

清朝基督教弛禁的澳門交涉

郭衛東*

1704年11月2日，羅馬宗教法庭對中國的禮儀問題作出“裁決”，挑起了在基督教入華史上具劃時代性質的“禮儀之爭”；1705年，教皇特使鐸羅（Charles-Thomas Maillard de Tournon）由澳門入華，傳達教宗敕令，廢止耶穌會士奉行的在華傳教的“合儒”政策，康熙皇帝與教皇格勒孟十一世的爭執加劇；1706年，清廷實行西方傳教士入華必須持有“印票”的制度（清政府向尊重中國禮儀的傳教士核發的特許證），無“票”者的活動將被查禁，他們多被逐往澳門；1725年，即位不久的雍正發佈“禁教令”，把天主教作為違禁教派明確載入《大清律》，使禁教由文化政治舉措提昇為法律乃至國策規範。自此以降一百二十年，對基督教的查禁政策，清朝始終奉行不替，且愈益嚴厲。此一局面到鴉片戰爭之後方才改觀，禁教政策一變而為弛禁政策。此乃清朝國策的重大修改和有清一代外交和宗教政策的重大變動，聯繫到此後延綿不絕的民教衝突的發生，聯繫到此後教會在華的一系列政治經濟軍事文化的活動，這紙弛禁令的意義就愈發大了。對於這一重要事件，揆其內幕，仍有不少疑點有待澄清。而頗有意思的是，弛禁交涉主要在澳門進行。迄交涉幾近三百年前，澳門是明清之際天主教傳入中國的最早地區，時光荏苒，此時澳門又成為基督教弛禁交涉的談判處所。其中緣由恐亦絕非偶然。

一

1844年8月13日，法國遣華使節拉萼尼（Theodore de Lagrene）抵達澳門，向廣東當局發出照會，通報身份，隨後中法雙方相互試探，卻不急於談判。直到9月29日，清朝欽差大臣耆英與廣東布政使黃恩彤才蒞臨濠鏡。10月5日雙方會談在澳門展開。

本來，拉萼尼此次來華，在其政府訓令中，基督教弛禁的內容並不在其範圍內。談判伊始，拉萼尼也祇是婉轉提出倣前朝慣例，要求清政府重新准許法國傳教士前往北京“當差”，但被耆英以定制不符回絕。然而，在法方代表祇是提出有限要求且沒有進一步提出交涉的情形下，事情卻由中方代表團中的某位重要人物自行提出。10月6日，商定繼續在澳門耆英下榻處舉行第二次會談。但當天一早卻突兀出現這樣一個情節，中方談判代表中地位僅次於欽差耆英的二號人物為廣東布政使黃恩彤派屬下吳廷獻前去告訴法方談判人員加略利（Joseph-Marie

Callery），請其在當天的會談中放棄宗教問題的提議。吳廷獻是這樣對加略利說的：“黃恩彤差我前來轉告，不必再提基督教一事了，因為基督教並未被禁。”^{（1）}這真是一個莫名其妙的行動，黃恩彤何以得知法方在當天談判中要提出宗教問題？本來法方在五日的談判中僅祇是提出教士入京効力問題，但黃恩彤的提示卻要嚴重得多，他提出了整個基督教在華的弛禁問題，而這是法方代表從未涉及的。這簡直是在進行一種誘導，將法方未提的事項提出，莫非是想借法方代表之口說出其心底的想法。更要命的是黃恩彤傳話的內容相當地不合時宜，中國禁教舉世皆知，黃氏卻稱基督教並未被禁，此一來等於是將中國禁教政策從根本推翻之，既然從未禁教，那麼基督教在華合法化亦毋庸置疑。

黃恩彤為何要有這樣的異常動作？首先，這與前此中美《望廈條約》的談判有關，《望廈條約》第十七款規定：“合眾國民人在五港口貿易，或久居，或暫住，均准其租賃民房，或租地自行建樓，

*郭衛東，北京大學歷史系教授，博士生導師。主要研究方向為16-19世紀中國與西方關係史。

並設立醫館、禮拜堂及殯葬之處。”⁽²⁾此處出現了“禮拜堂”的字樣，說明前此已經向來華美國人的宗教信仰開了一個口子，故而在中法交涉中，黃恩彤要對法方代表說：“中國禁天主教，乃禁中國之人借天主教為名公行不法，並未曾禁西洋之天主教。”⁽³⁾此一來將清政府的禁教政策廢棄一半，祇禁“公行不法”的華人，不禁來華的外人。其次，跟著英、黃恩彤等人對來華法使的目的判斷錯誤有關，拉萼尼來華，攜帶了多艘軍艦組成的強大艦隊，其中若干是裝炮50門以上的大型軍艦，遠超此前來華的美國使團的陣勢；而且，拉萼尼來華後故佈疑陣，聲稱要北上進入北京。凡此種種，都使中方代表誤以為法方不會以獲得英、美條約特權就簡單了事，“而必有意所專注之處”⁽⁴⁾。但其專注之處會在哪個方面，中方未曾摸底，所以稍後，耆英給拉萼尼遞交了一封私函言及“本大臣不會讓閣下為締約這件小事徒勞往返”⁽⁵⁾，清朝代表將締約視為小事，言外之意將另有酬勞。而實際上法國政府授權拉萼尼的僅祇是締結對華通商條約並不及其它，這是中方代表所不曾料到的。除了上面這些因素之外，還有另一個少為人知卻又是很重要的因素，就是和交涉代表黃恩彤的個人背景有關。黃恩彤（1801-1883），山東甯陽人。字石琴，道光進士，曾歷任刑部主事、江南鹽巡道、江蘇按察使、廣東按察使、布政使等職。曾參與《南京條約》、《望廈條約》的談判。從此履歷中看不出多少特別之處，但其私下的行狀卻頗令人起疑，稍後黃恩彤曾應邀拜訪加略利，表示：“黃恩彤對基督教，不惟不表示分毫之反對，且對‘天帝教’的評論言多公允，還說他的親戚當中有幾人秘密信教。”⁽⁶⁾其實，早在南京條約談判時，黃恩彤就有與教中人士往還的疑跡，英國國家檔案局（Public Record Office）外交檔案中收錄了鴉片戰時黃恩彤給英國談判代表的幾封私函很值得注意，它為我們提供了不同於官場形象的私底下的別樣面相，或許這才是更真實的黃恩彤。其信曰：“藩台黃大人說救生公局蒙璞〔鼎查〕大人恩賞洋銀五百圓以作修補之費，足見恩德浩天，善法耶穌救生之德之至意。”⁽⁷⁾救生公局不知為何方神聖，其

所用的教中語彙卻宜關注。另兩封信則寫得頗為肉麻，證明早在南京條約交涉時，黃恩彤就與英方代表有不同尋常的交往：

弟於九月初五日交卸江寧藩篆……，約十一月內定可抵粵。計是時，兄臺隨璞公使亦可到彼……我等亦可常通往來，藉得時聆雅教。不勝祈幸之至。至圖集一書及臘老兄代弟所畫小照，統嗣到粵時再為面領可也。特此佈覆，即請臺安不一。弟黃恩彤頓首。璞大人即巴郭二位大人，聘大兄並同船諸友均代請安。

弟擬於十四日已刻在下關舟中薄具小席，以伸地主之敬，屆期務祈移玉並遙聘大兄同來，郭大兄如無事並求邀來，不勝欣幸。前許代畫小照即於是日在舟中最便，可否邀貴友同來，統希酌之恭請，馬禮遜兄臺安佳。弟黃恩彤拜定。⁽⁸⁾

黃恩彤是整個鴉片戰爭對外交涉中的一個關鍵人物，所起作用並不亞於欽差大臣，很多重要問題都是他與外人先談好再由欽差畫押簽約的。

黃氏的傳話對象加略利也非等閒之輩，其以傳教士身份早就到澳門，“久在中華，略識天朝法度”⁽⁹⁾並通曉中文，這在當時中西譯才缺乏的時代尤顯重要，黃恩彤等將其視為法國代表團的“謀主”。黃氏不與他人談而與加略利講，有其內在考慮。加略利也從黃恩彤的提示中看出了更深層的底蘊蹊蹺，並出於其傳教士的本能要求，將弛禁問題凸顯列為交涉議題。但開始時，此項交涉並沒有拿上桌面，祇是由加略利和黃恩彤在私底下交換意見。從先前的表現看，法方已經看出在弛禁問題上黃恩彤與耆英是有區別的，故加氏建議先與之接談，“說服黃恩彤，則耆英亦將遂而就範也”⁽¹⁰⁾。12日，黃恩彤及同僚應邀訪問加略利，此行當經過耆英同意，但其潛藏的親屬背景和與法方接談的全部內容及其本人對教會的態度，耆英未必全然知曉。與法方接談後，黃恩彤當即對耆英進行說服工作：“天主教弛禁固與定例有違，但洋人情固執，不得不曲示羈縻。今姑准所請。”又提出可以先同法方確定兩項

先決條件：一是外國人不得進入中國內地傳教；二是中國內地教徒如有犯案的仍由中國官方懲處。耆英被說動，接受黃的建議。⁽¹¹⁾清朝的禁教政策由此打開缺口。

13日，加略利宴請黃恩彤等，通報拉萼尼對宗教的“關心”。黃恩彤說，根據該問題的性質，不便共同擬就弛禁草案。話外之音是清廷曾頒發禁教令，在條約中取消於朝廷顏面不好看。但黃恩彤又透露，耆英已有意代請弛禁，代奏勢必要經朝廷審議，“是故應出以智慧慎思，熟籌完成該目的之方法，以免橫遭駁議徒勞無功，……至撤廢天朝法例更非易事，辦理此事關係微妙，倘不成功，對欽差大臣甚可引起若干不快之結果；於是應妥求辦理方法，使禮部方面作最少之反對，於宗教方面，獲最大之成功。”⁽¹²⁾

這通話為基督教在華弛禁定下了大盤子：不以條約形式而以諭令形式出現；在向朝廷奏報前要慎重策劃，避免招致各方反對，或一經反對便予撤回。後來的情況果真朝此方向變化。從上面的話中，我們幾乎看不出黃恩彤還是清朝交涉代表的身份，我們祇看到他站在法方的立場上了。鴉片戰後天主教在華自由傳教權的取得，黃恩彤堪立“大功”，他是清朝官員中推動基督教在華開禁的始作俑者。後來耆英也坦陳，當弛禁爭執“幾成決裂”時，幸虧“黃恩彤委曲求全，婉轉開導，始定為姑允所請，以示羈縻。”⁽¹³⁾

在黃恩彤與加略利大致策劃已定的前提下，交涉提昇到更高層面進行。16日，拉萼尼直接向耆英發出弛禁照會。這份照會的炮製過程更令人匪夷所思。據法方材料記述，這份由法國全權代表名義發出致送清朝欽差大臣的關鍵性照會，居然是由加略利和黃恩彤共同捉刀起草，甚而是黃恩彤本着拉萼尼的意思，並由“幾乎是在我（加略利本人）的口授下”寫出來的（加略利的中文文字能力肯定不如黃恩彤），稿成後，拉萼尼僅祇是“略作改動”。照會內容是：“貴國所崇奉之天主教，從其性質來看，應該說是勸人棄惡從善的正教，與異端邪教迥不相同。過去，中國曾有禁教法律，今天，為了報答貴

國皇帝的善意，鑒於天主教是貴國皇帝及其臣民崇奉的宗教並以信奉此教為榮，以及因為天主教喚起了閣下的崇高感情，我當然有責任盡快奏明聖上，使中國人以後能公開地在內地信奉此教，使教徒不致因信教獲罪，使眾人知道貴國所崇奉之天主教確實不是邪教，讓永恆的友好情意把兩個帝國更加緊密地聯繫在一起。”⁽¹⁴⁾

由此看來，黃恩彤的屁股是完全坐到了法方的座位上了。但是耆英呢？畢竟黃恩彤祇是中國代表團中的二號人物，最後拍板者必須是欽命全權大臣耆英。此前的交涉主要還祇是同黃恩彤的交涉，欽差耆英的態度還不明確。所以，在向中方發出正式弛禁照會的同時，法方還同時向耆英發出了言辭強硬的類似最後通牒的聲明：

如果耆英順利地接受這個要求，並不做任何改動，他今天可以給拉萼尼先生發照會，從此，一切麻煩事就都結束了。……假如在傳教問題上支吾搪塞，這沒有關係，我們不是不熟悉去北京的路，並且我們知道你們有不少多餘的領土，我們也知道你們同意俄國人駐在你們的國土上。到時候，我們完全可以用另一種比今天更嚴肅的口氣，同你們交涉。⁽¹⁵⁾

法中友誼的侈談幾天後臉面一變為赤裸裸的威脅，耆英再次領教了法使轉臉不認人的面目。難怪在與英國代表璞鼎查（Henry Pottinger）、美國代表顧盛（Caleb Cushing）和法國代表拉萼尼的接觸中，耆英對拉萼尼的印象最差，“該夷使性既桀驁，詞復囂張，狡黠情形實為海國諸酋之最。”法國使節的威脅觸動了清朝交涉代表的痛點，耆英不敢怠慢，當下回覆拉萼尼，稱天主教“乃真正之宗教，並非虛邪教門”，他將“迅奏大皇帝，准許中國內地教民公然奉教，不受罪刑”⁽¹⁶⁾。

對黃恩彤擬寫而以法方名義發出的弛禁照會，耆英未作任何改動於就當天交還拉萼尼，拉萼尼“反復認真地看過”後對加略利說：“說真的，相當不錯。假如事情能如此了結，你取得的成功可就遠遠超出我的想像了。”⁽¹⁷⁾

次日，拉萼尼覆照，向耆英提交1692年康熙給禮部上諭的碑模，內容是允許天主教在中國傳播⁽¹⁸⁾，聲稱有此歷史文件，耆英在向朝廷奏報時將更有理由，弛禁計劃將“進行順利易達成功”⁽¹⁹⁾。此舉意在為當朝的道光帝違反先帝禁令尋找歷史根據，手法和思路實在太過於中國風格，未必是拉萼尼等外人所能想出，不知是否亦有黃恩彤的因素在其中？⁽²⁰⁾ 18日，耆英又就中國教徒犯案不能因其身份而不受中國法律制裁以及法國人傳教範圍限於五口等兩點疑問質詢法方。因黃恩彤先前已向法方透過風，法方對此不表異議。

弛禁關係重大，耆英某種程度上是將身家性命都押在上面了。耆英曾對加略利說：“這是一次比把香港割讓給英國人還難做到的讓步，因為這是一次更改國法民俗的讓步。”⁽²¹⁾ 對弛禁所具有的嚴重性，拉萼尼並不否認，他認為：“中國修改禁教法律和開放五處口岸、允許外國人在正常條件下從事商業活動，都具有同等重要的意義。”10月17日，加略利在日記中記錄了在私人會談中耆英的陳述：“你們讓我辦的是一件嚴肅的事。你們讓我做一次讓步，你們也許沒有想到這種讓步的嚴重後果。……信教方面的問題並非局部問題，它關係到更改民族風俗習慣和徹底修改律例，會在帝國引起一次全面動亂。你們說我應該進行這方面的活動，說這對加深兩國未來的友好關係十分有利，並且還說會給我們帶來許多好處。我去活動，而且不會後悔。但是，我不得不承認，這對於我來說，危害極大，而且，如果你們不出面幫助我，我很可能因此喪命。你們故意把我推上了一條坎坷不平的路。也許你們並不希望我在暮年蒙受恥辱，不希望在我還沒有為你們爭取到任何東西的情況下，就用我的腦袋去換取我對你們的讓步。現在我的命運就掌握在你們手裡。你們應該設法挽救我，祇有在挽救我的同時，你們才能保證實現你們的願望。假如你們置我的生死於不顧，你們把你們的大事也葬送了。”⁽²²⁾ 耆英的言辭既是自我擔憂，也表明在弛禁問題上他們與法國代表已經是命運相連禍福與共了。如此一來，一切敲定，在中法交涉代表合謀已決的情況下，以

同演雙簧劇的形式向清廷提出弛禁建議，雙方代表已談妥，祇要瞞混大清朝皇帝陛下了。

二

還是在10月18日那天，耆英向朝廷奏上〈駁斥法使各項無理要求現在會談漸有條理折〉，稱法方以弛禁勒逼，中方迭次駁斥，法方遂拒絕締結既成條約，並威脅“恐兩國不合即從此起”，還說法國代表拿出了康熙上諭的摹揭碑文，驗查“即係刊錄原案，紙色暗舊，字劃間有殘缺，與案牘體式均甚符合，似非虛捏”。耆英還虛言恫嚇朝廷，稱法方要派人進京，或派軍隊佔領虎門，相比起來，“天主教弛禁一款，與各款兼權熟計，尚有輕重緩急之分”，諸弊之間權衡重輕，弛禁是對中國損害最小的。這是耆英首次向朝廷談弛禁問題，所以還假意表示仍在同法使交涉，如“能遏其所請，必不遂其所求”，道光果被矇騙即朱批：“所諭正大得體，甚屬可嘉！”⁽²³⁾

照黃恩彤謀定啟動的方略，經一番鋪墊，22日，耆英故作緊急狀，一日兩次入奏：“連日與之反覆辯難，實已不遺餘力，乃駁詰愈嚴，請求愈堅。”“若過為峻拒，難免不稍滋事端。”說法方已表示祇要開禁，“不敢再請別款”。耆英還稱天主教入華“二百餘年並未滋事，究與白蓮、八卦、白陽等項邪教不同”，而且自禁教以來，京內外真正拿辦的教徒很少，造成“禁而不禁”的局面，與其擔當禁教虛名，不如索性“將中外民人凡有學習天主教並不滋事為非者概於免罪”。此一來將給拉萼尼“回覆國主誇耀鄰封”的資本，擔保法使“其術已窮，其志已決”。耆英的第二奏還以大量言辭回顧了法國與澳門的關係，多方以澳門來作說詞：

再：查佛蘭西之崇奉天主教，與大西洋相等。考諸往籍貫，該夷在前明曰“佛郎機”，於正德十三年遣使臣加必丹味等入粵請貢未許，因留不去。迨嘉靖二年遂寇新會，漸據澳門。故澳門之所以為夷所據，自佛蘭西始。嗣後大西洋麗瑪竇來澳寄居，傳習天主教，佛蘭西人輒以澳門讓大西洋而自歸其國。該夷權力

拾倍西洋而甘以地讓，在服麗瑪竇之教也。近年住澳番僧多係大西洋之義大利人，而佛蘭西有番僧玉哲、玉實二人能為華語。該國夷目謝西耳、真盛意等，於二十一年間連次進省謁見，在事諸臣托為助功英夷之說，均係番僧玉哲為之居間傳譯，其請將天主教弛禁之意，蓋已早萌於心。⁽²⁴⁾

耆英兩奏言辭緊迫。11月6日，道光批覆：“天主教係該國所崇奉，中國並不斥為邪教，實因我國習教之人借教為惡，是以懲治其罪，並非禁該國人崇奉也。”朝廷的意思很清楚，祇查中國人信教，不管在華外人的信教，基督的大門仍不准向中國人自由開放。作此表態後，生性多疑的道光帝惴惴不安，擔心因此激怒法國人，於是在11月11日，以五百里加急方式再發聖旨，對前諭作部分修改。該旨仍從中國政府歷來就沒有將天主教視為邪教談起，“亦未嘗嚴申禁令……既未申禁，更無所謂弛禁。”還聲言既然法國使節“久住澳門”，對這些情況“自必有所聞見”。這一說法很有點裝聾作啞的味道，將“禮儀之爭”後彰明昭顯的禁教政策視作烏有，清政府從來就沒有申禁天主教，法方的弛禁要求直是無由談起。不過，話不管怎麼說，弛禁是已成事實了，天主教在中國的傳播由這道上諭而成為合法。明明是行之一百二十年的禁教，卻說成是“未申禁”，於理很難通順。道光的底氣也不足，只想同法國人在私下了結，讓耆英“明白曉諭”法國人，表面上清廷是“杜其所請”，實際上正是“遂其所求”，祇是不願聲張罷了，“正不必家喻戶曉也”。⁽²⁵⁾上諭發出後，道光還擔心語意有些含糊，怕耆英理解有偏，又在同日追發一道補充上諭：

許以開禁，亦無不可。惟此事大有關係，萬無明降諭旨通諭中外之理，其應如何措辭曉諭該夷，准其弛禁之處，着該督細心籌度，既可令該夷輸服，又不至有傷大體，即行酌擬檄諭，迅速奏明，候旨遵行。將此密諭知之。⁽²⁶⁾

對法國人的強請不能不有所讓步，朝廷和列祖列宗的臉面又不能不顧，一面想讓法國人知道中方已在

開禁上退讓，使其“輸服”；另一方面又不想讓中外周知，想不動聲色地把事辦了。怎麼辦？道光左右矛盾，難有兩全之策，索性把難題交給耆英。

還是按照黃恩彤內外有別的方針，11月26日，耆英很快拿出方案，既不用“明降諭旨曉諭中外”；甚至也用不着“頒發檄諭，曉諭該夷”，祇須以耆英的名義擬寫一“簡明節略”奏報，並故示鄭重地“粘貼黃簽”，朝廷在上批寫“依議二字”，表示皇上已經同意，然後由耆英私下交給法使就可以了。耆英認為法國使節很看重這些表面形式，“緣夷人生長外番，其於天朝制度多不諳悉，而又往往強作解事，難以理曉，即如綸音下逮，均由軍機大臣承行，而夷人則尊為朱批，若必曉諭並非御筆，轉無以堅其信，此不宜明示者也。”⁽²⁷⁾耆英還高效率地同時奏上代擬“節略”草稿：

原所以禁中國借教為惡之人，並非禁及於西洋各國所崇奉之教也。今據佛蘭西使臣拉萼尼請將中國習教為善之人免罪之處，似屬可行，應請嗣後無論中外民人，凡有學習天主教並不滋事為非者，仰懇天恩，准予免罪。⁽²⁸⁾

道光對此方案大加激賞。“朕詳加披閱，所擬妥協周密，於俯順夷情之中實能無失大體，可嘉之至！”⁽²⁹⁾12月14日清廷以“節略”底稿重新謄寫一過，並按照耆英的要求以奉朱批的形式寫上“依議”兩字。耆英的奏摺在法國人眼裡轉成了上諭。⁽³⁰⁾

至此，教禁解除了；道光皇帝的顏面保住了；法國使臣解救在華教會的使命也有了着落。“四散在中國內地教區的洋人中，有些人稱法國公使在這偉大帝國裡是教會的救星。”江南教區的羅伯濟主教“在蘇州頒佈了一張熱情洋溢的諭單，囑令屬下教友連續在三個主日上舉行謝恩祈禱”⁽³¹⁾。

而所有這些，推其緣由，多出於黃恩彤的謀劃。拉萼尼在呈法國總理基佐的報告中曾盛贊耆英和黃恩彤：“就中國而言，他們是走在時代前面的人。”法方代表對黃恩彤尤表欣賞，拉萼尼在報告中繼續寫道，黃恩彤“把外交家的精明、聰慧等優點全部集中在他一個人身上了”，並表示希望黃能

夠“成為中國駐巴黎的使節”。⁽³²⁾饒有意思的是，在弛禁交涉中，除了法方對黃恩彤甚感興趣外，清政府也對其作為大加表彰，因中法交涉等“業績”，黃氏於1845年2月由廣東布政使的任上被提拔為廣東巡撫。在中西交衝的時代，黃恩彤這種清朝的另類居然成為對交涉雙方都頗顯重要的人物。

三

1844年12月14日，清中央對耆英弛禁“節略”予以批覆，在實際執行過程中卻一波三折。

1844年底，耆英將弛禁檔抄送各地，通知對教士教民免於治罪，劃一辦理。這與朝廷不事張揚的宗旨相左，山東官員崇恩密奏：“天主教弛禁恐滋流弊，暫緩通行頒示。”翌年5月8日，朝廷向各省督撫轉發崇恩奏摺，肯定其“所奏甚是”，以後雖然對傳教而不滋事的人不再查拿，“但不必宣揚於外，致刁徒得以影射煽惑，別滋流弊。將此各密諭知之”。⁽³³⁾可見，道光的“弛禁”批覆主要是為了糊弄法使的外交文章，並不準備向公眾公佈，也不準備真正實行。

其間，拉萼尼並沒有像先前表示的那樣，在簽約後立即回國，而是派人送條約回國批准，他則留駐中國等待換約，附帶到各口巡視。此一來，他便對清政府在開禁上施行的明暗不一的手段有所察覺。1845年8月7日，拉氏致函耆英提出四點：1) 基督教與犯罪應加區別；2) 道光允許自由信奉基督教的諭令應公佈全國周知；3) 恢復先前被懲處的基督徒的自由；4) 允許中國教徒在內地建築教堂，以便禮拜聚會。耆英對上述各點逐一答覆：第一點，表示同意；第二點，謂“天朝一切事務之處理，一得聖旨未有不立即傳諭各省者，各省一得諭旨未有不立即傳諭所屬者”；第三點，認為以前懲辦的人罪有輕重，不能不分青紅皂白一概釋放；第四點，耆英沒有正面回答允許在內地建造教堂，但感到教民禮拜的確是個問題，若不許聚會禮拜難以進行，若允許聚會又特別擔心不法之徒借此聚合對朝政大不利。於是和法方議定：中國信教之人，祇要不做違法之事，中國政府不加干預，但對借助教會名義

結黨為非的人，仍須按律治罪。朝廷對此沒有表示意見，僅告誡耆英等“內存防範，外示肫誠，期於悉泯詐虞，免致再生枝節，是為至要。”可見，耆英答覆“天朝一切事務之處理，一得聖旨未有不立即傳諭各省者，各省一得諭旨未有不立即傳諭所屬者”，當然是虛擬之辭。⁽³⁴⁾

拉萼尼還以黃埔條約的互換作要脅。當時條約雖已簽字，但要經雙方國君批准，再進行條約互換才能生效。1845年8月2日，法方人員帶法王批准的條約返粵，拉萼尼藉口弛禁事沒有着落，“將來亦無顏回國，恐難永堅和好。現在該國約冊雖已寄到，但必須將天主教弛禁一節妥議章程俱歸，實在即請於七月二十日以後訂期互換約冊。倘仍無成議，則約冊亦可無庸互換等語。”就是說，把弛禁的事與條約互換相聯繫，如目的達不到，就拒絕條約生效。拉萼尼還用法國國王和政府來說事，實際上拉萼尼並不敢因此而拒絕換約，不過，耆英等不明拉氏的底奧，果真被其唬住。“拉萼尼因聞內地學習天主教之人仍被地方官查拿，忽生枝節遣令夷目加略利到省請見呈出文書一件，內係請將習天主教何者為善何者為惡一一指明，並將原奏咨行各省……等四條，當經臣等逐加駁斥……七月二十一日馳抵虎門與拉萼尼面晤。……經曉譬百端，剛柔迭用，責之以信義，示之以至誠，諭以華夷情勢不同，折以中國定制之難改，該夷使理屈辭窮，仍稱天主教實係勸人為善，地方官不應混行查拿。現在雖蒙大皇帝恩准免罪，仍與未經弛禁無異，伊實無顏面見國主，約冊即不必互換等語。察其情辭甚為迫切，實因所請未能如願，又被他國恥笑，遂至積疑生嫌，變羞成怒。若不稍為籠絡，決裂即在目前，殊與撫夷全局有礙。”⁽³⁵⁾

8月15日，中法再度談判，議題是法方提出的要求中方公佈弛禁上諭、釋放在押教徒和建堂禮拜等項，法方並以毀約決裂相威脅。局面演變到如此地步，大出耆英、黃恩彤所料，兩人均十分耽心。這不但牽扯中法兩國今後關係的大局，且直接牽連到兩人的官位仕途。黃恩彤為此“甚至氣憤地多次提醒加略利：‘條約是聯繫兩個帝國的唯一紐帶，

假如我們違背條約，你們有權提出抗議。除此之外，你們與本國內政毫無關係，何況我們並非必須接受你們的要求。’”⁽³⁶⁾ 耆英等被拉萼尼的假象矇騙，耽心真的會因此決裂，而不敢堅持己見，祇得又同拉萼尼重新議定：“中國習天主教為善之人供奉十字架等項既係教中規矩，自可無庸查禁。”⁽³⁷⁾ 在原定換約日期被拉萼尼藉故推遲了兩三天之後，1845年8月25日，《黃埔條約》換約生效。

耆英把這次交涉情況向朝廷作了匯報。清朝君臣仍不死心，試圖還以故技來推檔敷衍法使。10月14日，清廷就此事再次以“四百里加急”的傳文方式“飛咨”各地，這道由耆英所奏而由朝廷向“奉天府尹、熱河都統、盛京將軍、七督院、吉林將軍、十四撫院、廣東水陸提督、廣東藩司、福州將軍”等發出並要求“所屬地方官一體欽遵”的秘檔，典型地反映了清朝君臣明暗不一的手段：

恭錄飛咨事照得天主教規矩及習教為善之事，均無庸禁止一節，前經本部院大臣恭折具奏，並咨行查照在案。茲于道光二十五年八月十九日欽奉：寄諭內閣，耆（英）等奏與拉萼尼面晤，所稱供奉十字架等項，即係天主教規矩，自可無庸查禁，其設有供奉十字架處所，亦可聽從其便，但不得招集遠鄉之人，勾結煽誘，並不法之徒藉稱習教結黨為非，及別教之人，象跡假冒，俱屬有干法紀，仍各按舊例治罪等因。欽此，相應恭錄行之。⁽³⁸⁾

拉萼尼對清政府一再玩弄的兩面手法很是氣憤，感到又上了當，“緣天主教為善之人雖已免罪，而遍歷各處，俱未見張貼告示，向各地方官詢問，亦俱含糊應答，請求再三，始間有出示一、二張以相搪塞者。看此光景，顯係有名無實。”1845年12月2日，他返回澳門，當即和老對手耆英就公開“弛禁”問題再行交涉，“情辭十分激切”。面對法使的不依不饒，耆英也覺得心虛舌短。12月29日，耆英入奏，請求將弛禁上諭“轉行各省”，由“地方官張掛曉諭”，以取信外人。看來清朝君臣設計的私下開禁的策略再難貫徹，先前將法國使節盡

快打發走人的想法也過於簡單，弛禁轉生出這麼多問題，令道光十分惱火而又無奈，就在耆英的摺子上憤然作批：“時事變遷，以至如此，若一味拘泥，又難集（濟）事，祇可稍從權宜。”1846年1月11日，道光就是否公開弛禁徵詢耆英的意見，要其不存“成見，總求於大局有濟，乃為妥善。密之又密，毋稍洩漏”。不等耆英提出意見，清廷便迫不及待於17日頒發上諭，命令耆英在口岸公開張掛弛禁示諭。次日，復令江、浙、閩等省官員將弛禁示諭“於上海、寧波、廈門、福州海口貿易碼頭夷蹤可到之處，即行張掛曉諭，不准遲延”。還嚴令正在秘查天主教的閩浙總督劉韻珂立即停止行動，“倘辦理稍有不善，致令該夷借辭滋事，又費周章，惟該督等是問，咎有攸歸也。懍之！”⁽³⁹⁾ 朝廷的態度急轉直下。1846年3月18日，耆英在廣州公佈弛禁上諭，解除教禁的政令至此公開化。

不無調侃意味的是，清政府在拉萼尼的威懾下做出這一系列讓步，但拉氏本人卻對目睹這些“成果”沒有多大興致。1845年12月29日，耆英覆函拉氏，告以張掛弛禁示諭已經上奏，不日必可照辦；黃恩彤也在私函中通報加略利：“皇帝能同意耆英的請求。”拉萼尼無心再等清帝諭旨的頒下。1846年1月11日，拉萼尼由澳門啟程回國。拉萼尼實在沒有把中國皇帝關於公開弛禁的聖諭放在多麼重要的地位。1月21日，拉萼尼途經新加坡時稱：“說實話，在等待北京朝廷頒佈諭旨這個問題上，我並不那麼重視。”⁽⁴⁰⁾ 這也與前述法國政府訓令中沒有教會內容有關，對弛禁更感關注的是加略利這些久駐澳門的傳教士，而不是拉萼尼這類政府中人，拉萼尼有一份《黃埔條約》便可回國交差。道光1月17日急匆匆的表態是否太倉促了？要知道，這時拉萼尼已經離開澳門回國……

四

綜上所述，述說一些結論性的意見。

第一，清朝弛禁政策的出臺有一逐漸的發展過程。1842年的中英《南京條約》並無專門關於教會的文字。雖然條約規定在華外人享有五口居留等項

特權，這些特權在西方傳教士並享無別該是應有之義。但這是針對所有外國人而言，而不是特別惠利教會人士。更成疑問的是，這時清朝的禁教令並未取消，又與條約規定構成矛盾，有具體執行起來參照文件究何所本的問題。傳教士對此不能說已滿意，曾語帶譏諷地評論：“《南京條約》對傳教一事隻字不提，英國人關心的祇是通商。”⁽⁴¹⁾ 基督教在華取得突破是在中美《望廈條約》上。根據波士頓七家商行的聯名推薦⁽⁴²⁾，出席條約談判的美國使團中有兩位重要的傳教士充任譯員和秘書：裨治文（E. C. Bridgman）、伯駕（P. Parker），對傳教士在談判中的作用，使團首領顧盛有評價：“事實上，此次和中國的談判，美國傳教士特別是裨治文和伯駕，所提供的服務，若非不可缺少，亦是最重要的。”⁽⁴³⁾ 其中允許在五口建造“禮拜堂”，就是傳教士們作出的重要“服務”。1844年6月21日，美方提出條約草案，在許多方面超出英人已經獲取的特權。中美雙方經過多次“往返辯詰，舌敝唇焦，分別應准應駁應刪應增各項（……）前後四易其稿”，最後敲定是三十四款，允許外人在貿易港口“自行建設禮拜堂和殯葬之處”就是其中一項，此內容是由伯駕增添。開始時，耆英等對此“駁斥不准”，美方則援引葡萄牙人的成例，聲稱其在澳門“均得建堂禮拜，擇地殯葬，俾生者得以祈福，歿者得以藏骸。伊國前來中國貿易之人為數無多，既不敢求償地基，若再不准租地建設，實屬向隅。”美方代表以葡人之於澳門作為倣倣，理由實難成立。澳門作為葡人久居地，有其自身特點，與中國其它地區不同，不能作類比。後來耆英等卻轉變思路認為：“復查禮拜堂及殯葬處，既係該夷租地自行建設，有未便固執嚴駁之處，但須申明禁約，不得強租硬佔，致拂輿情。如果紳民不肯租給，該夷亦無從藉口。”把責任推給紳民，將清政府慌頭的難題交由民間辦理。1844年8月15日，軍機處對《中美條約》進行核議，對“禮拜堂一款”表示憂慮，“查商賈懋遷，非同佔籍，五口雖議准貿易，而往來靡定”。教堂則為長久建築，一旦設立，外國商民容易由往來不定的狀況變為久住不去，傳教士更不用說；且“恐購造既

多，即佔地彌廣”。但既然耆英等稱一來教堂等由外人自行建設，不便強制干預，二來“且已於條約聲明，由中國地方官會勘地基，聽令公平議息，勿許強租硬佔等情”。更重要的是，這時《望廈條約》業已簽字（7月3日簽訂），已成定案，軍機處也祇得勉強同意“通融照辦”。軍機處還要求耆英等同各省咨商做好約後防範，“不得轉相傳習，務使沿海居民曉然於夷言之不可倣、夷禮之不可行”⁽⁴⁴⁾。這算是抓到了關鍵。耆英所議，祇是外人在華信教場所，並不涉及向華人傳播問題。這是清朝厲行禁教的重心所在，清政府是想採取防內不防外、內緊外鬆的策略，外人自可以信仰，但中國人不能“傳習”。於是，美人在口岸建造禮拜堂及殯葬地的內容載入了《望廈條約》第17款。過去有種誤解，認為這便是鴉片戰後外人在華取得傳教權的開始。實則這僅祇是針對在華美國人的宗教信仰開了一個口子（因片面最惠國待遇也擴及在華的其他外國人），從條文字句看，不能認為是允許向華人傳教，從前揭清廷的防範指示中更可以看出這一點。其實早在1727年的《恰克圖條約》中，清政府就已允許俄國東正教在華建堂。《望廈條約》在這方面“新意”無多。外人在華取得自由傳教權還有待以後的進一步約定。另有流行說法是在1844年簽訂的中法《黃埔條約》中確定了“弛禁”的內容，這也是需要考訂的。《黃埔條約》關於教會的文字在第22款：“佛蘭西人亦一體可以建造禮拜堂、醫人院、周急院、學房、墳地各項”，基本上是承襲了《望廈條約》的特權，祇不過多出周急院（慈善機構）和學房（教會學校）兩項，關涉不是很大。這應是按照黃恩彤先前的設計，弛禁不在條約中談，而以諭令的形式出現。《黃埔條約》關繫教會比較嚴重的一段文字在該款目的最後：“倘有中國人將佛蘭西禮拜堂、墳地觸犯毀壞，地方官照例嚴拘重懲。”這是先前不平等條約中沒有的新內容，是基督教會在中國獲得的一個十分重要的特權。自此，中國政府對外國在華的基督教會作出保護的承諾，它是一個份量極為沉重的承諾，它為中國的各級政府套上了保教之繩索，為後來難以計數的民教衝突中官不得不庇教的教案發生

留下了種因。但這還不是真正的弛禁，真正弛禁的開始是在前述《黃埔條約》之外的澳門弛禁交涉中才得以實現。

第二，清朝交涉代表黃恩彤起的特殊作用，從弛禁政策的提出到說動耆英，從中法代表合演雙簧欺騙朝廷到請諭的旨准施行，黃氏在在起了關鍵作用。在中西交衝的時代，接受西學異教者即便在官員中也不乏人，典型者有如明末清初耶穌會來華時期的“聖教三傑”；但自康熙禁教開始，信教漸成非法，官紳便陸續退出，特別是“蘇努教案”發生後，宗教與政治權力傾軋相聯繫，清朝官員對基督教更是噤若寒蟬。禁教經歷了康熙乾嘉及道光初年的施行，被載入律法，嚴查厲禁，所以與明季清初的情勢不一樣，信教者祇能暗中參與，教徒和同情教會者多在民間，官紳中極少，黃恩彤是官員隊伍中思想逸出常軌的異數和另類。黃氏為山東人，山東至晚在17世紀40年代就有天主教士前往傳教，著名的西班牙方濟各會士利安當（Antoine de Sainte-Marie Caballero）和黎玉範（Juan Bautista Morales）都有赴魯傳教的經歷，後者更於1649年經在清廷中有影響力的耶穌會士湯若望（Johann Adam Schall von Bell）的親自介紹到達山東，湯若望為其“安排了一個體面的僻靜地，向濟南官吏推薦了他，並交他帶給該地方官的禮物”。利氏於是在魯創建了教會，“他建造了一座供奉天神聖母的教堂，並請來了文都辣（Buenaventura Ibañez）神父。在三年期間，聖·方濟各的這兩個弟子共為一千五百多人舉行了洗禮。”之後，天主教會組織在山東秘密發展起來，不絕如縷，根據現知的《濟南方濟各會事典》最古老的一冊可斷代於1701年，從中可看出在該地區既有方濟各會的活動，也有耶穌會的活動，而該教會組織和宗教活動在一些村莊代代相傳，未曾停歇。⁽⁴⁵⁾我們無從核查黃恩彤的家族成員是何時介入教會活動的，但從前揭黃氏本人的自我聲稱來看，其家族成員與教會有關係是毋庸置疑的，黃本人也因此對教會有不同於那個時代大多數中國官紳的另類認知也是沒有疑問的。到鴉片戰爭失敗，中西勢力倒置，黃某在當時又正好參預其事，居於關鍵位置，

因緣附勢而發揮超常作用。這些人，人數很少，卻在特定情況下能量很大，在其助力之下，將清廷施行一百二十年的禁教政策整個翻轉。當然，這不能完全歸於黃恩彤等，說到底還是列強的強勢壓力所致，但黃氏所發揮的內應作用的確不可小覷。

第三，澳門是弛禁交涉的主要地點。以拉萼尼的來華行程觀之，他1844年8月到達澳門，直到1846年1月11日從澳門啟程回國，其間有相當時間居住在澳門，澳門專門有所謂拉萼尼公館。澳門是拉萼尼來華的主要駐節地，而有關弛禁的交涉也基本是在澳門進行。弛禁交涉安排在澳門進行有諸多“地利之便”。從教會一面說，澳門是明清之際天主教入華的最早地區和教會在華活動的大本營，澳門又是基督新教在華最早傳播的地區，澳門還是禮儀之爭時西洋教士的避居地和轉赴中國大陸的中轉站。鴉片戰前的絕大部分來華傳教士多首航於此，再轉赴中國其它地區。僅弛禁交涉前的幾年間，祇是法國在澳或是乘法船來澳的傳教士就有：1835年法國遣使會傳教士董文學（Jean-Gabriel Perboyre）抵達澳門，從此出發前往湖北等地；同年法國遣使會士孟振生（Joseph-Martial Mouly）抵達澳門，以後成為內蒙古第一位天主教主教；1841年受耶穌會總會派遣，會士南格祿（Claudius Gotteland）、艾方濟（Franciscus Esteve）、李秀芳（Benjaminus Bruteyre）從法國乘船前往中國，於10月21日抵達澳門；同年法國遣使會神父古柏察（Regis Evariste Hue）離澳轉往直隸著名的西灣子法國傳教區傳教；1844年8月13日與拉萼尼同時來華五名耶穌會士，即葛必達（Stanislas Clavelin）、鄂爾壁（Joseph Gonnet）、痘良仁（Louis Taffin）、郎懷仁（Adrien Languillat）、辛斐祿（Pamphile Sinoquet）抵澳門，等等。⁽⁴⁶⁾對法方來說，澳門是鴉片戰前來華西人的聚居地，有強大的教會勢力可作援引和諮詢顧問。而在清朝一方，因廣州外交體制的推行，對外交涉一般安排在廣東進行，而嚴禁外人深入內地堂奧，尤其是京畿，但當時外人進入廣州則因“反入城”運動的綿延而未能實現，香港等地又是英國的強佔地，所以，澳門等地對清朝談判代表來說也是較好

和現實可行的交涉地點選擇。幾相輾轉。使澳門成為弛禁交涉地。因澳門交涉而來，基督教在中國大陸的傳佈轉成合法，這對於基督教在華傳播史上堪稱劃時代事件，澳門再一次在中西關係史和基督教播華史上扮演了重要角色。行文至此，附帶言及：對列強和教會在澳活動的諸多歷史，學者們多有論說，但對澳門是弛禁的重要交涉地的史實，以往似疏於揭出。今予以強調，是想說明16-19世紀中葉的澳門在基督教來華傳播史上所具有的突出地位，在這裡發生了很多大事，有些（特別是除葡、英以外的其它西方列強在澳活動的歷史）似有忽略，均應一一納入我們的研究視野和澳門史的撰寫章節。

【註】

- (1) 加略利：〈法國使華團外交活動日記〉，頁184，轉引自衛青心：《法國對華傳教政策》上卷，北京，中國社會科學出版社1991年中譯本，頁342。
- (2) 王鐵崖：《中外舊約彙編》第一冊，北京，三聯書店1982年，頁54。
- (3) (11) 黃恩彤：〈撫遠紀略〉，見中國近代史資料叢刊《鴉片戰爭》(五)，上海，新知識出版社1955年，頁432；頁432。
- (4) 中國第一歷史檔案館編：《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，天津古籍出版社1992年，頁509。另，茅海建先生對此已有精彩論說，參《天朝的崩潰》，北京，三聯書店1995年，頁553，538。
- (5) (32) 《法國對華傳教政策》上卷，頁347；頁380、311。
- (6) (10) 張雁深：《中法外交關係史考》，史哲研究社1950年，頁40-41；頁40。
- (7) 英國國家檔案局藏檔：F.O.233/182/489。
- (8) 參見英國國家檔案局藏檔：F.O.233/182/494,496。
- (9) 中國第一歷史檔案館、福建師範大學歷史系編：《清末教案》(一)，北京，中華書局1996年，頁5。
- (12) 《中法外交關係史考》，頁40-41。另按：黃恩彤曾向加略利交底：“如果不坦率、忠實地對這個問題做出解釋，恐怕很難駁倒禮部的反對意見，因為禮部擔心將來某一國家以此為藉口，為假借信教公行不法的教徒辯護。此外，如果這些不法分子因為觸犯了中國刑律而被法辦或處死，傳教士很可能說他們是殉教者。”〈拉萼尼報告〉1844年11月1日，轉引自《法國對華傳教政策》上卷，頁384。
- (13) 《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁535。
- (14) 加略利：《法國使華團外交活動日記》，頁226，見《法國對華傳教政策》上卷，頁372，342。
- (15) 《法國對華傳教政策》上卷，頁371-375。
- (16) 〈耆英致拉萼尼函〉1844年10月16日，見《中法外交關係史考》，頁41。
- (17) 加略利：〈法國使華團外交活動日記〉，頁228，見《法國對華傳教政策》上卷，頁373。
- (18) 1692年（康熙三十一年），北京禮部官員開會討論天主教在華傳教問題，在權臣索額圖等人的支持下，康熙於3月17日發出弛禁諭令：“西洋人治理曆法，用兵之際修造兵器，効力勤勞，且天主教並無為惡亂行之處，其進香之人應仍照常行走，前部議奏疏著摺回銷毀，爾等與禮部滿堂官滿學士會議具奏。”3月19日，康熙再諭：“前部議將各處天主堂照舊存留，止令西洋人供奉，已經准行。現在西洋人治理曆法，前用兵之際製造軍器，効力勤勞，近隨阿羅素亦有勞績，並無為惡亂行之處。將亦等之教目為邪教禁止殊屬無辜，爾內閣會同禮部議奏。”在此情形下，禮部官員開會草擬解除天主教禁令的奏文：“查得西洋人仰慕聖化，由萬里航海而來，現今治理曆法，用兵之際造軍器火炮，差往阿羅素誠心効力，克成其事，勞績甚多。各省居住西洋人並無為惡亂行之處，又並非左道惑眾，異端生事，喇嘛僧道等寺廟尚容人燒香行走，西洋人並無違法之事，反行禁止，似屬不宜。相應將各處天主堂俱照舊存留，凡進香供奉之人仍許照常行走，不必禁止。使命下之日，通行直隸各省可也。”3月22日，康熙對此奏文予以批准。這即是康熙發佈的傳教寬容法令的內容，也是鴉片戰爭以前天主教在華“正教奉傳”的惟一官方正式認可之檔。拉萼尼拿出的“碑模”當是最後一份禮部草擬的奏文和上諭。轉引自顧衛民：《中國天主教編年史》，上海書店出版社2003年，頁210-211。
- (19) 〈拉萼尼致耆英函〉1844年10月17日，見《中法外交關係史考》，頁41-42。
- (20) 拉萼尼寫道：“本大臣即敬錄康熙三十一年奏禮部議准弛禁原案送上查照。”（《法國對華傳教政策》上卷，頁378。）此處所用的“敬錄”字眼耐人尋味，與耆英所奏拿出原文碑模的說法不一，比較起來，法方的說法可信度更高，但沒有具體講明是何人提供的原文讓其照錄的。
- (21) 《巴黎外交部檔案—政治通訊》第3卷，第215面及下，轉引自《法國對華傳教政策》上卷，頁380。
- (22) 加略利：《法國使華團外交活動日記》，頁235，轉引自《法國對華傳教政策》上卷，頁381。
- (23) (25)(26)(28)(29)(33)《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁511-512；頁512-515，528，531；頁532；頁534-535；頁543；頁568-569。
- (24) 《清末教案》(一)，頁5-6。按：耆英的入奏多有錯誤，如嘉靖二年進襲新會的並不是法人，而是由葡人別都盧·奧門(Pedro Homem)等率領的四艘戰艦。另按：謝西耳(Joseph de la Serrière)是埃里戈納號(Erigone)的艦長，真盛意(Adolphe du Bois de Jancigny)為法王特使，他們於1841年4月28日抵達澳門，並與廣東當局多有交涉。
- (27) 《籌辦夷務始末》(道光朝)，卷七三，北京，中華書局1964年標點本，第6冊，頁2900。
- (30) 《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁534；史式微：《江南傳教史》第一卷，上海譯文出版社1983年中譯本，頁76。
- (31) (41)《江南傳教史》第一卷，頁77；頁54。
- (32) 《法國對華傳教政策》上卷，頁380，311。
- (34) 《中法外交關係史考》，頁46-47。《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁582-585。
- (35) (37)(38) 英國國家檔案局藏檔：F.O.931/454；F.O.931/454；F.O.931/691。
- (36) (40)《法國對華傳教政策》下卷，頁457；頁543。
- (39) (44)《鴉片戰爭檔案史料》第七冊，頁604，608，610-611，620-621；頁462，468，469，491-492。
- (42) 丹涅特：《美國人在東亞》，(北京)商務印書館1959年中譯本，頁119。
- (43) 顧衛民：《基督教與近代中國社會》，上海人民出版社1996年，頁123及注釋。
- (45) 沙百里：《中國基督徒史》，北京，中國社會科學出版社1998年中譯本。頁151，155。
- (46) 參顧衛民：《中國天主教編年史》，頁349-357。