

衝突與交融：清代澳門華商的文化堅守與風俗涵化

林廣志*

中國傳統文化的倫理觀是忠孝。中國商人，無論是何商幫，操何營生，困賤或發達，其價值觀則無不以行忠孝為天理。商人致富之後，大量地助餉、助賑、捐輸，向朝廷輸帑解困，以示其忠；又投入大量資金，建祠堂，修祖墳，建會館、義莊，置祠戶、族田，叙族譜，開辦書院、義學等，以示其孝。⁽¹⁾同時，綿延幾千年的傳統及風俗習慣，在商人家族，往往得以堅守和傳承。可以說，中國商人對於中國傳統文化、風俗習慣的宣揚和遵循，是有很大貢獻的。

在瀰漫着異國風情、以異族文化為主導的澳門，在華葡雜處的幾百年間，中國傳統文化與風俗習慣，不可避免地受到衝擊和挑戰。是移風易俗，還是相容並蓄？歷史證明，佔人口絕大多數的華人，尤其是中國商人仍然保持着中國傳統的倫理道德觀，其風俗習慣也大多得以保存。與此同時，澳門華人既堅守着中國傳統文化和風俗習慣，又汲納了異族文化的一些品質。華葡相處交融，顯示了中國文化所具有的宏大的相容性，澳門華商群體的文化品質也由此變得非常獨特。

清代以後，澳門華人社會中大量出現的入教、入籍以及通婚、雜居等現象與華人秉持的中國傳統文化特徵又是如何碰撞直至融合的呢？中國風俗習慣遇到的挑戰是甚麼？在華葡相處交融的過程中，已成為社會主流和精英的華商又在起着甚麼作用？本文試圖從華人習俗、華人入籍以及華葡文化交融等方面探討上述問題，特別是通過對上述問題的分析，揭示華商價值觀及其行為對澳門華人社會所起的文化導向和傳統堅持的作用。

忠孝義善：華商對中國傳統文化的堅持與傳承

生相與維持，而調護之所為，市廛不驚，囂競不作，於以內崇國體，外綏夷情者，其必有道矣。⁽³⁾

可能是身處華葡雜處的社會環境，澳門華商對於“國憲”、“國體”的認同和彰顯尤為重視。早在乾隆五十七年（1792）重修三街會館時，華商已經表明，會館的設立，“蓋所以會眾議，平交易，上體國憲，而下杜奸宄也”⁽²⁾。至道光十五年（1834），這一觀念的表述更加清晰：

澳門諸夷，自有明僑居宇下，以生以育，沐浴我朝雨露之化，飲和食德。（……）而又得縉紳先

光緒二十六年（1900），澳門華商為“光緒皇帝三旬萬壽”而舉行慶典，其“慶典小啟”再次提醒闔澳華人“勿忘根本”，應抒“愛日之誠”：

澳門紳商麟萃，士女麋屯，合馬膠黃種八萬人，誰非天朝赤子？總蠓鏡殷商九千戶，類皆詩禮名家，壽祝西王，尚展寓公之敬，慶行我後，豈忘嵩室之呼。倘其盛典恭逢，頌聲不作，匪惟內地諸君子之所齒冷，仰亦東西人士之所心非者也。⁽⁴⁾

*林廣志，歷史學博士，現進入中國社會科學院經濟研究所博士後流動站從事學術研究。

對“國憲”、“國體”的體認與尊崇，很自然地使得“天朝赤子”無論在任何情況下都與澳門諸夷保持在心理上、文化上和風俗上的距離感，同時決定澳門華商在價值觀、倫理觀等方面受中國傳統文化的影響至深。

在華葡雜處的社會環境中，澳門的紳士曾擔心中國傳統文化、特別是儒家思想的丟失，所謂“家住澳門，華夷雜處，人不知書”⁽⁵⁾。唯其如此，望廈趙氏家族趙元輅、趙允菁父子素懷青雲之志，“孜孜於孝悌忠信，常浩然有光大意”⁽⁶⁾，並“以孝友傳其家，詩書世其業”⁽⁷⁾，以堅持、傳播儒家禮教為己任；而汲汲於營商謀利的華商，對於崇奉孔教，亦頗刻意：

1909年10月13日，澳門草堆街大街各舖店及酒樓、賭館，均於廿六七兩晚門前懸燈結彩，高插龍旗，另出白布寫紅字大書“孔聖壽誕紀念”等語。綢緞舖利用五色緞紗束結各物懸掛。二八晚因賽燒串炮，是晚遊人如鯽，婦女居多。⁽⁸⁾

可見，崇奉孔子，不忘文教，已成為澳門華商的自覺行為。清末民初，華商尊孔敬儒，蔚成風氣，甚至設立機構，與各地孔教會遙相呼應。據陸波先生研究，清朝末年，澳門一批尊孔人士陳純甫、曹子良、李朝宗、鮑少勤等人發起成立澳門孔教會，當時澳門的紳賈盧廉若、陳綏之、邵憲章、楊勤甫、趙柳軒、鄭逸周、趙政、劉振晃等人也相繼加入，於宣統二年（1910）4月19日成立，定名為“澳門孔教支會”，推舉盧廉若為會長，隸屬於北京孔教總會，與山東、廣州、香港等地支會相聯繫，以“發揚孔道，提倡教育”為號召，同年創立澳門孔教學校，以傳習、弘揚孔道。⁽⁹⁾

華商身上所展現的中國傳統文化與倫理道德，主要表現為——

忠孝觀 在儒家看來，所謂忠，就是“己立立人，己達達人”，表現在處理君臣、上下關係上。孔子主張“君使臣以禮，臣事君以忠”⁽¹⁰⁾；所謂

孝，指孝順父母，“弟子入則孝，出則悌，謹而信，泛愛眾，而親仁”⁽¹¹⁾。在1849年之前，澳門華葡雜處而分治，華人作為明清政府管治下的華夏子孫，其價值觀所表現出來的忠孝，是與內地百姓一致的。1849年以後，離王治漸漸遠去的澳門華商如何體現其忠孝呢？最重要的是如何在葡萄牙人主導下的政治、行政、司法體系中堅持“天朝赤子”和“濠鏡臣子”的身份，維繫正統的君臣關係。而達致這一目標的方式，莫過於捐輸納官、樂輸公帑。經過一代甚至幾代人的努力，有些華商已經家財萬貫，具有相當的實力；一些走私商人牟利甚鉅，也擠入鉅富行列。就像中國封建社會其它地方的商人一樣，澳門華商也希望通過一定的途徑成為擁有政治、經濟和社會特權以及各種權力，成為社會地位又較一般平民更高的階層成員——紳士。康熙五十二年，廣東巡撫滿丕奏請廣東施行捐納⁽¹²⁾，至乾隆、嘉慶、道光時期，澳門華商及其子弟循例捐得生員或官銜者比比皆是。於是，澳門出現了一個新的華商階層——紳商。華商的捐納，如果財力雄厚，往往疊次捐輸，歷時十幾年，從低層次的監生一直捐至相當高的官銜，成為上層紳士。據《沈氏家譜》記載，華商沈天爵崛起於嘉慶年間，其子沈榮顯承繼家風，營商有道，其捐輸的歷程也很漫長：

榮顯，字建業，號瓊林。國學生，候選布政使司經歷；於道光二十六年捐陞同知銜；咸豐八年，在福建捐輸；於咸豐九年七月經戶部奏請獎勵，奉旨分發江蘇，以同知補用；咸豐九年在廣東捐輸，咸豐十年三月經戶部奏請獎勵，奉旨加鹽運使司運同銜；同治元年，在江北捐炮，奉欽差江寧將軍都興阿飭知議請獎勵，賞戴藍翎；於同治五年，在廣東遵籌餉例捐輸，八月奉旨賞戴花翎，覃恩誥授奉政大夫，例授朝議大夫，敕封儒林郎，晉封武功將軍。⁽¹³⁾

可見，沈榮顯經歷了一般性的捐輸（從監生捐起）和特別的籌餉例捐輸，從監生捐至“晉封武功將軍”，

從道光二十六年捐至同治五年，歷時二十年左右，其捐輸之路真是漫長而顯耀。

沈榮顯的行為，除了光耀門庭之外，更重要的是，在遠離中國政治中心、夷情迷漫的澳門致富，華商所須堅持其對清王朝續其正統、追其品秩的忠心。晚清澳門華商繼承了這一傳統，對捐輸之道，頗為熱衷：何桂、何連旺父子，盧九、盧廉若父子都曾以捐輸之多而為清政府所矚目。盧九家族營商成功後，對納粟捐官十分熱衷。盧九於1888年5月加入葡籍，後又於光緒二十四年以監生盧華紹之名報捐鹽運使職銜，嗣復歷保二品頂戴、廣西道員⁽¹⁴⁾；盧九侄子盧光裕“前清時為候選道，賞戴花翎，誥授中憲大夫”⁽¹⁵⁾；盧九長子盧廉若也“授例納粟，以道員分發浙江，賞花翎二品頂戴”⁽¹⁶⁾。除了捐輸外，內地受災，華商捐賑，亦為表達忠心之正途。鏡湖醫院之紳董，對此充滿熱情。光緒十九年（1893）十一月，清政府“以捐款賑災予廣東澳門紳董何仲殷建坊”，就是對澳門華商何仲殷（何連旺）等人忠君之道的最好表彰。

以忠以孝，為傳統中國人修身立事的基準。趙元輅以孝聞名澳門，誠為士子楷模，“生平讀書刻苦，時以祖宗父母為念；事母至孝，養氣承歡，夜四五起事被枕，事兄如事父，一家孝友，聞於通邑。”⁽¹⁷⁾盧九少年失怙，至長而富，“性友愛，兩兄早逝，事寡嫂有禮，撫諸侄如己出。（……）九世祠日久失修，倡議重建，自捐三萬餘圓，改題曰‘名宦家廟’，以十世秉章公為孝義名宦也。”⁽¹⁸⁾其子盧廉若亦以孝聞，“性孝友，築園娛親，因名娛園。”⁽¹⁹⁾

義利觀 在中國傳統文化體系中，如何對待義與利，一直是判斷價值觀的重要標準。“義利之說，乃儒家第一義。”⁽²⁰⁾孔孟之道，以重義輕利為本，所謂“君子義以為上”⁽²¹⁾、“君子義以為質”⁽²²⁾、“子罕言利”⁽²³⁾。但在荀子看來，重義，未必要以利為不屑，祇是先後、輕重的關係。荀子認為：“先義而後利則榮，先利而後義則辱；榮者常通，辱者常窮；通者常制人，窮者常制於人。”⁽²⁴⁾荀子的義利觀，不出儒家學說之範疇，而對觀察商人的行為頗為貼切。那麼，澳門華商的義利觀又是如何的呢？

澳門作為遠東貿易的中心，中外客商“皆為利來”。華人居於澳門者，趨利之風日盛，為利不義者有之，為富不仁者亦有之。因此，如何秉承儒教之精神，財源廣進，兼或有義，在華商的群體和自主意識增強之後，在華商組織成立之時，這個問題已引起華商們的注意。從三街會館的重修、重建已經看到，商人們將會館作為對華商進行宣情尚義的教化場所，會館“為夷客商所會聚之地，平爭於斯，公利於斯，聯情而尚義，悉於斯。（……）孚為志，策群力，浚生財之源，培集義之所，人事既濟，自可轉天運之泰焉”⁽²⁵⁾。“神靈赫奕，廟貌輝煌，傍設公所，為講信修睦之地，彬彬乎有典有則矣。”⁽²⁶⁾所謂“尚義”、“集義”，表述了華商在商務活動中對“義”的重視與追求，而作為“講信修睦”之地，亦可見對於公平交易、建立商業秩序、在融合和諧的環境中生財牟利的期望；最重要的是將“生財之源”與“集義之所”集中於會館，集中體現了澳門華商將生財與集義和諧統一、不事偏廢的義利觀。

善行觀 晚清澳門華商崛起之後，一個突出的群體性行為，就是對濟貧賑災的熱烈參與。這恐怕與澳門華商普遍信奉道教、佛教有密切的關係。因為行善，既是洗滌“罪孽”祈求多福的世俗化行為，又是普濟社群回饋社會的一種責任感。盧九致富後，“愛護鄉族，以歲饑，嘗捐辦本族平糶四次，賠累逾萬無吝色”⁽²⁷⁾；其子盧廉若踵乃父之業，“生平樂與人善，而嫉惡素嚴，地方公益無不視力所至”，“又倡辦闔鄉普仁善堂，至今賴之；僑寓澳門，凡關於華僑公益，尤為注意”⁽²⁸⁾。鏡湖醫院之創設，更被視為全澳華商善行的集中表現。該院歷任紳董、總理，捐資又出力，行善之事，無不身體力行。盧廉若對於鏡湖醫院的貢獻，時人咸頌之：

鏡湖醫院為貧民命脈所關，府君己未年至甲子年歷任總席，與諸同事竭力整頓，務求完善；除施醫贈藥外，澳中頻年災侵，皆力往賑恤。癸亥年七月初七風災，陸則塌屋傷斃，水則覆舟沉溺，府君於生者酌拔地方，俾有棲息，散放急賑

以資糊口，死者殮之葬之，一場浩劫於是潛消；任內又於院中創建保嬰留產所，其有神於貧民，誠非淺鮮。同人以府君辦事肯任艱巨，公舉為院中崇義、崇善堂永遠值理，又懸立府君肖像以留紀念。(29)

其他著名華商何連旺、陳席儒、蕭登、李鏡荃及眾多舖商行善濟困，亦莫不如此。

除了上述體現在澳門華商身上的傳統文化特徵之外，對於中國傳統文化的傳承，華商亦頗着力。其中，演戲為最常見的一種傳播方式。“民不知書，獨好觀劇”，澳門也一樣，因為廟宇眾多，各類酬神賽會，華商常邀請省港戲班演出，華人多往觀看，“春秋報賽，演劇媚神，此本不可以為良善之風俗，然而父老雜坐，鄉里劇談，某也賢，某也不賢，一一如數家珍。秋風五丈，悲蜀相之隕星，十二金牌，痛岳王之流血，其感化何一不受之優伶社會哉？”(30) 確實，當時澳門所演之戲，多為歷史劇，戲中演繹的忠君報國、知恩圖報、清官救民、義薄雲天以及大一統觀念等傳統思想，如春風般潛入華人的心靈。如果是籌募性演戲，則行善與教化並得，故時有華商戮力操辦之。1911年6月，鏡湖醫院經費緊張，不敷開銷，該院紳董“因見香港有演戲籌款之舉，遂踵而倣之。聞清平戲院之何萼樓願不取院租，且以廉價代僱國中興班於本月下旬在院中演唱。總理擬請向來好善之安樂水報効汽水，而襟海樓報効茶點。斯時各總理仍恐所收之票不足抵戲金，而蕭瀛洲慨然肩任補足其數。”(31)

另一種傳承方式是捐辦學堂，以儒學啟蒙學童。19世紀前後，澳門的平民教育開始興起，其大致過程是從修院招外讀生至創建平民學校的過渡，“此外華人辦的學塾或私塾也不少。這些學塾分蒙館和經館兩大類，教授內容多為《四書》和《五經》之類。”(32) 在平民學校之中，又以鏡湖醫院紳董創辦的鏡湖義塾影響最大。1892年，“是時澳中富戶，有曹周二姓者，特捐送產業入鏡湖醫院，聲明以年中收租若干成，撥充興辦義學經費。”(33) 有了經費來源之後，鏡湖醫院的紳董們根據澳門各區失學兒

童的分布以及就讀方便，乃依照蒙館樣式，創辦蒙學書塾五所，計開連勝街一所、賣草地一所、新埗頭一所、水坑尾一所、新橋一所，總稱為“鏡湖義塾”。關於義塾的教學和沿革，王文達先生稱：

查該項義塾，一如舊時之私塾，惟免收學雜費而已。每塾特聘宿儒一位，擔任講教。內立孔子，設戒方，讀三字經，及四書、古文、尺牘等，如是者共歷十有餘年矣。後來鏡湖醫院值理有張伸球者，見其太過陳舊迂腐，思有以改革之，因是提議裁撤該五所義塾，請改並為一所小學，另訂課程，以資革新而利學子焉。眾避其義，於是在1905年，另自創立一所稍具規模之小學，遂稱之為“鏡湖義學”。(34)

可見，從其教學內容來看，鏡湖義塾與傳統蒙館、經館一樣，其實就是儒家文化的傳習之所，而且“歷十有餘年”，可見其學童之多和作用之大。即使在改為鏡湖義學更新課程之後，尊孔習儒仍成為該校的傳統：

1909年9月28日，澳鏡湖初等小學堂學生恭祝孔誕，迎請各界到堂行禮。到者約千人，比上年更為慶鬧，各街高懸龍旗、燈籠。聞該學堂乃由殷戶捐資創設，至今四年，本年約有學生三十餘人卒業，其成績可知矣。(35)

類似此一尊孔活動，義學每年都舉行，且廣邀各界參加，義學遂成為傳播儒學的中心。澳門儒學之風氣，亦因此而廣為蔓散。

以商人為主流的華人加入葡籍問題

五口通商以後，隨着外國人的入居以及中外交往、貿易的增加，中國人加入外國籍，曾捲起一陣不小的風潮。1895年10月23日刊出的《鏡海叢報》對此作了如下評述：

通商之局開，泰西各國闖入戶庭，不但商場利益多為所奪，而熙熙之眾，昧其本原，亦幾幾雲合風從，投趨恐後，有譏魯論而讀新約者，有棄宗邦而隸西籍者。統計華洋狎處之國，曰英、曰法、曰美、曰西班牙、曰葡萄牙、曰日本。每年每月，華人商旅原隸某籍者，蓋已不勝沙數矣。⁽³⁶⁾

至晚清，葡萄牙人入居澳門已逮三百餘年，華葡雜處，日相浸淫，華人加入葡籍亦漸成風。而此風之旋起，乃由早期華商啟其肇端。著名華商曹有、馮成二人在1880年之前已加入葡籍。1880年6月，葡萄牙王室賞賜二人勳章時稱：

曹有，澳門居住商人，原係中國人，今入大西洋籍，茲經管理水師並外洋屬地事務部保舉。方濟各·沙勿略，即馮成，原係中國人，今入大西洋籍，在澳門居住，是商人而擁厚資者。⁽³⁷⁾

在曹有、馮成這些華人鉅商的帶動和影響下，澳門華人，特別是華商及其家屬，紛紛具稟陳情，以加入葡籍為時尚。據《澳門憲報》的中文資料（1850-1911）統計，在1880-1911年間，明確已是西洋籍、申請加入西洋籍或表明應是西洋籍的華人，總共為五百二十二人。⁽³⁸⁾

在五百二十二人當中，從出生地來看，有證據表明其出生地是澳門的五百一十人，上海出生的有兩人（其父已為西洋籍），沒有說明出生地的十人。這說明澳葡當局在沒有法理主權的情況下，在澳門同樣推行自然國籍與原始國籍相結合的政策。

從性別來看，所有加入葡籍的人員中，祇有一名女性，即林蓮之孫女、林煥斌之女林玉韶。林蓮已是葡籍，林煥斌與其女由林蓮具稟申請加入葡籍：

案據西洋籍人林蓮，即含蓮，有妻室、產業，現在澳門居住，前來稟請表明，其長子林煥章，即林少文，今年卅六歲，係住在三巴仔街第一號屋時正妻吳氏所生次子；林煥斌，即林少寬，今年卅一歲，係住在爐石塘街第五十七號屋

時次妻馮氏所生；三子林煥玻，今年兩歲，係在自置之南灣第六十七號屋內出世；長孫林配焜，今年七歲；孫女林玉韶，係林蓮次子林煥斌，即林少寬同妻李氏所生，均是西洋籍人，並未當過別國差事，請隸入西洋旗籍等情，茲特佈告。⁽³⁹⁾

從申請加入葡籍的時間來看，可以分為三個階段來考察：

第一階段：1890年以前，約為十四名。⁽⁴⁰⁾其中四人表明為澳門出生，其他均是從內地至澳門經商後申請加入者。

第二階段：1891-1901年為一百五十九人。這一階段絕大多數是在澳門出生和居住的華人，根據澳葡當局的國籍法規，表明自己應擁有葡籍的資格。在戊戌變法前後形成了一次入籍的熱潮，1897-1901年就有一百四十九人加入葡籍。這說明當時國內政治形勢的變化可能對澳門華人加入葡籍產生了一定的影響。

第三階段：1902-1911年為三百四十九人。其中祇有一百二十三人是在澳門出生和居住，其餘二百二十六人是在澳門出生，而在內地（主要是廣州、上海）居住與經商。

按照葡萄牙國籍法規，在葡屬地方出生，即為葡籍，不須稟請公示：

葡例係不論在葡國何處地方生長，均是葡籍，若年至二十一歲時，說明不入籍，方可免其入籍。⁽⁴¹⁾

茲特出示曉諭，仰所有居住本澳、未入天主教之各華人知悉，爾等但將在澳出世年月日、娶室年月日、身故年月日等各情事，遵赴本廳掛號，注入民冊，即作為西洋旗籍人，可以需受民律例第十八款附款二所給之各種利益，不必再行稟請表明入籍諸多費用也。⁽⁴²⁾

由於澳門出生的華人祇要注入民冊，即可作為葡籍。因此，實際加入葡籍的華人應遠遠超過《澳門憲報》所刊五百二十二人之數。

非澳門出生，或在澳門出生而未注入民冊的華人，申請加入葡籍，須向按察司衙門專具稟文，說明在何處出生、年齡、婚否、父母（必須未當過中國差事者）等情況，並表明自己願意加入葡籍。按察司受理後，即在《澳門憲報》公示，“屆時無人指攻，即堪永托庇蔭”⁽⁴³⁾。以下為1901年1月，著名華商吳節薇申請加入葡籍之公告：

案據華人吳節薇稟稱，伊係生長澳門，乃向在澳門居住、貿易，並未當過中國差事。吳昌及關氏之子，今欲隸入西洋旗籍等情，茲特佈告。奉限三十日，自憲報第二次頒行本告白之日起計，傳所有不知名各關涉人等，於限滿後第二次堂期赴案，聽候臬憲定期辯駁。⁽⁴⁴⁾

完成此套程式後，澳葡輔政司即將名錄報葡萄牙政府，由葡國國王批准。同時，申請者必須繳納鉅額費用，然後掛號入冊，方稱完成入籍手續。外務部檔完整地保存了1888年4月盧九加入葡籍時葡國國王的批准諭旨：

吏部首司案卷第四十六號第三百五十八頁內恭載大葡國大君主親筆諭曰：據華人盧九稟稱，年已逾壯，在澳門居住已歷三十餘年，置有產業，今請隸入西洋旗籍等情。朕覽該盧九所呈出各憑據，與所稟相符，按照本國民律例之十九款，該盧九應可隸入本國旗籍，朕今特行批准。該盧九着即准其隸入本國旗籍，凡在本國內地及所有屬地各處地方，准其享受國家律例所給予民人之各等權利，與本國民人一律無別。該盧九業經當政務官面前矢誓，應承遵守本國律例，並認朕為主，是以朕親筆降此諭旨，命吏部尚書蓋用御寶，通諭本國及所有屬地之地方官，一體遵照，該吏部並即將本諭旨存於吏部案卷及議院各冊掛號可也。欽此。該盧九呈出戶部首司一千八百八十八年五月初九日收印整單，已據將領給本諭旨之費用一十一萬六千七百六十九釐士繳訖。一千八百八十八年

五月十一日由里斯波京都頒行。大葡國大君主親筆御押蓋用御寶。

此諭旨由吏部尚書嘉士度奉大君主一千八百八十八年四月二十七日准盧九入本國籍之旨意撰擬呈進，大君主親筆御押。本日該盧九已在里斯波京都戶部首司將費用五千三百釐士繳訖，收單一萬四千九百一十六號。

吏部首司奇瑪簽名
一千八百八十八年五月十一日發
戶部首司賓爹喇用印 注收印釐五千釐士
一千八百八十八年五月十一日
吏部二司布啞盧繕錄
一千八百八十八年五月十五日
掛號官斐利喇一千八百八十八年五月十五日
在澳門公局部內第一百二十五頁經將此諭旨
掛號，掛號印釐一千七百釐士，經已收訖
一千八百八十八年六月二十二日
書吏大嘩利士簽名
澳門輔政司在鈔錄上諭部之第三冊第七十
六、七十七頁經將此諭旨登錄
一千八百八十八年六月二十六日
輔政司都鴉地簽名⁽⁴⁵⁾

通過上述“莊嚴”而繁瑣的手續，並繳納高昂的費用後，許多華人、華商得以入籍葡國。在《澳門憲報》刊出的五百二十二人中，就有不少著名華商或其兒子以此方式入籍，如李光（李鏡荃）、柯六、蕭瀛洲、陳詒光、余廷臣、陳靄廷、盧九眾子、蕭容、吳節薇、陳厚年、林蓮及子孫、葉侶珊父子等。

居澳華商之所以熱衷加入葡籍，與澳葡當局的引導、鼓勵有關。據《澳門憲報》資料顯示，澳葡當局對推動華人加入葡籍是極為積極的，並且從法律與政策上給予入籍華人諸多優惠和便利。之所以如此，原因有三：1) 鼓勵所屬地方民人加入葡籍，是葡萄牙推行殖民政策的最重要的一項工作。1887年12月，中葡兩國簽訂了《中葡和好通商條約》，在獲得澳門的“永久居住管理”權之後，華人入籍已沒有任何障礙。次年12月31日，葡萄牙海外事務部確

准“凡有在澳生長之人，應視同大西洋人一體辦理，又須照在大西洋生長之人應得屬本國之權利定章而行無異”⁽⁴⁶⁾；2) 澳門華人，通常被澳葡政府視作外國人，若華人加入葡籍，即須效忠葡萄牙國王，為葡國子民。這裡澳葡政府對華人進行行政、司法管轄提供了憲法保障。特別是一些華人鉅商、華商領袖加入葡籍後，每遇中葡兩國政治交鋒，這些華商或站在葡國立場，或至少保持沉默。對於澳葡政府而言，吸引華商加入葡籍，對統領和穩定華人社會是具有戰略意義的；3) 入籍華人必須繳納鉅額的費用，這對經常發生財政吃緊的澳葡政府來說，不啻是一項沒有成本的買賣。以盧九入籍為例。如上所述，為入葡籍，盧九共花費了128,769釐士。以五百二十二人推算，這應是一筆數額不菲的收入。這也從另一側面說明，加入葡籍的，多為富裕商人之家，一般華人家庭是負擔不起的。

澳門華商熱衷於加入葡籍的內在動力又是甚麼呢？

第一，按照規定，加入葡籍，可以享受與葡萄牙人一樣的政治、經濟及法律等方面的權利與義務；對於華人來說，在葡萄牙人管治下的澳門，這種地位的獲得對確保自身的安全和享受平等的待遇，是頗為重要的。華人入籍之後，可以“享受國家律例所給予民人之各等權利，與本國國民一律無別”，“可以霑受民律例第十八款附款二所給之各種利益”。這些“權利”、“利益”，至少包括政治待遇和法律保障。沒有證據顯示華人加入葡籍後享有與葡萄牙人完全一樣的政治待遇，但是自1880年之後，華商何桂、盧九、何連旺、曹善業、柯六、林蓮、蕭登、盧廉若、盧光燦、葉侶珊、李鏡荃等人出任澳葡政府公鈔局、理商局官員，不能說與他們都已入葡籍沒有關係。在法律保障方面，除了在澳門的經營、財產、生命受葡萄牙法律保護之外，更重要的是，華商多往來於內地廣州、上海，或者外國從事各項經營，遇有商業糾紛或涉及財產及人身安全，葡萄牙政府往往施以援手，極力相救。在泰國，“葡駐曼谷領事館再次為幾位歸化葡籍的華人提供領事保護”⁽⁴⁷⁾；在上海，“葡國駐上海總領事

館就澳門華人加入葡籍濫用職權事發出文件”⁽⁴⁸⁾；在廣州，1904年10月，葡國領事向兩廣總督出示盧九已加入葡籍的正式文件，以盧九係葡籍人士為由，要求岑春煊給還廣東所欠“葡商”盧九溢繳及歷次加繳承充小關姓按餉。⁽⁴⁹⁾岑春煊則以此案係中國內政，拒絕了葡國領事的請求並揭露盧九乃“一人兼入兩籍”：

查貴國大君主批准盧九隸入西洋籍之上諭，係在西曆一千八百八十八年，即中曆光緒十五年，乃該商旋於光緒二十四年在湖北巡撫第二十七卯冊報案內，以監生盧華紹之名報捐鹽運使職銜，自稱新會縣人，並開具年貌三代，造冊報部有案，嗣復歷保二品頂戴、廣西道員，均有案卷可稽，是該商於奉准隸入貴國民籍之後，又已棄去，復為華民，按照公法，即不能再作貴國國民看待。中國於民人跨籍一事，例禁甚嚴，即貴國律例亦有一人不得入兩籍之禁。⁽⁵⁰⁾

一個月後，中國外務部又照會葡國公使阿梅達，再次表明盧九係中國廣東新會縣人，其承辦廣東小關姓經費案係屬中國內政。⁽⁵¹⁾此案真乃盧九一人之入籍，致二國外交之杯葛，從中亦可見入籍之華商所享受到的“高規格”的保護。當時一新聞評論員曾就此發表社論，認為晚清吏治腐敗，對小民逼勒過甚，是華人加入葡籍的主要原因。他說：

自滿清官吏專制之手段太辣，而小民依賴外人之根性日深。為淵驅魚，為叢驅爵。此非小民歸化外人之罪，實官吏猛虎苛政有以逼之之罪也。此我華人入洋籍之原因，大都如是。⁽⁵²⁾

第二、入籍者為了商業活動的便利，既享葡人之權，又霑中國之利。一方面，晚清時期，清政府被迫簽訂的一系列不平等條約，允許外國人在中國沿海開闢通商口岸，建立租界，享有特權。因此，澳門華人加入葡籍，即以外國人身份回到內地，享有更多的貿易自由，這有利於華商在更安全的情況

下牟取更大的利益。這也就是 1880 年之後許多在內地經商或做買辦的華人回到澳門申明自己擁有葡國國籍的根本原因；另一方面，葡籍華人利用外籍身份，在國內謀取利益，“華人往往有到澳門入葡國籍者，而在本國地方尚有家眷居住，及其回中國時，又需中國利益。”⁽⁵³⁾ 而一旦犯事，又可逃避中國法律的制裁，“西例凡生長於某國之地，即可隸籍為某國之民，領取屬民票據，恃為護身之符，遇有犯事，地方官不能以華法治之。”⁽⁵⁴⁾

第三，國籍是近代西方社會國家主義產生與強化的產物，西方列國進入中國時，其國籍制度已相當完善。反觀中國，歷代王朝均視生長於中國的百姓為自己的當然子民，但並沒有清晰的國籍概念。晚清時期，受西方列國的影響，國籍概念逐漸為清政府所瞭解和接受，但又沒有制訂一套完整的國籍管理辦法，特別是沒有與葡萄牙人就中國人加入葡籍問題達成任何的協定。在這種情況下，澳門華人加入葡籍既隨意又方便。於清政府而言，華人隸入它國國籍，卻屬無序失控狀態，雙重國籍問題，因此大量出現。對已加入葡籍的華人，清政府官員甚至一度不知如何是好：

中國地方官凡遇華民來見者，非有公事不能見，若自稱係葡國人，中國理應以禮相待，往往到中國衙門拜會，干預公事，無所不為，然本處之人則知其為本國人，每為不平。中國官若不接待，有傷貴國體面，若接待，而又本是華人，甚覺為難。⁽⁵⁵⁾

直到光緒三十年（1904）十月，中葡雙方經過長時間的談判，議定了《中葡商約》二十款，其中第八款專門約定澳門華人入葡籍問題，並規定：

一、已入葡籍之華民，應杜其冒享華民所能獨享之利益，即如在內地或不通商口岸居住貿易等事。

二、已入葡籍之華民，在通商口岸居住時，自稱華民，與他華民立有合同者，必杜其嗣後恃

已入葡籍，藉乘此故，以所立合同與葡國某律例有背，冀以脫卸其責任。⁽⁵⁶⁾

但此次約定祇限於商務，並沒有從政治上、制度上制訂相應的對策，澳門華人加入葡籍問題一如往昔。

華商與〈澳門華人習俗之條例〉

以華商為主流的入籍風潮掀起後，入籍華人雖然享有與葡國人一樣的權利，但同時也遇到一些新的問題。譬如，華葡之間風俗習慣的差異所帶來的困擾。儘管不少華人、華商出於“情願”而加入葡籍，然而從其動機來看，更多的是從商業利益和自身安全考慮，完全是在特殊的政治形態下的一種生存手段。即便如此，當身處葡籍而與中國風俗發生衝突時，華商仍孜孜以求，堅持以中國風俗行事。這也可看出，加入葡籍，確實是出於策而未動乎情。實際上，作為中國人，澳門華商始終堅守着作為明清王朝“赤子”身份，並以中國傳統文化作為自己的精神支柱，由此影響整個華人社會。

葡萄牙人的民族特性，本來也是對外開放，相容並蓄，“很早以前，歐洲大陸南端的伊比利亞半島，就是一個五方雜處之地。後來的所謂盧濟塔尼亞民族，其實就是這千百年來血緣混雜、文化融合的產物。”⁽⁵⁷⁾ 早在葡萄牙人入據澳門的時候，華人就發現，這些葡萄牙人除了外貌、語言、服飾、舉止迥異於華人外，他們更是帶來了“全與禮教相反”的“奇異習俗”。與華人風俗相比較，其風俗之異主要表现在：

重女輕男 其俗“重女而輕男，家政皆女子操之，及死女承其業。男子則出嫁女家，不得有二色，犯者女訴之法王，立誅死。或許悔過，則以鐵鉤鉤其手足，血流被體而後免。女則不禁。”處於至尊地位的葡國女子，喜擇中國男子為婿，“得一唐人為婿，皆相賀。”⁽⁵⁸⁾

婚姻自立 其“婚姻不由媒妁，男女相悅則耦。婚期父母攜之詣廟跪，僧誦經畢，諷其兩諧，

即以兩手攜男女手，送之廟門外，謂之交印。”⁽⁵⁹⁾對葡人的婚姻關係，清人姚元之曾評述道：

又其俗，男子不得置妾，不得與外婦私，其婦約束極嚴。而婦人隨所愛私之，其夫不敢過問。若其夫偶回本國，往來須時，必託一友主其家。其友三四日一過宿，若逾多日不至，婦則尋至，責以疏闊。其夫歸問友之往來疏密，密者即為好友，疏則不與之交矣。習俗所尚，全與禮教相反，此天之所以別華夷也。⁽⁶⁰⁾

喪葬輕薄 其俗“尤薄於送死。家有喪，號哭不過七日，不炊，親友饋之食。無棺槨，舁支糧廟公匣，至殮，以布帛複以罩，僧鳴鐸前守，赴素所禮拜之廟而葬之。（……）無族姓親屬。白多瑪著《聖教切要》，竊中土五服圖為同姓外親四代之圖，叩之澳葡，實瞽如。”⁽⁶¹⁾

背宗滅倫 葡人奉天主教，明清時期，“其徒眾日廣”。清之士宦以其教義乖謬，斥之為“悖天而滅倫”者：

凡人之生，由乎父母，本乎祖宗，而其原皆出於天，未聞舍父母祖宗而別求所謂天者，亦未聞天之外別有所謂主者。今一入其教，則一切父母祖宗概置不祀，且駕其說於天之上，曰天主，是悖天而滅倫也；堯舜禹湯文武列聖相承，至孔子而其道大著，自京師以至於郡縣，立廟奉祀，數千年來備極尊榮之典。今一入其教，則滅視孔子而不拜，是悖天而慢聖也。⁽⁶²⁾

上述葡人的“核心”習俗，與中國傳統文化與風俗形成了巨大的反差。事實上，乾隆時期的兩廣總督策楞指出，早在明朝時，就有部分居澳華人已經“夷化”。他指出：

相傳自前明嘉靖年間租地給與市舶，迄今已二百餘載，滋生日多，計在澳番人共四百二

十餘家，男婦三千四百餘名口，而民人之附居澳地者，戶口亦約略相同，俱僦屋以居，在彼營工貿易，並有服其服而入其教，互相婚姻，以及赤貧無賴之徒甘心投身為其役使者。⁽⁶³⁾

晚清時期，儘管華人在人口總數上、在經濟總量上已佔絕對優勢，祇要不入其教，華人社會總體上仍秉承中國傳統文化，而中國傳統文化強大的包容性亦體現在日常生活的方方面面。但是澳葡政府的以葡萄牙憲法體系為基礎的有關法律章程仍對中國傳統文化與風俗，特別是對已加入葡籍的華人形成了一些限制與約束。是按照中國風俗行事，還是守葡人之規矩？華人，特別是入籍華商仍需做出新的抉擇。

衝突的焦點，或者說突破口，是已入籍的華商身故後，其財產，譬如物業的分配問題，又如繼承人問題，女兒、孫女能否成為合法繼承人？如前所述，葡人重女輕男，“家政皆女子操之，及死女承其業”，其法律關於財產繼承的規定與中國人的重男輕女習俗大相徑庭。1879年5月，一群已入籍的華商就已具稟澳門總督，“稟求大西洋君主為求身後所遺物業，照華人風俗事例而行”⁽⁶⁴⁾。1882年3月，華商曹有亦就華人財產繼承問題向華政衙門提出了按華人風俗辦理的要求：

一、照華人風俗事例，凡有妻室之人身故，無男子生下，該寡婦應擇一繼子以為承受伊夫遺下之產業。

二、照華人風俗事例，如有親生子或有繼子，其女不應承受伊父母遺下產業，如有親生男孫，或有繼男孫，其孫女不得借代故父承受伊祖父母遺下之產業。⁽⁶⁵⁾

如上所述，曹有為最早獲頒葡萄牙王室勳章的著名華商之一，他說話自然有相當的份量。曹有之言，不外乎要堅守中國傳統宗法法理觀念，家業不傳外姓，女兒不承財產；曹有之言，還有弦外之音，這便是眾多華商的風俗或文化抉擇；即便是已加入葡籍，華人仍要行華人之風俗故事。

面對華人的風俗訴求，葡萄牙人的明智之處在於長期聲言對華人風俗的重視，並在現有民律與華人風俗之間逐步作出適當的折中調適。其實，自1849年之後，葡萄牙政府對於澳門華人風俗問題，一向謹慎從事，盡量避免風俗差異造成與華人社會的對立與矛盾。1867年7月1日，葡萄牙通過的民法典律法令宣佈後，延伸適用於其海外省，但澳門例外，特別“授權澳門華人事務檢察官可依據中國人的風俗習慣做出相應的修改”⁽⁶⁶⁾。這可以看作是葡人對澳門華人風俗特別關注與重視的體現。1869年11月18日，葡萄牙民律部在葡屬領地頒行，關於華人繼承權問題仍沒有作出明確的規定，“其上諭雖定除免數條，但其除免內，並無言明中國風俗，繼子、養子承其繼父、養父物業，准照親生子而辦，不須繳納轉易物業規銀之語。”⁽⁶⁷⁾至1880年8月4日，葡萄牙政府正式宣佈，凡在澳門居住並已加入西洋籍的華人，其遺產可按中國人的傳統習俗處理，同時，加入西洋籍的中國人“欲照中國風俗擇立繼子、養子，亦無不可，但大西洋國內，並無中國風俗事例，是以繼子、養子承受繼父、養父遺下之物業，所有關涉轉易物業規銀之例，自應遵照繳納，一如外人辦事無異。”⁽⁶⁸⁾

儘管葡萄牙人宣稱對中國風俗予以特別的重視，但是在中國風俗與葡國民法之間作出平衡與調整也不是一件容易的事，正如1880年6月，華政衙門理事官巴士度（António Joaquim Bastos Jr.）所稱：“查本澳華人向來行事皆沿風俗遺規，本官於爾華人風俗素所深重，但於風俗中仍必合乎公道者，方准施行。”⁽⁶⁹⁾甚麼是“合乎公道者”呢？這裡面大有周章。難怪在解決華人遺產繼承、繼子、養子等問題之後，關於華人風俗問題在隨後的二十多年中並沒有多少的進步。

1904年，勘界風雲驟起，香洲開埠在即，澳門華商彷徨觀望，澳葡政府寢食難安。為了安撫華商情緒，穩定華人社會，澳葡政府又提出了華人風俗問題，表示盡快修訂和頒行華人習俗章程，以安華人之心。當年11月，澳督在一份告示上稱：

本督於居澳屬地華人慣用之例俗，看待甚優。所以近日特將華人習俗訂定章程，不久即頒行作為律例，俾華人所有自主權利，皆得以使用其俗例而行。⁽⁷⁰⁾

但是風波過後，有關章程並沒有頒行。五年之後，即1909年6月17日，葡萄牙大君主才頒佈諭旨，“將一千八百六十七年七月初一日所定民律多款頒行各外省，各屬地，遵照其第八款之附款一，聲明在澳門華政署各案，凡係關涉華人風俗者，仍任使用，不予禁止等語。茲查所有澳門婚嫁及繼承遺產之風俗，自應訂明著為定例，以為權利糾紛之據”。同時，“酌擬澳門華人習俗之條例”⁽⁷¹⁾三十三條：

澳門華人習俗之條例

一、現將澳門專屬於澳門華人通行之習俗照常准行，茲查取彙集酌擬各條如下。附款，凡係奉教劃民，其嫁娶遵照教例而行。凡本章程所定與教例不合者，不得強奉教人以遵守。

二、華人男女結婚，照中國教禮儀而行，悉與本國律例所准奉教人及民律例所准結婚者平等無異。

三、除在成婚之先，已有定明之外，丈夫不須向妻室問允，可以自行按賣自己之物業，亦可以到案。附款一，凡係贈嫁所得之不動產業，丈夫如欲將之按賣，必須先問其妻允肯方可。附款二，凡係妻之父所給與其女名為體己之產業及首飾及衣服，均算為妻室自己之物，可以隨便按賣。附款三，所有一切物業，均算為丈夫自己之物。附款四、體己者是指女子出嫁時得父所私行給與，或未出嫁之先自己買置不在贈嫁之禮書之內者。

四、凡管理物業之權，概由丈夫掌管。附款，係女子體己名下物業，不在此例，應歸自己管理。

五、亦可在出嫁之前，定明該女子攜帶之物業，或已嫁之後該女子自己添置之物業，歸女子管理。

六、祇係妻室有犯姦情事，丈夫方可稟官判斷，以妻異居。

七、祇為妻室有下列各情事，可稟官判斷，與妻異居：（一）成婚已過三十五年無生育。（二）凌辱丈夫。（三）有傳染之痲疾。（四）或好說是非或偷盜或嫉妒。附款，若係丈夫有第三項所指之疾，其妻室亦可稟官判斷，與丈夫異居。

八、凡有夫妻離異或異居情事，所有子女均歸丈夫。附款，祇為因第七款之附款所指之緣故，則其子女歸於其妻。

九、凡夫妻離異或異居情事已經由官判斷，則其妻室有權將自己之物業取回。

十、丈夫既娶正室，可以立妾。

十一、妾所生子女，與正室所生子女一體無異。

十二、丈夫可以斥逐妾侍，但須該妾犯有如上款，離異及異居兩條所指之情罪方可。

十三、華人無子者，應立一子承繼。

十四、凡立嗣，要選取兄弟之子相當者，先擇兄弟之次子，無則親房至近同輩者之子。附款，已立之嗣子生存，不得再立一嗣子。

十五、凡人當身死之時，無子亦未立嗣，准其妻於其夫至親之內，照上款所定擇一相合者立為嗣子。附款一，或其人身死之時，已無妻在室，則由其家長為之繼立嗣子。附款二，如有本款及附款一所論之事，而其人至親之人無次子可擇，則亦可擇取其長子。

十六、凡擇立嗣子，須在華政衙門立案或立契。若所擇之子年已十四歲，須其人情願；未十四歲，須其本生父母或有權管理其身之人情願方可算為合例之嗣子。

十七、凡被取立嗣之子，既離其本身之父母，而於所承嗣之父母則全然有親生子之權利。對於教例律例俱與生子無異。

十八、惟嗣子之本身父母死後並無後人，則亦可承受其本生父母遺下之物業。

十九、父母於所生子年已過十六歲未娶而死

者，應為之擇立一嗣子。其已娶之子若夫婦俱死無子，亦應為之擇立一嗣子。若年未及十六歲而死之子，欲為之立嗣亦可。附款，凡嗣子係按照上款章程入嗣者，其嗣父故後，照教律並民律，該嗣子之權利與其嗣父無別。

二十、若人身死無子，按照本條例所擇立之嗣子係年在未及歲者，則所立承產之案，要照保孤案卷例立案。

廿一、凡立囑書，應照西洋律例辦法。附款，凡秘密囑書，可用華文繕寫，但要交官畫押。准行之時，應將民律例一千九百二十二條第一、第三、第四號所載解明與立囑書之知悉。

廿二、父母死後，惟其子得以均分其遺下之產業。附款一，長子應分照次子所得者之二份。若長子已故，則歸長子所生之子。附款二，未嫁女子不得分產，惟應照次子所得者之四份一，送給以為贈嫁之資。

廿三、寡婦在未再嫁之前，有權歸夫家養贍。

廿四、未分家之前，先將產業劃出十份之一留為公產，以為祭掃之用。其在掛號房註冊，亦應用公家名號。此公產應歸長子管，或有緣故不應歸長子管理，則於各子公舉一人管理。

廿五、華人到二十歲，便算成為大人，係照中國年歲計，以其出世之日，無論在年中某月某日，俱算為一歲。

廿六、到十七歲，可以稟官，准其管理自己產業。

廿七、凡屬小童，無論在衙門內外有何事件，俱由其父代理。若其父已不在、或在而因別故不能代理，則其親生之母雖是妾侍亦可代理。

廿八、凡判斷夫妻離異，須照民律例立案章程四百四十三條內所合之例定斷。

廿九、如有矢誓之舉，照依澳門按察司衙門常行規矩。附款，矢誓規矩，詳載下幅，既為本條例定章。

三十、本條例自頒行日起，應將本國全律例所未及者，澳門華人一概遵用而行。

卅一、若有不是兩廣籍之別省人，在澳居住，亦可按照其本省之習俗辦理。附款，別省習俗，無論有何憑據表明，必須為西洋律例所准之憑據方可。

卅二、本習俗章程及其頒行遵守，如有未經指明之條，應查照現在西洋外省全律例，及各分律例而行。

卅三、所有各律例違礙本習俗章程者，將此違礙之例收回。本諭旨著管理外省事務部尚書遵照施行。

這部姍姍來遲的〈條例〉，是葡萄牙人在歷經幾百年來華葡風俗衝突與融合的基礎上，根據葡國律例而從權制定的一部法律。華人在婚姻、物權、財產、繼承等方面終於有了基本符合中國傳統風俗習慣，又受到澳葡政府“教例律例”保護的風俗法典。從其內容和條款來看，這部〈條例〉既尊重了華人的傳統風俗，夫權為綱、重男輕女的中國傳統仍然貫穿在整部條例之中，同時又注入了資本主義社會關於平等、自由的一些新思想，對女性及未成年子女給予了特別的關注。

該法典規定，華人依照中國宗教或傳統儀式締結的婚姻與葡萄牙法律所承認的天主教婚姻和民事婚姻具有完全同等的效力；在夫妻權利方面，丈夫可以納妾，妻子犯有通姦罪時，丈夫祇能通過法律程式才能解除婚姻，參照華人“七出”之例，丈夫可以以妻子婚後不育、嚴重虐待和中傷、癲瘋病、搬弄是非、小偷小摸或醋性十足的任何一個理由向法院提出離異和分居。但是，妻子也享有提出分居的權利，若丈夫患有癲瘋病，其妻子亦可向法院請求與丈夫分居。婚姻存續期間，丈夫對家庭財產擁有絕對處置權，“所有一切物業，均算為丈夫自己之物”，“凡管理物業之權，概由丈夫掌管”。在繼承方面，尊重了華人重男輕女的傳統，但對未婚女兒的權利也給予了一定的保障：財產繼承權歸兒子，未婚女兒不能分遺產，但有權收取相當於“次子”所分遺產份額四分之一作為“贈嫁之資”。值得一提的是，關於

男子繼承財產，或管理自己名下財產，其年齡有所放寬，“到十七歲，可以稟官，准其管理自己為業”。但是，在此之前，根據葡國律例，男子必須年滿十八歲方能“自理家業”。1883年，華商之子曹善業因未滿十八歲，欲管理家族財產，遭到家族的反對。曹善業為此上訴，而華政衙門不予支持，“查按照律例，如要家親會准一未冠之後生自理家業，必須依民律部第三百零四款附款二，並三百零七款遵守而行。查按照民律立案部七百七十二款，審案官須要未冠之後生先呈出足有十八歲實據，方可發照准其自理家業。如無該民律立案部七百七十二款所指憑據，則要呈出證人代徵，必須照依該律例部五百九十五款並五百九十八款之規矩而立案，惟查案卷內獨有證人口供，是以不足憑據也。”⁽⁷²⁾

上述種種變化，顯示了澳葡政府因應華人風俗而調整策略的靈活性，也可以看成是葡國法律和風俗對中華風俗傳統的相容和妥協。

這是澳葡政府關於澳門華人婚姻、繼承等風俗習慣的第一部法典，是近代澳門華人社會發展與進步之後，華人風俗傳統獲得澳葡政府理解和尊重的重要標誌。它的頒佈實施，是在華人商業崛起之後，華人作為澳門經濟及社會生活的主體力量，其風俗習慣，特別是依照中國習俗進行的婚姻、繼承等行為第一次有了法律的保障。

這部對華人社會產生重大影響的法典一直沿用了三十九年之久，直至1948年7月24日被葡國政府第36987號法令廢止。⁽⁷³⁾

結語

當兩個民族相遇並相處時，不同民族的傳統、風俗之間的衝突或融合之勢導致兩個民族的人們必須作出一定的選擇或捨棄。文化人類學認為，當兩種社會相接觸時，其文化變遷的因素，有種涵化的過程。當一個社會與另外一個經濟文化上都比較強大的社會接觸時，這個較弱小的社會要被迫接受較強大的社會的很多文化要素，這

種由於兩個社會的強弱關係而產生的廣泛的文化假借過程即為涵化的過程。⁽⁷⁴⁾ 葡萄牙人進入和賃居澳門後，隨着與明王朝貿易局面的打開以及若干國際貿易航線的開拓，澳門成為葡萄牙人控制的遠東國際貿易中心。與“大帆船”一同來到澳門的，是一批目光遠大、堅毅卓絕的傳教士，他們帶來了先進的科學技術，更帶來了隨後廣泛影響中國民眾的宗教思想。因此，在相當長的一段時期，澳門葡萄牙人在經濟上、文化上、思想上佔據了絕對主導的地位。晚清之後，雖然其經濟地位為華人所取代，但隨着對澳門“永居管理權”的獲取，葡萄牙人在澳門的主導地位更加穩固，法理更加明晰，最終實現了政治上控制、司法上獨立、經濟上管制、文化上交融的全新的局面。在這種背景條件下，中葡文化、習俗之間的影響和侵襲，或者說，華葡居民的文化涵化也就不可避免了。從澳門不同民族之間的文化交融過程，以及文化融合的結果來看，這種文化涵化，總體上不是以強凌弱，而是相互作用、相互融合的結果。因此，澳門的文化涵化，是文化人類學關於民族交流、文化衝突與涵化的一個新個案。

另一方面，晚清澳門華商除了堅守中國傳統文化，以傳統倫理道德為核心價值觀之外，在其文化品質之中，還秉持着另外一種新的特質，這就是對外來文化的寬容與兼蓄。對於加入葡籍、“假權外人”的華人，對於“背祖喪禮”的入教華人，以及對於葡萄牙人、英國人、黑人等諸夷帶來的文化、習俗，澳門華商表現出特有的寬容，並和諧相處，漸次成為習慣。吳志良博士在評論澳門華葡雜處、民族交融時曾說道：

直到 1849 年以前，華人一直受香山縣丞和廣州軍民府同知管轄，與居澳葡人相互之間也存在巨大的語言文化差異，但基本上可以在方圓僅數里的小城中和睦相處，交匯融通，有史記載的重大個別衝突僅有數宗。不能不承認，這確是世界民族交往史的異數。⁽⁷⁵⁾

1849 年前如此，那麼，1849 年之後呢？在葡萄牙人逐步獲得澳門的管治權之後，澳門華人在王朝漸遠的情況下，其情形又如何呢？歷史證明，在 1849 年之後，華人與葡人仍然保持了和諧相處的傳統，而且由於華商對政治、經濟、社會的參與度有了顯著提高，在相互融合方面甚至有了更大的進步。一些衝突，譬如多次發生的華商罷市，其實是在市場經濟的體制下，經商者對市場制度及其執行者的不滿與挑戰，與民族文化本無關係，而且在華商領袖的調停下最終都能妥善解決。這種和諧交融局面的形成與維持，顯然與作為華人社會主流和精英的華商在文化特質上的寬容、兼蓄、開放是有密切關係的，也就是說，澳門文化多元局面的最終形成，可能有諸方面的因素，但是，晚清澳門華商也是有很大貢獻的。

【註】

- (1) 唐力行：《商人與中國近世社會》，頁 108-119，中華書局（香港）有限公司，1995 年。
- (2) 〈重修三街會館碑記〉（乾隆五十七年），轉引自王文達《澳門掌故》，澳門教育出版社，1999 年，頁 237。
- (3) 〈重建三街會館碑記〉（道光十五年），轉引自王文達《澳門掌故》，頁 239。
- (4) 《知新報》第一百二十一冊（光緒二十六年六月初一日）。
- (5) (6) 仲漳鄭生氏錄《趙書澤堂家譜》（咸豐戊午年）。
- (7) 佚名：〈趙氏家廟碑記〉。
- (8) 《華字日報》1909 年 10 月 13 日。
- (9) 陸波：〈從澳門孔教會到教業中學〉，《人民政協報》2007 年 3 月 29 日。
- (10) 《論語·八佾》
- (11) 《論語·學而》
- (12) 〈廣東巡撫滿丕奏請修理水師營船隻及在粵開捐納之例購貯糧石折〉，中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍所合編《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，頁 102。人民出版社，1999 年。
- (13) (清)《沈氏家譜》，同治七年，澳門歷史檔案館藏。
- (14) 〈兩廣總督岑春煊為紳商盧九承辦小關姓餉項糾葛係屬中國內政事務致葡國總領事照會〉，中國第一歷史檔案館、澳門基金會、暨南大學古籍所合編《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》，第三冊，頁 751。人民出版社，1999 年。
- (15) (民) 盧子駿增修《盧氏族譜·清花翎候選道二十一世舜渠公（盧光裕）遺像》。民國三十八年鉛印本。

- (16)〈盧廉若墓誌銘〉，參見林廣志〈盧氏家族資料四種〉，載《澳門歷史文化研究》第3期，澳門歷史文化研究會，2003年2月。
- (17)仲漳鄴生氏錄《趙書澤堂家譜》（咸豐戊午年）。
- (18)《新會潮連盧鞭盧氏族譜·二十世焯之公》
- (19)〈盧廉若墓誌銘〉，參見林廣志〈澳門盧氏家族資料四種〉。載《澳門歷史文化研究》第三期，澳門歷史文化研究會，2003年2月。
- (20)朱熹：《與延平李先生書》
- (21)《論語·陽貨》
- (22)《論語·衛靈公》
- (23)《論語·子罕》
- (24)《荀子·榮辱》
- (25)〈重修三街會館高義碑記〉（嘉慶九年），引自王文達《澳門掌故》，頁238。
- (26)〈重建三街會館碑記〉（道光十五年），引自王文達《澳門掌故》，頁239。
- (27)《新會潮連盧鞭盧氏族譜·二十世焯之公》
- (28)(29)〈盧公廉若榮衰錄〉，參見林廣志《澳門盧氏家族資料四種》。
- (30)柳亞盧：〈二十世紀大舞臺發刊詞〉，轉引自侯傑〈近代社會文化與民間歷史觀念〉，載《近代中國社會生活與觀念變遷》，頁98，中國社會科學出版社，2001年。
- (31)《華字日報》1911年6月13日。
- (32)馮增俊主編《澳門教育概論》，頁65，廣東教育出版社，1999年。
- (33)(34)王文達：《澳門掌故》，頁321。
- (35)《華字日報》1909年10月13日。
- (36)《鏡海叢報》第三年第十四號（1895年10月23日）。
- (37)《澳門憲報》1880年8月7日第32號。
- (38)參見陳文源〈晚清澳門華人加入葡籍的現象及原因分析〉，載《澳門歷史研究》第二期，頁120，澳門歷史文化研究會出版，2003年。
- (39)《澳門憲報》1903年2月14日第7號。
- (40)《澳門憲報》在1857年至1872年間完全停止中文翻譯，1872年至1879年，中文消息的翻譯極少。因此，1890年之前的有關統計未能反映其真實情況。
- (41)〈中葡商約第六次會議問答〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第三冊，頁701。
- (42)《澳門憲報》1902年5月17日第20號。
- (43)《鏡海叢報》第3年第14號（1895年10月23日）。
- (44)《澳門憲報》1901年1月12日第2號。
- (45)〈葡國君主批准盧九入葡籍諭旨譯文〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第三冊，頁750-751。
- (46)《澳門憲報》1889年2月7日第6號。
- (47)(48)施白蒂（Beatriz Basto da Silva）著、姚京明譯：《澳門編年史（19世紀）》，澳門基金會，1998年，頁269；頁301。
- (49)〈葡國領事為請給還廣東所欠葡商款項事致兩廣總督岑春煊照會〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第三冊，頁749。
- (50)〈兩廣總督岑春煊為紳商盧九承辦小關姓餉項糾葛案係屬中國內政事覆葡國總領事照會〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第三冊，頁749。
- (51)〈外務部為紳商盧華富承辦廣東小關姓經費係屬中國內政事覆葡國公使阿梅達照會稿〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第三冊，頁753。
- (52)《有所謂報》光緒卅一年乙巳歲六月初八日。
- (53)《中葡商約第六次會議問答》，《澳門專檔》第三輯。
- (54)〈兩廣總督張之洞奏陳澳門租界改歸葡國永居立約尚宜妥議折〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第三冊，頁247。
- (55)〈中葡商約第六次會議問答〉，《澳門專檔》第三輯。
- (56)〈中葡商約條款〉（光緒三十九年九月初三日，1904年10月11日），《澳門專檔》第三輯。
- (57)黃慶華：《中葡關係史1513-1999》，上冊，頁37，黃山書社，2006年。
- (58)(59)(清)印光任、張汝霖《澳門紀略》卷下〈澳蕃篇〉。
- (60)(清)姚元之《竹葉亭雜記》卷三〈廣東香山屬地曰澳門〉，中華書局，1982年。
- (61)(清)印光任、張汝霖《澳門紀略》卷下〈澳蕃篇〉。
- (62)(清)張伯行〈擬請廢天主教堂疏〉，《正誼堂全集》卷七，叢書集成本。
- (63)〈兩廣總督策楞等奏明查封澳門進教寺不許內地民人入教折〉，載《明清時期澳門問題檔案文獻匯編》第一冊，頁226。
- (64)《澳門憲報》1879年5月10日第19號。
- (65)《澳門憲報》1882年3月11日第10號。
- (66)施白蒂（Beatriz Basto da Silva）著、姚京明譯：（《澳門編年史（19世紀）》）頁143。
- (67)《澳門憲報》1890年8月7日第32號。
- (68)《澳門憲報》1890年8月7日第32號。
- (69)《澳門憲報》1880年6月5日第23號。
- (70)《東方雜誌》第6卷第10號（1909年11月7日）。
- (71)《澳門憲報》1909年9月4日第36號。
- (72)《澳門憲報》1883年11月17日第46號
- (73)吳志良、楊允中：《澳門百科全書》，頁287。澳門基金會，1999年。
- (74)童恩正：《文化人類學》，頁281，上海人民出版社，1989年。
- (75)吳志良：《澳門政治發展史》，頁79。上海社會科學院出版社，1999年。