

中文版第二期

文化雜誌

海上人家 陸地常客
葡國近百年繪畫傑作
中國詩王李白

2

RC

Revista de Cultura
Edição do Instituto Cultural de Macau

澳門文化學會出版的
書籍是你的良師益友，欲購買請到
澳門板樟堂街16-18號葡文書局

澳門文化學會

澳門是一部傑作，
兩國人民譜寫。
作家、詩人、學者
妙筆生花，
澳門因之生輝，
青史長留。
書，良師益友，
書，智慧結晶。





社長
澳門文化學會主席
彭慕治

主編
官龍耀

副主編
馬若龍
中文編輯
王偉

助理編輯
徐新

美術設計
馬若龍 繆鵬飛

翻譯
王增揚 王鎖英
王偉 周漢軍
趙宏玲 崔維孝
魯晏賓

排版
鄧明威 張詠鸞

攝影
鄧顯熙

澳門文化學會出版社
高士德馬路44號
電話：591977

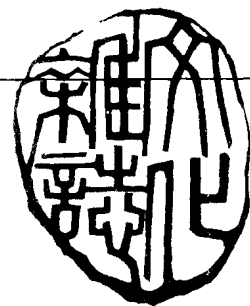
編輯部
高地烏街27號二樓
電話：591977

行政管理
澳門文化學會出版社

植字
協文廣告植字公司

印刷
澳門印刷公司

分色
色擇分色有限公司



目錄



文化新聞

文化消息

利瑪竇神父的一封信

史學研究

路易斯·弗羅伊斯神甫和他的《日本史》

澳門研究

研究澳門 服務澳門

澳門文化的交流和合作

難得的盛會——記賈梅士博物院舉辦中國近代現代十大畫家展覽

觀周綠雲藝術創作有感

中國畫的美學特徵(下)

葡國近百年繪畫傑作

論繪畫系列展覽

藝術

重新發現的愛德華·馬奈傑作及在澳門的首次展出

尤里安作品的東方色彩

詩人畫家薩烏·狄雅士 畫家詩人尤里安

埃薩·德·克羅斯和他的作品

歸

塞薩利奧·維爾德

中國詩王李白

葡萄牙和中國的兩位大詩人在澳門

中國古代對外開放還是閉關自守?

十七世紀葡國為建造北京兩座最早的耶穌會教堂所做的貢獻

唐·法里·亞歷山大·高維亞主教事略

澳門三種民間草藥

海上人家 陸地常客

聯合聲明與澳門文化復興

葡萄牙共和國總統和澳門總督講話摘錄

INSTITUTO CULTURAL DE MACAU

澳門文化協會

OFERTA GIFT

贈品

黃啓臣

川崎桃太

利瑪竇

鄧開頌

黃漢強

彭慕治

繆鵬飛

官龍耀

李觀鼎

西爾維婭·希科

江連浩

伯納度·平托·德·亞美達

約瑟·雅拔圖·維依斯·啤利喇

魯晏賓

多明戈斯·蒙特羅

韋博文

安東尼奧·格拉薩·德·阿布雷烏

潘日明

諾奧·巴斯多

施美麗

阿馬羅

彭慕治

路易

彭慕治

3 4 6 17 25 29 34 39 40 45 59 64 75 77 80 84 87 90 93 94 96 98 107 113 117 120

封底：

馬若龍之再創作，原畫為詩人費爾南多·佩索阿之像，由阿爾馬達於1964年作。

阿爾馬達·奈格雷羅斯(1893-1971)是葡國當代最傑出的畫家、詩人和小說家之一，也是葡國現代畫先驅之一。



《文化雜誌》中文版第2期

文章作者

彭慕治

路易

安娜·瑪麗亞·阿馬羅

施美麗

諾奧·巴斯多

潘日明

安東尼奧·格拉薩·德·阿布雷烏

韋博文

多明戈斯·蒙特羅

魯晏賓

約瑟·雅拔圖·維依斯·啤利喇

伯納度·平托·德·亞美達

江連浩

西爾維婭·希科

李觀鼎

官龍耀

繆鵬飛

黃漢強

黃啓臣 鄧開頌

川崎桃太

利瑪竇

插圖

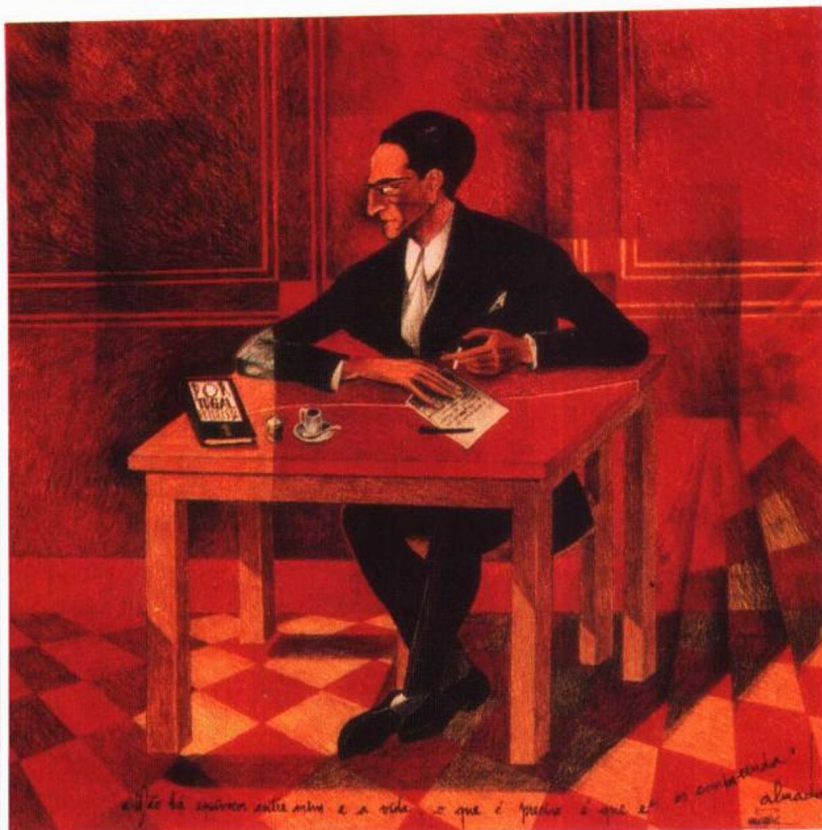
吳衛鳴

袁之欽

合作單位

海外歷史檔案室

賈梅士博物院



阿爾馬達和模樹

馬若龍作



是一份研究學問的雜誌，自由論壇。其宗旨是推動東西方文化交流，探討澳門獨特的個性及葡萄牙在東方的歷史，進而加強中葡兩國之間的密切往來。

為此，本雜誌刊登任何有關上述主題的文章，只求學術價值，不限政治見解，文章中的觀點和理論不代表本刊立場。

雜誌編輯部有權不發表或不退回無約投稿。



是一份季刊，葡、中、英三種文字出版，各文版根據不同語言讀者的實際情況，在內容上略有增刪。有心的讀者將會注意到這種差別，並領會我們的意圖。在此，我們向各位讀者、學者和收藏家們推薦，訂閱全套的（三種文版）雜誌會更有參攷價值。

一九八七年六月九日，葡萄牙共和國總統蘇亞雷斯在里斯本貝寧宮澳督就職典禮上的講話。

這一發展應與文化政策相結合，文化政策的宗旨是在亞洲友好國家面前體現葡國的作用，體現它的語言，它的文化和它作為歐洲一個現代國家的特點。幾個世紀的歷史把我們和這些國家共同聯係在一起。

一種互相認識的關係，一種無與倫比的富有創造性的和平共處。澳門同時是這種關係的歷史象徵和現代中心。葡國在這一地區的發展，包括我們的事業在澳門的永久存在，在很大的程度上有賴於澳門的經濟發展和文化傳播，所以必須實行深遠的政策和進行具有高度民族責任心的深入工作。

事實上，現在的事情就其重要性來說，遠遠超過本世紀我們將離去的十二年，超越我們所有的人，對將來產生廣泛的影響。要維持和發展葡萄牙和中華人民共和國之間現有的良好合作關係和友誼，並在東西方之間進行和平的富有創造性的對話，在這方面，今日澳門正是突出的，有意義的象徵之一。

一九八七年六月九日，澳督文禮治在里斯本貝寧宮就職典禮上的講話。

（……）在澳門的悠久歷史上正在展開新的一章，為此今日葡國人及澳門政府均負有客觀的責任，不但將我們的文化發揚光大，而且證實我們有能力領導一個社會，致力於其實際進步和福利，以使我們的榜樣能超越過渡時期而留存。

聯合聲明與澳門文化復興 聯合聲明與澳門

「澳門特別行政區自行製定有關文化、教育和科技政策，並依法保護在澳門的文物。澳門特別行政區政府機關、立法機關和法院，除使用中文外，還可使用葡文。」

（聯合聲明第二款第五項）

「澳門特別行政區自行製定有關文化、教育和科技政策，諸如教學語言（包括葡語）的政策和學術資格與承認學位級別的製度。各類學校均可繼續開辦，保留其自主性，並可繼續從澳門以外招聘教職員和選用教材。學生享有在澳門特別行政區以外求學的自由。澳門特別行政區依法保護在澳門的文物。」

（聯合聲明附件一第五節——中華人民共和國政府對澳門基本政策的具體說明）

以上所援引的聯合聲明的內容包含了指導澳門未來文化發展的基本原則。第一節內容反映了中華人民共和國和葡萄牙兩國政府的一致願望，由兩國總理簽署的聯合聲明所表明。第二節是對這個問題所作的共同說明，是向澳門人，中華人民共和國人民和全世界公開表示完全尊重未來的澳門特別行政區的文化自主權。

中華人民共和國政府的這一明智的態度基於“澳門的歷史背景和現實情況”（引自中華人民共和國關於澳門居民國籍問題的備忘錄）。

澳門不是一個文化單一的社會，中華人民共和國承諾尊重其文化自主權自然是要維護歷史遺產，使受到中葡兩國文化影響而產生的複合文化得到發展。

由於幾乎不存在有關澳門社會科學領域，尤其是人文學和社會心理學方面的研究，因此也不存在有關澳門人口的研究資料，包括澳門人口的現狀，不同文化之間的影響以及各自的變遷。

澳門具有絕無僅有的研究條件，却直到如今不鼓勵專家學者從事不同文明史的比較以及相互之間關係的研究。

澳門的“土生社會”是葡中共有的最豐富的文化遺產，然而，對它的研究微乎其微。

所以，我們面臨三個重大的課題，對於它們的研究有助於理解澳門作為東西方接觸和相互影響之地的重要性。我們必須從頭擯棄一種不正確的態度，即把澳門看作葡國文化區，或者是長在中國文明身上的一塊古怪的息肉。

這種看法有可能為帶殖民性的和反殖民的激進的政治服務，而且忽視和貶低了澳門在四個多世紀的歷史發展過程中所形成的社會文化現象。

澳門文化復興 聯合聲明與澳門文化復興 聯合

前言

現代人類所繼承的世界在很多方面有待於總結，五大洲之間的溝通和不同文明和文化的交流主要由葡國十五和十六世紀初的遠航導致。閱讀葡國遠航史不應偏重戰事，武力和統治，而必須善於提煉葡國人所帶來的文化接觸以及為人類的接近和進步所作的貢獻的精華部分。

十九世紀的反殖民主義，即由歐洲人在美洲建立的殖民地爭取獨立，純屬政治衝突現象。同宗主國的決裂沒有導致文化的變遷，仍舊保持歐洲文化，因為當地土人沒有參與歐洲殖民者與他們本國政府的決裂衝突之中。

二十世紀的反殖民主義性質有所不同。歐洲在亞非所建立的殖民地國家的人民爭取獨立，這場鬥爭在萬隆達到頂峯。除了是一個政治現象以外，主要是被統治的人民的文化的反對統治者的文化。

自第二次世界大戰結束直至七十年代，世界上有幾十個國家先後獲得獨立，反殖民運動帶有深刻文化內容的民族主義特點及明顯的反歐的種族主義色彩，其實是對舊統治者以牙還牙。前殖民地人民在鬥爭揚起的塵土上逐漸找回祖國的文化價值並開始尋求國際對話和合作，尤其是同舊宗主國建立合作關係。

我們生活的世紀將標誌殖民衝突的結束和文化復興的繁榮。

澳門，自從葡國人踏上這塊土地起直到今天，從來沒有表現出典型的殖民地特徵。記得在聯合國大會上，中華人民共和國代表團團長（後任外交部長）黃華不贊成對蘇聯代表團將澳門和香港列入需要解放的殖民地名單上，指出它們屬於中國領土，只是體制不同而已。

聯合聲明所提出的澳門過渡時期的政治制度與葡國人到達澳門直至費雷拉·阿馬拉爾 (Ferreira do Amaral) 政府之前的制度相仿：政治權力集中在中國當局手上，由他們頒佈涉及澳門利益的規章制度，包括葡國人的利益在內。這個階段在澳門歷史上佔了三分之一的時間，無論從經濟角度還是從文化角度來看，是最豐富的頂盛時期。正是在這段歷史時期，耶穌會在澳門創立了遠東第一所大學，成為在中國宣傳西方文化的中心和向西方宣傳中國文化的傳播站，澳門回歸中華人民共和國主權，重新恢復最古老、豐富和持久的傳統，為澳門文化復興創造客觀條件。

澳門文化學會主席

彭慕治

路易

Rui Brito Peixoto

海上人家 陸地常客

中國南部社會 羣體差異初探

澳門擁有不少漂浮居民，他們完全同我們的城市居民相反。「傳統上，這些居民出生在船上，長在船上，在船上成婚育兒，亦在船上告別世界。」，他們中的大部份人祇是在死後才把陸地作為歸宿。他們所使用的船祇是聞名於世的，中國的漁船一直被作為某種外來的浪漫主義的象徵，成為學者們研究的對象，亦是許多遊客到中國南方旅遊的興趣所在，這種海上漁船的確好似具有一種令人嚮往的魅力，儘管船上漁民的生活條件實不能令人滿意。但是過去人們對它十分陌生，這些水上居民脫離開陸地上居民的生活，並受到政府部門的藐視，外界幾乎沒有人了解他們，人口統計也純粹是估計出來的。

任何一位從事澳門問題研究的人類學者或社會學者，首先面臨的問題是需要確定其研究領域的範圍①。而澳門的社會現實又是非常複雜的，從地理學角度看，彈丸之地的澳門②是微不足道的，但這一點絕對說明不了它極其複雜的社會問題。觀察家們所看到的澳門社會是一個由相互融合共處的眾多羣體組成的社會，它們相互間的差異主要表現在人種、語言和種族史方面③。注意到這一點，才有可能一開始就提出如下問題：在經歷了幾個世紀的共同生活後，是什麼因素使現存的這些羣體於澳門這塊狹小的地域內仍舊保持着它們各自的特徵，而沒有被文化同化進程所沖擊。另一方面，儘管澳門是由多樣化的社會羣體構成，但表面上看，仍缺少將它們聚合在一起的成份，那麼，又是什麼因素將這些各自不同的社會羣體聚合於一個共同的社會裏呢？此外，本文還試圖解釋與這種社會現象有關的多種不同因素。這裏，我們欲以極為簡單的方式談談

這方面的問題，分析一下在經驗主義啟發下的某些認識，當然這祇限於我們目前還在研究的課題「澳門的漁民羣體。」中國南方的漁民過去都是人們今天所熟悉的澳門以及香港和廣州這兩大城市附近地區的原始居民，這一點在中國一千多年前的史書上曾有過記載。這一具有明顯差異的社會羣體的歷史過去以及當今現狀，無疑就是我們要探討的問題。

1

澳門擁有不少漂浮居民，他們完全同我們的城市居民相反。這裏「漂浮」一詞是譯文的直意，確切的意思應當是「漂浮在水上生活的居民」。「傳統上，這些居民出生在船上，長在船上，在船上成婚育兒，亦在船上告別世界。」，他們中的大部份人祇是在死後才把陸地作為歸宿。他們所使用的船祇是聞名於世的，中國的漁船一直被作為某種外來的浪漫主義的象徵，成為學者們研究的對象，亦是許多遊客到中國南方旅遊的興趣所在，這種海上漁

船的確好似具有一種令人嚮往的魅力，儘管船上漁民的生活條件實不能令人滿意。但是過去人們對它十分陌生，這些水上居民脫離開陸地上居民的生活，並受到政府部門的藐視，外界幾乎沒有人了解他們，人口統計也純粹是估計出來的。在澳門估計有近一萬多的水上漁民，他們一直栖居在船上，並使用這些船隻，而水就是他們生活方式的基礎。在廣東省大約有三百萬這樣水上漁民，而從東南亞到日本這一段狹長的海域可能會更多。水上漁民中從事漁業生產的佔有很高的比例，有一些則從事各種不同的交通運輸業，有很少一部分這類的居民在陸地上勞動，他們祇把漁船作為他們棲身的房舍。儘管沒有精確的材料以評估澳門漁業的經濟意義，但它仍為澳門的主要工業。

中國南方的水上居民所代表的是人類適應周圍環境的一個極其典型的例子。這也是他們為什麼不被人所瞭解的原因之一：一個生活在船上的、漂浮不定的羣體，本身就給研究它的人帶來一系列特殊的難題。統計資料的收集從任何角度來說都是非常困難的；人口普查中最常用的技術對一個浮動不定的羣體是毫無用途的；通過進行漁業貿易的中間商人所得到的經濟情報也總是令人懷疑的，這是因為，受到牽連的各方都擔心政府會出來干涉他們做生意；在社會科學領域內有關這方面的專門的圖書資料則寥寥無幾（在澳門還從未有在這方面做過系統的研究）。現在我們對中國文明的瞭解已經有了詳盡的文字資料，但我們在這個領域獲得的信息資料還十分欠缺。

從社會學的角度研究澳門漁業羣體應該是澳門政府為今後的計劃開展活動獲得科學根據的一個不可忽視的部份。最後還應該指出：對澳門社會文化現實的研究即是向克服由於愚昧無知而形成的偏見和誤解邁出的第一步，它必將增強人們對這些海上居民的必要的理解。

II

中國南部的漁民分為兩個大的羣體，用廣東話來講，第一部分漁民被稱為「查家」(Tanká)，第二部分被稱為「鶴佬」(Hoklou)。

「鶴佬」講的是從福建話派生出來的一種變異的方言，對這種語言的描述是很少的，它同潮州(Teochiu)方言相似，但是「鶴佬」講的這種方言，當地人聽起來是有些困難的。講這種方言的幅射中心似乎從福建省一直延伸到位於廣東省北部沿海地區

的Swaton和 Swamei 地帶。然後又從這一中心向東北沿着福建省的海岸，向東南香港地區分佈開來。在這些地區，「鶴佬」在當地整個漁民團體中祇佔極少數，因為他們主要都集中在Tai po地區。到目前為止，我們還沒有發現以澳門地區為基地的「鶴佬」核心體，但這並不是排除「鶴佬」可能也在澳門有他們的代理人。

「鶴佬」一詞在廣東話裏的本意為「人鶴」(Homem-grou)，是一個貶意詞，可能是從「福建」(Hók-Kien) 這個詞的第一個字的音派生出來的。「福建」在福建方言裏被讀為「Hók-Kien」其發音同廣東話中的「鶴」的發音「hók」(grou) (Gruschinensis, 動物誌) 完全相同。「鶴佬」由於被他們自己創造的很難的語言孤立起來，所以，他們是人類文學極少描寫到的社會團體之一。有時也有一些零星的記載，但無人知曉哪篇文章是專門為他們寫的。除了語言將「鶴佬」與廣東的漁民區別開來以外，其潛在的文化價值還可以通過其它外部的特徵來挖掘，讓我們來看一下漁船建造的一些細節吧。「鶴佬」所造的船一般總是使船弦（船梆）一直向前延伸，并超出船頭，在船首的兩側還要刻劃出兩隻塗顏色的眼睛，廣東的漁民稱其為「大眼鷄」，直譯為「母鷄的大眼睛」，其中帶有某種嘲諷的成份，而廣東的漁民是沒有這種習俗的。但令人奇怪的是陳列在澳門內港的中國廟宇裏的這種漁船的微縮模型正具有上述特點，這似乎在向人們暗示：歷史上，福建的漁民在這塊土地上出現是極其有意義的③。

廣東省的絕大多數漁民，還有澳門幾乎所有的漁民都屬於「查家」(Tanká) 這一羣體。「查家」是廣東話裏用來稱呼那些生活在船上又講廣東話的居民。這種稱呼本身內在的涵義已不存在，一般在文字上用「查家」這兩個字來代表，其字面意義為「查的家」或者「查的家庭」；但是，這種稱呼有時也被人們說成是根據漁民們使用的某種船的外型而產生。我們曾聽陸地上的人這樣解釋過，此說法還被收入了《澳門方言匯編》：

「查家」是一種漁船或者一種從事短距離運輸的船，當然漁民們也把它當作寓所。這種船部份地被一個呈洞形的頂蓬遮蓋着，它的名字就是從這裏產生的（參閱詞源）。……從詞匯學上講，「查家」(tán ká) 應直譯為「查之家」，或者說是「呈鷄蛋形」的房子，大概是因為船小，再加上一個頂蓬，



內港

看上去就好象飄浮在水面上的雞蛋。「家」Ká 這個詞還有「家庭」的意思，因此「查家」就被用來稱呼海上的漁民了。……」

(Batalha 1977, 277-8)

此外，還存在着另一種解釋，這種解釋在香港傳播很廣泛。

「……據說這些漁民經常用雞蛋來代替交納稅金……。這些貧窮的漁民沒有錢，口袋裏也沒有嘩嘩響的銀元。大概他們在集市上用魚來換取祇有陸地上才有的某些物品。他們在船上養母雞，將雞蛋交給收稅的官吏……。正因為所此，他們一直被稱為「查家」，這個詞無論是官方還是老百姓都使用，它既合乎邏輯，又生動形象……」

(Kani 1967:6 我們的譯文)

儘管這些解釋本身很有意思，但是，當知道了陸地上的人是如何對待水上漁民的情況之後，它們就不那麼令人滿意了。因為，除了其它原因外，水上漁民在中國一些古老的文字記載中有時被稱為「𩺰」，可是儘管「𩺰」的音同「查」(Tan, ovo)的發音完全相同，它們的意思却是截然相反的 (Kani 19?)。「𩺰」曾被用來在文字中代表「查」的發言的事實是令人可信的，儘管在詞匯學上它還有其它含義。從這種推理中，我們可以建立另一種假設：這個詞最初指的是中國南方的一個土著部族，後來其使用範圍越來越大，最初使用來稱呼水上漁民了(Lo 1963; Ho 1965; Eberhard 1968)。後面我們還將回到這個問題上，但是由於缺乏資料，我們現在祇能認為這些解釋還沒有超出猜測與推理的階段，這個詞的起源仍然無人知曉，有待於語言史學家們來解開這個謎。不管怎麼樣，「查家」這個稱呼總帶有某種貶意的色彩，儘管它一直也在水上漁民之間使用。外來人使用這個詞則會被視為對他們的

一種侮辱。差不多在所有的地方都是這樣，少數民族總是對侮辱他們的語言行為和否定他們人格的態度表現出極大的憤慨。做為精神上的補償，水上漁民們自己起了一個名字「水上人」(Sôl Seong iân)，直譯為「站在水上之人」。事實上，水上漁民對他們在社會上因處於少數而一直受到歧視感到非常的不滿，他們是中國南部地區社會階層的最底層。陸地上的人都指責他們是性關係混亂的典型，此外，他們還具有其它一些不受歡迎的特徵。古時候不僅不允許他們在陸地上定居，而且也禁止他們與陸地上的人通婚，更不准許他們報名參加科舉考試。

衆所周知，中國古代官吏的招募是通過公開的由國家組織的書面科舉考試進行的。實際上，一方面祇有官吏們才能接觸到權力，另一方面當時的行政體制也需要每個縣至少有一個官吏。同時，這種科舉考試是向所有的社會階層敞開的，這就意味着科舉考試做為社會地位轉變的因素，最終起着決定性的作用。有關這一點，我們上面已談到過。

「……並不是所有的人都能參加這種文學性質的考試，因為這種國家的科舉考試禁止第三代人和所有從事不光彩職業的個人參加，比如：江湖醫師，占卜者、占星家，觀相家、娼妓的後裔，劊子手，國家機構的用人，獄吏和乞丐。1733年雍正(Iông Tchêng)皇帝又把「查家」也列入了被禁止參加科舉考試的這些人的行列。今天這些土生土長的漁民從事的仍是海上的勞動，他們過去以至現在都認為是比其它中國人低一等的人種。

(Gonzaga Gomes 1925:15 我們加的強調綫)

但是，曾經在這個領域內進行過歷史文字資料考察的 Chen Hsu-Ching 教授曾說過：儘管他贊同可能有少數水上漁民曾做過官吏中級別最小的官，但他沒有從皇帝頒佈的政令中和立法中找到任何旨

在排斥「查家」的條款。因此，他勉強得出結論說，對漁民的這種態度可能是地方上的偏見，而不是任何官方政治的原因。(Chen, 1949:109)。如上所述，好似在考證水上漁民是「比其它中國人低一等的人種」，或者說，所提到的這些漁家好象真的不是中國人。實際上，陸地上的人們經常講述有關漁民外部形體醜陋的故事，其中有一個故事是 Barbara Ward (1965:115) 收集的，這個故事講水上漁民生下來時每隻腳上長着六個腳指頭。還從一些受過教育的人那裏聽說，他們的身體對人體解剖學有着特殊的價值。這些不象樣子的推測純屬編造，人們祇要實際觀察一下，就會知道真象。比如漁民們經常是赤裸着雙腳走路的，但他們並沒有生理上的缺陷。另一方面，他們本身的某些生理特徵祇是能使人輕易地看出他們是漁民。

「……他們肌肉組織發達，堅實有力，皮膚被太陽晒得黝黑，漁民可能是中國人中最為健康的。……他們所謂奇異的生理外表可能就是指其短粗的雙腿，他們的大腿又粗又短，無疑是常年累月被迫在漁船上狹小的居室裏曲膝渡日的結果，代代如此。這一現象也使他們走路的姿勢變了形，因此，當他們走在城裏的街上，很容易被認別出來……」

(Gonzaga, Gomes, 1949:34)

但是，這些能辨別水上漁民身份的生理特徵（深色的皮膚、晃動的行走姿態、肌肉發達的軀幹和上肢，以及與身體不對稱的下肢）完全可以用適應水上的生活環境來解釋。對這一點的解釋，不必再去講一大堆種族之間存在差別的話。此結論是由 Chen (1935), Balfour (1941), Ward (1965) 和 Anderson (1970) 作出的。此外，它好像也是中華人民共和國的官方立場，中國並沒有把「查家」(Tanká) 列入國家六十五個少數民族之內 (Fei 1981)。直接觀察的法則似乎在語言學範圍內也行得通，人們都能聽得懂「查家」講的廣東話，儘管他們帶有口音並使用從他們專門化了的生活方式中產生的詞匯。

Cornell 大學的語言學家 John McCoy 先生專門研究過 Kau Sai (香港新界) 漁民的語言，他觀察到，儘管在整個詞匯中，與捕魚和漁船上生活有聯繫的術語很少，但它的使用會使不熟悉這樣的環境而講同一種語言的當地人感到驚奇，因為其使用頻率是非常高的，這個事實，連同語音上的差異，使觀察者從語言學的角度過分誇大了本來是很小的變化 (McCoy 1965:50)。於是，語言學者發現目前水

上漁民所講的語言，無論從語法還是從語音的任何成份上都是不起源於中國語言的，這樣的說法倒是可以給水上漁民部落起源假設提供憑證 (McCoy 1965:60)。此外，應引起我們注意的是，與一般的意見相反，另有一種說法，認為水上居民並沒有自己的語言，或者說，中國南部的漁民講幾種不同的語言，就是我們前面提到的中國方言，例如來源於沿海岸的幾個地區的不同方言。(McCoy op. cit)。還有，不要忘記大部分分散生活的水上漁民一直都是文盲這一事實。他們同陸地上的人通婚（族內通婚）是很少，如果有，要讓漁家女和陸地上的男人定下婚了，還不知道要不要從相反的意義交換結婚彩禮；就是這樣，這些水上漁民深受人們的偏見與蔑視，而他們自己又無形中使自己的處境更加惡化，進而導致他們心理的扭曲，他們對任何陌生人和政府當局都有一貫採取保守和不信任的態度。

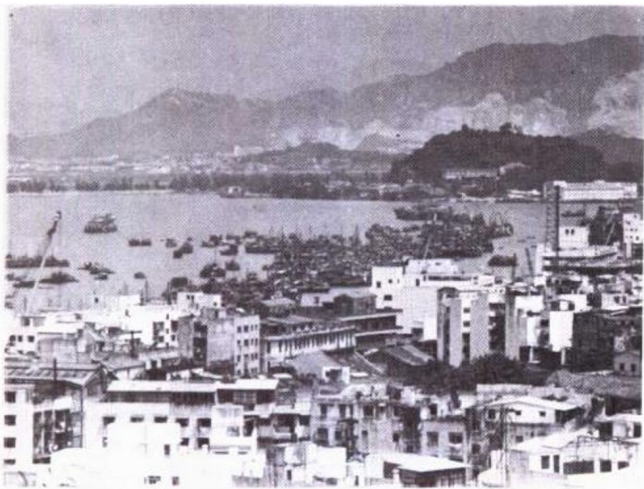
III

關於如何解釋中國南部沿海水上漁民的起源，存在着幾種不同的理論。儘管考察「查家」人種起源及其文化淵源並不是我們的責任，但是對於這個問題所提出的各種理論應當引起我們的關注。就是我們剛剛所提到的，有關這一漁民羣體的民間傳言以及少量的漁民文學作品試圖通過利用水上漁民並不是中國人，或者不是漢民族後裔這一論證，說明文化間的差異，這一點也正是某些廣東人所追求之源。這種說法如似神話，還是留作以後做進一步考證。對此應做出明確有效的解釋，認真證實其態度，解釋其行為。

這裏，我們不要去聽取中國百科學者們對水上漁民，及其它的「夷族」來源於動物的解釋，這些話是 Cheng (1935) 講的，我們不必再談及它們。同樣，一些西方人假設他們來自菲律賓、馬來西亞、或者是印度 (Menard 1965) 的推論也並無實據。歷史學、語言學和人種學的各項材料表明中國南部的水上漁民，他們自社會羣體分離形成之後，就一直居住在這裏。

諸多理論中最能令人至信的是：水上漁民來源於當地土著部落的說法。我們的介紹傾向於 Wiens (1954) 和 Eberhard 的研究為基礎而創立的理論。根據這兩位學者的見解：水上居民很可能是粵人子孫，他們與越南的「Viet」（越）很相似，2000年前當北方的漢人（廣東話稱 Hón）來到廣東境內時，

粵人已經是中國南方的居民了。粵人包括多個部族，他們有的被漢人同化，或者迫於其壓力流逐於南部，他們其中的一支「Tán」很可能即為「查家」的由來——可能他們曾抵制過漢民族的同化過程，努力保持其部族的原始風貌，成為水上漁民的前身。所以，根據 Eberhard 的說法，粵文化沒有一個確定的特徵，它是多種文化交織融合的結果。這種現象在「粵」這一稱呼作為政治概念出現在公元前七世紀時就已經存在了。這種文化交織融合的進程至少吸引了「瑤」(Yao)「查」(Tán) 以及「俵」(Tài 或 Chuang) 人的文化成份。但後來被漢民族的南進所中斷了，並被豐富的漢民族文化所融化了 (Wiens 1954:41-43)。假如「粵」文化含有「查」(Tán) 的文化成份，那麼，或許這些文化成份已成為中國南部文化的一部份，或許至少這些文化成份已經部份地並入其中；最終，這個文化混合體中的各種文化開始和睦相處了。再者，好像沒有什麼原因可以妨碍這種同化進程在公元前七世紀之後會繼續進行下去。有材料可以證明，近幾個世紀，漢族文化在其發展過程中，也不斷吸收過去是「粵」文化的某些成份，並不斷地把那些抵制同化的人趕出他們的疆界。值得一提的是，在「粵」文化作為政治概念出現之後的2500年裏，有許多機會可以使「查家」被周圍的人民同化，因為接觸他們比接觸深山老林中的原始部落更容易。最後，由於缺少可以為「查家」代表着中國南部原型文化之幸存的說法提供生物學、語言學及文化上的論證，要反駁水上漁民同某些廣東人一樣不是漢人後裔是有困難的。(Ward, 1965:118)



內港

另一種理論證明水上漁民是由陸地上人家的後裔組成的。他們是在戰爭時期和政治危機年代逃到海上的。一位上海海關的檢查員搜集了下面這個傳說：

「……宋朝有位皇帝，同他的敵人開戰，出征之前，他把江山社稷交給兩位他非常信賴的大臣。可悲的是這兩位大臣忘記了他們的職責，試圖背叛投敵，皇帝凱旋歸來，異常氣憤，他立即頒佈法令，命令下屬將兩位大臣，以及家屬親人，妻兒老少，僕奴家小，家畜家禽全都趕到船上去，再也不許他們在陸地上居住。並且禁止他們報名參加科舉考試，這樣，他們就不能再擔任任何公職或者擁有土地……」。

(Worcester 1959:94-95, 我們的譯文)

同樣，也有人對閩江 (Rio Min) 的水上漁家作過如下描述：

「……據推斷，他們是清王朝 (Manchú) 初期，某些組織暴動的社團的後裔，他們反對來自北方的滿族征服者的壓迫。於是他們犯下彌天大罪，被剝奪了擁有土地的權力，失去了所有中國人熱愛和賴以生存的土地，他們被趕到船上，苦渡生涯……」。

(Sowerby, 1929:26 我們的譯文)

Chen Hsu-Ching 教授對廣東省 Shannan 的考察研究中，尋到了蓮(Liang)氏家族的家譜，上面記載說，他們的祖先選擇這樣的生活方式，是為了躲避宋朝時期他們所受的迫害 (Chen 1946:18-19)。還有，在香港的 Castle Peak，也新近搜集到類似的證明：

「……曾就讀於香港和倫敦的大學的 Chau Wing-yin 是個漁民的兒子，他認為水上漁民是忠實於宋王朝的北方漢人的後裔，他們為逃躲蒙古人，而來到海上 (……)。許多漁民都是陸地人家的直系子孫，他們是在太平天國革命的動蕩年代和十九世紀的災荒時期流亡到海上生活的。許多人現在還能回想起他們祖父祖母給他們講的那個時期的故事。」

(Anderson 1970:14-15 我們的譯文)

這樣，可能有理由使人相信，在歷史的進程中，確有過從陸地到海洋的人口遷移運動，因之而出現的水上漁民並不是其他的什麼種族。當前，又出現了相反意義上的人口流動，隨着近二、三十年所發展起來的新技術的應用 (機械航行，冷藏技術，拖網捕魚技術，新型遠海捕魚船的採用等等)，出

現了漁民人口遷移到陸地定居的新動向，現在，漁民亦可能到陸地上置身於當地人中間而令人不辨真偽。據我們在澳門的觀察，證實那些定居陸地上的漁民，他們有時也能找到其他職業，並逐漸有了受教育的機會。隨着時間的推移，只要水上漁民小心隱瞞他們的歷史，不會有人再識別出他們的真面貌。

正如，通過一個簡潔的方法來正確認識諸多試圖解釋水上漁民來源問題的理論便會發現他們之中的任何一種理論都沒有十分確鑿的論證。因此，我們目前只能得出以下結論：

「……他們過去可能曾屬於什麼部落及人種，或者可能曾與某個部落及人種有過聯繫，但這一點仍然還沒有被人們所認識……」

(Chen 1935:272 我們的譯文)

這樣說儘管不能排除部族文化可能對水上漁民發生過影響，但是有材料暗示他們並不是由同一人種組成的羣體，另一方面，一切好像也都在表明，陸地上的人本身也受過這種影響。



IV

初看上去，中國南方的漁民以其獨具特色的生活方式，表現出了對周圍環境極強的適應能力，這種水上環境把他們從中國文化內部分離出來，因為中國的文化是從一個以農業為基礎的社會中發展起來的。

他們漂泊不定的生活，以及其特殊的水上環境，給他們接受教育帶來困難，使他們越來越遠離在強大的傳統文字影響下發展起來的中國文明進程。就此而產生的一個具有水上漁民所特有的社會文化實質內容的集合體，是不會令人感到奇怪的。但其特點還有待於我們深入研究。換句話說，如果生理特徵相似的「蜑家」人曾經與社會隔絕，那麼陸地上的人就不會認為他們是「中國人」了。如果這種假設成立，這句話當然不是從人種意義上，而是從「中國人」這個詞本身所含有的文化意義上而言的。

總之，我們已經接觸到的許多有關「蜑家」在社會中處於孤立狀態的歷史資料是：禁止他們在陸地上居住，不准許他們參加科舉考試及漁民內部實行族內通婚。我們還知道，十八世紀以後，皇帝曾頒佈法令允許「蜑家」在陸地上居住 (Tien 1985: VIII)，我們看到那些移居到陸地上的水上漁民開始與陸地上的人通婚，而那些繼續留在海上的漁民，

仍然沒有接受教育的可能。事實上，這給在古代制度下生活的漁民羣體帶來了極其嚴重的後果。但是，我們所感興趣的是如何從另一個角度看待它的後果。比如，其中的某些東西經常被用來說明中國古老悠久的文明在空間與時間上的統一性與連續性的根據，是同一種多變化的文字系統的出現聯繫在一起的，這一文字體系又與有利於官僚階層晉級提升的某些歷史環境相聯繫的。官僚階層通過公開的科舉考試，可以使他們的社會地位不受任何天才人物的影響。請注意，在這種可以進入官僚階層的科舉考試中，有一點是值得注意的，這就是考試的本質，以及為這種考試所進行的教育的本質。這種教育有時可以拖上二十多年，完全集中在古典作品上，而最主要的又集中在對孔夫子社會學理論的教授上。於是，那些官吏們便在廣大民衆階層中成為出類拔萃的人物，而全民族的民衆在任何一個歷史時期所受的也祇是這種教育。或者說，統治者向民衆所教授的，同樣是孔夫子的准則，價值觀念和思想，以此來塑造他們的社會行為和品行，於是出現了一個由文學士們組成的階層 (gentry)。與此同時，文學家的聲望大振，因此，一點也不奇怪他們的理想化的道德標準，即使沒有實際被人們模仿，但受到推崇，並被其他階級用來作為社會階層劃分的標誌

，他們本身也在追求這種道德標準。另外，法律是由這些即為官僚，又是文人學者的人強加於社會的，這就保證了孔夫子的道德標準具有更大的影響力 (Fei 1946, 1953; Ch'u 1957; Kracke 1957) 如果這些假設成立的話，我們可以據此做出推斷：當時的社會制度試圖在受文人學者勢力範圍控制下的地區內尋求更大的文化統一；相反，在那些孔夫子的道德標準幾乎波及不到的地區，在空間和在時間上都會出現非常大的文化差異。祇是到幾十年前，才有極少數「查家人」接受了某種教育。更值得一提的是，有人推出這樣一種假設，即「查家」的社會組織形式出現了某些有意義的偏離中國文化思想標準的跡象。但是，事實並沒有證實這種假設。水上漁家的語言，社會結構，特性及其文化方面出現過的某些變化和不同雖然存在，但這種變化仍然是在中國文化內出現的文化多樣化的範疇中發生的。

「查家」在社會上處於孤立之境地的傳統印象，似乎低估了以下這一事實：水上漁民與陸地人家在其人種起源及文化特徵上儘管存在差異，但他們長期以來一直在經濟領域裏有着密切的聯繫。捕魚業在經濟上並不是孤立的，它構成了城市居民經濟的一個從屬單位，漁民們與城市居民一起從事漁業貿易活動。實質上，這個生產部門資本欠缺，又單純祇依靠開採不穩定的海上資源——魚。這種工業應需要較多的資本投資，用於建造船隻和購置設備，而這大大超出了漁民自身的經濟能力，並且在這個羣體中，有些必要的社會費用支出也是相當大的，例如結婚。資金的提供是通過各種方式進行的，最通常的規例是由陸地上的人開辦的魚欄以借貸的方式提供預付資本。作為補償，漁民們將履行義務把捕到的魚賣給債權者，而債權者以低價購進，然後再把魚拿過市場上去做交易。扣除魚欄市場商人應得到的佣金外，漁民拿到的錢祇等於魚的價值。魚欄所得到的佣金是不固定的，它可以根據債款的總額上下浮動。與此同時，漁民往往還要以賒購的形式來添置設備和購買生活用品，賒購給他們商品的批發商人也都是陸地上的人，負責人則應在力所能及時，向債權者還債。根據傳統慣例，債務應該在中國的春節前清算完畢。也就是說，他們同魚欄的借貸關係與同批發商的賒購關係是完全相反的。這種賒購與貸款制度有兩個方面似乎應該引起注意：首先如果沒有它們的存在，漁業生產將是不可能的，而長期的借貸關係的存在，會給依賴這種關係

而存在的經濟制度不斷地帶來活力，但這並不祇是中國南方經濟獨有的特徵；另一方面，這是一種地方性很強，雙方相互信任的制度，也就是說，這種交易是通過人際間的關係進行的，因此，貸款和賒賬是在沒有銀行或担保人的保證下進行的，是以相互信任為基礎的，除去口頭上達成的協議外不需要任何手續。於是，這種制度好像是與衆多的小魚欄或商社的出現緊密相聯繫的，而成為債權人的其中一個因素是要擁有一小筆資本，另一個因素是債權人要了解一定數量可以完全信任的負責人，才能去進行冒險投資，這種投資必須是有限度的。我們看到這種類型的市場並不是由政府的政策，也不是由自由競爭所控制的，而完全是由人際間的關係控制的。於是，從社會關係中產生了經濟關係，而經濟關係的存在又依賴於人際間的關係。這也是為什麼漁民羣體相對比較穩定的一個原因。儘管某些粗魯的諷刺把他們看作是一羣漂泊流浪的漁民，但這并無損於他們這一羣體的穩定。如果沒有牢固的基礎，水上漁民們是沒有能力獲得對於他們來說是至關重要的貸款和借貸的。這種水上人與陸地人之間的人際關係是漁業經濟賴以生存的基礎，這種關係建立在長時間的互相瞭解上，並需要他們之間經常地，有規律地接觸。這種接觸往往是在茶樓，飯館以消遣的方式進行。對於這種經常的相互影響，「查家」如果渴望使自己的社會羣體獲得聲譽，那麼他就會學習對方的生活方式和處世風度。因此，「查家」祇有堅決地拒絕這種同化進程，才能保持他們與衆不同的文化。這種事情曾在廣東省內地某些山區的瑤族和彝族內部發生過。但是，社會發展的現實却恰恰相反，可以預見到，正在發展的現代化進程必將加速陸地上的文化同化運動。

我們先且不談這些推斷。似乎應該開始談一談水上漁家可能保留下來的某些特點。這些特點把他們同漢族文化區分開來，或者說至少同文人學者的社會標準區分開來。

這些不同的特點將在其它問題的研究範圍內詳細闡述，並將及時公布於衆。本文祇想把這些差異極其概括地一一列舉出來：

- 漁民們既沒有世系家譜，也不分種族，除了一個龐大的家庭之外，他們不想擴充其親屬關係的定義。奇怪的是，專業文學認為中國南方農村社會的組織形式裏的中心位置應該歸於世系家譜。(Freedman 1958, 1966; Baker 1968):

• 結婚禮儀上的某些特點是陸地上的居民中沒有的。

• 利用木雕的小偶像來代替刻有銘文的「神主牌」(Sân chu pai) 來代表和悼念他們死去親人的靈魂。

• 他們認為某些魚是神魚 (Sân ù), 如果捉到它們, 就把他們供奉給廟宇中的神仙。

• 據說他們很少受「風水」(Fông Sòi 直譯為「風與水」) 的影響, 陸地上的人認為「風水」即為建築物、樹木、墳墓和地勢空間結構優劣的觀相。它能左右個人和羣體的命運和運氣;(Topley 1964)

• 他們擁有自己的完全與陸地人不同的民歌。

• 他們戴一種一眼就能辨別出他們是漁民的竹笠。婦女們喜歡用耳墜和手鐲裝扮自己。

還有其它一些特徵我們已經說過了, 這裏再扼要提一下:

• 他們主要居住在船上, 但有時也住在靠岸邊建築在木樁上的房子裏;

• 其生活方式特點是以水為基礎: 捕魚, 運送貨物和渡客;

• 佔統治地位的大多數人視他們為中國南方社會階層中最底的人;

• 陸地上的人認為他們是外來的一個羣體; 這種分界表現在強加的禁止與陸地上人通婚的限制上; 他們實行族內通婚, 儘管與外族通婚也是有可能的, 關於結婚率則低得無人知曉。

• 他們講帶有細微地方音變化的廣東話; 絕大多數人是文盲。

從另外幾個方面看, 漁民羣體向我們展示了它的文化及社會的全貌。一般說, 這種全貌也可以在其它環境中的中國羣體內找到與其相似之處; 另一方面, 也並沒有過份強調那些所提到過的特徵, 這些特徵是帶有許多表面差異的聯合體的一部分, 而這些表面差異是以明顯的中國特點為背景的。儘管如此, 水上漁民仍是一個與眾不同的羣體, 一切表明劃分其區別所留下的痕跡會穩定地保持下去, 這就是這個問題變得更複雜了; 並不是因為他們生理上或文化上的區別而把它們分離開來, (當我們看到這一點時, 並不想人們所想的那樣), 而正是由於相反的原因, 由於他們類同, 才好像要把他作為不同的人區分開來。就好像陸地上的人總覺得那些漁民身上某種東西不是「中國人特有的」。他們居住在漁船上, 靠捕魚為生, 沒有受人尊重的農民的

特性, 有時他們靠運輸貨物為生, 不走運時, 還要運送旅客。這最後一種工作正符合陸地人為漁民開設碼頭的想法。因為他們看來, 最有代表性的是「盞家」的某種生活方式: 即「盞家」有大量的婦女是船老板。這一點看上去好像是婦女在中國社會中的傳統作用發生了「嚴重」偏差, 但實際上, 在漁民之間, 船老板是婦女的這種現象極少。社會方面的理由(借貸關係的建立)和生理上的原因使得在大海上捕魚作業不適合於女性。但是在風平浪靜的內水, 那些丈夫在陸地上做工的婦女和未婚的女兒



艇仔妹——澳門內港擺渡船婦

們組織起來，用小漁船運送旅客是完全可能的。一般她們都在港口或碼頭周圍的水域作業。很有意思，澳門方言裏有一個非常恰當的詞「盞家雷拉」(as tancareiras) 來稱呼她們。這個詞的陽性形式「盞家雷洛」(tancareiro) 也可擴大到泛指所有水上漁民。正如通過上述根據可以看到的，儘管這是從一個很簡單的詞派生出來的稱呼，但是反映了陸地人對水上漁民的一般印象。(cf. Batalha 1977:277-8; Senna Fernandes 1950)

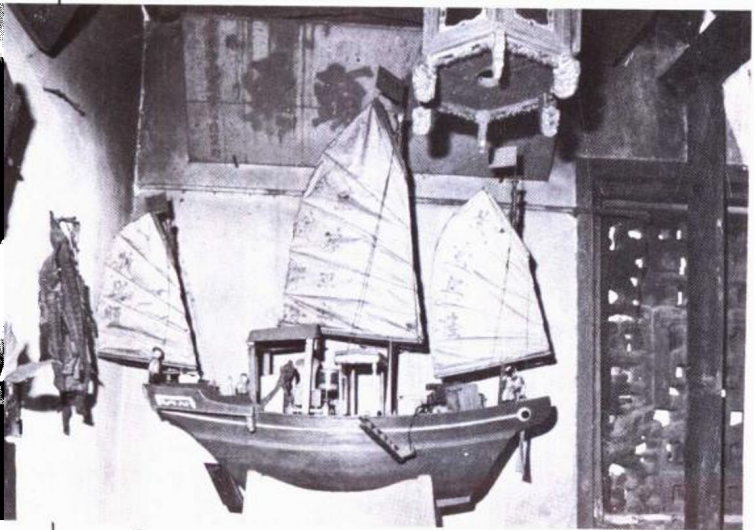
不管怎麼說，如果說有人用許多莫須有的特徵來攻擊水上漁民，那麼這些特徵也祇不過是從陸地人種族中心論傳播中產生出來的，而使人們瞭解上面提到的某些文化差異這一問題並沒有解決。在這

1 漁民用以紀念以故親人的塑像

2 媽閣廟由來的傳說中的船模型



1



2

方面最終達成一致的意見是有困難的，這種困難好像很快就會在分析家們對待這一問題的方式上表現出來。例如有人曾提到過，對神魚的崇拜可能說明他們所起源的部族，因為它同粵人對龍和蛇的崇拜是相聯繫在一起的 (Eberhard 1968); 但是也可以允許另一種說法：他們在用另外一種方法來適應水上的環境，承認某些海洋動物有着神秘的色彩 (Anderson 1972); 他們還認為諸如手鐲和耳墜一類的東西表現了中國其它區域裏的某些地方特色。但也可能它們祇不過是區別的標記和地方驕傲的象徵 (Ward 1965)。這最後一種見解我們覺得更可靠些，我個人認為，它使我們產生在假設的方式下去進一步發展它的想法，這當然不是矛盾的而是一種補充。它將把這些文化痕跡做為「社會的象徵」去進一步研究；換句話說，就是不要試圖去抽象地理解這種文化，看來需要「用行動」去觀察它，也就是要在一定的社會制度內去研究它。這種觀點可以利用圖解將其解釋得更清楚。例如，我們可利用民族服飾間的差別做例子，也可以特別考查一下種類繁多的竹笠，因為它們如同中國南方的民歌一樣有着自己顯著的特性。在這裏的任何一個地方，人們都會強調要保護頭而不被太陽曬，達官貴人們使用陽傘而勞動階級則戴竹笠。有各種各樣的竹笠，根據它們則可判斷出對方是屬於哪一種族羣體的。它們之間的差別在城市裏很少為人感覺到，在香港新界的農村地區公開戴竹笠仍然非常盛行。漁民所戴的那種竹笠：

「……其形狀像一隻碗。很便宜，但非常結實。它不像那種寬沿的竹笠，風一吹就掉，因此漁民們都喜歡它。陸地上的人稱其為「盞家帽」，而漁民自己則稱其為「竹笠」，很少看到有陸地上的人戴這種竹笠……」

(Blake 1981:111 我們的譯文)

相反，客家 (Hakka) 的農戶們所戴的是另一種類型的竹笠，人們稱之為「客家帽」：

「……這種竹笠是先由竹篾編織成一個直徑為40公分的竹盤，中間留出一個與人頭差不多大小的圓洞，圓洞上縫上一塊折疊起來的布，正好將其扣在頭上，還有一根兩頭縫在布上的帶子繞過下額垂懸着……，沿着圓形竹笠周圍邊沿又縫了一條寬4公分的裝飾帶。這一圈裝飾帶使人一看便知道是女性使用的，它既具有實用價值又富於詩情畫意。它能遮住整個臉，使面部皮膚不受烈日的曝曬；它像