 天永 行 健 澳門 大眾自強不息永莫

上 工尺上合土上尺 六反上尺反六生五五六反六五六

變 他朝富強共遠瞻 喜見紅旗五星閃閃光輝遍 山川。

圖 3. 《盼五星紅旗插上東望洋》曲譜

想，但是受限於多方面的原因，該構想後來不了了之。

### (二) 新娛樂模式的衝擊

二十世紀八十年代，澳門經濟有過短暫的快速發展，市民消費能力有所提高，對於市面上的高科技產品，產生了濃厚的興趣，其中就包括鐳射影音。

據《華僑報》所述：“鐳射影音在八十年代傳入澳門，八八年中開始流行，到八九年現在亦漸趨普及。可見鐳射玩意，在澳門只有兩年多的歷史，但其發展迅速，令人滿意。”<sup>15</sup> 所謂的鐳射影音指的便是鐳射影碟機。鐳射影音相比錄影帶有損耗小、易操作以及視聽效果更

佳等優點，還能接駁到電視上進行播放，可根據個人的喜好來進行操控。

除了鐳射影音，卡拉 OK 也在八十年代末開始風靡於港澳地區。據《華僑報》報導：“卡拉 OK 這種玩意在澳門，已流行了一段時間。而廣大市民對卡拉 OK 之接受程度亦越來越高，換句話說，卡拉 OK 越來越受到歡迎，尤其是年輕好玩的一輩，卡拉 OK 可說是他們現時最流行的玩意之一。”<sup>16</sup> 初期，卡拉 OK 多設在酒廊、舞廳等娛樂場所，後來一些經濟中上的家庭，也在家中玩起卡拉 OK。在卡拉 OK 的影碟中，以廣東歌曲最受歡迎，根據《華僑報》所指出，約九成半的消費者都會選擇廣東歌曲。由於卡拉 OK 的風靡，澳門市政廳（今澳門特區政府市政署）在 1990 年舉辦了“全澳卡拉



## 澳門文學與藝術

OK”比賽，澳門市民踴躍參與，報名人數近400人。而接踵而來還有社會各界舉辦的大小卡拉OK比賽。由此可見，市民對於新式娛樂模式的熱衷追求，甚至達到了一種“着魔”的狀態。

不過，粵劇這樣的傳統的娛樂方式與新的娛樂方式之間並不能簡單地認為是一種“敵對”關係。許多粵劇愛好者會“與時俱進”，選擇用卡拉OK唱粵曲，形成了所謂的“粵曲卡拉OK”。阮順娟認為粵曲卡拉OK對於粵劇初學者來說是不錯的工具，利於初學者跟上節拍以及熟悉劇碼，不過她也認為對於一些粵劇玩家來說由於卡拉OK音階旋律被固定不利於其臨場發揮。而香港名人霍英東的太太梁荔玲作為粵曲愛好者則完全否定粵曲卡拉OK，她認為真正唱粵曲不應該用簡譜規定唱家的唱腔與音樂取得一致，而是由唱家作主動，音樂必須達到“兜搭”，做到“拍和”，兩者需要高度默契。

由於鐳射光碟的內容十分豐富，包括電影、粵語電視劇、廣東歌等，它們的流行實際上賦予了民眾更多的選擇權。而卡拉OK更是賦予了他們釋放自我的機會。相比之下，粵劇作為傳統的娛樂項目成本高，受空間的限制，雖說其活動依然活躍，但是新娛樂模式一定程度上分攤了市民的閒置時間，對於年輕一輩來說，新的娛樂模式可能才是他們的選擇。

### （三）寥寥無幾的本土粵劇創作

所謂創作，乃是衡量一個劇種是否具有創造力的重要標誌。粵劇，從外江戲、官話到現在，海納百川，善於吸收，一直伴隨着創新，可以說粵劇創作是粵劇的靈魂。二十世紀八十至九十年代的澳門，缺乏本地劇作家以及劇本是不爭的事實。阮順娟回憶說“那時候呢，有的劇本是跟別人拿的。我們有時候甚至傻到，看着一些光碟，看着字幕一個字一個字地抄。然後再去請教一些粵劇師傅完善劇本。有時候也會在大陸拿一些劇本回來演。總之，當時想要一個完整的粵劇劇本是艱難的。”

陳志梅是為數不多的澳門本土編劇家。作為澳門業餘曲藝社團“紅梅藝社”的社長，她在1997年開始在粵曲班中擔任導師。根據陳志梅所述，編劇只是源於興趣，契機在於1994年的“粵韻春華——省港澳粵曲大賽”，她撰寫了一首單支粵曲《辛棄疾》參賽，獲取了銀獎（經過多年之後，這首曲擴展成長劇，於2018年在澳門公映）。另外，澳門回歸之際她寫下“盼五星紅旗插上東望洋”調寄得勝令一曲，<sup>17</sup>被澳門工聯文委採用，在珠海圓明新園的“圓明歡歌迎回歸”文藝晚會上大合唱。

除此之外，澳門粵劇名伶朱振華曾於1997年澳門藝術節中與湛江粵劇人士合作編創了《海國女神》，這是首齣以澳門為題材的粵劇作品，以神話故事講述澳門故事，較具娛樂性。

澳門本土創作十分稀少，導致許多團體面臨着重複演出同一個劇本的尷尬局面，導致觀眾審美疲勞，引發觀眾的流失。

### （四）粵劇表演場所的壓縮

澳門的粵劇表演場所，最初只不過是空地上的木棚。清朝同治末年（約1875年）澳門建成了粵港澳第一間戲院——清平戲院，當時被用來專門演出粵劇。隨着電影的興起，清平戲院於1925年增加了電影放映。粵劇與電影相結合，是上世紀澳門戲院的常態。二十世紀七十年代，由於電影業的衰落，清平戲院及其他戲院呈衰退之勢。進入八十年代後，房地產業興起，地價步步緊逼，令許多電影企業放棄經營。作為澳門粵劇的搖籃，清平戲院在老戲院的結業潮中也難以倖免。

永樂戲院是二十世紀八九十年代重要的粵劇演出場所，不論是省港班訪澳還是本地的社團演出，也多在永樂開鑼。尤其是八十年代中後期，澳葡政府重視民間文藝，開始對藝術社團進行資助，許多粵曲藝社紛紛申請場地，進行演出。但據阮順娟回憶，實際上當時永樂戲院的設備漸趨老化，與香港的戲劇舞台相比，

仍有差距。由於永樂戲院在當時沒有競爭壓力，沒有動力作出太多改變，難以滿足粵劇社團的演出需求。當時內地專業劇團到永樂戲院演出時，往往自備燈光、音響等設備。

自二十世紀八九十年代以來，雖然有不少舊戲院結業，但也新建了幾個文娛活動的場所。例如1985年建成啟用的澳門綜藝館和1999年建成的澳門文化中心。但是以上兩者均以綜合性、多功能著稱，粵劇演出只不過是其少數的演出活動。澳門文化中心的劇場雖然具有古典風格，但是舞台過低，舞台前沒有音樂池，對於戲曲演出設計並不合理。正是因為新建文娛活動場所偏向綜合性與多功能，在設置上追求面面俱到，卻忽略了粵劇藝術對於舞台的特殊要求。

### 結論與討論

業餘粵劇社團對粵劇難能可貴的執着使澳門粵劇在衰退之時並未消亡，並在經濟發展的背景之下獲得政府和社會各界的支持，最終迎來了澳門粵劇再一次的繁榮。而這種繁榮，對比如今的沉寂與落寞或者說第二次衰退，可以說是曇花一現，其原因部分來自澳門，如推崇省港劇團、不願觀看本地演出，以及隨之發展起來的贈票文化等，而另外一些原因則不在澳門，如科技發展、文化全球化所帶來的衝擊，這些是各地區各劇種都在面臨的普遍性問題。

本文關於澳門粵劇在二十世紀八九十年代的歷史橫斷面的分析，涉及經濟發展與傳統文化的關係、新媒體的衝擊及順應、人才及觀眾的培養以及對於戲劇商業化的想像等，相信對於澳門和其他地區粵劇的傳承與發展仍具有一定的鏡鑑價值。回顧包括澳門粵劇在內的戲劇史，以及從消費社會的觀點來看，回歸戲劇來自於生活這一本源，順應文化消費時代的發展趨勢，也許是思考粵劇如何走出困境的切入點。

### 註釋：

1. 賴伯疆、黃鏡明：《粵劇史》，北京：中國戲劇出版社，1988年。
2. 陳守仁：《儀式、信仰、演劇：神功粵劇在香港》，香港：香港中文大學粵劇研究計劃，1996年。
3. 何建青：《紅船舊話》，澳門：澳門出版社，1993年。
4. 胡振：《廣東戲劇史（紅伶篇）》，1999年出版第1冊，至2007年出版第12冊。
5. 張靜：《升平戲樂：澳門戲曲》，北京：文化藝術出版社，2010年。
6. 傅謹：《中國戲劇的價值重建》，《中國戲劇》2012年第1期，第48-51頁。
7. 《雀仔園敬老宴會，今土地廟前舉行》，《華僑報》1990年3月1日，第001版。
8. 《黑鷹文體會粵劇組，邀盧冰為培訓導師》，《華僑報》1990年6月17日，第001版。
9. 沈榮根：《看粵劇專場表演》，《澳門日報》1998年12月2日，第003版。
10. 唐玉華：《澳門曲藝近況》，1998年。<https://www.macaadata.com/macabook/book175/html/25601.htm>
11. 《兩戲班接踵來澳賀歲》，《華僑報》1980年2月2日，第008版。
12. 《廣東粵劇團昨開鑼，全場爆滿大獲好評》，《華僑報》1987年4月11日，第002版。
13. 《頌新聲受歡迎，銷票情況熱烈》，《華僑報》1978年2月16日，第008版。
14. 《澳門首間粵劇學院耕耘見成績》，《濠江論壇周報》1990年8月27日，第009版。
15. 羅穎詩：《鐳射影音設備近年來在本澳日漸流行》，《華僑報》1989年5月18日，第006版。
16. 羅穎詩：《鐳射錄影帶旺銷，公司兼營租售業務》，《華僑報》1989年9月26日，第006版。
17. 陳志梅：《濠城粵韻》，澳門：紅梅劇社，2006年。





# 十八至十九世紀澳門教育的世俗化及公共教育的興起

## 對澳門土生族群身份認同的影響

梁舜欣\*

**摘要** 十八世紀末至十九世紀澳門多樣教學機構的出現以及教學課程、教學語言和教學主體的變化，對澳門土生族群產生了深遠的影響。1762年之前，澳門的學校和教育基本由以耶穌會為代表的天主教會壟斷，天主教信仰是澳門土生族群最重要的自我識別文化符號；1784年，遣使會接管聖若瑟修院的管理和辦學後，修院開展世俗教育，並培育出一批土生葡人文化精英；十九世紀中葉起，澳葡政府成立了一批官辦學校並開始關注澳門的公共教育和葡語教育，加強了澳門土生族群對葡萄牙文化和葡語的認同；馬禮遜學校作為新教教會學校所體現的公共性及其課程中對西方科學和英文的重視，影響了鴉片戰爭後澳門土生族群開辦的私立學校課程設置和教學主體；這一時期，澳門土生族群也開始運用教育來構築其族群認同，並緩解族群內部社會分層所帶來的矛盾。在此過程中，教育不僅影響了澳門土生族群對自身不同文化身份的強調，更幫助他們進行社會身份的轉變。

**關鍵詞** 澳門；世俗教育；公共教育；語言教育；澳門土生族群

在十八世紀中葉之前，由天主教會組織、天主教信仰及以耶穌會教育為代表的教會教育是澳門土生族群認同中最重要的文化符號之一。但十六世紀以來結成“全球貿易網”的澳門及澳門土生族群從來不是孤立發展的。

經過十五世紀以來文藝復興、宗教改革、民族國家興起和科學革命的鋪墊，到十八世紀中葉，在啟蒙運動的影響下，歐洲的教育變革思潮蔓延至葡萄牙。1759年，龐巴爾侯爵（Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês Pombal, 1699–1782）將耶穌會驅逐出葡萄牙本土及海外領地；1762年，命令傳至澳門，耶穌會士被逮捕，耶穌會的教育機構被關閉，澳門教育結束了由天主教會壟斷的時期。到了十九世紀，在工業革命的影響下，國家教育管理體制在西方資本主義國家逐漸建

立，<sup>1</sup>又由於這一時期運輸工具和傳播工具的發展，澳門得以與葡萄牙同步展開社會和教育改革，官辦的公共學校興起，民族語言的教學被重視，同時一批天主教會學堂轉型為私立的初等學校，並伴隨着提供民眾教育的新教學校和私立實科學校的出現。十八世紀末至十九世紀，隨着生產力發展和西方國家的社會變革，全球化進一步深化，澳門的非華人教育發生了制度性的變化，開始向近代教育轉型；也正是在這一特殊的時期，在教育變革的影響下，澳門土生族群迎來了新的挑戰。

### 一、澳門教育的世俗化與土生族群文化精英的培養

隨着十七世紀初日本禁教，耶穌會在遠東的傳教重心轉移至中國。聖若瑟修院作為聖保祿學院的補充，主要為中國副省培養傳教士。據夏泉研究，聖若瑟修院正式創辦於1728年，<sup>2</sup>其中1784至1856年修院由遣使會

\* 梁舜欣，澳門大學澳門研究碩士。

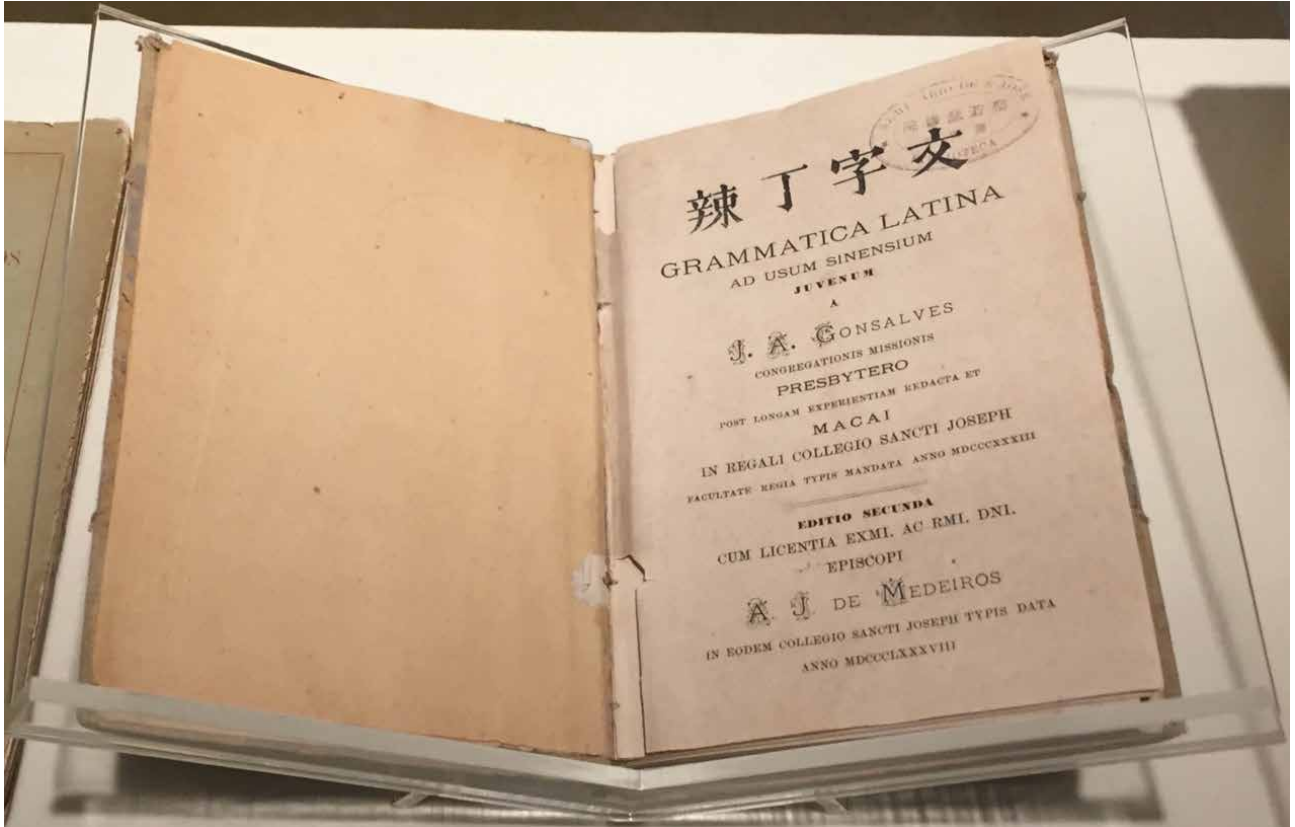


圖 1. 江沙維神父用中文編寫的拉丁文文法書《辣丁字文》書名頁（圖片來源：作者於 2017 年 9 月攝於澳門聖若瑟修院）

（Congregatio Missionis，又稱拉薩路會）管理。遣使會在 1784 年從教區司鐸手中接過聖若瑟修院的管理和辦學時，澳門的教育因 1762 年耶穌會被驅逐出澳門、聖保祿學院及聖若瑟修院關閉而陷入停頓，遣使會的接管使澳門的教育重獲生機。遣使會的神父重視語言教育，為澳門的語言教育及翻譯做了大量的工作，並因應澳門社會的實際情況開始在修院招收世俗學子，從而培育出了一批土生族群文化精英。

### （一）聖保祿學院與聖若瑟修院的語言教育

在說聖若瑟修院的語言教育之前，首先要回顧聖保祿學院的語言教育。聖保祿學院對十七世紀漢學在歐洲的傳播產生了重要影響，但對於大部分在澳門成長及生活的土生葡人而言，他們並沒有太多機會正式學習拉丁文和葡文，更遑論中文。耶穌會始終認為學習拉丁文

以外的語言的目的是為了讓傳教士能夠更好地翻譯和傳達天主教教義，<sup>3</sup> 因此嘗試從澳門進入中國內地傳教的耶穌會士往往需付出極大的時間和精力學習中文。<sup>4</sup> 而為了傳教之便，耶穌會常常在土生葡人、華人進教者及澳門周邊地區改信天主教的教徒中，培養部分人成為修士並讓其到中國傳教。<sup>5</sup> 在聖保祿學院時期，大部分中下階層的土生葡人，如果不是如進教者一般有強烈的信仰並決定成為修士，是沒有甚麼機會接觸到正規的語言教育的（實際上他們幾乎都追隨父輩的腳步加入到澳門的貿易中）。<sup>6</sup> 對他們而言，無論是葡文、中文（廣東話）還是土生葡語，都是與不同的群體打交道和做生意的工具，對於語言的掌握只要滿足這一要求即可。對文字的閱讀和書寫，甚至不同語言間的文書翻譯，他們既無從學習，也沒有學習的必要性——這一點從在議事會擔任通事 / 番書（Jurubaça）的都是漢人或是通曉中文的葡

## 澳門教育與醫療

葡萄牙神父，<sup>7</sup>而非我們通常認為的“生活在中葡文化下”的土生葡人也可以推測出來。

而到了遣使會管理時期的聖若瑟修院，以江沙維神父（Joaquim Afonso Gonçalves, 1781-1841）為首的教師隊伍在聖若瑟修院系統地教授葡文、中文、英文與法文，並在教學過程中編纂了《漢字文法》《葡華字典》和《華葡字典》等一批教材和中葡雙語詞典，<sup>8</sup>使在修院接受教育的土生葡人獲得了系統性學習語言的機會和對中葡雙語進行閱讀、會話、書寫，甚至翻譯的能力——首位澳門土生葡人漢學家瑪姬士（José Martinho Marques, 1810-1867）<sup>9</sup>就是在這一時期被培養出來的。

### （二）聖若瑟修院世俗課程的開展

在驅逐耶穌會士後，龐巴爾大力推行教育改革，促進葡萄牙本土以及海外領地教育的國有化和世俗化，將教育置於國家的監督之下。但在澳門，當地教育自耶穌會被驅逐後，便隨即陷入了蕭條<sup>10</sup>——龐巴爾對教育的改革只是轉移教育機構的管理權，在海外屬地尤其缺乏對具體教育制度的改革、教學機構的建立以及相應師資的匹配，1775年僅有一名皇室教師被派至澳門，到後來重新辦學的聖若瑟修院教授葡文和拉丁文文法。<sup>11</sup>

然而，隨着遣使會接管聖若瑟修院，並在修院內同時提供傳統的神職人員培育課程，以及開放給世俗學生的文法課程，聖若瑟修院重現生機。據龍思泰（Anders Ljungstedt）記載：

（當時的聖若瑟修院有）年輕的中國人，數量不超過12名，被接納入修院，獲取必須的知識。如果他們真誠地表示想要成為神甫的願望，那麼對他們實施的教育將他們領上這條路……教師講解葡文和拉丁語法、算術、修辭學、哲學、神學等等。很多居民的孩子進入該校，儘管很少有人會成為神甫。這裡有時還教中文、英

文和法文。每月能為其子女支付一小筆膳食費用的父母，將自己的孩子送進修院，學習真正的葡萄牙語，有時還能體驗到心靈的昇華。有的學生在修院就餐，晚上回家與家人團聚。有的在特定的時間前來聽講，由教師“免費授課”。<sup>12</sup>

隨着世俗化課程的開展，聖若瑟修院逐漸發展為“一所師資配備完善的學院”，在1820年，修院擁有六名知識豐富、品德高尚的教師，教授閱讀、書寫和計算，開設葡萄牙文、拉丁文、英文、法文和中文課程，還有數學、音樂、修辭、哲學和宗教課程。<sup>13</sup>

然而，由於神父的流失，到了1850年，聖若瑟修院已幾乎無法開展教育工作，並隨着最後一位教授拉丁文的雷特神父（Padre Joaquim José Leite, 1764-1853）的去世，在1854年徹底結束。<sup>14</sup>1856年，時任澳門教區主教熱羅尼莫·馬塔（D. Jerónimo José da Mata）宣佈要在聖若瑟修院建立神學院，<sup>15</sup>修院由教區司鐸接管；1861年，里斯本政府接受神學院院長勞倫索·古維亞（Manuel Lourenço de Gouveia）的請求，派出兩名耶穌會士到聖若瑟修院任教。耶穌會士重回澳門的消息傳出，吸引大批土生家庭報名入學；<sup>16</sup>1862年7月5日，為取代澳門皇家航海學校，並順應當時澳門葡人的需求，澳門政府在聖若瑟修院設立了提供航海課程、商科和初級教育課程的附屬學校，學校由政府資助<sup>17</sup>——這時，聖若瑟修院已是一個集神學院、世俗學校與職業學校於一體的教育機構，教學內容囊括神學、文學、語言、算術、科學、航海技術和商業等領域。<sup>18</sup>到了1864年，學校已有學生216人；1870年，學生數量超過300人。<sup>19</sup>但這兩名耶穌會士在同年9月因為葡萄牙政府重整全國教育及澳葡政府禁止外國教師在澳門授課而離開了修院。<sup>20</sup>其後修院雖然不斷經歷改組，<sup>21</sup>但修院內的辦學未曾中止，並持續為政府建立的官辦學校及土生葡人籌辦的商業學校提供辦學場地<sup>22</sup>。



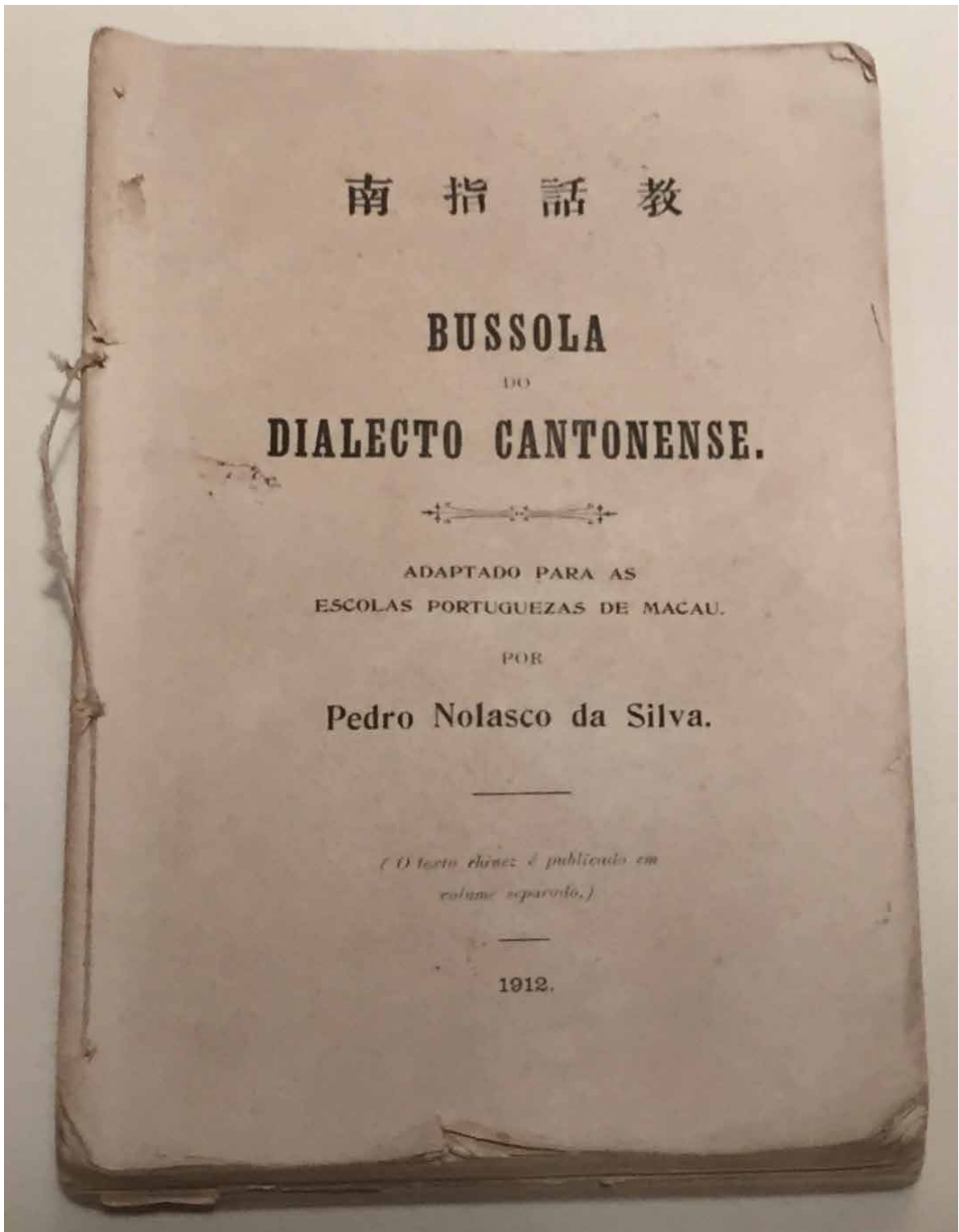


圖 2. 伯多祿編寫的廣東方言指南書《教話指南》封面（圖片來源：作者於 2017 年 9 月攝於澳門聖若瑟修院）

## 澳門教育與醫療

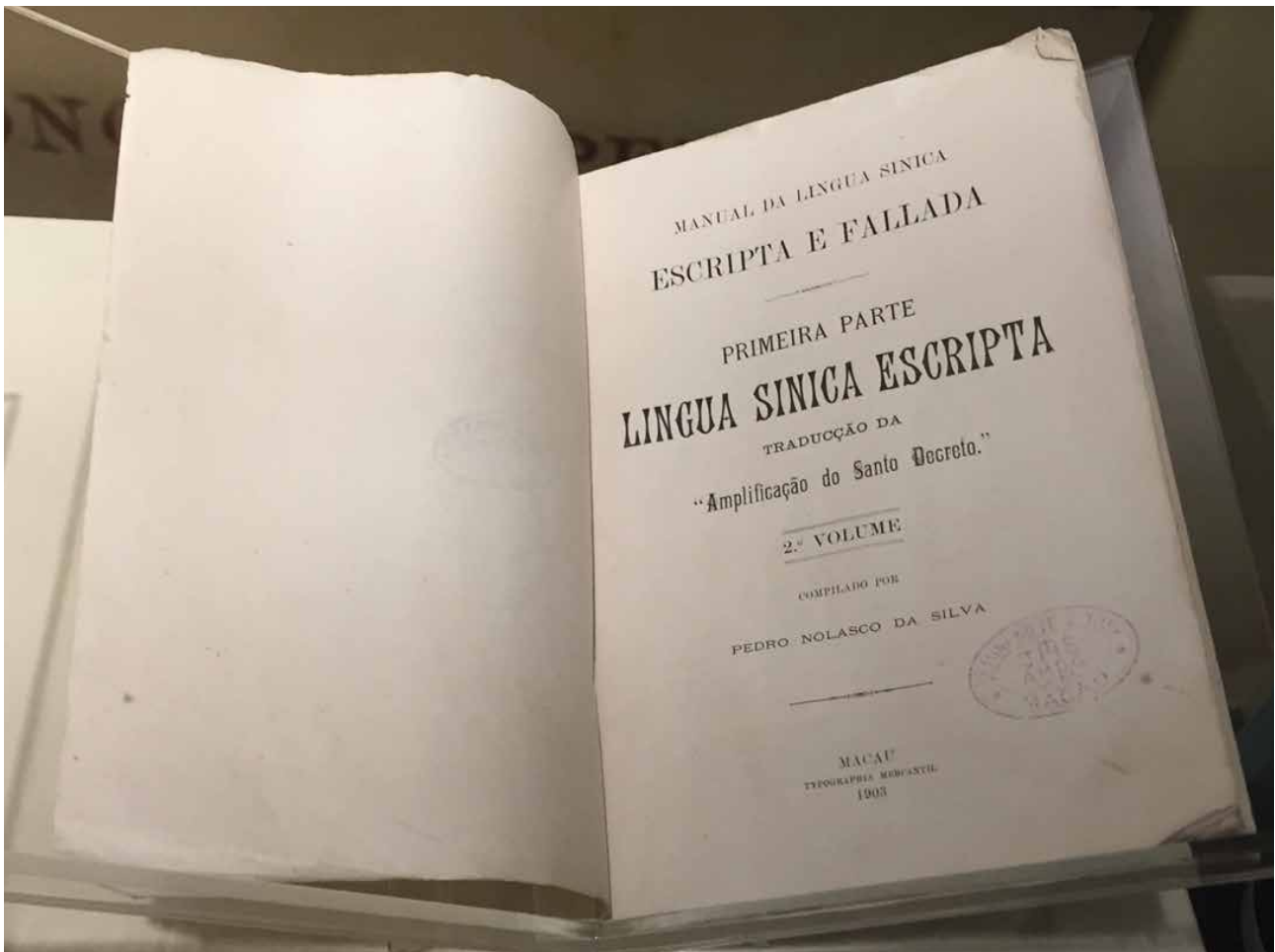


圖3. 伯多祿主編的《中文會話及書寫手冊》第一部分“中文書寫”第二卷書名頁（圖片來源：作者於2017年9月攝於澳門聖若瑟修院）

### （三）土生族群文化精英的培養

雖然與從前的聖保祿學院一般，聖若瑟修院提供的教育資源也並非人人可以享有，<sup>23</sup>但它開啟了澳門世俗教育的歷史，<sup>24</sup>為當時澳門及周邊地區有條件的土生家庭提供了其所需的葡萄牙文化及語言教育，從而為十九世紀至二十世紀的澳門教育界及文化界培育了一批優秀的土生人才；<sup>25</sup>他們和來自葡萄牙的知識分子一同組成了澳門葡裔族群的知識分子階層，<sup>26</sup>為澳門本地以及香港、上海葡裔社群的教育和文化建設作出了很大的貢獻。在這些土生知識分子中，伯多祿（Pedro Nolasco da Silva, 1842-1912）和若瑟·文森·喬治（José

Vicente Jorge, 1872-1948）的經歷和成就尤其令人關注。

伯多祿和若瑟·文森·喬治都出生於富裕且有一定社會地位的澳門土生家庭。伯多祿的父親曾任澳門駐軍國民營第一連的連長，同時擁有數艘能夠往來澳門、帝汶和果阿之間從事海上貿易活動的商船。<sup>27</sup>若瑟·文森·喬治的祖父若瑟·文森·卡埃坦諾·喬治（José Vicente Caetano Jorge）是澳門市政委行政官，同時擁有自己的船隊，是澳門苦力貿易的創始人之一；父親坎西歐·喬治（Câncio Jorge）也是澳門市政委行政官，先後擔任澳門市政府負責人、市政廳委員和市委檢察長，

還曾任仁慈堂總管和被派駐曼谷。<sup>28</sup>

當時澳門許多顯赫的土生家庭都習慣將孩子送到果阿去接受教育和開闊眼界，<sup>29</sup>但如上文所說，聖若瑟修院為這些家庭提供了另一個選擇，於是伯多祿和若瑟·文森·喬治都在家中接受啟蒙教育後進入聖若瑟修院學習。在聖若瑟修院學習期間，他們有機會接觸到系統的語言教育，並對漢語言及文化表現出了極大的興趣和天賦；在畢業後他們都進入了華務專理局<sup>30</sup>擔任翻譯員，並曾先後任該局局長。<sup>31</sup>

伯多祿是澳門土生葡人教育協進會（Associação Promotora da Instrução dos Macaenses，簡稱 APIM）的發起人之一，也是澳門伯多祿商業學校的創辦者和第一任校長，還兼任該校及聖若瑟修院的中文教師（若瑟·文森·喬治就讀期間，修院的中文老師正是伯多祿）。<sup>32</sup>江沙維神父時期所編撰的漢語學習材料雖然兼顧了聽、說、讀、寫等方面的學習，卻主要是為成年人學習漢語所用，內容以日常生活和政商務溝通為主，而伯多祿則心繫澳門葡童的漢語學習需求，為土生學童及青年編撰了許多關於學習初級漢語的教材，其中包括《葡中知識範圍》《寓言》《廣州方言和北京方言的慣用語》《漢語語法練習》《澳門土生青年漢語教科書》《中文會話及書寫手冊》《聖諭廣訓譯本》《粵方言指南》等（其中有多本教材是專門為官立議事公局中心小學編寫的教材），<sup>33</sup>涵蓋漢語及粵方言的語法、會話、書寫、知識與文化，為澳門土生葡童的漢語學習提供經濟便宜的課本和系統的指導。其中《寓言》是伯多祿從法籍漢學家茹蓮（Stanislas Aignan Julien, 1797-1873）編譯的《漢文指南》中精選出十篇佛教經典寓言故事，並把它們譯為葡文後，用中葡雙語印刷的讀本。<sup>34</sup>寓言故事通常篇幅短小，主角通常為動物或形象鮮明的人物，容易引起孩童的興趣，且往往通過講故事宣揚道理，讓孩童在閱讀時能夠接觸到背後的中國道德觀念及文化；另外，伯多祿專門指出，用雙語印刷該讀本是為了節約學生的時間及金錢成本，<sup>35</sup>可見其編

撰教材之用心。

若瑟·文森·喬治在 1890 年進入華務專理局擔任翻譯員，還曾任葡萄牙駐北京使團翻譯主任。1906 年，他加入了由澳督蒙丁尼路（Martinho de Montenegro）任命，成員包括文弟士（Manuel da Silva Mendes）、伯多祿、宋玉生（Carlos d'Assumpção）和羅利茲神父（António Roliz）等人的委員會，研究關於華務專理局附屬華語學校的籌備章程。在擔任華務專理局局長期間，若瑟·文森·喬治為這所學校制定了教學計劃及課程設置，並翻譯了《新讀本》和《國文教科書》等漢語學習課本。在關於出版《國文教科書》請願信中，他寫道：

鑑於澳門公立學校內缺乏適合的教授漢語的課本，我決定翻譯並註解《國文教科書》（學習中文的教科書）……我的翻譯由大家所公認的葡國文學大師卡米羅·庇山耶博士校閱過，以便確保譯本的文字不僅正確而且優雅。這樣，本書能夠在達到以漢語教學為主要目標的同時，也能糾正在澳門已根生的學生葡語書寫語病問題，從而熟悉葡國文學的優美……我深信，該出版物將對葡國人學習漢語和中國人學習葡語帶來很大幫助。<sup>36</sup>

可以看出，若瑟·文森·喬治在語言教學中十分注重書面語言的精準優美及對語言文化的認識，在這一點上他與江沙維神父、伯多祿等人的教學理念的可謂是一脈相承。<sup>37</sup>

## 二、澳門公共教育的興起與對葡語的推廣

近代教育其中一個最重要的職能是為民族國家“培養公民和合格的勞動者”<sup>38</sup>。為此，民族國家政府會加強對教育的控制和監管，建立國家教育管理體制，在初等教育領域設置公共學校，並對教學語言和課程設置也作出要求和調整。澳門教育的發展在十九世紀中葉也受到這一趨勢的影響。



## 澳門教育與醫療

### （一）澳門官辦學校與公共教育的興起

十九世紀二十年代，葡萄牙在自由主義革命後，政府的力量開始正式介入其海外領地的公共教育系統之中。<sup>39</sup> 四十年代末，澳門市政廳<sup>40</sup> 根據葡萄牙方面的要求，開始發展初等教育（Ensino primário），並於1847年3月5日的會議上決定開辦一所公共學校（Escola pública），其教學計劃和辦校章程獲得了總督亞馬留（1847年3月8日十三號訓令）和里斯本方面（1847年11月20日國令）的批准；<sup>41</sup> 1870年末，根據第二號國令，澳葡政府設立專門部門監督和視察公立及私立學校的辦學狀況，又成立“公共教育督導團”專門負責教育活動的諮詢和視察；1879年，成立了首個監督及視察所有公共教學活動的組織——公共教育督導委員會。1875年，聖羅撒培幼院（Recolhimento de Santa Rosa de Lima）改組為聖羅撒書院（Colegio de Santa Rosa de Lima），從收容、教育孤女及貧困女童的天主教會培幼院轉變為世俗的女子學校，為女童提供教育；1893年，澳門國立利宵中學（Liceu Nacional de Macau，意為“澳門國立中學”）成立，附設物理化學組、自然歷史組和澳門國立圖書館，打破了教會對澳門中等教育的壟斷；<sup>42</sup> 同年，聖若瑟神學院中學續辦，更名為聖若瑟教區神學院（Seminário Diocesano de S. José）。從1879年起，澳葡政府多次進行公共教育改革，分別在1873、1893年頒佈了小學教育法規、中小學公共教育法規，又在1896年起草了男子中心中學法規和澳門國立中學法規；公共教育督導的工作也多次更改負責人員，先後由總務司和殖民地行政政務司負責。<sup>43</sup> 在十九世紀後半葉，澳門的公共教育系統逐漸形成並不斷發展，對澳門土生族群的教育起着重要的影響。

### （二）澳葡政府推廣葡語的嘗試

自十九世紀下半葉起，澳葡政府通過改革

教師隊伍，開辦官辦葡文學校，為提供葡語教育的學校提供政府津貼等措施，試圖在澳門推廣葡語和葡萄牙文化，企圖從意識形態層面加強對澳門的殖民管治。

1870年9月20日，澳葡政府頒佈法令禁止非葡籍教師擔任學校的校長、教師和教務長。1882年9月1日，議事公局中心小學（Escola Municipal de Instrução Primária）落成，校址位於板樟堂街17號，該學校旨在為土生葡人男童提供葡文的初等教育，也稱為“公局義學”。<sup>44</sup> 1883年10月6日，澳葡政府宣告在聖若瑟修院內開設教習葡文的義學，華籍兒童可以報名入讀。<sup>45</sup> 另外，在1890年澳門設有官立華童葡文學校（Escola Pública da Língua Portuguesa para os Chinas）。<sup>46</sup> 1915年，澳葡政府設立了共和國獎（Prémio República），為利宵中學（包括中學課程及商業課程），和男子中心學校、女子中心學校、華童葡文學校這三所市政學校，以及民主學校（Escola República）中成績最好的學生提供獎學金。<sup>47</sup> 1919年11月6日，時任澳督施利華（Henrique Monteiro Correia da Silva）表示葡萄牙文化在澳門的影響力逐漸下降，澳門本地教授葡文的學校數量少得令人難以置信，遂發佈訓令規定從翌年1月1日起，所有官立、市政、教會或其他受政府津貼的小學必須教授葡文。為了調查葡語教學的情況，澳門省輔政司將在每季度對有關學校進行檢查並評估其教學質量。<sup>48</sup> 此後的多任總督在施利華訓令的基礎上，又發佈多項政令企圖擴大葡語的影響力，其中包括：為完成小學教育，能讀寫和講葡語的華人學生提供獎學金；規定政府部門如需招聘華人，須優先或只能招聘懂葡語者，且優先考慮曾獲獎學金者；每年向澳門的部分中文學校、香港及九龍的學校發放津貼以維持葡語課程的教授；規定澳門的招牌、廣告、宣傳物料上必須寫上葡文，餐飲從業者及娛樂場所也必須在餐牌上寫上葡文。<sup>49</sup>

從今天看來，當時澳葡政府推廣葡語，

尤其是在華人群體中的推廣結果是不盡如人意的。但對澳門土生族群而言，澳門教育改革對純正葡語的強調極大影響了土生葡語在土生族群中的使用：

在非公共場合，澳門的葡萄牙人顯出多元的語言才能。葡萄牙語、土話及口頭的廣東話摻雜使用，摻雜的程度依照各個家庭的社會、文化水平，以及性別而異，十九世紀末，有語言純正癖的人認為對葡萄牙語的摻雜是對掌握該語言的威脅。因此，土話遭受到一些患有語言純正癖者的嚴重打擊。<sup>50</sup>

這一點在1920年《土生葡人報》(*O Macaense*)刊登的《澳門的葡語教育》(*O Ensino da Língua Portuguesa em Macau*)一文中也可看出。該篇文章的作者認為導致澳門土生葡人葡語水平的不盡如人意主要是因為土生族群人口稀少、社會交往範圍狹窄以及受到中文的影響。在他看來，前兩者使土生葡人的社交範圍囿於家庭，難以與不同的人和事物進行交往，自然也難以用葡語進行思想的交流、語言的練習和詞匯的運用。而對於中文的影響，他認為中文的讀音和語法規則是“單音節的、無詞尾變化的”，且在表達時偏向含蓄，是一種在語言學和語義學上都與葡語大相徑庭的語言，因此長期接觸中文對葡語學習是“有害的”，而土生葡語就是一種因為與中文接觸過多而“被破壞了的”葡語。<sup>51</sup>

### 三、全球化影響下澳門的新教學校與商業學校

十八世紀中葉開始，清政府規定外國商人在通商季節結束後必須離開廣州返回澳門，從而使眾多外商來到澳門居住並設立公司。<sup>52</sup>這些跨國公司為澳門土生葡人提供了許多工作機會，使澳門及澳門土生族群深入地參與到了經濟全球化的進程之中。<sup>53</sup>伴隨着這些跨國公司進入澳門的，除了有經濟和人員的交流外，更有文化和語言上的交流，而學校正是這一交流

孕育與發生的場所之一。

#### (一) 澳門第一所新教學校

澳門新教的傳播和新教學校的設立源於來華牧師馬禮遜(Robert Morrison, 1782-1834)。馬禮遜於1807年到達廣州，其後試圖在華傳播新教。但由於英國東印度公司的不支持、清朝禁教以及澳門對新教的排斥等因素阻礙，他在1808轉至澳門後，利用英國東印度公司職員的身份在澳門秘密傳教。1816年，在米憐牧師(William Milne, 1785-1822)的協助下，兩人在馬六甲創辦了英華書院，為東南亞的華人提供基礎教育。

英華書院的課程以中國語言文化、西歐文學及科學(授課語言為英文)和宗教教育為主，<sup>54</sup>馬禮遜和米憐聘請了懂得中文的歐籍教師和本地的中文教師，又規定歐籍學生必須學習中文，本地學生必須以英文學習人文科學領域的各項科目，另外學生也可以學習倫理哲學、基督教神學和馬來文等科目。學校還提供許多設施，如圖書館、印刷所、宿舍等，又設立了基金為貧困學生提供資助。不難看出英華書院所展現出來的新教學校的教育模式，後來馬禮遜學校也沿用了這一理念與課程設置。

1834年，馬禮遜在廣州病逝，遺體運至澳門東印度公司墳場安葬。為了紀念馬禮遜，旅居澳門的英美籍新教傳教士和商人於1835年籌組馬禮遜教育會。1836年9月28日，馬禮遜教育會在廣州成立。在籌備期間，教育會成員在1835年9月設立了澳門馬禮遜預備學校，是郭士立夫人(Mrs. Gützlaff)在澳門所辦女塾的附屬男塾。此外，與英華書院相似，馬禮遜教育會注重華人的初等教育，而為了盡可能地了解中國教育的狀況，教育會於1836年在中國(尤其是廣東地區)和東南亞發放了關於調查當地華人教育狀況的問卷調查，採集關於人口、男女比例、識字比例、教材、學制、師資等方面的信息。<sup>55</sup>而作為校長的布朗牧師

## 澳門教育與醫療

(Samuel Robbins Brown, 1810-1880) 在 1839 年 2 月抵達澳門後，也立即開始學習漢語，他表示：“對中國經典徹底了解後，歐洲老師才能夠無可置疑地對傳統教學方法加以改進”。<sup>56</sup>

在一系列的準備工作後，“澳門第一所西式學堂”——馬禮遜學校，於 1839 年 11 月 4 日在澳門大三巴附近正式成立。馬禮遜學校旨在“讓當地青少年受到中英兩種語言的教育，並以此為手段使他們接觸到西學的各個領域”，向中國學生教授英語的閱讀、口語、寫作、地理、算術、西方歷史、力學、化學、聲樂等課程，使他們能以英語為媒介了解西方文化和科技。<sup>57</sup> 同時，語言教育也是新教宗教教育的媒介。據布朗校長 1840 年 4 月提交的報告稱：

我安排他們半天讀漢語，半天讀英語，早上六點鐘開始，到晚上九點鐘結束，其中讀書八小時，其餘三四小時在露天場地上運動和娛樂……孩子們和我的家庭混合在一起，我們勉力待他們如親生兒子，鼓勵他們對我們具有親密無間的信任，做他們的最好朋友。他們可以自由地參加我們家庭的早晚禮拜。<sup>58</sup>

此外，馬禮遜學校在英語課程中以《聖經》作為教材，並在其他課程中滲透宗教內容，將基督精神融入教學環節，同時要求學生參加祈禱、禮拜儀式，培養“具有基督教人格的中國學生”。

鴉片戰爭期間，許多新教國家商人和傳教士避居澳門。然而，在 1841 年香港成為英國殖民地後，商人逐漸將自己的產業從澳門轉移至香港，新教傳教士也將傳教基地遷往香港，其後隨着中國內地各個港口開放通商，又陸續遷往廣州、上海等地。在澳門辦校三年後，1842 年 11 月，馬禮遜學校從澳門遷往香港。五年後，因資助減少<sup>59</sup> 以及創辦人員逝世或離港，馬禮遜學校停辦。

## (二) 澳門土生葡人教育協進會與澳門商業學校

在 1870 年代前，澳門的公共教育由於缺乏政府的政策和財政支持而舉步維艱。不要說專業的商業學校，就連初等教育也難以保證。土生葡人創辦的報刊中就有多篇文章描述了當時澳門土生族群教育所面臨的困境，並表達了對族群教育的擔憂和建議。在 1860 年 7 月 15 日第 68 期的《人民回聲報》(*O Echo do Povo*) 中，有文章寫道：“(隨着多所學校在 1820 年代的陸續停辦，以及聖若瑟修院師資的流失) 到了 1848 年，這座城市中已經沒有公立教育機構了，僅有一個識字班和一個由年邁的雷特神父在聖若瑟修院開辦的班(儘管他是免費擔任教職的)。”文章又認為澳葡政府擁有資金，卻沒有用於發展本地的教育，還向時任澳督基瑪良士(Isidoro Francisco Guimarães) 請願重振聖若瑟修院並聘請有經驗的教師任教，以及在澳門多開辦小學。<sup>60</sup> 次年 3 月 24 日的《人民回聲報》又描述當時澳門的教育狀況已至“在這座城市中沒有一個二十歲的土生葡人懂得準確地讀、說、寫自己的語言”之困境——“我們看到連(土生族群中) 上層社會人士的孩子都因為缺乏從事體面工作的技能(因為缺乏教育的原因) 而在街上遊蕩，也有很多人從事船員、巡邏兵、苦力等對於他們的階層而言十分糟糕的工作。”<sup>61</sup>

在這樣的困境之下，土生葡人開始試圖為族群的教育做主。

1861 年 2 月 15 日，土生葡人富商梅洛(Alexandrino António de Melo)，即塞爾卡爾子爵(Visconde do Cercal) 開始募資籌辦一所新的學校。他在幾個月內就募集到超過兩萬澳門元(Patacas)，並請來了兩位來自葡萄牙的教師和一位英國教師教授葡文、法文和拉丁文。<sup>62</sup> 這所學校於 1862 年 1 月 5 日落成開學，名為“新土生葡人學校”(Nova Escola Macaense)。該校設有小學部和中



學部，貧困學生可免費入學，還為女生單獨開班。<sup>63</sup>《人民回聲報》在同年6月15日的報導中評價該所學校是“澳門土生族群青少年教育的重生”。雖然新土生葡人學校最終因缺乏辦學經費在1867年10月21日關閉，<sup>64</sup>但它是澳門第一所不由教會開辦的私立學校，<sup>65</sup>為後來土生葡人教育協進會以及多所土生葡人開辦的商業學校的出現奠定了基礎。

1870年12月20日，300名土生葡人聯名向澳督蘇沙（António Sérgio de Sousa）提交抗議書，希望澳葡政府收回將耶穌會修士逐出修院的決定，但沒有成功。<sup>66</sup>這讓土生族群意識到他們需要自主為土生青少年開辦一所學校。

1871年9月29日，澳門土生葡人教育協進會成立，馬西米阿奴·安多尼奧·李美度士（Maximiano António dos Remédios, senior）任理事長，若昂·若阿金·布拉加（João Joaquim Braga）任司庫，伯多祿任秘書，包括他們在內的31名會員籌措了1.1萬澳門元的註冊資金。該會旨在根據土生青年的就業需求，按照“商業學校”的模式在澳門開辦一所中等教育機構。<sup>67</sup>從1872年起，澳葡政府同意協進會資助聖若瑟修院開辦商業課程，提供數學、簿記、銀行業務等專業商業課程，此外還要學習讀寫漢語（包括廣東話和北京官話）。<sup>68</sup>1878年1月8日，澳門商業學校（Escola Comercial）創辦，最開始收生20人，學生在聖若瑟修院中上課。這所學校十分注重英語教學，聘請到來自英國的哈爾特·米勒（J. L. Hart Milner）和來自加爾各答的威廉·佩雷拉（William Pereira）任教。文德泉神父指出，最初進入商業學校的學生在入學時雖然已接受了初等教育，但僅能說有限的葡語，對英語、法語、算術、會計等科目幾乎一竅不通，但入學後，他們能夠得到良好的英語、商業會計、歷史和地理、實用算術及商業法律等課程的訓練。<sup>69</sup>

但協進會建立一所獨立商業學校的計劃並沒能實現。1883年9月3日，商業學校與市政學校小學部、政府小學及聖若瑟神學院小學部合併成男子中心學校，校址仍設在聖若瑟修院內。協進會資助了該校的創建，根據他們與聖若瑟修院的協議，商業課程教師的工資仍由協進會發放，而修院院長和協進會理事長一同商討商業課程的教學計劃、教科書、課時表、班規和教師人選——這一時期商業課程的教師為來自美國的康士比神父（Hornsby）和來自英國的阿克賴特神父（Arkwright）。<sup>70</sup>

此後，協進會又試圖將商業學校合併到澳門的官立中學中。1899年，嘉惠勞主教（José Manuel de Carvalho, 1844-1904）表示希望在修院之外的地方進行商業課程的授課，於是伯多祿萌生了新建一所商業學校的念頭。伯多祿及其同僚對這所新的商業教學機構的願景是使其融入到中學教育之中，即將傳統中學教育課程（如葡語、算術、自然科學、歷史和地理）與商業學校的課程（如英語、簿記、商業會計、商業地理及法律、政治經濟知識和中文）相結合。<sup>71</sup>1901年8月10日，時任澳督高士德（José Maria de Sousa Horta e Costa）批准了在利宵中學附設學院性質的商業學院（Instituto Comercial），學校的教師由議事公局提名，教授英文、商業課程和中文的教師則受聘於澳門土生葡人教育協進會。<sup>72</sup>就這樣，商業學校從聖若瑟修院中搬出，成為了利宵中學的附設學院。但由於離開修院後難以尋得合適的教師，且聖若瑟修院在土生族群心中一直享有很高的聲望，<sup>73</sup>又因為國立中學的制度與商業學校難以磨合，商業課程成為了中學課程的附庸，難以發揮作用，導致離開了修院的商業學校的收生情況欠佳，且從辦校的1901年到1914年僅有一名學生畢業。<sup>74</sup>

1903年，政府將商業學院的大部分學科併入利宵中學，協進會開始尋求重建從前的商業學校。1919年，商業學校脫離利宵中學獨立建校，並重新命名為伯多祿商業學校（Escola

## 澳門教育與醫療

Comercial Pedro Nolasco)。

### 四、十八至十九世紀澳門教育發展對土生族群的影響

#### (一) 聖若瑟修院——澳門土生族群的“教育遺產”

教育是一個民族或族群最重要的社會活動之一，更是一項重要的遺產。對澳門土生族群而言，聖若瑟修院的教育遺產長遠影響着該族群的每個成員。

其實伯多祿在聖若瑟修院學習的時候，修院裡江沙維神父培養的一批教師已基本上退役，<sup>75</sup> 到若瑟·文森·喬治入讀時，修院已被改組為官辦的中學。但江沙維神父針對澳門葡籍學生的特點所設計的注重語言文字的正音及正規書寫，同時重視會話及語言文化的綜合性語言教學及訓練方法，為後來澳門土生葡人的語言學習及翻譯訓練提供了很好的基礎和模板。而至伯多祿一代，這些土生雙語精英結合澳葡政府的公共資源，將這種教學方法引入了包括官辦中小學及翻譯學校，為更多的土生葡人提供了系統學習葡語和漢語的機會。<sup>76</sup>

更重要的是，雖然受澳門社會傳統及生源所限，聖若瑟修院的教育沒辦法覆蓋澳門全社會，但其培育出的土生文化精英卻能夠利用自己的學識和能力來促進澳門土生族群教育，乃至澳門公共教育的發展；其影響力甚至輻射到澳門以外的地區。對於在十九世紀中期後開始不斷流散的土生族群而言，聖若瑟修院的教育為他們提供了面對澳門之外陌生而廣袤的新世界的信仰和工具——就如高若瑟 (José da Costa Nunes) 神父<sup>77</sup> 所說：“聖若瑟修院和利宵中學為澳門、香港、上海、廣州和中國各開放口岸培養了一批又一批的澳門人才。他們擁有良好的商業準備和各種知識，並用根深蒂固的宗教感情為培養他們的母校增光。”<sup>78</sup> 可以說，遣使會時期聖若瑟修院的世俗教育和語言教育，通過教育理念、教材及人才的傳承，

在跨越兩個世紀後，仍然對澳門社會及其他各地的土生族群產生影響。

#### (二) 公共教育的發展與平等的受教育機會

雖然澳門的教育曾因耶穌會士被逐出澳門而一度蕭條，但龐巴爾改革對澳門土生族群的教育有着積極作用。這次改革為聖若瑟修院、聖羅撒培幼院等教會學校發展世俗教育提供了條件，也為日後澳門眾多公、私立教學機構的成立構築了基礎環境。而1870年後澳門公共教育的不斷改革為私立學校和澳葡政府提供的官辦教育的發展提供了良好的環境，從而為更多土生家庭提供了更多教育的機會和場所。

根據1878年的澳門人口及教育數據<sup>79</sup>整理出當時澳門人口的識字率如下表：

表一. 1878年的澳門人口與識字率

人口構成		識字人數	不識字人數	總人數	識字率
華人	男性	19,510	20,555	40,065	48.7%
	女性	372	23,095	23,467	1.59%
非華人	男性	1,610	727	2,337	68.9%
	女性	1,564	653	2,217	70.5%

表二. 1878年澳門非華人口中土生族群與葡萄牙人的識字率

	識字率
土生族群 <sup>80</sup>	75%
來自葡萄牙的人	49%

表三. 1878年澳門10歲以上土生族群與葡萄牙人的識字率

	識字率
10歲以上的土生族群	89.23%
10歲以上來自葡萄牙的人	49.4%

可以看出，到了十九世紀中後期，由於澳門公

共教育發展等原因，澳門土生族群的識字率遠高於華人及葡萄牙人，而其中尤其值得注意的是非華人女性的識字率。<sup>81</sup>與華人女性的識字率對比，可以發現非華人女性的受教育程度明顯遠高於華人女性，且與非華人男性的識字率大致相同，說明當時土生族群的女性，起碼在初等教育層面，受教育機會與男性相當。而阿馬羅認為，從十九世紀下半葉起，男性土生葡人由於人口少（鴉片戰爭後首先移民至香港和上海的土生葡人以年輕男性為主）且本地提供了不少的教育機構，實際上沒有文盲；到了十九世紀末，女性土生葡人的識字率也達到了相當水平，僅有很少的“當時最後一批獲得自由的妹子或女奴，及具有葡國公民身份的華裔或者其他民族的女子”仍不識字。<sup>82</sup>

十九世紀中後期起，澳門土生族群女性的高識字率很大程度上得益於該時期多所女子教會學校的興辦。據夏泉統計，自1840年至1911年，澳門約有13所天主教學校，其中女子學校就有9所，<sup>83</sup>除了上文提到的聖羅撒書院外，還包括聖母無原罪書院（Colégio Imaculada Conceição），以及由嘉諾撒修女會（Irmãs Canosians）開辦或管理的白鴿巢嘉諾撒葡文女校（建於仁愛院內）、恒毅書院（Colégio de Perseverança）、望德堂女校（Escola de Meninas em São Lázaro）和路環女生私塾等。其中有多所學校不僅面向葡籍女童，還招收華人女童。<sup>84</sup>此外還有官辦的女子中心學校（Escola Central do Sexo Feminino）。當然，澳門土生族群女性教育程度的提高根本上還是因為鴉片戰爭後澳門第三產業的發展，<sup>85</sup>以及移民至滬港的土生家庭中女性參加工作的需求。<sup>86</sup>

### （三）大英帝國的擴張與馬禮遜學校的文化傳遞

十六世紀英格蘭進行宗教改革後，英國的教會學校呈現出一個與傳統天主教學校的顯著區別：它們不向羅馬教廷負責，而是為民族國家的利益服務，也正因如此，英國的許多教會

學校承擔了地方上兒童的初等教育，收生不限出身、性別，且多為慈善辦學。<sup>87</sup>隨着大英帝國的海外擴張，英國教會學校的這一特質也在英華書院和馬禮遜學校有所體現，雖然馬禮遜學校在澳門和香港存在的時間都不長，招收的學生也不算多，但無論從課程設置還是從面向的學生來說，它是首批在中國及華人社會引入西方近代教育制度和課程的學校，也是澳門教育史上第一所提供“公共教育”的學校，<sup>88</sup>也被認為“對近代中西文化交流史和中國教育近代化進程，乃至粵港澳社會的發展，均產生了直接、間接的影響”。<sup>89</sup>

實際上，馬禮遜和米憐創建英華書院的目的是為他們在遠東的傳教工作服務，通過辦學培養更多的教徒和在華傳播福音，<sup>90</sup>而繼承馬禮遜遺志的馬禮遜學校的教學目標亦然。然而在大英帝國在全球擴展版圖的背景下，這兩所學校也成為了傳輸文化和意識形態的帝國殖民教育的一部分——這也是大英帝國作為“第二代殖民帝國”，與葡萄牙、西班牙這些第一代帝國在海外殖民統治上最不同的一點。通過教育，大英帝國將英國的語言、英式的思想和文化，乃至社會行為模式渲染成一種“普世價值”並移植到其遍佈全球的殖民地中，形成一種跨國的主流意識形態；同時，因大英帝國在全球經濟中的強勢地位，非英國殖民地的國家和地區也不免受到其文化和意識形態的衝擊——在鴉片戰爭後與英國的全球貿易活動息息相關的土生族群更是如此。如何在一個新的帝國的陰影下維持本族群的身份認同，成為了對土生族群的一個挑戰。

### （四）教育帶來的選擇與機會——澳門土生族群對教育的利用

對澳門土生族群而言，十九世紀澳葡政府開辦的多所初等學校的確提高了族群成員的識字率，並加強了他們與葡萄牙文化的聯繫；然而，到了中等教育層面，這些由政府及市政廳開辦的學校便難以滿足大部分族群成員的實際需求。



## 澳門教育與醫療

在鴉片戰爭後，澳門土生族群的出路只有兩條——留在本地擔任公職或移民到新的港口謀生。<sup>91</sup> 在這兩條出路中，前者指向的是在聖若瑟修院或利宵中學完成中等教育，之後進入澳葡政府部門工作，更有學生會前往葡萄牙升學深造；後者則指向接受商業訓練後，移民到香港或上海並謀得一份體面的工作。然而，這兩條路並非是提供給所有土生族群成員自由選擇的。利宵中學在當時是面向澳門小部分精英家庭子女的學校，<sup>92</sup> 對於更多家庭條件普通的土生葡人而言，離開澳門才是唯一的選擇，因此提供商業課程及語言課程的學校是他們獲得謀生技能的重要工具。

對於鴉片戰爭後的澳門土生族群而言，留在澳門擔任公職或到葡萄牙升學，與移民到香港等地謀生並不是一個二選一的問題。實際上這兩條出路之間是不相通的，兩者中間相隔着當時澳門土生族群內部社會階層的差異。在族群內部的差異背後，是當時澳門土生族群需要在政治上依賴自身與葡萄牙血統及文化的關係獲得一定的社會特權，從而避免與華人進行商業競爭<sup>93</sup> 的現實。

土生族群內部的社會階層差異，很大程度體現在掌握葡語的能力差異上。然而，不是每一個家庭都能夠為子女提供純正的葡語教育。那些沒有條件的學生僅靠官辦小學的葡文課程，是很難習得流利的葡語的。他們在小學畢業後也很難進入官辦中學，因而入讀私立學校。利宵中學則聚集了澳門傳統土生家族的子女，這些學生（在學校裡）只說葡語。<sup>94</sup>

雖然在族群內部存在着社會分層，但在澳門土生族群之中，土生家族，或者說有成就的土生葡人一向是族群的核心，在凝聚族群力量方面有着很重要的作用。在澳門上升渠道有限的情況下，澳門土生葡人教育促進會和澳門商業學校為土生族群提供了另一條以掌握英語和商業技能為鑰匙的出路。據政府於1914年任命的教育改革委員會在當年7月30日發佈

的報告所述，在澳門會說英語的人多於會說葡語的人，土生葡人在商業學校進行一兩年的學習後便能正確而流暢地書寫英文，而在小學學到的有限的葡文則被拋諸腦後。同時，利宵中學（商業部）由於缺乏當時澳門土生青年所需的英語教學及職業訓練，不符合他們謀生的需要，導致幾乎沒有學生，反而一些符合土生葡人願望和需求的私立學校出現了收生飽和的現象<sup>95</sup>——可見回應了澳門土生族群需求的商業學校受到了歡迎，也說明土生葡人對未來的願景影響了他們對教育機構及其教學內容的選擇。

總的來說，澳門土生葡人促進會和澳門商業學校出現的背景是澳門以外的新興市場為土生族群提供了工作機會，在澳門出現了對英語教育和商業教育的需求，但當時澳門的官辦教育系統沒有對此作出回應，使得以李美度士、伯多祿為代表的心繫澳門的土生葡人商人及文化精英聯合起來為澳門土生族群提供專業教育。澳門土生族群的願景與土生族群的核心成員的支持共同造就了協進會的出現和商業學校的建立，他們的共同目的是為當時出身普通的土生族群在澳門社會向上發展的渠道相對閉塞的情況下提供向外發展的條件。或者說，土生族群通過發展教育使族群成員獲得了移民到澳門以外的地方謀生的工具，繼而獲得了選擇移民與否的權利——正如 Rui Simões 所說：

政府管理的澳門中學，建立在往葡萄牙升學和依照葡萄牙教育方法的基礎上。大部分澳門土生葡人追求商業教育和受到多種語言技能的培訓。為此，最有代表性的市政廳以及澳門土生葡人教育協進會共同體現了這種政策。這些不同的部門和不同目的的混合，產生了有關移民教育的各種不同的講話。在十九世紀末澳門經濟走下坡路時，這種教育所追求的目的，是培養一種國際性的群體，這個群體是以葡萄牙人為標誌，不限於澳門本地，而是分散到整個亞洲。<sup>96</sup>

## 結論

十八至十九世紀，澳門土生族群同時面臨着文化身份和社會身份的流變，在此過程中，澳門教育的變革與土生族群身份的變化可以說是相伴相隨的。

最早，天主教的傳播是葡萄牙進行帝國擴張的“通行證”及思想武器，澳門的學校和教育由天主教會掌握，而天主教信仰則被土生族群用以識別本族群與他族群的文化界限，同時也被用以整合認同的對象。十八世紀末耶穌會被驅逐、聖保祿學院的關閉等一系列事件的發生使得澳門的宗教地位下降。與此同時，葡萄牙政府通過政治干預和教育改革，在澳門發展公共教育、推廣作為民族語言的葡語來不斷加強對澳門的管治，結果是天主教信仰對於澳門土生族群身份認同的重要性逐漸弱化，澳門土生族群對葡萄牙民族性的認同逐漸形成。鴉片戰爭後，土生族群由於處於殖民社會的中間階層，為了向擁有更多社會資源的歐洲人階層靠攏，在強調與葡萄牙的血緣聯繫的同時，在澳門本地和移民至滬港的土生族群都不同程度地利用學校及其他社會組織機構的教育功能來實現對葡萄牙文化的親近，從而強調自己的“民族身份”。

在構築身份認同的過程中，澳門土生族群對自身不同文化特徵的強調是在不斷變化的，與此同時，他們的社會身份也發生着變化。

在十九世紀中期以前，澳門土生族群最重要的社會身份之一是澳門社會的管治者，但這一身份在十九世紀中期受到了巨大的衝擊，而澳門教育在這一時期的變化為土生族群社會身份的轉變提供了渠道。公共教育的推廣為澳門土生族群帶來了在基礎教育領域較平等地受教育的機會，土生族群普遍獲得了基本的讀寫和計算能力。隨着中等教育的發展，無論是“精英家庭子女”就讀的利宵中學、培育多批雙語文化精英的聖若瑟修院，還是為中下層土生族

群提供商業教育和多種語言技能培訓的商業學校，它們都在一定程度上為各階層的澳門土生族群提供了更多元的升學道路和更廣闊的生存空間，從而令土生族群能通過教育獲得更多樣的社會身份——從十九世紀中後期開始，他們從澳門社會的管治者逐漸轉變為澳門社會的政治精英與港澳社會的文化精英及商業精英。

又正因為社會身份的變化以及生活區域的拓展，對於這一時期的澳門土生族群而言，語言這一文化特徵也不單單指向葡萄牙語，而是重視澳門土生族群在跨文化環境中對葡文、中文、英文等多種語言技能的習得和運用，以及他們在不同的文化間進行溝通的角色——在今日，這仍然是澳門土生族群重要的身份認知之一。

作者附記：本文節選和整理自梁舜欣碩士論文《16—20世紀澳門土生族群的身份認同與教育》，論文導師為郭曉明教授。



## 澳門教育與醫療

### 註釋：

- 張斌賢：《外國教育史》（第2版），北京：教育科學出版社，2015年，第268–269頁。
- 夏泉：《明清粵港澳基督教教會研究》，暨南大學博士學位論文，2003年4月，第40頁。
- 《耶穌會會憲》中對於修士學習語言的目的有明確的規定：“367：同樣，無論是對聖經所用的語言還是翻譯語言，應根據不同場合及各人條件，聽從長上做出的最佳判斷，或先或後加以學習。這一順序應由長上酌情而定。但如果學習語言，其最終目的之一，必須是保護教會認可的翻譯。368：為在語言學習中避害趨利，應取得神學學位，或至少比較精通，或充分了解教父所作的解釋與教會的決定。但如果某人會由於極度的謙遜和堅定信仰，避免於語言學習受到傷害，並有益於共通之善與他們自身，長上可給予免除，允許其進入語言學習。”轉引自戚印平：《澳門聖保祿學院的教學體制》，《文化雜誌》（中文版）2010年第76期，第164頁。
- Liam Matthew Brockey, *Journey to the East: the Jesuit Mission to China, 1579–1724*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp.245–250.
- 據費賴之（Louis Pfister）《入華耶穌會士列傳》的記載，被耶穌會派回內地參加傳教的中國修士有鄭瑪諾（葡名：Manuel Sequeira，澳門人）、鍾鳴仁（Sebastião Fernandes，新會人）、鍾鳴禮（João Fernandes，新會人）、游明輝（Manuel Pereira，澳門人）、黃明沙（Francisco Martins，澳門人）等30人（其中多數為澳門人）。另外，在明、清禁教時期，華裔修士因為外表看去與普通中國人無異，可以更順利地進入內地傳教。參見黃啟臣：《澳門第一所大學：聖保祿學院》，《文化雜誌》（中文版）1997年第30期；李向玉：《澳門聖保祿學院研究》，澳門：澳門日報出版社，2001年；戚印平：《澳門聖保祿學院研究——兼談耶穌會在東方的教育機構》，北京：社會科學文獻出版社，2013年；Domingos Mauricio Gomes dos Santos, S.J., *Macau: Primeira Universidade Ocidental do Extremo-Oriente*, Macau: [s.n.], 1994（書中中文譯文《澳門：遠東第一所西方大學》為孫成敖所譯）；Liam Matthew Brockey, *Journey to the East: the Jesuit mission to China, 1579–1724*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp. 40–41.
- 雖然早在1572年，耶穌會就在澳門設立了一所讀寫學校，即後來的聖保祿學院初修院，學生可以在此學習讀寫、算術，還會學習唱歌和舞蹈（但辦學的主要目的還是向當地兒童傳輸宗教教義和良好的習慣），但本文作者認為這所讀寫學校的受眾並沒有我們一般所想像的廣，學生主要來自澳門土生社會的上層家庭（但耶穌會教育在澳門的影響力並不局限於該階層）。詳見本文作者碩士論文《16–20世紀澳門土生族群的身份認同與教育》第一章第二節“澳門聖保祿學院——澳門土生族群的文化象徵符號”。
- 為了與清政府進行正式的文書交流，澳葡政府專設番書（Jurubaça）翻譯葡文稟文和漢文論文，只有懂得漢文、熟悉清政府稟文書寫規定的人員才能承擔起稟文起草和文書翻譯、謄寫的工作。澳門的番書多由漢人擔任，但葡萄牙神父劉思永（Rodrigo da Madre de Deus）曾在1794–1809年間充任番書達14年。詳見劉景蓮：《從東波羅中稟文的變化看清朝中葡關係的變化》，《文化雜誌》（中文版）2002年第43期，第81–82頁。
- 夏泉：《清代中國傳教士培訓基地——澳門聖若瑟修院》，《文化雜誌》（中文版）2005年第54期，第143頁；António Aresta, Joaquim Afonso Gonçalves, Professor e Sinólogo, na *Administração*, n.º 48, vol. XIII, 2000–2.º, pp. 677–683；李長森：《對華語學校創建有影響的人物及建校初期的校長》，載李長森：《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》，澳門：澳門理工學院，2014年，第85–87頁。
- 瑪姬士師從江沙維神父，從聖若瑟修院畢業後在澳門政府當翻譯官，並於1847年在北京任法國駐華公使館翻譯，晚年回到澳門研究漢學。應鴉片戰爭後中國人知識更新、觀念更新的需要，瑪姬士參考當年耶穌會士從歐洲帶到澳門的書籍，用中文編著了《外國地理備考》一書，其中的許多內容後來被魏源的《海國圖志》所引用。詳見葉農：《19世紀澳門葡國精英人物漢學家江沙維神父研究》，《文化雜誌》（中文版）2014年第92期，第60–61頁；劉焘冰：《雙語精英與文化交流》，澳門：澳門基金會，1994年；李長森：《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》，澳門：澳門理工學院，2014，第85–87頁。
- Aureliano Barata, *O ensino em Macau, 1572–1979: Contributos para a sua História*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1999, p. 52.
- Aureliano Barata, *O ensino em Macau, 1572–1979: Contributos para a sua História*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1999, pp. 54–57; Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, pp. 182–183.
- [瑞典]龍思泰（Anders Ljungstedt）著，吳義雄、郭德焱、沈正邦譯，章文欽校註：《早期澳門史》，北京：東方出版社，1997年，第52頁。
- 同年，除聖若瑟修院外，澳門還擁有一所小學（由教區主教領導）、一個識字班（由一位教師主持，教授葡萄牙文、拉丁文、修辭學和哲學）、一所航海學校（即在1814年開設的“澳門市皇家領航員學校”，當時學校擁有三名教師）。除上述機構外，還有許多由各個修會提供的免費課程，其中教學質量最好的是多明我會。Leôncio Ferrira, "Um Brado pela Verdade ou a Questão dos Professores Jesuítas em Macau e a Instrução dos Macaenses", no Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, *Documentos para a História da Educação em Macau*, 1.º Volume, Macau:



- Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, p. 21; 澳門海事及水務局網站, “澳門海事教育的歷史”: [https://www.marine.gov.mo/subpage.aspx?a\\_id=1432283537](https://www.marine.gov.mo/subpage.aspx?a_id=1432283537)。
14. 林家駿:《澳門教區歷史掌故文摘》,澳門:澳門天主教教務行政處,1992年,第21頁;Leôncio Ferreira, "Um Brado pela Verdade ou a Questão dos Professores Jesuítas em Macau e a Instrução dos Macaenses", no *Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, Documentos para a História da Educação em Macau, 1.º Volume*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, pp. 22–23.
  15. Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1976. Vol. 3, pp. 389–390.
  16. Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1976. Vol. 3, pp. 389–390.
  17. Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1976. Vol. 3, pp. 31–32.
  18. Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1976. Vol. 8, pp. 251–255;《澳門聖若瑟修院簡史》,載林家駿:《澳門教區歷史掌故文摘》,澳門:澳門天主教教務行政處,1992年。
  19. Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, Macau: Tipografia da Missão do Padroado, 1976. Vol. 8, pp. 251–255.
  20. [葡]施白蒂 (Beatriz Basto da Silva) 著,姚京明譯:《澳門編年史:十九世紀》,澳門:澳門基金會,1998年,第129頁;Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, pp. 228–234.
  21. 1871年,葡萄牙應澳葡政府的申請,派國家教師到改組後的聖若瑟修院任教,自此修院內的世俗教育部分轉變為開辦在修院內的“中學”(Seminário Liceu),這也是利宵中學的前身。詳見 João F. O. Botas, *Liceu de Macau 1893–1999: Contributo para uma História de 106 Anos: Imagens, Documentos e Testemunhos Inéditos*, Macau: Edição do Autor, 2007, p. 29.
  22. 除了上文提到的附屬學校外,曾將校舍設於聖若瑟修院的學校還有:澳門商業學校和官立議事公局中心小學 (Escola Municipal de Instrução Primária)。詳見:[葡]潘日明 (P. Benjamim Videira Pires) 著,蘇勤譯:《殊途同歸:澳門的文化交融》,澳門:澳門文化司署,1992年,第181頁;Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, pp. 86–87; [葡]施白蒂 (Beatriz Basto da Silva) 著,姚京明譯:《澳門編年史:十九世紀》,澳門:澳門基金會,1998年,第227頁。
  23. 安文哲 (António Aresta) 著,陳震宇譯:《澳門葡籍教育家》,香港:三聯書店(香港)有限公司;澳門:澳門基金會,2013年,第79頁。
  24. 劉羨冰:《雙語精英與文化交流》,澳門:澳門基金會,1994年,第36頁。
  25. 曾就讀於聖若瑟修院的土生葡人知識分子有:澳門著名土生畫家畢士達 (Marciano António Baptista, 1826–1896)、《澳門土生人報》主編貢薩爾維斯·希爾瓦 (Manuel José Maria Gonçalves da Silva, 1850–1885)、在港澳享有盛名的土生知識分子洛倫索·佩雷拉·馬貴斯 (Dr. Lourenço Pereira Marques, 1852–1911)、著名土生葡人教育家伯多祿 (Pedro Nolasco da Silva, 1842–1912)、土生葡人漢學家及翻譯若瑟·文森·喬治 (José Vicente Jorge, 1872–1948)。詳見吳志良、湯開建、金國平:《澳門編年史》第四卷,廣州:廣東人民出版社,2009年,第1947頁;胡紀倫 (César Guillen-Nuñes):《馬西亞諾·巴蒂斯塔一生及其藝術》,《文化雜誌》(中文版)1993年第11–12期;李長森:《近代澳門外報史稿》,“澳門知識群體的出現”,廣州:廣東人民出版社,2010年,第134、137頁;Graça Pacheco Jorge e Pedro Barreiros, *José Vicente Jorge, Macaense Ilustre–Fotobiografia*, Macau: Albergue SCM/Sociedade de Artes Bambu, 2011, pp. 107–175;安文哲 (António Aresta) 著,陳震宇譯:《澳門葡籍教育家》,香港:三聯書店(香港)有限公司;澳門:澳門基金會,2013年,第21–24頁。
  26. 李長森:《近代澳門外報史稿》,廣州:廣東人民出版社,2010年,第131–146頁。
  27. 李長森:《從伯多祿的譯文看澳門早期的翻譯風格》,載李長森:《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》,澳門:澳門理工學院,2014年,第47頁。
  28. Graça Pacheco Jorge e Pedro Barreiros, *José Vicente Jorge, Macaense Ilustre–Fotobiografia*, Macau: Albergue SCM/Sociedade de Artes Bambu, 2011, p. 107; António Aresta, José Vicente Jorge, em *Jornal Tribuna de Macau*, 26 Jun, 2019. <https://jtm.com.mo/opiniaio/jose-vice-jorge/>
  29. António Aresta, "José Vicente Jorge", em *Jornal Tribuna de Macau*, 26 Jun, 2019. <https://jtm.com.mo/opiniaio/jose-vice-jorge/>
  30. “Repartição Técnica do Expediente Sínico”, 李長森將這一部門名稱譯為“澳門政府華務署”,而張廷茂則根據其實際職能譯為“澳門譯務署”,本文採用《行政》雜誌中的翻譯。詳見李長森:《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》,澳門:澳門理工學院,2014年;張廷茂:《澳門譯務署譯學館建置考》,《文化雜誌》(中文版)2014年第91期;António Aresta:《葡萄牙教育歷史中漢學研究之總覽》,《行政》1997年第38期。

## 澳門教育與醫療

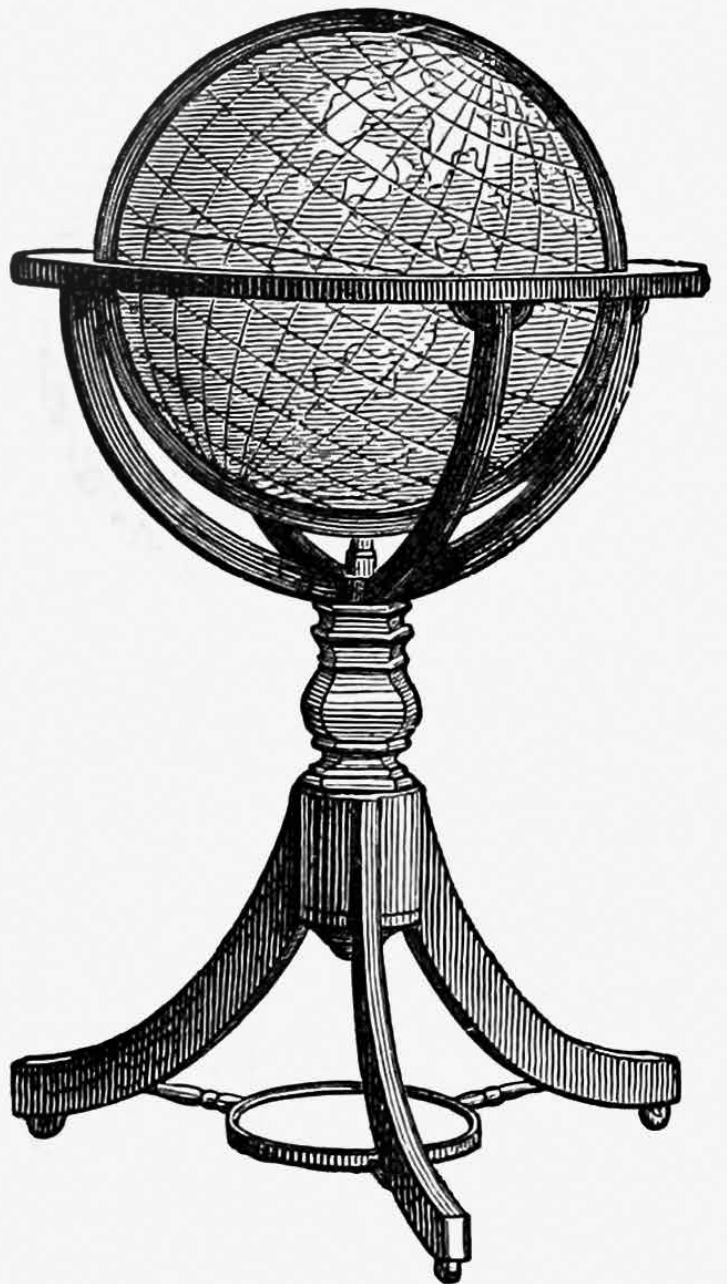
31. 伯多祿是華務專理局的首任局長，於 1885—1892 年在任，若瑟·文森·喬治的任期則為 1911—1920 年。詳見 António Aresta：《葡萄牙教育歷史中漢學研究之總覽》，《行政》1997 年第 38 期，1997 年，第 1185 頁。
32. Graça Pacheco Jorge e Pedro Barreiros, *José Vicente Jorge, Macaense Ilustre-Fotobiografia*, Macau: Albergue SCM/Sociedade de Artes Bambu, 2011, p. 127.
33. António Aresta：《葡萄牙教育歷史中漢學研究之總覽》，《行政》1997 年第 38 期，第 1186 頁；李長森：《從伯多祿的譯文看澳門早期的翻譯風格》，載李長森：《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》，澳門：澳門理工學院，2014 年，第 49-52 頁。
34. 其中收錄的寓言故事包括：《二雁與一龜》《驢與牛》《鸚鵡為王》《鶴鴉與老鷹》《補鳥師與眾鳥》《戲子與鬼》《兩厓舍閻鬼之爭》《大王與大鼓》及《耕者失其子》。詳見澳門公共圖書館網站：[https://www.library.gov.mo/en/library-collections/special-collections/ancient-texts?ancient=book\\_183](https://www.library.gov.mo/en/library-collections/special-collections/ancient-texts?ancient=book_183)
35. 澳門公共圖書館網站：[https://www.library.gov.mo/en/library-collections/special-collections/ancient-texts?ancient=book\\_183](https://www.library.gov.mo/en/library-collections/special-collections/ancient-texts?ancient=book_183)
36. 擷取自 1914 年 7 月 31 日若瑟·文森·喬治簽署的關於出版《國文教科書》請願信，載 Graça Pacheco Jorge e Pedro Barreiros, *José Vicente Jorge, Macaense Ilustre-Fotobiografia*, Macau: Albergue SCM/Sociedade de Artes Bambu, 2011，中譯版《若瑟·文森·喬治——卓越的土生葡人圖片傳記》，第 171-172 頁。
37. 李長森：《對華語學校創建有影響的人物及建校初期的校長》，載李長森：《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》，澳門：澳門理工學院，2014 年，第 94 頁。
38. 張斌賢：《外國教育史》（第 2 版），北京：教育科學出版社，2015 年，第 268-269 頁。
39. Aureliano Barata, *O ensino em Macau, 1572-1979: Contributos para a sua História*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1999, pp. 132-133.
40. 1837 年，澳督平托 (Adrião Acácio da Silveira Pinto) 將議事會權力降格為市政機構級別的市政廳，並經女王瑪麗亞二世 (D. Maria II) 以 1844 年 3 月 2 日的法令 (Carta de Lei) 確認生效。1917 年 11 月 5 日第 3520 號國令頒佈了澳門海外省的組織章程：“澳門省的市政機構由澳門市政廳 (Câmara Municipal, 又稱議事公局) 和海島市政廳 (Comissão Municipal, 又稱海島市公局、氹仔路環公局) 組成，澳門市政廳可以繼續沿用‘忠貞議事會’ (Leal Senado) 封號”。詳見澳門檔案館網站：<http://www.archives.gov.mo/webas/ArchiveDetail2016.aspx?id=4150> (MO/AH/LS/0017 "Ofícios do Governador de Macau, Adrião da Silveira Pinto, para o Leal Senado")。
41. Aureliano Barata, *O ensino em Macau, 1572-1979: Contributos para a sua História*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1999, pp. 133-134; Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, pp. 182-183.
42. 劉羨冰：《澳門教育的發展、變化與現代化》，載吳志良、金國平、湯開建主編：《澳門史新編 (第三冊)》，澳門：澳門基金會，2008 年，第 912 頁。
43. 澳門檔案館網站：<http://www.archives.gov.mo/webas/ArchiveDetail2016.aspx?id=5613>; MO/AH/EDU/CP/01/0001 *Registo Integral Manuscrito de Actas das Sessões do Conselho Inspector de Instrução Pública*。
44. [葡] 施白蒂 (Beatriz Basto da Silva) 著，姚京明譯：《澳門編年史：十九世紀》，澳門：澳門基金會，1998 年，第 227 頁；鄭振偉：《19 世紀末至 20 世紀初期澳門非華人辦理的教育》，載《行政》2019 年第 124 期，第 97 頁。
45. 地址為三巴仔街第一號屋。另外男子中心學校 (Escola Municipal e Central) 也設於此地，開辦於同年 9 月。參見 [葡] 施白蒂 (Beatriz Basto da Silva) 著，姚京明譯：《澳門編年史：十九世紀》，澳門：澳門基金會，1998 年，第 231 頁；吳志良、湯開建、金國平：《澳門編年史》第四卷，廣州：廣東人民出版社，2009 年，第 1928-1929 頁；鄭振偉：《19 世紀末至 20 世紀初期澳門非華人辦理的教育》，《行政》2019 年第 124 期，第 97-98 頁。
46. 劉羨冰：《澳門教育的發展、變化與現代化》，載吳志良、金國平、湯開建主編：《澳門史新編 (第三冊)》，澳門：澳門基金會，2008 年，第 912 頁。
47. "Portarias, No.98", *BOGPM*, 1916.5.6, Vol.16-No.19, p. 251. 轉引自鄭振偉：《19 世紀末至 20 世紀初期澳門非華人辦理的教育》，《行政》2019 年第 124 期，第 102 頁。
48. "O Ensino da Língua Portuguesa", em Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, *Documentos para a História da Educação em Macau*, 3.º Volume, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1998, pp. 239-240. (Fonte: Portaria n.º 331, de 6 de Novembro de 1919, Boletim Oficial de Macau, n.º 45, 8 de Novembro de 1919.)
49. António Aresta：《澳門的政權及葡語狀況 (1770—1968)》，《行政》1995 年第 27 期，第 171-172 頁。
50. Rui Simões：《對移民的教育：關於十九世紀末澳門教育的講話》，《行政》1993 年第 22 期，第 951-952 頁。
51. "O Macaense", n.º 9, 11-07-1920, em Manuel da Silva Mendes, e António Aresta (organização e introdução), *A Instrução Pública em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, pp. 89-92.
52. 乾隆二十四年 (1759 年)，兩廣總督李侍堯擬訂《防範外夷規條》，規定在廣州交易完畢，外商必須返回澳門。乾隆二十五年 (1761 年)，清政府強迫外國商人到澳門滯留，商人不得在廣州長期居留；在通商季節結束時必須把交易作完，償還清債務，信貸不得拖到下一個季度，參見《澳門百科全

- 書》附件一《澳門大事件》；在廣州美資公司工作的美國商人威廉·C·亨特對此有記載：“在第一批外國商人來到廣州的許多年以後，在他的船隻出發之後，是不准在該處居留的，必須隨船離去。這對於那些大公司如英國東印度公司和荷蘭東印度公司來說，便逐漸覺得很不方便。因此，這些人便退往澳門……在每年東北季候風結束時，商館人員便從廣州遷往澳門，與此同時，商業的‘淡季’也開始了。市場上的茶葉已經運完，在黃埔很少或沒有船隻。”（[美]威廉·C·亨特著，馮樹鐵譯，駱幼玲、章文欽校：《廣州“番鬼”錄 1825-1844》，廣州：廣東人民出版社，1993年，第59頁）；張之洞在《廣東海圖說》中對此也有記載：“外國商船至廣東貿易卸貨之後，悉回澳門駐冬。由是諸番輻湊，塵肆益盛。”（[清]張之洞：《廣東海圖說》，載中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編（六）》，北京：人民出版社，1999年，第33-34頁）；[葡]潘日明（P. Benjamin Videira Pires）著，蘇勤譯：《殊途同歸：澳門的文化交融》，澳門：澳門文化司署，1992年，第145-146頁。
53. [葡]潘日明（P. Benjamim Videira Pires）著，蘇勤譯：《殊途同歸：澳門的文化交融》，澳門：澳門文化司署，1992年，第147頁。
  54. “本書院之設立以交互教育中西文學及傳播基督教理為宗旨。一則造就歐人學習中國語言及中國文字；二則舉凡恒河外方各族，即中國、印支及中國東岸諸藩屬之琉球、高麗、日本等民族，其就讀於中文科者皆能以英語接受西歐文學及科學之造就。本院各項課程之設計均本以和平傳播基督教及東方一般文化之原則，冀以達致有效影響為目的。”《馬六甲英華書院計劃書》，原載《印中搜聞》（The Indo-Chinese Gleaner），1818年10月（轉引自李志剛：《馬六甲英華書院創立經過及其後之遷港》，載朱有瓚、高時良主編：《中國近代學制史料》第四輯，上海：華東師範大學出版社，1993年，第7-8頁）。
  55. 《第一次年度報告》（1837年9月），《中國叢報》，轉自張保偉：《中國第一所新式學堂——馬禮遜學堂》，北京：中國社會科學出版社，2012年，第31頁。
  56. 《馬禮遜教育會第三次年度報告》，《中國叢報》第10卷，第571-572頁，轉引自張保偉：《中國第一所新式學堂——馬禮遜學堂》，北京：中國社會科學出版社，2012年，第73頁。
  57. 夏泉：《明清粵港澳基督教教會研究》，暨南大學博士學位論文，2003年4月，第40頁。
  58. 顧長聲：《傳教士與近代中國》，上海：上海人民出版社，1981，第40-41頁。
  59. 學校由於受美國教士影響與支持，港督拒絕給予資助。參見劉羨冰：《雙語精英與文化交流》，澳門：澳門基金會，1994年。
  60. Leôncio Ferreira, "Um Brado pela Verdade ou a Questão dos Professores Jesuítas em Macau e a Instrução dos Macaenses", no Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata: *Documentos para a História da Educação em Macau*, 1.º Volume, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, pp. 20-27.
  61. Leôncio Ferreira, "Um Brado pela Verdade ou a Questão dos Professores Jesuítas em Macau e a Instrução dos Macaenses", no Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, *Documentos para a História da Educação em Macau*, 1.º Volume, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, pp. 19-20.
  62. Leôncio Ferreira, "Um Brado pela Verdade ou a Questão dos Professores Jesuítas em Macau e a Instrução dos Macaenses", no Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, *Documentos para a História da Educação em Macau*, 1.º Volume, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, p. 28.
  63. 吳志良、湯開建、金國平：《澳門編年史》第四卷，廣東人民出版社，2009年，第1738頁。
  64. [葡]施白蒂（Beatriz Basto da Silva）著，姚京明譯：《澳門編年史：十九世紀》，澳門：澳門基金會，1998年，第169頁。
  65. 吳志良、湯開建、金國平：《澳門編年史》第四卷，廣州：廣東人民出版社，2009年，第1738頁。
  66. Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 72.
  67. Joaquim Morais Alves, *Para a História do Ensino Português em Macau: Associação Promotora da Instrução dos Macaenses e Escola Comercial "Pedro Nolasco"*, Macau: Associação Promotora da Instrução dos Macaenses, 2003, pp. 18-19; Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 77.
  68. Rui Simões：《對移民的教育：關於十九世紀末澳門教育的講話》，《行政》1993年第22期，第947-953頁。
  69. Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 86.
  70. [葡]施白蒂（Beatriz Basto da Silva）著，姚京明譯：《澳門編年史：十九世紀》，澳門：澳門基金會，1998年，第231頁；Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 88.
  71. Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, pp. 89-90.
  72. Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 90.
  73. 文德泉神父在回憶二十世紀初期的聖若瑟修院時稱：“當年利宵中學學生不足百人，但修院卻有數百名學生，且當時修院無論在學習、體育或其他方面，都享有崇高的聲望。”安文哲（António Aresta）著，陳震宇譯：《澳門葡籍教育家》，



## 澳門教育與醫療

- 香港：三聯書店（香港）有限公司；澳門：澳門基金會，2013，第66頁。
74. Manuel Teixeira, *A Educação em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura, 1982, p. 90. "Relatório da Comissão de Reforma", em Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, *Documentos para a História da educação em Macau*, pp. 75-99. 當然，收生狀況不佳和如此低的畢業率也因為隨着香港、上海葡人社區的逐漸發展，許多澳門的土生葡人學生一得到移民的機會就會輟學，再加上1875年後，香港出現了大量的天主教學校，學生多為葡裔，有條件的土生子女也會選擇到香港的這些學校學習。Rui Almeida Simões, *Education and Change in Macao's Portuguese Community*, in *Review of Culture*, International Edition no. 3, July 2002, p. 168.
  75. 劉羨冰：《雙語精英與文化交流》，澳門：澳門基金會，1994年。
  76. 李長森：《對華語學校創建有影響的人物及建校初期的校長》，載李長森：《語言暨翻譯高等學校百年滄桑》，澳門：澳門理工學院，2014年，第87頁。
  77. 曾在聖若瑟修院和澳門利齊中學任教。
  78. 安文哲（António Aresta）著，陳震宇譯：《澳門葡籍教育家》，香港：三聯書店（香港）有限公司；澳門：澳門基金會，2013年，第41頁。
  79. João Andrade Corvo, *Estudos sobre as Províncias Ultramarinas*, Lisboa: Academia Real das Ciências, Vol. 4, 1887, pp. 169-173. <https://www.fd.unl.pt/Anexos/Investigacao/1738.pdf>
  80. 原文中為“澳門的葡萄牙人”，但作者所指為澳門土生族群。詳見 João Andrade Corvo, *Estudos sobre as Províncias Ultramarinas*, Lisboa: Academia Real das Ciências, Vol. 4, 1887, pp. 169-173. <https://www.fd.unl.pt/Anexos/Investigacao/1738.pdf>
  81. 原因有三：一是因為澳門的土生族群人口稀少的同時擁有相當數量的公共教育機構，二是當時官辦教育的主要對象是澳門葡童，且小學入學往往免費，三是許多從葡萄牙到澳門服役的士兵都來自農村，本身識字率就不高。參見 *Escolas a Mais e organização a Menos*, "O Progresso", n.º 39, de 30/05/1915, n.º 33 em Manuel da Silva Mendes, e António Aresta (organização e introdução), *A Instrução Pública em Macau*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1996, pp. 53-55; Aureliano Barata, *O ensino em Macau, 1572-1979: Contributos para a sua História*, Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Juventude, 1999, p. 134; Rui Simões：《對移民的教育：關於十九世紀末澳門教育的講話》，《行政》1993年第22期，第949頁。
  82. 阿馬羅：《變遷中的土生社會（一項調查的初步結果）》，《文化雜誌》（中文版）1994年第20期。
  83. 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。
  84. 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；鄭振偉：《19世紀末至20世紀初期澳門非華人辦理的教育》，《行政》2019年第124期，第89-96頁。
  85. Rui Simões認為，1878年的數據中展現的澳門葡萄牙人識字程度高，尤其是婦女的受教育程度，“顯示了澳門的都市化特徵和第三產業特徵”。Rui Simões：《對移民的教育：關於十九世紀末澳門教育的講話》，《行政》1993年第22期，第949頁。
  86. 早在十九世紀六十年代，就有女性在港英政府部門中工作。詳見葉農：《渡海重生：十九世紀澳門葡萄牙人移居香港研究》，表2-1《19世紀遷居香港的葡萄牙籍公務員情況》，北京：社會科學文獻出版社，2014年，第103-111頁。
  87. 張斌賢：《外國教育史》（第2版），北京：教育科學出版社，2015年，第174-176頁。
  88. 郭曉明：《明清時期澳門三軌並行課程傳統的形成及其影響》，《文化雜誌》（中文版）2020年第109期，第39頁。
  89. 夏泉：《明清粵港澳基督教教會研究》，暨南大學博士學位論文，2003年4月，第93頁。
  90. 夏泉：《明清粵港澳基督教教會研究》，暨南大學博士學位論文，2003年4月，第77頁。
  91. 澳門“商務遂移，漸形貧弱”，許多無法在澳門本地謀生的土生葡人選擇隨資本一同遷移，其中主要的移居地是香港和上海。詳見夏泉：《明清粵港澳基督教教會研究》，暨南大學博士學位論文，2003年4月，第77頁；[清]張之洞：《廣東海圖說》，載中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編（六）》，北京：人民出版社，1999年，第33-34頁。
  92. Rui Almeida Simões, *Education and Change in Macao's Portuguese Community*, in *Review of Culture*, International Edition, n.º 3, 3.ª Série, 3.º Trimestre, 2002, p. 172.
  93. 賈淵（João de Pina Cabral）、陸凌梭（Nelson Lourenço）著，陳潔瑩譯：《颱風之鄉：澳門土生族群動態》，澳門：澳門文化司署出版，1995年，第56頁。
  94. 這種在土生族群內部按學校的性質進行社會階層區分的現象一直到二十世紀的五六十年代還在發生，據賈淵和陸凌梭所說，在當時的澳門極少會出現出身利齊中學，或其兄弟出身於利齊中學的女孩會下嫁給商業中學出生的男孩的情況，因為在不同的學校上學，意味着他們出身於不同階級的家庭，今後所從事的職業也不會屬於同一領域。詳見賈淵（João de Pina Cabral）、陸凌梭（Nelson Lourenço）著，陳潔瑩譯：《颱風之鄉：澳門土生族群動態》，澳門：澳門文化司署出版，1995年，第56頁。
  95. "Relatório da comissão de reforma", em Albina dos Santos Silva, António Aresta e Aureliano Barata, *Documentos para a História da Educação em Macau*, pp. 75-99.
  96. Rui Simões：《對移民的教育：關於十九世紀末澳門教育的講話》，《行政》，1993年第22期，第951-952頁。



## 世俗化、本土化與殖民性

### ——從“醫者”之變遷看澳門西式醫療的“近代化”

吳玉嫻\*

**摘要** 西方傳統醫療思想是在古希臘醫學蓋倫體液學說的基礎上與宗教觀念相互附會而成的，因此，十六世紀開埠以來澳門醫療市場的行醫者主要是宗教人士；隨着西方社會變遷以及醫學科學發展，澳門議事會開始聘請“政府醫生”，澳門醫療事業進入“去宗教化”進程；十九世紀以後，以土生葡人為首的本土醫療力量開始形成發展，澳門西式醫療也逐步走向“近代化”；與此同時，隨着澳葡政府殖民統治的展開，澳門西式醫療的“殖民性”也開始顯現。

**關鍵詞** 行醫者；西式醫療；世俗化；本土化



圖 1. 澳門仁慈堂博物館陳設的賈尼勞神父畫像（圖片來源：作者拍攝）

“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，類似羅馬的援助協會：此慈善機構為所有窮人及有需要幫助的人解決所需。”<sup>1</sup> 這是澳門第一任代理主教賈尼勞神父（D. Belchior Carneiro Leitão）在1575年給羅馬耶穌會總會長的信中所寫下的，澳門西式醫療就此起步。

此後漫長的兩個世紀裡，澳門的醫療事業都一直與宗教事業形影相隨。這與西方傳統醫療思想密不可分，西方傳統醫療思想是在古希臘醫學的蓋倫體液學說的基礎上與宗教觀念相互附會。宗教觀點認為，天譴和神旨是人類病害的主要原因，忠誠地信仰上帝可以治愈疾病；蓋倫的體液說則認為人體生病是因為體內的四種體液包括血液、黏液、黃膽汁和黑膽汁不平衡，因此，“放血”甚至一度成為治病的日常操作。在愛、服務和拯救的名義下，慈善成了天主教徒必備之德行，照顧病者成為靈魂得到救贖的途徑。

“醫療行為”通常可以理解為行醫者與病

\* 吳玉嫻，澳門大學歷史學博士，一直關注中西文化交流、澳門史、醫療衛生史等問題，現任澳門城市大學葡語國家研究院助理教授。



人之間進行“交換”的行為，那麼可以將進行這種交換的空間視為“市場”，澳門醫療市場自開埠以來充斥着各種類型的醫者，這些“醫者”未必是“醫生”，可能是傳教士、修士、藥師、女接生婆或者是理髮師，這是早期醫學的特點決定的，也隨着時代變遷而發生着巨大的變化。

### 一、十六至十七世紀末期，宗教人士是主要的醫療服務承擔者

十六至十八世紀，醫者隊伍的主體是由宗教醫療從業者來擔當的。1621年《仁慈堂章程》中提及的、代表仁慈堂管理醫院的人即是天主教教士。“醫院每個月由一位修士擔任總管，管理醫院，他必須負責協助內科醫生和外科醫生出診及治療，為病人提供生活必需品，包括魚、米等，但是準備食物必須在醫院內進行。”<sup>2</sup>雖然管理章程中提到了內科、外科醫生，卻沒有同時間發現任何關於職業醫生的其他資料，結合此階段歐洲社會普遍有職業醫生短缺的情況，相信澳門極少有此時歐洲出現的真正醫生，此處僅僅是章程中列明的關於醫院管理的理想設定。1611年11月1日《澳門聖保祿學院年報》稱：“今年我們碩果累累，援救了很多醫院病患，用慈善之心治療了疑難雜症。”<sup>3</sup>1615年1月2日《澳門聖保祿學院年報》稱教士們“到治療普通疾病的醫院中救治病患”。<sup>4</sup>1625年，一位聖保祿學院藥局的一名藥劑師致信駱入祿神父（Jerónimo Rodrigues）控訴自己並非專業醫生卻因為澳門沒有醫生被強制安排出診，為群眾治病。在信件中，他還提到另外兩位為平民看病的聖保祿醫師的名字——埃斯特旺·若而熱（Estêvão Jorge）及迪奧戈·馬林（Diogo Marim）。<sup>5</sup>從這些資料可以明確，貧民醫院對患者的醫治經常會由聖保祿學院傳教士來承擔，這也許就是上述章程中提及的醫院照顧病人工作的一部分。

同時，聖保祿學院也設有自己的藥房和診所，還有具備醫治能力的“藥劑師”。

根據1740年若澤·蒙塔尼亞神父（José Montanha）說：“醫務所不算小，主要為60名修士和學生服務，有時也給學院外的人治病。藥房有一個大廳和一間配劑室，大廳用來當藥店，向公眾出售藥品。……配劑室裡總少不了火爐、消毒櫃、銅蒸餾器、帶鐵柄的研鉢和各種大小不一的石臼，以及調藥刀、瓷杯、玻璃杯、上釉的陶杯和中式大罐子……”。<sup>6</sup>“1622年，葡萄牙人與荷蘭人一場大戰，根據記錄，二十多位傷患被送到聖保祿學院，最令我們感激的是這些教士們於此緊急關頭在學院裡收治傷患，無論白人還是黑人，所有傷患都被他們治癒了。”<sup>7</sup>可以推斷，十七、十八世紀聖保祿學院內已具有良好的醫療設備和醫術高超的醫生，甚至在澳門醫療市場內承擔着不可或缺的重要作用。1627年《澳門聖保祿學院年報》有這樣的記載：“這一年是澳門發病率最高的年份之一，小城瘟疫流行，病人絡繹不絕地湧向澳門僅有的幾家醫院，一時間藥品變得異常緊缺。由於聖保祿學院藥房是澳門唯一的藥房，因而擔負起供應藥品的重任。雖然如此，亦漸漸難以支撐，直到無法滿足社會需要。”<sup>8</sup>聖保祿學院的藥師不僅掌握先進的配藥技術，還有利用耶穌會的便利從世界各地蒐集來的藥方。他們自己利用從廣東、果阿收集的原材料，配置、製作藥物，還要到病人家中為病人治病。<sup>9</sup>

歐洲的高等教育從中世紀開始已經設有醫學教育，作為遠東最早承擔神職人員教育的機構——澳門聖保祿學院也曾經有過一些醫療課程的設置。費賴之神父曾經提到：“聖保祿學院開辦了數學、天文學、幾何學三個高級課程，醫學、自然、歷史學等中級課程，和教學生寫字及一些簡單的拉丁文課程。”<sup>10</sup>葡萄牙學者蘇亞雷斯也稱：“神父在聖保祿學院進修的主要課程包括數學、天文、地理、初級的醫藥、一些非世俗性的自然科學以及基本的拉丁文文法。”<sup>11</sup>可以推測，作為神職人員需要具備基礎的醫療知識。

除了聖保祿教堂，聖方濟會曾經出現過“醫術知名”的修士艾腦爵（Blas García）<sup>12</sup>、

## 澳門教育與醫療

安多呢 (Antonio de la Concepción)<sup>13</sup>、安伯老 (Martin Palau)<sup>14</sup>，他們都是有長期實踐經驗的醫生，也在持續的時間內為澳門人提供醫療服務，有他們的藥房一度成為澳門最好的醫療機構。<sup>15</sup> 中文文獻中都留下了“在澳蕃醫有安多呢，以外科擅名久”<sup>16</sup> 的讚譽。1753年4月29日仁慈堂主席若望·里貝羅·吉馬良斯 (João Ribeiro Guimarães) 也曾經提出：“醫院中的病人，由於缺少藥品和醫生，長期遭受痛苦而無法好轉，有些因此而死去。……所以我建議運用本市方濟各修道院安伯老修士所擁有的藥房來戰勝這些困難，利用那裡的藥品來為醫院患者治療。我們已經多次在必要之時請這位仁慈的修士來醫院，而他從不計報酬”，<sup>17</sup> 醫院需要宗教人士去醫院支援才能運轉，因此，有理由相信十六至十八世紀中葉西醫傳教士及藥師是澳門醫者的主力，他們承擔澳門醫療公共事業的主要工作。由於西方醫療技術發展的局限和現在的“生病就醫”的普世價值不同，除了尋找醫者，還有自我救治、放血和祈禱等多種方法，因此無法統計尋醫問病到底佔澳門居民生病後的選擇多少。這是早期澳門醫療狀況的事實。簡而言之，早期澳門醫療是由精通醫術的傳教士或者醫生負責的，是澳門居民醫治疾病多種途徑之一。

宗教人士成為澳門醫者集團的主力一直持續到十八世紀中期。但十八世紀初開始，澳門醫療就開始出現新的跡象，議事會管治力量開始增強，並插手澳門醫療事業。澳葡政府從1721年建立聘用“政府醫生”制度開始，逐漸意識到澳門醫療資源的缺失，開始着手聘請具有行醫資格的醫生為市民服務。

### 二、十八世紀，澳門議事會聘請“政府醫生”制度確立

1709年澳門發生了一件震驚全城的事件，<sup>18</sup> 這件事讓政府意識到必須改變澳門醫療資源匱乏的現狀。1709年8月2日，一位澳門軍官古爾露上尉 (António de Albuquerque Coelho) 因為感情糾紛導致手臂被槍擊，生

命垂危。當時，澳門外科醫生安東尼奧·席爾瓦 (António da Silva) 和來自果阿船上外科醫生先後為古爾露診斷，均斷定無藥可救。但是16天後，一位英國商船上的外科醫生查看了古爾露上尉右臂的傷勢，認為古爾露上尉的手臂已經開始腐爛，只需要切掉右臂就可以保住性命，繼續生活。古爾露上尉接受了截肢手術（那時候沒有麻醉劑），在聖方濟各會修道院休養，不久後便康復了。後來成為總督的古爾露開始大力推行“政府醫生”制度，從海外高薪聘請醫療人才為澳門市民服務。1719年，古爾露總督的好朋友，議事會議事官路易斯·卡塞雷斯 (Luís Sanches de Caceres)，針對澳門缺乏外科醫生的狀況提出一項決議，由議事會僱用一名醫生為澳門社會服務。議事會最終通過這項決議。葡萄牙醫史學家索亞雷斯說：“雖然沒有明確的材料，但是可以推測（古爾露上任後）接下可能發生的與醫院密切相關的事情。可以看到古爾露總督對於議事會的朋友（提出醫改）的偏袒。”<sup>19</sup>

根據研究，澳門議事會最早聘請醫生的記錄是在1676年，這一年一位名為盧卡斯·貢薩爾維斯 (Lucas Gonçalves) 的外科醫生被聘用，主要職責為澳門市民進行醫療服務，年薪120帕 (Pardaus)<sup>20</sup>，每月支付其10帕。<sup>21</sup> 此後再無關於此項支出的記錄。1723年3月22日，澳門議事會通過決議，以每年500帕塔卡 (Pataca)<sup>22</sup> 聘請一位法國醫生范德爾蒙特 (Jacob Francisco van der Mond) 為澳門居民服務。<sup>23</sup> 這是首位與議事會簽訂工作協定和合同的“政府醫生”，也就是在澳門議事會確定“政府醫生”一職的明確職責後聘請的第一位醫生。合同中規定：1. 議事會每年分三次向他支付500帕塔卡，作為其個人生活及一些藥品開銷；2. 上述醫生有義務在澳門服務一年，在此期間，醫生可以自由安排時間去廣州採購藥品，一年以後如果未對澳門氣候感到不適，可以繼續服務，議事會不能違約；3. 其履行職責期間，享有與葡萄牙人一樣的特權和福利待遇，治病所需的藥物不必繳納關稅；4. 每日免費探望貧窮的病人，包括住在醫院和

外面的；5. 醫生還必須給公務員及其妻子和兒女看病，且分文不收，除了對貧困的聖方濟各及聖奧斯定修院的修士不收取費用以外，其他市民、僧侶、傳教士及奴僕看病均收取 0.5 帕塔卡的費用；6. 任何人看病，藥物的價格必須合理，如有疑問，可由聖保祿學院的藥劑師評估；7. 主教和兵頭看病可以享有和公務員同樣的待遇。<sup>24</sup>

范德爾蒙特醫生的聘請及與其簽訂“勞動合同”意義非凡，合約明確規定了醫生的職責、服務時間、收費標準、薪酬及其支付時間，同時，入職前必須進行嚴格的宣誓，這也證明該職位“公職”的特性。范德爾蒙特是澳門第一位制度化以後產生的“政府醫生”，他的出現標誌着澳葡政府插手管理社會醫療政策，也是近代“政府醫生”制度的確立。可以說，自此澳門醫療開啟了“近代化”大門，由宗教勢力的掌控逐步轉向公共事業發展。

值得注意的是，澳門的“政府醫生”在檔案中並沒有被賦予固定稱呼或頭銜，常出現的名稱有：“合約醫生”(Médico Contratado)、“集團醫生”(Médico do Partido)、“公共醫生”(Médico do Partido Público)、“主治外科醫生”(Cirurgião-môr)。因為這些醫生均與澳門議事會簽約，職責相同，均為公務員及其家屬服務，故稱他們為“政府醫生”。聘用“政府醫生”制度的出現亦標誌着澳門社會的公共醫療的開始。

從 1723 年起，澳門議事會聘任醫生的制度正式執行，到 1801 年，先後有 18 位醫生被記錄在政府任職。<sup>25</sup> 這一階段醫者大都是來自葡萄牙、法國，或者果阿的、持有行醫執照的醫生，但是他們在澳門服務的時間都不久。除了於 1788 年入職的第 18 位醫生岡薩維斯(Manuel António Gonçalves)為澳門服務了 13 年外，其他醫生服務時間平均在 3 年左右。分析原因有二：第一，世界範圍內醫療人才緊張。十八世紀正處於歐洲醫療科學的轉型期，醫療科學研究取得了很大進步，卻很難進

入應用領域，醫療教育也正處於轉型期。原始以神學為基礎的醫學教育已經不能適應時代的發展，而真正的醫學教育卻還未能形成。當時的外科醫生多以民間從業者為多，以經驗豐富為上，但如果需要擁有執照則必須接受大學教育，這樣的矛盾導致醫療市場醫療人才缺失。第二，清中期的海禁政策加上全球貿易競爭對手的崛起，使得澳門出現了經濟困境，“政府醫生”的聘用很有可能因為澳門經濟危機出現過中斷。<sup>26</sup> 澳門醫療人才在這個時間段的緊缺還有一個具體的表現——1788 年澳葡政府不得不因為瘟疫流行，向葡印總督緊急要求輸送醫療人才。岡薩維斯醫生就是在澳門瘟疫流行，多名澳門市民死亡的情況下來到澳門的。<sup>27</sup>

十八世紀下半葉，隨着耶穌會被宣佈為“非法”並被取締，輸澳耶穌會士數量越來越少；與此同時清朝厲行禁教，方濟各會停止向澳門輸送精通醫術的修士，宗教人士就徹底離開澳門的醫療市場，澳門醫療也就脫下了這件“宗教外衣”走向世俗化。另一方面，“政府醫生”的聘任仍然在繼續，但也呈現出新的特點。

### 三、十九世紀，澳門本土醫療力量的培養及發展

進入十九世紀以後，隨着醫療科學的發展和澳門經濟的復甦，議事會因應澳門醫療人才的短缺開始加大對醫療事業的資源投入。不僅醫生的薪酬有所增加，議事會也開始了本土醫療人才的培養資助計劃；與此同時，澳門社會亦出現了本土的醫療力量。

在上一個 100 年裡，議事會共聘用了約 18 位“政府醫生”，而在十九世紀，被記錄在案的、政府聘請的醫生達到 40 位。不僅如此，每一位醫生的平均服務時間都增長了。有超過 16 位醫生服務時間超過 10 年，服務時間平均達到 15 年以上，這比上一階段增加五倍，說明了十九世紀的澳門社會長期存在一位以上的醫療服務人才。不僅如此，從聘任醫生的經歷來看，澳葡政府聘用醫生的標準不再單一，不僅看重行醫執照，還要看畢業院校，甚至臨床經驗。<sup>28</sup>



## 澳門教育與醫療

部分在澳門服務的葡萄牙醫生開始在澳門扎下根，組建家庭，出現了以土生葡人為主的醫療力量。曼努埃爾·雷戈（Manuel Martins do Rego）1791年就已經在澳門服務，1801年開始成為“政府醫生”兼軍人醫院醫生。由於沒有葡萄牙承認的外科醫生執照，曼努埃爾·雷戈的地位一直不受到承認，但是他為澳門市民服務超過12年，得到了大眾的認可，甚至成為了議事會議員。

雷戈醫生不僅在澳門服務了十數年，還在澳門組建了家庭，生下女兒安娜·雷戈（Ana Joaquina do Rego）。安娜·雷戈於1817年嫁給1816年來到澳門的葡萄牙人若澤·特雷斯（José Severo da Silva Teles）。1817年2月15日，特雷斯與議事會簽約成為“政府醫生”，每年薪酬400兩，同年他成為攝政炮兵營的主治醫生，除此以外，他還是聖拉法爾醫院，也就是貧民醫院改造後的白馬行醫院的第一位外科醫生以及後來的軍人醫院院長。1840年，特雷斯醫生的女兒介紹其父時說：“他44歲起服務16年，1824年3月20日成為攝政王炮兵營少尉，1825年8月11日成為高級中尉，1830年4月5日成為高級上尉。攝政王炮兵的主治醫生，是澳門醫療界值得信任的醫生。”<sup>29</sup> 1849年，特雷斯醫生接替努內斯醫生（Marciano António Pereira Nunes）擔任1844年成立的澳門衛生局局長。特雷斯醫生二十多年辛勤工作得到了澳門居民的一致肯定，他被譽為是澳門的“恩人”，1848年獲得了騎士軍銜。<sup>30</sup>

繼特雷斯之後，其子若阿金·特雷斯（Joaquim Cândido da Silva Teles）也成為在澳葡政府任職的醫生，這裡稱其為小特雷斯。小特雷斯是第二代土生葡人，從果阿獲得了行醫證書，1842年被任命為攝政王兵營助理醫生，負責城市及軍事醫院的醫療工作。1857年被任命為炮兵營高級醫生助理。1863年，小特雷斯醫生被授予騎士勳章。1878年1月被席爾瓦醫生（衛生局局長）任命為警察局主治醫生。1877年12月13日，被授予少校軍銜，

嘉獎其在澳門超過35年的醫療服務。特雷斯兩代醫生在十九世紀的澳門並不是個案，此後還出現了包括費利佩·弗雷塔斯（Filipe José de Freitas）和托馬斯·弗雷塔斯（Tomás José de Freitas）等從事醫療工作的土生葡人家族。

隨着澳門社會醫療需求的增加，單單依靠外來醫療人才或者零星的本土醫療人才已經不能滿足需求，加之澳葡政府行政管理力量逐步完善，開始實行海外醫療人才的培訓計劃。孤兒維迪嘉兒·阿爾梅達（António Severino Vidigal de Almeida）就是這一計劃的第一位受益人。阿爾梅達是澳門人，他的父母很早過世。1814年的一天，議事會討論澳門的醫療資源匱乏的問題，稱澳門一直缺乏值得信任的醫生，儘管議事會已經開價1,000塔去聘請醫生，但是一直沒有合適的人選。因此，澳門議事會決定要出台政策培養本地人才，改變被動的局面。阿爾梅達就這樣被議事會派遣至科英布拉學院學習醫學，根據葡萄牙王室的建議，每個孤兒可以獲得12,000雷亞斯<sup>31</sup>（Reis）；此後，葡萄牙王室還建議加大補貼，予以買書和其他費用，每一個孤兒每年的費用預算為320,000雷亞斯；還派遣四名澳門本地人的子女去里斯本學院學習外科學。<sup>32</sup> 阿爾梅達醫生1824年畢業於科英布拉大學，回來澳門後就任醫生，年薪500兩。但是，阿爾梅達醫生回澳工作後卻一直不滿自己的薪酬，多次致信向葡印總督控訴。<sup>33</sup>

這些案例說明澳門本土醫療力量的逐步形成，這都歸因於澳門經濟的好轉，世界醫學科學不斷進步以及澳門社會的進步發展。

### 四、十九世紀下半葉，澳門近代醫療轉向為軍事服務

1847年，葡萄牙政府單方面改變了數百年來租借澳門部分區域的現狀，開始對澳門推行殖民統治。殖民統治者要實施國家權力通常依靠軍隊。為了確保殖民統治順利進行，軍隊、

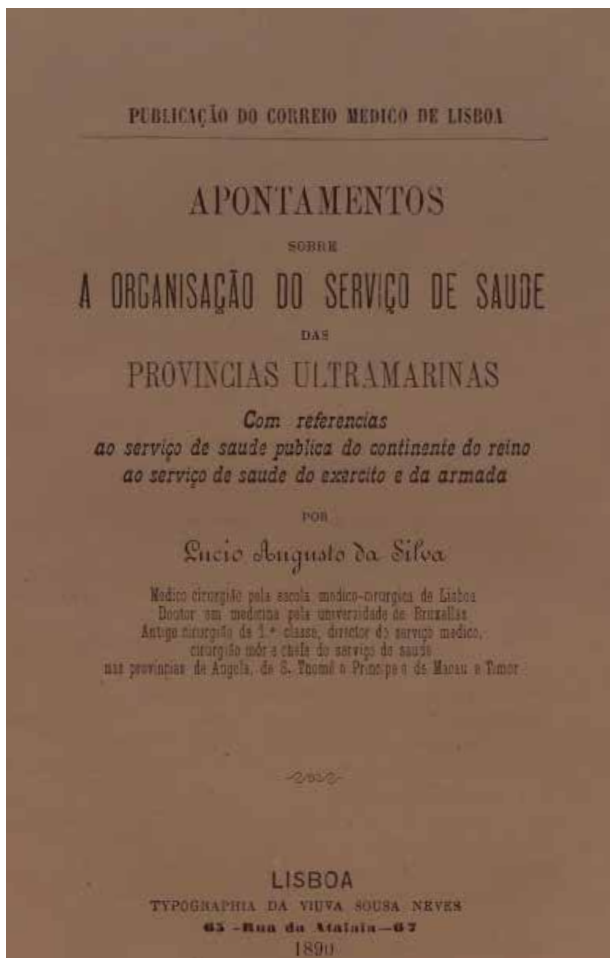


圖 2. 由盧西奧·席爾瓦醫生完成的《關於葡萄牙海外省醫療服務組織的說明》（圖片來源：作者攝於澳大利亞國立圖書館）

士兵的安全健康必須得到第一位的保障，因此醫療是殖民政府關注的重要領域。<sup>34</sup>

實際上，為了鞏固自身在海外殖民地的權威及利益，葡萄牙政府從 1833 年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》，其中規定須為一級海外殖民地提供少量的醫藥教職人員，發展醫學教育，還將海外殖民地分為四等：一等為佛得角和莫桑比克，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、二等的海外省分別向三等和四等的海外州派遣一名專職醫療醫生。<sup>35</sup> 根據

檔案，澳葡政府 1844 年被要求按照葡萄牙海外殖民地醫療系統進行重組——醫療服務須納入市政服務之內，並強制要求政府承擔軍隊及市民的醫療服務，以及要求醫院必須有三名專科醫生服務；澳門市民醫療主要依靠聖拉法爾醫院（即原來的貧民醫院）負責；當年 12 月又進一步要求只由主治內科醫生和外科醫生來擔任衛生局局長，並且受海外殖民地管轄條例的約束。<sup>36</sup>

1848 年 9 月 30 日，亞馬留總督發佈政令，宣佈成立衛生委員會（Junta de Saúde），專職負責澳門殖民地軍隊的醫療衛生。“為了更好的完成公共服務，可以組織成立衛生委員會，讓這個衛生局分支可以滿足需求。我宣佈一下成員組成委員會：主治外科醫生若澤·特雷斯，“政府醫生”文森特·皮特（Vicente de Paulo Salatwich Pitter）和托馬斯·弗雷塔斯，該衛生委員會負責城市軍隊的醫療衛生，負責炮兵營和臨時軍營的病人的治療和士兵的健康檢查。我去年 5 月 26 日公佈的關於任命一個特殊委員會的第 15 號法令失效。各相關部門通曉並執行。1848 年 9 月 30 日於澳門，亞馬留。”<sup>37</sup> 自此，澳門醫療事業被徹底納入政府管治，受到殖民宗主國葡萄牙的監管，但主要職責也從為市民服務轉而為市民及軍隊服務。

實際上，澳門的醫療早在十九世紀初就出現與軍隊捆綁在一起的情況。1871 年 4 月 3 日的《澳門政府憲報》公佈了 1707—1835 年國王敕令中有關軍人醫生的薪俸，並以此來擬定澳門軍醫的薪俸；<sup>38</sup> 同時，“政府醫生”也有大量被授予軍醫頭銜的記錄。比如，在澳門推廣天花疫苗牛痘的多明戈斯·戈麥斯（Domingos José Gomes）就在擔任“政府醫生”期間被聘任為“炮兵營首席外科醫生”。在檔案中，十九世紀共有 13 位“政府醫生”同時兼有軍隊醫生的職銜，或為“炮兵營（助理）醫生”或為“海軍一級（二級）醫生等”。<sup>39</sup> 不難發現，進入十九世紀，“政府醫生”不僅要為市民服務，為軍隊服務也成為其職責的重要部分。

## 澳門教育與醫療

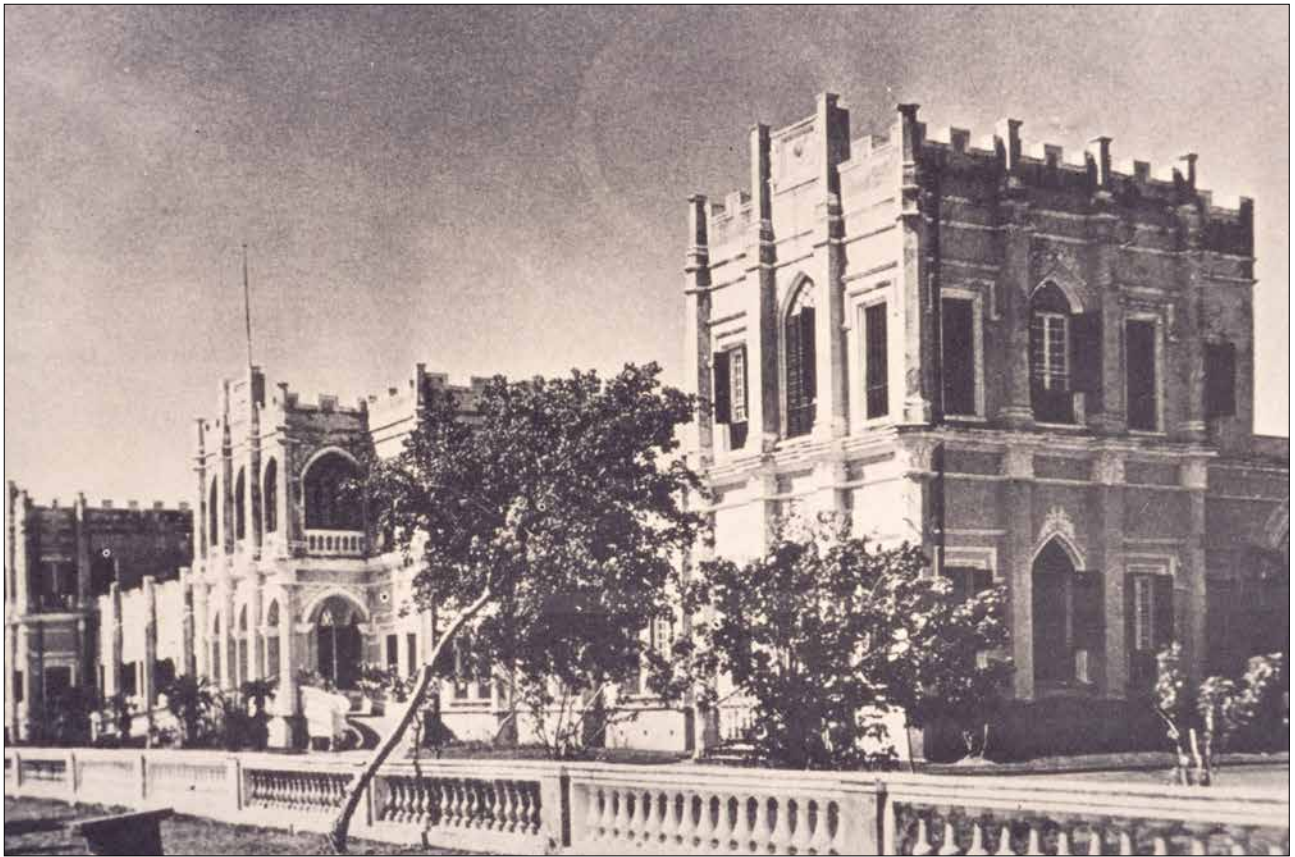


圖 3. 十九世紀的仁伯爵醫院（圖片來源：澳門檔案館，檔案編號 MNL. 01.80h. Icon）

澳門西式醫療的“近代化”與葡萄牙對澳門的殖民進程是聯繫在一起的，這與澳門近代醫療機構的建設歷程相吻合。1798年，澳門成立了第一所專門的西式軍事醫院——軍庫房。1872年，澳門又斥巨資建設了一所全新的、先進的軍人醫院——仁伯爵綜合醫院。這所醫院耗資巨大，無論是具有哥特式建築特色的外觀，還是最為先進的內部陳設，都表明了它是澳門最先進的醫療機構。這與澳門的另一所破敗的平民醫院——聖拉法爾醫院形成對比。由此，充分說明澳葡政府醫療服務重心已經從市民服務轉移到了軍隊服務上，“殖民性”成為此階段“醫者”的主要特點。

### 結語

澳門自1557年開埠以來，醫療行業的從

業人員經歷了數次重大變遷。從宗教人士作為醫療行業服務的主體，到“政府醫生”的聘任，再到“澳門衛生委員會”的成立，澳門“醫者”伴隨着歐洲社會的“理性化”進程，逐步脫下“宗教外衣”，表現出縱向的世俗化；澳門醫療也從原來依附於宗教，沒有真正的醫治能力，走向專門為公務員及市民服務，再到“殖民性”增強，主要職責轉而為軍隊服務。因此，澳門的西式醫療有着“去宗教化”“世俗化”及“殖民性”的特點。

無論是十六至十七世紀的醫療宗教化時期，還是十八世紀的全球外聘醫生時期，澳門的醫療從業人員主要是從外部輸入。他們早期是被傳播天主教的神聖目標吸引，後來是被薪資吸引來澳，以至於澳門的醫療人才市場一直呈現着“捉襟見肘”的窘狀。直到十九世紀，



澳門議事會啟動本土醫療人才的培養和醫療人才在澳門扎根，加上“果阿醫療學校”的成立，澳門才逐步形成了本土土生葡人的醫療隊伍，不再單純依靠海外人才的輸入。這也在一定程度改變了澳門醫療行業的被動局面。因此，“醫者”隊伍從外來輸入到“本土化”的趨勢，也充分體現了澳門社會開始發展，政府職能逐步完善並完成殖民化的特點。

“醫者”雖然是醫療發展的一方面，卻能反映出整個行業乃至社會的發展變遷。澳門作為座落在東方的中西文化交匯的城市，其西式醫療呈現出的“去宗教化”“世俗化”“本土化”，甚至“殖民性”的特點，充分說明了澳門社會文化中“西方文化”的完整性與連貫性，這也成為了理解澳門社會不可或缺的重要視角。

作者附記：本文為澳門特別行政區政府文化局2018年學術研究獎學金項目“近代澳門醫療衛生發展與城市治理研究”階段性成果。

#### 註釋：

- Manuel Teixeira, *Dom Melchior Carneiro, fundador da Santa Casa da Misericórdia de Macau*, Macau: Comissão Executiva das Comemorações do IV Centenário da Santa Casa da Misericórdia, 1969, p. 108; Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 240.
- Leonor Diaz de Seabral, *A Misericórdia de Macau (Séculos XVI a XIX), O Compromisso da Misericórdia de Macau da 1627*, Macau: Universidade de Macau, 2011, pp. 453-455.
- Cartas Anuas do Colégio de Macau: 1594-1627*, Macau: Fundação Macau, 1999, p. 135.
- Cartas Anuas do Colégio de Macau: 1594-1627*, Macau: Fundação Macau, 1999, p. 140.
- BAJA, Cód.49-V-6, fls. 346; 轉引自 José Caetano Soares, *Macau e a Assistência (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, pp. 28-32.
- Serefim Leite, *Os Medical Serviços do Jesuitas no Brasil, Brotéria*, Lisboa: Brotéria-Associação cultural e científica, 1942, pp. 387-403.
- BA, *Jesuítas na Ásia*, Cód. 49-v-3; [葡]阿馬羅著，楊平譯：《中醫對聖保祿學院藥房的影響》，《文化雜誌》（中文版）1997年第30期，第82頁。
- João Paulo Oliveira e Costa, *Cartas Anuas do Colégio de Macau (1594-1627)*, Fundação Macau, 1999, pp. 260-275. 譯文來自李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第145頁。
- Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 5-9.
- José Caetano Soares, *Macau e a Assistência (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, p.26; José Caetano Soares, *O Hospital da Santa Casa de Misericórdia em Macau*, Macau: Tip. : Mercantil de N. T. Fernandes e Filhos, 1927, p. 252. 蘇亞雷斯記載這段材料引自《在華耶穌會士列傳及書目》，但是在中華書局1995年出版，馮承鈞翻譯的費賴之《在華耶穌會士列傳及書目》上下冊中均未能找到相關記載。
- José Caetano Soares, *O Hospital da Santa Casa de Misericórdia em Macau*, Macau: Tip. : Mercantil de N. T. Fernandes e Filhos, 1927, p. 252.
- 1672年5月，世俗修士艾腦爵來到澳門，在澳門行醫四年後，前往廣州開始醫療傳教，1699年艾腦爵返回馬尼拉。
- 安哆呢，西班牙人，1697年到達廣州開始醫療傳教，1732年由於雍正帝禁教政策的影響被驅逐回澳門，並開始在澳門傳教，1749年在澳門去世。
- 安伯老，1753年來澳後負責管理方濟各會的診所和藥房，在澳門行醫三十餘年，1788年在澳門因病去世，他去世以後方濟各會在華傳教事業也自此幾乎中斷。
- 關於西班牙方濟會在華醫療傳教士的研究請參見崔維孝：《明清之際西班牙方濟會在華傳教研究（1579—1732）》北京：中華書局，2006年。
- [清]印光任、張汝霖著，趙春晨校註：《澳門記略》卷下《澳蕃篇》，澳門：澳門文化司署，第182頁。
- José Caetano Soares, *Macau e a Assistência (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, p. 169.
- 關於這場槍擊案，最早的記錄來自馬卡斯·佩雷羅（J. F. Marques Pereira）發表在1865年《大西洋國》上的《不幸的瑪利亞·莫烏拉的愛情》（*Ta-sai-yang-kuo*, 1865）；1905年，古爾露將軍的事跡出版在《古爾露編年紀事》（J. F. Marques Pereira, *Jornada de Antonio de Albuquerque Coelho*, Lisboa, Escripatorio Rua dos Retrozeiros, 1905.），索亞雷斯轉載了這一事件，逐漸被後世所關注。José Caetano Soares, *O Hospital da Santa Casa de Misericórdia em Macau*, Macau: Tip. : Mercantil de N. T. Fernandes e Filhos, 1927, pp. 253-257.

## 澳門教育與醫療

19. José Caetano Soares, *O Hospital da Santa Casa de Misericórdia em Macau*, Macau: Tip. : Mercantil de N. T. Fernandes e Filhos, 1927, p. 257.
20. Pardaus 是果阿製造的一種銀幣，價值與當時的西班牙銀幣相當。
21. José Caetano Soares, *Macau e a Assistência (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, p. 33. 董少新教授最早在其著作《形神之間——早期西洋醫學入華史稿》一書第一章有詳細研究，詳見董少新：《形神之間——早期西洋醫學入華史稿》，上海：上海古籍出版社，2012年12月。
22. 一種銀幣名，最早在西班牙鑄造，就是西班牙銀元 (Peso)，每枚銀幣的標準重量為 26.06 克。西班牙在美洲發現銀礦後，在墨西哥鑄造大量的銀元，後被稱為“墨西哥鷹洋”，在美洲、歐洲及亞洲各處流通，成為當時世界上流通最為廣泛的貨幣。“Pataca”一詞來自於西班牙國王卡洛斯四世 (Carlos IV) 鑄造的銀幣，錢幣上的圖案看起來與阿拉伯人窗戶的造型相類似，因此被稱為“Bataca”，後就演化成“Pataca”。1853年10月12日，澳葡政府將墨西哥銀元 (Pataca Mexicana) 與銀子的兌換比率規定為 0.72 兩，根據清代庫平兩演算法，即一兩為 37.301，這樣算下來，1 Pataca = 26.85 克白銀，與世界通行演算法一致。當時民間經常以 0.7 兩白銀兌換一個銀元。參見 José Caetano Soares, *Macau e a Assistência (Panorama Médico-Social)*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1950, pp. 76–77, 註釋 24.
23. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 56.
24. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 56.
25. 關於這一階段澳門聘請政府醫生的情況，詳見“1723—1900年政府聘請醫生一覽表”，湯開建：《天朝異化之角：16—19世紀西洋文明在澳門》，廣州：暨南大學出版社，2016年，第1004–1013頁。
26. 根據“1723—1900年政府聘請醫生一覽表”第10位醫生安東尼奧·里貝羅與第11位醫生弗朗西斯科·洛佩斯的聘任期間出現了超過10年的中斷。參見湯開建：《天朝異化之角：16—19世紀西洋文明在澳門》，廣州：暨南大學出版社，2016年，第1006頁。
27. *Arquivos de Macau*, 3.<sup>a</sup> Série, Vol. XV, Jan. de 1971, p. 24.
28. 本段分析依據“1723—1900年政府聘請醫生一覽表”，詳見湯開建：《天朝異化之角：16—19世紀西洋文明在澳門》，廣州：暨南大學出版社，2016年，第1007–1013頁。
29. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 125.
30. *Arquivos de Macau*, 3.<sup>a</sup> Série, Vol. VIII, n.º 5, Nov. de 1967, pp. 288–289.
31. 葡萄牙舊貨幣單位。1807年，葡萄牙發行面額為1,200、2,400、5,000、6,400、10,000、12,000、20,000的雷亞斯。在十八世紀，一個標準的金幣 (Peça) 可以兌換6,400雷亞斯。
32. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 147.
33. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. III, Macau: Imprensa Nacional, 1976, pp. 150–151.
34. 醫療衛生事業通常會是殖民政府推行殖民統治的重要部分，英文與中文學界關於此有大量討論，如 David Arnold 著，蔣竹山譯：《醫學與殖民主義》，吳嘉苓、博大為、雷祥麟主編：《STS 讀本 I：科學渴望社會》，台北：群學出版社，2004年，第91–142頁；李尚仁主編：《帝國與現代醫學》，導言部分，北京：中華書局，2012年7月。但關於澳葡政府在澳門的醫療殖民活動學界討論不多。
35. Lucio Augusto da Silva, *Apontamentos sobre a organização do Serviço de Saude das Provincias Ultramarinas*, Lisboa: Typographia da Viuva Sousa Neves, 1890, pp. 13–21.
36. Manuel Teixeira, *A Medicina em Macau*, Vol. I, Macau: Imprensa Nacional, 1976, p. 172.
37. *Boletim da Provincia de Macau, Timor, e Solor*, 1848.10.21, p. 81.
38. *Boletim da Provincia de Macau e Timor*, Vol. XVII, 3 de Abril de 1871, No. 14, p. 57.
39. 湯開建：《天朝異化之角：16—19世紀西洋文明在澳門》，廣州：暨南大學出版社，2016年，第1015頁。







## 瓊斯之死

### ——英國記者瓊斯命喪察哈爾的前前後後

李鑫 \* 孫宇欣 \*\*

**摘要** 《瓊斯先生》是一部反映烏克蘭大饑荒的電影，但主人公加雷斯·瓊斯並非杜撰，而是確有其人。他曾經是英國記者、前首相勞合·喬治的外交顧問，1930至1933年三次進入蘇聯實地採訪，被認為是具體披露烏克蘭大饑荒的第一位新聞人。1935年，瓊斯取道美國趕赴日本、中國等地採訪，卻在察哈爾遭到土匪綁架，命喪寶昌縣。整個綁架案撲朔迷離，而同行的旅伴卻諜影重重。瓊斯英年早逝，但卻用生命詮釋了新聞的真諦。

**關鍵詞** 瓊斯；烏克蘭；新聞；大饑荒；察哈爾

電影《瓊斯先生》，又譯為《雪地裡的真相》《加雷斯·瓊斯》，於2019年2月10日在柏林國際電影節首映，成為揭露二十世紀三十年代烏克蘭大饑荒的重要電影。這部傳記片，雖有藝術加工，卻讓人們了解了一位年輕而優秀的威爾士記者。不過，在新聞史上，瓊斯並非虛構，他赴烏克蘭的採訪經歷要比影片更加精彩，而在察哈爾遭遇土匪綁架、遇害的故事，卻諜影重重，至今成謎。

#### 電影《瓊斯先生》

1933年，時值世界經濟大蕭條時代，但蘇聯的經濟增長卻一枝獨秀，各項經濟指標不降反升，而蘇聯政府也在“瘋狂消費”。由此，一位威爾士的年輕記者兼英國前首相勞合·喬治的外交顧問——加雷斯·瓊斯（Gareth Jones，影片最初的橋段表明，瓊斯曾採訪過納粹領導人希特勒、戈培爾，並與他們一同乘坐飛機。當瓊斯向一群英國的老牌政客講解自己的形勢判斷後，卻引得眾人哈哈大笑），對共產主義充滿好奇，並試圖採訪斯大林。此時，

瓊斯稱斯大林為“創造奇跡的人”。隨後，他向蘇聯的駐英機構提出申請，並與自己駐莫斯科的記者朋友保羅·克萊布通電，表示自己即將開啟蘇聯之行，但正當保羅打算告知瓊斯自己的一些新發現時，二人的通話卻遭到人為中斷。

來到莫斯科之後，瓊斯找到《紐約時報》莫斯科分部的主編杜蘭蒂，懇請他安排自己與斯大林的採訪，並表示懷疑蘇聯官方公佈的經濟數據，卻意外得知好友保羅已經死亡——按照杜蘭蒂的說法，保羅三天前死於一次搶劫案，純屬意外。

晚上，杜蘭蒂家裡的花天酒地與靡爛派對令瓊斯大驚失色。瓊斯隨即慌忙離開，而女記者艾達·布魯克斯的出現又讓瓊斯的蘇聯之旅峰迴路轉。次日早上，他向布魯克斯表示蘇聯公佈的經濟數據充滿矛盾，各項數據並不吻合，而朋友保羅之死又撲朔迷離，艾達則神秘地暗示答案：烏克蘭——保羅在死亡的當天正是要趕往烏克蘭。但此時，外國新聞記者根本無法進入烏克蘭。為了調查真相和朋友之死，瓊斯隨即篡改了勞合·喬治的信函（即把信中的“前外交顧問”一詞改為了“出色的外交顧問”），並以外交人員的身份與蘇聯官方接洽。他詐稱

\* 李鑫，山西人民出版社第二圖書策劃室副主任、副編審。

\*\* 孫宇欣，山西人民出版社第二圖書策劃室編輯。

納粹虎視眈眈，可能發動對蘇進攻，卻不相信蘇聯方面能抵擋得住納粹的進攻，守住東方防線，而蘇方的外交人員則對本國的軍備（坦克）生產充滿信心：“如若不信，可親自看看”——此正中瓊斯的下懷，因為蘇聯坦克的主要生產基地恰恰在烏克蘭，可借此之機，進入烏克蘭。

在蘇聯官員的陪同下，瓊斯登上了去往烏克蘭的高級列車，但為了擺脫監視與控制，瓊斯趁同行的蘇方官員酒醉，中途下車，換乘了普通列車。與先前的華麗場景相比，此時的瓊斯才真正接觸到蘇聯的底層社會、被大饑荒困擾和大雪覆蓋的烏克蘭：在火車上幾瓣橘子就可遭到饑民瘋搶；而自己的一塊麵包卻可換來一件大衣；沒有糧食吃，人們只能吞食樹皮充饑，木屋內一對老人還是餓死在床上；幾個兒童唱着讚揚斯大林的兒歌，卻偷走了瓊斯的食物；馬車上滿載瘦骨嶙峋的屍體，收屍人不但把母親的屍體收走，還順便把哭泣的孩子拋在堆滿屍體的車上，算是為活人收屍；三個被飢餓逼瘋了的孩子吃掉了自己死去的哥哥……

瓊斯用筆記錄了烏克蘭發生的災難，卻遭到蘇聯當局的逮捕並被驅逐出境。離開之前，瓊斯遭到蘇聯官方的要挾與警告：烏克蘭沒有大饑荒，如果不這樣說，那麼留在蘇聯的六名英國工程師將被處死。回到英國，瓊斯向世人揭露了烏克蘭的大饑荒，“蘇聯並不像承諾的那樣，是工人的天堂，也不是新聞裡說的偉大實驗”。但瓊斯的所言並不為社會所認可，類似英國作家喬治·奧威爾的人士，還在關注蘇聯的免費學校、免費醫院，而前首相勞合·喬治則更加直白，“在我們經濟滿目瘡痍的時候，怎麼能夠斷絕與蘇聯的一切來往？”在威爾士家鄉，一些追逐打鬧的少年甚至嘲笑瓊斯是瘋子。杜蘭蒂影響下的《紐約時報》更是極力否認大饑荒的存在，“五年計劃雖然艱難，但大饑荒純屬無稽之談”。

在影片的最後，出於國家利益的考慮，美國政府在外交上承認了蘇聯政權；《紐約時報》的杜蘭蒂因有功於拉近美蘇之間的貿易關係，

被蘇聯譽為“我們的莫斯科人”；女記者艾達·布魯克斯為瓊斯寄來一個橘子——瓊斯去烏克蘭時帶的水果；作家喬治·奧威爾依據瓊斯的故事寫出了小說《動物莊園》；心情低落的瓊斯消失在威爾士海邊的霧色之中。

### 真實的瓊斯先生

上述的電影故事，跌宕起伏，瓊斯躲避追捕、調查饑荒的畫面也充滿了緊張感，但主人公瓊斯先生並非憑空捏造的文學形象，烏克蘭大饑荒也並非子虛烏有。

加雷斯·理查德·沃恩·瓊斯（Gareth Richard Vaughan Jones，也有蓋瑞斯·瓊斯的譯法），生於1905年，威爾士人。父親為地方文法學校（Barry County Grammar School）校長，母親曾經當過亞瑟·休斯（Arthur Hughes）家族三年的家庭教師。亞瑟·休斯是威爾士鋼鐵商約翰·休斯（John Hughes）的兒子，<sup>1</sup>而約翰·休斯恰恰是烏克蘭工業史無法迴避的關鍵性人物。瓊斯母親於烏克蘭的經歷影響了兒子日後的行為，他在青年時代就希望訪問烏克蘭。所以，他在高校的求知幾乎都與語言有關，並且成績優異。<sup>2</sup>1927年，瓊斯曾試圖遊歷蘇聯，但因蘇英外交糾紛受阻；<sup>3</sup>1929年，在德語、俄語的口語考試中，獲得一級榮譽；次年，擔任英國前首相、自由黨黨魁勞合·喬治（David Lloyd George）的外交事務顧問。

但與電影所敘不同的是，瓊斯不只去過蘇聯一次，而是去過三次！而三次的蘇聯之行，都目睹了蘇聯的糧食問題和農民生計的窘迫！

1929年，蘇英關係緩和。1930年夏，瓊斯得以訪問蘇聯，去了母親曾經待過的休斯索夫卡鎮，又造訪了高加索北部的基茲洛沃茨克（Kislovodsk）和國營農場（State Farm, Gigant No. 2，中文直譯是巨人二號農場）。8月底，瓊斯離開蘇聯，回到柏林，他曾寫信給父母，提出了當地糧食供給的不足，而這也是

## 歷史事件

他匆匆離開斯大林諾（今頓內次克）的原因——“我之所以這麼快就離開了休謝索夫斯卡（斯大林諾），一個原因是我能吃到的只有一卷麵包”<sup>4</sup>。1931年4月7日至11日，瓊斯將自己對蘇聯的觀察、思考寫成了五篇文章登在了《西方郵報》上：《共產黨人的五年計劃：它的起源和目的在於“不再與資本主義妥協”》<sup>5</sup>《俄羅斯的未來：共產黨人的偉大計劃——煤炭、鋼鐵、龐大的農業計劃》<sup>6</sup>《共產黨人的五年計劃：斯大林統治背後的勢力》<sup>7</sup>《俄羅斯工人的幻想破滅了：反對五年計劃的力量》<sup>8</sup>《共產黨人的五年計劃：成功與失敗的混合體》<sup>9</sup>。與曾經到訪蘇聯的部分西方學者（如蕭伯納<sup>10</sup>）不同，瓊斯對於蘇聯的境況，不僅僅是同情，更多的是冷靜分析，還有就是他深入底層民眾的調查走訪。面對食品不足、飢餓、行政命令、強硬指標，他指出蘇聯的成績恰恰是以“犧牲幸福為代價”（At the expense of quality and human happiness）。

1931年春，瓊斯於紐約加入了艾維·李的公共關係事務所<sup>11</sup>。當年夏天，瓊斯就受邀陪同傑克·海因茨二世（Jack Heinz II）<sup>12</sup>去蘇聯進行了為期六週的長時間訪問。這次走訪，二人不僅接觸了蘇聯的上層名流，如電影中提到的杜蘭蒂（Duranty）、共產國際的著名領導卡爾·拉狄克（Karl Radek）、列寧的遺孀克魯普斯卡婭（Krupskaya），還目睹了烏克蘭農民的悲慘遭遇。瓊斯則以日記的形式記錄了自己第二次的蘇聯之旅，而此日記也成為《俄羅斯的經驗——1931年的日記》（*Experiences in Russia—1931: A Diary*）一書的基礎。<sup>13</sup>但回到紐約之後，瓊斯面對的是經濟蕭條的美國環境，而艾維·李的事務所也不得不進行裁員。

1932年春，瓊斯回到了英國，回到了勞合·喬治的身邊。此時的勞合·喬治正在撰寫個人回憶錄（*War Memoirs*），而瓊斯的任務在於為此書研究歐戰大量的秘密文件。當年秋，已經有記者同仁向瓊斯表示：蘇聯方面正在經歷1921年以來最嚴重的危機。<sup>14</sup>為此，瓊斯撰寫

了兩篇文章《有湯嗎？——俄羅斯害怕即將到來的冬天》<sup>15</sup>《有湯嗎？——俄羅斯在五年計劃下處於飢餓狀態》<sup>16</sup>。一個月之後，瓊斯又在報紙上發表文章《列寧的遺孀和一個威爾士人談話》<sup>17</sup>，以此紀念十月革命15週年。

當年年底，因納粹黨選舉大勝，1933年1月底，德國的興登堡總統任命希特勒為總理，瓊斯隨即趕往柏林專訪希特勒。2月底，瓊斯與希特勒一同搭乘專機飛往法蘭克福，而這也就是電影最初的講述橋段：“如果這架飛機墜毀，那麼整個歐洲的歷史都會改寫”<sup>18</sup>——他以自己獨到的眼光預言納粹必將發動戰爭，只不過當時英國政界對此不感興趣。3月，瓊斯以記者身份進入蘇聯——這是他第三次也是最後一次訪問蘇聯。他只在莫斯科短暫逗留，就攜帶一大包食物登上去往烏克蘭的列車，而電影《瓊斯先生》恰恰是對他第三次蘇聯之行的藝術性反映。

瓊斯返回柏林後，在3月29日向新聞界爆出了烏克蘭的真相。3月31日，《倫敦標準晚報》發表了他的著名文章《饑荒統治了俄羅斯》。他寫道：“我在三月的大雪中走過許多村莊。我看到肚子腫脹的孩子們。我睡在農民的小屋裡，有時我們九個人睡在一個房間裡。我和我遇到的每一個農民交談，我得出的總的結論是，俄羅斯農業的現狀已經是災難性的。”不光是農民沒有糧食，城市工人的情況亦是如此。一個工人告訴瓊斯：“現在太可怕了……我一天掙兩磅麵包，還是爛掉的麵包。沒有肉，沒有蛋，沒有黃油。在戰爭之前，我可以買到很多肉，而且很便宜。但我現在已經一年沒吃肉了。”另外，失業的陰霾也籠罩着蘇聯，相當數量的工廠在裁員，這和蘇聯的對外宣傳完全不同。<sup>19</sup>

## 亞洲之行

瓊斯的新聞報道發表之後，蘇聯官方立即進行回擊。《紐約時報》的杜蘭蒂（杜氏是1932年的普利策獎得主<sup>20</sup>）極力否認饑荒，並



迅速為蘇聯官方辯護，僅稱“全國糧食嚴重短缺”，卻不承認存在饑荒和饑荒引發的死亡，只承認存在“營養不良”。<sup>21</sup> 因為杜蘭蒂的普利策獎光環，當時的西方世界對瓊斯的報道持懷疑的態度。與此同時，蘇聯外交部長李維諾夫（Maxim Litvinov）指責瓊斯從事間諜活動，並去信勞合·喬治禁止瓊斯踏足蘇聯。李維諾夫在外交上講求實際，改變了十月革命後莫斯科的外交困境，1933年11月美蘇得以建交——烏克蘭的饑荒並沒有阻擋兩個大國的政治需要。十年之後，猶太人李維諾夫再次上演出色的外交技巧，讓美國的《租借法案》適用於蘇聯——此舉對蘇聯抗擊納粹至關重要，但此翁對瓊斯來說並非天使。

蘇聯外交上的壓力，新聞媒介的公開否認，西方左翼知識分子對蘇聯美好生活的憧憬和嚮往，令英國的公眾不僅對瓊斯的新聞報道表示懷疑，對其人品也充滿疑惑。無奈之下，1934年10月，瓊斯離開英國，取道美國，開始自己的“世界實況調查之旅”——以期考察遠東的政治局勢，特別是日本擴張領土的意圖，但這次調查也令瓊斯命喪中國，傳奇人生有了一個未解之謎。

1935年初，瓊斯經由舊金山、夏威夷去往日本。他憑藉日本駐英國大使的信函首先採訪外務省情報部長、發言人天羽英二（あもう えいじ，Eiji Amau）。在接下來的六周，瓊斯的採訪對象包括日本駐國聯代表松岡洋右（まつおか ようすけ，Yōsuke Matsuoka）、陸軍大臣林銑十郎（はやし せんじゅうろう，Senjūrō Hayashi）、海軍大臣大角岑生（おおすみ みねお，Mineo Ōsumi）、前陸軍大臣荒木貞夫（あらかき さだお，Sadao Araki）。作為出色的記者，瓊斯對東亞各方勢力的角力有着驚人的觀察，例如他曾向荒木提問“蘇日之間的衝突是否不可避免”，日方如何應對蘇聯逐步滲透的內蒙古；<sup>22</sup> 與松岡洋右則探討日本是否會滑向法西斯主義，是否會存在法西斯式的政變。<sup>23</sup> 面對即將到來的中日戰爭，瓊斯卻把眼光放在了更為遙遠的蘇日衝突，這

不能不說是眼光犀利——二戰行將結束之際，給日本關東軍致命一擊的恰恰是蘇聯紅軍。而日本軍方對文官系統的破壞，卻實際上造成了法西斯主義的上台，只不過日本的法西斯主義不同於德、意的政黨領袖模式，松岡雖然極力否認，<sup>24</sup> 但瓊斯對此洞若觀火，未到一年，日本就發生了二二六兵變。離開日本後，瓊斯又走訪菲律賓、印度尼西亞、泰國，於當年夏天（時間不詳，應是6月初）來到中國廣州，再由廣州經樂昌（Lokchong）、坪石（Pingshek）進入湖南，經停衡陽（Henchow）到達長沙——有意思的是當時他本想經停郴州（Chenchow），卻發現自己身處衡陽。6月12日，瓊斯在長沙的雅禮中學（Yale）給家人寫信，描述了路途的艱辛，即便是今天，從信的字裡行間，依然可以看到一個未識中文的異鄉人在兵荒馬亂的中國的艱苦之行。<sup>25</sup> 不過，瓊斯在長沙的時間並不長，因為八天之後，他就在漢口採訪了張學良。面對張學良，他提問尖銳：日本的侵略擴張，是否會改變南京的對日政策，即對日合作政策；對於尷尬的問題，張並未回答，沉默之後，大笑了之。<sup>26</sup> 實際上，在1935年6月中旬，國民政府還在“圍剿”紅軍，而中央紅軍主力正在翻越夾金山，日本卻在察哈爾挑起了“張北事件”，所以瓊斯於張學良的提問，可看作是對中日關係走向的試探，但張的回答並沒有多高的藝術性。

離開漢口，瓊斯去往北平和張家口，但是讓任何人意想不到的，一個多月後瓊斯竟然命喪察熱邊界，距離他踏上中國的土地尚未三個月。

## 遇害察哈爾

按照1935年8月的新聞披露，瓊斯去往張家口時，有了同行的旅伴，此人為德國記者穆勒。二人於察哈爾“旅行”，向張家口警方申請“遊歷內蒙執照”，當地先是不予批准，在二人“出具甘結，聲明倘有意外事情發生，和中國官憲無涉”<sup>27</sup>後，才准許他們去往二連浩特和百靈廟。察省的官員建議他們去百靈廟

## 歷史事件

看廟會，但他們選擇了二連浩特。<sup>28</sup>

不過，二人從二連浩特折返時，並未返回張家口，而是去往多倫——察哈爾、熱河交界，離開多倫的時候已經是7月底。很難說瓊斯和穆勒的下一個真正目的地是哪裡，不過從後來的新聞報道看，二人是要去往沽源。但蹊蹺的是，二人離開多倫之後，並沒有走大路，而是循着小路，取道寶昌縣的哈叭嘎（也作哈巴嘎）。28日下午，行至馬溝村遭遇土匪，遂被綁架。

察哈爾方面獲悉之後，曾試圖與綁匪接洽，解救二人，哪怕支付九萬的贖金也在所不惜。但土匪卻把二人綁在馬上，不停地轉移。在轉移途中，穆勒乘機奪馬逃脫，返回張家口，但瓊斯卻由綁匪帶至沽源縣<sup>29</sup>。但此刻的沽源縣情況較為複雜，1933年日軍侵佔熱河，將其併入“滿洲國”，隨即向西部的察哈爾滲透，歸屬察哈爾的沽源縣此刻恰恰是一分為二的局面——東部是日本人的勢力範圍，西部才是察哈爾的中方轄區，而綁匪卻將瓊斯帶入了日方控制區。得知情況後，察哈爾當局曾請英國駐華武官向日本方面疏通，希望日方同意中國警察、軍隊入境搜捕綁匪——此舉看似合理，但多顯尷尬，現在視之，無疑又是中國近代史上的一樁恥辱。

按照《民國匪禍錄》的描寫，為搭救人質，察哈爾曾派出特警隊的劉姓排長與土匪商談。各方一度對此信心滿滿，8月4日，路透社甚至發出“察省府所派得力幹員，在寶昌附近與匪方代表繼續談判”“被掠之英記者瓊斯，五日可脫身匪窟”“贖回瓊斯之款，今日已送至寶昌”。<sup>30</sup>但土匪卻屢屢變卦，按說兩個“洋票”跑了一個，贖金應該打個對折，但“匪方卻居為奇貨”<sup>31</sup>，開出的條件是：贖金4.8萬元、來福槍10支、手槍10支、子彈萬發。當劉排長表示條件苛刻之後，土匪卻突然翻臉，將其打死。談判破裂，察哈爾的保安隊以馬隊追蹤土匪，而土匪卻帶着瓊斯逃遁。8月13日，土

匪連開三槍，將體弱不堪、兩次暈倒的瓊斯處死，並用馬將屍體馱至寶昌東南的曹家坊子，拋在公路旁。16日，一輛汽車發現了已經開始腐爛的瓊斯屍體。<sup>32</sup>

不過，故事並未到此結束。查閱新聞界事後的報道，德國記者穆勒並非奪馬逃跑——在7月30日，他是被土匪無條件釋放的！而與綁匪洽談的，也並不是劉姓排長，而是名叫張雲吉的保安隊排長，他與土匪接洽了兩次，最後竟被土匪打死。<sup>33</sup>上世紀九十年代，內地曾出版《民國匪禍錄》，對一度橫行各省的大土匪頭目、所做大案都有記錄，但卻唯獨沒有瓊斯案作案土匪的名姓。更蹊蹺的是，土匪綁架人質，綁架“洋票”，首要目的是金錢，但這股察東的土匪卻釋放了德人穆勒，在贖金交付之際，又把英國人瓊斯撕票。另外，土匪作案，沒有不通風的牆，即便當下不知道是哪股土匪所為，事後江湖綠林總會傳出哪位“總瓢把子”做了甚麼買賣，但唯獨這股土匪不為人知。

土匪沒了蹤影，洽談代表被殺，如此一來，見過土匪、熟悉瓊斯察哈爾所行全部過程的也就只有德國記者穆勒了。

### 穆勒先生，您是誰？

穆勒，全名赫伯特·穆勒，英文一般寫為Herbert Muller（或Mueller），因是音譯，在當時的中國報紙上也有慕勒的寫法（如《大公報》天津版），但他還有一個中文名字米和伯。在《西北時事短評》報道該事時，恰恰用的是米和伯<sup>34</sup>。

相比於不懂中文的瓊斯，米和伯恰恰是中國通。1913年11月20日，他竟然出現在魯迅的日記當中：“歷史博物館送藏品十三種至部，藉德人米和伯持至利俾瑟雕刻展覽會者也。以其珍重，當守護，回寓取氈二，宿於部中”。次日，“米和伯來部取藏品去”，魯迅才如釋重負。對於此人，《魯迅全集》所註云：利俾

瑟雕刻展覽會應作“萬國書業雕刻及他種專藝賽會”。“該會定於1914年5月至8月在德國萊比錫舉行。因我國雕刻、印刷歷史悠久，故德方委留華德僑米和伯博士在北京設立籌備處，以徵集展品。”<sup>35</sup>此條日記，至少證明米和伯在民國初年就已經來華。

不過，穆勒，或者說米和伯，在中國更多的是以德國新聞記者的身份出現，且會使用流利的英語。例如，《大公報》上曾有他調查過山東水災，而且會用英語演講勘察情形。<sup>36</sup>

當然，博覽會籌備處負責人和記者，也僅僅是兩種身份，人們甚至認為穆勒本行是記者，籌備處負責人也只是臨時身份。直到2002年，距離瓊斯死後67年，學界才從英國情報機構的解密文件中得知了穆勒的另外一個身份。穆勒，化名吉斯勒（Gissler），為蘇聯內務人民委員部（Naródnny Komissariát Vnútrennikh Del，縮寫為NKVD）情報人員。<sup>37</sup>英國安全部門為穆勒曾開具專門的情報檔案，時間跨度是1917至1951年，長達34年，有意思的是穆勒的檔案是與另外一名德國記者薩爾茨曼（Saltzman）的聯合檔案，但兩位“記者”的檔案並沒有被英國軍情六處完全公開，僅僅部分開放。<sup>38</sup>實際上，在1927至1928年，穆勒就已經受到英國駐華武官的特別關注，1934年英國方面還查出穆勒曾經在漢口使用過一個“戈登”的化名。穆勒究竟是甚麼時間被蘇聯情報機關招募的，因資料所限，不得而知。不過此時英國情報機構還注意到了一家德國公司——福華洋行。

福華洋行（簡稱WOSTWAG，全稱為West-Osteuropaische Warenaustausch A-G, Berlin, Filiale Shanghai，中文直譯名柏林東西歐貨物交易所）<sup>39</sup>，該公司成立於1922年的柏林，從表面上看，這是一家成立於柏林的德國公司，但內裡卻是蘇聯企業。<sup>40</sup>二十年代末，據蘇聯叛逃情報員克里維茨基（Walter Krivitsky）透露，福華洋行實際上

是由紅軍總參謀部第四部（情報部）創建，目的是為第四部特工提供掩護。福華洋行雖為情報人員創建，但也確實在做生意，在遠東方面，福華洋行幾乎壟斷了庫倫當地的貿易，<sup>41</sup>尤其是毛皮生意，其貿易分公司也設在武漢、天津、張家口等地。據後來的英國資料顯示，瓊斯去往察哈爾，恰恰是受到德國人穆勒的邀請，而張家口的福華洋行又為二人提供了汽車，但瓊斯不知道的是，德國人、德國洋行恰恰是表面文章，內裡卻是蘇聯。對於瓊斯案，更多的細節限於資料，不為人知，但事後，英國情報部門撰寫了五百頁的調查報告，並把疑點指向穆勒，然而有意思的是，對於穆勒，英國人並沒有採取行動。戰後，穆勒回到德國，一直活到1966年才離開人世。<sup>42</sup>

### 結語：值得懷念的新聞人

瓊斯案發生之後，中國當時的新聞社論曾說，這股土匪“也帶有國際政治意味”。結合當時日軍侵佔東四省、進犯察東、挑起張北事件，不知名的土匪綁架英人瓊斯而放走德人穆勒，且作案於日軍勢力控制區，不由得讓人認為是日本人策劃了這一切，臆斷於瓊斯發現了日本和偽滿的秘密遂被滅口，但在現有的資料來看，這樣的猜測顯然是錯的——德日的反共產國際協定在1936年底才在柏林簽訂。

老僱主勞合·喬治在得知穆勒被土匪釋放的新聞後，就猜測到瓊斯會遭到不測。按照他的說法：瓊斯知道的太多了。可以說，彼時的西方政客知道瓊斯在蘇聯發現了甚麼，也知道他將在遠東發現甚麼。但作為政客，他們樂意利益交換，捂住蓋子或充耳不聞，但作為新聞人，瓊斯用犀利的眼關注了東西方世界，用自己的良知告訴了世界，烏克蘭發生了甚麼，遠東即將發生甚麼。

致謝：誠摯感謝亞利桑那大學的張娜小姐為拙文的寫作提供了英文資料；感謝山西大學的周山仁老師為拙文的寫作提供了報刊資料！



## 歷史事件

### 註釋：

1. 十九世紀五十年代末、六十年代初，約翰·休斯在烏克蘭東部卡爾米斯河的上游創建了幾座煤礦和一座煉鋼廠，還建立了工人居住地，隨即以自己的名字命名此地為“休斯索夫卡鎮”（Hughesovska）。十月革命之前，該地已經初具城市規模。1924年，該地被改稱“斯大林諾”，直到1961年才改為現在的名字“頓內次克”（Donetsk，在前蘇聯時期，頓內次克是著名的頓巴斯煤城），瓊斯的母親曾在休斯索夫卡鎮度過了三年時光。
2. 1922—1926年，瓊斯在威爾士的阿伯里斯特威斯大學（Aberystwyth University，威爾士歷史上第一所大學）攻讀法語和德語，並獲得一級榮譽學位；在此期間，曾遊學於法國的斯特拉斯堡大學；還到過維爾紐斯（Vilnius，立陶宛首都）；1926年，進入劍橋三一學院（Trinity College, Cambridge）學習。
3. 1926年6月，英國政府發表了一本藍皮書，集中了揭露蘇聯干涉英國內政的一系列文件。1927年5月，英國警察當局對蘇聯駐英貿易機構進行搜查，並佔領了蘇聯商業代表處的檔案室。此後不久，英國政府宣佈廢除《英蘇貿易協定》，同時與蘇聯斷絕外交關係。
4. 原文為：One reason why I left Hughesovska so quickly was that all I could get to eat was a roll of bread—and that is all I had up to 7 o'clock.
5. "Communists' Five-Year Plan: How is it working in Russia: 'No more compromise with Capitalism'", *The Western Mail*, April 7<sup>th</sup>, 1931.
6. "Russia's Future. Stupendous Plan of Communist: Coal, iron and steel. A vast scheme for agriculture", *The Western Mail*, April 8<sup>th</sup>, 1931.
7. "Communists' Five-Year Plan: Forces Behind Stalin's Dictatorship", *The Western Mail*, April 9<sup>th</sup>, 1931.
8. "Russian workers Disillusioned: Forces Against the Five-Year Plan", *The Western Mail*, April 10<sup>th</sup>, 1931.
9. "Communists' Five-Year Plan: Mixture of Successes and Failures", *The Western Mail*, April 11<sup>th</sup>, 1931.
10. 蕭伯納曾對十月革命表示同情。1931年蕭氏訪問蘇聯，在莫斯科度過75歲生日。蕭氏回國後，發表演說及撰寫文章，讚揚蘇聯的卓越成就，並多次公開聲稱未來的世界屬於社會主義。蕭伯納與瓊斯對蘇聯的觀察和判斷大相逕庭。
11. 該機構由美國著名記者艾維·李創建，全稱是 Ivy Lee & Association，而艾維·李也被稱為公關之父，他曾幫助洛克菲勒家族轉變公眾形象——即由貪婪的石油巨鱷轉變成富有慈善之舉的家族。
12. Heinz，在中文中也可譯成“亨氏”，Jack Heinz II 即為傑克·亨氏二世。亨氏，全球著名的食品生產企業。
13. 該書於1932年出版。有意思的是，該書實際上是由傑克·海因茨二世匿名撰寫和私人印刷的，但瓊斯卻為此書撰寫了序言。瓊斯將自己的名字寫進了序言，卻沒有提到傑克·海因茨二世。
14. 1921年，蘇聯發生大規模乾旱，伏爾加河流域、烏克蘭、北高加索糧食短缺，波及蘇聯三十多個省，受災人口達到三千餘萬人。大饑荒迫使當時的蘇俄改戰時共產主義政策為新經濟政策，用糧食稅取代餘糧徵集制，准許農民擁有餘糧自由貿易。
15. "Will There Be Soup? Russia Dreads the Coming Winter", *The Western Mail*, October 15<sup>th</sup>, 1932.
16. "Will There Be Soup? Russia Famished Under the Five-Year Plan", *The Western Mail*, October 17<sup>th</sup>, 1932.
17. "Lenin's Widow Talks to a Welshman", *The Western Mail*, November 7<sup>th</sup>, 1932.
18. 原文為：If this aeroplane should crash then the whole history of Europe would be changed.
19. "Famine Rules Russia", *The London Evening Standard*, March 31<sup>st</sup>, 1933. 引文原句是：I tramped through a number of villages in the snow of March. I saw children with swollen bellies. I slept in peasants' huts, sometimes nine of us in one room. I talked to every peasant I met, and the general conclusion I draw is that the present state of Russian agriculture is already catastrophic but that in a year's time its condition will have worsened tenfold...! It is terrible now! he said. 'I get two pounds a bread a day and it is rotten bread. I get no meat, no eggs, no butter. Before the war I used, to get a lot of meat and it was cheap. But I haven't had meat for a year' ...And now a new dread visits the Russian worker. That is unemployment. In the last few months very many thousands have been dismissed from factories in many parts of the Soviet Union.
20. 1931年，杜蘭蒂發表了13篇讚美蘇聯五年計劃的系列文章，獲得了1932年的普利策新聞獎。
21. Walter Duranty, "Russians Hungry, But Not Starving", *New York Times*, the March 31<sup>st</sup>, 1933. 引用原文為：There is serious food shortage throughout the country with occasional cases of well-managed state or collective farms. The big cities and the army are adequately supplied with food. There is no actual starvation or death from starvation, but there is widespread mortality from diseases due to malnutrition.
22. 原文為：Is a struggle inevitable between Japan and the Soviet Union? 原文標題：Interview With General Araki Sadao (Manchester Guardian, Gareth Jones, Tokyo, March 11<sup>th</sup>, 1935).

23. Will Japan Adopt Fascism? 資料來源:[https://www.garethjones.org/articles\\_far\\_east/will\\_japan\\_adopt\\_fascism.htm](https://www.garethjones.org/articles_far_east/will_japan_adopt_fascism.htm)
24. 松岡回答的原文是：But since I came back from Geneva I have told the people that Mussolini can have no place in Japan. He has done a lot of good but the establishment of power by violence and autocratic rule cannot be carried out in Japan. (自從我從日內瓦回來後，我告訴人們墨索里尼在日本是沒有立足之地的。他做了很多好事，但是用暴力和獨裁統治建立政權在日本是不可能的。) 松岡是戰前日本著名的外交官，“滿蒙是日本的生命線”的鼓吹者，駐國聯的最後一位代表，曾從日內瓦取道羅馬拜會墨索里尼，對意大利的法西斯統治稱讚頗多。從後來的歷史發展看，松岡的回答無疑是自欺欺人。
25. 瓊斯在給家人的信中稱從廣州到長沙的旅行為冒險之旅 (An adventurous journey of over 400 miles from Canton on to the interior of China)。因信的內容與拙文沒有過多關係，在此不贅。但現在讀來，依然可以發現當時粵北的匪患、交通不暢、湘粵流通貨幣各異給人們生活帶來的不便。
26. 原文為：Jones: "Has the Japanese aggression made any change in the policy of Central Government, ie of co-operation towards the Japanese?" Obviously a brick, rather embarrassed Marshall replies coldly in Chinese and Consul translates "I could reply, but that is a question on which I would rather not speak." Silence, then laughter. 原文標題：Interview with Marshall Chang Hsueh-liang (Hankow, June 20<sup>th</sup>, 1935)。
27. 《社論：英國記者瓊斯的被害》，《社會新聞》1935年第7期，第248-249頁。
28. 瓊斯與穆勒二人並沒有去往西部百靈廟，而是往北去往了二連，具體行程如何，限於資料，不能詳述。但是按照瓊斯死後的中國新聞報道，瓊斯與穆勒卻是去“滂江遊歷”，滂江為蘇尼特右旗東南重鎮。從後來的瓊斯日記可以知道，7月14日他採訪了德王（瓊斯在日記寫作 Prince Teh Wang，應該是德穆楚克棟魯普），而德王王府恰恰就在蘇尼特右旗。
29. 1934年，察哈爾地方迫於日本壓力，把沽源縣分為兩個特別區來管轄。東為熱河省特別區，西為察哈爾特別區，這也為以後的察東事變埋下了伏筆。
30. 《英記者瓊斯即可脫險》，《通問報：耶穌教家庭新聞》，1935年8月第30號。
31. 《英記者瓊斯遇險之情形及營救之經過》，《外部週刊》1935年第76期，第26-27頁。
32. 蘇遼：《民國匪禍錄》，第十二章《北國在在有匪蹤》，1996年，南京：江蘇古籍出版社。
33. 《社論：英國記者瓊斯的被害》，《社會新聞》1935年第7期，第248-249頁。
34. 原文：“英曼徹斯特衛報記者瓊斯及駐平德記者米和伯於上月末赴內蒙滂江遊歷”。《西北時事短評：英記者瓊斯遇匪害》，《西北問題》1935年第2卷第17/18期，第2頁。
35. 《魯迅日記》，《魯迅全集》第十五卷，人民文學出版社2005年版，第87、88、90頁。
36. 《協和堂上，啞學生登台演劇，拳教師舞劍揚鞭》，《大公報》天津版，1935年10月31日。
37. Dr. Herbert Muller (alias Gissler) was a Soviet Agent? 原文鏈接：<https://www.garethjones.org/muller/muller.htm>
38. 即便是已經解密的英國檔案，對於薩爾茨曼究竟是納粹間諜還是蘇聯間諜，並沒有完整披露。事實上，這位德國籍的記者曾來華採訪，報道過北伐戰爭期間魏瑪政府與中國北方軍閥的軍火交易（參見高宗一：《比較魏瑪德國與納粹德國的對華政策》，2003年山東大學碩士學位論文，未刊稿）。但薩爾茨曼來華的時間，彼時納粹黨並未上台。
39. 《近代中國華洋機構譯名手冊》，北京：團結出版社，1992年，第362頁。
40. Raymond W. Leonard, *Secret Soldiers of the Revolution: Soviet Military Intelligence, 1918-1933*, London: Greenwood Press, 1999, p. 58. 原文鏈接 <http://roll.sohu.com/20110324/n304832977.shtml>
41. Transcriptions of MI5 / MI6 Case File Intelligence Records on the Covert Soviet NKVD Organisation Known as Wostwag. 原文鏈接：[https://www.garethjones.org/wostwag/Wostwag\\_NKVD\\_p1.htm](https://www.garethjones.org/wostwag/Wostwag_NKVD_p1.htm)
42. 穆勒在戰後曾遇牢獄之災，但這些事情因與拙文無關，在此不贅。但此人確實是一個值得研究的人物，除去記者和情報員，他甚至擁有漢學家和古董商的身份。他還繪製、印刷過內外蒙古地圖，日軍投降後，美軍進入北平對其新聞採訪不感興趣，卻向他索要地圖資料。H. Walravens, *Herbert Mueller (1885-1966), Sinologe, Kunsthändler, Jurist und Journalist*. Berlin, 1992, p. 206. 資料鏈接：[https://www.garethjones.org/muller/muller\\_war\\_crimes\\_charge.pdf](https://www.garethjones.org/muller/muller_war_crimes_charge.pdf)

## 臧致平與第一次台探事件

任亞蘭\*

**摘要** 北洋政府時期中國處於軍閥混戰的狀態，國家無暇整治社會秩序，廈門地方政權處於各派軍閥激烈地鬥爭中，日本等列強則伺機在中國侵奪更多的利權。在這一背景下，黑幫籍民問題成為廈門當地一個十分棘手的社會問題。黑幫籍民利用自己特殊的身份，把控了廈門的煙、賭、毒等特種行業，其所做的違法犯罪的事情罄竹難書。但因其日本籍民的身份，廈門地方政府與其打交道時會有種種顧慮，並不時受到日本領事的干擾，這就使得廈門地方政府更加難以管控黑幫籍民。臧致平主政廈門時期，為了籌集財源，應付外來的挑戰，一改之前廈門政府的做法，冒險與黑幫籍民爭奪鴉片等利益，利用廈門當地角頭勢力與黑幫籍民相抗衡，引發了第一次台探事件。由於中日矛盾，臧致平的行為得到了廈門市民的支持，但困於自身的實力，日方的壓力，以及英美等列強的調停，引起軒然大波的第一次台探事件終不了了之。

**關鍵詞** 臧致平；黑幫籍民；第一次台探事件

### 前言

一般地，學界把日據時期在大陸地區活動的已經加入日本國籍的台灣人稱作台灣籍民或者日籍台民，簡稱籍民。台灣籍民是近代兩岸關係史和中日關係史上的一個重要現象。海峽兩岸乃至日本學界的許多學者從不同層面對台灣籍民問題做了相當的研究且成果豐碩。日本的學者開啟了台灣籍民問題研究的先河，主要研究者為中村孝志<sup>1</sup>和若林正文<sup>2</sup>。台灣地區的學者對台灣籍民問題關注度頗高且研究成績斐然，並在日本學者的基礎之上進一步挖掘了大量有關台灣籍民問題的史料，主要研究者包括卞鳳奎<sup>3</sup>、梁華璜<sup>4</sup>、鍾淑敏<sup>5</sup>、王學新<sup>6</sup>，以及旅日台灣學者戴國輝<sup>7</sup>。大陸學者對台灣籍民問題的研究主要集中於清末和抗日戰爭之後，對於北洋政府時期的台灣籍民問題研究稍顯匱乏，主要研究者包括陳小沖<sup>8</sup>、黃俊凌<sup>9</sup>、林

真<sup>10</sup>、李國梁<sup>11</sup>，香港地區學者周子峰<sup>12</sup>也對籍民問題作了深入的探討。

筆者注意到，現有研究大多從中日關係的演變，及日本侵略中國華南的謀略的角度探討台灣籍民的活動及影響。但是，關於以北洋政府時期的廈門為特定場域的籍民之中的黑幫問題，依然存在一定的研究空間。針對台灣籍民中的黑幫集團，王學新提出了所謂黑幫籍民的概念，他把該群體界定為在華南從事煙賭嫖及犯罪等非法活動，擾亂當地治安並結成黑社會組織的台灣籍民。本文所指的黑幫籍民，即引用了這樣的概念，它是指有組織地從事煙賭嫖及搶劫、不法監禁、勒索等非法活動，與當地勢力等相勾結擾亂社會治安的台灣籍民。本文重點在於探討由於軍閥執政者應對黑幫籍民對其統治秩序的挑戰而爆發的台探事件，因為該研究至今尚付闕如。為此，有必要從廈門當地社會政治變遷的角度，梳理黑幫籍民與當地掌權者的關係，以揭示北洋政府時期中國政府應對外來勢力對中國社會侵擾的困難。

\* 任亞蘭，廈門大學歷史學碩士。



## 一、廈門黑幫籍民問題產生的背景

作為中國東南地區的樞紐，近代最早的開埠港口之一，廈門<sup>13</sup>扼守台灣海峽西端，溝通東洋、南洋乃至西洋，兼具粵、閩、贛三省樞紐之勢，在中國近代史上扮演着重要的角色。尤其特殊的是，廈門自明清朝代起就是兩岸閩南族群的活動中心，在兩岸關係史中一直發揮着不可替代的作用。1895年台灣被割讓後，廈門由於特殊的地理區位優勢，以及中國東南沿海最繁華的港口城市的身份，吸引了大量的台灣籍民聚居。在此過程中，不少在台灣難以立足的黑幫流氓，也趁機採取各種方式偷渡到廈門。究其原因，除了台灣總督府管控不力外，還與北洋政府時期社會失序有關。黑幫籍民無論長相特徵，還是語言習俗，與中國公民幾乎無異，一旦混入人群便很難辨別。頻繁更迭的中國官廳對於通商口岸疏於管理，使得黑幫籍民能夠較為容易地進入廈門境內<sup>14</sup>，辛亥革命後由於廈門社會主要地下勢力的退出，給擁有日本勢力庇護的黑幫籍民提供了發展的契機，甚至出現黑幫籍民獨霸廈門黑社會的局面。<sup>15</sup>

廈門的黑幫籍民成分複雜，其中包括部分偷渡到廈門的不法台灣籍民、一些被除籍的台灣人<sup>16</sup>、還有冒充台灣籍民的廈門當地人。<sup>17</sup>台灣籍民身份如此受追捧，原因是擁有一些特權。台灣籍民在廈門享有治外法權，無須服從廈門的司法，廈門的警察對其難以管轄，<sup>18</sup>而且不用繳納煙酒稅、印花稅等。<sup>19</sup>再者，日本領事館對於籍民“保護周到”。一旦領事館接到報告稱籍民在廈門遭到任何形式的侵犯，都會出面與廈門當地政權交涉，庇護台灣籍民。<sup>20</sup>正是因為台灣籍民不但享有稅收上的好處，而且面臨民事、刑事訴訟時，可以受日本領事的保護，因此，從1909年起，假冒的台灣籍民開始急劇增加。<sup>21</sup>廈門當地一些角頭勢力也冒充籍民，遊走於法律的邊緣，更造成了籍民問題的複雜化。

黑幫籍民問題的產生原因是多元的，廈門

自身的地理特色、日本在華的強權勢力、北洋軍閥混戰的無序社會環境是廈門黑幫籍民問題的主要社會政治背景。黑幫籍民問題是在北洋政府時期發生乃至發展壯大的，而廈門特殊的地理位置和重要的樞紐功能使得黑幫籍民獲得便利的活動舞台。台灣被割讓給日本，是台灣籍民產生的根本原因；而國內辛亥革命之後的軍閥混戰導致的社會失序和政令不彰，則是黑幫籍民得以發展的時代原因；日本帝國主義的縱容和經營則是黑幫籍民得到庇護和壯大的動力原因；黑幫籍民利用自身特殊的身份，即所謂的“日本國台灣人”和民族意義上的漢族閩南人的雙重便利，從事組織化的犯罪牟利活動，這是廈門黑幫籍民問題產生的特殊原因。黑幫籍民不同於兩岸各自的傳統黑幫，是半殖民半封建社會的特殊產物。

## 二、廈門日漸突出的黑幫籍民問題

李厚基主政福建時期（1914—1922年），由於日方的庇護和中方的懷柔策略使得黑幫籍民在廈門得到進一步發展。黑幫籍民在廈門日益猖獗，對中日外交造成了很大的困擾，引起了廈門百姓的強烈反感。1916年，在駐廈日領菊池義郎的強烈要求下，台灣總督府派警察，配合廈門當地警察取締黑幫籍民，黑幫籍民的活動一度被打壓下去。<sup>22</sup>但是，由於1917年李厚基的籌款政策，黑幫籍民獲得了喘息之機。<sup>23</sup>之後，隨着五四運動的爆發和廈門反日運動的高漲，日方利用黑幫籍民對抗廈門的反日運動，此舉讓廈門的黑幫籍民得以借機發展，黑幫籍民更加猖獗，又開始在廈門犯下搶劫、擾亂廈門金融秩序等種種罪行。<sup>24</sup>

1922年11月7日，在皖系軍閥盧永祥的支持下，臧致平<sup>25</sup>在廈門發動兵變，驅逐李厚基、高忠全，自任閩軍總司令。<sup>26</sup>與李厚基不同，臧致平的個人作風比較強硬。不過，臧致平在佔領廈門之初，地位還不穩固，面對勢力強大的駐廈日領，臧致平選擇退一步，准許黑幫籍民經營煙、賭、嫖等非法暴利行業。1923

歷史事件

# 南北戰事進行中之時局

公展

中國大局混沌已久。自浙滬聯軍。義戰一。張。東北西南。同時響應。全國混戰。勢蓋不免。吾民苟能忍痛須臾。乘此圖謀澈底之解決。則國事前途。未始無幾微光明之望。特今茲之戰。雙方各有準備。各出全力。勢均力敵。未易相下。故無論東南東北。必皆為持久之爭。此週所聞。東南之齊盧兩軍。雖有激戰而勝負未分。東北之奉直兩軍。前線尙無大戰。奉軍雖迭報勝利。而直軍尙未受致命之打擊。至於西南。則今方集師韶關。準備分入湘贛。而滇中唐繼堯亦有分道出兵之訊。湘西贛南川黔邊境。自必同入於軍事區域之內。徧中國將無一甯靜土矣。爰搜集各方確實可恃之消息。截至十月一日止者。擇要分記於左。

▲江浙戰况 (一)滬甯沿線方面  
二十四日黃渡僅有小戰。南翔亦不聞砲聲。兩軍均在準備決戰。二十五日晚。聯軍中路有下總攻擊令。說。但二十六日南翔黃渡仍無戰事。聞放  
大砲。亦屬時起時息。無關重要。迨二十七日。聯軍反攻齊軍。猛進數里。獲  
械甚多。蘇軍則扼守陸家浜。以待後援。二十八日晨黃渡聯軍因齊軍逼  
近防線。出壕反攻。蘇軍即退。至離安亭五里之方村為止。是日並無劇  
戰。二十九日晚。蘇軍由方泰鎮進攻黃渡聯軍之右翼。復向正面沿鐵路



東南戰事中之負盛名之臧致平將軍

進攻二十四號橋。黃渡站彈如雨下。聯軍退至二十四號橋後。蘇軍鎗砲  
略稀。嗣聯軍援到反攻。蘇軍不支又退。三十日下午一時許。正面已無鎗  
聲。惟兩翼仍有交戰。約離黃渡有六七里之遙。並無十分緊急。至晚九時  
後。戰事停止。黃渡站仍安然在聯軍手也。(二)嘉定方面。此路初以聯  
軍取攻勢。馬陸。方泰。黃橋等處均有  
劇戰。目的在由方泰迫太倉。抄襲崑  
山。與黃渡正面聯軍之進攻。互相呼  
應。二十六日晨。聯軍第二軍司令下  
攻擊令。一面向石岡門進攻。一面由  
馬陸進攻。陳樂山親自督戰。十時許  
石岡門方面。聯軍已有進步。馬陸方  
面亦前進十餘里。至離方泰四里地  
方。同時嘉定方面。由楊化昭督隊向  
蘇軍作戰。二十七日仍在方泰相持。  
是晚嘉定城西西南二方同時有劇戰。  
聯軍先稍退。十一時許。聯軍反攻。齊

軍漸退。二十八日黎明時。城內已不聞前敵鎗聲。聯軍西進至距城十二  
里之外。岡西南進至方泰。與原駐聯軍聯合。是役雙方死傷頗多。二十九  
日上午五時起。齊軍齊取攻勢。猛撲嘉定。聯軍並由南門西門兩方面取  
包圍勢。聯軍力禦。午刻齊軍逼近嘉定。聯軍肉薄。戰一小時許。蘇軍乃  
退。二十日戰事已不甚劇。至嘉定附近一帶。則二十九日兩軍鏖戰。在馬

國聞週報

三

圖1. 東南戰事中之負盛名之臧致平將軍，載《國聞週報》第1卷第10期，1924年，第3頁，中圖分類號：D693。（圖片來源：全國報刊索引）

年3月，廈門再度掀起反日風潮，日領為了平息事端，與臧致平達成協議：臧致平取締廈門市民的抵制日貨運動，日領驅逐黑幫籍民出境。<sup>27</sup>這次協議開啟了臧致平對黑幫籍民的打擊行動，<sup>28</sup>此後，廈門警察廳長陳為鈔積極整理警務，嚴厲打擊黑幫籍民的搶劫拐騙和開賭場等行為，並且將涉及到搶劫和開賭場的黑幫籍民編列成表，交給日領解辦。<sup>29</sup>臧致平又下令採取高壓手段，將抵制日貨最激烈的團體廈門市民大會無形解散，數月來轟轟烈烈地進行抵制日貨運動的廈門市民大會宣告解體。<sup>30</sup>

不過，臧致平與日本領事的合作是一種權宜之計。為了奪取財源以及贏得民眾的支持，臧致平不惜對日本領事採取比較強硬的態度，逐漸採用高壓措施對待黑幫籍民，這也導致雙方暫時的合作破裂。臧致平在廈門巧立名目，徵收各種雜捐，以期穩固在廈的統治，應付開支浩大的軍費，緩解財政緊缺的壓力，<sup>31</sup>而其中，鴉片捐、賭捐、花捐（妓女捐）為主要雜捐。但當時煙館、妓館和賭場多由黑幫籍民所把控，黑幫籍民憑藉日本領事的庇護，拒絕向臧致平納捐，這就嚴重影響了臧致平的稅收。1923年春夏之交，臧致平成立禁煙查緝處，委派楊大明為處長，對鴉片的進出口、販賣、吸食及罌粟栽植課稅。不過，當時的課稅方針是將外國籍者除外的，而台灣籍民把控着煙、賭等行業，使得臧致平的所收達不到預期。因此臧致平與黑幫籍民產生了經濟利益上的衝突。<sup>32</sup>

1923年6月，廈門再度發生抵制日貨運動。在日本領事的授意下，黑幫籍民於7月6日行刺了廈門市民大會總務主任陳文總，其後又槍傷了《廈聲》報館的職員。黑幫籍民的惡行造成了廈門人民的恐慌，市民大會的職員都岌岌自危，廈門各報館，除了在鼓浪嶼租界上的《民鐘》《道南報》外，其餘的報紙都一度停刊，廈門街上一到晚上竟然空無一人。這樣的情形讓輿論嘩然，當時的《晨報》感慨道：“廈門竟像是日本人的世界了，生殺予奪，莫人敢問。”<sup>33</sup>陳文總被刺後，激起了廈門各界的憤怒。7月7日，廈門全市舉行罷課、罷市、罷

工運動，要求臧致平緝凶並與日領嚴重交涉。<sup>34</sup>黑幫籍民的種種惡行，使得廈門百姓對台灣籍民的觀感進一步惡化。

1923年8月中旬，反對臧致平的軍閥王永泉、林虎、王獻臣及閩系海軍練習艦隊司令楊樹莊等聯合包圍廈門，圍廈聯軍採取了利用民船偷渡，組織敢死隊懷挾炸彈混登碼頭，指使黑幫籍民擾亂地方秩序等策略，日領也幫助王獻臣，有以王取代臧的意圖，但是都沒能成功。<sup>35</sup>黑幫籍民捲入臧致平與聯軍的鬥爭，在臧致平被圍困於廈門之際，充當了反臧派的內應，擾亂廈門市內的秩序<sup>36</sup>，使得臧致平與黑幫籍民及其背後の日領矛盾激化。

黑幫籍民又利用政局的不穩定，到處煽動挑撥。9月18日，黑幫籍民林汝材和廈門當地吳姓宗族族人吳森、吳香桂等發生糾紛，從而引發黑幫籍民自衛團和廈門商會保衛團的激戰，<sup>37</sup>造成廈門市內交通一度斷絕，並危及到外僑人士安全。隨後日本、英國軍艦進入廈門，日本、英國海軍陸戰隊約百人上岸干涉，史稱“台吳事件”。駐廈日領在處理此事的過程中對黑幫籍民極力袒護，甚至派海軍陸戰隊攜炮彈上陸，在廈門台灣公會、梧桐埕等處架設大炮相威脅，要求臧致平取締廈門百姓的保衛團，並在廈門街市搜查往來行人等。這一系列舉動，引起了廈門百姓的群情激憤。<sup>38</sup>廈門當地船夫罷工，商家公議不與日人交易，決議一致罷市以對抗日本海軍陸戰隊登陸。<sup>39</sup>駐廈英美領事認為日本領事的處理過激，向中日雙方作調停，其後事態稍緩和。<sup>40</sup>原本黑幫籍民和廈門當地宗族勢力處於明爭暗鬥的狀態，而台吳事件的爆發使得雙方的矛盾公開化，並且大大擾亂了廈門市的社會治安，使得處於被海陸聯軍包圍的“外患”之中的臧致平，又面臨着嚴重的“內憂”。不過，台吳事件的爆發也使臧致平看到了廈門當地宗族勢力與黑幫籍民相抗衡的意願和能力。

總之，黑幫籍民在廈門的活動對臧致平構成了嚴重的威脅。與此同時，黑幫籍民與廈門



歷史事件

清華週刊

五〇

路，或潰或降，精銳喪失，元氣大損。現雖克復長沙，但其兵力與前相較，已覺薄弱。而譚軍方面，西據桃源，中守衡陽，東逼株潭，其形勢較衡州未復，長沙在手之前，似較優越。一旦譚軍三路動員，共搗長沙，若趙氏無洛吳實力之助，鄂贛嚴守中立之言，則趙氏終不免擇三十六計之上者。

◎白雲蒼狗之廈門形勢

△攻臧各方面聯絡尚未成功

△臧致平暗結各方聞有成效

廈門攻臧方面，派別紛歧，故迄今尙未能驅走固守廈門孤島之臧致平。日前頗傳閩海軍將與省粵兩軍聯合攻廈，信使往返，大有實現之勢。廈門戰事即日再起之說，頗盛一時，惟聞聯軍方面，各恐分贓不均，不能利益均沾，兼之臧致平方面，分遣使者，聯絡各軍。黃大偉因不決於王永泉，有在同安宣告中立之說。陳炯明因欲急救惠州城，特連發調回粵軍之電。雖賴世璜王

獻臣劉志陸楊砥中定出兵二千六百人，舉洪兆麟為攻廈陸軍總指揮，以海軍三艦掩護，約定克復後，交海軍駐守，各軍只索開拔費回粵。但同床異夢，各存私見，能否一帆風順，屈伏臧軍，尙屬疑問也。

●無大勝負之川中戰事

△賴心輝佔隆昌

△田頌堯佔保寧

△吳佩孚請令川軍師長

△北政府已經閣議通過

川省戰事，已成循環狀態。乙勝則甲反攻，甲勝則乙反攻，雙方對抗，彼此不下。只足以相持，不足以合併。是以戰事延長至今，猶未痛快解決。川人何辜，罹此陳病。昨聞楊森統率二軍全部，由嘉名鎮雲頂場分道攻取隆昌，賴心輝退扼迎祥街雙鳳驛之線，兩軍激戰一晝夜，省軍邊防軍魏團及張師由吳家紉，取道石燕山，進逼隆昌，楊軍引退，當即佔領城。但熊克武所部之周西

圖 2. 有關廈門形勢的報道，載《清華週刊》第 285 期，1923 年，第 50 頁，中圖分類號：G649.281。（圖片來源：全國報刊索引）

## 歷史事件



圖3.《世界畫報》刊登之臧致平等畫像（居中者為臧致平），海粟繪，載《世界畫報》第50期，1925年，第52頁，中圖分類號：Z228。（圖片來源：全國報刊索引）

角頭勢力的矛盾衝突不斷，黑幫籍民破壞反日運動也激起廈門百姓的普遍不滿。以上種種因素的疊加，最終促成了臧致平採取非常手段對黑幫籍民進行猛烈的打擊。

### 三、廈門黑幫籍民問題的激化 ——第一次台探事件

#### （一）背景

1923年末，黑幫籍民在光天化日之下公然在廈門鬧市劫財，破門搶物，甚至謀財害命，擊斃警官，這樣的情形每天發生數十起，但是廈門官廳對此無可奈何，軍警不敢緝捕犯事的黑幫籍民，於是黑幫籍民更加肆無忌憚。廈門

官廳對黑幫籍民在白天持械劫殺成風的不作為，引起了百姓的憤慨和廈門部分商街的罷市抗議，<sup>41</sup>同時也引起了鼓浪嶼公共租界上各國領事的不滿。<sup>42</sup>臧致平在廈門橫徵暴斂，早已引起廈門商民的不滿，而臧致平如果不能管控黑幫籍民的搶劫之風和維持廈門治安，勢必引起廈門全市罷業，<sup>43</sup>在此情形下，臧致平有了對黑幫籍民開刀的正當理由，<sup>44</sup>緊接着便是尋找合適的“人才”與黑幫籍民相抗衡。而以李清波為首的廈門當地的角頭勢力，不僅與黑幫籍民之間積怨深厚，而且手下眾多、實力不容小覷，<sup>45</sup>因此便成為臧致平利用來與黑幫籍民相對抗的可用之才。臧致平委任李清波為游擊隊營長，駐紮在胡里山炮台。<sup>46</sup>由此臧致平就挑起了廈門當地宗族勢力與籍民之間的抗爭。

#### （二）經過

1924年1月1日起，臧致平向黑幫籍民全面開刀，選派得力軍警，搜查行人，逮捕攜帶武器或暗藏手槍的人，規定如敢當場抗拒，即行格殺，這種搜查行人的辦法稱為“查街”。1日，廈門軍警開始查街。2日、3日，偵探在關帝廟、石埕街、火燒街等處共擊斃反對搜查的黑幫籍民四人。<sup>47</sup>隨後日本領事向臧致平提出暫停檢查兩天，並且表示願將不安分籍民遣送回籍。警察廳長陳為鈞允諾如果4、5兩日廈門市內不發生劫案，日領佐佐木勝三郎對黑幫籍民的行為完全負責，那麼就暫行停止查街。但是4日晚，黑幫籍民又搶劫了局口街的協成金舖。<sup>48</sup>因此陳為鈞又恢復了查街，並在臧致平的授意下開始利用李清波等人作為偵探，暗中清查黑幫籍民。7日，台灣籍民向駐廈日本領事請願稱：查街危害了台人生命，請領事向中國官廳提出嚴重交涉。其後日領佐佐木勝三郎向臧致平提出嚴重抗議，要求懲辦軍警長官，臧致平對於日領來函據理駁覆，一面仍然繼續取締黑幫籍民。

黑幫籍民在軍警查街之後，非但沒有收斂，反而在廈門商店門前投擲炸彈示威，恐嚇商民。商民以罷稅為要挾，聯名函請臧致平嚴懲兇

## 歷史事件



圖4.《時報圖畫週刊》刊載之臧致平小影，載《時報圖畫週刊》第218期，1925年，中圖分類號：J228。（圖片來源：全國報刊索引）

手。<sup>49</sup> 臧致平在日領佐佐木勝三郎的嚴重交涉和廈門商民罷稅的雙重壓力之下選擇了繼續取締黑幫籍民。16日，軍警又當場擊斃抗拒檢查、出槍擊傷軍警的黑幫籍民一人。由此可知臧致平對日領的強硬態度。<sup>50</sup>

2月1日，臧致平成立鴉片公賣局，嚴禁私售鴉片，將鴉片販售權承包給商人，從而賺取巨額利潤，並公然宣稱“為禁煙根本之圖，即為禁煙進行之策”。以至於當時《申報》發

出感慨：“而廈門官商公賣鴉片，竟於二月一日以地方政府之功令，公然營業於中國通商大港之廈門矣。”<sup>51</sup> 臧致平成立鴉片公賣局，意在搶奪由黑幫籍民所把控的鴉片的利益，這就影響了黑幫籍民的收入，其後雙方的經濟利益衝突更加尖銳。

2月2日，黑幫籍民八十餘人與廈門軍警、偵探三百餘人在山仔頂交戰，偵探擊斃黑幫籍民二人，黑幫籍民擊斃偵探一人。<sup>52</sup> 此後黑幫籍民與偵探衝突不斷，甚至到了互相尋仇、以牙還牙的地步，事態不斷升級擴大，前所未有，史稱“台探事件”。此後，在楊樹莊執政期間再次發生廈門軍警、偵探與黑幫籍民大規模衝突的事件。因此筆者將本次事件稱為“第一次台探事件”，而將再次發生的事件稱為“第二次台探事件”。

針對這次事件，日本方面派出軍艦相要挾，並兩次給臧致平下達最後通牒，惹起了全廈門百姓的憤慨。2月4日，日本領事佐佐木勝三郎赴閩軍總司令部向臧致平提出通牒，要求撤換警察廳長、緝捕傷斃黑幫籍民的凶犯和優恤台籍死者等，並宣稱2月10日是最後答覆期限，否則日方將採取自由行動。2月8日，日本大井巡洋艦及驅逐艦杉號駛來廈門，與之前停泊在廈門的驅逐艦松號聯合向臧致平示威。同時，日領向臧致平提出最後通牒，要求四項條件：（1）處罰責任者，撤換警察廳長陳為鈞；（2）緝拿凶犯；（3）對受害台灣籍民給予撫慰金；（4）臧致平向日領道歉。<sup>53</sup> 2月10日臧致平派人赴日領署作口頭答覆，日領不能滿意。其後日領又派副領事河野清恂嚇臧致平，聲稱如若臧致平不變更答覆，那麼日方將派日本海軍陸戰隊上陸，作自由行動。<sup>54</sup> 臧致平據理抗辯，不肯俯就日方。<sup>55</sup> 駐廈英美領事對於日領此次示威的要挾外交表示不滿，分別向各自政府請求派軍艦進入廈門，2月10日英國一艘戰艦進入廈門港，美國軍艦也在幾天後到達廈門。<sup>56</sup>

在臧致平與日方的博弈中，臧致平的實力



## 歷史事件



圖 5. 廈門對海之萬國租界鼓浪嶼，載《圖畫京報》第 17 期，1928 年。（圖片來源：全國報刊索引）

明顯是處於劣勢的，日方氣勢咄咄逼人，要價過高，是臧致平所不能接受的，但是臧致平也懂得利用輿論的力量和各國領事團的干預來反制日方。第一次台探事件發生後，日本領事對臧致平以武力相要挾，甚至下達最後通牒的舉動，引起了廈門百姓的強烈憤慨。廈門百姓民族情緒高漲，即使臧致平以辦理冬防，添設保安警察隊為名，向廈門商民新增戶口保安捐和營業保安捐兩捐，仍然得到市民的全力支持。<sup>57</sup> 日本在廈門所辦的《全閩新日報》宣佈雙方交涉決裂，廈門各界獲知此消息後，分發傳單，決議於 2 月 12 日下午在廈門總商會召開公民緊急大會，參與大會的百姓很多，一致主張援助臧致平，並且決議如果日兵登陸的話就實行激烈抵制。臧致平見廈門百姓十分憤慨，於同日召集新聞記者，發表關於此次交涉的談話，表示將全力與日本強權抗衡，絕不屈服。2 月 13 日、14 日，廈門各團體召開聯合會，共同商議對付日方的辦法。廈門各團體所採取的辦法包括：通電海內外，請各處共為聲援；以英文翻

譯廈門搶案，請鼓浪嶼各國領事注意；以英文翻譯廈門搶案，送北京各公使，及各省的各國領事，請其主持公道。<sup>58</sup> 可以說臧致平採取利用廈門百姓和其他各國領事來制衡日方的手段是十分有效的，並且為臧致平帶來不畏強權的愛國者的聲譽。<sup>59</sup> 正是在此種情況下，面對日本領事下達的兩次通牒，臧致平選擇了與日方對抗到底的態度。

而中日因第一次台探事件所起的交涉，因中外輿論對臧致平的支持而使得形勢發生轉變，日領態度逐漸軟化，不像之前那麼咄咄逼人。<sup>60</sup> 臧致平趁着日領態度軟化之際，反過來向日領提出對中方極其有利的四項條件：（1）將指揮搶劫的黑幫籍民領袖驅逐回台，分別嚴辦，並永久不得來廈門；（2）對於雙方死者，互予埋葬費；（3）將所有留廈籍民的姓名、住址、職業等信息編製成冊，報知中國官廳，如果有遷徙的，也要報知中國官廳；（4）黑幫籍民不得攜帶武器，如果有攜帶武器的必要也須得到日領的特許，並且通知中國官廳。驅遣嚴辦 12 名黑幫籍民，驅逐而不嚴辦 19 名黑幫籍民。<sup>61</sup> 但日方表示不能答應這些條件。2 月 16 日廈門某報刊載了中日雙方交涉時中方提出的上述條件。廈門的黑幫籍民為此產生憂慮，更加仇視臧致平和李清波等偵探，因而使得台探事件事態進一步擴大。

2 月 16 日夜晚，黑幫籍民再次用縱火、與偵探火拼等方式擾亂廈門治安，企圖協助王獻臣攻廈<sup>62</sup>，但由於臧致平獲知了該計劃，提前佈局，令一部分軍警和偵探攜帶武器與救火器具前往市街鎮壓黑幫籍民，另一部分軍隊派往廈門沿海各防線，嚴陣以待，最終黑幫籍民未能得手，王獻臣也未能搶渡廈門。<sup>63</sup> 20 日，黑幫籍民與偵探又在新馬路發生衝突，雙方進行了激烈的槍戰，導致新馬路一帶房屋多座被流彈損毀，許多商舖都閉門歇業。<sup>64</sup> 21 日，黑幫籍民在火燒街開槍，重傷行人四名。此外，黑幫籍民三十餘人，又分隊在新馬路接連搶劫三家商戶，商戶失贓萬餘元，導致了廈門全市商店都掩戶停業。<sup>65</sup> 偵探與黑幫籍民日以繼夜地

## 歷史事件

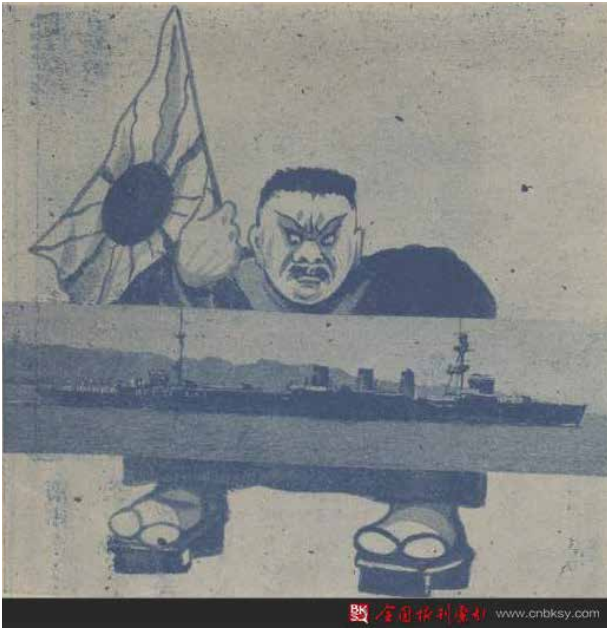


圖 6. 廈門港中之日本帝國主義獸艦，載《圖畫京報》第 17 期，1928 年。（圖片來源：全國報刊索引）

互相尋仇，雙方在廈門市街不斷發生槍戰，各有很大的傷亡，並使得廈門百姓遭受池魚之殃，行旅裹足。<sup>66</sup>

臧致平委任李清波為總部偵探長、兼任第三旅的游擊營長。李清波手下的偵探大多為廈門當地的三大姓（吳、陳、紀）的子弟，而此前發生的台吳事件等使黑幫籍民與吳姓等成為世仇。如今廈門這些角頭勢力搖身一變成為既合法又具有執法權的偵探，起初這些偵探還算依法辦事，但逐漸就開始發生擄劫台人、公報私仇的事情，到後來竟與黑幫籍民開始互相仇殺，致使第一次台探事件愈演愈烈，甚至將普通百姓誤認為對方成員使之遭殃。<sup>67</sup> 可以說台探事件事態之所以不斷擴大，到最後難以收拾，與以李清波為首的偵探疏於紀律，以黑社會方式處理黑幫籍民問題也不無關係。但臧致平已然騎虎難下，不能輕易取締以李清波為首的偵探。而李清波等偵探與黑幫籍民之間的積怨也很難調和了。<sup>68</sup> 偵探與黑幫籍民連日仇殺，到最後，連駐廈日本領事欲遞解黑幫籍民回台，臧致平嚴斥偵探保護僑廈人士，都於事無補了。

中日之間進行了多次協商，但沒有達成有效的共識。雙方交涉一度相持不下，甚至日趨沉寂。<sup>69</sup>

### （三）結果

廈門各界人士都非常擔憂事態的擴大，紛紛作調停。首先鼓浪嶼工部局董事長、廈門青年會總幹事伊理雅居中作調停。伊理雅所擬的條件是：中國政府對台人死者，照華僑在日被害成例，每名給予二百元的撫恤金；檢舉責任者，改為臧致平致文向日領道歉；中國官廳緝拿凶犯，處以監禁之罪；台人殺害華人，亦酌情賠償。<sup>70</sup> 由此日方開始傾向於和解。其後美國領事也介入作調停，所擬的條件是雙方同時緝凶，同時互相道歉，互相撫恤受害者，警察廳長陳為鈔於交涉解決後自動辭職。起初日本方面不接受這種條件，<sup>71</sup> 此後中日雙方商人又聯合向中日當局請願和平。中方商人因廈門社會治安的紊亂蒙受了不少損失；日方商人擔心如果日領太過堅持己方條件，勢必引起廈門人強烈反對，會造成廈門再次興起抵制日貨運動，從而使日商蒙受嚴重損失，因而雙方商人都一致請願和平。<sup>72</sup> 在此情況下，日領將談判條件作了調整，表示只須緝凶，其他條件，可做修改。<sup>73</sup>

日方商人的請願和平一定程度上影響了日領的決策，而美國領事等的調停和干涉使得日方不能在廈門太肆意妄為。日方的底線是其在廈門的行動不能太過火，而引起英美等列強的干涉；臧致平的底線在於守住廈門這塊地盤，而不至於因為和黑幫籍民及其背後的日方的利益之爭失去廈門。第一次台探事件之所以稍有和緩，也是與當時臧致平所面臨的十分嚴重的軍事危機有關。當時臧致平正與反對派軍閥展開殊死的較量，而閩系海軍又進逼廈門，要求臧致平交出廈門，臧致平在廈門的統治已經搖搖欲墜。因此，臧致平在生死存亡的關頭向日本方面作出了一定的妥協，試圖緩和其內憂外患的困境。在臧致平與日領的博弈到了快要失去控制的時候，雙方又基於對各自利益的守護

而達成了一定程度上的妥協。

最終中日雙方達成的條件是：日方堅持的警察廳長陳為鈔的辭職得以實行，並且臧致平將偵探移駐磐石炮台和總司令部附近加以約束，日領則宣稱將遣送黑幫籍民回台。<sup>74</sup> 輿論認為，中日雙方達成的條件是中方失利。日領允諾遣送一部分黑幫籍民回台只是為了平息廈門百姓的公憤，黑幫籍民眾多，所遣送者只佔很小一部分，而且遣送回去後又有新的黑幫籍民渡來廈門，根本無法肅清黑幫籍民。<sup>75</sup> 但是在雙方實力懸殊的情況下，腹背受敵的臧致平也難以取得更多的權益。其後隨着臧致平將廈門讓渡予閩系海軍，雙方的交涉停滯，日方並未嚴格執行將黑幫籍民解送回台的措施，廈門黑幫籍民問題依然嚴重，為第二次台探事件埋下種子。

### 餘語

臧致平主政廈門時期(1922.11—1924.4)，與黑幫籍民的關係出現過轉變的過程。在佔領廈門之初，由於臧致平地位還不穩固，因此與日領交換條件，合作取締黑幫籍民的不法行為。但是隨着臧致平在廈門站穩了腳跟並開始擴充地盤，需要廣開財源，因而他設法染指廈門的鴉片等利權，由此與黑幫籍民產生正面的利益衝突。當時，黑幫籍民為了反對臧致平，私下與臧致平的對手聯繫，介入軍閥內鬥，企圖顛覆臧致平的統治。臧致平察覺後，對黑幫籍民進行猛烈鎮壓，並利用當地宗族勢力組成偵探隊搜捕黑幫籍民，導致雙方仇殺不斷，演變成為全國矚目的第一次台探事件。該事件發生後，中日雙方進行了多次交涉，日本領事以武力相要挾，兩次給臧致平下達最後通牒，臧致平沒有屈從於日方的壓力。臧致平之所以敢於與日方公開對抗的原因之一，就在於他的行為得到了廈門百姓的支持。由於中日矛盾相當尖銳，臧致平時期廈門當地多次爆發反日運動和抵制日貨運動。廈門在日本對外貿易中十分重要，因而廈門百姓的抵制日貨運動給日方商人帶來了不小的損失。在此背景下，日本領事在第一

次台探事件中對臧致平的武力脅迫引起了廈門百姓的強烈反對。日本領事的作為也引起了在廈其他外國勢力的不滿，他們對臧致平頗表示同情。臧致平由此獲得了輿論的一致支持。之後，由於中日雙方商人向當局請願和平和英美領事的調解，並且臧致平正面臨反對派軍閥圍攻廈門和閩系海軍逼迫臧致平交出廈門的生死存亡的關頭，因而中日雙方達成一定程度上的妥協。其後隨着廈門政權的轉移，第一次台探事件不了了之，廈門的黑幫籍民問題終未獲得妥善解決。

第一次台探事件造成了廈門甚至福建百姓與台灣籍民之間的嚴重裂縫與不信任。這種不信任的認知多少也影響到抗戰後國民政府對於台灣籍民的政策。然而追根溯源，黑幫籍民問題的出現不是台灣人民自願選擇的結果，而是日本帝國主義強加於中華民族的侵略所導致的。黑幫籍民已經成為兩岸人民歷史記憶的點滴，通過盡可能地還原相關歷史事實，有助於我們認識中國近代被帝國主義列強支配以及國內時局動蕩不安所導致的複雜多變的歷史圖景。

### 註釋：

1. 參見[日]中村孝志著，卞鳳奎譯：《中村孝志教授論文集》，台北：稻鄉出版社，2003年。
2. 參見[日]若林正文：《日據時代台灣籍民的中國結》，《當代》1987年第9期。
3. 參見卞鳳奎：《日據時期台灣籍民在大陸及東南亞活動之研究(1895-1945)》，合肥：黃山書社，2006年，第139-162頁。
4. 參見梁華璜：《台灣總督府的“對岸”政策研究——日據時代台閩關係史》，台北：稻鄉出版社，2001年，第101-200頁。
5. 參見鍾淑敏：《日治時期台灣人在廈門的活動及其相關問題(1895-1938)》，載走向近代編輯小組《走向近代》，台北：台灣東華書局，2004年，第414-450頁。
6. 王學新提出了黑幫籍民的三階段發展論，即1910年代黑幫籍民形成的“台匪”時期、1920年代黑幫籍民茁壯成長的“武



## 歷史事件

- 力派”時期以及1930年代黑幫籍民的歸屬“日籍浪人”時期。在這三個階段的演變中，日方對籍民的主要態度有從厭惡、拉攏直至利用的變化。王學新還注意到日本當局利用黑幫籍民壓制廈門的抵制日貨運動，以及臧致平因鴉片專賣權與黑幫籍民而起的衝突。參見王學新：《日本對華南進政策與台灣黑幫籍民之研究（1895—1945）》，南投市：台灣文獻館，2009年，第4-5、81-163頁。
- 戴國輝著、洪惟仁譯：《日本的殖民地支配與台灣籍民》，載王曉波《台灣的殖民地傷痕》，台北：帕米爾書店，1985年8月。
  - 陳小沖：《日據時期台灣與大陸關係史研究（1985—1945）》，北京：九州出版社，2013年3月，第80-114頁。
  - 黃俊凌：《抗戰時期福建崇安縣的台灣籍民——心態史視域下的考察》，北京：九州出版社，2010年6月，第3-64頁。
  - 林真：《抗戰時期福建的台灣籍民問題》，《台灣研究集刊》1994年第2期，第71-78頁。
  - 參見李國梁：《“台灣籍民”與近代廈門社會經濟的若干考察》，載古鴻廷、黃書林主編《台灣歷史與文化》，台北：稻鄉出版社，2000年，第121-145頁。
  - 周子峰深入地剖析了民國時期廈門商會與當地政權的關係，以及廈門三大姓、角頭好漢和台灣籍民之間的關係，認為上世紀二十年代因籍民與當地角頭勢力的對抗而爆發的台探事件，成為台廈居民關係惡化的轉折點。參見周子峰：《近代廈門城市發展史研究（1900—1937）》，廈門：廈門大學出版社，2005年，第1-10、202-212、243-294頁。
  - 北洋政府時期的廈門主要包括廈門島市區與鼓浪嶼兩部分，兩者在城市管理上歸入不同的行政規劃：前者是一個屬於中國政府管理的商埠，後者是由外僑成立的鼓浪嶼工部局所管理的公共租界。參見周子峰：《近代廈門城市發展研究（1900—1937）》，廈門：廈門大學出版社，2005年，第11頁。
  - 1915年，為了迎接日本皇族閑院宮夫婦出席台灣所謂“始政二十週年紀念日”，台灣總督府加強肅清地方無賴，使得原本在台灣觸犯殺人、強盜殺人、抵抗官廳、傷害、逃獄、匪徒刑罰犯、強盜強姦等重罪者或者賭博、竊盜等前科犯難以在台灣立足，到了二十年代，總督府再度厲行取締台灣黑社會幫派，迫使大部分黑幫勢力離開台灣，偷渡到與其祖先、語言、風俗、習慣等一致的廈門。參見[日]菊池義郎：《廈門領事函送有關取締無旅券籍民尤其是偷渡不逞之徒之公函抄本》，載王學新編譯《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第352頁。
  - 原本廈門社會的主要地下勢力是哥老會等，但辛亥革命後，哥老會的成員有的參與革命被處決，有的變成土匪，有的被軍隊收編，使得廈門的黑社會結構出現變化。[日]菊池義郎：《廈門領事函送有關取締無旅券籍民尤其是偷渡不逞之徒之公函抄本》，載王學新編譯《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第333-334頁。
  - 1910年12月，日本外務省在與華南各領事館及台灣總督府擬定了籍民入除籍原則。根據1912年的確定名簿顯示，廈門領事館轄區內在台灣有本籍而遭到除籍者有20名，無本籍而重新在台灣登記者有66名，無本籍而遭到註銷登錄的有188名。這些被除籍的台灣人多以台灣籍民的名義加入黑幫，成為黑幫籍民的一部分。參見鍾淑敏：《日治時期台灣人在廈門的活動及其相關問題（1895—1938）》，載走向近代編輯小組《走向近代》，台北：台灣東華書局，2004年，第402-403頁。[日]菊池義郎：《駐中國廈門一年間的思想與淺見》，載王學新編譯《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第146頁。
  - 廈門當地一些不法分子為獲取身份便利，冒充台灣籍民，和真正的黑幫籍民一起為非作歹。廈門當地人冒充籍民的方式各式各樣，或自扮日本籍民，或向真正的台灣籍民租借身份。冒充者把代表台灣籍民身份的籍民牌懸掛在自家房門上，便堂而皇之地以籍民自居。由於假冒者甚多，有時一個黑幫籍民的身份會同時租給數個當地人。[日]菊池義郎：《廈門領事函送有關取締無旅券籍民尤其是偷渡不逞之徒之公函抄本》，載王學新編譯《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第339頁。
  - 例如日領堅決主張中國官員不得侵入懸掛台灣籍民的籍民牌的家宅，從而使得很多掛着籍民牌從事非法勾當的犯罪巢穴成為中國官員取締之外的對象，黑幫籍民得以逍遙法外。參見[日]菊池義郎：《廈門領事函送有關取締無旅券籍民尤其是偷渡不逞之徒之公函抄本》，載王學新編譯《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第339頁；（日文）《受旭旗保護，幸福之台灣籍民》，《台北州時報》1927年1月17日，第63-65頁。
  - 《廈門設警問題之電訊，胡瑞霖所擬辦法》，《申報》1917年5月5日，第6版。《閩省長處置籍民之條陳》，《晨鐘報》1917年5月3日，第248號，第3版。
  - 很多黑幫籍民與在廈門的日本律師所有密切聯繫，因此只要同伙遭到中國方面之拘捕監禁，就會通知日本律師事務所出面與中國方面交涉，並通知領事館及總督府。一旦總督府查明犯人確實為籍民身份時，領事就必須向中國請求引渡。而黑幫籍民被中國官吏引渡給駐廈日本領事館後，駐廈日本領事館多因證據不充分而作出行政處分或令其返回台灣。但這些被處以行政處分的黑幫籍民被遣返回台後，很快又偷渡回到廈門。參見王學新編譯：《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第37、331頁。
  - [日]中村孝志著，卞鳳奎譯：《“台灣籍民”諸問題》，《中村孝志教授論文集》，台北：稻鄉出版社，2003年，第86頁。
  - [日]菊池義郎：《廈門領事函送有關取締無旅券籍民尤其是偷渡不逞之徒之公函抄本》，載王學新編譯《日據時期籍民與南進史料匯編與研究》，南投：“國史館台灣文獻館”，2008年10月，第339頁。

23. 參見王學新：《日本對華南進政策與台灣黑幫籍民之研究》，南投市：台灣文獻館，2009年，第95頁。
24. 《廈門通訊，日商之情見勢絀》，《晨報》1919年9月29日，第2版；《廈門抵制之交涉》，《大公報》1919年10月9日，第3版；《廈門因劫案釀成罷市》，《申報》1920年1月16日，第7版。
25. 臧致平（1864—1944），字和齋，安徽省太和縣（今界首市城關）人。1913年11月，北洋政府任命臧致平為第十四混成旅旅長。1917年9月12日，臧致平任漳汀鎮守使。翌年，臧致平移駐廈門並提升為福建第二師師長。參見中國第二歷史檔案館編：《中華民國史檔案資料匯編》第3輯（上冊），南京：江蘇古籍出版社，1991年，第626頁。
26. 《1922年11月8日，廈門去函，第300號》，載戴一峰主編《廈門海關歷史檔案選編（1911—1949）》，廈門：廈門大學出版社，1977年12月，第124頁。
27. 《廈門前途之危機》，《晨報》1923年12月19日，第5版。
28. 蜀生：《廈門罷市風潮》，《申報》1924年1月6日，第10版。
29. 蜀生：《廈門通信》，《申報》1923年11月21日，第10版。
30. 《廈門前途之危機》，《晨報》1923年12月19日，第5版。
31. 《1923年2月6日，廈門去函，第314號》，載戴一峰主編《廈門海關歷史檔案選編（1911—1949）》，廈門：廈門大學出版社，1997年12月，第140頁。
32. 蜀生：《廈門實行鴉片公賣，臧致平公佈公賣簡章》，《申報》1924年2月10日，第10版。
33. 《在廈台人行凶詳志》，《晨報》1923年7月26日，第5版；《廈門因抵貨罷市之電訊》，《申報》1923年7月8日，第14版。
34. 《廈門因抵貨罷市》，《民國日報》1923年7月8日，第10版；《廈門7日罷市》，《晨報》1923年7月9日，第3版；《對付廈門行凶日人》，《民國日報》1923年7月9日，第10版。
35. 《閩南南北軍相持之現狀》，《申報》1923年10月1日，第10版。
36. 例如黑幫籍民趁着臧致平被海陸聯軍包圍、無暇看顧廈門的治安之際，公然在廈門鳴槍搶劫商旅行人，繼而竟然搶劫有衛兵護衛的押餉的軍人，導致廈門商業因而蕭條，臧致平的稅收受到影響。臧致平此時無力維持廈門治安，廈門各界自行組織廈門治安維持會以自衛，廈門的外商紛紛請本國軍艦的海軍陸戰隊上岸保護，情形十分嚴重。《閩粵軍包圍中之廈門》，《晨報》1923年9月6日，第5版；《水深火熱之廈門》，《晨報》1923年9月7日，第5版。
37. 日籍浪人史料徵集小組：《廈門日籍浪人記述》，載中國人民政治協商會議福建省廈門市委員會文史資料研究委員會編《廈門文史資料》第二輯，內部發行，第32頁。
38. 《台民又在廈門肇事之滬訊》，《申報》1923年9月25日，第13版；《廈門之憂在內不在外，臧致平已失維持秩序能力》，《晨報》1923年9月25日，第2版；《廈門台匪與商團激戰之經過》，《晨報》1923年10月15日，第5版。
39. 《日領左袒廈籍民》，《京報》1923年9月27日，第2版；《日艦在廈門上陸》，《順天時報》1923年9月22日，第3版；《廈門實行罷市，抵制日軍登陸》，《京報》1923年9月30日，第2版。
40. 《廈門台匪與商團激戰之經過》，《晨報》1923年10月15日，第5版。
41. 《不堪設想之廈門》，《晨報》1924年1月16日，第5版。
42. 《廈門電》，《申報》1924年1月18日，第6版。
43. 蜀生：《廈門罷市風潮》，《申報》1924年1月6日，第10版。
44. 蜀生：《廈門通信，廈埠之治安問題》，《申報》1924年1月14日，第7版。
45. 李清波手下多為廈門石滬吳姓、丙州陳姓、後麴紀姓三大姓的族人，三大姓在廈門地方上有相當的勢力。參見《擾攘不已之閩南》，《晨報》1924年1月25日，第5版。
46. 《海軍治下之廈門》，《晨報》1924年6月9日，第5版。
47. 《廈門中日新交涉》，《民國日報》1924年2月9日，第6版。
48. 《軍匪互鬥中之閩南》，《晨報》1924年1月17日，第5版；《廈門島之危機》，《晨報》1924年2月25日，第5版。
49. 《查街停頓後之台匪》，《晨報》1924年1月22日，第5版。
50. 蜀生：《廈門檢查台人案近訊，警廳請拒日領干涉》，《申報》1924年1月27日，第7版。
51. 蜀生：《廈門實行鴉片公賣，臧致平公佈公賣簡章》，《申報》1924年2月10日，第10版。
52. 蜀生：《廈門中日交涉擴大，日領提出三條要求，臧致平完全拒絕》，《申報》1924年2月20日，第11版。
53. 《廈門發生新交涉》，《京報》1924年2月10日，第2版；《廈門事件之擴大》，《京報》1924年2月14日，第2版；《廈門軍警格殺台匪之交涉》，《京報》1924年2月22日，第3版。
54. 蜀生：《廈門中日交涉擴大，日領提出三條要求，臧致平完全拒絕》，《申報》1924年2月20日，第11版。
55. 《廈門軍警格殺台匪之交涉》，《京報》1924年2月22日，第3版。
56. 《廈門島之危機》，《晨報》1924年2月25日，第5版。
57. 《軍匪互鬥中之閩南》，《晨報》1924年1月17日，第5版。
58. 《廈門軍警格殺台匪之交涉》，《京報》1924年2月22日，第3版；《閩人力爭廈門交涉》，《民國日報》1924年2月26日，第7版。
59. 戴一峰主編：《廈門海關歷史檔案選編（1911年—1949年）》，廈門：廈門大學出版社，1997年，第183頁。
60. 蜀生：《中日交涉續志，形勢似趨和緩，有美人出任調停，公民大會之宣言，台人尚在巡警中》，《申報》1924年2月22日，第11版。



## 歷史事件

61. 《廈門台人與軍警大激戰，台人自行縱火，擊傷軍警數人，混戰終夜幸即鎮平》，《申報》1924年2月24日，第10版。
62. 《廈門兵匪又劇戰一次》，《民國日報》1924年3月2日，第7版。
63. 蜀生：《廈門台人與軍警大激戰，台人自行縱火，擊傷軍警數人，混戰終夜幸即鎮平》，《申報》1924年2月24日，第10版。
64. 《廈門兵匪又劇戰一次》，《民國日報》1924年3月2日，第7版。
65. 蜀生：《廈門交涉已漸緩和，中日商民發起仲裁團》，《申報》1924年3月2日，第10版。
66. 戴一峰主編：《廈門海關歷史檔案選編（1911年—1949年）》，廈門：廈門大學出版社，1997年，第187頁。
67. 蜀生：《中日交涉將解決，偵探全部移離市街，陳為銚十二日去職》，《申報》1924年3月17日，第7版。
68. 《廈門島之危機》，《晨報》1924年2月25日，第5版。
69. 蜀生：《廈門中日交涉近訊，王獻臣利用台人圖復說》，《申報》1924年2月27日，第10版。
70. 《廈門中日交涉續志》，《大公報》1924年2月25日，第3版。
71. 《廈門台人與軍警大激戰，台人自行縱火，擊傷軍警數人，混戰終夜幸即鎮平》，《申報》1924年2月24日，第10版。
72. 蜀生：《廈門交涉已漸緩和，中日商民發起仲裁團》，《申報》1924年3月2日，第10版；蜀生：《中日交涉將解決，偵探全部移離市街，陳為銚十二日去職》，《申報》1924年3月17日，第7版；戴一峰主編：《廈門海關歷史檔案選編（1911年—1949年）》廈門：廈門大學出版社，1997年，第183、186頁。
73. 《廈門軍警格殺台匪之交涉》，《京報》1924年2月22日，第3版。
74. 蜀生：《廈門交涉已漸緩和，中日商民發起仲裁團》，《申報》1924年3月2日，第10版；蜀生：《中日交涉將解決，偵探全部移離市街，陳為銚十二日去職》，《申報》1924年3月17日，第7版。
75. 《廈門中日交涉行將解決》，《大公報》1924年3月5日，第3版。







## 利瑪竇世界地圖研究百年回顧

龔纓晏\*

**摘要** 一個世紀前，西方學者率先發起了對利瑪竇世界地圖的研究，並且長期主導這個學術領域。自二十世紀中期開始，日本學者就和西方學者一起，共同構成了推動這項研究的兩大力量。從二十世紀八十年代開始，中國學者在利瑪竇世界地圖的研究中不斷取得原始性成果，從而受到了國際學術界的高度重視。今天，在對利瑪竇世界地圖的研究中，已形成中國學者、日本學者、西方學者三足鼎立之勢。經過國際學術界一百多年的努力，相關研究不再停留在簡單、宏觀、粗疏的層次上，而是達到了較高的學術水平。在此背景下，只有繼續加強國際合作，才能破解目前所面臨的高難度學術問題。

**關鍵詞** 利瑪竇；《坤輿萬國全圖》；《兩儀玄覽圖》；中西文化交流；古地圖

利瑪竇是中西文化交流史上的偉人，他在中國繪製的世界地圖，是東西方共同的文化遺產。在過去的一個多世紀中，國際學術界對利瑪竇世界地圖進行了廣泛的研究，並且取得了豐碩的成果。為了進一步深化相關研究，本文對百年來的研究歷程作一回顧，從而為今後的研究提供可靠的學術基礎。

早在十九世紀末，歐洲已有人開始關注利瑪竇世界地圖，並且根據相關文字記載來進行推測。1874年，英國學者玉爾（Henry Yule）認為，利瑪竇的世界地圖，應當是用透視投影法（Perspective Projection）繪製的東西兩半球圖。他還據此繪製出了一幅利瑪竇世界地圖的復原圖，並且說：“利瑪竇世界地圖的投影一定與此差不多”。<sup>1</sup>對照後來發現的利瑪竇世界地圖，可以知道，玉爾的“復原圖”完全是錯誤的。

1904年，日本京都帝國大學（今京都大

學）從伊勢松阪的一位商人手中購獲一幅利瑪竇《坤輿萬國全圖》，並向公眾展示。1905年，青楓生在日本《歷史地理》上連續發表兩篇文章，<sup>2</sup>對這幅《坤輿萬國全圖》進行開創性的討論。

1910年，意大利米蘭的安布洛茲圖書館（Ambrosiana Library）發現一幅中文《萬國全圖》。許多學者曾認為，這幅地圖就是利瑪竇於1584年繪製的世界地圖，利奧·巴格羅（Leo Bagrow）在其名作《地圖學史》（*History of Cartography*）中也接受了這樣的說法，在1985年版中還沒有改過來。<sup>3</sup>而實際上，這幅地圖並非利瑪竇的作品，而是艾儒略繪製的。<sup>4</sup>

1911年，汾屠立（Pietro Tacchi Venturi）整理出了利瑪竇的意大利文手稿，以《耶穌會士利瑪竇神父歷史著作集》（*Opere Storiche del P. Matteo Ricci S.I.*）出版。這部在利瑪竇研究史上具有里程碑意義的著作，不僅提供了關於利瑪竇在中國繪製世界地圖的基本史料，而且，還公佈了梵蒂岡教廷圖書館（Biblioteca Apostolica Vaticana）所藏《坤輿萬國全圖》的一部分。

\* 龔纓晏：歷史學博士，寧波大學教授，浙江大學博士生導師，中國海外交通史研究會副會長，主要從事中外關係史、古地圖研究。

1917年，英國學者巴德雷（J. F. Baddeley）在英國皇家地理學會發現了一幅利瑪竇《坤輿萬國全圖》，並且發表了題為《利瑪竇神父的中文世界地圖（1584—1603年）》（*Father Matteo Ricci's Chinese World Map, 1584-1603*）的開拓性文章。<sup>5</sup> 巴德雷把英國皇家地理學會的《坤輿萬國全圖》與安布洛茲圖書館及梵蒂岡教廷圖書館發現的中文世界地圖進行了比較，進而探討了利瑪竇在中國繪製世界地圖的過程、利瑪竇世界地圖的西文資料來源等問題，從而正式開啟了對利瑪竇世界地圖的學術研究。在巴德雷這篇論文後面，還附有希伍德（E. Heawood）撰寫的《利瑪竇所繪諸地圖之間的關係》（*The Relationships of the Ricci Maps*）一文。<sup>6</sup> 此文主要從西方製圖學史的角度，對利瑪竇世界地圖的西文資料來源問題進行了初步探討。

1918年，英國漢學家翟林奈（Lionel Giles）將英國皇家學會所藏《坤輿萬國全圖》上的主要文字譯成英文發表，<sup>7</sup> 同時也取得了以下這些進展：一、指出皇家地理學會藏本中“總論橫度里分”表上的四處錯誤；二、指出皇家地理學會藏本上的“明”字被改作“清”字，因而此圖應是清初所印，它與梵蒂岡教廷圖書館藏本不屬同一版本；三、指出安布洛茲圖書館所藏《萬國全圖》不同於《坤輿萬國全圖》，因而不可能是利瑪竇所作；四、通過研究《坤輿萬國全圖》上的一些地名來源，探討利瑪竇世界地圖的西文資料來源問題。

1936年，中國禹貢學會出版的《禹貢》第五卷第三、四期合刊為“利瑪竇世界地圖專號”。在該專號中，發表了洪煨蓮（洪業）、陳觀勝、顧頡剛、童書業、賀昌群、朱士嘉等人的文章，使國際學術界終於聽到中國學者發出的強有力的聲音。其中洪煨蓮所撰《考利瑪竇的世界地圖》一文最具開拓意義。此文根據中文史料，對利瑪竇世界地圖上的相關內容進行了扎實的考證，取得了許多突破性進展，從而成為學術史上的一篇經典之作。

也是在1936年，日本的鮎沢信太郎從朝鮮留日學生黃炳仁處見到《兩儀玄覽圖》，並且發表了《關於利瑪竇的〈兩儀玄覽圖〉》<sup>8</sup> 等文章，將這幅前所未有的利瑪竇世界地圖公諸於世，從而為進一步研究利瑪竇世界地圖提供了新的資料。

1938年，德禮賢（Pasquale M. D. Elia, 1890-1963）的意大利文巨著《利瑪竇神父的中文世界地圖》（*Il Mappamondo Cinese del P. Matteo Ricci*）出版。此書以梵蒂岡教廷圖書館所藏《坤輿萬國全圖》為底本，根據大量的中文和西文文獻，對利瑪竇世界地圖進行了全面的研究。德禮賢的這部《利瑪竇神父的中文世界地圖》，是利瑪竇世界地圖研究史上的一座豐碑。1961年，德禮賢發表了又一力作《新近發現的利瑪竇世界地圖》[*Recent Discoveries and New Studies on the World Map in Chinese of Father Matteo Ricci (1938-1960)*]。這篇文章，主要討論朝鮮黃炳仁家藏傳世的《兩儀玄覽圖》，同時也對相關的其他一些問題進行了探討。德禮賢的這篇《新近發現的利瑪竇世界地圖》，可以說是《利瑪竇神父的中文世界地圖》一書的補充，兩者共同構成了關於利瑪竇世界地圖的一個完整的研究成果。

德禮賢在《新近發現的利瑪竇世界地圖》所探討的朝鮮黃炳仁家藏傳世的《兩儀玄覽圖》，收藏於韓國崇實大學基督教博物館中。在烽火連天的朝鮮戰爭中，該博物館創始人金良善“冒着彈雨回到博物館”，把這幅世界珍寶深埋於地下，最終幸運地將其保存下來了。<sup>9</sup> 金良善還是韓國研究利瑪竇世界地圖的拓荒者。1961年，他發表文章，首次刊佈了《兩儀全覽圖》上的中文序跋題識。1988年，崇實大學基督教博物館公佈了該館所藏利瑪竇《兩儀玄覽圖》的完整印本。<sup>10</sup> 二十世紀中期，在研究利瑪竇世界地圖的中國學者中，在台灣生活的方豪當推首位。他除了在一系列論著中對利瑪



# 中西交流





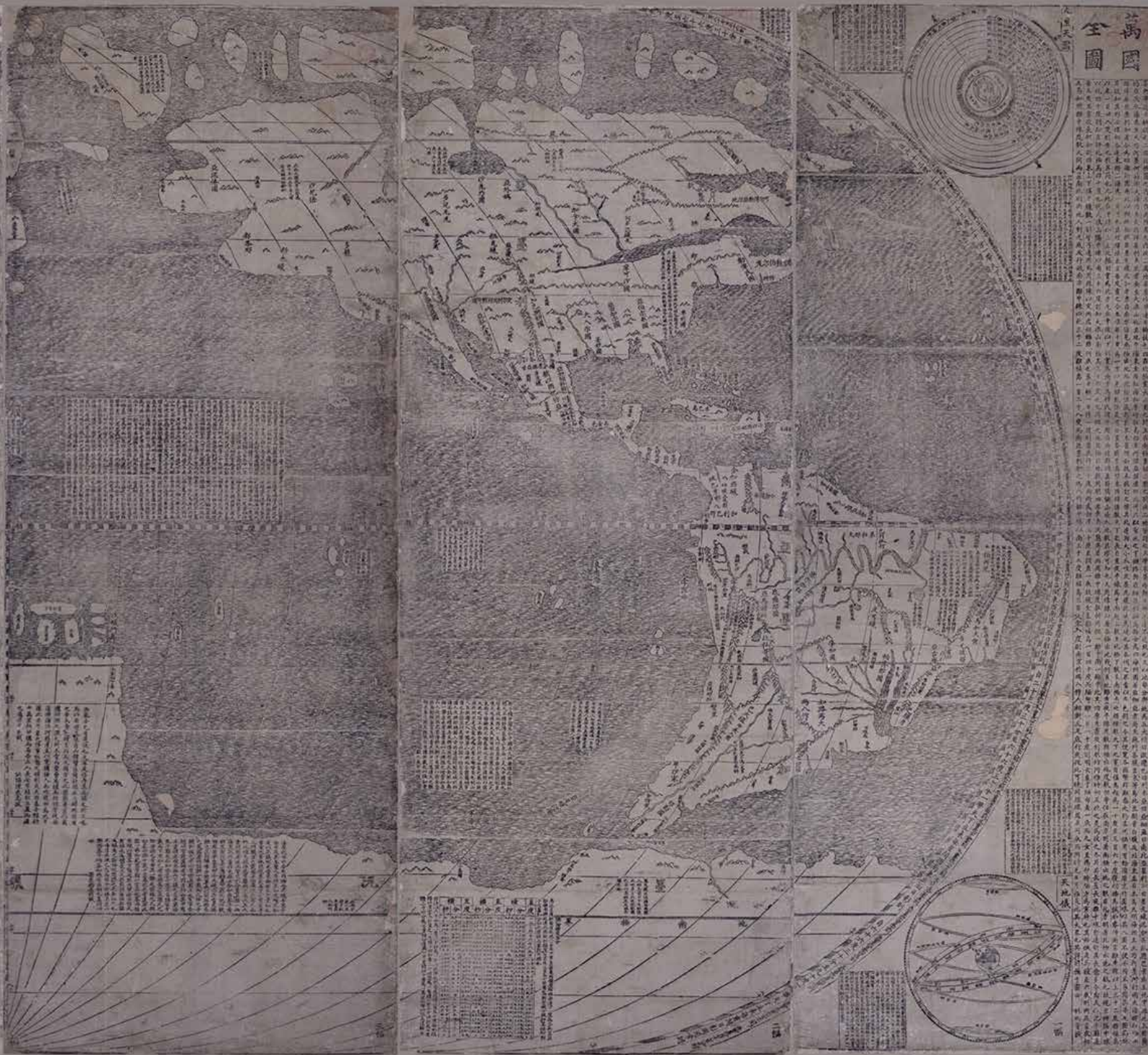


圖 1. 京都大學附屬圖書館藏《坤輿萬國全圖》（圖片來源：京都大學貴重資料デジタルアーカイブ：<https://rmda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/rb00013547#c=0&m=0&s=0&cv=1&r=0&xywh=-3173%2C-836%2C19716%2C14888>）

## 中西交流

竇及其世界地圖加以論述，還與德禮賢等人進行通信討論。他曾指出德禮賢在整理利瑪竇世界地圖時所依據的奧特里烏斯世界地圖，實際上是1595年版，而非像德禮賢自己所說的那樣是1570年版。<sup>11</sup>他在《中國天主教史人物傳》的“李應試”等相關人物的傳記中，對《兩儀玄覽圖》上的一些人物進行了考訂，同時指出德禮賢1961年《新近發現的利瑪竇世界地圖》一文中的一些錯誤。他的《李之藻研究》等論著，為研究利瑪竇世界地圖提供了許多資料及文獻線索。

1970年，船越昭生發表題為《坤輿萬國全圖與鎖國日本》的長篇論文，根據新發現的資料再次對利瑪竇世界地圖的繪製過程進行全面考察，並特別討論了利瑪竇世界地圖對日本的影響。作者還將所能搜集到的利瑪竇世界地圖的刻本與摹本一一刊出，雖然細節部分無法看清，但為其他研究者提供了利瑪竇世界地圖的基本圖像。船越昭生後來又發表《利瑪竇世界地圖在朝鮮的影響》一文，進一步深化對此問題的研究。

在此時期，韓國學者也繼續開展關於利瑪竇世界地圖的研究。1969年，盧禎植發表了《〈芝峰類說〉地理學內容的研究》。該文以古代朝鮮學者李晬光（1563—1629）的《芝峰類說》為主要依據，比較全面地探討了利瑪竇世界地圖在朝鮮半島的傳播及其影響。<sup>12</sup>1976年，張寶雄根據中國、日本、韓國以及部分西方學者的研究成果，考察了利瑪竇世界地圖的繪製過程及版本情況，同時也簡要分析了利瑪竇世界地圖對朝鮮半島的影響。<sup>13</sup>

進入二十世紀八十年代，中國學者在利瑪竇世界地圖的研究上再次活躍起來，這主要歸功於遼寧省博物館所藏《兩儀玄覽圖》的發現和刊佈。1981年，王綿厚首次介紹了保存在遼寧省博物館中的《兩儀玄覽圖》，<sup>14</sup>此後，他又發表幾篇文章。1983年，曹婉如等人對保存在中國的利瑪竇世界地圖做了綜合論述，並且就一些難點提出了見解。<sup>15</sup>1995年出版的《中

國古代地圖集》（明代），不僅收入了南京博物院所藏彩色摹繪本《坤輿萬國全圖》，而且還首次刊佈遼寧省博物館所藏的《兩儀玄覽圖》及圖上的序跋題識文字。

1986年，德伯格（Minako Debergh）對1708年朝鮮人摹繪的彩繪本《坤輿萬國全圖》（即日本大阪芳郎氏藏本）進行了專題研究。這篇文章將該藏本上朝鮮人所作的序文作了考訂，並且譯成了法文，同時就彩繪本利瑪竇世界地圖的來源問題提出了自己的一些看法。<sup>16</sup>

1986年，日本學者川村博忠在奧地利訪學期間，對奧地利國家圖書館（Österreichische Nationalbibliothek）所收藏的利瑪竇《坤輿萬國全圖》進行了考察。1987年，川村博忠再次來到奧地利國家圖書館，專門查證這幅《坤輿萬國全圖》上的“總論橫度里分”上的細節。川村博忠認為，在明朝，《坤輿萬國全圖》除了李之藻原刻本外，還有工人私刻本等其他刻本，奧地利國家圖書館所藏《坤輿萬國全圖》應當就是工人私刻本。與李之藻原刻本相比，奧地利國家圖書館藏本的特點是，“總論橫度里分”表上有四處錯誤；地圖上本來刻有“大明一統”四字，清朝建立後，其中的“明”字用毛筆被改寫成“清”字；但奧地利國家圖書館藏本又不同於英國皇家地理學會藏本，例如，奧地利國家圖書館藏本與李之藻原刻本一樣，都有“大明聲名”幾個字，而英國皇家地理學會藏本則將其改為“中國聲名”；英國皇家地理學會藏本上有正確的“尺寸”兩字，而奧地利國家圖書館藏本則將其誤作為“尺十”，等等。因此，英國皇家地理學會藏本應當是清代的刻本。此外，在川村博忠看來，英國皇家地理學會藏本的地圖名稱《城輿萬國全圖》，是刻工在雕刻時的一個錯誤，也就是說，在地圖的刻版上就已將“坤”字誤刻為“城”字。<sup>17</sup>川村博忠的這篇文章，對於認識利瑪竇《坤輿萬國全圖》的多種刻本，提供了有力的證據。

1995年，約翰·戴（John Day）在一篇長



文中，刊佈了美國凱達爾捕鯨博物館 (Kendall Whaling Museum) 新入藏的一條彩繪本《坤輿萬國全圖》殘屏，並且通過與其他已知利瑪竇世界地圖進行比較，重點探討了彩繪本《坤輿萬國全圖》的來源問題，並且提出了許多新見解。<sup>18</sup>

二十世紀九十年代，日本女學者青木千枝子 (1926—1996) 發表一系列文章，重點探討了利瑪竇《坤輿萬國全圖》在日本的收藏情況、日本人摹繪的《坤輿萬國全圖》的譜系及特色。特別是，她通過仔細比較，發現目前存世的1602年《坤輿萬國全圖》刻本與日本人摹繪本之間存在着幾處明顯的差異，例如《坤輿萬國全圖》刻本“九重天圖”上的“第八重二十八宿天四萬九千年作一周”、李之藻序文中的“唐賈南皮畫寸分里”和“異人異書世不易邁”、歐洲大陸上葡萄牙國名“波爾杜瓦爾”，在日本摹繪本上分別被寫作“第八重二十八宿天七千年作一周”“元朱思本畫方分里”和“語不云乎在夷則進”“拂郎機”。此外，在日本摹繪本上，葡萄牙沿海有“拂郎機乃回回誤稱，本名波爾杜曷爾”註文，而此註文在現存的《坤輿萬國全圖》刻本上都是沒有的。<sup>19</sup> 青木千枝子進而提出，1603年之後，李之藻在杭州根據利瑪竇新繪《兩儀玄覽圖》，對《坤輿萬國全圖》的部分版片進行了修訂；這個修訂版印刷出來的《坤輿萬國全圖》傳到日本後，被日本人所摹繪。因此，日本人的摹繪本，保存了《坤輿萬國全圖》李之藻杭州修訂版的特徵。<sup>20</sup>

另一位在利瑪竇世界地圖研究中卓有成效的日本學者是海野一隆 (1921—2006)，他的主要成果，匯集在他於2003年出版的《東西地圖文化交流史研究》中。<sup>21</sup> 不過，海野一隆的許多觀點，與青木千枝子並不相同。例如，對於日本摹繪本與《坤輿萬國全圖》刻本之間的差異，青木千枝子的結論是：這些差異，表明1603年之後李之藻曾在杭州對《坤輿萬國全圖》進行過修訂，日本人所摹繪的，正是李之藻的修訂本。而海野一隆卻認為，《坤輿萬

國全圖》於1602年7月在北京首次刊印出來後，有這樣幾個特點：“九重天圖”的文字是“第八重二十八宿天七千年作一周”，李之藻序文中有“元朱思本畫方分里”和“語不云乎在夷則進”這類的文字，葡萄牙被稱為“拂郎機”，同時在葡萄牙西側的大海上寫有“拂郎機乃回回誤稱，本名波爾杜曷爾”的註文。由於最初出版的《坤輿萬國全圖》很快傳入了日本，所以，日本人就以此為底本進行摹繪。海野一隆進而提出，稍後，李之藻和利瑪竇分別對《坤輿萬國全圖》的版子進行了兩次修改。第一次修改是李之藻進行的，修改的地方是：由於李之藻覺得將中國地圖學史從元代朱思本算起，時間太遲了，於是，把“元朱思本畫方分里”改為“唐賈南皮畫寸分里”，以顯示中國地圖學歷史之悠久；此外，李之藻還將自己序文中的“語不云乎在夷則進”改為“異人異書世不易邁”。第二次修改是利瑪竇進行的，主要是將“九重天圖”中的“第八重二十八宿天七千年作一周”改為“第八重二十八宿天四萬九千年作一周”，將對葡萄牙的稱呼“拂郎機”改為“波爾杜瓦爾”。而刻工們為了省事，則刪除了葡萄牙西側大海中“拂郎機乃回回誤稱，本名波爾杜曷爾”的註文。在海野一隆看來，世界上現存的明刻《坤輿萬國全圖》，實際上都是用第二次修改（利瑪竇修改）後的版子印刷出來的。<sup>22</sup>

對於奧地利國家圖書館所藏《坤輿萬國全圖》，海野一隆與青木千枝子的觀點也不相同。青木千枝子指出，與李之藻原刻《坤輿萬國全圖》相比，奧地利國家圖書館藏本上面有許多差異。例如，李之藻原刻本上的“仙多默島”“仙衣力拿島”等，被寫成“聖多默島”和“聖衣力拿島”等；原刻本“四行論略曰：天主創作”中的“主”被誤刻成“生”；“畫長一百六十一日”被誤刻成“畫長一百六七日”；“總論橫度里分”中的“別有減分減秒”被誤刻成“別有咸分減秒”，等等。<sup>23</sup> 因此，在川村博忠看來，奧地利國家圖書館藏本是明代的刻工私刻本。青木千枝子則認為，這一藏本的版本是：明代刻工私刻版經過修復之後，到

## 中西交流

了清代又經過了首次修訂，包括將上面的“明”字改刻為“清”字。或者說，奧地利國家圖書館藏本上的“清”字是刻版上本來就有的。<sup>24</sup>海野一隆的看法則是：奧地利國家圖書館藏本上本來只刻有“明”字，等印刷出來之後，人們才用毛筆將“明”字改為“清”字。也就是說，奧地利國家圖書館藏本並不能證明清代曾經出現過一副新的《坤輿萬國全圖》改刻版。<sup>25</sup>海野一隆的這篇文章，既解決了一些老問題，又提出了一些新問題。這是他去世之前留給世人的珍貴學術遺產，值得認真閱讀。

利瑪竇的《坤輿萬國全圖》，除了1602年李之藻原刻版之外，還有彩繪本等。其中有一幅彩繪本，原先保存在韓國奉先寺。1918年，在朝鮮半島傳教的馬克·特洛勒普（Mark Trollope）神父曾撰文介紹過這幅地圖。<sup>26</sup>1932年，這幅彩繪本《坤輿萬國全圖》曾在“朝鮮古地圖展”上展出過。遺憾的是，此圖後來下落不明。比較普遍的說法是，1951年奉先寺的一場大火燒毀了這幅珍貴的地圖。學者們為此深感遺憾。幸運的是，後來在韓國首爾大學奎章閣發現了一張《坤輿萬國全圖》照片。2001年，日本學者鈴木信昭對這張照片進行了研究，認為這幅照片所拍攝的，正是原先保存在奉先寺的那幅彩繪本《坤輿萬國全圖》。鈴木信昭進而認為，朝鮮肅宗三十四年（1708年），朝鮮官員在臨摹從中國傳來的彩繪本《坤輿萬國全圖》時，共摹繪了兩幅，其中原藏於奉先寺的那一幅（即只留下照片的那一幅）是正本，目前保存在韓國首爾大學博物館彩繪本《坤輿萬國全圖》則是副本；後來，朝鮮人又根據正本（原奉先寺藏本）繪製了另一幅彩繪本《坤輿萬國全圖》，該摹繪本目前保存在日本大阪南蠻文化館。而對於彩繪本《坤輿萬國全圖》的最初作者到底是利瑪竇，還是稍後的湯若望，鈴木信昭則無法確定。2003年，鈴木信昭的研究結論公開發表。<sup>27</sup>

2002年，楊雨蕾在《韓國所見〈兩儀玄覽圖〉》一文中，通過實地查看韓國崇實大學基督教博物館藏《兩儀玄覽圖》，認為此藏本

與中國遼寧省博物館所藏《兩儀玄覽圖》“當為同一刻版印成”，但傳入朝鮮半島後，被人在朝鮮半島上用朱筆添加了“朝鮮”兩字。通過比較，楊雨蕾認為，遼寧省博物館藏本“缺失模糊不清的較多”，如“鶴島”“怕霧打島”等地名已經看不見了，但也有些地名，如“如漢島”“祈多”等，在韓國崇實大學基督教博物館藏本上模糊不清。因此，“若要進一步對《兩儀玄覽圖》進行研究，需兩本相互參照利用”。<sup>28</sup>

2004年，黃時鑑、龔纓晏合作的《利瑪竇世界地圖》一書出版。本書全面總結了一個多世紀以來國內外學界關於利瑪竇世界地圖的研究成果，並將利瑪竇世界地圖上文字輯錄出來。該書出版後，受到了學術界的普遍好評。張西平在《百年利瑪竇研究》一文中說，這是“二十世紀後半葉利瑪竇研究的代表性著作”。<sup>29</sup>2013年，米尼尼（Filippo Mignini）以《利瑪竇世界地圖研究》為基礎，用意大利文出版了《利瑪竇的地圖》（*La Cartografia de Matteo Ricci*）。<sup>30</sup>

2008年12月2日，在香港舉辦的2008秋季拍賣會“中國古代書畫”專場拍賣會上，佳士得（香港）有限公司在香港會議展覽中心（新翼）拍賣出一幅“張文燾描利瑪竇《坤輿萬國全圖》”（英文名稱為 *A 17<sup>th</sup> Century Print by Zhong Wentao after Matteo Ricci*），拍品編號1948，拍賣編號2620。該圖起初估價為港幣2,000,000—3,000,000元（折合259,341—389,012美元），最後成交價為港幣2,060,000元。<sup>31</sup>根據拍賣目錄上的圖片及介紹，這幅地圖應為李之藻原刻版。但是，佳士得並沒有說明這幅地圖的來源，也沒有說是誰最後拍得了這幅地圖。2009年，美國詹姆斯·福特·貝爾信託基金會（James Ford Bell Trust）從一位日本私人收藏者手中購得一幅利瑪竇繪製的《坤輿萬國全圖》。通過比較，可以發現，詹姆斯·福特·貝爾信託基金會所購入的《坤輿萬國全圖》，正是佳士得（香港）有限公司的那幅拍賣品。這幅地圖，

現存美國明尼蘇達大學的詹姆斯·福特·貝爾圖書館 (James Ford Bell Library, University of Minnesota)，並且經數字化後公佈在網上，供人們免費細覽。<sup>32</sup> 2010年1月至4月，該地圖在美國國會圖書館 (Library of Congress, U.S.A.) 進行展出。美國國會圖書館還將此地圖進行了數字化，並公佈在網上，同樣免費供人使用。<sup>33</sup>

2010年，劉明強發表文章，刊佈了他在《劉氏族譜》中發現的明人劉承範著《利瑪竇傳》(原題為《利瑪傳》)。劉承範，字洪卿，號陽華，湖北監利人，與利瑪竇有過多次交往。1589年，時任廣東韶州府同知的劉承範，造訪了位於廣東韶州的利瑪竇所建教堂，見到“精舍數間，所藏皆六經正學，子、史諸書。求其手自翻譯者，獨《大瀛全圖》耳。”<sup>34</sup> 根據劉承範的這篇《利瑪竇傳》，可以知道利瑪竇最早繪製的中文世界地圖名為《大瀛全圖》。但由於《大瀛全圖》之名僅見於劉承範的《利瑪竇傳》，而劉承範的這篇文章又是在1914年所修的家譜中找到的，所以這一孤證難以使學者們確定《大瀛全圖》之名是否可靠。後來，龔纓晏在寧波天一閣等地找到了明代鄞縣人徐時進所寫的《歐羅巴國記》一文。與利瑪竇曾有密切往來的徐時進在這篇文章中寫道，利瑪竇“以所攜《大瀛全圖》譯而視人”，從而證實了劉承範在《利瑪竇傳》中的記載。<sup>35</sup>

2012年，日本京都大學的高田時雄發表了題為《俄藏利瑪竇〈世界地圖〉札記》的文章。這篇文章介紹了人們很少知道的俄羅斯所藏《坤輿萬國全圖》。高田時雄說，這幅《坤輿萬國全圖》收藏在位於俄國聖彼德堡的俄羅斯國家圖書館 (Российская национальная библиотека) 中，編號為ОР, Дорн770，六條屏幅保存較好，未經裝裱，也沒施色彩。高田時雄根據海野一隆的觀點，認為俄羅斯所藏《坤輿萬國全圖》也不是李之藻最初刻印出來的初版，而是用經過李之藻修改後的版子印刷出來的。高田時雄還以“狗國”為例，指出世界各地現存《坤輿萬國全圖》，並不是完全

是由同一個版片印刷出來的，而是由先後幾個不同的修訂版印刷而成的。<sup>36</sup>

2012年，徐光台對《兩儀玄覽圖》的刊刻者李應試進行了專題研究。<sup>37</sup> 徐光台指出：李應試是世襲的錦衣衛官員，學識淵博，萬曆三十年(1602年)被利瑪竇說服，皈依天主教，“從時間上來看，李應試比‘聖教三柱石’徐光啟、李之藻與楊廷筠早受洗”。隨後，李應試將自己對天主教的熱忱延伸到利瑪竇繪製的世界地圖上，於萬曆三十一年(1603年)刊刻了利瑪竇的《兩儀玄覽圖》，這也是中國第一幅由天主教徒刊刻的世界地圖。這幅地圖的一大特色，就是首次在“十一重天圖”上明確標出了天堂的位置，並寫下了如下註文：“天主上帝發見天堂，諸神聖所居，永靜不動。”這樣，徐光台的文章，揭示了利瑪竇世界地圖在宗教學上的意義。

2013年，王永傑在文章中指出，利瑪竇世界地圖上的“女人國”就是古希臘時代廣為流傳的Amazones，而不是來自古代中國《山海經》等關於“女子國”之類的記載；“矮人國”也是來自西方文獻，而不是來自古代中國關於“小人國”“短人國”之類的記載，而且，“雖然中國文獻也有矮人與大鳥相鬥情節，但春季破壞鳥卵及利瑪竇所記騎羊之事唯常見於西方文獻”，“對矮人國的描述上，與奧特里烏斯、普蘭修相比，圖上有文字注記的墨卡托更可能為利瑪竇的參考對象”；“長人國”源自西文地圖及著作中所說的Patagones，而不是《太平廣記》等中國文獻。此外，王永傑還推測，“一目國”有可能是指希羅多德等人所記阿里馬斯比人(Αριμασποι)。<sup>38</sup>

利瑪竇在晚年用意大利文所寫的回憶錄中，提到馮應京曾刊刻過獲自利瑪竇的*Doi Mappamondi Piccolo*。1936年，洪業將*Doi Mappamondi Piccolo*翻譯成《世界輿地二小圖》，並且認為，這兩小圖就是保存在明人程百二所編《方輿勝略》中的東西兩半球地圖。洪業的這個觀點，後來被學術界普遍



中西交流

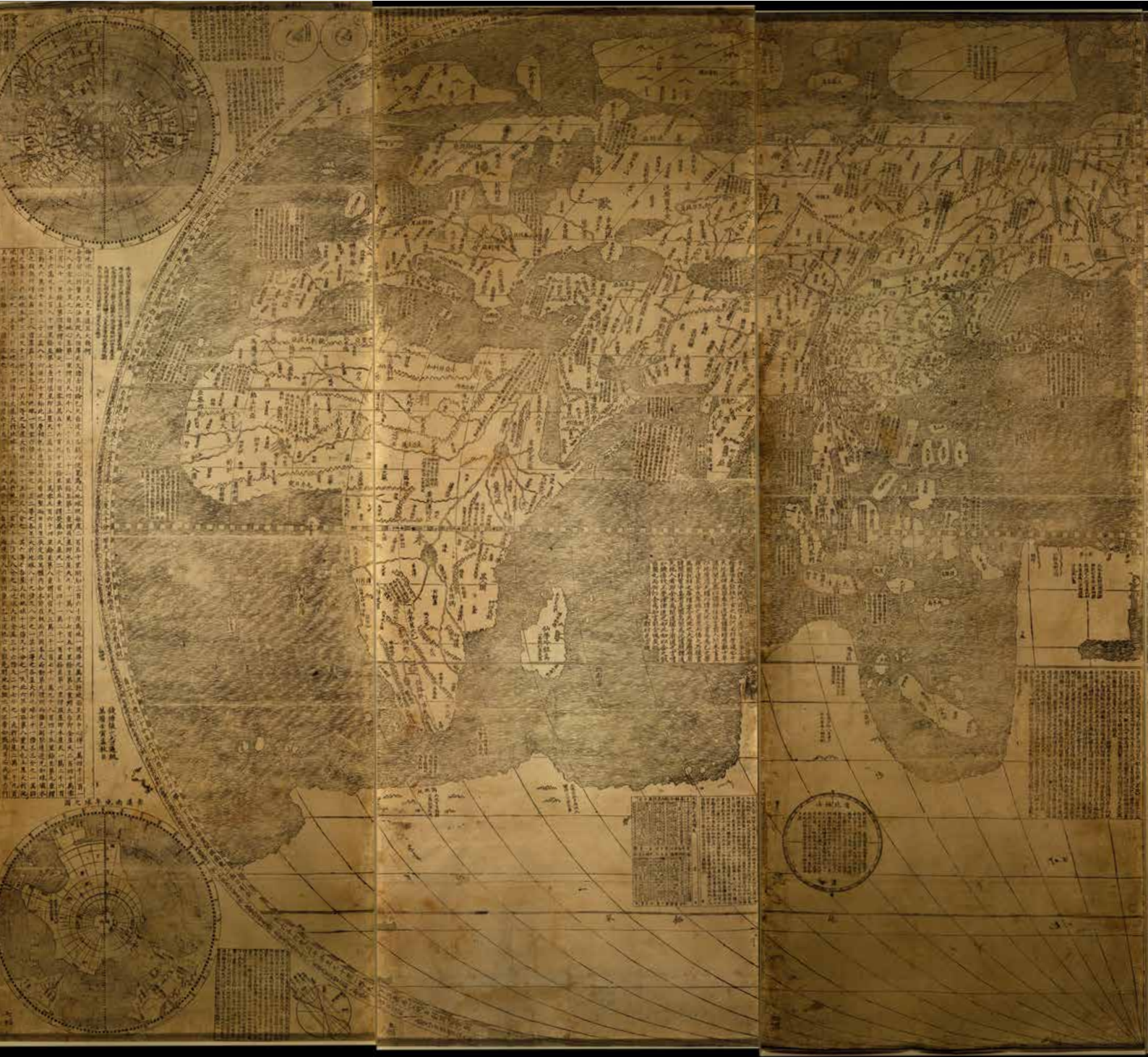






圖2. 明尼蘇達大學詹姆斯·福特·貝爾圖書館藏《坤輿萬國全圖》（美國國會圖書館掃描，圖片來源：[www.loc.gov/item/2010585650/](http://www.loc.gov/item/2010585650/)）



## 中西交流

採用。2014年，徐光台發表了《利瑪竇〈萬國二圖圖〉與馮應京印*Doi Mappamondi Piccolo*考》一文，推翻了這個觀點。徐光台指出，張京元在《題萬國小圖序》中明確寫道：利瑪竇“殫思竭力”，畫出了“可懸座右”的世界地圖“兩小圖”；張京元“與同門徐子先、姚仲含擊節稱善，共為捐俸，募善工刻之，遍貽海內”。因此，《萬國二圖圖》（程百二《方輿勝略》中的東西兩半球地圖是其摹本）實際上是張京元刊刻的，與馮應京無關。徐光台寫道：“《萬國二圖圖》約在萬曆三十五年九月刊刻，馮應京已在三十四年元月過世，因此它不可能是馮應京在世時刻印的*Doi Mappamondi Piccolo*”。<sup>39</sup>那麼，由馮應京刊印的*Doi Mappamondi Piccolo*是甚麼樣的地圖呢？徐光台認為，這個*Doi Mappamondi Piccolo*就是收錄在《月令廣義》中的“天地儀”圖和“九重天圖”。2016年，宋黎明對徐光台的觀點提出了質疑，認為利瑪竇所說的*Doi Mappamondi Piccolo*“既非馮應京《月令廣義》所載《九重天圖》和《天地儀》，亦非其中的《山海輿地全圖》，而是利瑪竇繪製、張京元刊刻的《萬國二圖圖》，利瑪竇將刊刻者張京元誤記為馮應京。”<sup>40</sup>對此，徐光台專門作了答覆，並且寫道：“雖然利瑪竇筆下的*Doi Mappamondi Piccolo*是個小題，筆者先前的論文將*Doi Mappamondi Piccolo*與《萬國二圖圖》脫鉤，從馮應京文獻的脈絡推論出一個新的解答。宋先生反將利瑪竇筆下馮應京印*Doi Mappamondi Piccolo*與《萬國二圖圖》又綁在一起，主要的論述在關鍵處不是誤讀史料或混淆史料編纂，就是僅憑個人臆測，假設利瑪竇記載有誤，提出‘張冠馮戴’說，走的不像是史學研究的正途，亦未就論述的關鍵處帶來新的歷史知識。”<sup>41</sup>

如前所述，韓國奉先寺收藏的彩繪本《坤輿萬國全圖》雖然已經失傳了，但其照片卻保存在韓國首爾大學的奎章閣中。2014年，楊雨蕾探討了彩繪本《坤輿萬國全圖》以下三個藏本之間的關係：韓國首爾大學博物館藏本，

韓國奉先寺藏本，日本北村芳郎藏本。楊雨蕾認為，彩繪本《坤輿萬國全圖》傳入朝鮮半島後，朝鮮王朝組織力量於1708年8月和9月進行了兩次摹繪。第一次摹繪出來的就是首爾大學博物館藏本。但這個摹繪本，“與傳入朝鮮半島的母本多有出入，王朝政府不甚滿意，所以才進行第二次摹繪工作，以求與母本更為接近。”第二次摹繪出來的，就是奉先寺藏本。這樣，“奉先寺藏本應當與傳入的母本更為接近”。而北村芳郎藏本則可能是根據奉先寺藏本摹繪而成的，因此，這兩個藏本比較接近，例如，“兩圖均存有耶穌會士的三枚印章，而首爾大學博物館藏本無”。楊雨蕾認為，彩繪本《坤輿萬國全圖》可以分為兩個系列，一個是南京博物院藏本系列，另一個就是朝鮮彩繪本系列，而且，“相比於南京博物館藏本系列，朝鮮彩繪本似乎更接近於以梵蒂岡藏本I為代表的《坤輿萬國全圖》木刻本原圖”。楊雨蕾進一步提出，“南京博物館藏本系列和朝鮮彩繪本所依據的直接母本應該不同，當然這兩個直接母本必定也都源出於一個更早的共同母本，即最初的彩繪本原本”，而這個“最初的原本最有可能還是西方傳教士的手筆”。<sup>42</sup>

楊雨蕾在文章中說，她所說的南京博物館藏本系列包括以下幾種藏本：南京博物館藏本、理格藏本、美國凱達爾捕鯨博物館藏本、中國國家圖書館藏本。在這幾幅藏本中，學者們一直以為，中國國家圖書館藏本從未公佈過，並深以為憾。2014年5月，第一屆“全球地圖中的澳門”國際會議在澳門科技大學召開。龔纓晏在會上發表的《關於彩繪本〈坤輿萬國全圖〉的幾個問題》一文中指出，在曹婉如等人主編的《中國古代地圖集（明代）》（北京：文物出版社，1994年）中，編號為圖版78、79的兩幅地圖，實際上就是中國國家圖書館藏本，只不過此書的編纂者誤將這兩幅地圖當成了南京博物院藏本。<sup>43</sup>

2015年，高翔出版了《〈坤輿萬國全圖〉地名考本》一書。作者以嚴謹的態度，充分利用了所能掌握的所有中外文資料，對《坤輿萬



國全圖》上的近1,200個地名進行了逐一考證，希望能夠通過追根溯源的方式，澄清《坤輿萬國全圖》上所有地名的來源。在研究條件不太理想的情況下，能夠寫出這樣一本書，實在是非常不容易的。書中提出的一些觀點，也是很有見地的。<sup>44</sup>

在2015年所發表的關於利瑪竇世界地圖的文章中，最為重要的當推湯開建和周孝雷的《明代利瑪竇世界地圖傳播史四題》。<sup>45</sup>這篇力作，通過發掘前所未知的中文史料，修正了學術界流行的許多錯誤說法，重新構建了利瑪竇世界地圖的繪製過程。湯開建在文章中論證說：利瑪竇所繪第一幅中文世界地圖的名稱應為《大瀛全圖》；趙可懷雖將《大瀛全圖》勒石於蘇州，但將地圖命名為《山海輿地圖》；吳中明是在1598年刊印了《山海輿地全圖》，而不是在1600年；程百二《方輿勝略》所收錄的兩幅小型世界地圖，是泰興人張京元刊刻的，而不是馮應京。湯開建的這篇文章，將利瑪竇世界地圖的研究推進到一個新的高度。

2016年10月，美國拍賣市場上推出了一件編號為6084的收藏品，由於被誤認為是“兩幅十九世紀的日本印刷品”（*Two 19<sup>th</sup> C. Japanese Prints*），所以開價也很低。美國古董商魯德曼（Barry Ruderman）購得這一拍賣品後，認為它極有可能是明朝萬曆皇帝委託利瑪竇繪製的世界地圖，從而引起了公眾及學者的深厚興趣。這一拍賣品，實際上是一幅彩繪本《坤輿萬國全圖》的殘件，分別是第一條和最後一條（第六條）屏幅。龔纓晏將這幅彩繪本《坤輿萬國全圖》殘件稱為“6084號殘圖”，並且發現，在第二條屏幅上方的北半球地圖中，中國東面的大海中標有“大明海”三個字，而在中國的大陸部分，則有“大清一統”四個字。因此，可以確定，這幅彩繪本《坤輿萬國全圖》最初是在明代繪製的，清朝建立後被人進行了修改。<sup>46</sup>

與二十世紀相比，二十一世紀利瑪竇世界地圖研究的一個顯著特點是，現代科技發揮了

越來越重要的作用。二十世紀，主要利用照相技術將利瑪竇世界地圖拍成照片或印在紙上，圖像質量不高，特別是難以看清細節，傳播的範圍也受到了限制。進入二十一世紀，越來越多的高清版利瑪竇世界地圖藉助國際互聯網而得以在全球範圍內快速傳播，從而為研究者提供了豐富的資料。在日本京都大學、日本宮城縣立圖書館、美國國會圖書館、美國明尼蘇達大學的詹姆斯·福特·貝爾圖書館的網頁上，都可以看到免費的高清版利瑪竇世界地圖。此外，與利瑪竇世界地圖相關的大量西文地圖，也可以在國際互聯網上找到。這就為深入研究利瑪竇世界地圖創造了良好的條件。

這裡，還需要提到的是荷蘭學者馬塞爾·范登·布羅（Marcel van den Broecke）的研究成果。在二十多年裡，馬塞爾·范登·布羅一直專注於對奧特里烏斯《地球大觀》的研究，並於1996年出版了《奧特里烏斯世界地圖集指南》（*Ortelius Atlas Maps: An Illustrated Guide*），2011年又出版了修訂版。雖然這本著作與利瑪竇世界地圖沒有直接的關係，但由於利瑪竇中文世界地圖主要是依據奧特里烏斯的《地球大觀》，所以，《奧特里烏斯世界地圖集指南》對於探討利瑪竇世界地圖的西文資料來源具有重要價值。此外，馬塞爾·范登·布羅還建立了關於奧特里烏斯的一個專門網站，給研究者帶來了很大的便利。<sup>47</sup>我們知道，奧特里烏斯的《地球大觀》經過了多次的修訂，其中有些地圖還被徹底重繪。這樣，如果要知道利瑪竇世界地圖中的某個地名是否來自奧特里烏斯的《地球大觀》，就必須掌握《地球大觀》的所有版本，否則就會得出錯誤的結論。而《奧特里烏斯世界地圖集指南》正是蒐集了《地球大觀》所有版本，這就為考證利瑪竇世界地圖與奧特里烏斯《地球大觀》之間的關係奠定了扎實的基礎。

回顧一個多世紀以來國內外學者對利瑪竇世界地圖的研究歷程，可以得出這樣幾個結論：

第一，對利瑪竇世界地圖的研究，最先是

## 中西交流

由西方學者發起的，並且進行了一系列開創性的研究。他們藉助自己在利用西文原始資料上的優勢，長期主導了這個學術領域。

第二，二十世紀三十年代，日本和中國的學者開始參與對利瑪竇世界地圖的研究，並且通過發掘中文史料，解決了不少學術難題，為相關研究做出了自己的貢獻。隨後，日本學者的相關研究不斷深化、細化，研究領域也日益擴大，包括：利瑪竇世界地圖的繪製過程，利瑪竇世界地圖在日本的收藏、流傳及影響，日本人摹繪的利瑪竇世界地圖，世界各地現存利瑪竇世界地圖的比較研究，等等。這樣，自二十世紀中期開始，日本學者就和西方學者一起，共同構成了推動這項研究的兩大力量。

第三，與此相反，進入二十世紀中期之後，中國學者在利瑪竇的研究上（包括對利氏世界地圖的研究），則長期處於停滯甚至倒退的狀態，對國外的學術動態所知極少。從二十世紀八十年代開始，中國學術界對利瑪竇世界地圖的研究開始復甦，並且快速興起。進入二十一世紀，中國學者的成果日益豐碩，越來越受到了國際學術界的重視。完全可以說，今天，在對利瑪竇世界地圖的研究中，已形成中國學者、日本學者、西方學者三足鼎立之勢。

第四，需要指出的是，在中國的利瑪竇研究（包括利氏世界地圖研究）中，澳門發揮了重要作用，主要表現為：澳門各類學術文化機構以多種形式持續高強度地資助此項研究；澳門各類學術文化機構幾乎每年都舉辦相關的學術研討會，從而為國內外學術信息的交流創造了良好的條件；許多重要研究成果都是在澳門出版的。

第五，在對利瑪竇世界地圖的研究中，有兩大推動力量。一是地圖本身（包括刻本及各種摹繪本）的發現。二是中外文新史料的發現。當然，要發現新的利瑪竇地圖（包括刻本和摹本），具有很大偶然性，可以說是一件可遇而不可求的事。而要發現新的中外文史料，還是

可能通過主觀努力去實現的。因此，今後還是要繼續重視中外文原始資料的發掘，特別是海外文獻的搜集與整理。

經過國際學術界一百多年的努力，對利瑪竇世界地圖的研究已經取得了豐碩的成果，不再停留在簡單、宏觀、粗疏的層次上，而是達到了較高的學術水平。目前在利瑪竇世界地圖研究中所面臨的問題，都是難度較大、較為複雜的問題。要解決這些難題，今後需要特別加強以下兩個方面的工作。第一，世界各地已經發現的利瑪竇世界地圖刻本及摹本（例如遼寧省博物館所藏《兩儀玄覽圖》、南京博物院所藏彩繪本《坤輿萬國全圖》、韓國崇實大學基督教博物館所藏《兩儀玄覽圖》、英國皇家地理學會所藏《坤輿萬國全圖》、奧地利國家圖書館所藏《坤輿萬國全圖》等），需要完整、清晰地公佈出來，供各國學者共同研究。第二，需要通過探討具體細節來推進此項研究，例如版子的修訂情況，地圖上各類註文的差異，每個地名的具體來源，等等。我們期待着隨着社會的不斷進步，這兩個方面在不遠的將來都會取得重要進展。

作者附記：本文為澳門特別行政區政府文化局2016年學術研究獎學金項目“利瑪竇世界地圖考論”階段性成果。

### 註釋：

1. Henry Yule, "The Atlas Sinensis and other Sinensiana", *Geographical Magazine*, 1874, 1<sup>st</sup> July, pp. 147-148.
2. [日]青楓生：《利瑪竇の地圖について簡明なる説明》，《歷史地理》1905年第1號，第56-65頁；《利瑪竇の地圖説明について第一回の補遺》，《歷史地理》1905年第2號，第69-72頁。
3. Leo Bagrow, *History of Cartography*, Chicago: Precedent Publishing, 1985, p. 202.
4. 黃時鑑：《艾儒略〈萬國全圖〉A、B本見讀後記》，《黃時鑑全集III：東海西海——東西文化交流史》，上海：中西

- 書局：2011年，第273-280頁。
5. J. F. Baddeley, "Father Matteo Ricci's Chinese World-Map, 1584-1603", *The Geographical Journal*, Vol. 50, no. 4, 1917, pp. 254-270.
  6. E. Heawood, "The Relationships of the Ricci Maps", *The Geographical Journal*, Vol. 50, No. 4, 1917, pp. 271-276.
  7. Lionel Giles, "Translations from the Chinese World Map of Father Ricci", *The Geographical Journal*, Vol. 52, No. 6, 1918, pp. 367-385; *The Geographical Journal*, Vol. 53, No. 1, 1919, pp. 19-30.
  8. [日] 鮎沢信太郎：《利瑪竇の世界地圖に就いて》，《地球》1936年第26卷第4期，第261-277頁。
  9. 楊雨蕾：《韓國所見〈兩儀玄覽圖〉》，《文獻》2020年第4期，第273-280頁。
  10. 金良善：《明末清初耶穌會宣教師製作的世界地圖》，載金良善《梅山國學散稿》，漢城：崇田大學校博物館，1972年，第186-189頁。
  11. 方豪：《梵蒂岡出版利瑪竇“坤輿萬國全圖”讀後記》，載方豪《方豪六十自定稿》下冊，台北：學生書局，1969年，第898-901頁。
  12. [韓] 盧禎植：《〈芝峰類說〉地理學內容的研究》，《大邱教育大學論文集》1969年第4號，第131-147頁。
  13. 張寶雄：《關於利瑪竇的世界地圖研究》，《東國史學》1976年第13期，第85-202頁。
  14. 張寶雄：《關於利瑪竇的世界地圖研究》，《東國史學》1976年第13期，第85-202頁。
  15. 曹婉如、薄樹人等：《中國現存利瑪竇世界地圖的研究》，《文物》1983年第12期，第57-70頁。
  16. Minako Debergh, "La carte du monde de P. Matteo Ricci (1602) et sa version coréenne (1708) conservée à Osaka", *Journal Asiatique*, Tome, 274, 1986, pp. 417-454.
  17. [日] 川村博忠：《オーストリア国立図書館所蔵のマテオ・リッチ世界図〈坤輿万国全図〉》，《人文地理》1988年第5號，第403-423頁。
  18. John Day, "The Search for the Origins of the Chinese Manuscript of Matteo Ricci's Maps", *Imago Mundi*, Vol. 47, 1995, pp. 94-117.
  19. [日] 青木千枝子：《わが国における〈坤輿万国全図〉模写図の諸問題について》，《人文地理》1991年第5號，第508-509頁。
  20. [日] 青木千枝子：《我が国に現存する〈坤輿万国全図〉の刊本に関する一考察》，《汲古》1993年第23號，第107-113頁。
  21. [日] 海野一隆：《東西地図文化交渉史研究》，大阪：清文堂，2003年。
  22. [日] 海野一隆：《利瑪竇〈坤輿万国全図〉の諸版》，《東洋學報》2005年第1期，第101-143頁。
  23. [日] 青木千枝子：《オーストリア国立図書館所蔵の〈坤輿万国全図〉について》，《汲古》1994年第25號，第52-57頁。
  24. [日] 河野通博：《青木千枝子さんの〈坤輿万国全図〉研究》，《地理》1998年第12期，第84-90頁。
  25. [日] 海野一隆：《利瑪竇〈坤輿万国全図〉の諸版》，《東洋學報》2005年第1期，第101-143頁。
  26. Mark Trollope, "Another Jesuit World-Map Made in China", *Geographical Journal*, vol. 53, No. 2, 1919, pp. 124-125.
  27. [日] 鈴木信昭：《朝鮮肅宗三十四年描画入り〈坤輿万国全図〉攷》，《史苑》2003年第二號，第6-35頁。
  28. 楊雨蕾：《韓國所見〈兩儀玄覽圖〉》，《文獻》2020年第4期，第273-280頁。
  29. 張西平在《百年利瑪竇研究》一文中說，這是“二十世紀後半葉利瑪竇研究的代表性著作”。《世界宗教研究》2010年第3期，第69-76頁。
  30. Filippo Mignini, *La Cartografia de Matteo Ricci*, Roma: Libreria Dello Stato, 2013.
  31. 見佳士得官網 <http://www.christies.com/>，以及 <http://auction.artxun.com/paimai-29907-149530069.shtml>
  32. 網址：<https://www.lib.umn.edu/bell/riccimap>
  33. 網址：<https://www.loc.gov/item/2010585650/>
  34. 劉明強：《萬曆韶州同知劉承範及其〈利瑪竇傳〉》，《韶關學院學報（社會科學版）》2010年第11期，第1-8頁。黎玉琴、劉明強：《利瑪竇史海鉤沉一則》，《肇慶學院學報》2011年第4期，第1-5頁。
  35. 龔纓晏：《〈歐羅巴國記〉：古代中國最早介紹歐洲的著述》，《社會科學戰線》2015年第11期，第80-89頁。
  36. [日] 高田時雄：《俄藏利瑪竇〈世界地圖〉札記》，載北京大學中國古代史研究中心編《輿地、考古與史學新說》，北京：中華書局，2012年，第593-604頁。該文第602頁上的三次印刷次序大概誤印了。這裡所述三次印刷次序，是根據高田時雄這篇文章的正文及插圖歸納出來的。
  37. 徐光台：《利瑪竇、李應試與〈兩儀玄覽圖〉》，《漢學研究》2012年第4期，第133-167頁。
  38. 王永傑：《利瑪竇、艾儒略世界地圖所記幾則傳說考辨》，《中國歷史地理論叢》2013年第3輯，第124-141頁。
  39. 徐光台：《利瑪竇〈萬國二圓圖〉與馮應京印“Doi Mappamondi Piccoli”考》，《漢學研究》2014年第3期，第287-310頁。
  40. 宋黎明：《利瑪竇筆下“Doi Mappamondi Piccoli”即〈萬國二圓圖〉——與徐光台教授商榷》，《漢學研究》2015年第4期，第299-317頁。
  41. 徐光台：《對宋黎明先生〈利瑪竇筆下“Doi Mappamondi



## 中西交流

*Piccoli*”即《萬國二圖圖》——與徐光台教授商榷》的回應》，《漢學研究》2016年第4期，第319-322頁。

42. 楊雨蕾：《〈坤輿萬國全圖〉朝鮮彩色摹繪本及相關問題》，《歷史地理》2014年第29輯，第336-343頁。
43. 龔纓晏：《關於彩繪本〈坤輿萬國全圖〉的幾個問題》，載張曙光、戴隆基主編《駛向東方：全球地圖中的澳門（第一卷·

中英雙語版）》，北京：社會科學文獻出版社，2015年，第223-239頁。

44. 高翔：《〈坤輿萬國全圖〉地名考本》，北京：光明日報出版社，2015年，第193頁。
45. 湯開建、周孝雷：《明代利瑪竇世界地圖傳播史四題》，《自然科學史研究》2015年第3期，第294-315頁。
46. 龔纓晏、梁傑龍：《新發現的〈坤輿萬國全圖〉及其學術價值》，《海交史研究》2017年第1期，第1-13頁。
47. <http://www.orteliusmaps.com/>









## 十八世紀中英茶葉貿易中的運輸問題

劉章才\*

**摘要** 茶葉貿易為中英關係史上的重要方面，運輸相關問題的解決是其持續發展的保證。在十八世紀，英國東印度公司通過較長時間的摸索，摒棄了罐裝、桶裝而採取了箱裝方式，商品搭配方面逐漸形成了茶葉、瓷器、西米為主的穩定組合。這樣不僅裝載方便，而且能夠更好地利用船艙空間，瓷器隔潮防濕且品質較重作為合宜的壓艙物，茶葉按照品質與價格由下向上置於其上，西米則灌入縫隙充當緩衝物，公司的商船還根據商品運輸的具體需要適當調整航線。運輸相關問題的妥善處理保證了該時期中英茶葉貿易的順利進行，為十九世紀中英茶貿易鼎盛期的到來乃至茶在世界真正傳播開來奠定了重要基礎。

**關鍵詞** 十八世紀；中英茶葉貿易；茶葉；運輸問題

茶葉貿易為中英關係史上的重要方面，運輸相關問題的解決是其持續發展的保證。在十八世紀，英國東印度公司通過較長時間的摸索，摒棄了罐裝、桶裝而採取了箱裝方式，商品搭配方面逐漸形成了茶葉、瓷器、西米為主的穩定組合，這樣不僅裝載方便而且能夠更好地利用船艙空間，瓷器隔潮防濕且品質較重作為合宜的壓艙物，茶葉按照品質與價格由下向上置於其上，西米則灌入縫隙充當緩衝物，公司的商船還根據商品運輸的具體需要適當調整航線。運輸相關問題的妥善處理保證了該時期中英茶葉貿易的順利進行，為十九世紀中英茶貿易鼎盛期的到來乃至茶在世界真正傳播開來奠定了重要基礎。

茶葉原產於我國，今日早已遍佈全球，可以說，“茶文明是形成人類文明共同體的一大要素，進而又構成了人類命運共同體的一大物質基礎”，<sup>1</sup>而茶傳播開來主要通過的就是茶葉

貿易。從漫長的歷史過程來看，茶葉為中國歷史上的傳統外銷商品，亦為中西尤其是中英關係史上的關鍵問題之一。海內外學者對茶從中國傳播到歐洲的概況、中英茶葉貿易發展與沿革、茶葉貿易對中英關係的影響、中西茶葉貿易的衰落及其原因等問題均給以了系統探討，或許由於旨趣所在，目前學界對於維繫與影響中西茶葉貿易的運輸問題尚關注不多，涉及中英茶葉貿易中運輸問題的成果亦多圍繞十九世紀的快剪船以及運茶競賽展開。有鑑於此，筆者擬利用相關中英文資料對十八世紀中英茶葉貿易中的運輸問題的改進及基本狀況進行一系統探討，因為該時期為中英茶葉貿易的關鍵發展期，茶葉運輸方面的摸索與經驗積累亦為十九世紀茶葉貿易步入鼎盛期奠定了重要基礎，希冀藉此可以豐富中英茶貿易史乃至中西貿易史研究，亦可管窺茶傳播至世界的歷史過程。

### 一、茶葉包裝問題

眾所周知，茶葉作為中西貿易史上的關鍵商品，其屬性與一般商品相比差異明顯，在保存與運輸過程中均需要防濕防潮、避光避氣，以防發生變質。中英兩國遠隔重洋、距離十分

\* 劉章才，天津師範大學歐洲文明研究院副教授，主要從事茶文化海外傳播史研究，主持國家社科基金專案等科研專案多項，在《世界歷史》《文化雜誌》《Asian Study》（韓國）等學術期刊發表論文四十餘篇。



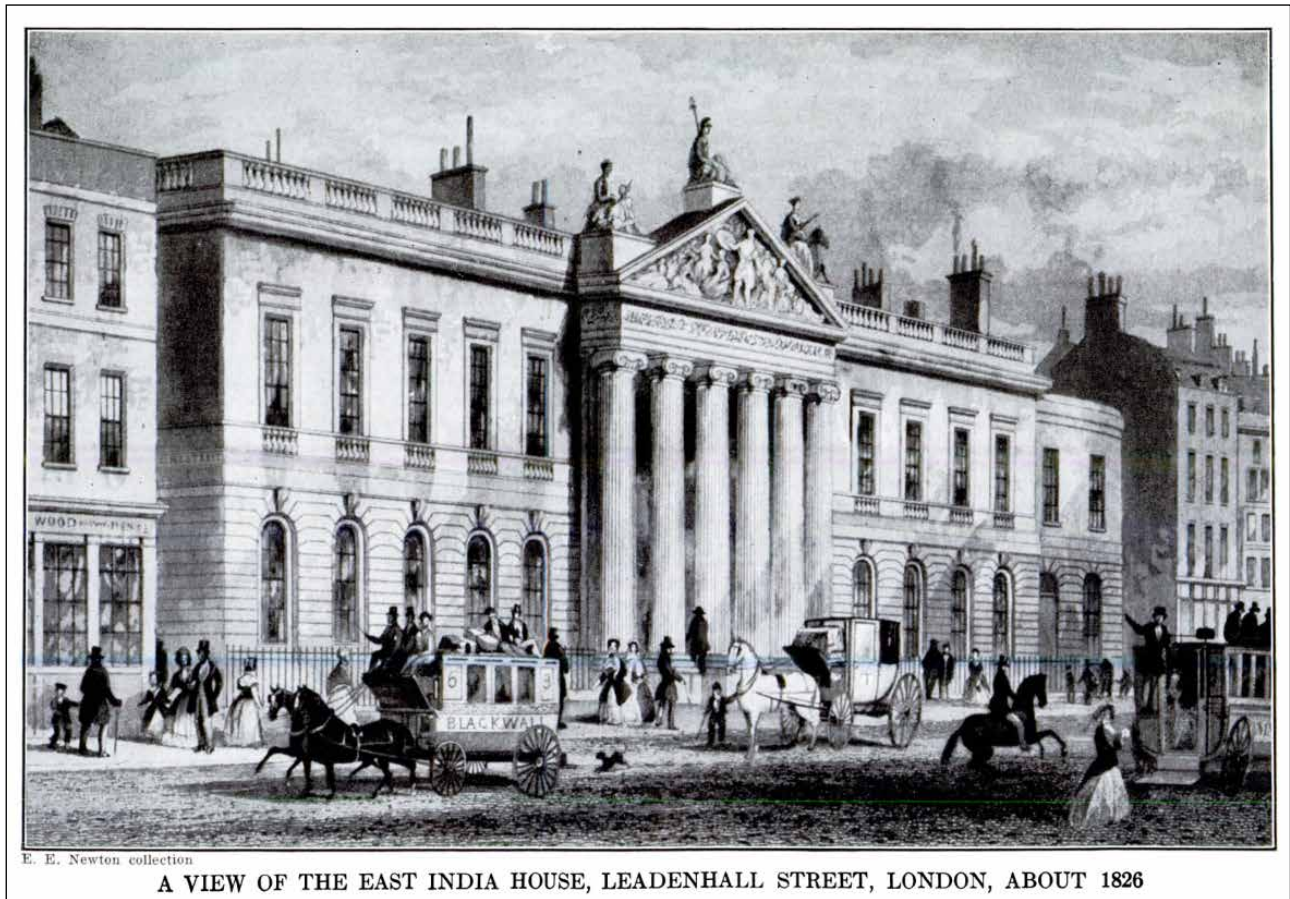


圖 1. 英國東印度公司總部。英國東印度公司 (British East India Company)，是英國從事海外貿易和掠奪的機構，總部位於倫敦利德賀街。(圖片來源：William H. Ukers, *All about Tea*, Vol. 1, The Tea and Coffee Trade Journal Company, 1935, p.66.)

遙遠，英國東印度公司從中國購入茶葉後商船須斬風劈浪、長途顛簸予以運輸，途中風吹雨淋，航行耗時多在數月之上，如何保證茶葉這一特殊商品的良好品質，這不僅關乎英國東印度公司投資該商品其商業利潤是否得以保障，甚至可以說能夠決定該項貿易能否持續發展，相關人士不能不予以高度重視。

意欲在運輸過程中保護好茶葉的優良品質，合宜的包裝不可或缺，英國東印度公司對該問題頗為重視，竭力予以改進。在中英茶貿易創始之初，由於購買茶葉的數量較為有限，所以茶葉的包裝也無明確規範，包裝方式多種多樣。比如在 1689 年談到茶葉貿易時，英國東印度公司董事會曾抱怨：“茶葉除上等品而

用罐、桶或箱包裝的外，也同樣滯銷。”<sup>2</sup> 雖然該材料主要關涉茶葉滯銷問題，但由此亦可窺知，當時上等茶葉的包裝用的罐、桶或箱等各種形式，一般茶葉的包裝或者類似或者更為粗劣一些。上述較為隨意的包裝方式效果難遂人願，公司顯然不甚滿意，所以在 1701 年的相關指示中可以看到，董事會非常明確地提出了改進要求，“不要用小罐裝茶，它無法保持茶的品質”，<sup>3</sup> 對如何進行茶葉包裝下達了極為詳細的指令：

茶葉在包裝方面須多加注意，以保全其香味與功效，在包裝的時候不論多麼嚴謹都不為過。包裝時應特別注意將其緊密封存在白銅器皿中，繼而用樹葉包裹起

## 中西交流

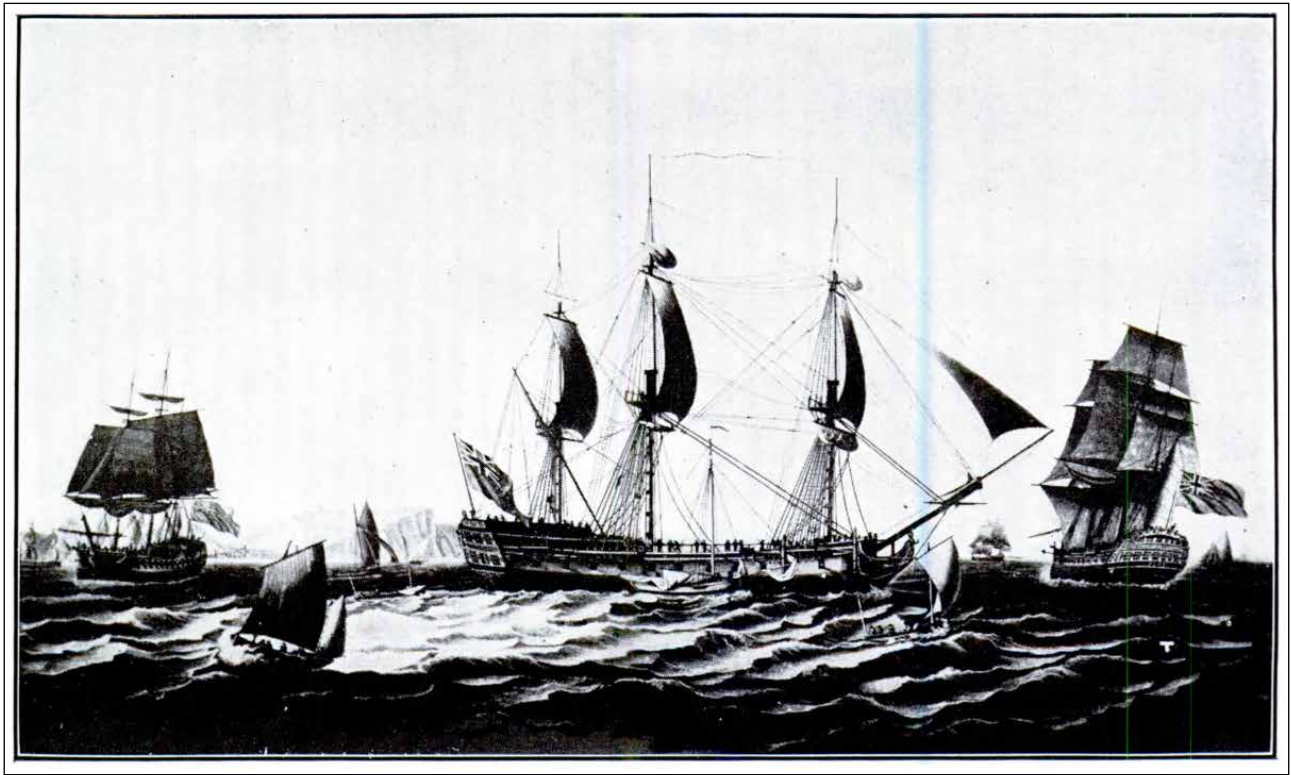


圖 2. 英國東印度公司船隊。英國東印度公司在東方貿易中舉足輕重，構建了中印英三角貿易，茶葉為從中國購買的關鍵商品。（圖片來源：William H. Ukers, *All about Tea*, Vol. 1, The Tea and Coffee Trade Journal Company, 1935, p.70.）

來，置於乾燥的木桶之中，須壓實並密閉，使它得以與外面的各種氣味隔斷開來，因為它極易吸附其他氣味從而失去價值。須注意，要保證製作木桶的材料沒有任何氣味——不論使人愉悅的氣味還是令人厭惡的異味，它們都會損傷破壞茶葉的品質……，因此，不要將這些貨物運上商船——至少不許靠近茶葉。出於同樣的原因，在使用之前要留心除掉白銅器皿上的焊接油味。<sup>4</sup>

可以看出，對茶葉包裝問題東印度公司非常看重，所以董事會所下達的指示頗為詳盡，他們要求茶葉須先放置於以白銅為材料製成的器皿中——放置時還要注意做到緊密壓實，進而在白銅器皿的表面纏繞上乾燥的樹葉，然後將器皿放置於乾燥的木桶中。此為英國東印度公司首次就茶葉包裝問題給以詳細規定，每一細

節均含有深意：命令中要求將茶葉壓緊壓實，這樣不僅可以運輸更多的茶葉，而且茶葉不會滑動並互相摩擦，這就避免了造成損壞與發熱變質，有利於保證產品的美好品質；命令中還要求填充樹葉，樹葉的用途應為填充器皿與木桶之間的空餘空間，作為緩衝之物，保證器皿不至於在木桶中隨意滑動，同時也能通過這一緩衝層保護白銅器皿，從而避免碰撞破損，以至於損害內中茶葉的品質；無論是作為緩衝之物的樹葉還是盛裝茶葉的木桶均強調須“乾燥”，意在防止茶葉吸潮變質，強調製作木桶的木料須沒有氣味，白銅器皿須除掉焊接油味，不要同時運輸有氣味的商品，均意在防止茶葉吸收不良異味，影響其良好品質，導致不易售出甚至無法飲用。

這樣，英國東印度公司開始採用桶裝方式來進行包裝，儘管上述指令頗為周詳，在保證





圖 3. 茶葉貿易畫（一）。十九世紀晚期的通草水彩茶葉貿易畫，形象地表現了茶葉裝箱的情景。（圖片來源：廣州十三行博物館藏品）

茶葉品質上理應有所成效，但結果似乎未能達到公司董事會的預期。根據相關材料來看，至 1713 年，英國東印度公司的“達茅斯號”“忠誠極樂號”兩艘商船，在購買茶葉時開始採取新的包裝方式，“它是第一次用箱裝載而不像往常的用桶”。<sup>5</sup> 由此可見，用木桶包裝運輸的做法僅十餘年後即開始遭到廢棄，轉而採用箱裝方式，新做法的具體情況如下：首先是準備好木箱，裡面還須襯上薄薄的鉛片，鋪上一些大片的乾蔬菜葉，裝茶時工人赤足踩入箱中，然後將木箱封好即完成。<sup>6</sup> 這一包裝方式一經採用即逐漸成為主流，比如 1720 年 11 月 3 日，“埃塞克斯號”商船由廣州啟碇返航，所裝載的茶葉為 2,281 箱、110 桶以及 202 包，箱裝方式明顯處於優勢地位，再如“哈林頓號”商船於 1739 至 1740 年來華貿易，駛離廣州時

裝載茶葉多達 2,012 擔，共分裝了 765 箱，沒有採用任何其他包裝方式。<sup>7</sup> 由此可見，用木箱來裝茶葉這種新的包裝方式逐漸成為主流。

放寬視野可知，上述做法在十九世紀亦長期延續，比如 1817 年貿易季度，英國東印度公司購茶後仍採用裝箱方式，“武夷茶每箱 360 磅，工夫茶每箱 88 磅，色種、撿焙每箱 75 磅，屯溪每箱 80 磅，貢熙、貢熙骨每箱 66 磅”。<sup>8</sup> 而至十九世紀中葉，英國植物學家羅伯特·福均秘密潛入武夷山進行植物調查時，親眼目睹並予以記述，甚至還留下了速寫圖像，看到無論高級茶葉還是普通茶葉均採用裝箱方式，運輸茶葉的苦力挑着茶葉箱在山路上行進，高級茶葉每人只能運一箱，普通茶葉則每人運兩箱，<sup>9</sup> 由此可見，箱裝茶葉這一基本方式被長



## 中西交流



圖4. 茶葉貿易畫（二）。十九世紀晚期的通草水彩茶葉貿易畫，表現的是茶葉裝箱完成後，將茶箱封好的情形。（圖片來源：廣州十三行博物館藏品）

期沿用。時至今日，無論廣州十三行博物館還是英國利用運茶船“短衫號”（Cutty Sark）改設的博物館，其中展示的實物抑或照片，亦主要呈現了箱裝茶葉的包裝方式。

如前文所述，僅僅十餘年間英國東印度公司即再次變革茶葉包裝方式，由要求進行桶裝改為箱裝，其原因何在？目前尚未發現相關歷史資料可以直接揭示這一問題，但結合海洋運輸的發展史予以考量，其主要原因可能有二：其一，英國東印度公司開始時將包裝方式規範為桶裝，此舉實則較為麻煩，須首先將茶裝入白銅所製的器皿之中，然後用乾燥樹葉將其包裹起來，最後放置於木桶之中，工序較為繁瑣，不如後來所用裝木箱這種方式更為簡便高效；其二，採用木桶包裝其形狀決定了運輸時會有

諸多不便，因為木桶的外型為圓柱體，難以互相緊密貼合，在平面上進行排列時，兩兩之間必然產生較多空餘，無法較好地利用寶貴的船艙空間，如果考慮到後文所言用西米來填補瓷器中間的空隙，照貓畫虎將西米填入木桶間的空隙，實則並不明智：因為茶葉的商業價值遠逾西米，此舉不能不影響到商業利潤的最大化。

從上文可以看出，採用木箱裝茶這種方式具有明顯的優勢：木箱的製作遠比木桶簡單，拋棄裝入白銅器皿的程式後裝茶亦更為簡便，而且能夠更充分地利用船艙空間，與此同時，木箱疊加裝載其穩定性更為突出，搬運時也頗為便利，現代海洋運輸中集裝箱為長方形而非筒形，其實亦多少反映了木箱裝茶的合理性。



圖5. “短衫號”飛剪船 (Cutty Sark)。“短衫號”為十九世紀保留至今的飛剪船，曾多次從中國運輸茶葉，今日已被改為航海博物館，位於英國的格林威治。(圖片來源：筆者拍攝)

## 二、茶葉裝載問題

經過較長時間的摸索，英國東印度公司逐漸找到合宜的茶葉包裝方式，就此固定下來。與此同時，在跨越重洋的長途運輸過程中，如何在商船上更好地裝載茶葉亦為英國東印度公司所關注，因為這同樣會直接影響到所運輸的茶葉之品質。

十八世紀之前，英國東印度公司的茶葉貿易尚處於初步發展階段，如何裝載還不成為其

問題。至十七世紀末十八世紀初，隨着飲茶在社會中的日漸流行，英國東印度公司所購買的茶葉數量不斷增長，公司開始認真對待運輸相關問題，所以於1701年就茶葉如何裝載問題給大班下達了指示：“指甲花、麝香與其他氣味濃烈的貨物均會造成這一不良影響，所以，不宜將此等貨物運上船隻——最低限度不許接近茶”。<sup>10</sup>由是觀之，東印度公司已經清楚地認識到茶葉裝載需要進行合理的貨物搭配，必須保證其他商品不會損壞茶葉的氣味，從而導致茶葉串味乃至變質，該指令後來成為長期遵循的



## 中西交流



圖 6. 川寧博物館 (Twining's)。川寧公司為英國著名茶葉公司，由托馬斯·川寧 (Thomas Twining) 於 1706 年創立，1837 年，被維多利亞女王授予“王室御用茶”稱號，至今已經延續了三百多年。(圖片來源：筆者拍攝)

慣例。比如 1760 年，英國東印度公司仍在傳達類似指令，“各船指揮都接到例行的警告，不准‘船上轉載樟腦或麝香，以免影響茶葉香味’”。<sup>11</sup> 為了防止樟腦與麝香等有強烈氣味的商品損害茶葉品質，公司一直沿襲了禁止運輸的規則，該保護措施為茶葉運輸提供了保障。與之同時，英國東印度公司還注意到其他一些相關事項，比如茶葉運輸中的溫度、通風問題，要求“將茶放置在船艙中溫度最低的部位；對於存放於船艙中的貨物，在天氣較好之時宜多擇機打開艙口，使其利於通氣”。<sup>12</sup> 也就是說，東印度公司還注意到，要通過選擇適宜的位置

以及適當通風，以便更好地保護茶葉的品質，誠如英國學者李約瑟在皇皇巨著《中國科學技術史》中所言，“茶需要存放於涼爽乾燥的環境中，變濕會失去香味，過熱則顏色變黃且味道苦澀。”<sup>13</sup>

東印度公司董事會下達的指令得到了很好的貫徹，隨着中英貿易的增長，大班們已然摸索出了合理的貨物搭配，其對華貿易也形成了頗為穩定的商品組合。在十八世紀，英國東印度公司所青睞的中國貨物發生一顯著變化：自十九世紀二十年代末期，茶葉超越絲綢類，從





圖 7. 伴隨茶葉貿易，相當數量的陶瓷茶具被輸入至英國，這是十八世紀保存至今的宜興紫砂壺，目前收藏於維多利亞與阿爾伯特博物館（Victoria and Albert Museum）。（圖片來源：筆者拍攝）

## 中西交流

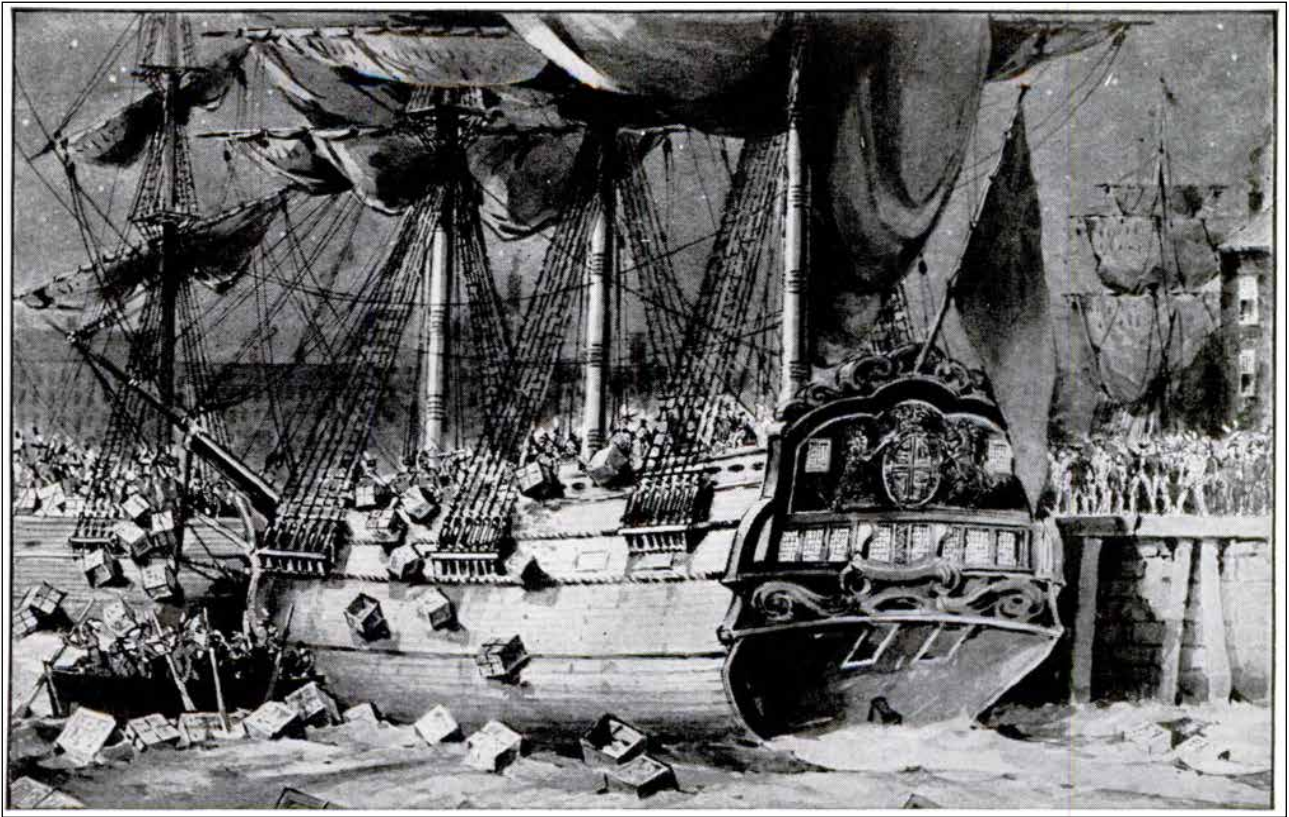


圖8. 1773年12月16日，為了抗議英國徵收茶稅，北美殖民地波士頓的“自由之子”（Sons of Liberty）成員將342箱茶葉拋入大海。（圖片來源：William H. Ukers, *All about Tea*, Vol. 1, The Tea and Coffee Trade Journal Company, 1935, p.59.）

而成為關鍵商品。在購茶的同時，英國東印度公司還配之以瓷器與西米，茶葉、瓷器與西米三者裝載上堪稱珠聯璧合的黃金搭檔：瓷器品質較重不怕潮濕，大班將其作為壓艙物置於船艙最底層，這不僅能夠保證商船遠洋航海、激烈顛簸時的穩定性，同時亦能作為防潮隔離層；茶葉品質較輕易於吸潮，所以放置於瓷器之上，此舉還能保證商船的重心更為靠下，有利於遠洋航行時的穩定；西米作為體積較小的顆粒，用來填充於瓷器中間，“儘量把瓷器的空處填滿”，<sup>14</sup> 這樣不僅能夠最大限度利用船艙空間，提供更多的商業利潤，而且能夠避免在顛簸時導致的瓷器碰撞，避免了相互磕碰造成的無謂損失。

至於茶葉這一貨物本身如何進行裝載，英國東印度公司也日漸形成一定之規。不同種類、

不同品質的茶葉價格差距較大，從中可以獲得的利潤亦明顯不同，英國東印度公司在裝載時對此給以考量：一般將價格較低的茶葉置於下面一層，價格較高者放置在上一層中——以便更好地防潮隔潮。比如1771年，其商船的貨物裝載安排為：“下面的記載，顯示了貨物裝船的方法——瓷器在底層，其次為武夷茶，然後放上松蘿茶和上等茶葉”。<sup>15</sup> 再如1797至1798貿易季度，由於英國東印度公司的商船在航行中遭遇颶風，很多貨物不幸被海水淹壞，按照記述，所載的各種茶葉受損情況為：武夷茶237箱；工夫356箱；色種24箱；貢熙23箱；貢熙骨4箱；屯溪41箱。<sup>16</sup> 可以看出，各種茶葉受損情況明顯不一，當然這可能與運輸數量不同有關，但更與裝載位置的優劣密不可分，“損壞最多的是武夷茶和工夫茶；因為武夷茶常放在船的最底層，即放在壓艙物或艙底



之上，而工夫茶則在武夷茶的上一層。”<sup>17</sup> 在各種茶葉貨物中，兩者在船艙中的位置相對最為靠下，其他質優價高的茶葉均放置在更靠上的層面上，而遭遇風暴導致船艙進水時，肯定從底部向上漸次淹沒，位置不同自然損失不同。由此可見，東印度公司正是通過採用最能保證商業利潤的合理裝載方式保護茶葉，盡可能避免經濟損失，從而更好地維護自身高額的商業利益。

概而言之，為了保護茶葉這一特殊商品與保證英國東印度公司的商業利益，董事會較早即注意到避免同時運載有異味的貨物並將茶葉置於船艙內的低溫處，後來更是構建了茶葉、瓷器與西米的黃金組合，還特意將質優價高的茶葉置於中上層，這樣既利於航行安全，亦利於保護茶葉品質，在遭遇不測風雲時有助於把損失控制於最低限度。可以看出，英國東印度公司在茶葉裝載問題上多有細緻考量，甚至可以說煞費苦心。

### 三、運輸路線問題

眾所周知，自新航路開闢以來，歐洲人逐漸掌握了通往東方的航線，他們駕駛船隻繞過好望角而來到東方，該路線由此成為中西貿易的主動脈。那麼，英國東印度公司載運茶葉並進行貿易，如何進行航行呢？筆者對此還須給以細緻梳理。

關於英國東印度公司的對華貿易，馬士的巨著《東印度公司對華貿易編年史》可謂記述詳細，其中對航行路線亦有關注，藉此可以窺測英國東印度公司商船的航行線路。比如1739年3月11日，英國東印度公司商船“霍頓號”來華進行貿易，該日它駛離斯皮特黑德（Spithead），劈風斬浪跨越重洋，最終於7月27日抵達黃埔，其航行路線為“我們從樸次茅斯來此處，航行的水程表為15,689海里，包括直線通過巽他海峽，邦加島（Banca）到這條江（指珠江），為期138天”。<sup>18</sup> 另一商船“奧古斯塔號”則於1739年3月1日自唐

斯啟程，在巴達維亞休整與補充了十天，“以便船上各人補充新鮮伙食”，8月5日到達澳門。<sup>19</sup> 從兩艘商船的航行記述來看，由印度洋進入太平洋時，兩者均通過的是巽他海峽，“奧古斯塔號”甚至在巴達維亞進行了停留與休整，“霍頓號”則直接穿行。

比二者更早的“哈林頓號”其航行線路又有不同，因為它運來的並非英國本土貨物，而是從“（印度）孟買和代利傑里（Tellicherry）運來的貨物”，<sup>20</sup> 其中包括250包棉花與20箱白銀（均來自孟買）以及249,600磅胡椒（來自代利傑里）。<sup>21</sup> 說明其航行線路為從英國先行到達印度進行貿易，然後穿越馬六甲海峽進入太平洋，從而抵達中國。

由於相關資料的記述較為簡略，以上商船其航行路線的詳情尚較為模糊，這可以通過1787年由英國啟程訪華的卡斯卡特（Cathcart）使團航行線路給以補充，我們從中可以了解得更為清晰。為了促進中英貿易的進一步發展，英國於1787年派遣卡斯卡特率團訪華，但由於他在英國時已經罹患肺結核疾病，其病情在艱苦的航行途中不斷惡化，最終導致不可控制，航行至東南亞時不幸不治身亡，使團只能中途返航。儘管該使團最終未能抵達中國，但其航行路線為英國東印度公司商船的主要線路，有助於了解其詳情。1787年12月21日，卡斯卡特使團的船隊由斯皮特黑德啟航，由於遭遇海上風暴，致使部分船隻受損，所以直到1788年1月2日才緩慢駛至馬德拉群島（Madeira），第二天在豐沙爾港（Port of Funchal）下錨並對船隻進行檢修，船隊經過休整於1月6日重新開始航行，至1月14日已接近佛得角群島（Cape Verde Islands），隨後在此處穿過赤道進入南半球，至3月11日得以抵達開普敦，經過補充供給與短暫休整，眾人於4月8日重新上路，在5月27日時到達巽他海峽，第二天停泊在了安吉爾港（Angier Road），再次短暫休整後於6月6日重新開始航行，6月9日，他們駛至邦加海峽（Banka Strait）並在此休整，此時距離



## 中西交流

中國已經不算遙遠，但卡斯卡特的病情繼續惡化，導致他於6月10日與世長辭，使團被迫返航。<sup>22</sup> 上述內容較為詳細地記述了航程，可以看出，英國商船當時的航行路線大致為：從英倫出發，向南行進，繞過好望角，然後根據商業活動的具體需要，在進入太平洋後有所選擇：或者徑直穿越巽他海峽駛向中國，或者是先駛向印度，繼而通過馬六甲海峽而最終抵達中國。

但需要特別指出的是，上述路線僅為中英茶貿易的一般性航行線路或者說主要路線，因為英國東印度公司的商船航行於世界各大洋之上，其貿易為世界性的，並非一定由英倫出發駛向中國。相關資料顯示，英國的一些商船並不是直接由英倫啟航，而是來自太平洋彼岸的北美大陸。比如在1787貿易季度，英國東印度公司共計29艘船隻前來貿易，其中“喬治國王號”與“夏綠蒂王后號”“該兩船曾駛到美洲西北海岸，並從該地運來毛皮，毛皮中有海獺皮，以50,000元售給石瓊官”。<sup>23</sup> 再如1788貿易季度，英國東印度公司共計26艘商船來華貿易，其中“威爾斯王子號”運來的貨物為美洲皮毛，它是由美洲西北海岸出發而來中國的。<sup>24</sup> 在稍晚的1796年貿易季度，英國東印度公司的商船亦有類似情況，其中兩艘商船運有海豹皮與海獺皮，第一艘由倫敦而來不需多言，“另一艘從美洲西北海岸來的單桅帆船則運來2,400張海豹皮與海獺皮”，<sup>25</sup> 說明亦為由北美而來，並非由英倫直接啟航來華。

### 結語

在中西茶葉貿易史上，不僅英國需要解決運輸問題，其他國家亦是如此。在荷蘭學者包樂史(Leonard Blussé)的《有臭味的茶葉》一文中談到，“公司駐巴達維亞的醫生倫巴德在啟蒙時期科學精神的指引下，對中國茶葉在長途航運過程中變質的原因進行多次試驗，最終得出廣州的中國苦力在踩踏、打包茶葉時滴下的汗水正是使茶葉變味的罪魁禍首。”<sup>26</sup> 重構了中荷茶葉貿易史上的一個細節，揭開了茶葉從中國經過長途運輸抵達荷蘭時何以發生變

質，解決了中荷茶葉貿易史中一重要問題。

十八世紀中英茶葉貿易同樣需要面對諸多與運輸相關的問題，如何保證茶葉品質與獲得最大限度的商業利潤，關係到茶葉貿易的可行性與持續性。英國東印度公司在將茶葉納入重要商品目錄之後，對該問題給以相當關注，經過一段歷史時期的摸索，他們將包裝方式最終確定為箱裝，這不僅能夠在運輸過程中更好地保證茶葉品質，而且裝載起來頗為便利，而英國東印度公司摸索出的以茶葉為中心形成的茶葉、瓷器與西米的穩定組合，並且將不同種類、品質的茶葉按照次序從下到上堆放，能夠盡可能地避免無謂損失，而在較好地進行包裝和精心安排予以裝載之後，商船還根據商品運輸的不同適當調整航行路線，從而使得中英茶葉貿易得以順利發展與延續。

可以說，至十八世紀末期，茶葉運輸問題已經得到極為妥善的解決，英國東印度公司就此積累了豐富的經驗，這為十九世界中英茶葉貿易進一步發展創造了重要條件，亦為茶傳播至全世界奠定了重要基礎，就此而言，十八世紀中英茶葉貿易中的運輸問題值得學界予以認真關注。

致謝：獲得茶葉貿易畫授權過程中，得到廣州十三行博物館章榮玲副館長和王超老師的熱情幫助，謹致謝忱！



## 註釋：

1. 耿昇：《從西方發現中國茶葉到海上茶葉之路的繁榮》，《文化雜誌》（中文版）2017年第99期，第1-17頁。
2. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第64頁。
3. [英]威廉·密爾本：《東方的商業》（*Oriental Commerce*）第二卷，倫敦：布萊克·帕里出版公司，1813年，第533頁。
4. [英]威廉·密爾本：《東方的商業》第二卷，倫敦：布萊克·帕里出版公司，1813年，第533頁。
5. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第146頁。
6. [英]斯當東：《英使謁見乾隆紀實》，葉篤義譯，北京：商務印書館，1963年，第467頁。關於茶葉如何裝箱的詳情，亦可參見耿昇：《從西方發現中國茶葉到海上茶葉之路的繁榮》，《文化雜誌》（中文版）2017年第99期，第1-17頁。
7. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第158、272頁。
8. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第四、五卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第311頁。
9. [英]羅伯特·福鈞：《中國茶鄉旅記》（*A Journey to the Tea Countries of China*），倫敦：約翰·默里公司，1852年，第202-203頁。根據書中內容可知，當時苦力在運送過程中，高級茶葉不允許沾地面，以免影響其良好品質，所以每人的運送量較小。
10. [英]威廉·密爾本：《東方的商業》第二卷，倫敦：布萊克·帕里出版公司，1813年，第533頁。
11. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第四、五卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第501頁。
12. [英]威廉·密爾本：《東方的商業》第二卷，倫敦：布萊克·帕里出版公司，1813年，第533頁。
13. [英]李約瑟：《中國科學技術史》（*Science and Civilization in China*）（第六卷），劍橋：劍橋大學出版社，2000年，第534頁。
14. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第164頁。
15. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第四、五卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第581頁。由於本年度還購入了絲，所以運載時將絲裝在了最上面。
16. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第609頁。
17. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第609頁。
18. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第264頁。
19. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第265頁。
20. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第264頁。
21. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第264-265頁。
22. [英]E. H. 普理查德：《早期中英關係的決定性年代：1750-1800年》（*Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations: 1750-1800*），倫敦與紐約：勞特利奇出版公司，1999年，第260-262頁。
23. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第455頁。
24. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第469頁。
25. [美]馬士：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），中國海關史研究中心組譯，廣州：中山大學出版社，1991年，第591頁。
26. [荷]包樂史：《有臭味的茶葉》，《廣東社會科學》2014年第2期，第104-110頁。

## “卡斯卡特使團”中文翻譯加爾貝考 ——兼談早期中英關係史的外籍翻譯問題

譚樹林 \*

**摘要** 早期中英關係史上，因缺乏稱職的中文翻譯，不得不長期依賴外籍翻譯，法國人加爾貝即是英國聘請過的外籍翻譯之一。他以商人的身份來到中國，因熟稔中文擔任法國駐廣州領事館第一譯員，曾在中英交涉中為英國擔任中文翻譯。回國後，加爾貝又被聘為“卡斯卡特使團”中文翻譯。直到英國新教傳教士馬禮遜來華後，在廣州商館開設中文班培訓中文翻譯人才，英國最終結束了依賴外籍翻譯的歷史。

**關鍵詞** “卡斯卡特使團”；加爾貝；“赫符斯號事件”；中英關係

“卡斯卡特使團”（The Cathcart Embassy）是英國皇室正式遣往中國的第一個外交使團。遺憾的是，這次出使因特使卡斯卡特（Charles Allan Cathcart, 1759-1788）中途病逝而夭折。儘管如此，“卡斯卡特使團”在中英外交史上仍有其重要地位，它在許多方面為1792年訪華的馬戛爾尼使團（Lord Macartney's Embassy）做了鋪墊。但是，迄至目前，國內外學界關於這次使團的研究都極為欠缺，<sup>1</sup>尤其對於使團此行的中文翻譯——法國人加爾貝，<sup>2</sup>除一鱗半爪的介紹外，迄今尚無專論。本文爬梳中外史料，擬對圍繞加爾貝的相關問題進行考釋，祈望能補學界之罅漏。

揆諸前人對加爾貝片言隻語的記述可知，加爾貝出生在法國塞比里（Sebire）地區的德當（Dean），<sup>3</sup>其家世與生年不詳，卒年可確知為1788年。<sup>4</sup>關於其名字，或作François Galbert，<sup>5</sup>或作Jean C. François Galbert。<sup>6</sup>不過，M. Galbert<sup>7</sup>顯然不是其名字的全稱，因為這裡的“M.”應為Monsieur，即“先生”，清廷文獻中譯為“密斯”<sup>8</sup>。

加爾貝是何時到達中國的？因為史料所限，目前尚無法確知，但1780年時他已在廣州，且為法國駐廣州領事館成員。<sup>9</sup>那麼，他是如何學習漢語的？離加爾貝在世時間最近的英國人斯當東（George Leonard Staunton, 1737-1801）<sup>10</sup>稱，他“在廣州居住很久，會說中國話”，<sup>11</sup>然而對加爾貝是在何地、如何學習漢語，卻隻字未提。英國學者普里查德（Earl H. Prichard, 1907-1995）指出，加爾貝曾在北京住了許多年來學習漢語。<sup>12</sup>如果普里查德此說屬實，這裡就出現了一個問題：加爾貝是在何時、又是以甚麼身份住在北京的呢？按照當時清廷規定，只有貢使或擁有技藝的西洋傳教士可以被允許居留北京。加爾貝顯然不是貢使，因為法國並非清朝朝貢國，史籍中亦無法國此時遣使清廷的記載，而且即使是貢使，在完成使命後必須即刻離京，不准久居。那麼，加爾貝會是傳教士嗎？如果他是傳教士，那麼無論他是耶穌會士、遣使會士抑或巴黎外方傳教會士，應該在來華差會會士名錄中有所記載。然而，筆者遍檢費賴之（Louis Pfister, 1833-1891）《在華耶穌會士列傳及書目》、榮振華（Joseph Dehergne, 1903-1990）《在華耶穌會士列傳及書目補編》、方立中（J. van Den Brandt）《1697—1935年在華遣使會士列傳》以及熱拉爾·穆賽（Gérard

\* 譚樹林，歷史學博士，現為南京大學歷史學院教授、博士生導師，主要從事中外關係史、外交學研究。



Moussay) 和布里吉特·阿帕烏 (Brigitte Appavou) 主編的《1659—2004 年入華巴黎外方傳教會會士列傳》，沒有發現關於加爾貝的任何信息。我們據此似可斷定，加爾貝恐怕也不會是傳教士。既然如此，他就不可能得到在北京居住許多年學習漢語的機會，因而普里查德的說法令人懷疑。

既不是貢使，亦非傳教士，那麼加爾貝究竟是甚麼身份呢？有論者指出，加爾貝（也稱“噶爾博”）是商人。<sup>13</sup> 這是極有可能的。因為“早在十七世紀初期，法國就同中國建立了貿易關係”<sup>14</sup>，1664 年法國成立東印度公司，尤其 1698 年 11 月“安菲特利特號” (Amphitrite) 首航廣州，揭開了法國對華直接貿易的大幕後，法國商船直航廣州已成常態，“整個十八世紀，差不多每年都有一艘乃至數艘法國船滿載中國的商品到達西方”<sup>15</sup>。加爾貝很可能就是隨法國商船來到廣州，並跟隨當時在廣州的外國傳教士（更有可能是法國傳教士）學會了中文。這些傳教士要麼本來就是在廣州從事傳教工作，要麼是從北京宮廷驅逐或允准來廣州休養。<sup>16</sup> 筆者所以這樣推斷，乃因為 1759 年“洪任輝事件”後，清政府開始嚴禁外國人學習中文，尤其不准中國人教授外國人學習中文，違者處以極刑。<sup>17</sup> 在這種情況下，只有外國傳教士可作為他的中文老師，而加爾貝“熟悉中國宮廷的語言”<sup>18</sup>，這恰好說明教授他中文的很可能是來自北京宮廷的傳教士。因為熟稔中文，加爾貝在 1782 年出任法國駐廣州領事館第一譯員。<sup>19</sup> 美國駐廣州領事山茂召 (Samuel Shaw, 1754-1794) 稱加爾貝為“國王的翻譯” (The King's Interpreter)<sup>20</sup>，可能即就此而言。

加爾貝作為法國駐廣州領事館譯員，曾在中英交涉中擔任過翻譯。這是因為英國雖然很早就開始與中國貿易，但中英貿易進行一個多世紀後，英國人對中國人的語言仍然幾乎一無所知，這被稱為“中英關係史上的異常現象之一”<sup>21</sup>。目前有案可稽的“公司第一位、也是長期來唯一的一位通曉中文的僱員”<sup>22</sup> 是詹姆

斯·弗林特 (James Flint, 1720-?)，中文名洪任輝（清官方檔案有時作“洪仁”）。1736 年，尚是孩童的他搭乘“諾曼頓號” (Normanton) 抵達廣州，船長里格比 (Rigby) 帶他前來的目的是留他在此學習中文。<sup>23</sup> 三年後里格比召洪任輝前往孟買，但他到達時里格比卻早已離開，不知所蹤，所以在前往馬德拉斯後，洪任輝再折返回廣州。據 1741 年英國東印度公司董事會給“約克號” (York) 和“瑪麗公主號” (Princess Marry) 兩位大班的訓令稱：

船長里格比 (Capt. Rigby) [是 1736 年‘諾曼頓號’的] 留下一個小童名叫洪任輝 (James Flint)，在中國學習漢語。如果你在該處見到他，倘若他能對你有任何幫助時，要很好地接納他為我們工作。<sup>24</sup>

“約克號”大班果然在廣州找到了洪任輝，後者在 1741 年 11 月 19 日寫給“約克號”大班的信中，談到自己學習漢語的經歷，並用懇切的語氣表達了自己今後的打算：“假如你們願意在我繼續學習期間給予一些支持，我將盡力留在此間學會讀和寫，並努力學會官話及此處的方言。”<sup>25</sup> 管理會主任奧里弗 (Richard Oliver) 被這位小伙子的精神和執着打動，他徵求管理會其他兩個成員的意見後，決定給他 150 兩，資助其繼續學習漢語。<sup>26</sup> 經過四年的學習，洪任輝的中文能力尤其是官話掌握得相當好。1746 年，公司董事部決定正式聘任洪任輝為全體大班的通事，並規定每船須付他津貼 90 兩白銀。<sup>27</sup> 這樣，英國東印度公司在中國第一次有了自己的中文翻譯。洪任輝的確利用自己的語言優勢，在公司對華貿易、外交中發揮了重要作用。以公司成功恢復自乾隆元年後即已中斷的寧波茶葉貿易為例，如東印度公司廣州委員會主席所說：“我們的成功在於我們（的人）掌握了漢語，如果沒有福特林先生（即洪任輝——引者註）的幫助，就不會取得成功。”<sup>28</sup> 英商哈喇生 (Samuel Harrison) 也認為洪任輝“對東印度公司給予了很大幫助”。<sup>29</sup> 1759 年“洪任輝事件”爆發，他被判處在澳門圈禁三年，1762 年 11 月“三年屆滿，釋洪任輝，

## 中西交流

交大班，附船載回”，永不准返回中國。<sup>30</sup>

此前公司董事部鑑於洪任輝給公司帶來的巨大價值，曾於1753年選派兩位青年貝文(Thomas Bevan)和巴頓(Barton)到廣州學習中文。<sup>31</sup>巴頓後來行跡不顯，貝文則學有所成，尤其洪任輝離任後，貝文成為唯一的中文翻譯，並擔任廣州商館中文翻譯達廿餘年<sup>32</sup>。1780年貝文退休返國，英國東印度公司再度面臨缺乏中文翻譯難題。遇到交涉，只好求助外籍翻譯。“赫符斯號事件”(Lady Hughes Incident)中加爾貝被英方聘為中文翻譯即是如此。

1784年，英國港腳船“赫符斯號”[Lady Hughes，也譯作“休斯夫人號”，清中文檔案作“會廉船”(噲廉船)<sup>33</sup>]在船長會廉(Stephen Williams)<sup>34</sup>指揮下，從孟買來到廣州。11月24日，“赫符斯號”因送“噠國(即丹麥——引者註)洋船出口”，從艙眼向外發射禮炮，結果導致三名中國水手受傷，吳亞科、王運發先後身死，這一事件被稱為“赫符斯號事件”。<sup>35</sup>11月25日，廣州官員通知英國大班頭目皮古(Frederick Pigou/Henry Pigou)，將開炮者送往廣州城內受審。英方則謊稱炮手已經逃走，要求以另外一人代他受審，並將審判地點設在商館內。廣東巡撫孫士毅以英方“拖故延挨，不肯交出”犯人為由，下令逮捕“赫符斯號”船上大班士蔑(George Smith)，並中斷兩國貿易。英國人聯合各國大班致函孫士毅，要求釋放士蔑。11月30日，各國大班和清朝官員在商館會商。因為英方沒有中文翻譯，加爾貝被聘為會議翻譯。<sup>36</sup>交涉的結果是，英國在交出炮手啲些嘩(Donahue)<sup>37</sup>後，大班士蔑被釋放，啲些嘩則在1785年1月8日被處以絞刑。<sup>38</sup>應該就是在這次事件後不久，加爾貝被召回法國，其中原因和加爾貝啟程離開廣州的具體時間不詳。

“赫符斯號事件”後，在廣州的英國大班感到中國的法律已經威脅到他們的生命和中英

貿易的前景。他們建議公司董事部為了改善在華英商處境和保護在華貿易，必須派遣使臣，但“僅僅以公司的名義派遣人員去交涉，不會引起足夠的重視來達到這個目的。他們必須尋找一位尊敬的人物，以國王的名義派往中國。他應該具有一定的地位，足以保證其免受侮辱”<sup>39</sup>。在東印度公司及各方的鼓噪下，英國政府最終決定向中國派遣外交使團，並任命國會議員卡斯卡特為特使。

卡斯卡特是英國貴族，1772年從格拉斯哥大學畢業，1776年作為一名志願兵加入駐紮在美國的英國軍隊，歷經少尉、上尉，1780年晉升為少校。1781年，他開始在印度服役。1783年6月，在古德洛爾(Cuddalore)與法國人的戰鬥中脫穎而出。1784年4月10日，克拉克曼南郡(Clackmannan)大選，卡斯卡特作為反對黨候選人參選，得到托馬斯·鄧達斯(Thomas Dundas, 1741-1820)的支持，當選為國會議員。1784年7月2日和19日，他在首相府兩次就東印度政策的演講獲得首相小威廉·皮特(William Pitt the Younger, 1759-1806)和外交大臣亨利·鄧達斯(Henry Dundas, 1742-1811)的讚譽。也正如此，當英國政府遴選赴中國外交使團特使時，卡斯卡特因熟悉對東方事務且“禮貌和善解人意”，被亨利·鄧達斯推舉為特使。

使團從1787年初開始籌備。在籌備過程中，最棘手的當屬中文翻譯問題。本來此時英國國內有兩人可以擔任中文翻譯——洪任輝和貝文，但洪任輝被清政府驅逐永不准再返回中國，貝文則是年事已高，故兩位均不適宜擔任使團翻譯。無奈之下，他們想到了三年前曾在“赫符斯號事件”中擔任翻譯的法國人加爾貝，當時他正居住在法國南部的阿維尼翁(Avignon)，阿格紐上尉(Captain Agnew)被派去聘請加爾貝。1787年8月30日，卡斯卡特向董事部報告，加爾貝同意擔任翻譯。加爾貝到達英國後，9月7日被引薦給董事部主席。基於對中國的了解，加爾貝



圖1. 卡斯卡特墓碑。1788年6月10日卡斯卡特在蘇門答臘島去世，6月16日被葬於印度尼西亞西爪哇省的安傑洛（Anjer-Lor, West Java, Indonesia）。（圖片來源：John Barrow, *A Voyage to Cochin China, in the Years 1792, and 1793*, London: T. Cadell & W. Davies, 1806, p. 207. Original held and digitised by the British Library.）

就一些事情提出建議，特別是國書的稱呼問題等。<sup>40</sup> 洪任輝也就禮品方面提供了許多建議，英國王室為此還獎勵他25英鎊。<sup>41</sup>

一切準備就緒後，1787年12月21日，使團成員乘坐“貞女號”船從英國南部港口斯皮特黑德（Spithhead）正式啟航。不幸的是，1788年6月9日，在使團抵達蘇門答臘附近的班卡海峽（Banka Strait）時，特使卡斯卡特罹患疾病，並於翌日去世。本來使團行前，

卡斯卡特曾在1787年11月致信亨利·鄧達斯建議，如果航行途中發生特使意外去世的情況，應由別人代替他的位置，繼續出使。<sup>42</sup> 殊料卡斯卡特竟一語成讖，不過使團並未像卡斯卡特建議的那樣繼續出使，而是將出使計劃取消，“貞女號”（Vestal）於10月8日回到普利茅斯（Plymouth）。<sup>43</sup> 英國首次訪華使團中途夭折，翻譯加爾貝也在返回途中去世。<sup>44</sup> “卡斯卡特使團”雖然中途夭折，但它在中英外交史上仍佔有一定地位，為五年後（1792年）馬



## 中西交流

夏爾尼使團作了鋪墊。

“卡斯卡特使團”遭遇的中文翻譯問題，並沒有引起英國政府對培養中文翻譯人才的重視，1792年馬夏爾尼使團訪華時，竟“在英國全國都找不到一個懂中文的人”<sup>45</sup>。在這種情況下，只能到歐洲其他國家尋找。副使斯當東在巴黎、哥德堡、哥本哈根及里斯本都找不到合適人選，<sup>46</sup>最後來到意大利，聽說那不勒斯中國學院（Colleggio Cinesi，又稱“聖家書院”“中國學館”）<sup>47</sup>有中國留學生。由於英國駐那不勒斯公使威廉·漢彌爾敦爵士（Sir William Hamilton, 1730-1803）曾對該學院有所資助，便通過漢彌爾敦爵士及另一位當地著名人士同·加埃塔諾·同庫納（Don Gaetano D'Ancord）的協助，解除了該學院領導人的所有顧慮，<sup>48</sup>從已完成傳道訓練的中國留學生中，選定柯宗孝（Paolo Cho, 1758-1825）和李自標（Jacobus Li / Jacob Ly, Plumb, 1760-1828）擔任翻譯。<sup>49</sup>

實際上，在早期中英關係史上，因缺乏中文翻譯，不得不長期聘用外籍翻譯。這是因為在近代早期來華的外國人，以商人、傳教士、旅行家（或冒險家）居多。絕大多數商人來華是為了攫取商業利益，他們不打算長期居留，只欲在短時間內賺取足夠的利潤後便離去，自然不願費時費力學習在西人看來極其艱深、不易掌握的中文，<sup>50</sup>旅行家（或冒險家）就更不會來學習中文。因此，惟傳教士有學習中文的興趣，他們學習中文是為了傳播所謂的基督福音。擔任耶穌會東方全境之視察員兼副主教的意大利人范禮安（Alexandre Valignani, 1538-1606）即指出，在華傳教“最重要之條件，首重熟悉華語”<sup>51</sup>。羅明堅（Michel Ruggieri, 1543-1607）、利瑪竇（Matteo Ricci, 1552-1610）正是遵奉范禮安的指示，苦學中文，藉其中文能力，得以順利進入中國內地傳教，奠定天主教在華傳教基業。以至到十八世紀，羅馬教廷一再囑咐歐洲傳教士要學好漢語。<sup>52</sup>但是，“傳教士一旦學會了漢語，他們所掌握的漢語能力卻很少被嚴格限制在傳

教事業範圍內，他們通過艱辛努力獲得的漢語能力發揮出的作用，往往比他們原先設想得要大，適用範圍也比他們預期更廣闊”<sup>53</sup>。確實如此，傳教士藉語言能力，不僅成為中西文化傳播者，“傳教士得以成就‘文化’交流，實賴彼等本身胸中高度之‘文化’修養。此亦非一般商人及旅行家所能望其項背”<sup>54</sup>，而且以翻譯身份參與中外交涉，在其中發揮過重要作用。<sup>55</sup>

但是，早期向中國派遣傳教士的都是一些歐洲天主教國家，諸如意大利、葡萄牙、西班牙、法國等，奉安立甘宗（Anglicanism）為國教的英國作為新教國家，直到十九世紀初才開始向中國派遣傳教士，這應是它長期缺乏懂漢語人才、在中英交涉依賴外籍翻譯的根本原因。斯當東稱洪任輝“例外地學會了中國語文”<sup>56</sup>，可謂準確至極。自洪任輝後，英國雖然先後又有貝文、曼寧（Thomas Manning, 1772-1840）、小斯當東（George Thomas Staunton, 1781-1859）<sup>57</sup>等通曉中文，但由於各種原因，中文翻譯問題始終未得到徹底解決。直到第一位新教傳教士馬禮遜（Robert Morrison, 1782-1834）來華後，這種狀況逐漸得以改善。馬禮遜藉其中文能力在1809年2月被聘為廣州商館中文翻譯（Chinese Translator）<sup>58</sup>，更在1812年被聘為中文秘書（Chinese Secretary），從此直至1834年8月病逝，他幾乎參與了期間所有中英交往及交涉。尤其重要的是，他應廣州商館大班刺佛（John William Roberts）之請，在商館開設中文班，為廣州商館培養了一批中文翻譯人才。有論者指出，英國在培養、使用漢語人才方面，“經歷了一個從無序到有序、從委任到選拔、從自學到組織系統教學等一系列變化”<sup>59</sup>，而中文班實為“組織系統教學”之嚆矢。中文班的開設從1810年夏季開始，至1834年廣州商館被撤銷，除卻不在商館的時間外，馬禮遜在商館的中文教學工作累計達19年之久，先後有23名學員在中文班學習。<sup>60</sup>1816年“阿美士德使團”（The Amherst Embassy）訪華時，擔任使團中文翻譯者已

全部為英國人。<sup>61</sup>當然，中文班學生中漢學成就最高者，非德庇時（John Francis Davis, 1795–1890）莫屬，其留下的大量漢學著譯對英國人有關中國的知識產生的深遠影響，連一向對德庇時中文水平頗有微詞的辜鴻銘也不得不承認：“直到今天，仍能發現絕大多數英國人對於中國的知識，是受到他關於中國著作的影響。”<sup>62</sup>

可以說，英國至此才徹底解決中文翻譯問題。隨着 1834 年東印度公司對華貿易專權被取消，英國政府派遣駐華商務監督管理對華貿易，中英關係開始進入一個新的發展階段。

#### 註釋：

- Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750–1800*, in Research Studies of the State College of Washington, Volume IV, Numbers 3–4 (September and December, 1936), Washington: Pullman, pp. 236–264; 朱雍：《不願打開的中國大門——18 世紀的外交與中國命運》，南昌：江西人民出版社，1989 年，第 155–161 頁。據筆者目力所及，目前中文方面僅有一篇專論，侯毅：《英國首次遣華使團的天折——卡斯卡特使團來華始末》，《蘭州學刊》2009 年第 7 期。
- 也譯作“加爾伯特”，參見[美]馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 484 頁；另有譯名“嘉樂伯”，參見耿昇：《十八世紀在廣州的法國商人和外交官》，載李慶新主編：《海洋史研究》（第八輯），北京：社會科學文獻出版社，2015 年，第 95–96 頁。
- [美]馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 374 頁。
- Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750–1800*, in Research Studies of the State College of Washington, p. 262. 朱雍：《大國病》，北京：中國海關出版社，2009 年，第 136 頁。
- 耿昇：《十八世紀在廣州的法國商人和外交官》，載李慶新主編：《海洋史研究》（第八輯），第 95–96 頁。
- 湯開建：《天朝異化之角：16—19 世紀西洋文明在澳門》（上卷），廣州：暨南大學出版社，2016 年，頁 224。
- Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750–1800*, in Research Studies of the State College of Washington, p. 239; Josiah Quincy ed., *The Life and Journals of Major Samuel Shaw*, Boston: Wm. Crosby and H. P. Nichols, 1847, p. 188.
- 阿美士德使團成員名單中有四人被列為 Chinese Secretaries（“中文秘書”）：“Messrs, Toone, Davis, Morrison, and Manning, Chinese Secretaries”（George Thomas Staunton, "Notes of Proceedings and Occurrences, during the British Embassy to Peking, in 1816", in *Britain and the China Trade 1635–1842*, selected by Patrick Tuck, Vol. 10, London and New York: Routledge, 2000, p. 51），相應地，在中方文獻中列名為“譯生米斯端、譯生米斯迪惠氏、譯生米斯瑪禮遜、譯生米斯萬寧”，見故宮博物院輯：《清代外交史料：嘉慶朝》（全），台北：成文出版社，1968 年，第 523 頁。
- [美]馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 374 頁；湯開建：《天朝異化之角：16—19 世紀西洋文明在澳門》（上卷），廣州：暨南大學出版社，2016 年，第 224 頁。法國駐廣州領事館設立於 1776 年，見[法]衛青心著，黃慶華譯：《法國對華傳教政策——清末五口通商和傳教自由（1842—1856）》（上卷），北京：中國社會科學出版社，1991 年，第 3 頁。
- 此處的斯當東（George Leonard Staunton, 1737—1801）是指擔任馬戛爾尼使團副使的那位。為示區別，他的兒子時常被稱為小斯當東（George Thomas Staunton, 1781—1859）。小斯當東作為正使馬戛爾尼的見習侍童（Page Boy），1792 年隨馬戛爾尼使團來華，因講一口流利的中文，受到乾隆帝的賞賜。1816 年阿美士德使團訪華，小斯當東為使團副使。
- [英]斯當東著，葉篤義譯：《英使謁見乾隆紀實》，上海：上海書店出版社，1997 年，第 35 頁。
- Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750–1800*, in Research Studies of the State College of Washington, p. 239.
- 湯開建：《天朝異化之角：16—19 世紀西洋文明在澳門》（上卷），廣州：暨南大學出版社，2016 年，第 224 頁。
- [法]衛青心著，黃慶華譯：《法國對華傳教政策——清末五口通商和傳教自由（1842—1856）》（上卷），第 2 頁。
- 鮮于浩、田永秀：《近代中法關係史稿》，成都：西南交通大學出版社，2003 年，第 61 頁。
- 例如法國耶穌會士梁棟材（Jean-Joseph de Grammont, 1736–1808）因精通曆算學，居於北京服務於宮廷。1785 年，梁棟材神父“得到皇帝的同意，去廣州修養。他以宮廷曆算官員的身份，得到了地方官員們的尊重和有待”，一直到 1808 年在澳門去世。參[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 1181–1182 頁。梁棟

## 中西交流

- 材離開北京去廣州，應該是接到昂特卡斯特騎士（Chevalier d'Entrecasteaux）的信後，主動向乾隆帝請求使然。見 Henri Cordier, *La France en Chine au XVIII e siècle*, Vol. II, Ernest Leroux, 1883, pp. 122-124.
- 這一禁令直至 1844 年中美《望廈條約》簽訂才得以解除。見王鐵崖編：《中外舊約章匯編》（第一冊），北京：三聯書店，1957 年，第 54 頁。
  - [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 484 頁。
  - 湯開建：《天朝異化之角：16—19 世紀西洋文明在澳門》（上卷），廣州：暨南大學出版社，2016 年，第 224 頁。第二譯員為小德經（Chrétien-Louis de Guignes, 1759—1845），並在 1787—1801 年擔任法國駐廣州領事，參見解江紅：《清代廣州貿易中的法國商館》，載《清史研究》2017 年第 2 期，第 107 頁。
  - Josiah Quincy ed., *The Life and Journals of Major Samuel Shaw*, Boston: Wm. Crosby and H. P. Nichols, 1847, p. 188.
  - Susan Reed Stifler, "The Language Students of the East India Company's Canton Factory", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 69(1938), p. 46.
  - [美] 恒慕義著，中國人民大學清史研究所《清代名人傳略》翻譯組譯：《清代名人傳略》（上編），西寧：青海人民出版社，1990 年，第 30 頁。
  - Susan Reed Stifler, "The Language Students of the East India Company's Canton Factory", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 69(1938), p. 48. 也有論者認為船長里格比是留洪任輝在寧波學習漢語，見湯開建：《天朝異化之角：16—19 世紀西洋文明在澳門》（下卷），廣州：暨南大學出版社，2016 年，第 1127 頁。
  - [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 278 頁。
  - [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 278 頁。
  - [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 278 頁。
  - [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 289 頁。
  - 劉鑑唐、張力主編：《中英關係繫年要錄》（第一冊），成都：四川省社會科學院出版社，1989 年，第 547 頁。
  - 劉鑑唐、張力主編：《中英關係繫年要錄》（第一冊），成都：四川省社會科學院出版社，1989 年，第 547 頁。
  - 關於“洪任輝事件”，參見 E. L. Farmer, "James Flint Versus the Canton Interest (1755-1760)", *Papers on China*, Vol. 17 (1963), pp. 38-66; 朱雍：《不願打開的中國大門——18 世紀的外交與中國命運》，南昌：江西人民出版社，1989 年。
  - 馬士的說法前後矛盾，第二卷說派駐南京學習中文，此處則說在廣州學習中文。見 [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》，第一、二卷，廣州：中山大學出版社，1991 年，第 374 頁；第四、五卷，第 443 頁。但根據當時的情形，應是在廣州。
  - Susan Reed Stifler, "The Language Students of the East India Company's Canton Factory", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 69(1938), p. 49.
  - 《粵海關監督穆騰額奏報英船放炮誤斃水手並請毋庸添設西洋人在省城常住摺》，載中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（一），北京：人民出版社，1999 年，第 447 頁。《達衷集》將船名“會廉船”誤作“會兼船”，見許地山：《達衷集》，上海：商務印書館，1931 年，第 109-110 頁。
  - 普里查德記載該船船長為 W. Williams，應誤。見 Earl H. Prichard (1907-1995), *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750-1800*, in *Research Studies of the State College of Washington*, p. 226.
  - 《粵海關監督穆騰額奏報英船放炮誤斃水手並請毋庸添設西洋人在省城常住摺》，載中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所合編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（一），北京：人民出版社，1999 年，第 447 頁。西方學者多認為造成一名中國人死亡，參 Peter Auber, *China: an Outline of Its Government, Laws, and Policy*, London: Parbury, Allen, and Co., 1834, p. 183; [美] 馬士著，張匯文譯：《中華帝國對外關係史》第 1 卷，北京：商務印書館，1963 年，第 117 頁；[美] 徐中約著，計秋楓、朱慶葆譯：《中國近代史，1600—2000：中國的奮鬥》（第 6 版），北京：世界圖書出版公司，2012 年，第 24 頁。
  - 英方給清朝官員的稟帖也由加爾貝譯為中文，因為在“赫符斯號”大班士蔑及其他各國大班看來，“依靠行商及通事，是不能把要申訴的內容譯得正確的”，見 [美] 馬士著，區宗華譯、林樹惠校：《東印度公司對華貿易編年史》（第一、二卷），廣州：中山大學出版社，1991 年，第 374 頁。
  - 中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍研究所編：《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》（第 1 卷），第 452 頁。這名炮手也被譯作“約夫”，參祝春亭、辛磊：《大清商埠》（第三卷），廣州：花城出版社，2008 年，第 1180 頁。
  - Peter Auber, *China: an Outline of Its Government, Laws, and Policy*, London: Parbury, Allen, and Co., 1834, p. 187.
  - CMC, VIII, No. 2, 轉引自朱雍：《不願打開的中國大門——18 世紀的外交與中國命運》，南昌：江西人民出版社，1989 年，第 151 頁。
  - Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750-1800*, in *Research Studies of the State*



- College of Washington, p. 254.
41. Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750-1800*, in *Research Studies of the State College of Washington*, pp. 246-247.
  42. Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750-1800*, in *Research Studies of the State College of Washington*, p. 239.
  43. Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750-1800*, in *Research Studies of the State College of Washington*, p. 262.
  44. Earl H. Prichard, *The Crucial Years of Early Anglo-Chinese Relations, 1750-1800*, in *Research Studies of the State College of Washington*, p. 262.
  45. [英]斯當東著，葉篤義譯：《英使謁見乾隆紀實》，上海：上海書店出版社，1997年，第35頁。此時洪任輝已經去世，貝文生死不詳，但即使活着，因年事太高，亦無法隨使團擔任翻譯。
  46. 王宏志：《馬戛爾尼使華的翻譯問題》，載《中央研究院近代史研究所集刊》2009年第63期，第103頁。
  47. [清]郭連城：《西遊筆略》，上海：上海古籍出版社，2003年，第94頁。
  48. [英]斯當東著，葉篤義譯：《英使謁見乾隆紀實》，上海：上海書店出版社，1997年，第36頁。
  49. J. L. Cranmer-Byng ed., "An Embassy to China: Being the Journal kept by Lord Macartney during his Embassy to the Emperor Ch'ien-lung, 1793-1794", in Patrick Tuck, *Britain and the China Trade, 1635-1842*, Vol. 8, London & New York: Routledge, 2000, p. 320. 關於馬戛爾尼使團的翻譯問題，請參考王宏志：《馬戛爾尼使華的翻譯問題》，載《中央研究院近代史研究所集刊》2009年第63期；《大紅毛國的來信：馬戛爾尼使團團書中譯的幾個問題》，載《翻譯史研究》(2013)，上海：復旦大學出版社，2013年。
  50. 眾多西方人留下了對學習中文之難的描述，具體可參見[英]C. R. 博克舍編註，何高濟譯：《十六世紀中國南部行紀》，北京：中華書局，1990年，第210頁；[西班牙]門多薩撰，何高濟譯：《中華大帝國史》，北京：中華書局，1998年，第111-112頁；[意]利瑪竇撰，羅漁譯：《利瑪竇書信集》(下)，台灣：光啟出版社、輔仁大學出版社，1986年，第431頁；[意]利瑪竇、金尼閣著，何高濟等譯，何兆武校：《利瑪竇中國札記》，北京：中華書局，2001年，第28-29頁，等等。
  51. [法]費賴之著，馮承鈞譯：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，北京：中華書局，1995年，第21頁。
  52. [法]衛青心著，黃慶華譯：《法國對華傳教政策——清末五口通商和傳教自由(1842-1856)》(上卷)，第22頁。
  53. 季歷西、陳偉民：《來華外國傳教士與近代不平等條約》，北京：學苑出版社，2007年，第226-227頁。
  54. 黃正謙：《西學東漸之序幕——明末清初耶穌會史新編》，香港：中華書局有限公司，2010年，第12頁。
  55. 關於來華傳教士參與中外交涉研究，請參拙文：《英美來華傳教士卷入東亞外交之考察——以十九世紀中葉前為中心》，載《南國學術》2020年第1期，第48-61頁。
  56. [英]斯當東著，葉篤義譯：《英使謁見乾隆紀實》，上海：上海書店出版社，1997年，第35頁。
  57. 此處將其譯為“小斯當東”，是為了與其父斯當東(George Leonard Staunton, 1737-1801)相區別。
  58. [英]艾莉莎·馬禮遜編，北京外國語大學中國海外漢學研究中心翻譯組譯：《馬禮遜回憶錄》(1)，鄭州：大象出版社，2008年，第133頁。
  59. 季歷西、陳偉民：《來華外國傳教士與近代不平等條約》，第349頁。
  60. 蘇珊·里德·斯蒂夫勒統計為19人，見Susan Reed Stifler, "The Language Students of the East India Company's Canton Factory", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 69(1938), p. 80. 但這一數字既不包括第一班的兩名外人，也不包括商館醫生皮爾遜(Alexander Pearson)和茶葉檢查員鮑爾(Samuel Ball)，如果全部都計算在內，參加過中文班的學員歷年合計共有23人。
  61. 阿美士德使團成員名單中有四人被列為Chinese Secretaries(中文秘書)："Messrs, Toone, Davis, Morrison, and Manning, Chinese Secretaries" (George Thomas Staunton, *Notes of Proceedings and Occurrences During the British Embassy to Peking in 1816*, in *Britain and the China Trade 1635-1842*, selected by Patrick Tuck, Vol.10, London and New York: Routledge, 2000, p. 51)，相應地，在中方文獻中則列名為“譯生米斯端、譯生米斯迪惠氏、譯生米斯瑪禮遜、譯生米斯萬寧”，參見故宮博物院輯：《清代外交史料：嘉慶朝》(全)，台北：成文出版社，1968年，第523頁。“端”即Francis Toone，“迪惠氏”即John Francis Davis(現通譯為“德庇時”)，“瑪禮遜”即馬禮遜，萬寧即曼寧(Thomas Manning)。其中，“端”和德庇時為馬禮遜中文班學生。據英人蘇珊·里德·斯蒂夫勒研究，商館外科醫生皮爾遜除擔任使節團醫生，他還有另外一個身份，即使節團的中文翻譯，見Susan Reed Stifler, "The Language Students of the East India Company's Canton Factory", *Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol.69(1938), p. 65.
  62. 辜鴻銘著，黃興濤、宋小慶譯：《中國人的精神》，海口：海南出版社，1996年，第134頁。

## 燕京大學與二十世紀二十年代的基督教復興運動

陳才俊\*

**摘要** 二十世紀二十年代初，基督宗教作為西方文化的價值核心首當其衝成為愛國進步知識分子批判的對象，中國教會也因此受到巨大衝擊。新文化運動對宗教的否定導致對基督宗教的攻擊日漸升級，並演變成聲勢浩大的“非基督教運動”。為及時回應新文化運動的社會思潮和反教訴求，燕京大學中國基督徒領袖組織發起一場頗具規模的基督教復興運動。他們樂觀看待新文化運動的積極意義及給中國教會帶來的難得機遇；理性分析國家主義日盛、反教情緒漸漲的深層社會原因；廣泛討論基督宗教的本質、基督宗教與中國社會及中國文化的關係等核心問題；充分詮釋基督宗教如何更好地適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民。基督教復興運動最終促進中國教會走向本色化運動。

**關鍵詞** 燕京大學；基督教復興運動；“非基督教運動”；新文化運動；基督徒知識分子

1919年爆發的充滿強烈現代民族意識的五四事件，迅即將方興未艾、風起雲湧的新文化運動推向如火如荼、波瀾壯闊，並導致對基督宗教的猛烈討伐和對中國教會的巨大衝擊。同樣在1919年，由兩所基督新教學校——匯文大學和華北協和大學——合併而成的燕京大學誕生。隨之，諸多中國基督徒知識分子精英和教會傑出領袖接踵薈聚燕園，成為中華基督宗教神學教育的開創者與引領者。劉廷芳（1891—1947）、吳雷川（1870—1944）、徐寶謙（1892—1944）、趙紫宸（1888—1979）乃是其中的靈魂人物。1920年，畢業於美國哥倫比亞大學（Columbia University）、耶魯大學神學院（Yale Divinity School），曾任教於紐約協和神學院（Union Theological Seminary in the City of New York）的劉廷芳歸國，出任燕京大學教授並執掌神科（宗教學院前身）。1922年，曾長期任職民國中央政府教育部參事的吳雷川轉任燕京大學教授，



圖1. 蔡元培題燕京大學匾額，攝於1955年。（圖片來源：Divinity Library, Yale University）

並分別於1926年、1929年擔任該校副校長、校長。1924年，曾在紐約協和神學院、美國哥倫比亞大學深造的徐寶謙歸來，加盟燕京大學。1926年，畢業於美國范德堡大學（Vanderbilt University）的趙紫宸被從東吳大學引進至燕京，並繼劉廷芳接掌該校宗教學院。<sup>1</sup> 燕京大學這批華籍基督徒知識分子精英，既是中國二十世紀二十年代基督宗教思想價值的重要闡釋

\* 陳才俊，歷史學博士，暨南大學中國基督教史研究中心教授、主任、博士研究生導師。

者，亦是其時中國基督教會本色化運動的最早宣導者。

二十世紀二十年代，愛國救國的五四運動和反傳統的新文化運動匯聚成一股強大的合力，引發洶湧澎湃的“民族主義運動”“非基督教運動”“收回教育權運動”等。面對中國教會遭遇到前所未有的困境與危機，燕京大學中國基督徒領袖以燕園為陣地，主動應對社會思潮，積極回應訴求。他們聯絡社會各界基督徒知識分子，理性分析反教情緒漸漲的深層社會原因，廣泛討論基督宗教在中國的出路、中國教會的前途等利害攸關問題，充分詮釋基督宗教如何更好地適應中國社會、融入中國文化，並由此形成一場與新文化運動相因應的“基督教復興運動”（Christian Renaissance Movement）<sup>2</sup>。

### 一、新文化運動對基督宗教及中國教會的衝擊

二十世紀二十年代，因為“民族主義運動”“非基督教運動”“收回教育權運動”等相繼爆發，注定成為中國現代史上極不平凡的時代。第一次世界大戰後列強簽訂的不平等條約引發許多中國知識分子對西方失去信心，進而展開對西方文化的激烈批判。作為西方文化價值核心的基督宗教自然首當其衝成為被抨擊的對象；中國基督徒“由於與西方宣教士的特殊關係，間接成為非難的對象”<sup>3</sup>。至1921年，基督宗教已成為新文化運動的眾矢之的。1922年3月，上海與北京先後成立“反基督宗教聯盟”（Anti-Christian Federation）和“反宗教聯盟”（Anti-Religious Federation）。聯盟的組織者認為，“科學和宗教互不相容”；“基督宗教是資本主義和帝國主義的助手，也是壓迫諸弱小國家的工具”；“所有宗教信仰均被科學排除在外”。故此，進步中國知識分子雖然提出的口號是反宗教，“但基督宗教一直是被攻擊的首要目標”。<sup>4</sup>特別是“非基督教運動”爆發後，新文化運動的主張者更視基督宗教“一方面是帝國主義昏迷殖民地民眾之一種催眠術，另一方面又是帝國主義侵掠殖民地



圖2.《青年雜誌》於1915年9月創刊（圖片來源：作者供圖）

之探險隊，先鋒軍”<sup>5</sup>，從不同維度對其予以攻擊。

新文化運動成為二十世紀上半葉中國社會變革的一個重大轉折，其顯著標誌是中國知識分子開始全面審視和重新評估國家的文化與社會，並急切呼籲以新的文化締造新的中國。蔡元培（1868—1940）、陳獨秀（1879—1942）、李大釗（1889—1927）、胡適（1891—1962）等一批留學歸來的知識分子新階層成為新文化運動的領袖。他們宣導以西方的“科學”與“民主”精神革新中國的儒家文化，相信新的文化更能促進中國的社會發展與進步。陳獨秀早在1916年就提出，中國若想建設成為新國家，“對於與此新社會新國家新信仰不可相容之孔教，不可不有徹底之覺悟、猛勇之決心。”<sup>6</sup>在新文化運動領袖看來，理想



## 中西交流

的新時代、新社會應該是“誠實的，進步的，積極的，自由的，平等的，創造的，美的，善的，和平的，相愛互助的，勞動而愉快的，全社會幸福的”<sup>7</sup>。而且他們主張，不但要引進外國的思想，更要超越其上，“創造新的政治觀、道德觀、科學觀、宗教觀、藝術觀、音樂觀、文學觀和教育觀”<sup>8</sup>。新文化運動的宣導者與推動者不僅對中國的傳統文化進行批判，而且對西方的宗教信仰予以排斥，目的乃是將陳舊的傳統文化轉型為“科學”與“民主”的新文化。

因為高擎“科學”大旗，所以新文化運動很快轉化為對宗教的激烈批判。1921年，“少年中國學會”（Young China Association）掀起一場關於宗教的大論戰。論戰焦點集中於兩個主題：一是宗教是否仍具適切性和實用性；二是新的中國是否需要宗教。前者重點討論宗教的起源、本質及在現代世界的價值；後者側重爭辯宗教在現代中國的功能和在新文化中的地位。這場論戰被視為新文化運動的領導者據以評估宗教的哲學基礎。“他們吸取了許多西方啟蒙時期的實用主義與理想，如科學、民主，以及進化的世界觀。他們反宗教的言論，基本上是歐洲反基督教的理性主義哲學家的思想，再以儒家的理性傳統來加以強化。”<sup>9</sup>總體而言，新文化運動領袖對宗教的態度雖然各持己見，但“大半是反對的多，贊成的少”<sup>10</sup>，且絕大多數主張全盤否定。<sup>11</sup>“全盤否定論”的主要理據如次：

首先，科學的認識論否定宗教神秘主義。留英學者王星拱（1887—1949）是此觀點的主要闡發者。他認為，其一，宗教講究直覺感受，“信從一個不可知的存體，還有可以饒恕之理由，毫不研究”；“無論對於何項問題，都是用一個‘俯拾即是’的總解決”。這種不通過研究而形成的認知“是科學所極反對的”。其二，宗教“以不知為知，而設一個界限於知與不知之間”，所以，使人“永不能自不知而進於知”。“知”應該是用科學的方法分析探究未知的世界，而宗教卻給人類探究宇宙和生

命的起源設置障礙，故不科學。其三，宗教重視神秘經驗，拒絕實證，有“唯心的構造之危險”。“宗教家以為人類之知識，是可以在神秘的基礎上建築起來的，而把觀察試驗——經驗——看作不值一錢”，“科學中極重實證，就是恐怕陷入於這個危險”<sup>12</sup>。

其次，科學的進化論否定宗教的創世造物說。將進化論引進中國的留法學者多持這種觀點。李石曾（1881—1973）指出，“宗教中之‘上帝’是一種超物，與尋常之物相異，即一種靈異為人所不能知者。這種超物既不能用一種方法證明，因而便不能承認。”他認為，在文明不發達、學術欠昌明的時代，宗教幾乎可以說是惟一的文化制度，“如天算之前有占星；理工之前有煉丹；醫藥之前有巫醫；……宗教亦是其中之一種”。然而，“現在到了學術日進於改良的時代，當然宗教亦要同占星、煉丹、巫醫等類同歸於盡。”<sup>13</sup>換言之，人類已從原始的、以宗教為本的時代進化到高級的、非宗教的時代，所以不再需要宗教。

再次，西方的自由意志說否定宗教的強制性。另一位留法學者李璜（1895—1991）是此觀點的代表人物。他從西方近代自由意志說出發，從社會學的角度分析宗教所特有的現象——禮拜，進而發現宗教崇拜具有強制性。他說，“這種宗教的強迫意志，恰恰與個人的自由意志相對待，因為宗教要強迫眾人同去信從那個一定的東西”。面對宗教，“人的精神卻先被其他心靈狀態拘束”，若離開神話和教義，便無以表現人的信從；而當人們信從愛國主義、民主主義、進化說、平等說時，則“人的精神有理解的餘地”。<sup>14</sup>所以，宗教崇拜這種違背人的自由意志的強迫行為，一定要被否定。

此外，還有一些西方學者也加入到這場關於宗教的大論戰。比如，1920年至1921年應邀在華講學的英國學者羅素（Bertrand A. W. Russell, 1872—1970）就以西方的自由客觀主義和實用主義否定宗教。他發表系列演講，

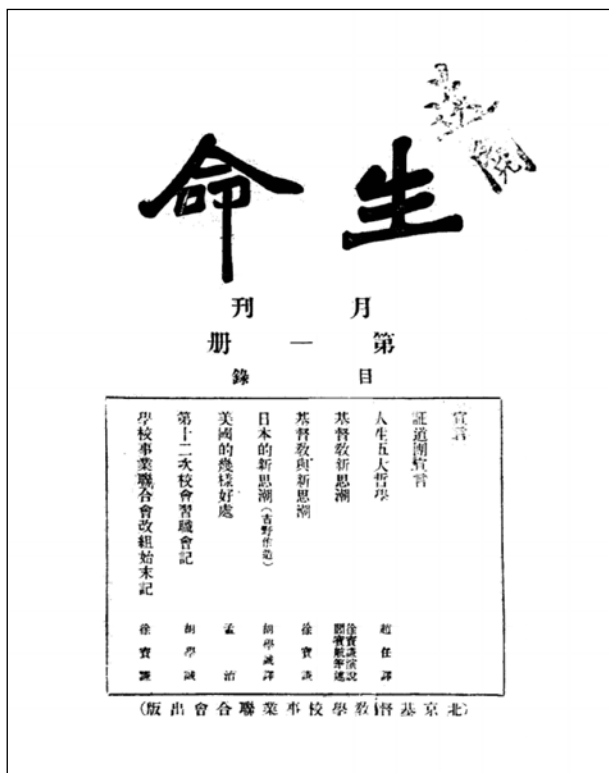


圖3.《生命》月刊第一卷第一期，1920年6月。（圖片來源：作者供圖）

闡述自己的宗教批判觀。他認為，“宗教者，是有幾個條件來管束人的行為的，並且規定人生行為的準則，硬要人去信仰，其輸入於人心的勢力和人對於他（引者註：指‘宗教’）的信仰，是感情的和威迫的，並不是有理性的信仰。”<sup>15</sup> 羅素還明確指出，無論甚麼宗教，在學理上都有一個共同缺陷——以主觀的感情代替客觀的證據。宗教信徒以主觀詮釋事實，無疑會阻礙人類認識客觀真理、發展新文化和新制度、促進科學進步。

新文化運動領袖關於宗教的論戰很快引發他們對基督教態度的重大改變。雖然他們討論的是一般性的宗教問題，但基督教“逐漸受到波及，終至成為眾矢之的，成為‘宗教問題討論’之中最被矚目的問題”<sup>16</sup>。具體原因有三：其一，他們所持的反宗教言論均來自西方，

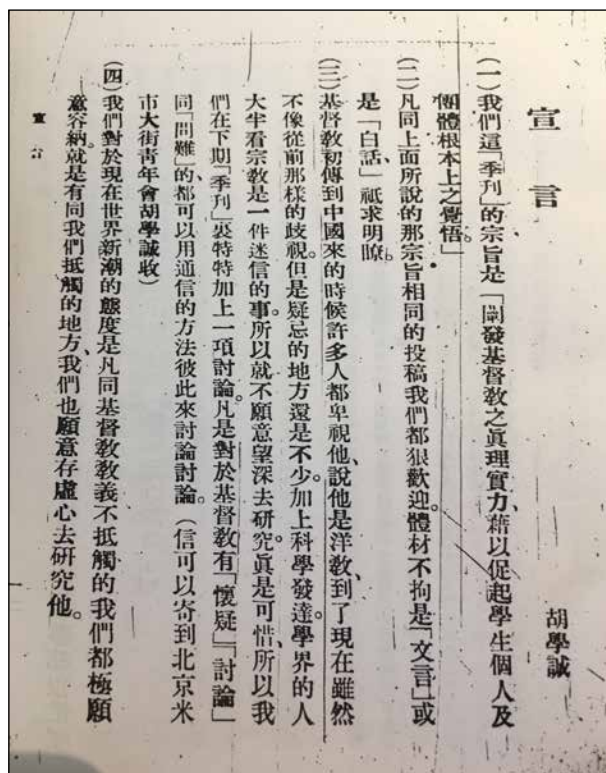


圖4.《生命》月刊第一卷第一期刊載胡學誠《發刊〈生命月刊〉宣言》（圖片來源：作者供圖）

因為當時基督宗教在西方正受到無神論思想的猛烈攻擊；<sup>17</sup> 其二，他們所舉證的宗教罪惡大都取自基督宗教歷史；其三，他們認為基督宗教是西方國家擴張經濟與政治版圖的工具，是有毒的宗教，是危險的理想主義。<sup>18</sup> 於是，一場關於宗教的論戰最終演變成對基督宗教的猛烈攻擊。

新文化運動領袖大部分曾經出洋留學，接受科學的世界觀、進化論、認識論和理性的道德觀，所以不認為現代中國仍然需要宗教。二十世紀二十年代初，他們之所以排斥基督宗教，並非因其是“洋教”，而是認為其不夠“科學”。在他們看來，基督宗教的信仰核心——“神的存在、三位一體、神的創造與護理、人是照着神的形象創造的、靈魂不滅、耶穌的位格是神的兒子、基督為童貞女所生、耶穌是人

## 中西交流



圖 5. 司徒雷登與劉廷芳在燕京大學合影，約 1931 年。（圖片來源：Divinity Library, Yale University）

類的救主、人必須順服神、神的國度、最後的審判、天堂和地獄的真實性”<sup>19</sup>——全部經不起科學的檢驗，所以只能被摒棄。

新文化運動對宗教的否定導致對基督宗教的排斥，進而演變成聲勢浩大的“非基督教運動”，使中國教會進入空前的艱難時期。五四事件之後，燕京大學的華籍基督徒領袖很快勇敢地站出來，以該校基督徒學者為主幹，以 1920 年 6 月正式成立的基督徒社團“北京證道團” [Peking Apologetic Group, 1924 年易名為“生命社” (Life Fellowship)] 和創

辦的基督新教期刊《生命》月刊，<sup>20</sup> 以及 1926 年由《生命》月刊與另一基督新教期刊《真理週刊》合併而成的《真理與生命》（初為半月刊，1930 年改為月刊）為主要陣地，一方面理性正視新文化運動領袖對基督宗教的批評，努力尋找基督教義與新文化思潮的共同之處，強調新文化運動是中國基督宗教發展的歷史契機；另一方面提出“基督教救國論”，主動參與新文化運動的政治實踐，希望通過自證和改良的形式融入新文化運動的主流。<sup>21</sup> 於是，以燕京大學基督徒學者為領袖的中國基督徒知識分子，發起對基督宗教的本質、基督宗教與中國社會、基督宗教與中國文化等問題的深刻反思與全面自省，探尋讓基督宗教適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民的構想，並興起一場頗具規模的中國基督教復興運動。

## 二、燕京大學中國基督徒領袖對新文化運動的認識

五四事件之際，正值燕京大學誕生。該校的中國基督徒精英，除了極個別人，基本從海外學成歸來，與新文化運動領袖一樣諳熟科學的世界觀、進化論、認識論和理性的道德觀，所以，他們對新文化運動大都持開放、包容和樂觀的態度：一是肯定運動提出的“重新估定一切價值”主張；二是肯定運動秉持的“科學”與“民主”精神；三是肯定運動對改良中國社會的正面作用；四是肯定運動對愛國主義的積極影響。<sup>22</sup> 他們認識到，新文化運動不僅是一場進步的文化革新運動，而且是基督宗教在中國尋求發展的千載難逢機遇。劉廷芳可謂基督徒領袖中受新文化運動影響最深者之一。1921 年 5 月 5 日，“中華續行委辦會” (China Continuation Committee) 在上海舉行第九屆年會，重點討論新文化運動與中國基督宗教的關係。劉廷芳以《生命》月刊主筆的身份發表演講。他指出，“新文化運動是中國的一極重要，極有價值的運動”；“他（引者註：指‘新文化運動’，下同）現在是創造一個新紀元。他的前途是不可限量的。中國前途的希望，全看這運動的趨向如何。這運動是主賜教會的





圖 6. 趙紫宸參與復活節宗教活動，攝於 1939 年。（圖片來源：Divinity Library, Yale University）

一個大機會。他是‘主的使者’，預備主的道路”。<sup>23</sup> 在劉廷芳看來，新文化運動不單屬於中國社會，也屬於基督宗教，更能為中國教會帶來“重生”。<sup>24</sup>

燕京大學中國基督徒領袖大致從如下幾個方面來認識新文化運動：

首先，從文化重建來看，新文化運動催生中國文化的“破”與“立”，而基督宗教則有機會成為中國文化重構的重要組成部分。新文化運動使作為中國傳統思想理論基石的儒學受

到強烈的衝擊和破壞，但“推翻了儒家的思想，卻未能填補中國人精神的空缺”，所以，“去建立一個滿意和充滿活力的人生觀，便成為中國當時的要務”<sup>25</sup>。劉廷芳將新文化運動上升到“二十世紀中國文化的重生”的高度，對其極盡溢美之詞，同時也較早提出基督宗教的價值觀可以成為中國文化重構的重要資源。<sup>26</sup> 趙紫宸意識到，新文化運動推翻中國人根深蒂固的迷信權威的思想，促使人們對一切著作、文章都抱持懷疑的態度，甚至對《聖經》也“須由估訂一切文化因數的方法與原理而規定，徒說他自身有威權是無效率的了”<sup>27</sup>。他進而指出，“我國今日的新文化運動，也不過把歐洲文化的原理與精神介紹過來罷了。”但他同時提醒國人，“不要忘卻歐洲的重要源泉是基督教，載基督教教義的書是‘兩約’《聖經》；不要徒受歐化，得其形式，遺其精神”。<sup>28</sup> 於是，他主張中華文化可以吸納基督宗教的人生觀，因為“《聖經》中的人生觀社會觀，與近代文化中的人生社會觀，完全相類，因為《聖經》與人生互相輝映，互相融洽”<sup>29</sup>。徐實謙則認為，“基督教對於新思潮，實有特殊的貢獻”，主要體現為“進步的精神”“建設的同情”“以道德為標準”“行為的徹底”。<sup>30</sup> 燕京大學中國基督徒領袖雖然站在教會立場，帶有推崇基督宗教的意味，但其對新文化運動於中國文化重構的積極意義則予以充分肯定。

其次，從宗教因應而言，新文化運動有助於釐清宗教與科學的內在關聯，亦有益於明晰基督宗教與科學的和諧關係。新文化運動對宗教的抨擊主要集中於質疑宗教的“科學性”。大多數新文化運動知識分子認為，宗教等同於迷信，有悖於科學，於科學無益，所以，中國教會其時的首要任務是闡釋宗教與科學的邏輯關係。趙紫宸認為，一方面，從宗教與科學的關係談起，二者本身各有範圍，萬無衝突之理。“宗教科學，各事其事，亦何嘗有衝突呢？”但是，因為“權力所在必有爭”，所以“爭則宗教科學有不並存之勢”。故此，理想的局面應該是，“宗教再不能用蠻橫的權力，壓迫科學；科學也不能用武斷的籠統話攻擊宗教。”<sup>31</sup>

## 中西交流

他指出，“在歐洲思想史上，有三套東西：一是宗教，一是哲學，一是科學。因為哲學是套在宗教裡的，科學是套在哲學裡的，大家不自由；所以哲學要脫離宗教的橫蠻，科學要脫離哲學的專斷。而解放運動，卻又是宗教借重哲學，哲學借重科學。”<sup>32</sup>也就是說，宗教、哲學、科學本質上有其內在關聯，而不是敵對關係。他強調，“科學與宗教的仇敵爭戰，是解放宗教，並不是毀壞宗教。”<sup>33</sup>故此，他主張應當尋求宗教與科學的相通之處，期冀基督宗教與科學和諧合作，共同幫助人類建立合理完滿的人生觀。另一方面，從對待科學的態度來說，要格外注意區分“科學”與新文化運動提倡的“科學主義”這兩個概念。趙紫宸同意“科學是極該提倡的，科學萬能的迷信，似乎不必提倡”的觀點，同時也明確指出“宗教的專斷討人厭，科學的專斷更可厭”。<sup>34</sup>有鑑於此，中國基督徒知識分子強調基督宗教應當科學化，主張用科學的眼光來衡量其傳統的神學觀念，摒棄任何超自然的事物，例如神跡、童女生子、基督復活等教義。另外，只有以科學的方法闡釋《聖經》的記錄，排除一切迷信與幻想的成分，基督宗教才能為新文化運動所接納，被中國社會所接受。

再次，從社會改造來講，新文化運動是對晚清以來中國革命在思想文化領域的補充，<sup>35</sup>而基督宗教的革命性則可以成為改造社會的利器。劉廷芳認為，新文化運動“使國人造成一個新的人生觀”，“將一切習慣和思想，重新改造一番”，“認定應改良的，就合力運動去改良”。<sup>36</sup>趙紫宸指出，新文化運動使人們的思想觀念發生翻天覆地的改變，“到了如今，科學輸入，人生的觀念因了新思潮的灌溉，新運動的修正，和從前有天壤之別”<sup>37</sup>。他進一步分析，五四事件由單純的學生運動演變成一種“應有人心和制度各方面徹底的改造”；“表面雖是政治性質，而實在乃是道德的社會的運動，不但要求政治的革新，而且要創造一種新民族，新文化，新社會，新國家”。<sup>38</sup>吳雷川則認為，二十世紀二十年代的中國“要改造社會，必得改革禮制”；“要改革禮制，必得先

轉移一般人的觀念”。<sup>39</sup>眾所周知，新文化運動最大的特徵是反傳統，而傳統文化的代表則是儒家文化。儒家文化由“禮制”所維繫，而新文化運動領袖堅持揭露和批判的正是舊“禮教”，所以，吳雷川提出的主張正好順應新文化運動的潮流。他將耶穌塑造成改革社會的大家，將基督教義闡釋為改造社會的利器，認為有志於改造社會的人都應當效法。<sup>40</sup>而在劉廷芳看來，新文化運動掃除傳統的迷信，且在一定程度上承認基督宗教對社會的貢獻，所以應當好好利用。<sup>41</sup>可見，燕京大學中國基督徒領袖認識到，中國若想進步，就必須進行社會改造；新文化運動給中國社會改造提供了難得的契機；基督宗教亦能為中國社會改造提供精神指引。

最後，從國家主義出發，新文化運動激發國人的民族主義情結，而基督宗教的救世主義則可轉化為愛國主義情懷。五四事件的直接起因是反帝救國，而新文化運動的主要目的則是創造新文化救國，二者可謂殊途同歸。燕京大學中國基督徒領袖清醒認識到，革新中國文化，改造中國社會，拯救衰敗國家，既是中國發展進步的必由之路，也是國人的共同使命。而基督宗教的價值理念本身就有救世主義，所以，基督徒更有可能成為救國的中堅力量。劉廷芳提出“使命救國論”。他十分注重教會對社會的使命，認為只有教會肩負起對社會的責任，國家方可重生。他主張將新文化運動的精神注入中國的基督宗教革新，改變基督宗教在中國的舊觀，以實現其宣導的以基督宗教救國的理想。<sup>42</sup>

吳雷川主張“青年救國論”。他將改革社會的願望寄託於青年學生，尤其是青年基督徒學生。他說，“青年學生，首先奮發，所有救國的思想，救國的呼聲，救國的行動，應時而起，不可遏抑，這實在是中華民國唯一的生機，是全國人民所應當了解而引以為幸的。”<sup>43</sup>同時他號召青年學生學習耶穌革命的精神和為愛犧牲的信念。<sup>44</sup>趙紫宸提倡“人格救國論”。在論及上帝的“人格神”屬性時，他同意“人格是現在動盪中的自覺，直接了解的存在，自由

向前的意志，自己創新的湧起”<sup>45</sup>。對中國基督徒而言，“基督教的中心點，基督教的根本，就是耶穌的人格。若沒有耶穌那深奧、自然、美滿、高尚、崇大的人格，甚麼十字架，甚麼登山寶訓，甚麼救法，甚麼教會，都沒有一絲一毫的實用和益處！”<sup>46</sup>因此，他主張，國難當頭之際，“基督徒對於政治應當有見解，應當有警告，應當有道可傳，應當加入運動。……應當盡量發展其信仰，栽培其精神，依其所信，行其所知，在中國的政治運動中作一分勇敢的事業。”<sup>47</sup>

此外，徐寶謙指出，新文化運動“引起了國民愛國的思想”；“許多的青年立志為愛國、為他們的主義奮鬥到底。這種偉大的成就當然使中國基督徒發生一種反躬自問的感想”。<sup>48</sup>簡又文在回答基督宗教如何拯救中國時說，“基督教將以基督教的人格來救國。基督教的人格是忠的，誠的，仁的，義的，為公的，捨己的，虛心的，貞潔的，協力的，合群的，責任的，盡職的，毅力的，永不絕望的，為國家為義理奮鬥至死的”。<sup>49</sup>他提出以基督宗教的博愛、犧牲精神來彌補社會道德的缺失，以基督的人格來救國。

總體而言，燕京大學中國基督徒領袖對新文化運動的本質及其發展，均持樂觀態度。他們親眼目睹，新文化運動以來國人思想開放，對政治、社會、學問、宗教都“一反從前漠不關心的態度，而能下一種評量的工夫，取一種干涉的手段”；“這種情形，從宗教的人眼光看來，是一個絕好的機會”。<sup>50</sup>同時，他們也認識到，新文化運動“給予基督宗教一個建設性的社會資訊”；“如若此運動的平台能夠按照其合乎邏輯的結論進行，只有一個令人滿意的社會重建計劃才能滿足該運動背後的精神渴望”。<sup>51</sup>

### 三、燕京大學中國基督徒領袖與基督教復興運動

二十世紀二十年代初，基督宗教在中國面

臨的最大問題，是如何在洶湧澎湃的反教運動中取得國人的好感。而獲得國人好感的第一步，則是清晰詮釋基督宗教對中國社會的意義。有鑑於此，燕京大學中國基督徒領袖積極通過“北京證道團”為基督宗教在中國的存在價值“正名”，發表“護教”文章與新文化運動領袖對話，在教堂內外舉行公開演講，於城市鄉村興辦教會學校，“一方面要證明基督教如何與時代的精神相適應，並如何足以當時代進化的先驅；一方面要坦白的討論教會內部的各種問題，作革新教會的準備。”<sup>52</sup>

二十世紀二十年代的燕京大學基督徒領袖早年均程度不一地接受過儒家教育，又於人生的不同階段接觸到基督宗教並皈依耶穌基督，最終成為基督宗教中國化的代言人。但他們清醒地意識到，新文化運動勢不可擋，“民主”與“科學”會成為中華文化重構的必然選擇。他們開始思考：新文化運動何以能給中國帶來如此巨大的衝擊？基督宗教應該如何在運動中完善自我，逆境求生？於是，他們對反教人士的批判予以研究，對教會自身的問題進行反思，漸趨掀起一場頗具規模的基督教復興運動。<sup>53</sup>可以說，“五四運動啟動了綿延數年而頗具聲勢的非基督教運動，非基督教運動又促使在華基督教內部的革新，特別是加快了本土化與參與社會革新的步伐。”<sup>54</sup>

二十世紀二十年代的中國基督教復興運動大致分為三個階段：

第一階段：“北京證道團”成立至1922年“非基督教運動”前夕——中心是“證道”與“護教”。在此階段，燕京大學中國基督徒領袖對國內形勢的評估尚十分樂觀。他們主要圍繞基督宗教的核心價值、新文化運動與基督宗教的關係進行闡釋與解析，對新文化運動給予建設性批評。劉廷芳認為，《新青年》、北京大學、“尚志學會”<sup>55</sup>三者是新文化運動的靈魂，也是其產生的動力與源泉。他試圖建構與上述三種力量相對應的教會“鐵三角”，即《生命》月刊對應《新青年》，燕京大學對應北京



## 中西交流

大學，“北京證道團”對應“尚志學會”。<sup>56</sup>《生命》月刊乃此期基督教知識分子闡發基督宗教思想的主要陣地，<sup>57</sup>且奉行“研究”的準則，主張通過研究獲得“真知”。劉廷芳指出，“信仰和研究應當是並行的，應當是聯合的”，“信仰宗教的人，當不息的研究，不但使自己的信仰得增長，得完滿，並且能使不研究的人，有所觀感，來研究宗教。信仰宗教的人當無畏的研究，不但使自己的生命發達，並且能使一般不肯信仰，只講研究的人，由研究中得信仰”<sup>58</sup>。他認為，新文化運動出現後，“對於一切學說，和宗教，都是取一樣的態度”；“要給每件事一個機會，去證明他（引者註：指每件事）的實在的價值”。<sup>59</sup>劉廷芳此舉乃是回應新文化運動領袖將宗教與科學對立的觀點，試圖使二者成為和諧合作的關係。

吳雷川此際關注的重點是基督宗教與中國禮制的關係。他認為，要改造中國社會，必須從改造禮制入手，“禮的緣起和作用最重要的，就是順乎人情，合乎時宜。若是違反人情，不合時宜，那就失了禮的功效，必須改作”<sup>60</sup>。在論及“應改革的禮制”時，他指出，“雖是很多，不能枚舉”，但“（不管）是古禮今禮，中法西法，總要刪去一切無關的浮文”；“要借着所定的禮制，叫人明白人生種種的意義，引導人有向上的思想”<sup>61</sup>。其實當時的中國教會裡面也存在類似問題。徐寶謙承認，“現在在中國一般的信徒，以及中國教會的內容、組織、制度、儀式種種，實在有許多不能適應時代潮流，應當重新討論改革的地方”<sup>62</sup>。所以，開明的中國基督徒主張，“教會受華人的領導和支持，在教義、崇拜形式和組織上盡可能符合中國人的傳統，而非諸西方的傳統”<sup>63</sup>。

而趙紫宸則認為，基督宗教其時最重要的是適應新文化的改變。他主張，首先，應有一個合理的生活，而合理的生活既要求“人的解放”，亦強調“自我擴大”；其次，得有雄渾博厚的道德，“這個道德，不單是個人的修養，並且是社會的精神；不單要改造個人的心，而且要得到社會的公平”；個人的道德體現在博

愛犧牲，社會的道德體現在同情公平；再次，要有一個合理的生活雄厚、道德普遍的新社會，“在這社會裡面，人人都是弟兄，人人都能互助，都得了應得名分，享了應有權利，存了真切的生活”。<sup>64</sup>故此，在新社會中大家需要共同互助地生活和享有普遍的覺悟和幸福。

第二階段：從1922年3月9日《非基督教學生同盟宣言》發佈至1925年“五卅慘案”前夕——重點是“反思”與“自省”。1922年“非基督教運動”爆發，基督徒的處境變得更為艱難，因為他們不僅要竭力為基督宗教“證道”，而且要為基督宗教所受到的各種質疑“辯護”。《生命》月刊此期依然是基督徒知識分子最重要的理論陣地，其信奉的準則已變成“討論”，主張任何問題都需要討論。劉廷芳指出，《生命》月刊“最注意‘公開討論’”；“倘若所發表的意見是不錯，便是全教會都反對他也當登出。……教會若有病當不怕藥苦，否則無救了”。<sup>65</sup>在此階段，因受“非基督教運動”衝擊，燕京大學中國基督徒領袖在與反教人士論戰的同時，亦提醒教會人士進行自我反省。《生命》月刊發表“社論”表示，“非基督教運動”也對基督宗教產生很好的效果：一是“做基督徒及時的警醒”；二是“引起國人注意宗教問題”；三是“強迫基督徒思想”；四是“給基督徒一個借鏡自照的機會”。<sup>66</sup>對此，劉廷芳還提出具體的回應態度：一是“要多有公開的討論”；二是“互相尊重彼此的主張”；三是“尊重信仰的自由”；四是“有願意去觀察並且實驗的態度”；五是“與宗教所辦的公益事業合作”；六是“就宗教的效果來批評”；七是“贊助教會裡中國化的運動”；八是“贊助教會中的改革運動”。<sup>67</sup>

“非基督教運動”主要在如下幾個方面攻擊基督宗教：一是質疑教會組織的純潔性；二是批評基督教義的教條；三是詰問宣教師的素質；四是指責基督徒不愛國。對此，燕京大學中國基督徒領袖毫不迴避，逐條予以“自查”“內省”。其一，關於教徒良莠不齊，“吃教”之人甚多。趙紫宸明言，“平心而論，今

日中國教會對於道德的覺悟，除少數人外，實在十分膚淺。”“西宣教師中間，良莠不齊，麥稗並生，既不能免”；“華信徒中間，忠奸互出，善惡同登，更覺可慨”。在談及中國基督徒時，他特別強調，“吾華教信徒頗有不安本分的人們；吾華教師，更有為非作歹的分子”。故此，他對教會的狀況頗為失望：“教友既係愚魯，復患貧困，道德一壞，諸惡相隨；於是乎奉了主名，作無盡孽，行無窮惡。教會是維持道德的制度，轉變了窩藏不德的淵藪；信徒祈禱的所在，被假弟兄當作盜賊的地方，令人思之可恨”。<sup>68</sup>其二，有關基督教義。吳雷川指出，“向來基督教會，以為基督教的《聖經》，是上帝所啟示。一字一句，都是神聖不可侵犯”，“‘聖父聖子聖靈三位一體的上帝’，是基督教會自古相傳的要道”。這本來是非常簡明易懂的基督教義，但是在中國，“不但非基督教的人，莫名其妙，就連基督徒，也以為是深奧難明的。”<sup>69</sup>其三，關於宣教師。劉廷芳發現，“基督徒對一宣教師最普通的批評是他‘講道講的不好’，說他沒有學問，講台所講的都是‘陳腐的舊貨’，‘西人的遺唾’，不能使聽道的人起興味，受感動，不能使聽道人得靈性的進益”。於是，大量中國信徒“用宣教師‘說教的無能’來卸自己宗教生活退步的重責”。而非基督徒則批評，一方面“宣教師的行為和他所說的不相稱”；另一方面“宣教師所說的和現代哲學理不合”。<sup>70</sup>其四，基督徒是否愛國。劉廷芳認為，造成基督徒給人不愛國印象的原因有三：一是基督宗教由外人傳入，由外人創立，其時仍由外人捐資維持，所以國人始終視其為“洋教”；二是中國信徒與西國教士關係親密，被國人認為親疏遠者而疏親近者，因此有不愛國的嫌疑；三是中國信徒曾經因為治外法權而受到西教士的保護，被扣上倚仗外人勢力欺壓同胞的“賣國”罪名。<sup>71</sup>由此足見，燕京大學華籍基督徒領袖已充分認識到中國基督宗教自身存在的諸多問題和自我革新的迫在眉睫。

第三階段：1925年“五卅慘案”至1927年南京國民政府成立——主題為“調適”與“融

合”。五卅運動堪稱一個重要的轉捩點，標誌着國人在政治上新的覺醒。此期，國內反帝情緒達到高潮，所以，愛國主義成為《生命》月刊及其後的《真理與生命》理所當然的熱門話題。劉廷芳仍然是此期中國基督宗教革新的引領者。他理性地認為，此時教會對反教運動所取的態度，應該抱持“沉靜鎮定”“溫和容忍”“和平仁愛”“逆來順受”“至誠相待”“謙卑自審”。<sup>72</sup>同時，他對於“五卅”之後的“非基督教運動”有更敏銳的認識，指出“這運動不是簡單的，不是忽然而來的，也不會匆匆便要過去的，是很值得基督徒及教育家研究的價值”<sup>73</sup>。滬案發生之後，劉廷芳明確表示，“我們可以肯定中國現在教會，不阻礙中國基督徒國民性的發展，也不使中國基督徒洋化、奴化，中國基督徒的愛國心與一般社會中的愛國心無大分別。年來日見發展，將來並且是有進無已。”<sup>74</sup>

吳雷川認為，雖然其時反教風潮攻擊基督宗教十分激烈，但很多謾罵都是沒有充分理由的。他注意到，此階段的“非基督教運動”與以前的不同之處在於國家主義呼聲的顯著加強。在其看來，“耶穌正是一位最熱心愛國的人，基督教義並不與國家主義相衝突”<sup>75</sup>，所以，那些非教人士的謾罵完全是無的放矢。吳雷川還着重強調《生命》月刊的重要使命：對內來說，一是“促進教會普遍的覺悟”，二是“堅固信徒正確的信念”，三是“供給傳道士需要的知識”，四是“增加青年學子發表思想的機會”；對外而言，一是“辨正非難者的誤解”，二是“闡發基督教內蘊的精義”，三是“證明基督教與中國文化相融通”，四是“介紹基督教團體與各種社會和接觸”。<sup>76</sup>

趙紫宸則對中國教會與正在經歷的社會運動有清醒的認識。他認為，“中國教會在這幾年的新思潮運動、國民運動的風浪中奮起了。基督教是促進這些運動的，也是受這些運動的影響的。”<sup>77</sup>他相信，“中國的教會必要經過艱難而後在中國泥土裡發生深遠的根蒂，而後開花結果，使非難反對聖教的人亦得受聖教的

## 中西交流

援助。”<sup>78</sup>他指出，經歷過這些風浪，中國教會應有所覺悟，一是“要提高信徒的靈修”；二是“注重自立而實行創造中國基督教會”；三是“政潮與思潮翻湧沖決的時候，全國基督徒一致有綢繆未雨的要求”。<sup>79</sup>

1927年南京國民政府成立以後，國民黨調整對基督宗教的政策，“非基督教運動”則漸趨沉寂。隨之，燕京大學中國基督徒領袖“以基督教重建中國的呼聲越來越弱，最終消匿”<sup>80</sup>。於是，二十世紀二十年代的中國基督教復興運動暫時告一段落，中國教會開始走向本色化進程。

### 結語

二十世紀二十年代是基督宗教在中國發展頗為艱難而又戲劇化的年代，既面臨危險又充滿機遇。從五四事件到“非基督教運動”，再到“收回教育權運動”，中國人的民族主義、國家主義意識不斷增強，基督宗教和中國教會在思想啟蒙和民族救亡的雙重維度上受到巨大衝擊。面對新文化思潮，燕京大學華籍基督徒領袖組織中國基督徒知識分子精英竭力“證道”，奮起“護教”。同時，他們也深刻反思中國基督宗教的處境和出路，認真探討基督宗教可以如何更好地適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民，以期在困境中求得發展。他們由此提出宗教革新的要求，並引發一場頗具規模的中國基督教復興運動。可以說，中國基督教復興運動是以認同和接受新文化思潮為前提的；運動的參與者肯定新文化思潮對於中國基督宗教的影響，認為新文化思潮與基督教義並行不悖。

二十世紀二十年代，作為擁有雙重身份的中國基督徒，面對基督宗教在中國日益處於劣勢的境遇，他們內心的掙扎與焦慮可想而知：一方面，國族身份的認同使他們對國家的處境，對中國的出路，抱持深重的憂慮與擔當；另一方面，基督徒身份的認同使他們對基督宗教在中國的前途感到難以名狀的掙扎與矛盾。“這

些中國基督徒知識分子既愛上帝，也更愛中國，並且他們在致力為中國尋索富強之路的同時，也試圖在基督教信仰與中國文化之間創造出一個能為中國人所理解和接受的方案來。”<sup>81</sup>基督教復興運動是中國教會對新文化運動的回應，而參與運動的中國基督徒，則在認同新文化思潮的基礎上力圖探尋基督信仰與中國社會的融合。燕京大學基督徒領袖一直處於回應新文化運動的中心。運動期間，他們已全面思考基督宗教如何更好地適應中國社會、融入中國文化、服務中國人民。他們比以往更加迫切地表達要求基督宗教本色化的主張，並最終迎來一場轟轟烈烈的中國教會本色化運動。正因如此，基督宗教中國化的訴求成為基督教復興運動的重要組成部分，為中國教會發展提供新的方向。中國教會“在神學、信仰、教義、聖詩、禮儀、出版、自養、自治、自傳等問題固然引起無可估計的成就，可以稱為基督教會空前的‘復興運動’”<sup>82</sup>。

從五四事件到“收回教育權運動”，積極意義而言，“非基督教運動”觸動中國教會自省，促進教會改革，為基督宗教真正走上中國化道路創造有利條件，為基督宗教在中國的發展提供重要契機。但亦不可否認，這一系列運動使基督宗教在中國漸趨處於被動地位，使中國教會日益失去社會影響。故此，以燕京大學華籍基督徒領袖為主體的二十世紀二十年代中國基督徒知識分子精英的回應，“雖然選詞精心，用心良苦”，但“畢竟軟弱無力，影響甚微”<sup>83</sup>。此後，從“基督宗教改造中國”到“基督宗教在中國尋找立足之地”的轉變，不可謂不是基督宗教與中國社會妥協的結果。





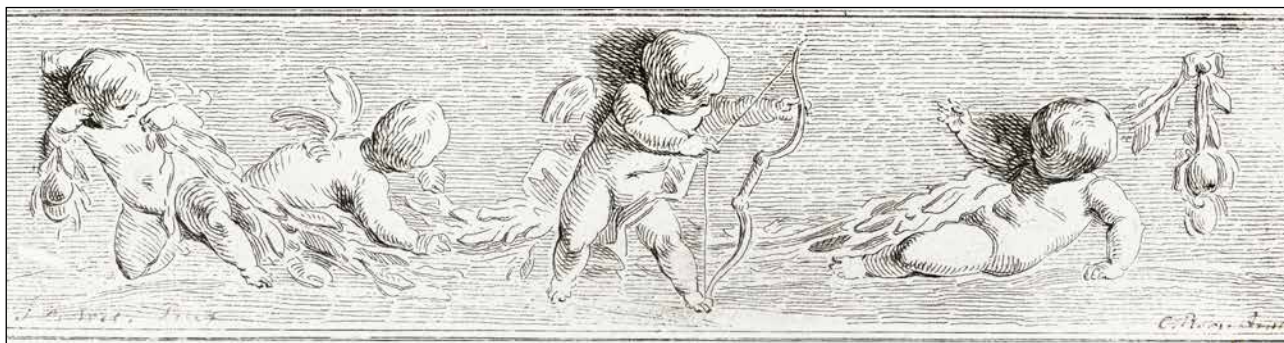
## 註釋：

- 二十世紀二十年代，燕京大學的中國基督徒學者可謂群英薈萃。著名者還有在美國獲得神學博士學位的中國第一位希伯來語專家李榮芳（1887—1965）；先後畢業於美國俄亥俄州衛斯理大學（Ohio Wesleyan University）、哥倫比亞大學（Columbia University）的洪煨蓮（1893—1980）；畢業於美國歐柏林學院（Oberlin College）、芝加哥大學（University of Chicago）的簡又文（1896—1978）等。其中，簡又文僅於1924年在燕大短暫任職。
- 劉廷芳、徐寶謙等人以“Christian Renaissance”指稱二十世紀二十年代中國基督教會發起的自我革新運動。學界對“Christian Renaissance”主要有三種漢語表達方式：一是“基督教復興運動”（如李志剛：《五四運動與中國基督教復興之探討》，載氏著：《基督教與近代中國文化論文集》[二]，台北：財團法人基督教宇宙光傳播中心出版社，1993年）；二是“基督教新文化運動”（如林慈信，屈傲聆譯：《先驅與過客——再說基督教新文化運動》，多倫多：加拿大福音證主協會，1996年；楊劍龍：《“五四”新文化運動與基督教文化思潮》，上海：上海人民出版社，2012年）；三是“基督教新思潮運動”（如吳國安：《中國基督徒對時代的回應（1919—1926）——以〈生命月刊〉和〈真理週刊〉為中心的探討》，香港：建道神學院，2000年）。
- 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第168頁。
- Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, New York: The Macmillan Company, 1929, p. 695.
- 胡適之：《今日教會教育的難關》，《教育季刊》第一卷第1期，1925年3月，第8頁。
- 陳獨秀：《憲法與孔教》，《新青年》第二卷第3期，1916年11月1日，第5頁。
- 陳獨秀：《本志宣言》，《新青年》第七卷第1期，1919年12月1日，第2頁。
- 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第170頁。
- 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第172頁。
- 徐寶謙：《基督教與新思潮》，《生命》第一卷第1期，1920年6月，第2頁。
- 趙天恩指出，在這場關於宗教的大論戰中，新文化運動領袖除絕大多數主張“全盤否定論”之外，尚有少數人持“取代論”“選取論”“二元論”等態度（詳見趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第172—180頁）。
- 王星拱：《王星拱先生的講演》，《少年中國》第二卷第8期，1921年2月，第4—6頁。此文以《宗教問題演講之一》之名收入張欽士編：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年，第59—72頁。
- 李煜瀛（李石曾）：《李煜瀛先生的講演》，《少年中國》第二卷第8期，1921年2月，第33—34頁。
- 李璜：《社會學與宗教》，《少年中國》第三卷第1期，1921年8月，第51—52頁。
- [英]羅素：《羅素先生的講演》，章廷謙筆記，《少年中國》第二卷第8期，1921年2月，第41頁。此文以《宗教問題演講之二》之名收入張欽士編：《國內近十年來之宗教思潮》，北京：燕京華文學校，1927年，第72—86頁。
- 查時傑：《民國基督教會史（二）：討論宗教時期（1917—1922）》，《國立台灣大學歷史學系學報》第9期，1982年12月，第259頁；另見氏著：《民國基督教史論文集》，台北：基督教宇宙光傳播中心出版社，1994年，第64頁。
- 參見梁家麟：《五四前後新文化運動思潮與基督教》，載氏著：《徘徊於耶儒之間》，台北：財團法人基督教宇宙光傳播中心出版社，1997年，第238頁。
- 參見趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第181頁。
- 趙天恩：《中國教會史論文集》，台北：財團法人基督教宇宙光全人關懷機構，2006年，第181頁。
- 1920年6月，由北京基督教學校事業聯合會創辦的《生命》月刊第一期出版，也標誌着該會發起的“北京證道團”正式成立。燕京大學基督徒學者乃是其中的核心領導與中堅力量。至該年11月，劉廷芳開始主持《生命》月刊的編輯工作，“北京證道團”亦漸趨以燕大基督徒學者為主。參見 Peter Chen-main Wang, "Were Christian Members of the Yenching Faculty Unique?: An Examination of the Life Fellowship Movement 1919-1931", *The Journal of American-East Asian Relations*, Vol. 14(2007), p.104; 王焱：《〈生命月刊〉“創刊號”補正及北京證道團由來辨》，《宗教學研究》，2012年第2期，第214—216頁。
- 關於燕京大學基督徒學者對“北京證道團”成立、《生命》月刊創刊以及《真理與生命》問世的至關重要作用，查時傑有專文詳細考證。參見查時傑：《民初基督教“生命社”初探（1919—1937）》，《國立台灣大學歷史學系學報》第16期，1991年8月，第181—203頁。
- 參見段琦：《奮進的歷程——中國基督教的本色化》，北京：商務印書館，2004年，第160—161頁。
- 劉廷芳：《新文化運動中基督教宣教師的責任》，《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第54頁。
- 參見吳祖興：《基督教教育在中國——劉廷芳宗教教育理念在中國之實踐》，香港：浸信會出版社（國際）有限公司，2005年，第109頁。
- 吳利明：《基督教與中國社會變遷》，香港：基督教文藝出

## 中西交流

- 版社，1990年，第18-19頁。
26. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance", in *China Today through Chinese Eyes* (First Series), London: Student Christian Movement, 1922, pp. 21-53.
  27. 趙紫宸：《聖經在近世文化中的地位》，《生命》第一卷第6期，1921年1月，第3頁。
  28. 趙紫宸：《聖經在近世文化中的地位》，《生命》第一卷第6期，1921年1月，第17頁。
  29. 趙紫宸：《聖經在近世文化中的地位》，《生命》第一卷第6期，1921年1月，第15頁。
  30. 徐寶謙：《新思潮與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第3-4頁。
  31. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第80頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第52頁。
  32. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第62-63頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第43頁。
  33. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第64頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第44頁。
  34. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第54、56頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第39、40頁。
  35. 楊天宏認為，“新文化運動在很大程度上是基於以建立共和國為政治目的的革命——辛亥革命需要以意大利的文藝復興和法國的啟蒙運動為榜樣，進行一次文化思想上的補課這一認識而展開的”。楊天宏：《基督教與民國知識分子：1922年—1927年中國非基督教運動研究》，北京：人民出版社，2005年，第43頁。
  36. 劉廷芳：《新文化運動中基督教宣教師的責任》，《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第8頁。
  37. 趙紫宸：《促進宗教革新的勢力》，《青年進步》第31冊，1920年3月，第36頁。
  38. 趙紫宸：《新境對於基督教的祈向》，《生命》第一卷第4期，1920年11月，第4頁。
  39. 吳雷川（懷新）：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第2頁。
  40. 參見吳雷川（懷新）：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第3-4頁。
  41. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance—the Christian Opportunity", *The Chinese Recorder*, Vol. 52, No. 5 (May 1921), pp. 311-315. 此文原係劉廷芳1921年3月7日在天津宣教會（Missionary Association of Tientsin）的演講。
  42. 參見《生命》週刊“社論”：《社會信條的研究》，《生命》第二卷第3期，1921年10月，第3-4頁。
  43. 吳雷川：《與現代青年商量救國的問題》，《真理與生命》第一卷第11期，1926年11月，第311頁。
  44. 詳見吳雷川：《與愛國青年說耶穌》，《真理與生命》第一卷第1期，1926年4月，第4頁；《中國青年不當效法耶穌麼？》，《真理與生命》第一卷第8期，1926年10月，第221-222頁。中國基督教三自愛國運動發起人吳耀宗（1893—1979）指出，中國其時最為缺少卻最為需要的乃是“有耶穌基督那樣精神”的人，參見吳耀宗：《一年來的北京基督教學校事業》，《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第5頁。
  45. 趙紫宸：《基督教哲學》，上海：中華基督教文社，1926年，第162頁；另見燕京研究院編：《趙紫宸文集》第一卷，北京：商務印書館，2003年，第91頁。
  46. 趙紫宸：《對於信經的我見》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第5頁。
  47. 趙紫宸：《信基督的國民》，《真理與生命》第二卷第1期，1927年1月，第8頁。
  48. 徐寶謙：《基督教與新思潮》，《生命》第一卷第1期，1920年6月，第1頁。
  49. 簡又文：《甚麼是基督教？》，《生命》第二卷第2期，1921年9月，第6頁。
  50. 《基督教全國大會的各問題》，《青年進步》第52冊，1922年4月，第59頁。
  51. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance—the Christian Opportunity", *The Chinese Recorder*, Vol. 52, No. 5 (May 1921), p. 314. 另外，劉廷芳在《新文化運動中基督教宣教師的責任》一文中亦言：“新文化運動，在中國的前途。不但能生存，而且能發展、增長，有無窮的、雄偉的、遠大的前程。”參見《生命》第一卷第9—10期合刊，1921年5月，第15頁。
  52. 徐寶謙：《北京證道團的宗旨及計劃》，載《中華基督教會年鑑（1921）》第6期，上海：中華續行委辦會，1921年，第133頁。
  53. 當然，“非基督教運動”爆發後，也有部分保守的中國基督徒與反教者針鋒相對展開筆戰。如廣州的張亦鏡（1871—1931）即在其主編的《真光雜誌》上發表十餘篇“護教”文章，義正詞嚴地批駁反教人士的言論。
  54. 章開沅：《基督教與五四運動》，載氏著：《傳播與植根——基督教與中西文化交流論集》，廣州：廣東人民出版社，2003年，第85頁。
  55. 尚志學會成立於1910年，宗旨乃是推進國民教育，出版學術著作，促進科學發展。自1918年始，該學會與北京大學和各種會社合作，聘請歐美一流學者來中國演講，翻譯出版大量歐美名著。
  56. Timothy Tingfang Lew, "China's Renaissance—the Christian Opportunity", *The Chinese Recorder*, Vol. 52, No. 5 (May

- 1921), pp. 303–305. 另參見吳昶興：《基督教教育在中國——劉廷芳宗教教育理念在中國之實踐》，香港：浸信會出版社（國際）有限公司，2005年，第111頁。
57. 其時在《生命》月刊發表“證道”“護教”文章的作者，還有司徒雷登(John Leighton Stuart, 1876–1962)等燕京大學的外籍基督徒教師。
58. 劉廷芳：《研究和信仰》，《生命》第一卷第7期，1921年2月，第4頁。
59. 劉廷芳：《新文化運動中基督教宣教師的責任》，《生命》第一卷第9–10期合刊，1921年5月，第24頁。
60. 吳雷川(懷新)：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第1頁。
61. 吳雷川(懷新)：《禮制與基督教》，《生命》第一卷第2期，1920年9月，第4頁。
62. 徐寶謙：《北京證道團的宗旨及計劃》，《中華基督教會年鑑》第6期，上海：中華續行委辦會，1921年，第133頁。
63. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China*, London: Society for Promoting Christian Knowledge, New York: The Macmillan Company, 1929, p. 801.
64. 趙紫宸：《新境對於基督教的祈向》，《生命》第一卷第4期，1920年11月，第6頁。
65. 劉廷芳：《公開討論》，《生命》第三卷第3期，1922年11月，第3頁。
66. 《反對宗教的運動》，《生命》第二卷第9–10期合刊，1922年6月，第1–3頁。
67. 劉廷芳：《我們當作甚麼？》，《生命》第三卷第9期，1923年5月，第1–3頁。
68. 趙紫宸：《中國教會的強點與弱點》，《生命》第三卷第5期，1923年1月，第5頁。
69. 吳震春(吳雷川)：《基督教經與儒教經》，《生命》第三卷第6期，1923年2月，第5–6頁。
70. 劉廷芳：《宣教師的問題》，《生命》第三卷第3期，1922年11月，第1頁。
71. 劉廷芳：《中國基督徒愛國問題的平議》，《生命》第四卷第8期，1924年4月，第1頁。
72. 劉廷芳：《反對基督教教育運動問題的研究(一)——基督教全體的態度》，《生命》第五卷第5期，1925年2月，第2–4頁。
73. 劉廷芳：《反對基督教教育運動問題的研究(一)——基督教全體的態度》，《生命》第五卷第5期，1925年2月，第5頁。
74. 劉廷芳：《基督教與中國國民性(滬案討論一)》，《生命》第五卷第9期，1925年6月，第13頁。
75. 吳雷川：《生命月刊今後的使命》，《生命》第六卷第1期，1925年10月，第7頁。
76. 吳雷川：《生命月刊今後的使命》，《生命》第六卷第1期，1925年10月，第6–7頁。
77. 趙紫宸：《風潮中奮起的中國教會》，《真理與生命》第二卷第2期，1927年2月，第30頁。
78. 趙紫宸：《風潮中奮起的中國教會》，《真理與生命》第二卷第2期，1927年2月，第26–27頁。
79. 趙紫宸：《風潮中奮起的中國教會》，《真理與生命》第二卷第2期，1927年2月，第27–28頁。
80. 林慈信著，屈傲聆譯：《先驅與過客——再說基督教新文化運動》，多倫多：加拿大福音證主協會，1996年，第91頁。
81. 吳梓明：《基督宗教與中國大學教育》，北京：中國社會科學出版社，2003年，第196頁。
82. 李志剛：《五四運動與中國基督教復興之探討》，載氏著：《基督教與近代中國文化論文集》(二)，台北：財團法人基督教宇宙光傳播中心出版社，1993年，第217頁。
83. 林慈信著，屈傲聆譯：《先驅與過客——再說基督教新文化運動》，多倫多：加拿大福音證主協會，1996年，第106頁。





## 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。

《文化雜誌》編輯部









女樓詞附

女樓詞者，甲申秋余自桂林，避寇昭平，燕處譚氏小閣，宜作也。胡言女樓，則以窟屋板閣低低，坐卧皆席地，伸手可拓屋瓦，有女牆可無女樓耶？且樓居民十人，除余外皆女性，呼曰女樓，亦宜也。

減字木蘭花

瀾翻意緒，片片斜曷紅欲墜，夢裡銀屏，蓋歡如絮逐雲輕。女樓一角，零亂枕函橫，被襪，擘燭滄桑，照見秋娘淚數行。

鷓鴣天

馬蛟石

南海馮

平秋雪



ISSN 0872-4407

