

# 舟山普陀

# 与东亚海域文化交流

ZHOUSHAN PUTUO

YU DONGYA HAIYU WENHUA JIAOLIU

◎ 郭万平 张捷 主编



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS  
浙江大学出版社

# 舟山普陀 与东亚海域文化交流

郭万平 张捷 主编



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS  
浙江大学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

舟山普陀与东亚海域文化交流 / 郭万平, 张捷主编.  
杭州: 浙江大学出版社, 2009. 10  
ISBN 978-7-308-07128-4

I. 舟… II. ①郭…②张… III. 普陀山—文化交流—国际学术会议—文集 IV. K928. 3-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 188121 号

## 舟山普陀与东亚海域文化交流

郭万平 张捷 主编

---

责任编辑 杜希武  
封面设计 刘依群  
出版发行 浙江大学出版社  
(杭州天目山路 148 号 邮政编码 310028)  
(网址: <http://www.zjupress.com>)  
排 版 杭州好友排版工作室  
印 刷 杭州杭新印务有限公司  
开 本 710mm×1000mm 1/16  
印 张 14.25  
字 数 287 千  
版 印 次 2009 年 11 月第 1 版 2009 年 11 月第 1 次印刷  
书 号 ISBN 978-7-308-07128-4  
定 价 29.00 元

---

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换  
浙江大学出版社发行部邮购电话(0571)88925591

舟山市普陀海洋文化研究会学术基金资助项目

浙江工商大学日本文化研究所研究成果之一



## 编辑委员会

编 著 舟山市普陀海洋文化研究会  
浙江工商大学日本文化研究所

主 编 郭万平 张 捷

编 委 (按姓氏笔画)

王 勇 王宝平 中岛乐章 张 捷 孙和军  
村井章介 陈小法 夏先慧 郭万平 赖存平

# 序 一

张 捷

如果说舟山群岛是洒落在东海的一串明珠，那么普陀就是其中最为璀璨夺目的一颗。

普陀，佛教《华严经》中“一朵美丽的小白花”之意。她位于中华人民共和国浙江省东北部，舟山群岛东南部，界于北纬 $29^{\circ}32' \sim 30^{\circ}28'$ ，东经 $121^{\circ}56' \sim 123^{\circ}14'$ ，因境内佛教胜地普陀山而得名，是舟山市的一个市属区。

普陀历史悠久、人文深厚，远在四千年前的新石器时代就有人类繁衍生息。普陀更是东亚海上丝路的重要中转站之一，距日本长崎港 852 公里，离韩国仁川港 897 公里。历史上中日韩三国之间的经济、政治、文化交流和民间往来，通过航海在这块海洋区域得以实现并相互融合，因而在普陀留下了丰富灿烂的历史人文遗存，如春日丸与桃花岛的白雀寺、如韩国孝女与东港的沈清院，如日本高僧慧锇与普陀山的不肯去观音院等等，在史书典籍中留下了大量的文化信息，如世界三大群众渔港之一的沈家门渔港，如 16 世纪东亚民间贸易中心双屿港，如古代海商航行风动力帆船的主要通道、被成为普陀“海上丝绸之路”出口的石牛港等等，至今普陀人民和日韩两国沿海一带的人民仍保持着许多生活习俗包括宗教信仰等方面的相似性。

海洋文化是普陀文化的特质，丰富深厚的海洋文化资源和历史积淀，给研究“东亚海上丝路”和“东亚海域文化圈”的中外学者专家以无限的发挥空间。因此，《舟山普陀与东亚海域文化交流》的出版发行，就是这一研究成果的具体体现。通过海洋而有机连接在一起的中日韩三国，也自然构建了一个“东亚海域文化圈”，本书所研究的对象既涉及纯粹的海域人文历史，也涉及海洋贸易和海洋外交，涉及到海洋宗教信仰、海洋鱼文化和航海文化等等，视点求新，对象求广，学科求细，论述求实，极具学术价值。专家们以海洋为媒介，以文化为平台，通过学术研讨等方式建立东亚海域文化交流网络。以历史为背景，站在新时代，以新的思维，新的视点，解明因海洋而彼此连接的东亚诸国的历史关系，捕捉东亚诸国的文化切合点，展望东亚诸国文化的未来走向，包括文化的个体发展和共同发展，都有非常重要的

意义。

海洋是我们的共同家园,也是我们的共有财富,海洋意识和海洋观念的核心在于海洋文化的发展,东亚海域的文化研究促进的是整个东亚地区的海洋文明程度的提升,构建的是东亚海域诸国的和平发展,以及人与海洋的和谐相处。让我们加强交流与合作,彼此尊重,共同祝愿,共同祈福。

## 序 二

中岛乐章

2009年1月10日,由浙江工商大学日本文化研究所与日本文部科学省科学研究费补助金(特定领域研究)“东亚的海域交流和日本传统文化的形成——以宁波为中心”课题组共同主办的“舟山普陀与东亚海域的文化交流”国际学术研讨会在宁波大学召开,本书就是基于此次会议上取得的成果汇编而成的论文集。

“东亚的海域交流与日本传统文化的形成”是有数百名学者参加的大规模研究工程。参加这项工程的学者不仅有研究中国、日本、朝鲜半岛的历史、思想、文化的专家和学者,也包括建筑学、造船工学、数学等理科领域的学者。通过各领域学者的合作研究,对前近代的东亚海域的文化交流诸相进行了综合分析,关于日本传统文化的形成,不仅仅局限于日本一国,而是将其纳入东亚文化交流的整体中来探讨。其中,特别以宁波作为研究中心,是因为宁波在10至19世纪一直作为中日交流的主要窗口,两国间的外交、贸易、文化交流等均是以宁波为中心而展开的。此外,因为从宋代开始,宁波是连接作为中国社会经济、文化中心地的江浙地区,与朝鲜、华北、华南、南海的海上交通的连结点,因此,日本与这些地域的交流也多经由宁波。在日本传统文化的形成上,宋代以后的中国文化的影响是十分重要的。对于古代日本来说,所谓“中国文化”,主要是以宁波为中心的江浙地区文化。

宁波地区依托北洋航路,连接华北和朝鲜;依托南洋航路,连接华南和东南亚;依托东海,连接日本和琉球;依托浙东运河,连接长江三角洲,是东亚经济、文化、人物交流的十字路口。其中,在宁波地区的海域交流中,发挥了特别重要作用的是舟山列岛。无论是宋元时期渡航中国的禅僧、室町幕府派遣出使中国的遣明使,还是16世纪的“倭寇”势力,都是首先经过舟山列岛,然后再前往宁波的。特别是舟山列岛的普陀山,作为观音信仰的中心地,聚集了海内外无数的参拜者。此外,六横岛的双屿港在历史上曾是中国、日本、葡萄牙海商进行走私贸易的聚集地。

在本论文集里,中国和日本学者关于作为东亚文化交流十字路口的舟山列岛的研究,首先从海洋信仰和海上贸易开始,对多个议题进行了深入探讨。在这里,我主要对日本学者的论文,作一简要介绍。

首先,关于以普陀山为中心的海洋信仰。山内晋次在《观音信仰和海域世界》一文中指出,在中国、日本、朝鲜、东南亚的广大海域世界里,观音作为航海守护神为人们所信仰。同时,作为其次级要素的小海域世界里,也存在信仰当地航海神的现象。其次,石野一晴在《明代万历年间普陀山的复兴》中,详细地论述了嘉靖年间由于倭寇的影响,普陀山参拜遭受重大打击。但在万历年间,普陀山因得到皇族的庇护而迅速复兴,再加上交通的发达和民众生活水平的提高,汇聚了全国各地的参拜者。另外,藤田明良的《从普陀山传承而来的日本观音》,介绍了传至福井县普陀山普门寺的观音像。传说这座观音像是在普陀山被荷兰船劫走后,这艘荷兰船在长崎沉没的时候被救出的。实际上,关于荷兰船袭击普陀山,以及在长崎的沉没事件都发生在同一年,这在中国和日本的史料中都可以得到佐证。

另一方面,关于舟山列岛的海上贸易,村井章介的《“寺社造管料唐船”再探——以贸易、文化交流、沉船为中心》,对14世纪前半期由博多驶向宁波的“寺社造管料唐船”是由大寺社派遣而来的以日本商人为主体的贸易船这一定论进行了重新探讨。村井氏认为,取代13世纪前半期一直居留在博多的主导日宋贸易的中国商人(博多纲首)的是,当时往来日中两国从事贸易的商船,它们才是“寺社造管料唐船”的主体。其次,山崎岳的《黄鱼洄游在人间——从渔业、渔民的视角重新审视舟山历史》,对一直未引起人们重视的从事捕捞黄鱼的渔民予以关注,重新探讨了被明朝当局称为“倭寇”的海上势力的实像,指出所谓的“倭寇”,不仅仅与走私贸易有关,也是包括与渔业关系密切的海上民这一要素的存在。

关于16世纪中期的双屿港走私贸易,三篇论文从不同角度进行探讨。首先,冈关穗子的《宁波海岸的佛郎机集团与马六甲网络组织》,通过对比、研究葡萄牙语史料和朱纨《浚余杂集》,阐明渡航双屿的葡萄牙海商的实态。据此可知,在双屿的葡萄牙人的走私贸易集团与马六甲的葡萄牙人社会有着密切的关系,走私贸易集团首领是在马六甲拥有巨大财富和影响力的实力派,并且援助沙勿略在中国的传教计划。鹿毛敏夫的《日本“九州大邦主”大友氏与舟山岛》,对九州丰后的大友氏为重新开启日明朝贡贸易,把禅僧作为使节派遣至舟山列岛等的一系列活动进行了考察,论述了他们是如何卷入明朝镇压王直势力的事件中的,最终以舟山列岛为据点,开展大友氏的对明交涉活动。此外,关于“倭寇”集团的活动,中岛乐章的《16世纪40年代双屿走私贸易与欧式武器》,同样以朱纨《浚余杂集》为主要史料,对渡航双屿的华人、葡萄牙人、日本人使用的火器进行了深入探讨。

如上所述,本论文集收录的诸论文中有很多超越了中国史、日本史、欧洲史等的研究范围,对活动在以舟山列岛为中心的海域里,诸民族混杂的海上势力的实态

进行了深入研究。为此结合了中国、日本、葡萄牙等国的史料，或者如村井的论文那样，参考古学的成果，多角度加以考察的方式值得借鉴。而且，关于海洋民的信仰、渔民的正业、生活在海域的民众文化和生活等方面，也都以新鲜的视角加以探讨。

最后，为了本次国际学术研讨会能够如期、顺利地召开，向在各方面提供帮助、以王勇所长为首的日本文化研究所的各位老师，表示由衷的感谢！其中，特别对为此次国际学术研讨会的筹办、本论文集的编辑、出版等工作付出极大努力的郭万平先生以及承担日语论文翻译的诸位师生，致以真诚的谢忱！

# 目 录

- 序一 ..... 张 捷(1)
- 序二 ..... 中岛乐章(1)
- “寺社造营料唐船”再探——以贸易、文化交流、沉船为中心 ..... 村井章介(1)
- 日本遣明使与普陀山 ..... 陈小法(18)
- 16世纪40年代的双屿走私贸易与欧式火器 ..... 中岛乐章(34)
- 兰秀山之乱与明初海运的展开——基于朝鲜史料的明初海运“运军”素描  
..... 陈 波(44)
- 宁波海上的佛狼机集团与马六甲网络组织——南蛮贸易前史 ..... 冈美穗子(59)
- 黄鱼洄游人在人间——从渔业、渔民的视角重新审视舟山历史 ..... 山崎岳(77)
- 明代万历年间普陀山的复兴 ..... 石野一晴(91)
- 策彦周良两渡朝贡与海禁 ..... 凌金祥(109)
- 由普陀山传承而来的日本的观音——以福井县天妃妈祖观音像为中心  
..... 藤田明良(116)
- 观音信仰与海域世界 ..... 山内晋次(135)
- 日本中世以来“补陀落渡海”述略——兼评根井净著《改订补陀落渡海史》  
..... 郭万平(143)
- 日本“九州大邦主”大友氏与舟山岛 ..... 鹿毛敏夫(153)
- 杭州湾北岸与舟山之间海上交通变迁考略 ..... 刘恒武(162)
- 普陀拙子事迹访考中的日本元素 ..... 孙和军(170)
- 鉴真号复活与中日文化交流 ..... 邹永昌(178)
- “不肯去观音”传说新探 ..... 李美子(183)

“水仙信仰”与“沈清祭海”的文化关联·····	车禾子(191)
从“沈清故事”看舟山沈家门在中韩友好交往中的历史地位·····	陈桂珍(198)
普陀紫竹观音及其东传考略·····	贝逸文(201)
从日本“唐人墓”看东亚海域交流·····	邢永凤(205)
后 记·····	郭万平(212)
著译者简介·····	(214)



# “寺社造营料唐船”再探

——以贸易、文化交流、沉船为中心<sup>①</sup>

村井章介

## 一、对通说的质疑

14世纪前半叶,营造建长寺、镰仓大佛、住吉社、天龙寺等寺院神社的费用,需要利用中日贸易所得利润的一部分来提供,因此,出现了贸易船只集中往来于中国东海的局面。在日本史学界,这些船只被统称为“寺社造营料唐船”。此术语的由来,是基于史料“建长寺造营料唐船”、“造胜长寿院并建长寺唐船”、“关东大佛造营料唐船”、“造天龙寺宋船”等记载。

川添昭二把寺社造营料唐船定义为“大寺院、大神社为巨额营造费用,在朝廷、幕府的许可及保护下,向中国派遣的贸易船只”<sup>②</sup>。同时,在川添执笔的《国史大辞典》词条“寺社造营料唐船”中作如下说明:“在民间,日本商人主动开展贸易,其中寺院、神社为寻求巨额营造费用,在朝廷和幕府的许可下,自行组织贸易船只向海外派遣。”<sup>③</sup>川添又写道“镰仓末期以降,倭寇在大陆沿岸频繁出没,为与之相区别,寺社造营料唐船被相继派遣。”<sup>④</sup>

以上通说与森克己在《日宋贸易研究》<sup>⑤</sup>中阐述的观点基本上如出一辙,其内容可以归纳如下:(1)寺社造营料唐船是由有建造精舍需求的大寺院、大神社,在营造费用不得不求助于贸易利润的情况下,在取得朝廷和幕府的许可后,自行组织并向中国派遣的贸易船只。(2)船只的经营主体被认为是日本民间商人。(3)在入境中国时,有官方的许可证明,表明不是海盗船。

在(1)中,除幕府之外,朝廷也被认为是寺社造营料唐船的认可者,其依据之一

<sup>①</sup> 本文原载(日本)历史学研究会编:《港町の世界史1—港町と海域世界》,青木书店2005年版。收入本论文集时,作者又加以修订而成。——译者注。

<sup>②</sup> 川添昭二:《九州の中世世界》,海鸟社,1994年,第132页。

<sup>③</sup> 《国史大辞典》第6卷,吉川弘文馆,1985年。

<sup>④</sup> 川添昭二:《因海而发展的都市——古代、中世の博多》(《回顾中世1:东亚的国际都市博多》),平凡社,1988年。

<sup>⑤</sup> 森克己:《日宋贸易研究》,国立书院,1948年(新订版《森克己著作集》第1卷,国书刊行会,1975年),第502—506,522—524页。

便是关于建造摄津国住吉社的7月30日(推算为元弘三年,即1333年)后醍醐天皇纶旨(《住吉神社文书》)。后醍醐天皇在致住吉神社住持的这封文书上写道:“当社造营料足事,以唐船用途,来月中,貳十万疋(2000贯文)先可被付其足。存此旨,材木以下事可令用意。”从文书内容看来,虽无明确记载,但这艘“唐船”可推断为住吉社造营料唐船。既然归国时间为1333年7月之前,那么,这艘船从日本出发的时间应早于幕府灭亡的同年5月。因此,正如先前三浦周行所指出的那样,“认可者为幕府的可能性很小”<sup>①</sup>。并且,对另一根深蒂固的说法——天龙寺船的渡航得到北朝的认可,三浦也提出“不应该解释为请求圣裁”<sup>②</sup>。也就是说,并无朝廷为认可者的确切例子。

(3)则毫无根据。像天龙寺船这样的官方许可船只,也被中国元朝的港湾管理员视作贼船。森克己指出,“不难想象,元朝官吏会如何为难没有得到政府许可的民间贸易船只。”因此,寺社造营料唐船向日本政府获得认可,是因为不想让元朝认为自己是武装商人团(倭寇)。<sup>③</sup>

但是,从天龙寺船的例子来看,虽已获得元朝港口贸易和上岸的许可,但“官方许可”却丝毫没有发挥任何效用。这便说明了“官方许可”并不是为获得元朝准人的公文,也就颠覆了森克己的观点。<sup>④</sup>

通说其他部分的根据,主要来源于天龙寺船的基本史料《天龙寺造营记录》中的记载。足利直义在历应四年(1341)12月23日致天龙寺住持梦窗疎石的书信中,曾这样写道:“宋船二艘事,为当寺造营要脚,所被免許也。早致用意,明年秋可被放洋(即出航)之由,可被仰纲司候。”

纲司即经营贸易船只的商人。两日后的25日,对天龙寺推举的“至本御房”,直义回应了“造天龙寺宋船一艘事,任本寺之吹举,为纲司可被致沙汰之状,如件”的书信。同一天,至本呈上“造天龙寺宋船一艘事,为纲司可渡宋之由,申请候上者,不谓商壳之好恶,归朝之时现钱五千贯文可令进纳寺家候”的承诺书。

粗略一看,正如通说所讲的那样,天龙寺为确保营造费用,计划好贸易船只的

① “我不认为它(指住吉社船)与建长寺船一样,是在镰仓幕府保护下让其渡航的。”(三浦周行,《日本史的研究》第1辑下,岩波书店,1922年,第681页。)

② “关于《伏敌编》以下此元船(即天龙寺船)的渡航,或说是得到了北朝的许可,或说是北朝移交给明经、明法博士去讨论决定的。这些都源于《天龙寺营造记录》中提到的“御文谈之次被访明经明法两道人入毕,其又太略异仪也,有范朝臣独不可有子细之由被申之”。虽说如此,但也不能因直义(或是尊氏)只是非正式地征求了北朝的明经、明法两道的意见,就解释为请求圣裁。”(三浦周行,《日本史的研究》第1辑下,岩波书店,1922年,第676页)并且,因有范朝臣即藤原有范是幕府律律方的首领(《日本中世史论集》,岩波书店,1990年,第193页),在接到直义询问的“两道人”很有可能不是北朝朝臣,而是幕府之下的儒生团体。

③ 森克己,《日宋贸易研究》,国立书院,1948年(新订版《森克己著作集》第1卷,国书刊行会,1975年),第522页。

④ 对于这一点,三浦周行“我不觉得应当把幕府给予的许可看作是一种特权。这艘船的警备,实际上相当于是幕府给予的保护,只是对至本所缴财物的报偿而已”要比后来的诸多学说更正确。(森克己,《日宋贸易研究》,国立书院,1948年(新订版《森克己著作集》第1卷,国书刊行会,1975年)第673页)

派遣工作，以归国后上缴五千贯文为条件，获得直义也就是幕府的“许可”，并推荐商人至本为纲司，组织贸易船只驶向中国。但是，对于这一解释，我也不得不提出四处疑点。

(1)根据在直义书信前面的《天龙寺造营记录》的记载，对恢复元弘以来断绝十年的宋船往来一事，作者原文：度度有评定，群议不一揆，诸人返歌区也。明经道、明法道诸人全部持否定意见，仅藤原有范回答“没问题”。比较明确的是，此次讨论并非是天龙寺僧人主持，而是在幕府内部举行（有范是直义的亲信儒生，幕府的禅律方奉行<sup>①</sup>）。最后，梦窗“不可苦候由，被执申之”，决定“任智者（即梦窗）远虑，可被免許之由”。此处的梦窗，与其说是天龙寺代表，不如说是作为幕府的谋士在发言。此外，关东大佛船的大功进<sup>②</sup>虽是名越善光寺长老，但善光寺并非船只的派遣主体，所以，同寺的长老应该是按照幕府的旨意在办事。<sup>③</sup>可见，派遣贸易船只的提议者与其说是寺院神社，不如说是幕府。<sup>④</sup>

(2)从以上例子可以看出，“寺院神社向幕府申请派遣贸易船只的许可后幕府认可”的这一解释出现错误。直义的“许可”应该解释为：为了营造天龙寺的费用，才决定派遣两艘宋船。从寺社造营料唐船和世俗权力的关系中可以确定的仅仅是，在建长寺船的例子中，船只往来的警备和进口货物的搬运，是以通过命令武士的方式来实现的，且得到了幕府的保护。这不过是以寺社营造费用的捐款为代价得到的好处而已。寺社造营料唐船陆续以“公许船”的形式出现，但凭此次派遣就认定世俗权利方面的许可制度并无根据。

(3)并无确切证据说明，得到幕府许可后的寺院神社自主组织贸易船只。在天龙寺船的例子中，直义的“许可”仅仅发出两天后，至本便提交了承诺书，不难看出，在“许可”之前，作为“纲司”候补者至本的名字便已经提交。至本虽说是得到天龙寺的推举，但契约的制定，自始至终都是至本、直义在参与。从与贸易商人的接触这方面来说，无疑应该是幕府发挥了自主性。

(4)关于贸易船只的经营主体。自从三浦周行把天龙寺船“纲司”至本冠为“屈指可数的中国贸易家”以来，寺社造营料唐船的经营者也被认为是日本商人，同样，这都没有确切的证据。把当时史料中出现的“日本商人”解释为“日本的贸易商人”、强调日本方面的能动性的森克己的观点，现在受到众多批判，当时的贸易船只

① 官名——译者注。

② 掌管营造寺院事务的职位——译者注。

③ 幕府重臣金泽贞显在寄给六波罗探题（日本镰仓幕府官职——译者注）赴任中的其子贞将书信中写道：“关东大佛造营料唐船之事应于明春渡宋间，大功进名越善光寺长老之御使遣妙房应于年内上洛（上京——译者注）。”（《金泽文库文书》，推定为元德元年〔1329〕12月3日金泽贞显书信。《神奈川县史》资料编2.2788号）

④ 关于这一点，我们又回到三浦的观点：“天龙寺在幕府的命令下多少得到了一些自由，如自行推荐纲司的权利，但制定船数、渡海时间等须和幕府共同商量，任免纲司也在幕府权力之内。也就是说，在某种意义上说可以把它看成是幕府的派遣。”三浦周行：《日本史研究》第1辑下，岩波书店，1922年，第666页。

仍是中国商人掌握着主导权这一说法已越来越清晰。<sup>①</sup>

因此,即使是从记载寺社造营料唐船的记录、书信史料出发,再对通说进行探讨也仍有必要。此外,幕府“许可”的船只不过是实际存在的贸易船只中的一部分而已。可以认定为与寺社造营料唐船一样的船只,在讲述中日禅僧往来的禅宗史料以及接受入境船只的中国史料中也有收录,而在这里,同样的船却换成不同的面孔。作为那个时代中日往来船只的实物资料“新安沉船”(后述),从某个方面来说,无疑是“东福寺唐船”。不用说,这是调查寺社造营料唐船真相的最有力的材料。

综上所述,有必要从禅宗史料、中国史料、考古资料等方面,对寺社造营料唐船重新进行综合研究,研究时有几点值得注意。

第一,贸易的区域性。如中国史料里出现的“日本船”中,“日本”两字不是“从日本而来”的意思,并没有表示出经营主体为日本人,连“船籍”属于日本的含义也没有。经营者虽是中国人,但在日本港口占有有力的据点,多数船员和货主是日本人。活动范围横跨数个国家和地域,区域性无疑是贸易船只的本质。在充分依据区域性和史料所言“界限”的基础上,有必要作进一步考察。

第二,贸易船只和港口城镇的关系。即使完全了解船只装载着货物在海上的状态,这也不能说明对贸易船只的情况已经完全掌握。这艘船只经常出人的港口城镇上的商人,单是贸易伙伴呢,还是兼有船只的经营主体呢?船只与拥有港口城镇的领主、管理港口城镇的官员有怎样的关系呢,港口城镇的居民构成和居住形态又反映了怎样的贸易存在?对于寺社造营料唐船活动的14世纪前半叶的情况,我们了解得太少。因此,把贸易船只作为港口城镇论的一个组成部分来研究,或许是探求船只真相的一条途径。

## 二、寺社造营料唐船诸层面

在这一节中,主要是参照文献史料,例举寺社造营料唐船的四个例子(建长寺、关东大佛、住吉社、天龙寺),展现其多样的面貌。作为前提,先确定除蒙古的日本征讨军以外,南宋末期到元代往来于中国东海的船只,多被称作“商舶”、“商船”。如前面所述,记载这一时代中日禅僧往来的传记史料,是探讨贸易船只身影的重要信息来源。他们利用的船只差不多均被称做“商舶”、“商船”(见下表)。不管那些船是不是寺社造营料唐船,在表达上均没有变化。无论哪一艘船均不会像原来特别派遣的遣唐使船那样,它们仅仅是普通的民间商船。

<sup>①</sup> 榎本涉,《宋代“日本商人”再探讨》,《史学杂志》110 编 2 号,2001 年。

禅僧搭乘的“商船”、“高船”

年份	僧名	史料记载	出处
1168	明庵荣西	年二十八,夏五月,乘商船到明州。	明庵西公禅师塔铭
1223	道元	贞应二年春二月,随商船入宋,著明州界。	道元禅师行录
1235	神子荣尊	嘉祐元年乙未,师岁四十一,与辨圆相共乘商船,出平户,经十昼夜,直到大宋明州。	荣尊和尚年谱
1238	神子荣尊	宋嘉熙二年,岁四十四,辞径山乘商船,出明州也。	荣尊和尚年谱
1246	兰溪道隆	以淳祐六年,乘商船,著宰府。	兰溪和尚行实
1249	无本觉心	建长己酉春,附商船入宋。	本朝高僧传 20
1254	无本觉心	建长六、师四十八岁……跨商船以归,……寻至博多津焉。	圆明国师行实年谱
1258	山叟慧云	正嘉之二,乘商船入宋国。	佛智禅师传
1260	兀庵普宁	屢附商船,时时聘招,景定二年庚申,泛沧海,顺帆不艰,速达博多。	元亨释书 6
1269	大休正念	咸淳六(疑为五之误)年夏,乘商船入此土,文永六岁也。	元亨释书 8
1279	白云慧晓	适附商船归(佛照禅师塔铭(己卯复回本国))。	元亨释书 8
1299	一山一宁	我商船博明州,太元国主……欲聘有道衲子,劝诱以为附庸……遂附日本船……著于博多,本朝正安元也。	一山国师行记
1305	龙山德见	时师方二十二岁,遂去附商船抵四明。	龙山和尚行状
1311	孤峰觉明	应长元年辛亥春,岁四十,附商船入元土,以大元至大二年,商船到温州。	孤峰和尚行实
1315	远溪祖雄	复留三年于兹,时日慈母托于商船寄书。	远溪祖雄禅师之行实
1319	寂室元光	三十,有南海之志……遂附商船,达于元朝。	寂室和尚行状
1320	别源圆旨	元应二年庚申,师二十七岁,乘商船往江南。	别源和尚塔铭并序
1325	中岩圆月	正中元年甲子……秋归博多,商船未可起碇……二年乙丑秋九月到江南。	中岩月和尚自历谱
1325	不闻契阔	二十五岁,附商船到明之定海,复买小舟,到台州宁海。	不闻和尚行状
1333	不闻契阔	三十三岁,东明日(慧日)附书于商估入海者招师,师得书泣辞石(灵石如芝),付回船而东归。	不闻和尚行状
1342	愚中周及	历应四年(应为康永元年)……上皇创天龙寺,遣商船求大藏经于元国,于是喜而托之,秋发博多,到明州。	愚中和尚年谱
1344	大拙祖能	康永三年甲申,师卅三岁,是年秋,师与同志辈数十人俱,附商船,泛重溟凡十数日,达于福州长乐县。	大拙和尚年谱
1349	龙山德见	买舟崑山,以至博多,实日本贞和五年岁次己丑。	龙山和尚行状

### 【建长寺船】

正中二年(1325)七月,筑前国守护代<sup>①</sup>向筑前国武士传达了幕府有关对驶向元朝的“建长寺造营料唐船”加强警备的命令(《广濑氏藏中村文书》)。翌年的嘉历元年九月,萨摩国守护代也向萨摩国武士传达了幕府下达的关于运送“造胜长寿院并建长寺唐船”带来的“胜载物(所载货物)”到京都,承担“兵士”役的命令(《比志岛文书》)。“特派公许船”形象的形成,这两封文书功不可没。但文书中的内容,并不能说明幕府动用手下武士对建长寺船给予特别的保护和优待。从船只方面来说,代价是筹措建长寺的营造费用。<sup>②</sup>

禅僧中岩圆月、不闻契闻渡海的船只,可以认定为同一艘建长寺船。在《中岩月和尚自历谱》中,对这艘船描写如下:

正中元年甲子(1324)春,起建长,再往筑紫,以待出唐之船也。……秋归博多。商船未可起碇,以京师乱。……二年乙丑秋九月,到江南。

在不闻的传记中,也有“二十五岁,附商船到明之定海”(《不闻和尚行状》)的记载。不管是什么场合,我们在了解渡航中国的“商船”、“商舶”之后并没有发现有什么特别的地方。而预定1324年出航,由于“京师之乱”即后醍醐天皇讨幕计划的泄露(正中之变)而被迫延期之事,反而引起更多的关注。如果说营造建长寺是唯一目的的话,那么,早点离开混乱的日本是否是更明智的选择呢?正因为是民间贸易船只,看清楚政治局势之后出发才显得有必要。

1326年6月,中国僧人清拙正澄及弟子永镇和日本僧人古先印元、无隐元晦、业海本净、明叟齐哲、石室善玖等从元(中国)出发,8月抵达博多。<sup>③</sup>而将建长寺船所载货物运往京都的命令,是在9月初,所以,清拙等人所乘船只应该可以看作是建长寺船。<sup>④</sup>《大鉴禅师塔铭》记载有“海东檀信遣使至”,《古先和尚行状》也记载有“日本枢府相公远驰檄命,具礼敦请”,可以看出,清拙是应北条高时的热情邀请而到日本的。也就是说,建长寺船从另一方面也可以视作“清拙正澄招请船”。

① 日本官名,代理守护管理封国之人——译者注。

② 森克己,《日本贸易研究》,国立书院,1948年(新订版《森克己著作集》第1卷),国书刊行会,1975年)第673页。

③ 木宫泰彦,《日华文化交流史》,富山房,1955年,第244页。相关史料除《大鉴禅师塔铭》外,还有《本朝高僧传》的元晦、齐哲、印元传和《圆应禅师行状》等。在《大鉴禅师塔铭》中提到“回游耽罗、高丽、新罗等国。有趣咏、载别录”,似乎是顺道去了济州岛和朝鲜半岛的南岸。相当于“别录”的《禅居集杂著》中收录了题为《东海游》的题咏,其中写道“长风巨舰共邀嬉,就罗新罗在吾左”,看得出他们经过了济州岛南方的普通路段。《塔铭》的作者应该是对诗产生了误解。这一点在《对外关系史综合年表》(吉川弘文馆,1999年)第1014页中有补注。

④ 柴谦太郎,《关于鎌仓幕府的遣外船——建长寺船》(《日本历史》59卷4号,1932年)在《元史》本纪泰定三年(1326)7月戊午(16日)条中有“遣日本僧瑞兴等四十人还国”的记载,虽然日期有出入,但是不能排除是同一艘船的可能性。

## 【关东大佛船】

根据《金泽文库文书》12月3日(年号缺)金泽贞显的书信,贞显在寄给其子六波罗探题贞将的书信中,告知贞将因“关东大佛造营料唐船”预定“明春”渡宋,作为大劝进名越善光寺长老的使者,道妙房年内应该会上京的内容。<sup>①</sup>

关于此书信的年号,此前森克己推定为嘉历三年(1328),但近年来百濑今朝雄对森克己的说法进行严密地反驳,年号被他修正为一年之后的元德元年。<sup>②</sup>因为百濑的考证具有信服力,可以证实这封书信写成于1329年底,然后第二年春开始准备“关东大佛造营料唐船”的出海工作。但有一点还不能证实,即此船平安返航后,是否缴纳了营造大佛的费用。

如果说12月3日金泽贞显书信的年号是元德元年的话,那么两个多月前的9月21日同样是贞显写给贞将的书信<sup>③</sup>里“薰物男女大切候,唐船归朝之间事安候览、觉候”(大意指薰物是男女珍视之物,因唐船回来,容易到手)中出现的唐船,在到12月初的时间里,被幕府指定为“关东大佛造营料唐船”,这样的推测也就顺理成章。

说起“归朝”的“唐船”,可追溯到元德元年(1329)9月的中国僧人明极楚俊、竺仙梵仙,与天岸慧广、雪村友梅、物外可什等人曾一同渡航到日本所乘的船只。据《竺仙和尚行道记》记载,船在己巳(1329)5月从福建出海,6月抵达日本的关西(九州)。在《雪村大和尚行道记》中有同样记载,天历二年(1329)5月从福州出发,己巳也就是日本元德元年的仲夏之时,到达日本的博多。在船上,中日禅僧以天岸所作的“洋中漫成”、“苦无风”、“祷风”、“喜见山”、“到岸”等为题唱和吟咏,并把所咏之诗装裱成轴,取名为《沧海余波》,天岸为之作序(《续禅林墨迹》、《禅林墨迹拾遗》)。唐船于6月回到博多的消息,传到了在镰仓的贞显耳中,他在9月写给贞将的书信中提及此事,这在时间上是合情合理的。

如果这艘船在1329年5月以前停泊于福州的话,那么,日本禅僧士林得文在北条高时的授命下,求贤于杭州郊外径山的高僧明极楚俊时提到“乡船在福州”的“乡船”,就可以推断为与之同一艘船(《竺仙和尚语录》)。况且这艘船的身影也在《中岩月和尚自历谱》中出现。旅居中国的中岩在己巳年(1329)春“起钱塘入闽”,

① 幕府重臣金泽贞显在寄给六波罗探题赴任中的其子贞将书信中,写道:“关东大佛造营料唐船之事应于明春渡宋间。大劝进名越善光寺长老之御使道妙房应于年内上洛(上京——译者注)”(《金泽文库文书》,推定为元德元年(1329年)12月3日金泽贞显书信。《神奈川县史》资料编2,2788号)元德元年末元德二年初寄给贞将妻子的贞将书信(《金泽文库文书》)中也记载有,“唐船回国了,那么道妙房现在应该到京都了吧。”“善光寺发出的唐船,什么时候出发运营,详细情况我想让你去问一下道妙房。”不难看出,道妙房在京都准备派遣唐船一事。

② 百濑今朝雄,《弘安书札礼仪的研究——中世官府社会中家世的的梗概》,东京大学出版会,2000年,第269页。

③ 《金泽文库文书》,《神奈川县史》资料编2,2767号。提到“元德元十五,兼冬归洛便到”的这封书信上有六波罗到达的时间,证实了是元德元年,而从镰仓到京都也需要花费半个月时间。

因“倭船”入港长乐(长乐指从福州顺闽江而下的出海港),所以并没有在闽中逗留,而立即转道江西。

1329年春抵达福州的这艘船,可以推定为前一年从日本出发。在《元史·文宗本纪》天历元年(1328)11月丁卯(12日)条中,有“日本舶商至福建博易者,江浙行省选廉吏征其税”的记载,这就可以明确知道,这艘船在11月12日以前已经入港福州。士林得文乘坐这艘船从福州上岸之后前往径山,也就不言而明了。

因此,笔者认为,以上所讲的船全部为同一艘船。虽仍未发现将这艘船直呼为“商船(船)”的史料,但从《元史》中采用“舶商”的字眼来讲,这艘船可认定为商船。元德元年9月21日的书信中,金泽贞显曾告知在京都的贞将“既然唐船回日本了,香料应该容易到手”,从中可以看出,这艘船装载着香料。并且,天岸曾对不能远渡日本的竺仙说道,“此船一去,明年即便又来,但随意耳”,这也说明了这艘船每年都往来于中日两国之间。

1328年,这艘船自日本驶向中国时,北条高时让士林得文乘坐该船去邀请明极楚俊,此时这艘船被叫做“明极楚俊招请船”。第二年,明极楚俊已经渡海到日本,在春天,这艘船驶回中国之际,幕府指定它为“镰仓大佛造营料唐船”,并让它将贸易所得利润的一部分当作营造大佛的费用。从作为负责人的名越善光寺长老被叫做“大劝进”中可以看出,这一行为被当作“劝进”<sup>①</sup>的一种。

#### 【住吉社船】

住吉社船从日本出发的时间,为在回到日本的前一年,也就是元弘二年(1332)的可能性较高。而同年4月,中岩圆月也回到了日本。在《中岩月和尚自历谱》中记载有,“夏初,偕玄一峰过浙东,下倭舶归乡”,所以,这艘船在返航中国时,我们不能排除它被视为“住吉社造营料唐船”的可能性。大朴玄素在“元应间(1319—1320)”渡海到中国,并在中国(元朝)逗留了13年之后回到日本(《延宝传灯录》卷一三)。如果他是1331—1332年回日本的话,那么,大朴玄素就有可能与中岩圆月同船回日本。

1333年,中岩圆月的好友不闻契闻在中国收到师父东明慧日(应北条贞时的邀请,1308年渡日的曹洞僧)托“商估入海者”带来的书信,便去杭州净慈寺,向灵石如芝告别,然后“付回舶而东归”(《不闻和尚行状》)。据此推测,东明慧日托信的时间是住吉社船出海的时间,不闻契闻回日本则是利用住吉社船归航的时间。之外,在渡海僧人“海东德藏主”归乡之际,至顺四年(1333)3月1日,灵隐寺竺田悟心曾有临别赠言。<sup>②</sup>因为住吉社船的“归朝”时间为同年7月末,所以从时间上来看,德藏主利用住吉社船回国的概率极高。

将以上提及的船只认定为同一艘船,虽然还存在不确定性,但若假设为同一艘

① “劝进”在日语中指化缘,请人募捐——译者注。

② 松下家藏竺田墨迹,《禅林墨迹拾遗》中国编 89。



船而进行推理的话,也能看作是在从日本到中国的一次往返航程中挂着寺社造营料唐船招牌的“商估”船往来于中国的东海。同时,我们也能在不闻契闻的例子中看出,中日禅僧间在通信时利用了商船。

在《天龙寺造营记录》的历应四年(1341)条中,有“宋船往来事,有其沙汰,元弘以后中绝,十个年被兴行”的记载。“中绝”前最后的“宋船往来”的例子,恐怕非住吉社船莫属了。三浦周行对“中绝”船只的判断为“应为与天龙寺宋船同一性质的宋船,而非一般的商船”<sup>①</sup>,受此影响,木宫泰彦也举出1332—1334、1339、1341年禅僧往来的事例,说明因“商舶来往频繁,并无断绝”,所以“元弘以后中绝”应解释为“中断了派遣像天龙寺船这样特殊情况的商船”。<sup>②</sup>

然而,1342年左右,中岩圆月在鎌仓所咏诗中,出现了“粟散王国苦乱离(指元弘、建武之乱),十年不见通货壳。江南之物皆价期,陶器况最难运载”<sup>③</sup>(《东海一泓集》)的诗句。这说明江南商品价格暴涨这一经济现象的产生,不仅仅是因为“特殊”商船的中绝,而是因为中日贸易船只往来的断绝。所以,三浦、木宫两人的说法还有待探讨。

首先,1332、1333两年是元弘年间,与“元弘以后中绝”并不矛盾,此外,从住吉社船的渡海到天龙寺船渡海计划的时间相隔正好为十年。祖庭芳“癸酉岁”(1333)的人元(《圣一国师年谱》),白石契珣、竹上人的同年人元<sup>④</sup>,他们所乘坐的不就是开往中国的取下招牌后的住吉社船吗?其次,无文元选、元通等人1339年人元一事,应是1343年之误(《无文选禅师行业》),大朴玄素1339年归朝的记载也如前所述,应为1331—1332年之误。《大通国师语录》所记载的1341年愚中周及人元,也如后述,一般应订正为1342年。

结果,“中绝”期间的禅僧往来,仅有空叟智玄的人元(1334)和回国(1339),以及正堂士显的回国(1335)三例。空叟智玄的人元和回国年份,在江户时代寺志《名刹由绪书》、《平田寺草创记》中有出处。关于正堂士显的归国年份,则在《友山和尚行状》(《友山录》)所收,据说为友山弟子所编)中提及嘉历三年(1328)与友山士偈同时人元的正堂“在元八年”一事。以上都是孤立的史料,可信度不会凌驾于中岩圆月诗词这个同时代史料之上,所以,我们应抱着批判的态度来接受。

### 【天龙寺船】

诚如上述,作为基本史料的《天龙寺造营记录》并不能构成通说中关于寺社造

① 三浦周行,《日本史研究》第1辑下,岩波书店,1922年,第679页。

② 木宫泰彦,《日华文化交流史》,富山房,1955年,第419—420页。

③ 村井章介,《东亚往来——汉诗和外交》,朝日新闻社,1999年,第99—101页。

④ 在别源圆旨《东归集》中收录的一首题为《逃僧之江南》诗里,提到“闻兄(不闻契闻)昨日江南来,陶弟(白石契珣)今朝江南去”,所以,白石的人元时间和不闻的回国时间应为同一年,即1333年。并且在同书所收《送竹上人入江南兼简旧友》中,“一别东归仅四年,江湖旧事已茫然”,因为别源的归国时间为1330年,那么竹上人入元的时间就应该是1333年了。

营料唐船叙述的依据。而在这里,笔者通过参照其他史料,试图还原天龙寺船的真面目。

在性海灵见的传记《性海和尚行实》中,记载到“便于海舶入元国,冬十月达于明州汉江”。这就说明,1342年秋从博多出海的天龙寺船在初冬10月到达明州。而且在《愚中周及年谱》中也有如下记载(《大通禅师语录》卷六所收):

今慈上皇(光严)创天龙寺,遣商舶求藏经于元国,于是喜而诤之。秋发博多,冬到明州。大守钟万户以为贼船,舳舻数千防海上。商主通书以陈,疑怒不已,愈严禁防。

在这一年谱中,从博多出发的时间为历应四年(1341)秋,而事实上应该往后推迟一年。同时,“光严上皇开创天龙寺,为求大藏经而派遣天龙寺船”这一理解也有错误。但是,把天龙寺船称作“商船”,把纲司至本唤作“商主”,与其他例子的叙述相吻合,是可以采纳的信息。再者,天龙寺船在明州所受到的待遇,仅在愚中的传记史料中出现,关于这一点,笔者拟在后面论述。

中断了十年的贸易船只重新驶向中国,这无疑给缺乏渡海机会的禅僧带去了实现梦想的机遇。在渡来僧竺仙梵仙的作品集《竺仙和尚偈颂》中,收录了25首汉诗连作,其序如下(当时竺仙梵仙在京都南禅寺):

壬午秋,海舶既发。春夏间,欲南游者,竞乞赠行。师(竺仙)乃信笔应之若干首,今以一类录之。

壬午乃1342年,所以这艘“海舶”应为天龙寺船。竺仙梵仙赠诗的25人(泉侍者、关禅人、顿侍者、斋书记、洲侍者〔南海宝洲〕、瑞侍者〔裔瑞〕、宗侍者、斋训侍者、策侍者、云禅人、斋泽藏主〔云梦裔泽〕、巧侍者〔玄巧〕、裔翔侍者、苗禅人、楚侍者〔裔楚〕、椿侍者、喜侍者、裔翰侍者、柔侍者、充书记、广侍者、恢知客、古知客、裔龙知客、忠藏主)中,明确记载为竺仙梵仙的“小师”(弟子)的人为6名(黑体字),其他人可能是听过竺仙教诲的人。此外,可以确定的是,乘坐天龙寺船、立志南游的禅僧中,有无格良标、谦溪令裕、森侍者、天然兴云等人。<sup>①</sup>

天龙寺船虽如后文所述,比较迂回曲折,但回到日本时,仍然获得了预期的收益。此后,贸易船只的往来也变得如之前一样频繁,多数禅僧的渡海也得到证实。从中国(元)方面来说,“岛夷悦服,深得柔远之体”(程端礼《畏斋集》卷四)。

从以上研究中我们发现,所谓寺社造营料唐船,就是往来于中国东海的商船,

<sup>①</sup> 根据木宫幸彦的《日华文化交流史》(富山房,1955年)第456页所述内容,1342年,既是金崎满贞儿子又是曾村友梅弟子的无格良标在渡元后回日本的途中过世,谦溪令裕在船中为无格作追悼诗。得到竺仙梵仙所赠《送森侍者南游》的森侍者在元时和等持寺的古先印元为《古林清茂语录》的刊行也尽了力。同时,根据玉村竹二《五山禅僧传记集成》(讲谈社,1983年,第318页)的记载,与性海灵见、云梦裔泽同船渡航的还有僧人天然兴云。

在得到幕府公文后悬挂的招牌。<sup>①</sup>因为这里的“唐船”也被称作“乡船”、“日本船”，所以，我们也不能断定它一定是拥有“日本船籍”的船只。虽不能排除作为日本商业资本运营的船只的可能性，但依据以上史料，我们还不能明确经营主体是中方或日方，把这一问题暂且搁置，或许是稳妥之法。

### 三、从新安沉船看寺社造营料唐船

1976年，韩国全罗南道新安郡发现了一艘沉船。关于这艘“新安沉船”，笔者已多次提及<sup>②</sup>，本文仅对主要信息进行简要概括。

这艘船是利用生长在中国江南的树木做成的中国式外洋船。至治三年(1323)六月，此船在庆元装运了大量青瓷、青白瓷、铜钱、紫檀木材等物资后，在驶向博多的途中，遇到风暴，偏离原来的航路，迷失于朝鲜半岛西南端的多岛海，最后失事。

从船的样式、船体材料来看，船主应为中国贸易商。但是，发现的364件木筒货签中，数量最多的是写有“纲司”字样的货签，共110枚；其次是写有“东福寺”的货签，共41枚；另有写着“宫崎”、“钓寂庵”等博多寺院神社名字的货签和“道阿弥”、“随忍”、“いや二郎”、“卫门次郎”等日本僧俗名字的货签。这些名字可能是货主，船主纲司的货物最多，但也有不少东福寺的货物。

货物以外的遗物中，有中国式炊事用具，高丽式匙，日本出产的镜、砚台盒、漆绘碗、象棋子、木屐、刀具护手、古瀬户的瓶子等各种生活用具。中、朝、日三个国家组成的船员中，似乎日本人是中心。

“纲司”木筒中，很多货签加了一个“私”字，变成了“纲司私”的字样。与此相对，“东福寺”木筒里面有像“十贯公用”等文字。东福寺事实上是藤原摄关家族的宗庙，在1319年遭遇大火，之后，寺院重建被当作事业不断推进。“东福寺”木筒提及货物的内容中，以“十贯”为单位计量的应是铜钱，当推测为给东福寺的再建费用。对新安沉船来说，与东福寺的关系是“公”的关系，那么，这艘船被理解为“东福寺造营料唐船”也就顺理成章了。包括笔者在内，从以前就倡导将新安沉船当作寺社造营料唐船的一个新例来认识，到今天，终于基本上成为学界的共识。如佐伯弘次在巧妙归纳了现阶段新安沉船的研究著作《蒙古袭来的冲击》中谈到，“从各种史料来看，新安沉船应推断为东福寺造营料唐船”<sup>③</sup>。（以下引用的佐伯先生观点皆出自此书）。

那么，这个可以说是14世纪前半叶往来于中国东海的贸易船只标本的实物资料，要对从文献史料中了解的寺社造营料唐船做出怎样的修正呢？

① 村井章介编，《日本的时代史10 南北朝的动乱》，吉川弘文馆，2003年，第238页。

② 村井章介，《东亚往来——汉诗和外交》，朝日新闻社，1999年，第255页以后。村井章介编，《日本的时代史10：南北朝的动乱》，吉川弘文馆，2003年，第232—234页。村井章介，《东亚的日本文化》第10章，放送大学教育振兴会，2005年。

③ 佐伯弘次，《日本的中世9：蒙古袭来的冲击》中央公论新社，2003年，第233页。

佐伯先生认为,新安沉船“具有以东福寺造营料唐船为主体的集合船性质”,是“以东福寺——纲司为线雇佣的中国船只”(第234页)。多人货主混载货物的“集合船”,与东福寺雇船这一评价相吻合的话,那么,除东福寺以外的货主与东福寺进行交涉请求装载货物的这一假设也就有必要了。据此看出,虽然东福寺是这艘贸易船上最大也是“公的”货主,但充其量不过是多数货主中的一员,这样不就和所载货物的情况相吻合了吗?

反过来说,多人货主混载货物的贸易船只——新安沉船,也可以推及其他的寺社造营料唐船,所以,笔者认为,我们对寺社造营料唐船还需要重新认识。“寺社造营料唐船”这个名字,并没有完全说明它的性质,它只是表明了贸易船只在特定的时间内的特定属性。从这个意义上来说,“招牌”这一比喻更妥当。不断往来于中日两国的普通贸易商船,在日本→中国→日本这样一个往返的航海期限内,获得了幕府“寺社造营料唐船”的招牌,享受到一定优待和保护,作为代价,须将贸易利润的一部分用来作为营造寺社费用的捐款。因为其基本运作,就是普通商船的日常活动,所以,在作为“寺社造营料唐船”期间,对于寺社以外的货主来说,它并没有与一般商船有任何特别之处。

在记载寺社造营料唐船名字的文献史料中,除招牌外,也别无发现。在《天龙寺造营记录》中,仅记录贸易船只与营造天龙寺相关部分,那是理所当然的。幕府在作为得到营造费用的代价而下达给予保护、优待命令的公文中,除贸易船只的“寺社造营料”以外,也不可能从侧面提及其他情况。新安沉船这一整体实物资料的出现,才第一次把隐藏在招牌后面的真相挖掘出来。

佐伯先生认为,元日贸易船只一般来说是“主要利用日本的船只,博多附近也出现了造船的例子”(第210页)。这里的“日本的船只”,似乎可以解释为日本制造的船只,但是新安沉船的出现,推翻了这个所谓的常识。这艘船是使用在江南生长的树木(恐怕也是在江南)建造的中国式船只,所以,经营主体是中国的贸易商人,这是最明显的解释。我们虽不能从文献中出现的“唐船”、“日本船”直接看出船只的船籍是中国抑或是日本,但是,从实物资料新安船的遗物中,我们可以知道船只的经营主体是中国人。也就是说,作为新安沉船的船主,运载了很多自己货物的“纲司”,十有八九是中国人。这么说来,对认为天龙寺船的“纲司”至本是日本商人的通说,是否又要进行重新探讨了?

现在我们假设至本是中国人,那么,在中日贸易船只往来中断的元弘以后的十年时间,他应该在日本度过。其间,他打通了作为幕府内侍的天龙寺这一日本的支配层。另一方面,因1335—1336年左右的倭寇事件,中国当局把从日本到庆元入港的船只当作倭寇船,他对此并不知情。<sup>①</sup> 在这样情况下,他出现在中国港口,虽

<sup>①</sup> 榎本涉:《顺帝朝前半期的日元交通——从社绝到复活》,《日本历史》3640号,2001年。

是中国人,也无疑会被中方叫做“日本商人”。<sup>①</sup>

如果至本是日本人的话,那么情况就将完全不一样。佐伯先生指出,在1298年五岛沉没的“藤太郎入道忍惠唐船”的例子,以及1315年左右镰仓极乐寺想在筑前建造中国渡航船的例子(第209—210页)中可以看出,这一时期日本人参与中日贸易的活动有适当增加。可以说,中国人和日本人在中日贸易这一跨越国境的活动中互相参与、互相竞争。

在这里活动的船只是中国籍还是日本籍这一问题,仅仅是现代历史学家、考古学者关心的内容,对中世的人来说并不在关注之内。对于船只,他们主要关心的是“从哪儿来的船”,船只被冠上的国别和地域名,也是根据这一关注而作出选择性的改变。“船籍”这一概念开始得到普及,也是在国民国家普遍存在的近代以后,所以,中世史料中没有谈及船籍问题也是在情理之中。

#### 四、“渡来僧时代”的庆元与博多

之后挂有“关东大佛造营料唐船”招牌的贸易船,在1328年的冬天驶入福州长乐港。虽然在福州,来自日本的船只入港是个特例,但此事发生之时是在1327至1328年左右,正值庆元倭寇事件频发,政府当局下令禁止来自日本的船只驶入庆元港口。包括这个事例,在13世纪中期开始的“渡来僧时代”,中方的对倭船政策,对中日贸易船只在往来的消长产生很大影响和作用,关于这一点,榎本涉已明确提出。<sup>②</sup>在这些政策中,发挥了最大效用的是在庆元港口施行的人港制度。

若要详细得知受这项制度影响的倭船状况,可以通过天龙寺船来了解<sup>③</sup>。以往天龙寺船就一直被强调是取得了“持宝物渡海,于宋贩卖获利百倍”(《太平记》卷二四)的成功,并为建造天龙寺做出了贡献。但在《愚中周及年谱》历应四年(1341年,正确说法应是1342年)的记载中,提到天龙寺船在庆元受到极其严苛的对待和处理:

冬到明州。大守钟万户以为贼船,触槽数千防海上。商主通书以陈,疑恣不已,愈严禁防。……逾年,犹不许上岸。(中间记载了愚中等人祈雨成功的事迹)钟氏奇之,独许商人贸易。

负责担任庆元防卫工作的是蕲县翼上万户府的达鲁花赤谔勒哲图,他平定了1334

① 榎本涉,《宋代“日本商人”再探讨》,《史学杂志》110编2号,2001年。

② 榎本涉,《日本远征后元朝的对倭船政策》,《日本史研究》470号,2001年。

③ 以下参见榎本涉,《顺帝朝前半期的日元交通——从杜绝到复活》,《日本历史》640号,2001年。榎本涉强调,元朝对倭船政策的变化,会对贸易船只的往来产生很大的影响,但是,至少在至本接受天龙寺船纲可一职时并没有受到影响。在天龙寺船入庆元时,被元方当作倭寇船驱赶,至本也应该不知情。这大概是因为贸易船只在往来中断的时间里不能充分获得大陆信息的缘故。关于天龙寺船的渡航,主要的判断材料被认为是日本内乱状况的平息。

年至 1335 年期间在庆元发生的倭寇之乱，被百姓视作再生父母（程端礼《畏斋集》卷六中所录）。他自 1320 年在职，因 1344 年荣升浙东道都元帅，所谓“钟万户”，盖指此人。另外，在同是程端礼所著《送浙东道都元帅府掾史朱子中高任序》（《畏斋集》卷四）中可以看出，前几年的事变以后，“都元帅米公”（为达鲁花赤谔勒哲图之前任浙东道都元帅，全名不详）将禁令改换一新，禁止交易往来货物流通。钟万户就是以此禁令为基础，对天龙寺船进行处置的。

天龙寺船“商主”至本，呈上过请愿书，陈情称不是贼船，不过，交涉举步维艰。虽然过了年后，终于被允许只可进行商人之间的贸易活动，但是禅僧们登陆，依然被认定为不法行为。反应当时情况的中方史料中，有前文所提到的《送朱子中高任序》，这里面也记载道“仁孚威摄，岛夷悦服，深得柔远体，亦多自君（朱子中）发之”，只讲述了将此作为一种恩典所允许进行的贸易活动。对于“寺社造营料唐船”这种日本的招牌标志，既没有至本对此进行过强调的根据，也没有元朝对此进行过考察的根据，总之，这块招牌没有发挥出任何的作用来。“寺社造营料唐船”与明代勘合船具有同样性质的这种说法，明显是错误的。

被拒绝登陆的愚中在《愚中周及年谱》至正二年（1342，为“三年”之误）条中写道，“师（愚中）密引一商人告为求法来。彼慨然，夜棹小舟，邀师直过明州，溯江而上。闻月江（正印）退居于曹源，兼程进谒。江感其远来，垂慈提诱。”不过像他这样成功的例子毕竟是少数，也是例外，所以，在《愚中周及年谱抄》中，可以见到遭遇不幸的例子。《年谱抄》为愚中弟子一笑禅庆在 1426 年所著《愚中周及年谱》的注释书，他对“直过明州”作如下注释：

明州者钟氏所管之地也。故潜过之也。凡自本朝同船称求法僧六十余人，唯师之同行十一人得过明州也。其故者，大鉴（清拙正澄）之徒第十七人，与师同谋而乘别舟，将近岸忽为严兵所捉。钟氏大嘆，一时杀之。其余在船中者，闻之皆还归于本朝也。

这是根据什么事件写出的，已经无法得知，但从此文中可以得出许多此前未曾知晓的信息来：（1）搭乘天龙寺船以求法为目的到达庆元的禅僧有 60 余人。（2）在这些人中，成功登陆的仅有愚中一行 11 人。（3）渡来僧清拙正澄弟子 17 人想要秘密潜入中国时，被警卫兵所逮捕，被惹怒的钟万户一气之下将他们全部处斩。（4）残留在天龙寺船上的 30 余名僧人，听闻此事后，全部回到日本。

1309 年，在庆元的日本商人与庆元官员发生冲突，导致城内多处烧毁，这一“倭寇”事件发生以后，元朝以“倭寇作乱”为由，制定了日方船只入港规则，此规则的制定与寺社造营料唐船频繁往来中国的时期相重叠，故被断断续续地反复执行。在此时期，经济方面存在着贸易扩大的重要因素，这一点从日本的货币经济本质上的成熟，以及《徒然草》中所提及的“唐船航路险阻重重，却尽装无用之物费尽周折回日本”这些证词，还有中岩圆月的诗中提到的贸易船只往来的终端，导致江南产

品价格的猛涨,这些事件中都可以看得出来。但是在政治和军事方面,比起南宋时代来,元代对贸易的管制一直在加强。这件事也不可否认地为元朝向日本的征伐战争产生了一定影响。

相同的情况——有些事件在某种程度上仅限于博多地区——也在日本的港口城市发生着。

从博多出土的中国陶瓷数量上来看,在博多的中国商人“在外贸易”高峰期出现在12世纪。文献中记载,大概是在此后的13世纪前半期,可以确定以谢国明为代表的一批人有了一个固定称呼:“博多纲首”。在那里,他们属于博多附近周边的寺社,拥有身份上的特权,同宗像氏等近郊强力氏族结成姻亲关系,获得对土地的所有权,与日本的土地领主争夺土地,向自己建立的寺庙交纳拥有的寄进制土地等等,展开了一系列多姿多彩的社会活动。<sup>①</sup>

不过,到了13世纪后半期,这种动向在历史记载中突然消失。贸易船只的往来本身,在13世纪前半期可以说是很频繁的,但是,不得不让人想到中国人定居在“唐房”并开展贸易活动这一盛况正在逐渐衰退。确切地说,“唐房”的衰退,与贸易船只往来的增加貌似成正比关系的,“这是因为中国商人即使能够在日本进行贸易活动,但在日本居住生活下去却变得更加困难了”<sup>②</sup>,也就是居住生活下去,必须经常进行贸易船只活动。造成这种情况的原因,还可以从当时元朝与日本的战争中找到根源。

当然,在平安时代的王朝国家,在贸易船只的来访频度限制(年期制),禁止日本人渡海制度,以及禁止铜钱流通等等方面,乍一看是采取了强硬的措施来进行管制,但实际上,这些规制在很大程度上只是流于一种形式化的制度,并没有对来日贸易商人起到真正意义上的具体的阻止作用,并不是防止这些情况发生的具体措施。持续至13世纪前半期的镰仓幕府,在这方面也没有采取过什么积极的措施来进行规制,没有证据和迹象表明,他们曾跳出过这项规制。这种现象以忽必烈东征为转折点,之后,日本开始采取具体措施对对外交通以及贸易活动进行了整治。

在弘安之役发生后不久,即弘安四年(1281)9月16日,幕府颁布了“从他国始来人异国入等事可加制止矣”的法令(《中世法制史料集》第1卷,《镰仓幕府追加法》第488条)。正如佐伯先生所言:“在博多等地的贸易港口,有许多宋人居住,从国外到来。在这类贸易港口,经常有新的外国人到来,已经是司空见惯的事情了。”(第157页)当新来到这里的外国人受到排挤时,位于博多的中国人居住地可能已经开始不可避免地走上了衰退的道路。

随后,在正安二年(1300),幕府为调整组织,为镇西探题设置了评定众和引付众,与此同时,根据“牒使来着时,在所并问答法”“依照先例,不得不斟酌”,任命了

① 佐伯弘次,《日本的中世9:蒙古袭来冲击》,中央公论新社,2003年,第27页以后。

② 佐伯弘次,《日本的中世9:蒙古袭来冲击》,中央公论新社,2003年,第202—203页。

镇西探题一职。前一年,作为元朝外交使节的一山一宁来到日本,以此为契机,幕府赋予镇西探题作为外交窗口的机能履行职责。另外,幕府还派遣得宗被官的大藏惠广、依田行盛赴镇西,宣传“异贼防禁条例”,以图牵制探题本来的作为军事机能的任务和职责(上文为镰仓幕府追加法第701条)。估计关于寺社造营料唐船的保护、加强警备的命令,也是经由镇西探题向九州各国进行传达的(根据现存守护代致御家人文书记载,可知当时传达路径是:幕府→探题→守护代)。

于是,中央政府的权力慢慢地渗透到博多地区。中世的博多市街上的活动,在博多滨和息滨两大平行沙洲上开展的(息滨靠海,所以形成时间较晚),不过,自南北朝以来,博多滨上就有许多九州探题,宗氏家族以及大内氏家族的支配者,息滨一侧也一直由大友氏家族所掌控。这大概阻碍了博多这个都市的一体化进程。另外,博多经历了1274年的元朝抗战,1320年的大火,1333年的镇西探题灭亡,经历了三次大烧毁,这个城市的复兴,如果没有镰仓时代的镇西探题,室町时代的九州探题还有大友氏族的公权力,不可能获得成功<sup>①</sup>。

可以确认的一点是,在天龙寺船航行之际,博多的“公府”、“官司”与乘船者的选择有一定的关系。竺仙梵仙在1342年送给钱谒的25人中,有被类推为“洲侍者”的南海宝洲<sup>②</sup>,其传记《正统下南海和尚传》中有如下记载:“十八(1338年)而有渡唐之志。时月书记中岩和上归朝不几,潜识师(南海)之志,切相率而再欲有江南之行,盖以有与师忘年之故。既到九州之地,俄有流言,自公府见留两人渡唐也。”

中岩在1332年从元朝归国,但是,他与日本的禅宗界志趣不合,希望可以择日能够再次渡行去中国。在《中岩月和尚自历谱》中,可以看到“康永元年(1342)壬午夏,下镇西。官司文书下,禁乘船,故不得再出。”中岩因为执着于嗣法问题,得罪了渡来僧东明惠日的弟子,在1339年遭到杀害,南海所说的“流言”可能与此有关。无论如何,被当作是“公府”、“官司”的九州探题又加上了一条规定,拒绝有问题的人员乘船,却是事实。

贞和六年(1350)3月15日,在息滨,搭载着龙山德见及其一行18人的日本籍僧侣与船主以外11名中国人的“宋船”上岸了。在军营的九州探题一色直氏接到了息滨代官的报告,在17日添加了回国僧侣的名单,报告给了室町幕府(《园太历》观应元年4月14日条)。从这一例子中也可以看出,探题为了达到管理出入国境的目的,加强了对都市博多的管制力度。

## 五、“寺社造营料唐船”的时代——结语

以上考察是依照港口城市博多的历史整理而得的。

平安时代后期至镰仓前期的博多,被称作为“博多纲首时代”,是以纲首、“白瓷

<sup>①</sup> 佐伯弘次:《日本的中世9:蒙古袭来冲击》,中央公论新社,2003年,第235—239页。

<sup>②</sup> 木宫泰彦:《日华文化交流史》,富山房,1955年,第457页。



洪水”唐房等词汇为特征，作为驻国外贸易基地而繁荣的时期。与此相对，包括忽必烈东征，从镰仓后期到南北朝内乱的中期这段时间，可以被称作“寺社造营料唐船时代”。

在这一时期，被称作“唐房”的中国人聚居的街道开始衰败，分裂为回国者与正在被日本土著化的两类人。造成此种现象的原因是，由于划时代的元朝—日本战争，强化了权力上的建交往来规制，外国人在日本自由的居住生活，变得越来越困难。贸易船只的往来在“博多纲首时代”也更加频繁。不过，即便如此，中国商人也没有在博多长时间滞留，当交易完成后，就尽快着手船只事宜，以求早日回国。另外，随着日本经济的活跃，日方资本也在中日贸易中显露头角，可以想到，中日之间产生了一定的竞争合作关系。

在这样情况下，贸易商人为了能够获得些许有利条件，开始有了积极地寻求与日本的政治势力相结合的动向。作为回应，幕府便准备了“寺社造营料唐船”这个招牌。据说寺社造营料唐船的出航目的，就是为了凑齐营造寺社的费用，关于这一点是没有异议的。不过，建造寺社的必要性，存在于任何一个时代，并不是在14世纪前半期所特有的现象。尽管如此，寺社造营料唐船集中出现在14世纪前半期的理由，并不是在寺社这一方，而是在于那些驻外贸易经营困难，正在摸索新的贸易形态的贸易商人方面。

1368年明朝的开国，为这一时代画上休止符。明朝并不承认宋元时代的那种民间商人拥有自己的主体性去经营贸易生意，只承认外交使节访问明朝时作为附属而进行的朝贡贸易为合法的贸易形态。在这一时期，交给各国“勘合”，是作为各国国王派遣的具有资格进行贸易船只的证明书。此后开始的中日勘合贸易，在准备出航的贸易船只都冠有相国寺、三十三间堂、大乘院、天龙寺、伊势法乐舍、博多圣福寺、大和多武峰等寺社的名字。以贸易所取得的利益来赚取营造寺社的费用，从这一意义上来说，这些船只也可以被称作“寺社造营料唐船”。但是，在这样的情况下，商人被赋予的主体性地位相比“寺社造营料唐船时代”来说已远远不及，这种主体性在作为“日本国王”的室町幕府中，受到了极大压制。

（俞永美译）

# 日本遣明使<sup>①</sup>与普陀山

陈小法

## 引 言

台湾已故著名作家高阳写过一本《大明名妓王翠翘》的小说。在其开篇中讲到嘉靖二十六年(1547)六月,以日本禅僧策彦周良为正使的遣明使一行六百名抵达宁波海口。但因为比规定的“十年一贡”的贡期来早了两年,所以宁波的地方官不敢擅自作主,星夜飞报浙江巡抚朱纨。不料秉性刚强的朱纨断然拒绝了日本使者的进贡要求,命令他们马上回国。无奈之下的正使策彦周良只好改投双屿港暂泊。据说这是倭寇头目王直的主意,因为当时王直就在策彦周良的船上,正是他把遣明船队引导到双屿下碇的。

当然小说毕竟是小说,难免有虚构成分在内。但是,有两点对我们的研究有参考和启发作用。

首先,关于日本人与双屿港的问题。据宁波大学钱茂伟教授的最新研究表明,在外国商人中,是日本贡船最早来到双屿港进行民间国际贸易,时间在嘉靖三年(1524)。而日本民间商人参与双屿港国际贸易就相对较晚。日本商人来双屿港贸易,是由中国商人引来的。嘉靖二十一年(1542),有9艘中国帆船满载货物,从双屿出发驶往日本,在途中遇风暴而沉没。嘉靖二十三年(1544),王直随日本贡使到日本经商。翌年,3名日本商人随王直来双屿贸易。这是日本民间参与国际贸易的开始。<sup>②</sup>

其次,关于日使策彦周良与王直的关系。从各种史料文献来看,两人似乎没有直接交流的记录。但是有一件事值得我们关注。嘉靖二十六年(1547)策彦周良作为正使再次来到中国,某日在宁波文人丰坊的家里看到一幅中峰明本的书法作品,

<sup>①</sup> “遣明使”一词如同“遣唐使”一样,在日本已是一个固定的学术用语,它是指室町幕府将军派遣的来明朝贡的使节。但在中国,“遣明使”有多种用意,而本文的论述对象为日本的使臣为中心,所以标题特作“日本遣明使”以避免产生歧义。详细论述请参照陈小法《日本的遣明使与宁波》(日本关西大学亚洲文化研究中心编《亚洲文化交流研究》第4期,2009年)。

<sup>②</sup> 钱茂伟,《“双屿港”(Porto Liampo)历史新探》,张伟主编《浙江海洋文化与经济》第2辑,海洋出版社,2008年。

非常想要，可丰坊就是不给。回国后策彦周良念念不忘，不料四年后的日本天文二十年（1551），此作品到了大名大内义隆的手里，大内义隆顺手将其转赠给了策彦。策彦感到非常吃惊，询问这一珍品的来历，得知是王直送给大内义隆的。可见，王直当时在中日两国的活动范围非常之大。<sup>①</sup>

## 一、《入唐记》中的舟山普陀

日本宝德三年（明景泰二年，1451），室町幕府将军足利义政任命东洋允澎为遣唐专使，率船赴明进行勘合贸易。日僧瑞沂同船入明，并著《入唐记》一册。日记自宝德三年十月二十六日离开京都开始，搁笔于享德三年（1454）七月十三日回国复命。日记对来明贸易的过程记述详细，为今天研究当时的中日关系史研究留下宝贵的第一手史料。其中与舟山普陀有关的记载，详见资料一。

从史料中可知，明景泰四年（1453）四月四日驶入唐地，标志是远见了佛顶山。拂晓时分过佛顶山，而中午抵达普陀山，然后停船于莲花洋，日本使者众人登岸礼拜了观音。

后面还会提到，普陀山的观音是遣明使凡到必拜之处，我想这是因为普陀山不仅是观音大士的灵场，更重要的是它留存着中国唯一一座与日本人有关的寺院——不肯去观音院之故吧。

遣明船在普陀山等候官船的到来，通过简单的询问后，得知乃日本国进贡船，于是彩船百余艘前来迎接。地方官、乡绅纷纷赠送时鲜水果、水酒、菜肴等。遣明船经沈家门来到舟山，最后抵达定海县。县令又赠以米酒菜蔬等。

一年后的景泰五年（1454）六月十七日，在百余艘画船和数万甲士的护送下，遣明船起航离开舟山。二十二日傍晚途径普陀山，众使再次登岸谒拜观音。翌日一路好风，扬帆归国。

## 二、《策彦入明记》中的普陀

《策彦入明记》是指日僧策彦周良朝贡日记《初渡集》和《再渡集》的合称。策彦周良先后两次入明，在中国的时间达五年左右。日记中也有不少与舟山普陀有关的文献。

### （一）《初渡集》

在《初渡集》的记载中（参见资料二），从嘉靖十八年（1539）六月二十五日至嘉靖十九年（1540）十月二十日，策彦周良等遣明使三次参拜普陀（洛）寺。第一次是在嘉靖十八年六月二十五日，参拜的主要目的是感谢一个月前，由于观音菩萨的显灵，才使得遣明船幸免于难，他对普陀洛寺以及参拜过程有比较详细的描写。第二次是在嘉靖十九年十月二日，第三次是在同月的二十日。值得注意的是，策彦周良

① 三田村泰助，《中国文明的历史 8 明帝国和倭寇》，中央公论新社，2000年，277页。

参拜的补陀(洛)寺不在普陀山,而在宁波郡东,旧名栖心寺,即今七塔寺所在地,后改名为补陀寺。关于普陀山观音道场的主刹普济寺与补陀寺的关系,在此允许略作说明。

明洪武十九年(1386),信国公汤和经略沿海,迁徙四十六岛居民三万余人入内地,普陀山僧也在其内。同时,焚毁山上三百余座寺庵。观音大士宝像也迁徙内地,供奉于郡东栖心寺,并奏改寺名为“补陀寺”。山中仅留潮音洞铁瓦殿1所,使一僧一役守奉之。永乐四年(1406),尚有僧祖芳等居山,此后五十余年,逐渐荒芜。天顺年间(1457—1464)有僧在潮音洞结茅,屡建屡禁。正德十年(1515),僧淡斋募铁瓦砖石数万,重兴宝陀寺。嘉靖三十二年(1553),朝廷又一次迁僧毁寺,三十六年(1557),据说总制胡宗宪迁寺至镇海招宝山威远城,取名宝陀寺(也称补陀寺)。<sup>①</sup>

因此,策彦周良的参拜记载,对于我们了解和考察普济寺的变迁以及当今宁波七塔寺的历史提供了重要的参考。

此外,我们还可以发现遣明使登上普陀山观景、入浴、用餐,查看周围水域深浅,记载了茶山以及岛屿的情况。

## (二)《再渡集》

时隔八年,以策彦周良为正使的遣明使人明朝贡。对此,《世宗实录》卷三三〇、嘉靖二十六年十一月戊寅朔“丁酉”条中有:

日本国王源义晴,遣使周良等求贡。故事,倭夷十年一贡,船不过三,人不过百。良等以四船六百人,先期而至,欲泊,待明春贡期。守臣阻之,以风为解。至是,疏闻,上曰:“倭夷不守贡期,又夹带人船越数。三司巡海等官,不遵例,阻回。乃容潜住港外,引起事端。且往年宗设之叛,尚未正法。其令新巡抚官,亟为处分。及宋素卿曾决否,一并查奏。”<sup>②</sup>

根据上述史料可以发现,策彦周良第二次入明时间在嘉靖二十六年十一月一日,而《再渡集》的记载也正是从此日开始。因违反贡期,日使只得暂泊港外。直到嘉靖二十七年三月九日才允许进关。前后四个多月,四船六百多人的遣明使节在港外停驻。停住的地方在香山。日记中与舟山普陀有关的记载参见文后资料三。

从文献记载可以发现,第一,按照明朝法律规定,日僧在港外等候贡期之间,倘有缺资,必须具书鸣官充济。但实际上当地居民与日僧之间的贸易往来频繁。记载中经常有小卖船驶来与日使进行贸易,少则一次一艘,多时一次六七只。贸易品

<sup>①</sup> 黄夏年:《“要朝普陀山,先朝补陀寺”论——从〈募修明州补陀寺塔〉谈起》,《世界宗教研究》2004年第4期。

<sup>②</sup> 日本史料集成编纂会编:《中朝史籍中的日本史料集成》“明实录之部”(二),国书刊行会,1975年,353页。

主要有酒、蜜柑、盐、酒壶、米、小豆、葱、菜、醋等生活用品。

第二，与日使不一样，通事的活动具有相当的自由度。可以上舟山进行各种活动，尤其是采购生活用品。

第三，与海盜船的关系。嘉靖二十六年十二月十七日里提到那天午时，有六只中国海盜船经过遣明船的外面，但没有发生任何冲突。这是否也表明两者之间有着某种联系。当然，这次日使来中国，雇用了两艘船作为警卫。

第四，地方官与日使之间的交往紧密。

第五，日使可以自由上岸。上岸的目的主要有洗澡、观光、用餐以及采集野菜等。

### 三、遣明船与观音信仰

说到日本人的观音信仰，也许佳能公司是一个很好的例子。佳能的前身是1933年创立的精机光学研究所，创立者吉田五郎是一位虔诚的观音信仰者。他把当年上市的精密小型照相机命名为“KWANON”，而把变焦镜头取名为“KASYAPA”。“KASYAPA”一名来自于释迦的弟子迦叶，含有“不用说光，连音都能见”之意，表明了佳能相机杰出的性能。1935年，作为世界通用的相机品牌“Canon”横空出世，它的基本含义是“圣典”、“规范”和“标准”，灵感是因为它与“KWANON”发音相近。“Canon”的发音与“观音”一样，但日语的正式标记法为“キャノン”，而不是“キャンノン”，据说这是因为“キャノン”中的小字“ャ”的上方出现了空白，而“亏空”乃经营公司之最忌，因而把标记法作了调整，即定格为今天看到的公司名。可见日本民众观音信仰的浓厚。

而在现存日本观音像中，知道年份的最古老塑像据说出自白凤期的辛亥年（651）。日本早期的观音信仰也和中国、朝鲜类似，主要用于祖先的冥福祈求。经奈良时代至平安时代末，由于佛教修验者的活跃，出现了以近畿地区为中心“西国三十三所观音灵场巡礼”这一宗教性的活动。到了镰仓时代初期，关东地区也出现了“坂东三十三所灵场巡礼”，而进入15世纪的室町时代后，秩父地区也诞生了“秩父三十三所灵场巡礼”。16世纪中期，为了凑齐百所灵场，秩父盆地的灵场由原来的三十三所增至三十四所。这样，把西国、坂东、秩父三地的灵场合称“百所观音灵场”。

随着观音信仰在东亚地区的隆盛，各地都出现了假定的观音灵场，如中国舟山的普陀山、韩国的扶安郡来苏寺，日本也有，如栃木县的二荒山自古就认为是日本的补陀落山，其他还有山形县的月山以及和歌山县的那智。而又以那智最为著名，那智山被认为是通往补陀落山的东大门。

此外，在论及中世以后日本人的观音信仰时，有一特殊宗教形式不能不提，那就是那智山的“补陀落渡海”。

渡海者身绑石头，乘坐装饰优美的补陀落船，从那智海滨出发，缓缓驶向位于

遥远南海的补陀落世界,然后活生生地沉入大海,往生补陀落净土。这种在基督教宣教师眼中看来是一种不可思议的自杀式宗教仪式,在15世纪中期至16世纪末的日本尤其多见,这可能是人间战火不断,兵荒马乱,众多罹难不幸者渐而厌恶现实,而憧憬美丽和谐的观音世界的一种无奈之举吧。

话题有些扯远,回到本节的主题。也许大家都知道,在遣唐使船上有祭祀住吉三神<sup>①</sup>的小祠,并有神官同行。据说担任祭祀工作的人姓津守,来自住吉大社,他的职责主要是向神祈祷航海安全。这可以说是佛教公传至日本以前,大和朝廷向海外派遣船只时的一般习惯。<sup>②</sup>但是,到了遣明船的时代,不见神官同行之记载。在《戊子人明记》中有“正使方可有用意物”之记载,详细如下:

十六善神	一幅
观音像	一幅
钺	一双
鼓	一个
磬	一口
铃	一个
忏法本	
回向且夕祈祷	二色
洒水器	一个
洗米器	二个
托子	三个
三具足	一饰

上述十六善神是指守护般若经及其持诵者之十六尊夜叉善神。又作十六神王、十六夜叉神、十六大药叉将、般若十六善神、般若守护十六善神。据陀罗尼集经卷三所载之十六善神,即:(一)提头赖吒神王,(二)禁尾噜神王,(三)跋折噜神王,(四)迦毗噜神王,(五)咩窈噜神王,(六)钝徒毗神王,(七)阿你噜神王,(八)娑你噜神王,(九)印陀噜神王,(十)婆姨噜神王,(十一)摩休噜神王,(十二)鳩毗噜神王,(十三)真陀噜神王,(十四)跋吒徒噜神王,(十五)尾迦噜神王,(十六)俱鞞噜神王。唐朝金剛智绘有十六善神图(后被日僧空海携回日本),呈神王形,以释迦佛为中心,左右有文殊、普贤、法涌与阿难、玄奘与深沙大将等并列,两侧则分列十六善神。

以上这些正使应该备用的物品,值得注意的是观音像一幅,可见遣明船航海与观音信仰的关系。<sup>③</sup>

① 住吉三神即神道中所说的底筒男命、中筒男命和表筒男命,也称住吉大神,海神之一。

② 东野治之,《渡唐的人们》,住吉大社编《遣唐使遣唐使和住吉津》,东方出版,2008年。

③ 陈小法,《日本遣明使和宁波》,关西大学亚洲文化交流研究中心《亚洲文化交流研究》第4号,2009年。

除了专程拜诣观音大士外,从记载来看,凡经过普陀山时,一般都要登山礼拜观音。船只安全登陆后,在明朝期间,正使也经常修观音忏仪或诵观音经。

为了便于说明,兹将《初渡集》和《再渡集》中与观音信仰有关的记载列表如下:

表 1

时间	祭祀仪式
嘉靖十八年二月廿日	辰刻一号船乘初,祝词了,祈祷忏法。午后二号船祈祷,大般若。
三月六日	斋后于志贺明神前祈祷,忏法一座。
三月十八日	午刻于船中祈祷,诵观音经者三十三卷。
廿八日	午刻于船中祈祷,忏法一座。
卯月朔旦	午时就奈留明神社头祈祷诵般若心经者六百卷满。
十五日	午刻在船中祈祷忏法一座。
廿日	午刻祈祷忏法一座。
廿二日	祈祷忏法一座。
廿六日	斋了祈祷忏法一座。
廿九日	夜忏法一座。
五月五日	忏法一座。
六日	忏法一座。
闰七月廿三日	午刻于大光家里忏法一座,盖为船祈祷。
八月十三日	午刻在余馆修忏摩者一座,盖为日船祈祷也。
十八日	修忏一座,盖为三艘祈祷也。正使导师,三英香华,余自归忏了。
廿三日	忏法一座,盖为一号船祈祷也。
九月三日	午刻,就正使和上馆忏摩一座。船祈祷。
十八日	斋后就正使和上馆,忏法一座。
廿八日	斋后于正使和上馆忏摩一座,盖为满船祈祷也。
十月十四日	斋罢,在正使和上馆忏摩一座,盖为北上祈祷也。
嘉靖十九年二月廿五日	今日于正使船忏法一座。
八月廿九日	午刻于正使祈祷,忏法一座。
十月十一日	今晚晚炊于正使和上馆,炊了忏法一座,忏了宿忌。
十八日	斋后于正使馆忏法一座,盖为总船祈祷也。
廿一日	浴后晚炊,炊了忏法一座。正使和上导师,三正统上司香华,予自归忏了。
十一月十八日	斋后于正使馆忏法一座。
十二月十八日	斋后于正使馆祈祷,忏法一座。
嘉靖二十年正月十八日	斋后就于正使馆忏法。
二月十八日	斋后于正使馆忏法一座。
三月十八日	祈祷忏法一座。因正使微恙,就予馆行之。
四月四日	忏法一座。
九日	忏法一座。
五月十三日	即刻于正使馆忏法一座。
十七日	午时于正使馆忏法一座。
六月二日	午刻祈祷忏法一座。

续表

时间	祭祀仪式
五日	午时二号祈祷忏法一座,从僧两三辈于以助音。
六日	午时忏法一座。
九日	巳刻祈祷忏法一座。
十日	祈祷忏法一座。
十三日	斋后祈祷忏法一座。
十四日	午时祈祷忏法一座。
十六日	斋后忏法一座。
十七日	午时忏法一座。
十八日	午后忏法一座。
十九日	忏法一座。
二十日	辰刻忏法一座,正使导师,大光自归,予香华。
廿一日	斋后忏法一座,予以微醉懈怠。
廿二日	斋后忏法。
廿三日	斋后忏法一座。
廿五日	午时忏法一座。
廿七日	就圆通寺忏法三十三座,各读正使和上夙愿也。
廿八日	祈祷忏法一座。
七月一日	斋后忏法一座。
二日	巳刻忏法一座,正使导师,予香华。
三日	祈祷忏法一座。
七日	午时忏法一座。

出自《初渡集》同日条

表 2

时间	祭祀仪式
嘉靖二十六年十一月四日	斋罢祈祷忏法一座。
十二月十二日	斋后就船头家里祈祷忏法一座。予导师,副使自归,休首座香华。忏前酒三行,忏后晚炊,酒三行。
嘉靖二十七年正月五日	斋后祈祷忏法一座。
十三日	斋后祈祷观音经卅三卷。
廿日	祈祷忏法一座
二月八日	祈祷忏法一座。
三月八日	祈祷忏法一座。
廿二日	斋罢在予馆祈祷忏法一座。予导师,副使自归,休首座香华。
十六日	今旦祈祷忏法一座。
十七日	就三号祈祷忏法一座。予导师,泰公香华,副使自归。
廿日	早旦祈祷,观音经百卷。
四月十七日	午时祈祷忏法一座。
廿五日	忏法一座。予导师,香华即休,自归副使。



续表

时间	祭祀仪式
五月八日	祈祷观音经卅三卷。
十日	今旦副使祈祷忏法一座。
十六日	早旦祈祷忏法一座。

出自《再渡集》同日条

表格中忏法尤其多。所谓忏法，即教徒忏悔罪业的仪则和修习止观的行法。以观世音菩萨为本尊所修的忏悔供养法称之为“观音忏仪”。上述的忏法中也没有明确说明，但根据正使可带物品中的观音像一幅来看，观音忏仪应该不会少。

## 结 语

“观音到此不肯去，海上神山涌普陀。”在小文结束之际，借用康有为先生《游普陀题》中的诗句再对遣明使与普陀山的关系做一说明和整理。

大明建国之后，无论是洪武初年的人员自由往来时期，还是勘合贸易阶段，宁波始终是中日人物往来的最重要港口。而位居其东的普陀山则是其进出的门户，占据着极其重要的地理位置。其次，普陀山有日僧惠尊留下的不肯去观音。再则，在日本的室町时期，观音信仰非常流行，在一般民众中有很深的基础。因此，就像参拜那智山观音灵场一样，日本使者参拜普陀山观音灵场，这是观音信仰的一种超越国界的空间延长。

## 参考文献

- [1] 王亨彦辑：《普陀山志》（上、下），江苏广陵古籍刻印社，1993年。
- [2] 速水脩：《观音信仰事典》，戎光祥出版株式会社，2000年。
- [3] 浙江大学日本文化研究所编著：《日本历史》，高等教育出版社，2003年。
- [4] 张坚：《普陀山史话》，甘肃民族出版社，2004年。
- [5] 高阳：《大明名妓王翠翘》（上、下），团结出版社，2004年。
- [6] 镇海口海防历史纪念馆、《镇海志》编组委员会编：《招宝山》，宁波出版社，2006年。

## 【资料一】

癸酉(1453)三月三十日，有风，午后一号船开洋，英船七艘从之，一昼夜走六七十里。

四月一日，英船只见三帆于六七里外。

二日，众人皆醉，我亦醉。困于船者谚曰醉。

三日，午前无风，船众默祷，青鸪一只飞来匿船，好风满帆。

四月四日，鹰来息桅上。午后海水少浊。水夫曰：“已入唐地。”

五日，早朝修忏。忏未半，一夫见山。晓到此，或曰茶山，曰佛头山。

六日，午至补陀罗山。挂船于莲华洋，诣观音，而修忏摩法。

七日，画船一艘自沈家门来，问曰：“什么船？从那里来？”通事赵文瑞答曰：“日本国进贡船。”

八日，彩船百余艘来绕船。浙东沿海将军刘万户送龙眼、荔枝等。

九日，马大人赠水一艘，刘大人赠酒一樽。

十日，闻日本三号、七号、十号船已到定海县。

十一日，刘大人又送苧菜、笋干等。

十二日，到沈家门。半大人、马大人、刘氏、杨氏、王氏诸官人，画船五十余艘，吹角打鼓匝船。

十三日，官船一只自巡检司来迎船。

十四日，大雨，掩篷而眠。

十五日，雨中推槽行三十里，至舟山（从此六町一里）。

十六日，乘潮行六十里，至三山。不推槽，随潮而行，谚曰乘潮。

十七日，一潮到定海县。县令赠以米二倍、酒二瓶、笋干、樱桃、鹅、鸡等。

十八日，船中修观音忏仪一座。

十九日，出定海县，见一塔巍然。通事庐尹曰：“这个是宁波府十三重大塔也。”

景泰五年（1454）六月十七日，晚至定海县。画船百余艘，甲士数万人送至丹（舟？）山。

十八日，朝修观音忏仪，晚推槽行四十里。

十九日，左昌国县而行。

廿日，海雾昏昏不东西。午后乘晴而出，忽遇急风怒涛，失一大铁锚。三号船失二铁锚，四号船失三铁锚。

廿一日，至巡检司总兵官，须柴诸船。

廿二日，朝过莲华洋，晚登补陀落山，拜观音大士。

廿三日，好风时来，诸船开洋。

廿四日，起着类船。六七里外只有二帆影。从此以下卅六丁一里。

廿五日，海水少清。水夫曰：“已离唐地。”

（以上出自松浦静山、中村幸彦、中野三敏校订《甲子夜话续篇》之五十九《入唐记》，平凡社，1980年，122—123页。）

## 【资料二】

（嘉靖十八年六月）廿三日：次谒知府，于正心堂前有恒礼。许日众游补陀寺。

廿五日：诣补陀洛寺，寺前有石桥，榜门以“天下名山”四字。佛殿揭“圆通宝殿”四大字。又殿里揭“真如法界”四字。僧十数辈出迎而礼。正使及子、两居座、两土官并二号、三号诸役者入堂，于观音像前各消拜者三，献香资者十缗。寺之称长老者，供香资并愿文者再三，同音唱大士宝号。唱了，投愿文于炉中火却。堂后又有堂，堂中央安释迦尊像，迦叶、阿难为左辅右弼。又堂内左右有床，塑二八罗汉之像。寺僧设椅子及案，请正使以下诸官员就座。座定给胡桃、李实、干荔等果。拿茶来，三巡而止。

补陀之为寺，盖窺音大士坚坐三摩地也。生等在海东之日，亦请其为名蓝。前月于大洋，风波荡突，船不克进，淹滞中流。生等念彼大士，默祷者良久，遂勤精进力，推推愿毅。须臾(吏)风顺波滑，浮辄臻此，岂非大士灵验之所然乎。是故今日造诣，奉拜慈容之次，聊有烧香之资，开书于后。

计：孔方十缗

嘉靖十八年六月 日

日本国 正使 硕鼎

副使 周良

居座 梵琛

居座 等越

土官 正赖

土官 增重

二号、三号诸役者亦书于后。

(嘉靖十九年十月)二日：庚申。斋罢。次诣补陀寺。

二十日：斋后，同正使和上诣补陀寺。寺后有塔头。一僧迎候，延入小堂宇，揭以“继运堂”三大字。左右柱题句云：“竺国宗枝大，天台气象新。”宗枝之字新奇。

(嘉靖二十年五月)廿三日：阴。卯刻开船，三里许而泊。酉刻开船，三里余而又泊。定海在近，军船三十余艘左右列，而来本船而护送。又定海并昌国军船四十艘许来迎而护，奏乐扣钲。

廿四日：天晴。辰刻，开船行六里而泊于定海港。少焉，总兵致牌，牌云：谕知日本国使臣。汝等效顺远来，久居旅邸，今喜东还，可嘉可尚。除督遣官兵船只护送送出。汝等各宜安心归国，其兵器候至舟山，一一交还，决不有负。三船可至官厅前系泊接见。

五月 大 日示

又少焉，本府送嘉祝，又本县送赠。自宁波至定海六十里，自定海至蛟门十五里，自蛟门至山川六十五里。

廿五日：天晴。卯刻开船，二里许而系泊于定海官厅之前。须臾而又过厅前者半丁许而泊矣。午时，同正使和上、钓云上岸谒总兵，有拜，拜了吃茶。启

原收兵器等事。

廿六日：天晴。钓云侑中酒。辰刻开船，出定海前进者里许而有小港，系泊之舟数千艘。陈通事说云：是港乃通育王山云云。所历过蛟门。申刻，泊本船于川山下中流，舟行日本路五里许。陈通事云，自定海至此八十里，岛屿多多。即刻，小雷时雨，盖明日乃入八专也。护送之军船百二十艘，人员五千人，泊于左右前后，台州、温州、宁波及昌国等之军船也。

廿七日：天快晴。入八专。巳刻开船，出川山而前进者四十余里唐路，而泊于中流，时维酉。自午后阴。今夜潮打船，不安寝。

廿八日：天少阴。辰刻开船，日本路三里许而泊于中流沈家门。时午。今日历舟山，当北。晡后，小雨，须臾而止。今晨正使和上见侑中酒。于晚，池新惠草花。

廿九日：天阴阴。午时，遣吴通事并三船人员领原收兵器。今日风涛不自由，犹系泊于沈家门口。

晦日：天阴。巳刻晴。午刻开船，未刻达于乌沙门，唐路十八里顺风。晚景同大光、钓云、吉治、阿备上岸，极目于四方，初见野菊。今夜浪簸船，不安寝。

六月 小 在乌沙门。雪客导吴船，输鸥天下白。

朔日：天阴。辰刻，二号阿备并禅甫、禅良、船头以下来贺。又三号池永宗巴同新兵卫、盛田新左卫门来贺。吃冰，吃海藻。今晨，土官吉见治部丞见侑中酒四、五行。巳刻，小雨，须臾而歇。午时，同大光、钓云、矢治、吉备、三英上岸设浴，听夏莺。申刻，唤脚船而乘本船。晚炊，惟德酌首座侑中酒。酉刻，禅良专人赠百合根于大光，满座吃之。

二日：天阴。辰刻，下雨，须臾而歇。天阴阴，然犹含雨。午刻，祈禱忏法一座。今夜梦先师心翁大和尚。又梦天用和尚并祝英尊君者两回。

三日：天阴，午时，小雨。终日半雨半晴。今夜潮打舷，不安枕。

四日：六月节。天晴，风急。

五日：庚申。天阴，霏气笼岛屿。自夜来北风，风不定者，盖以八专中也。今夜初吃鸡冠菜。午时，二号祈禱忏法一座，从僧两三辈于以助音。与钓云棋者八盘，六盘决胜。吃山药，盖自前岛所采来也。

六日：辛酉。天阴。远岛、近岛霏为之巾子。辰刻果雨。即刻进船者少许，系于濑户口。午时忏法一座，座了之顷，万英祝、阿野备来访。

七日：天少阴。南风。巳刻，同大光、钓云、吉次、矢备乘舸上岸，设浴于岛傍。浴后，坐白沙旅眺。于时，船头神屋主计携果合、酒壶而来，引杯者四、五行，逸兴有余。春叔甫上司亦在座。晚况，小雨，夜又连雨，雷亦从之，盖明日八专彻之谓乎。梦家亲怀玉宗信公。

八日：小雨。南风，或曰东南风。午后晴未快。未刻施食一会。

九日：甲子。昧早阴，辰刻，半晴风稳。进船于濑户口者少许。巳刻祈禱忏法一座。天弥晴佳，满船人员欣欣然有喜色。船头神屋主计调冷面、侑美酒。今夜月色明媚。

十日：天晴。巳刻，潮高开船，出乌沙门。

十一日：早旦，又东风，以故辰刻回船者二里许而泊矣。乌沙门，濑户口之外面，此处潮早如瀑流，于是舟人相议推入海壖而悬。时方戌，月色如昼。今夜梦祝英尊君。

十二日：天晴东北风。斋后祈禱忏法一座。午时，二号船头奎左卫门来。又阿备、万英、祝首座、春叔荫藏主来访。

十三日：两风同前。斋后祈禱忏法一座。午后晴，同正使和上上岛。岛之左右白沙苍屋，佳景可爱。又有水之清绝者，自苍屋之间流出，遂勅奴拾椽以施浴。船头神屋主计携果合、酒壶，帙席于白沙之上，宴者暂焉。及黄昏而乘本船，采悬空草。今夜梦吉田宗忠，又梦理见大师。

十四日：天快晴。正使和上侑中酒。午时祈禱忏法一座。

十五日：早，阴。烟霏笼岛。辰刻，晴。午后上岸，水陆供一会。考施饿鬼会。风如前日。

十六日：天晴。风如前日。约云侑中酒。斋后忏法一座。晚炊，大光寺侑中酒。

十七日：天晴。入土用。辰刻，俾二号脚船历沈家门遣舟师于补陀洛山，看可保船之处。秋穰、案司等乘之，通事吴荣亦偕行，盖为大唐警固船对问也。午时忏法一座。阿野备后守来。戌刻，秋穰、案司等归报曰：里海之深或三寻或四、五寻也。

十八日：快晴。吴通事患久喜<sup>①</sup>一盆。卯刻，差一号、二号脚船查看通补陀山东海之浅深。舫船头秋穰、案司等赴之。辰刻，还报以濑户口太浅之由。斋后，又差舫子，俾吴通事遣短书于护送船。午后忏法一座。

十九日：天气如前日，顺风。虽然濑户口波大，故不出船。辰刻，差一号脚船，俾舫船头、二号案司等裁补陀通行之濑户口浅深。午时，同正使和上上岸，帙席于白沙之上，忏法一座。大光、惟德、三英、三正、仁叔亦上岸。大光导师，正使自归，予香华。忏了，各教奴搬晚炊。正使和上见侑中酒。罢入浴，浴了乘本船。未刻，舫船头以下还报以濑户口浅了。

二十日：晴。卯刻出船，船离乌沙。初开弥祝者须臾出大濑户，即立楫引帆。风，真南风，国南风，午未间风也。向寅卯间走，满船喜气不可胜言。辰刻，忏法一座，正使导师，大光自归，予香华。午时，左方见补陀山，当北。茶山亦在前程左方交四、五里。自乌沙至茶山十五里云云。日本路。自所至睹，舟

① 久喜：萝卜、芜菁等连茎带叶一起腌制的一种酱菜。

行十五六里许，盖以潮强也。今夜舟行三十里风。

【资料三】

嘉靖二十六年十一月 大

朔：天气快晴。早旦。小卖船来。

三日：少阴，小雨须臾。早旦，小卖船一只来，携新酒、蜜柑等物。

五日：晴，辰刻，小卖船来，收盐。银弥七引替，返耕了。夜，小雨。

十二日：晨，霜白而如雪。卯刻，卖船一只来。今旦，设汁招慈眼。午时，又卖船一只来。

十三日：晴。然风力欲冰酒。辰刻，收老酒二壶、新酒一壶，盖昨日所来分了。

十四日：晴。天气如春初。午时，臧万户率军船三只而来，自舟山俾盐、炭、草小计买收。予暨副使、居座、土官以下迎接，张幕于船头家室之前。在彼各讲一礼，且吃茶一巡。及昏，臧大人归了，重以短书呈总兵。

十七日：天阴。小雨，须臾而彻。巳刻，小卖船来，以米方盒一枚投慈眼。

廿日：小雨。于时，小卖船四五只来。

廿二日：天阴。小雨。早旦，小卖船三只来，潮候不顺，故午刻上岸，收酒壶五个。

廿八日：天气佳喧如春。辰刻，小卖船一只来。

廿九日：入土用。天气佳暖，爱日如春。巳刻，四老爹张大人差小船，传定海知县之牌。盖示买辨苎、草、炭三物。

宁波府定海县为公务事除外，今洽批差本役与同府差陈惠前去本县典史张处，投下稟着，速买苎、草、白炭给与夷人应用。仍将买过价银数目从实呈报回报，施行毋得迟速。时刻不便，须至牌者。

嘉靖二十六年十一月廿九日。

晦日：朝阴。巳刻，雨。小卖船六只来。未刻，糯米、小豆、新米等分了。酉刻，蜜柑六十余分了。

十二月 大

三日：晴。入大寒。巳刻，四老爹差小船致牌示买物之事。

四日：天阴。小雨斑斑。渐晴。今日倩水夫十人采薪，以酒犒之。

五日：晴。天气佳喧如春。斋罢，吴通事就买物之事赴舟山，予以银二十日价之。午时，收担子、食笕一个，银三匁。今晡，三号船头设晚炊待土官。过酉，吴通事归了，炭、大根等来。

七日：晴。辰刻，卖买船六七只来，截米、酒等。

八日：晴。巳刻，四老爹致牌示买物等事，且乞遣吴通事。然暴风起，故延在明早。

九日：晴。天气佳。辰刻，遣吴通事于舟山。四老爹专人致买物等，海之中流而与吴通事相逢，偕共却回。

十三日：庚申。晴。风止。申刻，臧大人来临，一役捧总兵牌来。

近奉察院老爹明文谕：仰汝等贡期，姑待来春赴京，各宜安心守候明旨。倘有缺资，必须具书鸣官充济，慎弗听信奸人诱引，私相易货，陪我国法，罪坐所由。故谕。

嘉靖二十六年十二月 日谕。

予、副使、钧云、土官、慈眼以下迎接，各就座茶一巡，又各起座礼，然而于船头家里小下饭，及暮而归矣。

十四日：晴。日气如春。申刻，四老爹张典史差人役赠稻草二千斤，盖原买之缺资也。

十七日：晴。午时，大唐贼船六只经外面。

廿一日：晴。风未止。巳刻，小卖船一只载带葱、菜、酢等。

廿四日：晴。午时，载四艘之荷于船。及晚小雨，小卖船来。

廿五日：晴。寒风飘然。卖船来，收酒五壶。

嘉靖廿七年戊申鸡旦 正月 小

朔旦：大明通事卢、周来，予侑酒，付扇一柄者各。晡时，臧大人来，诸役者出应吃茶，土官出扇纸赠焉。来贺之客不可胜数焉。

八日：阴。雾气笼岛曲。辰刻，小卖船来。午后，钧云乘船。

九日：阴。烟霏裹四山。午后，总兵差人捧海道牌来示。

十日：如昨。午时，总兵率数只船来奏乐，示以初十日开船小迟缓之事。即便俾吴通事过彼船上，且呈短书。

十三日：天气佳。东风。然四艘船众议评开船之事而不决，犹在本岛筭以来。十七二月节也，且又怯高潮。今旦龙通事、华三正统上司设笋汁并豆腐、明酒三行。斋后，祈祷，观音经卅三卷。禱罢，船头设水塘、果合等侑益。巳刻，遣吴于总兵，总兵有回字。夜。雨打篷。

十五日：小雨。于时卢锦投短札于吴通事。

十六日：今旦。四老爹臧大人率陈杰、卢锦、周文苑三通事而来。知府、提举、定海县、总兵示牌帖。

十七日：二月节。小雨。烟霏笼岛。午时差吴通事遣舟山总兵之处。又吴通事归时，知府定海县致帖，共北京文史之事。

十九日：晴。然天尚含雨。午前陈、周二通事来，举短书于宁波老爹、定海县。

廿日：晴。西风。上岸开浴。浴罢，上船。于时，陈通事来，捧总兵牌。

廿二日：天气佳。辰刻，开船，二里而泊中流，候潮。午时，东风，潮亦好，故立橹开船。未刻，穿鼻山下而泊。舟行三里。夜。小雨。

廿三日：晴。早旦，四老爹藏大人率三通事而来。

廿四日：晴。西风。午时，刘大人、四老爹藏大人来。

廿五日：呈短疏于子知府、定海知县、提居举司等。刘大人、四老爹、卢锦归于定海。

廿六日：阴。小雨。未明总兵窃驾小船来，属吴通事垂教谕。土官以下未起，以故回棹。又少焉，陈、周二通事来。斋后，总兵又来忌谕。

廿七日：烟霭笼前岛。早旦遣吴通事于总兵，谢昨之来。西风簸船。午时，呈短书于太老爹并总兵。

廿八日：天少阴。今晚，都司致帖。刘大人、藏大人来。

二月 小

三日：北风。天阴。午后风止，烟霭笼岛。斋后，呈短书于总兵，告风潮之急。

五日：晴。然天气阴阴，余寒峭峭。遣吴通事告粮米绝之事，且呈数目。

六日：晴。入八专。斋罢，卢、陈、周三通事来，传宁波知府并定海县金大人纸牌。

十一日：晴。斋罢，同钧云、土官上岸。下汤。携琇公、等樽、熊市各一种、一瓶，船头亦继踵而上岸，遂设饰饭。三正统上司、景轍上司亦来，各携酒肴。副使、慈眼、宗薰以下上岸，过哺而归本船，初看水牛。

十三日：晴。巳刻，刘大人、四老爹藏大人以下率陈、周二通事而来，捧海道并宁波知府之纸牌。未刻。以晡盐移船者少许。又潮候。酉刻，又以满盐而入，泊船于川山近人之岛前。此所潮少软，又风亦不当，盖以乏纜猫作保全之计也。

十四日：庚申。晴。早旦遣吴、郑二通事于总兵并刘大人、四老爹。以下之船各守庚申。

十五日：天少阴。早旦，张典史、刘挥使、藏挥使来，乞短书数件。次总兵携宁波尉而来，遂予、钧云、土官以下出迎，侑四五盃。晚，以短书六帖渡与三通事。

十七日：甲子。八专明。烟霭笼岛。午后，晴。二号、三号、四号之众上岸。

廿一日：天晴。未刻，总兵率都司使者并藏大人以下三人而来，示总督之榜，且传抚台批廻之旨。予以副使、居座、土官、慈眼出迎，侑盃。

廿二日：晴。呈短书于总督及总兵。斋罢，上岸凝眺眺游目。钧云、土官同上岸连袂采蕨，遂各就山陞开席吃饭。予侑中酒，土官亦见出一盃。入浴。

廿三日：晴。天气佳。斋后，就粮米欲绝之义，呈短书于总兵。

廿四日：晴。早旦，慈眼院来。斋罢，慈眼率继光以下上岸，入浴。予遣琇公、樗也之次。赠以果合、小樽。午后，陈、周二通事来，报以抚台按临来月七、



八日之由。

廿五日：快晴。午时，陈、周二通事自宁波来，买给粮米暨诸般之缺贖。

廿七日：晴。斋罢，上岸。四只船之众议进港之事。各一种、一瓶。二号、三号船头客众以下携樽，二号土官盐屋对马守设饰饭。宴席到暮彻。

三月大

朔日：斋罢，同土官、钩云上岸，入下汤，时副使亦上岸。浴后，各于幕中晚炊。小弟喝食为名代上岸。炊后，宴，过晡而归。天舍雨而不雨。

四日：晴。斋后，钩云上岸入浴。

六日：晴。早旦，总兵来临。刻后，呈短书。已刻，解纜，出川山所。南风，出濶户口，即立棹而走。未刻，着定海。刻后，卢、陈、周三通事，捧知府纸牌而来，进贖事定之。

七日：天阴。斋罢，同副使、慈眼以下于本船计议，制短书。午后，雨。于时，总兵率四老爹、刘大人、臧大人以下而来，殊捧总督纸牌而来。

八日：晴。少阴。斋后，祈禱忏法一座，宣读陈白了。我今三遍了之项，总兵并宁波总兵张大人来致牌。牌云：把总司示论夷使周良等，本月初八日奉钦差海道牌面，委官张鲁奉抚台明文，切念尔等悬海日久，足见恭顺，准令谕进，但要严束夷伴，不许纷扰等。因协择本月初九日吉旦进关，初十日进港。予及钩云、土官出应倩酒。

九日：小雨。候潮候。午时，起铁锚解纜而前进。酉时，到宁波，近港而泊。军船百余艘夹四只船而护送。

（以上出自《大日本佛教全书》73卷“史传部十二”，东京讲谈社，昭和四十七年[1972]）

# 16 世纪 40 年代的双屿走私贸易与欧式火器

中岛乐章

16 世纪 40 年代,华人、葡萄牙人、东南亚人、日本人等各地海商在舟山群岛六横岛之一的双屿岛集结,将此地作为走私贸易的一大据点。双屿的走私贸易对于欧式火器传播至东亚海域有着重要的意义。16 世纪 20 年代,欧式佛郎机铳传至明朝,并迅速普及。一方面,天文十二年(牟方赞另一主张为 1542 年),葡萄牙人开始在种子岛传播火绳铳(明朝时也称之为鸟铳、鸟嘴铳)<sup>①</sup>。由于渡航至双屿的走私贸易船只上装载了各种火器,双屿成为传播至东亚海域的各种火器技术聚集的舞台。例如在郑若曾《筹海图编》中,有以下关于传至中国的鸟铳的记载:

鸟铳之制,自西番流入中国,其来远矣。然造者多未尽其妙,嘉靖二十七年,都御史朱公纨,遣都指挥卢镗破双屿港贼巢,获番酋善铳者,命义士马克制器、李槐制药,因得其传,而造作比西番尤为精绝云。<sup>②</sup>

也就是说,虽然明朝时期未能仿造出传自“西番”的鸟铳,但嘉靖二十七(1548)年浙江巡抚朱纨命令卢镗攻打双屿时,由于俘获了“番酋善铳者”而被视为制造出了高于“西番”的鸟铳。戚继光称鸟铳“此器中国原无传,自倭夷始得之”<sup>③</sup>。另外,在郎瑛的《七修类稿》中,有一段描述:“鸟嘴木铳,嘉靖间日本犯浙,倭奴被擒,得其器,遂使传造焉。”也就是说,鸟铳是通过嘉靖年间在浙江被俘获的日本人传来的<sup>④</sup>。

对此,近年来宇田川武久提出,火绳铳并非通过 1534 年渡航至种子岛的葡萄牙人首次传至日本的,而是通过华人与日本人混杂的走私贸易集团“倭寇”。作为其主要的论据,宇田川氏指出,据《朝鲜王朝实录》等文献记载,漂至朝鲜的华人走私贸易船只将“火炮”传授给日本人。甚至,比起欧罗巴,现存的日本火绳铳更类似于东南亚制造的火绳铳。据此,宇田川氏主张,活动于亚洲海域的“倭寇”集团,将

① 与铁炮传入种子岛有关的研究,参照拙稿《再论葡萄牙初至日本》(《史渊》146 辑,2009 年)。

② 郑若曾:《筹海图编》卷一三下,《经略六·兵器》,《鸟嘴铳图说》,中华书局,2007 年。

③ 戚继光:《练兵实记》杂集卷五,《军器解》(鸟铳解)。

④ 郎瑛:《七修类稿》卷四五,事物类《倭国物》。

东南亚制造的火绳銃传至日本。<sup>①</sup>然而,对于宇田川的观点,也有人提出异议,认为,在《朝鲜王朝实录》等文献中看到的“火炮”,并非火绳銃,而极有可能是指中国的传统火器“銃筒”。此外,关于欧罗巴,不仅存在16世纪前半期之前已制造出类似于日本式的火绳銃的可能性,也不排除东南亚仿造出从日本进口的火绳銃的可能性<sup>②</sup>。

由上可知,关于16世纪40年代欧式火器在东亚海域传播及普及的过程,仍有许多不明点和争议点。本文将朱纨的《暨余杂集》作为主要参考史料,探讨这些问题。《暨余杂集》记载了诸多关于攻打双屿及此后扫荡走私贸易船只的奏折,关于装载各种火器的华人、葡萄牙人、日本人的走私贸易船只,也有不少记载。

## 一、华人走私贸易船只的火器装备

嘉靖二十七年三月,负责整合浙江、福建沿岸倭寇对策的朱纨,命令福建都指挥司金事卢瑾攻打双屿港的走私贸易据点。于是,卢瑾率领福建、浙江的兵船逼近双屿,并于四月六日包围双屿港,展开攻击。当时,“李光守用鸟銃,打死贼徒一人”,明军使用鸟銃一事备受瞩目。七日,走私贸易船企图突破明军重围,明军奋勇追击,击沉数艘走私贸易船只,登陆双屿岛,捣毁走私贸易据点。<sup>③</sup>

此后,卢瑾等人撤离双屿,继续追剿分散在浙江、福建沿海一带的走私贸易船只。朱纨在接到他们的报告之后,速将其过程上奏至朝廷。在这些奏折中,有不少走私贸易船只使用的火器及明军缴获的火器的相关记载。渡航至双屿的走私贸易船上,有华人、葡萄牙人、东南亚人、日本人等。本节首先要探讨的是华人占绝大多数的贸易船只的火器装备。

首先,作为代表性事例,来介绍一下在浙江台州府松门卫近海处俘获的走私贸易船团。继嘉靖二十七年四月的双屿攻击之后,明军继续围剿分散在浙江、福建沿海一带的走私贸易船只。当年十一月,在浙江台州府的松门卫近海出现了六艘走私贸易船只。十二月二日,浙江都指挥司金事梁凤率领明军击沉船主苏老的大船,继而抓获三师老船主的大船,并俘获了五十名船员。在船上装载的武器如下:

贼船一只,扛具俱全。铁佛即机一座、铁提銃三个、藤牌二面、长銃八根、镖銃九根、犁头镖二把、番镖十根、铁箭一百八十五枝、硫磺四十斤、锣鼓各一面。

<sup>①</sup> 宇田川武久,《东亚兵器交流史研究——十五~十七世纪兵器的受容与传播》第二编第一章《铁炮传来再探讨》,吉川弘文馆,1993年宇田川武久编,《铁炮传来的日本史:从火绳銃到来福銃》,《铁炮传来的实像》,吉川弘文馆,2007年。

<sup>②</sup> 的场节子,《关于南蛮人初渡日本再探讨》,《国史学》1162号,1997年,52-60页。

<sup>③</sup> 朱纨,《暨余杂集》卷二,章疏一《捷报擒斩元凶荡平巢穴以靖海道事》。有关朱纨与双屿走私贸易的研究甚多,近年来研究成果有:山崎岳《巡抚朱纨所见之海——明代嘉靖年间的沿海卫所与“大倭寇”前夜的人们》(《东洋史研究》162卷1号,2003年)。

其中火器有铁制佛郎机一支、提铳(子弹)三颗,这与《筹海图编》中的《佛郎机图说》提及的母铳一支使用三颗子弹是一致的<sup>①</sup>。同时,明军的兵船攻破四师老船主的大船一只,缴获铁提铳一支,并俘获华人十五名、暹罗人三名。由此可知,此船是从事与暹罗的走私贸易的。除此之外,明军还在苏老的一艘哨船上缴获铁佛郎机一支、铁提铳三颗,并从黄老的大船上缴获铁佛郎机两支、铁提铳四颗、铅子十四颗、火药一筒。明军在在此次海战中缴获的火器总共有铁佛郎机四支、铁提铳十三颗<sup>②</sup>。

由上可知,16世纪40年代在中国东南沿海活动的走私船只上,常常装载有欧式佛郎机炮。葡萄牙式佛郎机铳可以在用火药填充的子弹装入炮弹后连发数铳,射程远,具备瞄准器,并可装置于炮架上旋回操作。嘉靖元年(1522),明军在广东西草湾的海战中缴获葡萄牙船上的佛郎机炮,并于嘉靖三年(1524)仿造成功。此后,取代旧式火炮迅速普及<sup>③</sup>。在《斃余杂集》中收录的朱纨的奏折中,关于在双屿攻击中及华人走私贸易船上缴获火器的记录随处可见。这些记录中所整理的的数据如表1所示。但是,此表中所记录的成员,只有那些在明朝身份明确的人,并不包含逃亡者和溺死者。此外,火器也只限于明军所缴获的部分。

表1 嘉靖二十七年华人走私贸易船的火器装备

时间	地点	明军捕获人员	明军缴获的火器
① 4月7日	浙江宁波府双屿近海	华人10名 马六甲等的黑番3名	铜佛郎机1架、子铳1个 铁佛郎机1架、子铳2个 铅弹18个、火药斗1个
② 4月	浙江温州府宁村所近海	华人等14名	佛郎机铳3架 火药5斤、铅子50个
③ 8月8日	福建福宁州金乡卫近海	漳州府3名、福州府3名 广东1名、温州府1名	铁佛郎机铳2架 小脚铳1个
④ 8月	浙江宁波府金塘山近海	计6名,身地不明	佛狼铁铳铳1座、佛郎机架1座、火药1桶、铁药筒5个
⑤ 9月22日	浙江温州府凤凰洋近海	计18名,福州府、漳州府	铁提铳1个 火药1桶
⑥ 10月	浙江宁波府东方近海	计20名,出身地不明	铁铳1把、火药半烧
⑦ 10月	浙江宁波府马鞍山近海	计6名,出身地不明	佛郎机铳1座 提铳1个 铅弹10个

① 郑若曾,《筹海图编》卷一三下、《经略六·兵器》,《佛郎机图说》中记载:“每座约重二百斤,用提铳三个”,即每一座母铳配三只提铳。

② 朱纨,《斃余杂集》卷四、章疏三,《五报海洋捷音事》。

③ 王亮春,《中国火器史》第四章第一节《佛郎机的传入》,军事科学出版社,1991年。

续表

时间	地点	明军捕获人员	明军缴获的火器
④12月2日	浙江台州府 松门卫近海	计109名台州府、温州府、 宁波府、漳州府等 含暹罗人3名、番寇2名	佛郎机铳4座 铁提铳13个 铅子14个 铁 箭185枝 硫黄40斤 硫黄1桶

【出处】朱纨《暨余杂集》卷四 ①②，《捷报擒斩元凶荡平巢穴以靖海道事》；③④，《三报海洋捷音事》；⑤⑥⑦，《报擒平浙海贼事》；⑧，《五报海洋捷音事》。

据表中数据可知，八艘中有六艘华人走私贸易船只装载了佛郎机铳。一般来说，佛郎机铳分全长九尺(288cm)左右、架设在炮架上使用的大型铳，及全长一尺(32cm)左右的小型铳等多种。由于④中贸易船只上装载的佛郎机铳是与炮架一同被缴获的，所以被认为是大型铳支。从材质上来说，铁制居多(①、③、⑦、⑧)，也有不少为铜制(②)。不过，也可认为“小脚铳”(③)和“铁铳”(⑥)都属于传统的小型火器“铳筒”类。但在《暨余杂集》中，没有关于华人为主体的走私贸易船只上装备鸟铳的记录。总而言之，16世纪40年代的华人走私贸易船只上，佛郎机铳已相当普及，但鸟铳却几乎没有。

## 二、葡萄牙船只上的火器装备

嘉靖十九年(1540)，徽州府出身的许栋和胡胜等海商开始从大泥(Patani)、马六甲(Malacca)诱引葡萄牙人来浙江近海。从嘉靖二十二年(1543)开始，葡萄牙船每年都渡航至双屿岛进行走私贸易。据冈美穗子的研究表明，嘉靖二十七年，以Diogo Pereira为首的葡萄牙船队开始从印度出发经由马六甲、暹罗渡航至双屿。<sup>①</sup>四月六日，卢镗率领的明军攻击双屿，捕获部分走私贸易船只。但是，更多的走私贸易船只却突破明军重围，在浙江、福建沿海分散开。

许栋和胡胜等人的船队与葡萄牙的船队，在离合集散的同时，从浙江南部南下至福建。朱纨命令卢镗、福建海道副使柯乔大力攻讨走私贸易船队，而葡萄牙船队却使用各种火器加强对明军的反击。朱纨在嘉靖二十八年三月十八日的奏折《六报闽海捷音事》中，报告了从嘉靖二十七年四月至翌年二月在福建沿岸作战的经过。<sup>②</sup>在此奏折中所记录的葡萄牙人使用的火器及明军从葡萄牙船只上缴获的火器均整理于表2中。

表2 嘉靖二十七年、福建沿海葡萄牙船等火器的使用

时间	地点	船种、船数	火器的使用、虏获状况
①5月	福建漳州府 晋屿近海	大夷船5只 中哨船4只	四面俱架佛郎机铳，盛势非常。

① 冈美穗子：《宁波海上的佛郎机集团与马六甲网络——南蛮贸易前史》（见本论文集）。对该论文的引用，已获得冈先生的许可。

② 朱纨：《暨余杂集》卷四、章疏四，《六报闽海捷音事》。

续表

时间	地点	船种、船数	火器的使用、虏获状况
②6月11日	福建福宁州沙头澳	佛郎机大夷船8只/哨船10只	铳鏢打死清湾巡司捕兵5名、乡夫7名、打伤兵夫9名
③7月4日	福建福宁州黄崎澳	贼船26只 夷船14只	(明军)夺获佛郎机钢铁大铳各1门
④7月12日	福建漳州府旧浯屿	佛郎机夷船3只	铳打并淹死捕盗、兵夫等14名
⑤8月10日	福建漳州府东山岛	双桅大船30只	(明军)擒获佛郎机铳1门、铁铳2门
⑥8月12日	福建漳州府浯坑社	夷哨船2只	铳伤兵夫2名
⑦8月17日	福建漳州府浯坑社	三桅大船2只 二桅大船2只	放铳执机械拒捕 积载佛郎机铳12个
⑧9月18日	福建漳州府夷屿	许栋等番船2艘	(明军)射死番船放铳手2名
⑨11月9日	福建漳州府夷屿	许栋船、佛郎机国王船等	放大铳30余个,中小鸟铳不计 山嘴上放大铳一个,石炮如碗

【出处】朱纨《暨余杂集》卷四《六报闽海捷音事》

葡萄牙的走私贸易船队,分散于福建北部的福宁州及南部的漳州府等地,利用佛郎机铳及鸟铳等火器,对明军展开猛烈的反击。这些葡萄牙船,“四面俱架佛郎机铳,盛势非常”(事例①),并且都搭载着强力的佛郎机铳的舰炮。此外,关于其船员,有“人身俱黑”(事例②)之类的记载。除了统率船团的葡萄牙人外,还有很多非洲、亚洲人,以及一些葡萄牙人与当地人的混血儿作为士兵和船员夹杂其中<sup>①</sup>。另外,这些船队中不仅有彭坑(Pahang)船(事例③),也有一些挂着写有“暹罗国”字样的大帆布船只(事例⑦),还有一些夹杂在其中的葡萄牙船和华人船只、东南亚来航的船只。

逃离双屿的走私贸易船中,徽州府出身的许栋和胡胜及葡萄牙人共帅罗放司(Gonçalo Vaz)等人率领的船队,于六月二十一日福建福宁州近海附近遭遇暴风海难,而胡胜等人在登陆后即被明军抓捕。一方面,许栋与其帅罗放司等人虽北上至浙江,却于八月三日在温州府门户近海处遭明军攻击,许栋逃离,共帅罗放司等葡萄牙人被俘。在朱纨十月十日的奏书《三报海洋捷音事》,详细地报告了该海战的全过程<sup>②</sup>。在此奏折中,关于胡胜诱因葡萄牙人至双屿的经过,如下所述:

各造三桅大船,节年结伙收买丝锦、绸缎、瓷器等货,并带军器,越往“满喇咖”等国,叛投彼处番王。……领彼胡椒、苏木、象牙、香料等物,并大小火铳、

① 详见冈美穗子《宁波海上的佛郎机集团与马六甲网络——南蛮贸易前史》(见本论文集)。

銃刀等器械，及陆续引带见获番夷。……蟠据浙江甯衢大海双屿港内。……嘉靖二十五年间，蒙去任海道张副使，督调官军船出海攻剿。胜与许栋等，各不合用大小铅火銃、拒打本道官船，伤残官军不计名数。

也就是说，许栋及胡胜等华人海商渡航至马六甲，输出生丝、绢、锦布、瓷器等物品及胡椒、苏木等南海产品外，还从马六甲输入了“大小火銃”等武器。他们甚至还将葡萄牙人拉入双屿，并于嘉靖二十五年（1546）年用“大小铅子火銃”等击退明军。“大小火銃”、“大小铅子火銃”即是葡萄牙人使用的大型佛郎机銃及小型鸟銃。

一方面，Diogo Pereira 率领的葡萄牙船队南下至福建南部的漳州府近海。五月，此船队在漳州湾的浯屿出现，大船“四面俱架佛郎机銃、声势非常”，装载了作为舰炮的强力的佛郎机銃（事例①）。此后，葡萄牙船队从漳州湾至铜山所（东山岛）的沿海出沒，并利用各种火器对抗明军的追击。九月，许栋的船队在温州府逃离明军追击，南下至漳州湾，随后与葡萄牙船队集合。十一月九日，在漳浦县的夷屿集合的葡萄牙人和许栋的船谈，针对明军“放大銃三十余个，中小鸟銃不计，山嘴上放大銃一个，石炮如碗”，用三十多门佛郎机銃和很多鸟銃反击，并装备了大量的火器（事例②）。

嘉靖二十七年年末，Diogo Pereira 归航至马六甲，统率浪沙罗的唎咧（Lançarote Pereira）等残留的船员持续进行走私贸易。<sup>③</sup>然而，翌年二十八年二月二十日，卢镗与柯乔等人率领明军在东山岛停泊，并偷袭了由本船二只、哨船二只、叭喇唬船（caravel?）四只组成的葡萄牙船队。翌日，葡萄牙人“各持鸟銃上山”，返回被伏兵袭击的船只上。然而，他们的船队最终被明军的兵船击破，多数船员被俘虏。朱纨的“六报闽海捷音事”中详细记载了海战的经过。

在此次海战中，明军俘虏了包括船队的统率者浪沙罗的唎咧在内的三名葡萄牙人，十六名“黑番鬼”，及四十六名“白黑异形、身材长大”的异民族。此外，还俘虏了以李光头为首的双屿福建系走私贸易者，及一百十二名华人。这个船队中，除葡萄牙人外，还有华人系、东南亚系、印度系、非洲系等诸多民族及混血儿。此外，明军从此船队中还缴获了“佛郎机大铜銃二门、每门约重一千三百与斤。中号铜铁銃一十架，每架约重二百斤”。据《筹海图编》中的《佛郎机图说》记载，佛郎机銃的重量约为二百斤（约 118kg）<sup>④</sup>，这与上述的“中号铜铁銃”中的叙述相一致。一方面，“佛郎机大铜銃”中的重量为一千三百斤（约达 767kg），被认为是大型加农（canon）炮。

直至嘉靖二十八年二月，明军基本剿灭浙江、福建沿海一带残余的葡萄牙船只，取得成功。在此过程中，明军也缴获了葡萄牙船上装载的大部分佛郎机銃。

① 冈美穗子：《宁波海上的佛郎机集团与马六甲网络——南蛮贸易前史》（见本文论集）。

② 郑若曾：《筹海图编》卷一三下、《经略六·兵器》、《佛郎机图说》。

明军将缴获的船只及火器类发配到各卫所,并根据情况仿造。在日本,据推断于16世纪由欧洲及果阿(Goa)制造的佛郎机铳(炮)虽有遗存,但据称,其中四门为日军侵略朝鲜时从明军处夺得的战利品<sup>①</sup>。由此可推断,被派往朝鲜的明军船只中的绝大多数都装载有大量欧洲制、印度制的佛郎机铳(炮),其中也包括嘉靖年间从葡萄牙船上缴获的那部分。

### 三、渡航至双屿的日本人与鸟銃

除了华人与葡萄牙人之外,日本人与华人戎克也曾一道渡航至双屿港。那么,这些日本人所持火器是什么呢?如论文开头所述,戚继光生活的那个时代,人称“此器中国原无传,自倭夷始得之”。对此,宇田川武久主张,是华人、日本人混杂其中的“倭寇”集团将火绳铳(鸟銃)传播至日本的。所幸的是,《暨余杂集》也保留了若干渡航至双屿的日本人所持火器的记载,并详细地叙述了关于16世纪40年代东亚海域鸟銃的传播这方面的问题。

朱纨在嘉靖二十七年五月二十五日上奏的《捷报擒斩元凶荡平巢穴以靖海道事》中,根据卢镗的报告,详细地报告了从四月至五月间攻击双屿及围剿走私贸易船只的经过<sup>②</sup>。据奏文,受朱纨下达的攻击双屿的命令后,卢镗率领福建的兵船北上,于三月十五日在台州府与浙江的兵船会合。此后,于四月二日,在双屿南部的九山洋,发现朝双屿行进的走私贸易船只并将其抓捕,俘虏船员五十五名。其船员与装载的兵器如下所述:

生擒日本倭夷稽天、新四郎二名,贼犯林闾四等五十三名。夺获本船一只……大佛郎机铜铳二架,一架重一百八十五斤、一架重一百四十七斤。铜铳三个,重八十四斤。铁铳一个,重二十一斤。藤牌二十面、大小倭刀十四把、大小长枪三十五根。

船员之中日本人有稽天、新四郎两名,此外还有以林闾四为首的华人。明军还从此船上缴获佛郎机铳二门、小型铜铳三挺、铁铳一挺。这些铜铳、铁铳估计是传统的小型铳筒。

据朱纨五月二十六日奏折《议处夷贼以明典刑以消祸患事》,对于浙江海道副使的讯问,稽天的供述如下:

稽天、新四郎二名、同已斩首芝润等三名,俱系日本国东乡人。为因嘉靖二十五年福建福清等县通番喇咤见获林闾四等,纠集多人,发船往至本国,朝见国王说“我大明买卖甚好”。国王借与稽天等银子五贯,计五百两,造船一

<sup>①</sup> 有马成甫,《火炮的起源及其流传》,吉川弘文馆,1962年,536—556页。

<sup>②</sup> 朱纨,《暨余杂集》卷二、章疏一,《捷报擒元凶荡平巢穴以靖海道事》。



只，给与番銃二架、番号、番箭、倭刀、藤牌、长銃、镖銃等项利械。自三月内，在本国开洋，到浙江九山海岛。思得双屿港系日本等国通番巢穴，欲投未获徽州贼许二等做地主，被官兵米攻，伤落溺死，余乱刀銃狼杀，擒获稽天等大船一只，并林闾四等五十三人见在。

稽天与新四郎及战死的芝润三人都是日本“东乡”出身。嘉靖二十五(1546)年，福建府福清县出生的林闾四与许多华人一起渡航至日本，告知“国王”“我大明买卖甚好”。于是，国王将五贯(五百两)借于稽天等人，使其建造船只一艘及“番銃二架”，并赏其弓矢、日本刀等物，供其渡航之用。稽天等三人与林闾四等华人一起，于嘉靖二十七年三月从日本出发，进入双屿港，欲投靠许栋，却在九山洋被明军捕获。此外，据稽天供述，“向来无有倭人过本国，至今船船俱各带有本国之人前来贩番，尚有百数十人在后来船内未到”，从日本渡航至双屿的贸易船均乘有日本人，更是有百几十名日本人乘坐后续的走私贸易船只前往双屿。

然而，由于稽天的供述中疑点颇多，通过精通日语且在双屿曾与稽天谋面的华人翻译，对稽天进行了再度审讯。由此得知，福州出身的海商林陆观此前渡航至萨摩时，所乘船只遭遇海难，稽天等人的主君将银五贯借于林陆观，使其造船归国。稽天等人为了回收代货，于嘉靖二十六年(1547)六月渡航至双屿。二十七年三月，稽天等人由京泊港前往双屿，却于近海处被明军捉拿。以上两次供述虽然存在矛盾，但综合二者可知，稽天等人出生于萨摩半岛西北的东乡(今萨摩川内市)，负主君(可能为岛津氏)之命，于嘉靖二十六年渡航至双屿，翌年二十七年，主君赏其“番銃”，由川内川河口的京泊前往双屿。这里所说的“番銃”，恐怕就是欧式火绳銃(鸟銃)。

据稽天供述，四月上旬明军攻打双屿时，更是有百几十名日本人乘坐后续的走私贸易船只前往双屿。从《议处夷贼以明典刑以消祸患事》来看，事实上，徽州出身的方三桥为船主的贸易船是于四月下旬到达双屿近海的。五月二日，该船上的船员陈瑞在登陆时被明军捉拿，其面对海道副使的审讯，供述如下：

(嘉靖二十五年)七月内，到着双屿港，下方三桥船主船上。去年十二月，过日本，遇风潮打破，修理不起。今年方三桥雇得日本国中船一只，四月初八日起程，十九日径到着乌沙门。……五月初二日，陈瑞上山，被哨船人拿住。其日本船中，止有倭夷二十人，有倭刀、倭弓、火药二罐、小铁佛郎机四五座、鸟嘴銃四五个，俱是番人先年下日本国，相斗夺下的。内有唐人五十人，广东人六七人、漳州人三四人、徽州人十余人、宁波人十余人、绍兴人四人。

也就是说，陈瑞于嘉靖二十五年七月在双屿投靠方三桥的贸易船，并于翌年十二月渡航至日本。嘉靖二十七年四月八日，方三桥雇了一艘日本船前往双屿，并于十九日到达舟山列岛的乌沙门。然而，此时的双屿已在明军的攻击下几近毁灭，陈瑞等

人五月二日登陆后遂被哨船捕获。该船上搭乘的人员除徽州、宁波、广东、漳州、绍兴等地的华人五十名外，还有二十名日本人。此外，船上除了日本刀、日本弓外，还装载有“小铁佛郎机四五座、鸟嘴铳四五个”，这些火器“俱是番人先年下日本国相斗夺下的”。

据陈瑞所说，乘坐方三桥的船只渡航至双屿的日本人所持的火器为与“番人”交锋时获得的小型佛郎机铳和鸟嘴铳（鸟铳）。这里所说的“番人”，是指相对于“唐人”而言的葡萄牙人和东南亚人。若其所言为事实的话，不难想象，16世纪40年代的南九州，不仅仅拥有经由种子岛传来的鸟铳，还有一些在与外国船只交战时所获得的鸟铳。事实上，由于在当时的南九州，葡萄牙人和华人的武力冲突时有发生，而在这些武力冲突中曾使用佛郎机铳和鸟铳等。天文十三年（1544）同葡萄牙人一道从大泥出发，经由中国沿岸，到达南九州的西班牙人 Pero Diez 有如下一段叙述：

住在大泥的华人戎克在（日本的）港口时，乘坐了几名葡萄牙人，不料遭遇千余艘华人的戎克集体围攻。于是，五艘乘坐了葡萄牙人的戎克船中的四艘，都架起了三门火炮和十六挺铳支应战，摧毁了华人戎克，并杀死了很多人<sup>①</sup>。

由此可知，搭乘华人戎克渡航至南九州的葡萄牙人，是利用火炮（大概就是指佛郎机铳）和铳（大概就是指鸟铳）击退发起攻击的华人戎克的大船团的。

尽管 Pero Diez 的叙述中有些夸张成分，但是在日本的史料中发现，其内容也隐藏着此类相关记载。传至大隅半岛西岸的小领主池端氏的天文十三年十一月五日的古文书中写道“池端清本嫡子右卫门清住，于高岳讨死，其嫡子弥次郎重尚，于小祢占港、唐人、南蛮人与战之时，中手火矢讨死了”<sup>②</sup>。也就是说，在池端清住嫡子弥次郎重尚是在“唐人”与“南蛮人”交战之时，中了“手火矢”（鸟铳），战死于大隅半岛东岸的小祢占（小根占）港的。

此事通过 Pero Diez 的报告和池端氏的文书流传至今。然而，事实上，除此之外，在16世纪40年代的南九州，葡萄牙人、华人、日本人之间曾发生武力纷争的可能性也是存在的。所以，日本人持有这些武力冲突中从葡萄牙人手中获得的鸟铳渡航至双屿的说法，也并非不可思议。根据史料的确切记载，1543年渡航至种子岛的葡萄牙人最初将鸟铳传至此处，随后这种鸟铳在种子岛被仿造，并从南九州普及到日本全土。但此后，随着与葡萄牙人的贸易往来及冲突的发生，除了“经由种子岛传播”这条途径外，日本人还通过其他途径获得鸟铳。村井章介也指出，“葡

<sup>①</sup> 岸野久，《西欧人的日本发现——沙勿略来日前日本信息的研究》，吉川弘文馆，1989年，27—30页，《加里西人 Pêro Dias 的信息》。

<sup>②</sup> 《池端文书3731、732（抄弥清本让状案）》，《旧记杂录拾遗家》鹿儿岛县，1988年，470页。岸野久，《保罗与池端弥次郎重尚为同一人说》，《沙勿略与日本—基督教开教期研究》，吉川弘文馆，1998年。

牙人发现日本后,欧洲势力杀至日本,通过多种途径传播了铁炮制造技术”<sup>①</sup>。

#### 四、结 语

本文探讨了朱纨《暨余杂集》中记载的16世纪40年代渡航至双屿的走私贸易船上所装载的火器类。以下对本文所探讨问题加以归纳与总结。

在攻打双屿时,明军已使用各种佛郎机铳及一些鸟铳。另一方面,以华人为中心的走私贸易船上,也时常装载了佛郎机铳和传统的铳筒,但关于鸟铳,还没有确切的记录。

葡萄牙的走私贸易船上不仅装载了各种佛郎机铳,还有很多鸟铳,有时甚至还装备了大型的加衣炮。明军曾从葡萄牙船上缴获了大量佛郎机铳。

从日本渡航至双屿的走私贸易船上也装载了佛郎机铳,乘坐这些走私贸易船只的日本人所持有的鸟铳或为领主赏赐所得,或为从葡萄牙人处掠取所获。他们渡航至双屿后,在各地分散开。明军在围剿作战中所拿捕的走私贸易船上装载了佛郎机铳、传统铳筒、鸟铳等各种火器,而这些火器则大多在作战过程中被明军所缴获。朱纨在攻击双屿后,命令“所获贼船、番铳、兵仗等项,行该道修整,随军领用”。从葡萄牙人及日本人处缴获的佛郎机铳和鸟铳等火器被充当明军军备,并根据需要仿造。关于鸟铳,戚继光曾说“此器中国原无传,自倭夷始得之”,亦指鸟铳是在攻击双屿及其后与倭寇交战时所获。事实上,在明军攻打双屿时,已使用了鸟铳。恐怕是明朝未能精巧地仿造出鸟铳,其性能远低于比佛郎机铳。此后,卢镗等人率领的明军从日本和葡萄牙处缴获大量鸟铳,并仿制成功,其性能也被认为高出一筹。总而言之,《筹海图编》中所记载的“鸟铳之制,自西番流入中国,其来远矣,然造者多未尽其妙。嘉靖二十七年,都御史朱公纨遣都指挥卢镗破双屿港贼巢,获番酋善铳者……因得其传,而造作比西番尤为精绝云”,将鸟铳在明朝的普及概括得甚为确切。

(牟方贤译)

<sup>①</sup> 村井章介,《“东亚”与近世日本》,日本史讲座第五卷《近世的形成》,东京大学出版会,2004年,45页。

# 兰秀山之乱与明初海运的展开

——基于朝鲜史料的明初海运“运军”素描

陈波

明代的漕粮海运,仅限于洪武、永乐两朝,并且基本上是以输送定辽及北平<sup>①</sup>军粮为主,且不过实行40余年,其实行时间仅及明王朝全寿命的七分之一左右。这与元代海运作为联系江南经济重心与北方政治中心的大动脉相比,其作用不可同日而语。或许是出于这个原因,目前关于明代海运的论文及著作寥寥无几<sup>②</sup>。但是,从实行时间看,元代海运真正有效实行亦不过60余年(至元至正初)。明初海运虽只有40余年(洪武元年至永乐十二年,靖难时期有无海运记载不详),然而在元明鼎革、东亚各种政治势力重新组合的背景下,明代的海运如何开展,又是如何形成其独特的运行机制,是需要进一步探讨的问题。

但是,以前学者关于明初海运的研究,过多地侧重于体制层面的探讨,也就无形中偏重于描述上层建筑的统治意志是如何决定和影响明代海运的开展和实施,以至于海运的实态反而有隐而不彰之感。以笔者私见,明初的海运体制并不仅仅是一种形诸文字、见于朝堂典册的抽象存在,而是元明之际东亚海域诸势力交汇博弈的结果。从这种视角出发<sup>③</sup>,本文试图结合元明鼎革之际东亚海域的大背景,以朝鲜史料为中心,辅以中国史料,来描述海运主体“运军”的具体活动及就役状态,以期探明明初海运体制的若干特点。谬误在所难免,尚祈方家多予匡正。

## 一、中原逐鹿鲸波扬——元明鼎革之际的东亚海域情势

元末红巾搆乱,群雄并起,纠集江浙民间豪强私商而坐大的张士诚和方国珍集

<sup>①</sup> 据《明实录》的记载,洪武年间习称北平,而靖难之后,由于朱棣有了迁都的计划,开始称北京。实际上,北平正式改名北京是在1427年。

<sup>②</sup> 代表性的研究有吴雄华《明代海运与运河的研究》,台湾中央研究院历史语言研究所,1961年;星城夫(Hoshi Takeo):《明代海运的变迁》(《清水博士追悼纪念明代史论丛》),清水博士追悼纪念明代史论丛委员会,1962年;《明代漕运的研究》日本学术振兴会,1963年;《明清时代的河运与海运》,《历史教育》,1968,16(10),51-58。

<sup>③</sup> 京都大学青年学者山崎岳《巡抚朱纨所见的大海——明代嘉靖年间的沿海卫所与“大倭寇”前夜的人们》(《东洋史研究》62卷第1号)利用明代嘉靖年间巡抚闽浙的朱纨本人的文集,辅以其他史料,活现了朱纨眼中所见当时福建地区的各色人等,及其本人不容于时世的悲剧人生。其文章小标题依次是“抚浙始末、巡闽远江、军民无赖、卫所百景、所谓夷人、在水此方、海角弃民、天涯死命”,作者试图借鉴他这种清新活泼而不失严谨的叙述方式,来写作该文。

团,在元末废弛的国家体制肌体内部孕育生长,最终破蛹而出,成为制霸东亚海域,超越国界领域的强大存在势力。张士诚和方国珍的东南坐大,遮断了长期以来依食江南的元朝政权的经济命脉,加之红巾军的龙凤政权在北方与元军剧战,天下已呈分崩离析之势。因此,无论是红巾军遗存还是效忠元廷的大小军阀,皆纷纷遣使于东亚各国,求援手以利内争。从目前遗存的史料看,元末群雄方国珍、张士诚、明玉珍、陈友谅以及朱元璋皆曾遣使东亚诸国,元朝方面有实力的军阀如李罗帖木尔及扩廓帖木尔亦莫能外<sup>①</sup>。根据《高丽史》留下的记载,可知当时盘踞江浙的张士诚与方国珍与高丽来往尤其密切,这种来往除了政治角力的考量外,也带有浓重的经济色彩<sup>②</sup>。

而崛起于淮右的朱元璋以集庆府为根据地,渐次扫灭陈友谅、张士诚、方国珍等势力后,旋即改元洪武,命将四出,南北趋战,元明鼎革的大势已不可逆转。但明王朝的立国态势空前严峻,洪武五年(1372)春正月,徐达、李文忠、冯胜领精兵十五万,分三路长驱漠北,企图一举扑灭北元势力,而主力徐达军竟遭惨败<sup>③</sup>。开国即遭此挫败,在中国历代王朝的历史中也是不多见的。此种严峻形势从根本上决定了明初军事、政治中心渐浙北移,乃至最终定都北京,以天子守边。但是精兵猛将、百官官室渐次往北京集中,北边烽火不断,海运转漕的重要性又凸现出来,因而明初自洪武元年到洪武三十年,岁岁海路转漕供给辽东永平(卫)、北平(府)、蓟州(府)等前线地区,靖难之役后,自永乐元年到十三年,亦以海运供给辽东、北京。

明初实行海运,开始即是为北伐的明军运送粮草。洪武元年,明朝大军北伐,汤和受命“造舟明州,运粮直沽;海多飓风,输镇江而还”<sup>④</sup>。这是明代的第一次海运,但仅仅是一次不成功的尝试。值得注意的是,当时东海海氛不宁,尤其是张士诚及方国珍残部仍然有一定实力。<sup>⑤</sup>汤和在洪武元年征闽还师,驻扎昌国,正逢海贼(即方国珍残部)攻击兰秀山(今舟山群岛之秀山岛),明军为其所袭,“失二指挥”,损失惨重,汤和因此而“不得封公”。<sup>⑥</sup>此次事件给予朱元璋极大的压力,开始认真着手对方、张残部的剿杀。一方面,遣使高丽及日本,断其外窜之途,另一方面,则集重兵大加讨伐。但即便如此,亦直至洪武四年才勉强将海上反对势力镇压下去。洪武元年至四年,方国珍残部的蜂起跳梁,一般称为“兰秀山之乱”。对此,

① 参见和田博德《元末的群雄与越南——陈友谅、朱元璋相关的〈大越史记全书〉的记载》,《史学》49(1),1978年;金惠宪,《高丽恭愍王对外政策与汉人群雄》,《白山学报》51,1998年。

② 《美》戴维·罗宾逊(David Robinson)著,水越知译,《蒙古帝国的崩坏与高丽恭愍王的外交政策》,夫马进编《中国东亚外交交流史的研究》,京都大学学术出版会,2007年。

③ 参见和田清著,潘世宪译《明代蒙古史论集》,商务印书馆,1963年,第11—22页。

④ 《明史》卷一二六《汤和传》,中华书局1974年标点本,第3753页。

⑤ 《明太祖实录》卷三十二,洪武元年五月庚午条:“昌国州兰秀山盗入象山县作乱,县民蒋公直等集乡兵击破之。初,方国珍遁入海岛,亡其所受行枢密院印,兰秀山民得之,因聚众为盗。”台湾中央研究院历史语言研究所校印本,1962年,第559页。

⑥ 《明史》卷一二六《汤和传》,中华书局1974年标点本,第3754页。

中国大陆、台湾以及日本学者都有研究。但是这些研究都集中于兰秀山之乱的发生与明代海禁政策的关联,基本没有提及明代海运的展开与此次反乱之间的因果逻辑关系。有趣的是,关于明初海运,洪武元年有记载,但真正有连续记载是从洪武五年开始。<sup>①</sup>在此,笔者试图利用朝鲜史料《吏文》,对兰秀山之乱与明初海运之间的关系予以揭示。

## 二、一将功成万人殇——兰秀山之乱的平息与明初海运的展开

首先,简单介绍一下《吏文》。《吏文》是朝鲜成宗年间(1469—1494)为供当时官员熟悉和学习公文而由承文院编写的公文教科书,收录保留了1370—1476年间高丽朝鲜两朝与明朝廷之间的外交公文及明朝廷内部的部分文件。《吏文》中收录的文件,有些在《高丽史》及《李朝实录》中有异文保留,大部分不见于当时的其他文献,该书自20世纪20—40年代为日本学者所发现以来,其史学及语言学价值逐渐为学者们所重视。《吏文》原本应有4卷,卷一收明代皇帝的宣谕和圣旨,今已不存,但据崔世珍所述推断,大约专收白话圣旨;卷二、卷三年代相连,其中卷二题为咨、奏、申、呈、照会;卷三题为咨、奏、呈、题奏,内容体例大体相近;卷四是榜文,多为明朝廷内部文件,文言色彩也最浓。崔世珍在中宗年间(1539)作《吏文辑览》时删除了其中的第一卷,仅为卷二、三、四作了注解。<sup>②</sup>

与兰秀山之乱相关的文书保留在吏文中的有二则。今全文引用如下:

### 文书(一)

中书省据刑部呈:

见钦奉圣旨,为分拣审决兰秀山逆贼事。除钦依审决外,为是林宝一等所供,情未尽实。再行问责得林宝一状供:

系昌国县富七保住民,洪武元年正月二十四日,本保里长卢子中,租赁莽张百户糟船一只,雇募宝一等充梢水,装运官盐赴京。于斜浦装船完备,忽有莽张百户到来对说,兰山叶演三、长涂王元帅、秀山陈元帅等船,都下海了。教我快赶船来,同打明州。令伊男张子安,与宝一等,行船赶到招宝山,接见陈元帅。莽张百户船败阵前来,就拔宝一等船只,于定海港守把,至三月初七日,有首贼陈魁四,提船等候,拦截大军。至四月十八日,到于屿头,迎见吴都督军船,对敌败退,夏山躲避。后于六月初八日开洋,至十二日到于耽罗。宝一收买海菜,自乘本处洪万户船,到高丽遇见陈魁五等,将布五匹雇倩,肩驮绵布,到于古阜,就留伊家使唤。洪武三年五月二十四日,有朝廷差丁百户等官到来,先将陈魁五等捉获,各贼家小俱各逃避,陈魁八与宝一,前去山藏避,于邻

① 参见陈波《明初海运与海防的关系》,《郑和研究》2007年第4期。

② 参见张全真《古代朝鲜官吏汉语教科书〈吏文〉的语言面貌》,《贵州大学学报》(社会科学版)第25卷第5期,2007年。

人高伯一家，做饭吃食。将苏木等物与论本人。至二十八日，宝一思付得，陈魁八必是逃走，又见本贼身畔，藏带金银等物，贪图取要，窥伺陈魁八睡着，用大石块于本人胸堂上，打论二下身死。将伊身畔金银物件，尽行收要入己。

是实。及责得高伯一供：

系高丽人氏，见于全罗道住坐。洪武二年五月二十八日，有陈魁五、林宝一到家，将锅做饭，与论苏木、白矾并衣带八条。后见林宝一，不见陈魁八。问得林宝一，说称，陈魁八往镇浦去了。后又与论玉色纱裙一条，白苎布衣二件。除外别不知谋逆事件。

是实。得此。洪武三年九月二十八日，奏奉圣旨：“林宝一既曾从逆拒敌官军，教处重了。高伯一发回高丽去。欽此。”

除钦依，将林宝一移付都官部处重外，据发回高丽一名高伯一具呈，照验施行。

得此。除将高伯一，就令高丽国差来左使姜师赞等，收领前去外，都省合行移咨，照验施行。

须至咨者，右咨高丽国王。

洪武三年十月初九日。<sup>①</sup>

## 文书(二)

定辽卫都指挥使司据令史罗南山呈：

洪武五年七月初五日，抄蒙总兵官征虏副将军荣禄大夫吴相府左相靖海侯案验：

该为粮储事。着据金州戍御官定辽卫都指挥佾事王才，起取横海卫千户刘文，百户汪名，到官问责得各人状供：

乘驾顺宇四号海船，装载官粮一仟玖百玖十硕，跟随本卫指挥杨沂等，横运北平粮储。洪武五年四月初二日，太仓开洋行使。至当月二十日，失离船宗。因值飓风，有梢工林转五等，故将粮船使开，飘至高丽王京地西山岛湾泊。当有梢工陈均祥、张顺保、军人林得九、余成五、林进，登岸取讨柴水在逃。随令百户汪名，将引小旗计成、军人陈宝七、金真一根寻，被本处马军三十余骑带四角笠子，将计成等捉拿前去。当有梢工林转五，将船开使，至五月二十日，到金州马胸岛，于石礁上打破船只，所装官粮俱各飘流，淹死军人二名。

得此。除将梢工林转五取问明正典刑外，据在逃梢工军人陈均祥等五名，被捉旗军计成等三名，必合勾取。为此。仰令定辽卫令史抄蒙呈卫，行移高丽国，即便根勾在逃梢工陈均祥等到官，差人牢固管押。并被捉旗军计成等，一

<sup>①</sup> [日]末松保和编(前同恭作遗稿)：《训读史文》(附史文辑览)卷二《兰秀山海贼干连人等高丽高伯一审判发回事》，国书刊行会，1975年，第3—6页。笔者在九州岛大学留学期间，承蒙朝鲜史研究室的森平雅彦先生代为复印《训读史文》全书，特此致谢。

同伴送赴定辽军前，听调施行。

奉此。呈乞施行。

得此。今差奏差程忠前去，合行咨呈，伏请照验。烦为根勾在逃军梢陈均祥等到官，差人牢固管押发来。转解施行。

须至咨呈者。

右、咨呈高丽国王。

洪武五年七月初九日。<sup>①</sup>

其中文书一是目前研究兰秀山之乱过程最为详细的史料，利用它进行详细研究的有日本学者藤田明良<sup>②</sup>，台湾学者曹永和<sup>③</sup>等。但中国大陆学者由于关注《史文》较晚，所以目前尚未见利用此则史料所作的研究。文书二则无人提及它与兰秀山之乱有何关系。其实，文书二开头提到的“吴相府左相靖海侯”，就是明初从太祖朱元璋起兵的开国元戎吴良之弟吴祯，也即是文书一中所提到的吴都督。吴祯在镇压整个兰秀山之乱的全过程中功勋最著。并且根据《明实录》及《明史》诸书记载，吴祯于洪武四年基本平息兰秀山之乱，自洪武五年至十一年间总督海运。<sup>④</sup>可见，平息兰秀山之乱是明初海运得以展开的前提。

明初海运皆为军事运输，从事海运的都是从沿海卫所抽调而出的旗军。可以说要了解明初海运的实态，有必要先了解运军的来龙去脉及组织形态。运军作为专门词汇，何乔远辑《名山藏》卷五〇《漕运记·漕军》解释如下：

（漕）军也者，出力以运者也，洪武中海运者也。洪武中，海运给辽左七十五万石，凡役官军八万余人，运军悉许附载己物资私用。永乐初三运皆军，军无运名，惟所命之。十二年漕渠淤，罢海卫二运，运军之精锐者尽集于漕，始以运命军。<sup>⑤</sup>

这条资料大体点明了运军的人数及其与漕军的关系，但仅凭此难以明了其组织形态及来源，而据《明太祖实录》洪武四年十二月丙戌条：

诏吴王左相靖海侯吴祯籍方国珍所部温、台、庆元三府军士，及兰秀山无田粮之民，尝充船户者，凡十一万一千七百三十人，隶各卫为军。仍罢濒海

① 《训读史文》卷二《在逃粮船梢工陈均祥起取发来事》，第13—15页。

② 藤田明良，《兰秀山之乱与东亚海域世界——14世纪舟山群岛与高丽、日本》，《历史学研究》698号，1997年。

③ 曹永和，《试论明太祖的海洋交通政策》，载《中国海洋发展史论文集》第1辑，台湾中央研究院中山人文社会科学所，1984年。

④ 参见陈波《明初海运与海防的关系》，《郑和研究》2007年第4期。

⑤ 《四库禁毁书丛刊》所收影印明崇祯刻本，北京出版社，1998年，史部第47册，第121页。



民不得私出海。<sup>①</sup>

这条史料颇具深意，并且经常被学者引用，一般认为是与明初海禁政策实行有关的最早的史料，此处姑且不论。在笔者看来，这条史料还揭示出，方国珍所部军民在元代以来多为船户，素习舟楫，明军在镇压兰秀山之乱后，仍试图利用他们这种能力，为海防服务。进一步说，明初海运方国珍旧部应该也发挥了重大的作用。这种假设是否成立呢？《高丽史》卷四十二《恭愍王世家》五十九年（洪武三年）六月辛巳条有如下记载：

中书省遣百户丁志、孙昌甫等，来克兰秀山叛贼陈君祥等。咨曰：君祥等积年在海上作耗。大军克平浙东之后，本贼既降，复叛劫杀将官。已尝调兵征讨，其贼畏罪遁逃。今有明州人鲍进保自高丽来告，君祥等挈其党，见于王京古阜，匿罪潜居王国，必所未知，抚以为民。其贼诡计偷生，好心实在，若使久居王国，将见染惑善良，为患匪轻，忽然复归其穴，则往来既无少阻。请将贼徒解来，明正其罪，庶绝奸恶。王命并其妻子及财产以送，凡百余人。

《高丽史节要》卷二十九恭愍王十九年六月条对此事也有记载，文字稍有出入：

又遣百户丁志、孙玉来，执兰秀山叛贼陈君祥、陈魁一等以归。先是，君祥等居江南，诈降于明，杀官吏，率徒百余人航海而来，居于古阜。

日本学者藤田明良结合文书一、《高丽史》及《高丽史节要》的记载，认为“陈君祥”与陈魁一、陈魁四、陈魁五、陈魁八皆为同族，其前者应为后四人的父辈，且根据《高丽史节要》将陈君祥之名置于陈魁一之前，认为陈君祥应是兰秀山“叛贼”之首，也就是文书一所谓的“秀山陈元帅”。但如果结合文书二，笔者以为“陈君祥”就是文书二所提到的“在逃军梢陈均祥”，二人之名之所以有一字之别，是因为在明朝方面看来，陈君祥海运中逾逃脱，且有兰秀山作乱前科，名为“君祥”<sup>②</sup>，殊为明朝政府所忌，因此，在发给高丽国王的咨文中将其名改为“均祥”。而《高丽史》及《高丽史节要》作为域外史籍记载外邦之人的名讳，讳法自不及明朝谨严，所记“陈君祥”反而更可能是当事者的本名。可以作为印证的是，《嘉靖江阴县志》卷十六《名宦》有以下记载：

洪武元年正月，进攻延平，禽友定，闻海平，公（吴祜）还次昌国。会海盜叶松坡、陈均祥据兰秀山作叛，公调兵悉剿之。三年论功行赏，授开国辅运推诚

① 《明太祖实录》卷七〇，台湾中央研究院历史语言研究所校印本，第1300页。

② 宋代偶有禁人名寓意僧宿之例，无非是“天君玉帝上圣皇龙”等字，不得取为人名，寓王霸之意。明初讳字虽不详，但以宋元璋之猜忌肃杀，极有可能沿用。参见林德春《历代避讳特点浅议》，《松江学刊》1994年第2期。

宣力武臣荣禄大夫柱国靖海侯，食禄一千五百石，赐铁券，子孙世袭。五年壬子，诏发兵东戍定辽，公总舟师数万，由登州转饷以给海运，大济。

这条史料中径称“海盜叶松坡、陈均祥据兰秀山作叛”，与文书二中的“陈均祥”正好同名，同作为明朝方面的记载，应该不会是巧合。综合文书二、《高丽史》以及《嘉靖江阴县志》的记载，事情全过程大致如下：吴祯在洪武元年平定陈均祥参与的兰秀山叛乱，后者兵败不敌，降于吴祯，但不久“复叛劫杀将官”，并逃亡高丽，洪武三年明朝派百户丁志、孙昌甫将其缉拿回国，并编入吴祯所部，于洪武五年四月出海运粮，但他可能不甘劳役之苦，中途再度逃亡，而作为总督海运的总兵官以及镇压兰秀山叛乱的指挥者，吴祯对于此事自然有无可推卸的责任，因此发咨文给高丽国王，要求“根勾在逃军梢陈均祥”回国。

并且，文书一所记参加兰秀山之乱的陈魁五、林宝一、张百户等人名，如果与文书二中在逃梢工陈均祥、林转五、张顺保及军人林得九、林进等人名相对照，不难发现林、张、陈等姓氏相同，而兰秀山之乱，在笔者看来，就是包括林、张、陈等江浙沿海豪族反抗宋明政权的叛乱。即使不能认定“陈君祥”即是“陈均祥”，但可以断定文书一中所提到的兰秀山乱民，与文书二中的海运旗军及梢工同为方国珍旧部。也就是说，明朝在镇压兰秀山之乱后，将方国珍旧部贯熟舟楫之军民编入卫所，并利用他们来从事海运。文书二中的梢公陈均祥、林转五、张顺保及军人林得九、林进之所以在海运途中逃亡高丽，无非反映了他们作为元末以来盘踞东海的海上豪强，不甘于编隶行伍，被新朝体制所严格束缚的放恣不羁的一贯性格而已。

又如前所述，元末以来方国珍政权与高丽方面有密切的政治经济联系，高丽王京之地，由于与江浙地域频繁通商的缘故<sup>①</sup>，利益关系盘根错节，《高丽史》所记陈君祥等一百余人逃至高丽王京古阜之地，竟能安然住坐，如无当地居民的容忍乃至官宪的默许，是不可能实现的。同样，文书二中的陈均祥等一千人等，若非方国珍的旧部，与高丽王京的当地居民有千丝万缕的联系，也不可能在海运中途贸然逃往高丽，而不顾干犯明朝严厉刑宪之后果。且该文书径以“在逃粮船梢工陈均祥起取发来事”为题，陈均祥似为这些逃军的首领，而究其逃亡过程，先是梢公林转五“故将粮船使开”，然后陈均祥等乘机“登岸取讨材水”逃亡，明显是声东击西、密切配合的有预谋的行动。总之，“陈均祥”即“陈君祥”，是完全可以成立的判断。

至于为何方国珍旧部在其旧主降伏之后，仍不断反抗。郑若曾《郑开阳杂著》卷九《海运图说》颇能说明问题：

自至元以迄天历六十余年间，海运不度，总其所失米数曾不能以十一，盖

<sup>①</sup> [明]郑文康《平桥稿》卷一四《播绍宗小君墓志铭》：“本太仓殷九孝子，九孝元任海道万户，家造三巨船，大者胜万石，中者八千，小者六千，岁以所得船脚钱转往朝鲜市货，致大富”。《影印文渊阁四库全书》本，台湾商务印书馆，1986年，第1246册，第644页。

彼时向意海运，召募两浙富户素习海涛之人，而以沙民朱清张瑄为之使，且又禁网疏阔，能与民间同其利。至国初迁都北平，议行海运，编定里甲，递年轮差，夹带私盐者没入之，更审以法。且造船多不如式，督运多不得人。故乡民数逢其害，咸以为不便。诚如元时故制，召募沿海巨室，自各人船海运，每运米万石，给与耗米、行粮四千石，许载私货，回盐以酬其劳。连年有功者，量授以官人，谁不乐效用乎？但当自雇番客、灶丁、渔人、盐徒惯习海涛者，听其所欲，不可强定腹里军民不习水性之人，以败乃事。<sup>①</sup>

郑若曾通过比较元明海运，指出元代禁网疏阔，通过给与耗米、行粮，“许载私货，回盐以酬其劳”、“连年有功者，量授以官人”的利益激励机制，民间能共享利益，从而连海盜出身的朱清、张瑄也甘效驱驰。而方国珍其实与元朝的朱张之流有相同性格，明朝建立后，编定里甲，严行海禁，方国珍旧部中元代船户众多，骤失暴利，当然蜂起反抗。

朱明王朝建立之后，在如何对待方、张旧部问题上实际上牵涉了明朝的立国基调。某种程度上，张士诚和方国珍政权是由江浙民间豪强、私商纠集而成，其中船户众多，他们本以贩盐、海运、捕鱼等为业，在元末废弛的国家体制肌体内部孕育生长，最终破蛹而出，成为制霸东亚海域，超越国界领域的强大存在。而明初政权某种程度上是刚健质朴的淮西武人及持儒学正统主义的浙东士人结成，加上以布衣而践天子之位的朱元璋本人的强烈个性，此种放恣不羁的势力，在长远看来，决然被视为妨碍新朝体制建立的势力。但是，在开国不久，东亚国际新秩序尚未建立的情况下，不能不与此种势力达成某种妥协，使之逐渐融入新朝体制。这其实也不过是改朝换代之际的常态。明朝将方国珍旧部编入卫所，并委以海防与海运的重任，某种程度上说明了这一点。

### 三、乘槎北溟海茫茫——运军的就役状态

兰秀山之乱平息之后，海运才有了安全保障，在镇压此次反乱中立下大功的吴楨受命总督海运，自洪武五年开始，直至洪武十一年，次年得疾病逝。

但是，兰秀山之乱虽然被平息，明代海运依然面临很多困难。尤其是对于参加海运的普通“运军”而言，仍会面临天灾人祸的威胁，首当其冲者，无疑是因遭逢不良天候而导致船覆人溺的海难事故。兹将《朝鲜王朝实录》及《吏文》所见“运军”遭风漂流朝鲜的资料作成表格如下：

<sup>①</sup> 《影印文渊阁四库全书》第584册，第631页。

漂抵时间	漂流者及其身份	所属卫所	漂抵地点	出处
洪武五年(1372)四月二十日	梢公陈均祥、张顺保、军人林得九、余成五、林进,百户汪名,小旗计成,军人陈宝七、金真一	横海卫(留守都卫之一)	高丽王京地面山岛	《训读史文》卷二《在逃粮船梢公陈均祥起取发来事》
洪武二十年(1387)六月二日	指挥马扒、百户李铁关等	淮安卫	龙冈县隘口德岛	《训读史文》卷二《指挥马扒运粮海船高丽龙冈地面漂泊事》
建文三年(1401)五月十日	六十人(身分不详,自言“以帝命运粮于辽东,因风到此”)	不详	全罗道长沙县	《李朝实录》太宗三年五月戊戌(十日)条
永乐二年(1404)(月日不详)	千户陈生等	浙江观海卫	(丰海道)丰州镇	《李朝实录》太宗四年九月丙午(八日)条
永乐四年(1406)七月六日	百户施得、总旗林七郎等	苏州卫右所	(忠清道)蕤城	《李朝实录》太宗六年七月癸巳(六日)条
永乐四年(1406)七月十九日	总旗黄进保等	浙江金乡卫前千户所	吉州	《李朝实录》太宗六年闰七月丙子(十九日)条
永乐四年(1406)七月二十二日	百户杨茂等	浙江观海卫	义州地面	《李朝实录》太宗六年七月己酉(二十二日)条
永乐四年(1406)八月十七日	总旗吴进等二十五名	绍兴卫三江千户所	兆阳镇	《李朝实录》太宗六年八月癸卯(十七日)条
永乐五年(1407)六月四日	百户吴敏	广洋卫(留守都卫之一,驻地在扬州附近?)	丰海道丰州	《李朝实录》太宗七年六月丙戌(四日)条
永乐七年(1409)三月十日	百户柳贵等三员、旗军一百一十七名	镇南卫后所(南京见在卫所)	全罗道沃沟	《李朝实录》太宗九年三月癸丑(十日)条
	指挥孙贵、千户张义等	镇南卫(?)	忠清道蕤城镇	
	百户徐镇及旗军五十五名	浙江宁波卫后所	丰海道丰州	
永乐八年(1410)六月二十七日	百户徐庆	浙江处州卫	仁州	《训读史文》卷二《运粮海船漂到仁州山岛事》 《李朝实录》太宗十年七月丁卯(二日)条

目前中国方面遗留下来的史料中,关于明初海运尤其运军个体的记载极为稀少。《明史》卷八六《河渠四·海运》乃清人的叙述,多有避忌且语焉不详,不能作为第一手资料加以利用。《明实录》中的资料比较接近史实,但由于是编年史料,记载散漫,在所难免。相对而言,目前保留在《朝鲜王朝实录》中有关明初海运粮船漂抵朝鲜海域的记载,由于从朝鲜王朝的立场出发,慎重处理这样的事件是表达“事大之诚”的绝好机会,关乎朝贡体制的大局,因此保留了相对详细的记录。另外,目前保留在《史文》卷二中(见上表)有关明初海运粮舟漂抵朝鲜海域的两通文书,则更是第一手资料。但在此为避免行文枝蔓,将另行撰文考察。

明太祖朱元璋对于运军所面临的风涛之险也颇为忧虑,据《明太祖实录》卷一四五:

(洪武十五年五月丁未)谕之曰:……其粮饷岁输海上,每闻一夫有航海之行,家人怀诀别之意,然事非获已,忧在朕心,至其复命,士卒无虞,心方释。然近闻有溺死者,朕终夕不寐,尔等其议屯田之法,以图长久之利。<sup>①</sup>

朱元璋本人以布衣而践天子之位,深知下情,他的上谕一定程度上反映了运军的生存状态,不能一概斥之为惺惺作态。从上表看来,永乐以来的海运粮舟漂溺事件频发,因资料缺乏,其原因不得而知。笔者认为,由于由元入明已经三十多年,洪武以来编隶沿海卫所的方国珍、张士诚等海岛豪强的旧部军民,到永乐年间“壮者老、老者死”<sup>②</sup>,后继者航海操舟能力已经有所下降,以故海运漂溺事件频发。

其二,参加海运者很多是方国珍的旧部,明政府对其并不完全信任。明朝政府对于浙江地区的卫所进行了精心的整编。

从上表可知,即使在海运顺利开展以后,浙江地区的卫所也在海运中发挥了相当重要的作用。在上表中,观海卫、金乡卫、绍兴卫、宁波卫、处州卫,都是地处浙江的卫所。而根据檀上宽的研究,洪武十年明朝起取方氏旧部赴京,次年将他们配置在扬州等地组建广扬卫,从事军屯,由方国珍从子方明谦任指挥使,他曾从汤和筹划海防,后因骄纵不法而被杀<sup>③</sup>,可见明王朝对于方氏旧部不可能完全信任,之所以将方氏旧卒起取至扬州军屯,远离本土,毫无疑问含有监视的意味。甚至原方国珍所部“水夫”,也被大量迁至京师附近。<sup>④</sup>但是,上文曾提到洪武四年,明朝在镇

<sup>①</sup> 《明太祖实录》卷一四五,第2283—2284页。

<sup>②</sup> [明]郑晓《吾学编》之《皇明四夷考·日本》,“初方国珍据温台处,张士诚据宁绍杭嘉苏松通泰,诸郡皆在海上,方张既降,诸贼强豪悉航海到岛倭人寇,以故洪武中倭数掠海上,高皇既遣使,命将筑城增戍,又命南雄侯赵庸招蛋户、岛人、澳丁、贾竖,盖自淮浙至闽广几万人,尽籍为兵,分十千户所,于是,海上无少皆得衣食于县官,洪武末年,海中方张诸贼壮者老,老者死,以故旁海郡县稍得休息。”

<sup>③</sup> 檀上宽,《方国珍海上势力与元末明初的江浙沿海地域社会》,《东亚海域圈史研究》,京都女子大学研究丛刊第39辑,2003年,第210页。

<sup>④</sup> 《明太祖实录》卷一五四,洪武十六年五月庚戌条,“致仕参政舒庸,于温、台、宁波、绍兴四府,招集方氏旧水夫凡二万七千一十八人,至京师。”中央研究院历史语言研究所校印本,第2402页。

压兰秀山之乱后，曾将方部所辖温、台、庆三府军人，及“兰秀山无田粮之民”，编隶沿海各卫为军，可知江浙地区处于海防要冲的卫所当有不少仍由方氏旧部军民屯戍。当然，为有效控制这些卫所，明朝对这些卫所的人员编制颇为用心，尤其在下级军官的委派上。对此，兹举现存明代的地方志《海盐县图经》卷十《武秩》“海宁卫”条下引用王文禄《卫职黄志》的一条记载：

李三，金华人，至正戊戌(1358)归，征绍兴，攻苏州，克咸平，捕兰秀山寇，授兴武卫小旗，征山，升总旗，洪武二十八年海运歿，子復补，三十年升百户。<sup>①</sup>

而据《卫职黄志》开头所叙：

武职，有公侯伯、下指挥、千、百户、视子男世袭。指挥上有把总、参将、总兵、都督，流官不世袭。指挥有使，有同知，有仝事。千户有正，有副。百户有试，有冠带。……有开国功、靖难功、征蛮功、平寇功、下西洋功、海运功、开屯功。开国曰旧官，试骑射。靖难曰新官，不试，今亦试。功载内府册曰黄，其副在兵部，卫岁造上都司，曰贴黄。今按而纂之，人各为传，曰职黄。<sup>②</sup>

可知所谓《卫职黄志》是王文禄根据记载卫所武官(主要是下级武官，与高级武官相对，卫所武官可以世袭，称“世官”<sup>③</sup>)的世系袭替及功勋劳绩的档案编纂而成，此种档案，与保留至今的《武职选簿》有极大关联<sup>④</sup>，但王文禄的《卫职黄志》是依据海宁卫“岁造上都司”的“贴黄”编纂而成，而《武职选簿》应该是藏于兵部武选司的卫所武官档册，资料来源基本相同，但前者由于经过编纂，自不及后者详尽。根据《卫职黄志》的记载，可知李三在元顺帝至正十八年(1358)归附明军，参加过平息兰秀山之乱的战斗，积功升任管领五十名军人的总旗，后调任海宁卫，至于何年调任海宁卫没有记载，洪武二十八年(1395)海运因公殉职，其子李復袭父职，积功世袭百户，也就是说，成为世居海盐县的低级卫所军官。可见参加海运因出没鲸波，性命亦有不虞之忧，在明初是考察卫所武官功勋劳绩的重要依据。另外，李三因参加平息兰秀山之乱有功，升他为总旗并使之参加海运，不无防范镇遏“运军”中不逞之徒的

① 《四库全书存目丛书》史部第208册，齐鲁书社，1996年，第523页。

② 《四库全书存目丛书》史部第208册，第510—511页。

③ 明代武职根据级别高低分为“世官”和“流官”。卫所中的全部武官共分九等，即指挥使、指挥同知、指挥仝事、卫镇抚、正千户、副千户、所镇抚、百户、试百户，皆可世袭。参见梁志胜《试析明代卫所武官的类型》，《西北师大学报》(社会科学版)第38卷第5期，2001年。

④ 收于中国第一历史档案馆、辽宁省档案馆编《中国明朝档案总汇》第49至74册，广西师范大学出版社，2001年。日本学者松浦章所撰《郑和“下西洋”随行人员事迹》(《关西大学东西学术研究所纪要》31, 35—50, 1998; 另见王海燕、时平译《关于郑和下西洋随行人员事迹》，《郑和研究》2002年第1期)利用《卫职黄志》中的资料，结合中国第一历史档案馆所藏的《武职选簿》，将曾随郑和下西洋的普通旗军及下级武官一一检出，引起中国学者的极大关注，并间接促成了《武职选簿》的出版。具体可参见徐恭生《关于整理和出版〈武职选簿〉的建议》(《郑和研究》2002年第2期)。

意味。

其三，运军除承担海道运输任务外，在北上南下途中还承担支援沿海卫所、剿除海寇的任务。太祖朱元璋及其子朱棣都曾向运军下达过在海运途中剿杀倭寇的命令。据《明太祖实录》洪武十七年冬十月丁卯条：

命将士运粮往辽东，上谕之曰：“海道艰险，岛夷出没无常。尔等所布将校毋离部伍，务令整肃，以备之舟回登舟就被追捕倭寇，因以立功可也。”<sup>①</sup>

实际上，海运船队的确有与海寇发生遭遇战的例子，兹不细举<sup>②</sup>，并且亦有运军战死的记载，如镇海卫千户王庭，在洪武十七年出海运粮，“遭倭战歿”。<sup>③</sup>另据朝鲜史料，浙江绍兴卫三江千户所总旗吴进率部，从太仓出发运粮往北京，途中遭遇倭寇，部下战死三十五名，吴进等二十五旗军虎口余生，结筏漂流至朝鲜，得以被送还中国。<sup>④</sup>（见上表）

很有意思的是，可能是为安抚为新朝服务的运军，明朝允许他们“载己物私用”，总督海运的高级武官也默许部下与岛民交易，对此《明史》有如下记载：

永乐元年命理克总兵官，总督海运，输粟四十九万余石，饷北京及辽东。遂建百万仓于直沽，城天津卫。先是，漕舟行海上，岛人畏漕卒，多闭匿。理招令互市，平其直，人交便之。运舟还，会倭寇沙门岛，理追击至金州白山岛，焚其舟殆尽。<sup>⑤</sup>

这条史料饶有兴味，其中“岛人畏漕卒，多闭匿”，似乎透露出尽管由元人明已三十余年，运军承袭自元季船户的粗犷悍戾之气仍存遗风。另外，这条材料也进一步印证了上文所言运军参与剿倭的事实。

#### 四、百年良法何夭亡？——关于永乐十三年海运停止的思考

永乐十三年，明政府终于将元季以来壅塞的运河疏浚成功，同时废止从江南诸港出发的长途海运，中国历史上经历元明鼎革而不辍、实行了一百余年的漕粮海运就此告一段落。关于明朝为何废止海运，目前学界尚未进行充分的讨论。过去学者强调得比较多的是倭寇袭扰及漂溺之患。以笔者私见，明初海运舟师十分强大，

① 《明太祖实录》卷一六六，第2550页。

② 参见拙文《明初海运与海防的关系》，《郑和研究》2007年第4期。

③ 《明太祖实录》卷一六六，洪武十七年十月壬辰条，第2555页。

④ [日]末松保和编纂《李朝实录》太宗六年八月癸卯（十七日）条，“遣词译院直长金有珍，押送浙江绍兴卫三江千户所总旗吴进等于辽东。初，进等运粮，发太仓向北京，在海逢倭寇，官军死者三十五名。进等二十五名，结筏漂泊向阳朔，官给衣粮，遣有珍押送之。”东京：学习院东洋文化研究所，1953—1966年，第2册，第722页。

⑤ 《明史》卷一五三《陈瑄传》，中华书局1974年点校本，第4207页。

倭寇实不能撼其锋。至于漂溺之患是否是明代废除海运的主要原因，高荣盛先生有强有力的论驳<sup>①</sup>。目前看来，还是前文所提到的明人郑若曾的意见颇具深意。郑若曾通过比较元明海运，指出元代禁网疏阔，两浙从事海运的富户能通过夹带私盐等手段牟利，因此宋末以来的海盜朱清、张瑄才能被元朝招抚，甘效驱驰。而方国珍其实与元朝的朱、张之流有相同特征。明朝建立后，编定里甲，严行海禁，方国珍旧部中元代船户众多，骤失暴利，于是掀起所谓“兰秀山之乱”。但是在明政府的严厉剿杀下，最终归于失败。方国珍旧部军民有很多被编入卫所，并在明初海运中扮演了重要角色。明代后期的官僚王在晋曾这样提及明初海运军民的劳苦情形：

余家生长海墙，尝闻父老言，驱民运输海粟，父别子，夫别妻，生受其累，而死招其魂。浮没如萍，生死如梦。其幸脱鲸鲵之口，则以为再世更生，来世复运，如螻蛄之不知有春秋。

他以一种极具悲情的笔法，记述了明初滨海民众对于海运的消极态度。王在晋出生于海运起运之地太仓，作为儒生出身、颇具人文关怀的高级官僚兼学者，应该说他的记述真实地反映了明初海运军民的生存状态。但值得注意的是，王在晋这段话见于《皇明世法录》卷五四《通漕序言》，也即是为鼓吹河漕而作，难免具有倾向性。因为如果说到海运的凶险，元代初行海运时并无二致，可是元人有诗云：“忆昔朱张漕运始，岛浪滔窟争穷探。白骨沉沙舟自往，黄合牌多死所甘。”<sup>②</sup>在“许载私货，回盐以酬其劳”、“连年有功者，量授以官人”的利益驱使下，当时的滨海民众“争趋造船，专心运粮”<sup>③</sup>，与明初情形大不相侔。笔者认为，之所以有这种差异，可能是由于明代海禁体制逐渐确立，而造成与海运相关的利益激励机制的缺失有关。从事海运的“运军”从元末动乱时期暂时脱离国家体制束缚的自在形态，而转化为体制内的一部分，昔日出没鲸波的获利空间被日渐挤压，从而渐渐驯服于严厉的海禁体制，丧失了走海为生的意欲。总之，从“运军”的角色演变以及生存状况出发，或许是理解明朝废止海运的一个新的视角。但是，进一步的史料检证还有俟博雅方家。

## 参考文献

- [1] 曹永和，《试论明太祖的海洋交通政策》，载《中国海洋发展史论文集》第一辑，台湾中央研究院中山人文社会科学所，1984
- [2] 藤田明良，《兰秀山之乱与东亚海域世界——14世纪的舟山群岛与高丽、日本》，《历史学研究》第698号，1997

① 高荣盛，《元代海运试析》，《元史及北方民族史集刊》第7辑，1981年。

② 〔元〕朱德润，《存复齋续集》（不分卷）之《送丁镇抚还四明海道》所载。

③ 《绘世大典·漕运》，《永乐大典》卷15949。



- [3] 山崎岳,《巡抚朱统所见的海——巡抚朱统所见的海——明代嘉靖年间的沿海卫所与“大倭寇”前夜的人们》,《东洋史研究》第六十二卷第一号,2003
- [4] 植松正, The Control of Chiangnan in the Early Yuan, *Acta Asiatica* 1983, No. 45
- [5] 植松正,《元代江南政治社会史研究》,东京:汲古书院,1997
- [6] 植松正,《关于元代浙西的税粮管理与海运的关系》,《史窟》第58号,2001
- [7] 植松正,《元代的海事问题与海运体制》,《东亚海城图史研究》,京都女子大学研究丛刊第39辑,2003
- [8] 植松正,《元代的海运万户府与海运世家》,《京都女子大学大学院文学研究科研究纪要》史学编第3号,2004
- [9] 榎本涉,《元末内乱期的日元交通》,《东洋学报》第八十四卷第一号,2002
- [10] 星斌夫,《明代漕运军士的就役状态——上》,《东洋学报》1949,32(2):103-125
- [11] 星斌夫,《明代海运的变迁》,《清水博士追悼纪念明代史论丛》,清水博士追悼纪念明代史论丛委员会,1962
- [12] 星斌夫,《明代漕运的研究》,东京:日本学术振兴会,1963
- [13] 星斌夫,《明清时代的河运与海运》,《历史教育》,1968,16(10):51-58
- [14] 星斌夫,《元史、明史海运志译注》,《山形大学纪要》人文科学,1973,7(4):53-130
- [15] 川越泰博,《獠祥及其一族——围绕见捕于倭寇的卫所武官的世袭问题》,《人文研纪要》(中央大学人文科学研究所)2003,(48):1-23
- [16] 川越泰博,《倭寇、被掳人及明代的海防军》,《史林》,1994,77(3):426-443
- [17] 檀上宽,《元末的海运与刘仁本——元朝灭亡前夕的江浙沿海》,《史窟》第58号,2001
- [18] 檀上宽,《明代海禁概念的形成及其背景——从违禁下海到下海通番》,《东洋史研究》,2004,63(3):421-455
- [19] 檀上宽,《方国珍海上势力与元末明初的江浙沿海地域社会》,载《东亚海城图史研究》,京都女子大学研究丛刊第39辑,2003
- [20] 檀上宽,《关于元明时代的海禁与沿海地域社会的综合研究》,文部科学省研究补助金(基础研究C),平成15年(2003)至17年度成果报告书,2006
- [21] 松浦章,《明代后期的沿海航运》,《社会经济史学》,1988,54(3):394-410
- [22] 松浦章,《郑和下西洋随行人员事迹》,《关西大学东西学术研究所纪要》,1998,31:35-50
- [23] 吴辉华,《明代海运与运河的研究》,《中央研究院历史语言研究所》专刊

之四十三,台湾:中央研究院历史语言研究所,1961

- [24] 高荣盛.《元代海运试析》,《元史及北方民族史集刊》第7辑,1981
- [25] 王文楚.《两宋和高丽海上航路初探》,《文史》第12辑,1981
- [26] 黄中青.2001《明代海防的水寨与游兵——浙闽粤沿海岛屿防卫的建置与解体》,吴智和主编《明史研究丛刊》第一辑。
- [27] 陈波、刘迎胜. Trade Routes through the Northern Ocean during the Ming and Qing Times, With Special Reference to Extant Maritime Maps, *East Asian Economic and Socio-cultural Studies, East Asian Maritime History*2, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006
- [28] 陈波.2007《明初海运与海防的关系》,《郑和研究》2007年第4期。
- [29] 陈高华.《元朝与高丽的海上交通》.收入《陈高华文集》,世纪辞书出版社,2005
- [30] J. V. Mills, 1954 Chinese Coastal maps, *Imago mundi*, Vol. 11.
- [31] Mei-Ling Hsu, 1988 Chinese Marine Cartography: Sea Charts of Pre—Modern China, *Imago Mundi*, Vol. 40.
- [32] 和田博德.1978《元末的群雄与越南——陈友谅、朱元璋相关的〈大越史记全书〉的记事》,《史学》49—1。
- [33] 金惠完.1998《高丽恭愍王对外政策与汉人群雄》,《白山学报》51。
- [34] 戴维·罗宾逊(David Robinson)著、水越知译.《蒙古帝国的崩坏与高丽恭愍王的外交政策》,《中国东亚外交交流史的研究》,京都大学学术出版会,2007

# 宁波海上的佛郎机集团与马六甲网络组织

——南蛮贸易前史

冈美穗子

## 引言

本文通过分析 16 世纪中叶,也就是葡萄牙人到达日本前后,从事马六甲和中国间贸易的集团和个人,试图阐明此前不为人知的该贸易的具体情况,也就是海禁时代在中国沿海的葡萄牙人走私贸易的实际情况<sup>①</sup>。

关于这一课题,早前就有藤田丰八<sup>②</sup>、矢野仁一<sup>③</sup>、冈本良知<sup>④</sup>诸先生有过研究,但他们都是叙述葡萄牙这个国家向亚洲发展的情况,而没有意识到在东亚海域活动的葡萄牙人走私集团以及国家归属意识薄弱的个人活动等方面。这就是该领域的研究以国家海洋发展事业,也就是大航海时代作为前提的基础上发展起来的原因。但是,这个时代在东亚海域嚣张跋扈的大部分葡萄牙人,并不是基于国家归属意识而行动的,可以说这个集团带有像无赖般追求商业利益的性质,因此,将此与葡萄牙的亚洲发展这一国家事业联系在一起进行研究的话,便会产生分歧,只把和实际情况不符的印象作为先行研究是具有危险性的。

在这里,一旦把在东亚海域葡萄牙人的活动从“大航海时代”中分离出来进行考察,根据多种史料分析所新发现的他们的活动情况,在此基础上,就能清楚地了解 16 世纪复杂的东亚海域的特征影响而变化的欧洲这一股势力的具体状况。

## 一、从国家性海洋发展到走私贸易集团的派生

1498 年,越过好望角进入印度洋的瓦斯科·达·伽马(Vasco da Gama)一行,到达印度的古里(Calicut)时,他们知道了在那里有曾经被叫做“中国城”(Cota

<sup>①</sup> 本文是在 2009 年 1 月浙江工商大学日本文化研究所主办的“舟山普陀与东亚海域的文化交流”国际学术会议(宁波大学)提交论文(刊登在《资料集》中)的基础上增订而成。

<sup>②</sup> 藤田丰八,《东西交涉史研究 南海篇》,冈书店,1933 年。

<sup>③</sup> 矢野仁一,《近代支那外国关系研究》,弘文堂,1927 年。

<sup>④</sup> 冈本良知,《十六世纪日欧通史的研究》,原书房,1974 年(初版六甲书房,1942 年)。

China)的中国人居住区。<sup>①</sup> 在古里市场上,他们看到了中国所产的陶器和丝绸,其中多数是从马六甲带来的,认识到这一点的葡萄牙人,在控制印度马拉巴尔(Malabar)海岸的主要港口科钦和果阿后,向东进发。1509年,派驻到马六甲的迪奥戈·塞克拉(Diogo Sequeira),奉葡萄牙国王曼努埃尔(Dom Manuel)一世之命收集有关中国的情报,1511年,葡萄牙人一占领马六甲,就开始摸索与中国的交易手段。<sup>②</sup> 以上是15世纪初,沿着非洲大陆航海南下,越过被称为风暴之角的难关好望角,踏足印度洋海域的葡萄牙的国家性的事业以中国作为目标的概况。

最初从马六甲被派遣的葡萄牙人有四人,船是逗留在马六甲的中国人的舢板船,是由在马六甲的行政机构中担任港湾长官的班特哈拉(Bendahara)与葡萄牙人马六甲长官所共同雇用的。<sup>③</sup> 马六甲王国是由苏门答腊岛南部的巴邻旁(Palembang)的王于拜里米苏拉(Parameswara)在1396年建立。建国后不久,郑和的第一次远征舰队来港停泊,通过领受“满刺加国王”的金印,加入了中华交易圈。一方面国王亲自访问永乐皇帝,行臣下之礼,同时,为了把阿拉伯商人招揽到马六甲而改宗加入伊斯兰教,通过这种方法,西到伊斯兰,东至中华交易圈的物产都集中在马六甲港口。<sup>④</sup> 马六甲是南中国海与印度洋之间航船等待季风的港口,控制这里最大的利益就在于关税收入。马六甲王朝因为明朝公主下嫁和邻近港口城市的淘汰,成为穆拉优(Mlayu)世界(拥有伊斯兰文化岛屿部东南亚)的中心,但因为阿方索·德·阿尔布克尔克(Afonso de Albuquerque)舰队的袭击事情发生了突变。<sup>⑤</sup> 王室在葡萄牙舰队突袭时,逃往宾坦岛(Bintan)之后,建立了柔佛(Sultanate Johor)王国,穆拉优(Mlayu)世界虽说没有完全崩溃,但至少关税征收权转至葡萄牙人手中。如前所述,把葡萄牙人送到中国的戎克船(舢板船),是由马六甲王国的港湾长官班特哈拉(Bendahara)所装配的,考虑到这一点,说明在1513年,虽然王室已经不存在,但马六甲王国的行政机构仍旧在行使其职能。

马六甲被葡萄牙人占领后,此前对马六甲来说重要的贸易伙伴,即带来阿拉伯半岛和印度物产的古吉拉特(Gujarat)伊斯兰商人们开始在其附近其他港口停泊,苏门答腊(Sumatra)岛的亚齐(Aceh)、爪哇(Java)岛的淡目国(Demak)、扎巴拉(epara)、万丹(Banten)等小国兴盛起来,东南亚迎来了贸易时代全盛期。<sup>⑥</sup> 整个15世纪繁荣的以马六甲为中心的贸易的本质是,从坎贝(Cambay)来的古吉拉特商人所带来的阿拉伯和印度的物产,从中国用舢板传运来的生丝、丝绸、生药、马鲁

① BARROS, João de, Ásia, Terceira Década, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Facsimile (original 1563), 1992, fl. 247v. .

② “解说”拖默·皮莱资《东方诸国记》,生田滋等译,岩波书店,1966年。

③ 冈本良知:《十六世纪日欧通交史的研究》,原书房,1974年,99-101页。

④ 弘末雅士:《东南亚的港市城市——地域社会的形成与世界秩序》,岩波书店,2004年,18-24页。

⑤ 拖默·皮莱资前揭书“解说”。

⑥ 弘末雅士前揭书,24-35页。

古(Maluku)群岛所产的丁子、肉豆蔻之类的香料和东南亚岛屿所产的胡椒等,被交易后分散至各地。

明初,有从云南、福建进入东南亚岛屿的中国商人,可以说爪哇岛的小国等也是经由这些中国人之手发展起来的。特别是爪哇岛几个世纪都有同样的流入,安托尼奥·伽里奥(António Galvão)这样描述到“皮肤黑的中国人是祖先时期到来的人,皮肤白的中国人则是最近到来的人”<sup>①</sup>,虽说都是中国人,很早来的人已经混血,完全当地化了。这些中国穆斯林商人们往来于东南亚和中国之间,甚至与印度方面的贸易也有密切关系。<sup>②</sup>

葡萄牙人占领马六甲后,他们真切感受到中国物产的富饶,搭乘舢板船,驶向广东收集情报。1517年以拖默·皮莱资(Tomé Pires)为大使的外交使节,为了与北京宫廷进行通商交涉来到广州,但他在那里的两年半时间内,均是在等待召见的状态中度过的。其间,由于另一个葡萄牙人集团西蒙·德·安德拉德(Simão de Andrade)一行人在广州附近屯门非法营造要塞,皮莱资虽然在1520年到达北京宫廷,但未能拜谒正德帝,被遣回广州,使臣团一行因此而一同入狱。<sup>③</sup>

此后,葡萄牙人放弃了与中国的正式交往,不放弃中国贸易的葡萄牙商人们,躲避明朝的统管,避开广州附近,开始在漳州和浙江沿海岛屿从事走私贸易。同时期在这一海域里,被看作“倭寇”的日本人,混杂有中国海商和渔民的集团,来自东南亚的走私商人们嚣张跋扈,在这些势力主导的情势下,葡萄牙人也以此为活动据点。1540年左右,在位于浙江省沿海岛屿的双屿周边(葡萄牙人们称作Liampo)包括葡萄牙海商的村落在内,形成了从亚洲各地前来的商人们的走私贸易据点。<sup>④</sup>

另一方面,许多葡萄牙本土的年轻人做着发财梦来到亚洲,据说当时葡萄牙的成年男子人口数量因此而急剧下降。<sup>⑤</sup> 来到亚洲各地的集团中有很多是被称作“乡绅”的贵族阶级的次子、三子。他们作为军队随员而来,在建立了某种程度的军功后,就离开军队,专门从事商业活动。16世纪,在东亚的葡萄牙商人大多数是不受制于王国管辖的“走私集团”。这些“走私集团”依据军功、地位和财力等,自然地涌现出首领似的人物,以这些人物为中心,便形成贸易网络。联结马六甲和中国的贸易之路上,也活跃着这种集团,从16世纪30年代到40年代末,特别是以双屿岛

① 冈本良知前掲书 57—58页。GALVÃO, António, *Treatado dos Descobrimentos*, Luis de Albuquerque (ed), Alfa, 1989.

② 若昂·德·巴罗斯对“苏门答腊岛与印度的通商是中国人在进行”(fl. 119v.)“马克群岛附近的海域在数量上中国人的船不能获胜”(fl. 135)等马六甲以东的海上中国人的网络组织进行观察。BARROS, op. cit. PTAK, Rodrich, *China's Seaborne Trade with South and South East Asia (1200—1750)*, 1999.

③ 拖默·皮莱资前掲书“解说”。

④ 库鲁斯(日笠博司译)《中国志》,讲谈社学术文库,2002年,251—252页。

⑤ GODINHO, V. Magalhães, *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, Vol. 1 Editorial Presença, 1991 (first printed in 1963), pp. 45—57.

附近为中心,中国人、日本人以及其他各民族以此周边为据点进行走私贸易的这些商人集团,中国官员称之为“佛郎机”。

## 二、双屿的葡萄牙人

### (一) 倭寇与佛郎机

16世纪的东海的特征是被视作“倭寇”的海上势力的活动。在先行研究中,这一时期的“倭寇”称作“后期倭寇”,以区别于14世纪三岛(对马、壹岐、平户周边松浦党的诸岛)的海上商人和海盜集团为构成中心、侵略朝鲜半岛南部的倭人集团的“前期倭寇”。“前期倭寇”主要以豆类等谷类、人口、船舶等生活物资作为抢夺对象。这是由于他们的据点位于农耕面积有限的狭小岛屿,这样做是迫于生存的需要。<sup>①</sup>与此相对的“后期倭寇”,原本就是“海商”所期望的。由于明朝的海禁政策,个体性商务往来被禁止,日本和中国商人们为了进行私下商业活动,作为自卫手段进行武装,并围绕互相的权益展开争斗。<sup>②</sup>其抢夺对象是生丝、丝绸等当时在日本颇受重视的“唐物”,即中国的出口品,由此看来,“后期倭寇”依然是朝贡贸易结束后日明贸易的形态之一。<sup>③</sup>

他们走私贸易的据点,位于宁波海上的舟山列岛、漳州沿岸和潮州沿岸等地。葡萄牙人活动的海域与“后期倭寇”大致相同。“佛郎机”们的新进加入,据说是由福州出身的李光头和新安出身的许栋及其一族引导的,他们已经以此附近为根据地进行着大规模的走私贸易。<sup>④</sup>特别是许氏一族和马六甲方面的贸易繁盛,与葡萄牙人的关系也很紧密。<sup>⑤</sup>嘉靖二十七年(1548)到翌年,双屿遭到明朝朱纨的大规模扫荡,走私商人们的据点遭到破坏,与此同时,一般认为,葡萄牙人把据点移至上川岛,然后是浪白澳岛。但实际上,当时以双屿为据点被驱逐的“佛郎机”们,关于他们的具体情况并不清楚。因为从1542年还是1543年受争议的葡萄牙人来到种子岛后<sup>⑥</sup>至1549年沙勿略渡海日本,以这期间的东亚海上贸易作为焦点的研究非常少。<sup>⑦</sup>本文拟结合汉文史料和葡萄牙文献,分析在此地生活却不为人所知的“佛郎机即葡萄牙人”的生活现状。

① 田中健夫,《中世海外交涉史研究》,东京大学出版社,1959年,1-20页。三田村泰助编《中国文明的历史—明帝国和倭寇》,中公文库,2000年,150-158页。

② 三田村前掲书,257-296页。

③ 三田村前掲书,269-271页。

④ 三田村前掲书272页。藤田丰八,《东西交涉史研究南海篇》,文书院,150页。

⑤ 关于在马六甲的中国人和葡萄牙人的接触,参照冈本良知《十六世纪日欧通交史研究》,原书房,1974年,55-80页。根据该书可知,自1509年迪奥戈·罗佩斯·塞凯伊拉来马六甲时起,葡萄牙人便开始与中国商人接触,67页。

⑥ 关于近年的研究动向,中岛乐章在《葡萄牙人的日本初来航和东亚海域贸易》(《九州史学》)作了整理。

⑦ 关于1543年到1549年葡萄牙人的来日状况,冈本良知前掲书以来,未见新的研究成果。

## (二) 海商迪奥戈·佩雷拉

Liampo 是指在宁波沿海岛屿葡萄牙人村落,这个名字据葡萄牙编年史家若昂·德·巴罗斯(Joao de Barros)所说,是葡萄牙人把宁波 Ningbo 错读而来。<sup>①</sup>然而,有葡萄牙人村落的 Liampo,并非现在的宁波市或其一部分。据先行研究可知,一般学者认为, Liampo 与中国文献中出现的“双屿港”一致。双屿港是现在浙江舟山市普陀区六横岛西岸的港口,的确从海岸边能看到海上的两座小岛。

对于从 1548 年到翌年的双屿扫荡有过详细描写的朱纨所著《暨余杂集》<sup>②</sup>中,除了葡萄牙人,也有很多被叫作“黑蕃鬼”的非洲人、印度人和东南亚的黑人佣兵、奴隶们在其中出现。其中有很多人因为身体强壮、战斗勇猛而被雇佣为享受特别工资的战斗要员,这不同于我们对一般黑人奴隶的印象。《暨余杂集》中,不问出身地而以葡萄牙语姓名来书写的人物,也就是一般认为集团中地位较高的人物,能够推断出姓名的人如下表所列。除此之外,如安朵二(António)、不礼舍职(Francisco)这样仅以姓出现的“黑蕃鬼”、“佛郎机”等,为数也不少。

	中国名	葡萄牙名	备考(《暨余杂集》)
1	共帅罗放司	Goncalo Vaz	生擒斩首(卷四《三报海洋捷音事》)
2	佛德全比利司	Fernao Pires	生擒斩首(卷四《三报海洋捷音事》)
3	安朵二放司	Antonio Vaz	生擒斩首(卷四《三报海洋捷音事》)
4	罗毕利哑司	Luis Diaz	溺死(卷四《三报海洋捷音事》)
5	浪沙罗的喇咧	Lancarote Pereira	矮王系麻六甲国王子 卷五《六报海洋捷音事》
6	佛南波二者	Fernao Borges	小王系麻六甲国王孙 卷五《六报海洋捷音事》
7	兀亮别咧	Galiote Pereira	二王系麻六甲国王嫡弟 卷五《六报海洋捷音事》

上表 5 至 7 的人物在书中被描述为“佛郎机国王”。此处的“国王”并非“领主”,本质上应该是葡萄牙人集团首领。书中还说明这三个首领均属于“麻六甲国王”家系。<sup>③</sup>到底这个马六甲国王何许人也?过去的马六甲王室被葡萄牙人所追杀,在柔佛岛另建王国。既然称为国王,那么首先想到是不是政治上具有最高权利的马六甲长官呢?当时马六甲长官是唐·佩德罗·西鲁瓦·达·伽马(Dom Pedro da Silva da Gama)。然而,这一时期并没有马六甲长官亲自派遣船只到中国的记录。这一年,有一个从马六甲到中国沿海的船团,率领它的是称做迪奥戈·佩雷拉(Diogo Pereira)的葡萄牙人。巧合的是,这三个“佛郎机国王”中,有两个人

① 冈本良知前掲书,126页。

② 《四库全书存目丛书·集部》78,大陆外版,1997年,1-314页,天津图书馆藏本。

③ 前掲书,卷五之四二。

姓佩雷拉。迪奥戈·佩雷拉据说出身在大西洋上葡萄牙的孤岛亚速尔(Açores)群岛上的法亚尔(Faial)岛,<sup>①</sup>与把基督教带至日本的耶稣会传教士沙勿略交情深厚,沙勿略在1548年自科钦致葡萄牙国王唐·若昂三世的书信中这样写道:

托里斯托奥·佩雷拉(Tristão Pereira)在印度这个地方为您效力了二十年,曾为伽利船、伽利奥船的船长,比起他的军事功绩,儿子还没有报答,就在卡利卡特要塞被摩罗(Moro)人杀害。迪奥戈·佩雷拉是其儿子。迪奥戈·佩雷拉擅长作战,在战地作为舰队中最大船的船长,用大炮远距离地破坏了亚齐人的船,他所率领的印度兵们(Lascarim)用火绳枪击倒众多亚齐人。因此,需要花费许多费用。与其父一样,对于他的效力,您应该给予报答。据说经由马克诸岛从西班牙来的卡斯蒂利亚人,搭乘迪奥戈之船时,看到在印度的葡萄牙人如此善于战斗,心情非常愉快。<sup>②</sup>

另外,1552年致唐·若昂三世国王的书信中也有关于迪奥戈·佩雷拉及其兄弟吉列卢麦·佩雷拉(Guilherme Pereira)的记述:

吉列卢麦·佩雷拉(Guilherme Pereira)和迪奥戈·佩雷拉(Diogo Pereira)两兄弟是非常富裕之人,他们带着自己的财产和人员热心为陛下您效劳。如果陛下想让他们继续为您所用的话,就请赐予他们感谢的书信和名誉。尽管他们是我的密友,但我推荐他们并不是出于友情,而是从侍奉陛下的角度出发考虑的。迪奥戈·佩雷拉在西蒙(Simão de Mello)<sup>③</sup>时代,消灭亚齐人时,耗尽自己的财产,竭尽全力进行战斗。<sup>④</sup>

沙勿略至少两次向葡萄牙国王若昂三世提出对迪奥戈·佩雷拉的赏赐。与亚齐人的大规模战斗,于1547年发生在马来半岛的玻璃市(Perlis)川水域。<sup>⑤</sup>门德斯·平托(Mendes Pinto)的《遍历记》(Peregrinação)中,提到迪奥戈·佩雷拉是过去马鲁古群岛的司令官戈萨罗·阔铁牛(Gonçalo Coutinho)的部下<sup>⑥</sup>。

① 出身地参考如下文献,BOXER, C. R., *Fidalgos in the Far East*, Oxford UP, 1968, p. 32.

② SHURHAMMER, Georgius & WICKI, Iosephus, *Epistolae S. Francisci Xaverii*, Tomus I, Apud, Monumenta Historica Soc. Iesu, 1944, EP62, p. 412.

③ 1545—1548年在任的马六甲长官。

④ 1552年1月31日,方济各·沙勿略自科钦致葡萄牙国王唐·若昂三世书信。《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之一(下),东京大学史料编纂所,1994年,138—140页。以下引用东京大学史料编纂所编《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》时,参照原文,需要订正的地方,记载订正后的翻译。

⑤ SCHURHAMMER, Georg, *Francis Xavier his life, his times*, Vol. 4, Japan and China 1549—1552, trans. by J. Costelloe, The Jesuit Historical Institute, 1982, pp. 10—11.

⑥ 门德斯·平托,《东洋遍历记》(冈村多希子译,平凡社东洋文库)第3卷,213页。戈萨罗·阔铁牛在1535年是马克群岛铁鲁那铁要塞的司令官之一 SCHURHAMMER, Georg, *Francis Xavier his life, his times*, Vol. 2, India, 1541—1545, trans. by Costelloe, J., The Jesuit Historical Institute, 1977, p. 257.



在萧鲁汉吗(Shurhammer)先生的研究中<sup>①</sup>,明确指出,在迪奥戈手下有一名阿隆索·拉米莱资(Alonso Ramirez)的人,1543年经由太平洋从“新大陆”到达菲律宾群岛,在马鲁古群岛与葡萄牙人的战斗中被捕,1544年死于安波那群岛(Ambom Islands),是卡斯蒂利亚人路易·罗皮斯·拜里亚罗波斯(Ruy Lopez Vilhalobos)舰队的成员<sup>②</sup>。1548年,沙勿略的书信中所记经由马鲁古群岛而来的迪奥戈舰队中的卡斯蒂利亚人应该就是这个拉米莱资。拉米莱资曾为沙勿略的护卫,经由他的推荐,成为迪奥戈·佩雷拉的手下<sup>③</sup>。总之,迪奥戈的部下混杂着印度人雇佣兵和卡斯蒂利亚人等各种各样的人。这与《翫余杂集》中有关雇佣兵的记载并不矛盾。

迪奥戈·佩雷拉在1548年4月,率领由两只以上船组成的船团从印度出发,经由马六甲、大城府(Ayutthaya)到达中国沿海地区<sup>④</sup>。该船或许与和《翫余杂集》中嘉靖二十九年九月二十日条“夷王船二只”,以及“又有佛郎机国王船积到,势益猖獗”<sup>⑤</sup>的描述相一致。由于当年在双屿的混乱,生意不能进行,迪奥戈·佩雷拉就在同年年末留下两只装满商品的舢板船,撤回马六甲<sup>⑥</sup>。当时他任命了统领留下船员的指挥官来代替自己。从这件事来看,统领迪奥戈·佩雷拉船队的指挥官并非“夷王”,而被视作“佛郎机国王”,其首领迪奥戈·佩雷拉被中国官员看作是“麻六甲国王”,这样的看法是否更妥当呢?

关于他们的据点,《翫余杂集》中记载有“臣查访得,佛郎机国本名苏文咕喇国,原系暹罗国附庸”<sup>⑦</sup>,书中认为,双屿附近聚集的葡萄牙人的本国不是葡萄牙,而是位于苏门答腊岛对岸、常忙于攻防大城王国(Ayutthaya)的马六甲。“佛郎机国王”有好几个,如果重点考虑到他们是“麻六甲国王”的家系,那么这些“佛郎机国王”应该可以看作是“麻六甲国王”的臣下。

### (三)佛郎机国王

如上所述,舢板船和货物一起滞留在漳州沿岸,统领这些船的人,也就是“佛郎机王”们,所见有三人。《翫余杂集》中嘉靖二十八年三月二十日条所记载的“生擒

① SCHURHAMMER, Georg, *Xaveriana-Gesammelte Studien*, Institutum Historicum, S. I., *Centro de Estudos Históricos Ultramarinos*, 1964, pp. 665-679.

② 关于拜里亚罗波斯从太平洋到马克诸岛的航海参照以下论文:清水有子《十六世纪伊比利亚两国的东亚发展——以拜里亚罗波斯舰队的事例为中心》(《历史中的移动和网络组织》,大都会史学会编,樱井书店,2007年)。

③ SCHURHAMMER, Georg, *Francis Xavier his life, his times*, Vol. 4, *Japan and China 1549-1552*, trans. by J. Costelloe, The Jesuit Historical Institute, 1982, pp. 10-11.

④ LOUREIRO, Rui, Manuel, “Prisioneiros portugueses e justiça chinesa”, *Fidalgos Missionários e Mandarins*, Fundação Oriente, 2000, Lisbon, pp. 424-425.

⑤ 卷五之三四。

⑥ LOUREIRO, op. cit., p. 428.

⑦ 卷六之七。

佛郎机国王三名,一名矮王,审名浪沙啰的啐咧,系麻六甲国王子;一名小王,审名佛南波二者,系麻六甲国王孙;一名二王,审名兀亮啐咧,系麻六甲国王嫡弟<sup>①</sup>正是这三个人。这三个船队的负责人在嘉靖二十八年三月二十日被朱纨军队抓获。从这三个人上文所记的汉字类推,并根据从事迪奥戈·佩雷拉活动分析的萧鲁汉玛(Shurhammerde)先生的研究,对照所引用的卡斯蒂利亚人阿隆索·拉米莱资(Alonso Ramirez)的书信<sup>②</sup>,可以推断出矮王即兰沙洛特·佩雷拉(Lancarote Pereira),小王即佛南·泊治斯(Fernao Borges),二王即加利奥特·佩雷拉(Galiote Pereira)。拉米莱资在1555年浪白澳发出的书信中写道,被留下的两只舢舨船的船长是兰沙洛特·佩雷拉和佛南·泊治斯<sup>③</sup>。

根据萧鲁汉玛(Shurhammerde)先生的研究,从该迪奥戈·佩雷拉船的成员拉米莱资和噶斯帕鲁·罗皮斯(Gaspar Lopes)<sup>④</sup>的书信可知,迪奥戈船的葡萄牙人成员有30人,此外,多数乘船人员为印度兵。他认为包括加利奥特·佩雷拉在内的四个葡萄牙人,被中国官员看成是“麻六甲国王”<sup>⑤</sup>,根据《髡余杂集》的记述,被捕的三个“佛郎机国王”是“麻六甲国王”的亲戚,中国官员所认为的“麻六甲国王”是位居他们之上的其他人。

由于三个人的出身地不同于迪奥戈·佩雷拉,如《髡余杂集》所记,虽然和迪奥戈没有血缘关系,但能肯定的是他们是得到信任的得力部下。关于他们,介绍一下出现在葡萄牙文献中的各个信息。首先信息最多的兰沙洛特·佩雷拉(Lançalote Pereira de Abreu)是出生于葡萄牙北部和西班牙加利西亚交界城市波尔图(Ponte de Lima)的乡绅<sup>⑥</sup>。1541年,从里斯本出发到果阿的沙勿略在莫桑比克发出的书信中提到过他的名字<sup>⑦</sup>。据萧鲁汉玛(Shurhammerde)对沙勿略研究中,1538年,兰沙洛特跟随葡萄牙舰队,在攻占古吉拉特的迪乌(Diu)中立下战功,作为赏赐,被授予在非洲大陆东海岸的索法拉(Sofala,今莫桑比克 Mozambique)至墨林迪

① 卷五之四二。

② SCHURHAMMER, Georg, *Xaveriana-Gesammelte Studien*, Institutum Historicum, S. I., *Centro de Estudos Históricos Ultramarinos*, 1964, pp. 665—679. LOUREIRO, op. cit., pp. 428—429.

③ 原版: *A Carta de Alonso Ramiro*, 1555, Arquivos Nacionais / Torre do Tombo, *Fragmentos*, Maço 24, fl. 1 Torre do Tombo. 写本: Biblioteca da Auda, *Jesuitas na Ásia* 49—IV—49, 233v. —234v. SCHURHAMMER, Georg, *Xaveriana-Gesammelte Studien*, Institutum Historicum, S. I., *Centro de Estudos Históricos Ultramarinos*, 1964, pp. 673—678. 原版损毁较多,根据抄本来研究其内容。

④ 噶斯帕鲁·罗皮斯书信(1551年10月14日)AN/TT, *Fragmentos*, Maço 30.

⑤ SCHURHAMMER, Georg, *Francis Xavier his life, his times*, Vol. 4, *Japan and China 1549—1552*, trans. by J. Costelloe, The Jesuit Historical Institute, 1982, pp. 632—633.

⑥ 门德斯·平托《东洋遍历记》(冈村多希子译,平凡社东洋文库)第3卷,239—240页。

⑦ SHURHAMMER, Georgius & WICKI, Iosephus, *Epistolae S. Francisci Xaverii*, Tomus I, Apud, *Monumenta Historica Soc. Iesu*, 1944.

(Melinde, 今肯尼亚 Kenya)之间的一次航海权。<sup>①</sup> 兰沙洛特·佩雷拉有过与迪奥戈·佩雷拉一起在印度当兵的经历,在那里认识的可能性较高。

此外,在费迪南得·门德斯·平托的《遍历记》中描写到他在嘉靖的大征讨中起过重要的作用。

双屿有一个出生于波尔图、名叫兰沙洛特·佩雷拉的出色且家世良好的男子,他把总值 1000 克鲁扎多的劣质商品借给一些形迹可疑的“支那人”。然后,他们就与商品一起销声匿迹,不仅没有归还商品,就连他们的消息也打听不到。为此,他想要从那些无辜的人身上挽回损失,他纠集了 15 到 20 个游手好闲、做事轻率的葡萄牙人,袭击了附近村子……这一令人发指的犯罪,翌日传遍了整个地方,当地老百姓把这件事告到衙门的巡抚处……于是,都查院突然向我方直接派遣相当于海军大将的海道副使,组成有 6 万人乘坐的 300 只舢板船、80 只枋滑的盘桓(vancão)船(小型戎克)的舰队。该舰队在 17 天时间里准备就绪。然后,在某个早晨袭击了不幸的葡萄牙人的城镇。<sup>②</sup>

《遍历记》中记载这件事的时间是 1542 年,但已有很多研究者指出,《遍历记》所记年代与事实并不一致,因此,笔者仅着眼于记载内容的本身。在此说明了由于兰沙洛特·佩雷拉和中国商人的金钱纠纷,致使葡萄牙人袭击附近城镇且举止粗暴,从而引发大征讨的开始。印证《遍历记》中这一描写的记述,出现在郑舜功撰《日本一鉴·穷河话海》“海市”条里,其中记载到:过去把葡萄牙人带上这片土地的许氏兄弟中,许二和许四没有偿还“番人”的货物,以此为起因,嘉靖二十五年(1546),许氏兄弟与“番人”之间发生纠纷,导致“番人”袭击中国村庄并进行抢掠的行为。<sup>③</sup> 此处“番人”就是葡萄牙人,也就是平托所说的兰沙洛特·佩雷拉的可能性很大。上述“海市”中的骚动是“倭患始生”和朱纨平定的由来<sup>④</sup>,可以说兰沙洛特·佩雷拉的掠夺行为,是引发朱纨大征讨的要因之一。

佛南·泊治斯(Fernão Borges)是与 1548 年的《遍历记》中主人公安东尼奥·德·法里亚·苏萨(Antonio de Faria Sousa)<sup>⑤</sup>势力相当的海商,除此之外,情况不详<sup>⑥</sup>。如前所述,迪奥戈·佩雷拉在嘉靖二十七年遇到讨伐,同年把两只船滞留在双屿,后回到马六甲。如上所述,这一滞留船的船长是兰沙洛特·佩雷拉和佛南·

① SCHURHAMMER, Georg, *Francis Xavier his life, his times*, Vol. 2, India 1541—1545, trans. by J. Costelloe, The Jesuit Historical Institute, 1977, pp. 82—83.

② 门德斯·平托:《东洋遍历记》(冈村多希子译,平凡社东洋文库)第 3 卷,239—240 页。

③ 郑舜功:《日本一鉴》(三尻浩校订私家版)“穷河话海”卷六,462 页。

④ 郑舜功:《日本一鉴》(三尻浩校订私家版)“穷河话海”卷六,462 页。

⑤ 离开佩罗·德拉利亚身边从事交易的采托所侍奉的乡绅。《遍历记》的主人公。包含前揭冈本书等,这个人物长期被当作是创作出来的小说主人公,目前正在考证他是真实存在的人物。Loureiro, op. cit., p. 428

⑥ LOUREIRO, op. cit., pp. 428—429.

泊治斯。

还有一个被比定为“二王兀亮喇咧”的人物，从葡萄牙文献中可以推断出他是同样加入迪奥戈·佩雷拉船队的加利奥特·佩雷拉<sup>①</sup>。加利奥特·佩雷拉是出生于葡萄牙阿拉伊奥罗斯(Arraiolos)的乡绅，1534年跟随马六甲长官马鲁丁·阿凡索·德·苏萨(Martim Afonso de Sousa)一行到达葡萄牙属印度。可以确认的是，1539年他在马六甲作为佩罗·德·法利亚(Pero de Faria, 马六甲长官)的部下工作<sup>②</sup>。《遍历记》作者门德斯·平托也曾随法利亚一行到过马六甲，因此，可以想象平托与加利奥特·佩雷拉是关系亲密的友人。很明显，在此之后，1548年加利奥特·佩雷拉参加了迪奥戈·佩雷拉的船队<sup>③</sup>。他在1549年被柯乔军抓获，押到中国本土后，以所见所闻写下了《中国见闻录》<sup>④</sup>。

上述三人是在中国文献和葡萄牙文献中完全一致的事例。但是，在平托的《遍历记》中，记载双屿有四个葡萄牙的头面人物<sup>⑤</sup>，他们的名字分别是马特乌斯·德·布鲁托(Mateus de Brito)、兰沙洛特·佩雷拉(Lancalote Pereira)、杰罗尼摩·德·列戈(Jeronimo do rego)以及托利斯托奥·德·迦(Tristao de Ga)。这里地位最高的人物应该是马特乌斯·德·布鲁托(Mateus de Brito)。杰罗尼摩·德·列戈(Jeronimo do rego)和托利斯托奥·德·迦(Tristao de Ga)写为“老人”。《鹭余杂集》所记三个“佛郎机国王”中并没有这两个人，因此，1548年他们身处何处，无从得知。但是，兰沙洛特·佩雷拉如前所述确实是实际存在的人物，与葡萄牙文献的记载也一致。还有一个叫马特乌斯·德·布鲁托(Mateus de Brito)的人在平托《遍历记》随处可见<sup>⑥</sup>，他也是迪奥戈·佩雷拉的部下，是统领这个船队的其中一人<sup>⑦</sup>。根据1555年当时已成为耶稣会修士的《遍历记》的作者门德斯·平托的书信判定，布鲁托也在同期被捕，关押在在广州的监狱内：

我今天从此前一直停留的浪白澳港出发，到达六里格前面的澳门，见到了从广州赶来的佩德·麦斯特·比利奇奥(Padre Mestre Belichior)。他是为保释地位尊贵的马特乌斯·德·布鲁托(Mateus de Brito)<sup>⑧</sup>和另一个男子在25日前来到当地的。他们六年前被拘禁在这座城市的大牢，他们的保释金是

① LOUREIRO, op. cit., p. 428.

② LOUREIRO, op. cit., p. 428.

③ LOUREIRO, op. cit., p. 428. .

④ Algumas Couzas Sabidas da China, BOXER, C. R. (ed.), *South China in the 16<sup>th</sup> Century*, pp. 3-43, reprint edition 2004 (first printed in 1953). Orchid Press.

⑤ 门德斯·平托，《东洋遍历记》(冈村多希子译，平凡社东洋文库)第1卷，241页。

⑥ 门德斯·平托《东洋遍历记》(冈村多希子译，平凡社东洋文库)第1卷241页。

⑦ LOUREIRO, op. cit., p. 429.

⑧ 1549年在漳州被捕，收押在广州的监狱。

1000两,也就是1500克鲁扎多(cruzado)。<sup>①</sup>

通过1555年耶稣会士伯莱笃(Melchior Nunez Barreto)的活动中,可以知道囚禁在广州的布鲁托和另一个葡萄牙人是花了1000两保释金得以释放的。

兰沙洛特·佩雷拉、马特乌斯·德·布鲁托(Mateus de Brito)、加利奥特·佩雷拉、佛南·泊治斯四人在迪奥戈·佩雷拉所组织的马六甲以东的葡萄牙人贸易圈中,是迪奥戈的心腹,同时也是副首领。包括他们在内的许多葡萄牙人,在1549年3月连同船一起被中国官员抓获<sup>②</sup>,最初遣送到福州。此后佛郎机俘虏的动向,在加利奥特·佩雷拉的《中国见闻录》中有详细记载,他们经过江西省,最终到达广州的监狱<sup>③</sup>。之后,加利奥特·佩雷拉在1553年出狱,可以确定在1557年之前依然活着。<sup>④</sup>

### 三、沙勿略的中国使节计划与广州俘虏问题

#### (一)沙勿略的中国使节

迪奥戈·佩雷拉作为中国官员眼中的“麻六甲国王”,也就是漳州沿岸嚣张跋扈的佛郎机集团领袖似的人物,如上所述,他是耶稣会士沙勿略的友人,从沙勿略的中国传教计划开始到死为止,二人的关系一直非常密切,因此他此后的动向,在耶稣会记录中都有清楚的记载。

虽然部下在嘉靖二十七年朱纨的征讨中成了俘虏,但迪奥戈·佩雷拉自己在战火蔓延之前便回到马六甲,免于被捕,此后继续从事着马六甲与中国沿岸的贸易活动。正当那时,1551年秋后,完成了在日本的传教、返回印度途中的沙勿略在丰后登上多鲁提·达·伽马(Duarte da Gama)的船,当船靠近中国沿岸的港口(上川岛或是浪白澳岛)时,遇到了从巽他列岛载满胡椒而来的昔日老友迪奥戈·佩雷拉<sup>⑤</sup>。1549年夏,来到日本的沙勿略,在鹿儿岛、山口、京都、平户、丰后等地从事基督教传教活动后,1551年和离开日本,鉴于整个日本社会已经渗透了佛教,在日本的传教活动没有预期的顺利,他决定着手在中国这一包括佛教在内给予日本文化影响力的国家进行宗教改革事业。<sup>⑥</sup>但是,为了进入中国并且安全地从事传教活动,考虑到必须以葡萄牙和中国正式通好为前提,首先应该建立国交,为了能向印

① 1555年11月20日门德斯·平托寄给果阿巴乌罗学院长的书信,《日本关系海外史料 耶稣会日本书翰集》译文编之二(下),东京大学史料编纂所,2000年,116页。

② BOXER, C. R. (ed.), op. cit., *South China in the 16<sup>th</sup> Century*, introduction p. li(51).

③ BOXER, op. cit., p. liii

④ BOXER, op. cit., p. lv.

⑤ 1555年1月21日自科钦发给佛朗西斯·佩雷斯耶稣会总长的书信《日本关系海外史料 耶稣会日本书翰集》译文编之二(下),东京大学史料编纂所,2000年,14页。

⑥ 1552年1月29日自科钦发给圣方济各·沙勿略在欧洲的耶稣会会员的书信《日本关系海外史料 耶稣会日本书翰集》译文编之一(下),东京大学史料编纂所,1994年,113—114页。

度总督请求派遣使节,他决定返回果阿。

迪奥戈·佩雷斯赞同为沙勿略进入中国而准备派遣印度总督使节(迪奥戈本人为大使)的计划,并准备投入自己的财产,他说“如果印度总督答应的话,我就带着钱和船侍奉神和国王。”<sup>①</sup>据耶稣会的记录,沙勿略向中国派遣外交使节的计划归结为两个理由:

沙勿略先生根据在中国的葡萄牙俘虏的书信,告知我,如果葡萄牙国王的大使能去广州,我们能够和中国人建立和平,以此为契机,由于中国以法治国,爱好知识,就能为我们的主耶稣基督的教义在中国打开大大小小的通道和门户……中国比印度人能更快地接受我们的信仰,并能长久维持。<sup>②</sup>

换言之,沙勿略作为中国使节入国的意图有两个:促成中国和葡萄牙建交(包括释放俘虏)的基础上获得安全的交通保障,并且传播基督教。迪奥戈支持此项计划的背景是,1548—1549年的扫荡以来,他一直在摸索解放收押在广州监狱中的部下的契机。1552年4月,沙勿略从果阿发给葡萄牙国王的书信中写到:“迪奥戈·佩雷斯请求释放被捕的葡萄牙人,并且作为使节,构筑陛下与中国国王之间的和平与友谊。”<sup>③</sup>由此可见,比起迪奥戈自身不关心的中国和葡萄牙建立国交的问题,他更加明确意识到释放葡萄牙俘虏之事,而把它置于使节派遣计划中。

## (二)马六甲长官干扰使节

沙勿略从海商多鲁提·达·伽马(Duarte da Gama)的船换乘到迪奥戈·佩雷斯的船,向马六甲进发。在马六甲会见了当时卧病在床的长官佩多罗·达·伽马的弟弟、预定就任下任长官的奥鲁佩罗·亚戴德(Alvaro Ataide),并和他商讨了沙勿略、迪奥戈的中国使节计划。亚戴德表示赞同他们的计划,并约定积极地支持他们的计划<sup>④</sup>。在马六甲滞留两天后,沙勿略与迪奥戈一起共同返回印度。在果阿沙勿略的情况如下所记:

沙勿略先生……迪奥戈·佩雷斯自己垫钱,想与使节一同去往中国,为此,与发给命令的总督进行交涉的结果,迪奥戈·佩雷斯通过自己的商务员,

① 1555年1月21日自科钦发给佛朗西斯·佩雷斯耶稣会总长的书信《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之二(下),东京大学史料编纂所,2000年,11页。

② 1555年1月21日自科钦发给佛朗西斯·佩雷斯耶稣会总长的书信《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之二(下),11—12页。

③ 1552年4月8日自果阿发给沙勿略的若昂三世的书信,《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之一(下),东京大学史料编纂所,1994年,166页。

④ 1555年1月21日自科钦发给佛朗西斯·佩雷斯耶稣会总长的书信《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之二(下),12—13页。

花大笔钱买了高价物品作为礼物，沙勿略先生则踏上马六甲的归途。<sup>①</sup>

沙勿略马不停蹄地离开印度后又回到马六甲，等待他的却将是一场悲剧。去时，曾答应协助使节的下任马六甲长官奥鲁佩罗·亚戴德(Alvaro Ataide)，却没收了迪奥戈·佩雷拉的船舱，幽禁了迪奥戈，使他们不能出港。经过多方交涉，沙勿略被允许一个人出港到中国，而迪奥戈·佩雷拉则继续被拘留在马六甲。虽然沙勿略再次赶到了上川岛，不用说作为使节入国了，就是偷渡入境都不行，在广州沿海徘徊的沙勿略在1552年12月2日因胸膜炎死在上川岛<sup>②</sup>。沙勿略的遗体暂时被埋葬在上川岛，三个月后因返回到马六甲而被挖出。在马六甲，由迪奥戈·佩雷拉指挥，再次举行了葬礼。遗体之后被送到印度，1554年3月，安置在印度果阿的耶稣会学院。

1552年11月12日，也就是临死前的沙勿略从上川岛给迪奥戈·佩雷拉寄了封书信<sup>③</sup>，其中提到今年没有希望进入中国，到暹罗的话，可能会发现到中国的航船，救出广州葡萄牙俘虏的希望，还谈到一个叫马努爱鲁·德·查维斯(Manuel de Chaves)的葡萄牙人俘虏出狱并与自己在一起之事。

为什么马六甲长官奥鲁佩罗·亚戴德(Alvaro Ataide)要扣留迪奥戈·佩雷拉，从而阻止沙勿略的中国使节呢？其原因在于，在马六甲以东的葡萄牙人社会中，有“麻六甲国王”之称的具有巨大权力的迪奥戈·佩雷拉与新马六甲长官之间存在冲突。亚戴德沿袭兄长的职位做了马六甲长官，父亲则是发现印度航路的英雄瓦斯科·达·伽马(Vasco da Gama)。在印度总督和马六甲长官掣出具有光辉历史的贵族家庭中出身的亚戴德(Ataide)，自己的势力范围就在马六甲以东的海上，对于拥有实质性权力和财富的迪奥戈·佩雷拉怀有仇恨是不难想象的。根据平托的《通历记》，亚戴德向迪奥戈·佩雷拉借钱遭到拒绝，便斥责道“不久前刚当过戈萨罗·阔铁牛(Gonçalo Coutinho)<sup>④</sup>的部下之人与中国大使的身份不相符”<sup>⑤</sup>，宣告把沙勿略从基督教中除籍的亚戴德<sup>⑥</sup>，因对沙勿略悲惨的死亡负有责任，受到葡萄牙国王的强烈斥责以致下台<sup>⑦</sup>。

① 1555年1月21日自科钦发给佛朗西斯·佩雷斯耶稣会总长的书信《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之二(下)，13页。

② 1555年1月21日自科钦发给佛朗西斯·佩雷斯耶稣会总长的书信《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之二(下)，14-19页。

③ SHURHAMMER, Georgius & WICKI, Iosephus, *Epistolae S. Francisci Xaverii*, Tomus II, Apud, Monumenta Historica Soc. Iesu, 1945, EP136, pp. 513-516.

④ 参照前往。

⑤ 参照前往。

⑥ 1552年7月21日沙勿略自新加坡海峡发给迦斯巴鲁·巴尔扎艾斯的书信。《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之一(下)，196-203页。

⑦ LOUREIRO, R. M., "A conquista espiritual do Império do Meio" *Fidalgos Missionários e Mandarins*, Fundação Oriente, 2000, Lisbon, p. 482.

### (三) 广州俘虏的释放

沙勿略的中国使节计划虽然以失败告终,但解放广州葡萄牙人俘虏的谈判,之后在派遣到东亚的耶稣会教士们手中得以延续。如之前引用门德斯·平托在耶稣会时代的书信中写到的那样,最终在 1555 年,通过贝鲁萧鲁·巴勒托(Belchior Barretto)的交涉,被困在广州监狱中的葡萄牙人中至少有三人得以释放。在巴勒托的书信中描写到交涉的情形:

到达中国以来,我两次前往广州,在那里每次待一个月左右。第一次是去探查三个有地位的葡萄牙人俘虏和数个当地基督教徒被释放的可能性。他们在广州的监狱中,分别被囚禁在几个坚固的房间内。见到被中国官员领过来的其中一人时,我的心非常痛。那个人光着脚,也没戴帽子,两只手拷在枷锁上,头嵌在木板里,板上写着他的罪状,脚被铁锁缠着。据说其他人也是这样。狱卒们说他们是该死的罪人。他和其他俘虏们现在在中国,是因为这个地方处在战争状态,他们在中国沿海失去 nau 船(大型帆船)或 navio 船(小型帆船)时,(中国官员们)杀害他们,或以强盗的罪名把他们抓起来。现在葡萄牙人交了关税,就没有这样的事。我为了替这些俘虏赎身,带去少量龙涎香。这是在该地六年间,被中国的国王要求搜购,并约定带去此物的人会受到嘉奖的东西。因为在他们的书中记载,用某种方法调和食用,能长生不老。第二次同样也是为了俘虏,把它献给了最重要的执政官都察院,为了让他们得以释放,准备了 1500 帕尔答前去。这笔钱是三人的亲属为了让其获释所借以及从当地葡萄牙人中募捐的。这笔钱交给都察院是为了释放俘虏,现在存于广州。<sup>①</sup>

换言之,巴勒托为葡萄牙人俘虏的释放交涉两次外出。第一次带去龙涎香交涉不成,大概是因为第二次带去了当时要求的 1500 帕尔答(1000 两)而达到了保释之目的。根据澳门史专家路易斯·贡扎加·戈麦兹(Luis Gonzaga Gomez)的研究,当时被释放的人除了马特斯·德·布里托外,还有一个叫阿马罗·佩雷拉(Amaro Pereira)的葡萄牙人<sup>②</sup>。如上所述,加利奥特·佩雷拉先行出狱<sup>③</sup>,三个佛郎机王中,兰沙洛特·佩雷拉和佛南·泊治斯不知是否被释放,但被认为当时已经死了。耶稣会书信中记载的这两个人以外,留下 1555 年从浪白澳寄出的书信提到的阿隆索·拉米莱资(Alonso Ramirez)也在此时被释放了。其保释费用 1500 帕尔答,是 1555 年在浪白澳周边的葡萄牙人中募捐的。

<sup>①</sup> 1555 年 11 月 23 日澳门发贝鲁萧·巴勒托的书信, *Cartas da India*, fl. 36, Evora. 《日本关系海外史料 耶稣会日本书翰集》译文编之二(下), 95 号书信中省略了该处,因此参考了埃波拉版日本书翰集。

<sup>②</sup> GOMEZ, Luis Gonzaga, *Macau um municipio da historia*, Leal Senado de Macau. 1997, p. 47.

<sup>③</sup> BOXER, op. cit., 1953, p. lv.



迪奥戈·佩雷拉该年也在浪白澳港聚集的葡萄牙人中<sup>①</sup>。迪奥戈·佩雷拉当时从巽他列岛来到浪白澳,这个船上有八个日本人同乘<sup>②</sup>。1551年,在上川岛遇到沙勿略时,也是自巽他列岛来航,佩雷拉绕过马六甲把苏门答腊产的胡椒在中国直接贩卖。可以推测八个日本水手是“倭寇”的余党,但没有关于他们的详细记载,因此,尚无法断定。

巴勒托的交涉可能也是应迪奥戈·佩雷拉的要求,大部分保释金也可能是由佩雷拉筹措的,但巴勒托的书信中并没有提到他的名字。在马六甲的耶稣会教士路易斯·佛罗伊斯(Luis Frois),收到浪白澳的各种情报,据他说,除了迪奥戈·佩雷拉,也有弗朗西斯科·托斯卡诺(Francisco Toscano)、安东尼奥·佩雷拉(Antonio Pereira)这些拥有实力的海商们停留在浪白澳港<sup>③</sup>。据巴勒托说,保释金是由几个葡萄牙人的借款和施舍得来,看来他们也有协助。

佛罗伊斯的同封书信中,对巴勒托书信的补充信息有几点。作为和巴勒托一起来广州交涉的人物,提到了当时在马六甲和中国沿海从事贸易的商人路易斯·德·阿鲁麦伊达(Luis de Almeida,之后在日本加入耶稣会)的名字。因为他深受中国官员信赖,特别被允许与巴勒托同行。还可以知道与巴勒托直接面谈的俘虏是马特乌斯·德·布里托(Mateus de Brito),此外,可知两个俘虏同时被释放。其中提到巴勒托在广州第二次停留期间,被官员叫去,与中国有识之士进行讨论,他们问了世界的成立、死后的世界等问题,听了回答后便嘲笑他<sup>④</sup>。此外又提到佛罗伊斯以俘虏们还没被处死作为理由,海道副使对巴勒托说,“等着从宫中送出来的国君的最终宣告”<sup>⑤</sup>。由此可知,他们预定等着都察院<sup>⑥</sup>来处罚葡萄牙俘虏。上文所引巴勒托的书信中,因为向都察院送了保释金,海道副使害怕侵犯到都察院的权限,让葡萄牙囚犯活了下来。

关于这件事,在巴勒托给耶稣会总长的另外一封书信中指出,当时确定的俘虏人数是六人<sup>⑦</sup>。如上所述,《遍历记》的作者门德斯·平托(Mendes Pinto)在当时(1554—1558年)受到沙勿略的影响,成为耶稣会修道士。反映在门德斯·平托的冒险记中的内容,未必都是他亲身体验过的事情,他把在亚洲停留期间的所见所闻,好像自身体验一样故事化,虽然把它看成历史资料有一定的困难,但平托作为

① 1556年1月12日,马六甲发,路易斯·佛罗伊斯的果阿的耶稣会士的书信。Biblioteca da Ajuda, Cod. 49-IV-49, fls. 253v. - 255v.

② 同前引书信。

③ 同前引书信。

④ 同前引书信。

⑤ 同前引书信。

⑥ 从中央派去的裁判方面的最高关系。返回任职。

⑦ 1555年11月27日澳门发贝鲁雷鲁·巴勒托的书信。Cartas da India, fl. 36, Evora.《日本关系海外史料耶稣会日本书翰集》译文编之二(下),161页。“sex vincitos nostros”意思是“我们六个俘虏”,指的是未必是耶稣会士。

巴勒托集团的一员,亲身经历过广州解放俘虏的谈判应是事实,之后从俘虏中有机会详细听取当时在双屿发生的事情原委。

事实上,对于明朝来说,他们并非最早的葡萄牙人俘虏。从最早的葡萄牙人使节皮莱资一行开始,广州的监牢在1520年以后囚禁了不少葡萄牙俘虏。如在《来自广州俘虏的书信》<sup>①</sup>所收录的羁押在中国的葡萄牙人的书信,是了解当时在中国被捕的外国人俘虏的情况、中国的法制度、沿海地区情况的重要信息来源。寄信的两个葡萄牙人,是在完全不同的状况下被捕的。最早寄信人克里斯托奥·维艾拉(Christovão Vieira)1521年作为皮莱资使节团成员来到北京,在没有见到皇帝情况下回到广州,并在那里被捕。第二封信的发信人巴斯科·卡鲁奥(Vasco Calvo)是在皮勒斯使节回到广州前,就已于1521年在广东附近被捕,成为俘虏。<sup>②</sup>巴斯科·卡鲁奥(Vasco Calvo)是在广东省沿海从事走私贸易的葡萄牙商人。<sup>③</sup>皮勒莱资节在与明朝的交涉中,姑且不论其图谋取得通航许可证的活动,1520年左右,葡萄牙人在中国沿海的贸易已经非常繁荣。

#### 四、澳门的迪奥戈·佩雷拉

兰沙洛特·佩雷拉和加利奥特·佩雷拉等带着“亲戚”名号的心腹暂且不论,从先前引用的1552年沙勿略的书信中可知,迪奥戈有个叫吉列卢麦(Guilherme Pereira)的亲兄弟(或为其兄)。吉列卢麦作为船长来到日本,他在1556年从浪白澳到平户,1558年从浪白澳到丰后,1559年从澳门到丰后。<sup>④</sup>另外还有一个兄弟(或为弟弟)吉安·索阿雷斯(João Soares)在澳门担任判事一职。<sup>⑤</sup>也就是说,迪奥戈·佩雷拉的团队,1550年代继续在葡萄牙人的东亚贸易中保持着中心地位。如上所述,从耶稣会史料中可以确认,迪奥戈1555年冬天滞留在浪白澳港<sup>⑥</sup>。迪奥戈的据点在印度的果阿,在马六甲也有,他可能当时活跃在印度、马六甲与中国沿海的航路上。

1562年,也就是被驱逐出双屿的葡萄牙人经过上川岛、浪白澳把澳门定为交易据点的数年后,迪奥戈作为葡萄牙国王派遣的新中国大使再次登场<sup>⑦</sup>。1562年,

① 这里两种书信是1900年唐纳德·费尔果逊 FERGUSON, Donald 在巴黎所发现,以 *Letters from Portuguese Captives in Canton* 英文版译著发行。LOUREIRO, R, M(eds.), *Cartas dos Cativos em Cantão*, ICM, 1992, pp. 17-18.

② 1519—1522年,发生了葡萄牙船和中国人之间的纷争,抓了许多俘虏,参见矢野仁一前揭书《近代支那外国关系研究》(弘文堂,1927年)199页。

③ LOUREIRO, R, M(eds.), *op. cit.*, 1992, p. 15.

④ 冈本良知前揭书,506页。BOXER(1968)前揭书,根据23页,吉列卢麦是当时印度总督下葡属印度的财主。

⑤ 冈本良知前揭书,389页。

⑥ *Biblioteca da Ajuda, Jesuitas na Asia*, 49-IV-49, ff. 276v. - 279r.

⑦ GOMEZ, *op. cit.*, pp. 48-49.

受印度总督库蒂尼奥(Dom Francisco Coutinho)任命的迪奥戈·佩雷拉,在1562年8月24日到达澳门,迪奥戈住在定居于澳门的兄弟吉列卢麦的家中,与广东的中国官员数次交涉关于到北京宫廷之事,但结果正式拜谒皇帝的请求得不到许可。然而同年,澳门在住的800名葡萄牙人和改宗基督教的亚洲居民的选举中,选出了澳门的陆军司令官加必丹末·德·特里拉(Capitão da Terra),来统治葡萄牙籍的澳门居民。<sup>①</sup>负责统管葡萄牙籍澳门居民的日本航海加必丹末(Capitão-mór,即舰队司令)体系,是每年由国王赋予航海权的人担任,但陆军司令官是通过居民选举,在加必丹末不在期间,被赋予统率葡萄牙人集团的任务。据贡扎加·戈麦兹(Gonzaga Gomez)研究,这一职位不是由葡萄牙国王设置的,但无论如何是为澳门自治而选举出来的,遭到以印度总督为首的王国官僚的反感而被废除,但在澳门社会,直到从印度总督政厅直接派遣司令官的1633年,这一制度一直延续着。迪奥戈·佩雷拉一直活到1587年,在澳门的葡萄牙系居民中一直保持领导者地位。<sup>②</sup>

## 结 语

葡萄牙人加入东亚贸易圈,在中国沿海构建走私贸易据点,然而被中国官员肃清,许多有关人员被捕,基督教在东方传教的先驱圣方济各·沙勿略的中国传教计划与这些俘虏的命运密切相关。本文以这些事实为中心,来分析中国沿海地区葡萄牙人的商业活动。在这里的线索是葡萄牙人海商迪奥戈·佩雷拉及其部下的动向。

简单归纳本文的要点如下:

(1)1540年代,以双屿附近为中心的葡萄牙人走私集团“佛郎机”的网络组织,与马六甲的葡萄牙人社会有密切关系。

(2)在这个网络组织中诞生被称作迪奥戈·佩雷拉的走私集团首领,被视为在双屿附近活动的葡萄牙人之“王”。

(3)对照《鹭余杂集》与葡萄牙文献可知,很明显在双屿附近的葡萄牙人集团中处于支配地位的人物,是迪奥戈·佩雷拉的部下。

(4)对照《日本一鉴》,能够证明平托的《遍历记》虽强调创作性,但其中描述的双屿附近的葡萄牙人与中国人的冲突是可信的。此外,也可看出这一冲突是造成朱纨大讨伐原因之所在。

(5)迪奥戈·佩雷拉被中国官员视作葡萄牙人集团的“王”,他从释放自己部下的目的出发,支持沙勿略的中国传教计划。但因与马六甲长官的权利斗争,两人作为印度总督使节进入中国的计划受到阻挠,结果导致沙勿略的孤独死去。

(6)迪奥戈·佩雷拉的团队在大扫荡后,经过在双屿→上川岛→浪白澳→澳门

① GOMEZ. *op. cit.*, pp. 48-49.

② GOMEZ. *op. cit.*, pp. 48-49.

等中国沿海的贸易据点得以幸存,聚敛了强大财富和影响力。

沙勿略进入中国的失败,起因源于一同策划使节计划的迪奥戈·佩雷拉的强大影响力所导致的与马六甲长官的争执,同时也可看出,迪奥戈·佩雷拉在马六甲以东的葡萄牙人社会中的重要地位。以迪奥戈·佩雷拉为中心的走私商人贸易集团,尽管遭遇了1548—1549年大规模的双屿扫荡,死亡或被捕的人数很多,但1550年代他们在中国沿海幸存下来,最终迪奥戈自身成为澳门实质上的支配者。迪奥戈汇集了走私贸易商人们,最后拥有了强大的影响力,这件事耐人寻味,但以此为背景,他与作为葡属印度政府权力的马六甲长官及印度总督之间的摩擦也是应该关注之处。在这里,官方(葡属印度官员)与私人(拥有强大财富和权力的贸易商人)的对立公开化。

由迪奥戈·佩雷拉这样的走私贸易集团的首领来统率其他葡萄牙人的模式,后来变成澳门自治政治的雏形,大商人们的自治组织通过与日本的贸易时代,成为澳门社会的一大特征。

(鲍顾瑜译)

# 黄鱼洄游在人间

——从渔业、渔民的视角重新审视舟山历史

山崎岳

## 序言

在中国东南沿海人的心目中，黄鱼应该是在日常生活里比较熟悉的鱼类。在舟山列岛附近海面捕鱼为业的老百姓，以捕捞洄游东海的诸多鱼类作为生计，大小黄鱼无非是其中最为重要的鱼类之一。本文以黄鱼渔业作为主题，试图探索舟山列岛的渔业文化与其地方社会史之间的内在脉络。就像人类有历史，鱼类也有它们过去的故事，只是通过人类的文笔才能被人所知悉，统治阶级与老百姓之间也存在同样的道理。历史上老百姓生活的种种面貌，除非有统治阶级的文献记载，否则将难以窥知。但是，大多数精英贤士的写作主题均是统治阶级争权夺利、改朝换代的始末缘由。所以，当今很多历史学家忙于追求所谓上层的、宏观的历史叙述，往往忽略老百姓的悲欢离合以及他们对于历史演变过程一直具有的潜在力量。<sup>①</sup>

本文首先要从黄鱼的基本情况说起，接着介绍从宋代到现代文献中出现的黄鱼渔业概况。然后，剖析过去的渔民社会和政治权力的关系，同时也论及渔民与海外国家存在的来往关系。舟山丰富多彩的海洋资源和渔民劳动的各种风险，对我们所知道的沿海社会史会有什么样的意义？捕黄鱼的渔民在当时的政治、经济条件下处于何种地位？在历代中央集权统治之下，渔民与自以为是他们主人的官方统治者建立了何种关系？黄鱼这个小小的题目，对东亚大历史的研究能发挥何种贡献？希望本文为解决这些问题能够提供有效的启示。

<sup>①</sup> 过去有关渔业史的著作当中，赵以忠等编《舟山渔志》（北京，海洋出版社1989年）是专门研究舟山渔业的著作。关于宋代渔业，有古林森广《宋代における漁获物の商品流通》（《史学研究》155, 1982年）、古林森广《宋代江南の淡水养鱼业》（同上160, 1983年）、《宋代代浙东の沿岸渔业》（同上172, 1986年）。关于明代渔业，有吴智和《明代渔户与养殖事业》（《明史研究专刊》1979-2）。中国渔业史的概论比较早期的有沈同芳《中国渔业历史》（《万物吹累室类稿甲编》1911年）、李士豪等《中国渔业史》（商务印书馆1937年）等著作。最新研究有欧阳宗书《海上人家—长江中下游渔业经济研究》（江西高校出版社1998年）、尹玲玲《明清长江中下游渔业经济研究》（齐鲁书社2004年）等等。关于朝鲜半岛有关黄鱼的民俗文化的研究，有韩国人朱刚玄《黄金の海・イシモチの海（日译本）》（法政大学出版社1998年），是目前以黄鱼文化为专题的唯一著作。

## 一、捕黄鱼是怎么回事？

黄鱼是属于鲈鱼形目石首鱼科的鱼类。<sup>①</sup>属于石首鱼科的鱼类头骨里的两个耳朵较一般的鱼类明显地大些，所以，在江浙一带自古以来把它们叫做石首鱼。<sup>②</sup>在石首鱼科中间被称作黄鱼的鱼类有两种，一是大黄鱼，一是小黄鱼。<sup>③</sup>过去在中国东南沿海的“石首鱼”大部分不是大黄鱼就是小黄鱼。所以，“石首鱼”的名称所指代的鱼类基本上同“黄鱼”一致。<sup>④</sup>此外，黄鱼也称作黄花鱼、金鳞，也有特定的地方性称呼，如在浙江叫作江鱼、洋山鱼，<sup>⑤</sup>在福建叫作黄瓜鱼、瓜鱼、王瓜鱼等等。<sup>⑥</sup>

黄鱼一年四季从南海到黄海的南北海洋中洄游往来。<sup>⑦</sup>据说在东海的黄鱼也有不同范围内洄游的几批鱼群，到了春夏之际，每一批鱼群都形成一大集团进入浅海而产卵。石首鱼科的鱼类公、母都在鱼鳔上具有发音器官，公鱼的叫声同蛙鸣相似，但是一大群黄鱼拥进浅海来发出的叫声就像海上的雷鸣一般轰动。<sup>⑧</sup>现在在

① 日本鱼类学会编《日本产鱼名大辞典》(三省堂 1981年)。

② “石首鱼”一词在文献资料的出现比“黄鱼”还早。《广雅》、《文选》注引《字林》把“鰾”认同为石首鱼。“鰾”字不见于《说文解字》，段玉裁在“鰾”字的注释说明：“按，今江浙人所食海中黄花鱼，干之为白鲞，即此鱼也。一名石首鱼……此鱼又名鰾。”

③ 《舟山渔志》、《日本产鱼类检索·全种的同定·第二版》(东海大学出版会 2000年)、《鱼类レファレンス(参考)事典》(日外アソシエーツ2004年)。黄鱼一词往往作为统称，用来指示包括梅童鱼、黄姑鱼等一身带着黄颜色的一般石首鱼科鱼类。在清末以前的文献里，大小黄鱼之间的区别并不明确，到了民国《定海县志》，才有区分大小两种黄鱼的记载。现代生物学意义上大小黄鱼的“发现者”即命名学名的人均为西方人。大黄鱼是苏格兰人 John Richardson 在 1844 年命名为 *Larimichthys crocea*，小黄鱼是荷兰人 Pieter Bleeker 在 1847 年命名为 *Larimichthys polyactis*。

④ 除了大小黄鱼之外，中国近海有不少石首鱼科的鱼类，例如：米鱼 *Miichthys miiuy*、梅童鱼 *Collichthys lucidus*、黄姑鱼 *Nibea albiflora* 等等。

⑤ 李时珍：《本草纲目》卷 44，《鳞之三·鱼类三十一种·石首鱼》：“(释名)石头鱼[岭表录]鰾鱼[音免。拾遗录]江鱼[浙志]黄花鱼[临海志]”。《宝庆四明志》卷 4，《郡志卷第四》、《叙产·水族之品》：“石首鱼[……三四月，业海人每以潮汛往采之，曰洋山鱼。……]。”江鱼和洋山鱼的称呼大概由于当地渔民捕黄鱼的时候，从钱塘江到大小洋山等的水域里打捞的缘故。

⑥ 梁章巨：《浪迹丛谈·三谈》卷 5，《瓊江海味杂诗·王瓜鱼》：“此鱼以四月王瓜生时出，吾乡因呼为王瓜，亦称瓜鱼。而他乡人多呼为黄瓜鱼，因复称为黄鱼，皆误也。……瓊江长年有此，即吾国亦不能也。”屠本峻《闽中海错疏》卷上：“石首鰾也。……一名金鳞。闽中呼为黄瓜鱼。”“黄瓜鱼、王瓜鱼、瓜鱼等称呼应该是黄花鱼、花鱼等称呼受到地方口音的影响而转成的。”

⑦ 关于近年舟山的渔业，参见前引《舟山渔志》之外，还有松浦章《1920 年代初期的宁波近海的海盗》(《东亚アシア海域交流史 現地調査研究》3, 2009 年)所引《时事公报》(1922 年 6 月 7 日)记载民国时期黄鱼渔业相当详细的信息。

⑧ 田汝成：《西湖游览志余》卷 24，《卷委丛谈》：“杭人最重江鱼。鱼首有白石二枚，又名石首鱼。每岁孟夏来自海洋，绵亘数里，其声如雷，若有神物驱押之者。”

中国、韩国沿海，均见不到像过去的一大批鱼群，每年的渔汛几乎消失了，<sup>①</sup>只是过去捕捞黄鱼都集中在这一段产卵期的。晋人郭璞的《江赋》有诗句：“介鯨乘涛以出人，鰲鯨顺时而往还”，<sup>②</sup>表明黄鱼和带鱼在每年一定的季节游到东南海边的现象，又把它与每天的潮汐进退现象作成对句，描述出造化运作的神秘。苏州的古地志也有记载说，黄鱼到了秋天就化身成一种水鸟。<sup>③</sup>听起来似很荒唐，但也可以感受到古人对于循环不已的自然景象的敬畏和感叹。

过去的舟山列岛在春分前后一个半月度过了小黄鱼的渔汛，叫作春汛。<sup>④</sup>当地俗话讲：“春分起叫，攻南头”。每年渔汛开始时，渔船就在台州湾外的大陈山附近从事捕捞。还有说：“南洋捕捞本、北洋捕来分”，渔场从春分到清明之间逐渐北移，最后到长江口外的舟山附近为止。到了舟山洋，就像“清明叫，谷雨跳”的说法，游在水里的鱼群开始靠近海面，甚至从水面跳出来。黄鱼渔船一般一直到立夏都在舟山附近洋面进行捕鱼。

大黄鱼从立夏前后到夏至之间洄游到舟山海域，叫作夏汛。《舟山渔志》举出三个海域作为代表性大黄鱼渔场。第一，象山半岛南部的蛇蟠洋和接着往南一段距离的猫头洋。第二，佛肚山和桃花岛一带的崎头洋。第三，位于浙江省与江苏省交界的岱衢洋。过去的大黄鱼渔汛期间，渔民们结束了在崎头洋海面的捕捞，就经过舟山本岛与金塘岛之间的横水洋往岱衢洋开船，在寨子山附近接着捕鱼。据说，没有渔汛的现在，这些情形已经成为古老故事了。

## 二、捕鱼为业的人群

宋代的苏州有一说法：“秋风起则鲈鱼肥，楝木华而石首至”。<sup>⑤</sup>楝花要开的时候，正是大黄鱼的渔汛。起码早在宋代，黄鱼已经是春夏之际江南不可或缺的新鲜。宋朝名人范成大也有一首诗：“海雨江风浪作堆，时新鱼菜逐春回。荻芽抽笋河豚上，楝子开花石首来。”元代的薛兰英、惠英姊妹又和此唱之：“荻芽抽笋楝花开，不见河豚石首来。早起腥风满城市，郎从海口贩鲜回。”<sup>⑥</sup>河豚的季节已过，又

<sup>①</sup> 根据前引《舟山渔志》的记载，大小黄鱼的渔获总量从1960年代开始明显地下降，可能是因为在中、韩两国普及了机动渔船和底拖网渔业的缘故。另外，日本人也作为鱼类的原料使用黄鱼肉。现在舟山地区的大小黄鱼产量远不如带鱼多。

<sup>②</sup> 《文选》卷12，《江赋》。

<sup>③</sup> 《吴郡志》卷29，《土物上·石首鱼》：“吴地记，吴郡，鱼。城下水中有石首鱼，至秋化为鳧，鳧顶中有石。吴录又云，婁县有石首鱼，至秋化为鳧，鳧头中犹有石。”

<sup>④</sup> 参见前注《舟山渔志》。另外，按照传统的说法，小黄鱼一次渔汛之内有三次冲来的小汛期，叫作三水。鱼体的大小、味道都以第一水为上，第二水次之，第三水又次于前两水，价钱也随之而起。据前引松浦章论文所引《时事公报》，另有三汛的称法。“阴历四月初旬为初汛，中旬为正汛，末旬为末汛。”据说，舟山渔民按照初汛的迟早会预测当年渔获的丰歉。

<sup>⑤</sup> 朱长文：《吴郡图经续记》卷上，《物产》。范成大：《石湖诗集》卷27，《晚春田园杂兴十二绝》。

<sup>⑥</sup> 《宋元诗会》卷100，《薛兰英·苏台竹枝词》。

来了石首的汛期，城里的鲜鱼市场为此会更加热闹！黄鱼曾经是在舟山列岛最能赚钱发财的海产。有时一下网就两船载满，<sup>①</sup>而且要在江南贩时鲜总得有人要买。因此，在偏东绝海的岛屿之上展现出了黄鱼渔船争先恐后、熙熙攘攘的人文景观。<sup>②</sup>一般来说，捕黄鱼的渔船只在一个渔场捕鱼也不够满意，还要跟着鱼群的移动而从南往北转移，因此，苏州、宁波、台州、温州等南北渔船在舟山附近的海面聚集如云。<sup>③</sup>

黄鱼一时捕获的数量远远超过一时的消费需要，如果不小心保存好，浪费也会太多。黄鱼的蛋白质在化学意义上比较安定，能保持的时间较长，即使开始发臭也可以吃下去，<sup>④</sup>只是味道不如鲜鱼之香。从宋代开始，江南沙船出海时，有只船专门运载冰块，用来冰冻刚刚捞上来的海鲜，因此，苏州人可以品尝鲜度较高的黄鱼。<sup>⑤</sup>然而，在浙江、福建等地方，一般用盐除去鱼肉里的水分之后，把它晒干，作成鱼干，叫作“鲞”或“白鲞”。<sup>⑥</sup>据说，吃黄鱼肉会开胃益气，也能治愈下痢。<sup>⑦</sup>其耳石研磨之后服用，可以下石淋，也有解毒的作用。<sup>⑧</sup>其鱼鳔煮熟后作成鱼胶，是用来制造弓箭的原料。<sup>⑨</sup>

黄鱼的用途如此广泛，每年渔汛期期间在市场买卖黄鱼的经济规模也相当大地。可是，明代嘉靖时期的士大夫郑若曾说，当时沿海官府有规定黄鱼渔船的税课，每一只渔船要征收五两银子，这跟捕黄鱼的利益相比的话还算便宜，而且也有些论者

① 王士性：《广志绎》卷4，《江南诸省》，“鱼至其地，虽联舟下网，有得鱼多，反惧投网而割网以出之者。”可见时黄鱼渔获之大。

② 《宝庆四明志》卷第4，《郡志》卷第四，《叙产·水族之品》：“石首鱼[……舟人连七郡出洋取之者，多至百万艘。”郑若曾：《郑鲜阳杂著》卷2，《论黄鱼船之利》：“其时适当春泛之时，其处则侵犯苏松必径之处，贼至羊山见逾海皆船，而其来舟乃星散而行，以渐而至，势孤气夺，远而绝之矣，敢复近岸乎！”

③ 郑若曾：《郑开阳杂著》卷2，《论黄鱼船之利》：“盖淡水门者，产黄鱼之渊藪。每岁孟夏渔船出洋，宁台疆大小以万计，苏州沙船以数百计。”

④ 《吴郡志》卷第29，《土物上·石首鱼》：“此时已微热，鱼多肉败，气臭。吴人既习嗜嗜之，无所简择，故又有忍臭吃石首之讥。”《清稗类钞》动物类/食黄花鱼：“虽江、浙人士之在京师者，亦食而甘之。虽已馁而有恶臭，亦必语于人而赞之曰佳，谓，今日吃黄花鱼也。”

⑤ 《吴郡志》卷第29，《土物上·石首鱼》：“二十年来，海大家始藏冰，悉以冰养鱼，遂不败。然与自鲜好者，味终不及，以有冰故。遂贩至江东、金陵以西此，亦古之所未闻也。”参见邱仲麟《冰雪、冰船与冰鲜：明代以降江浙的冰鲜渔业与海鲜消费》（《中国饮食文化》2005年）。

⑥ 郑若曾：《江南经略》卷8，《黄鱼船议一》：“……冰荫在苏，宁波黄鱼洋虽有四五座，而旧习相沿，除一二进鲜船用冰外，余悉皆诸沙船，自用惟盐卤也。”

⑦ 李时珍：《本草纲目》卷44，《鳞之三·鱼类三十一种·石首鱼》，“肉（气味）甘，平，无毒。（主治）合莼菜作羹，鲜胃益气。[鲜宝]羹（主治）炙食，能消瓜成水，治暴下痢，及卒腹痛，不消。[鲜宝]消宿食，主中恶。鲜者不及。[张鼎]”

⑧ 李时珍：《本草纲目》卷44，《鳞之三·鱼类三十一种·石首鱼》，“头中石就（主治）下石淋，水磨服，亦烧灰饮服，日三。[鲜宝]研末或烧研水服，主淋泄，小便不通。煮汁服，解蛇蝎毒、野菌毒、蛊毒。[时珍]”

⑨ 参见中村治兵卫《中国渔业史的研究》（刀水书房1985年）第5章《明初的鱼课与河泊所官的地域回避》p. 121。《朝鲜王朝实录》世祖21卷，六年七月一日乙亥，“谕京畿、黄海、全清、全罗道观察使曰，鱼胶出于石首鱼者，最宜造弓。以其体小，弃而不用，然积小成多，自今公私船所得鱼胶，悉令收纳以进。”



建议蠲免这项鱼课。<sup>①</sup> 因为黄鱼渔业的每年收入非常不稳定,即使有规定的税额,平常也难以收全。而且,黄鱼渔船需要的本钱也不少,船头要负担渔船的租金和网业金,另外也有渔工的工资、饭食、薪柴和酒、以及祭祀用的猪羊等等费用付出。如果某一年运气不好而没有渔获的话,就要借款赔亏,等待下一年的渔获丰收才能还债。黄鱼渔业经营上的风险虽然这么大,幸而有一年遇到丰收,却能一下子还清十年的借债。但是,也有数十年一次都还不掉债的。<sup>②</sup>

黄鱼之利显然是为江浙一带消费生活一个重要的经济基础,同时有些人认为,从事捕鱼的人群却会形成威胁当地社会秩序的风险因素。明代中期太仓的士大夫陆容指出,浙江的黄鱼渔船享受的利益大部分都归于有势力的船主手里,其间从事捕鱼劳动的渔工只是拿一点劳动报酬营生而已。所以,有些渔船若遇不到鱼群,得不到渔获的话,偶尔会拦住满载而归的其他渔船,抢劫渔获,甚至也会把船员杀光无遗。<sup>③</sup>

渔业的雇佣制在浙江一带比较普及。万历时期的士大夫王士性说,渔船里干活的渔工当中,“渔师”和“舵师”掌握的权力绝对大,与“五十日草头天子”可比。<sup>④</sup> “渔师”就是捕鱼的专家,“舵师”是掌握操船的舵主。他们长期在同一船主的雇用下经营渔船的运作,修造船只、募集渔工都是他们代替船主而主办的。“渔师”和“舵师”可以随意驱使渔工行走,被雇佣的渔工万一违背了他们的指使,就被拷打,甚至致死,官府也无法控制他们。

如上所述,黄鱼的利益甚大,但是黄鱼渔业的风险也同样地大,成功与失败之间如同反掌,失败者往往沦落为盗。一般捕鱼船平常携带武器以备防盗,<sup>⑤</sup>只是获不到黄鱼,却会自己拿着武器抢劫他船。有些论者主张,这种荒凉的社会风气就是

① 郑若曾,《江南经略》卷8,《黄鱼船议二》,“问,黄鱼船获利甚多,抽税不过五两,乃人心之所乐从者也。近来议者谓当蠲之,何状?曰,黄鱼之利多寡不可知,其费有一定而不可免者。何也?每舟赁价银二十余两,网业银十余两,雇人工值之费、食米之费、木柴瓶酒之费、猪羊神福之费不可缺。若定税为五两,恐其间有不堪者,故宁蠲之也。”

② 王士性,《广志绎》卷4,《江南诸省》,“获利者,鏊金伐鼓,人关为乐,不获者,掩面夜归。然十年不获,间一年获,或偿十年之费。亦有数十年而不得一偿者。故海上人以此致富,亦以此破家。”

③ 陆容,《菽园杂记》卷13,“石首鱼,因五月有之。浙东温、台、宁波近海之民,岁驾船出海,直抵金山、太仓近处网之。盖此处,太湖淡水东注,鱼皆聚之,他如德跳千尸所等处,固有之,不如此之多也。金山、太仓近海之民,仅取以供时鲜耳。温、台、宁波之民,取以为羹,又取其胶,用广而利博。予尝谓,痲海以鱼益为利,使一切禁之,诚非所便。但今日之利,皆势力之家专之,贫民不得过其受雇之直耳。其船出海得鱼而还则已,否则遇有鱼之船,势可夺,则尽杀其人而夺之,此又不可不禁者也。”他既然出生于南直隶太仓卫,而且在成化、弘治朝历任南京兵部职方郎中以及浙江参政,所以,他所知道的有关黄鱼渔业和海防方面的消息应该还是比较可靠的。

④ 王士性,《广志绎》卷4,《江南诸省》,“是渔师司鱼命,舵师司人命,长年则为舟主造舟募工,每舟二十余人,惟渔师、舵师与长年同坐食,余则驱使之,犯则捶之至死,不以烦有司,谓之五十日+头天子也。”

⑤ 郑若曾,《海国图编》卷4,《福建事宜》,“都司戴冲霄言,……今也,海禁太严,见船在海,有兵器、火器者,不问是否番货,即捕治之。米穀鱼盐之类,一切厉禁。据其迹,虽似犯法,论其情,海船往来,非带兵器、火器,无以防海寇之劫夺,不有可原者乎,明乎!”

导致海寇的首要原因,所以,非禁止捕黄鱼的渔船不可控制海上的安全。当时不少知识分子具有这种看法,也支持严格执行海禁政策。“安全”与“经济”分成明代中期言论世界的两大阵营。

### 三、海禁下的渔船

中央政府从元末开始不时地施行海禁政策。到了明代洪武年间,由于治理海边的需要而临时禁止沿海军、民人户私自出海,这种禁令可能是当初临时措施,后来却与海外诸国的朝贡制度成为一套,成为有明一代的“国是”。下海之禁给沿海人民的经济生活无疑带来了很大的影响。

值得注意的是,明太祖朱元璋本来并没有禁止捕鱼的意思。可是,这种强制的政策在其施行过程中难免发生许许多多意料之外的事情。早在洪武年间,杭州右卫指挥陈祥同卫令史魏克铭商量,借口支给文引,把附近海面的渔船挡住,勒取钞贯之后,才允许往来。<sup>①</sup>据说他们手里一共拿到一千多贯宝钞,大约相当于当时的铜钱十万贯、米谷一千石的价钱。据说太祖朱元璋对如此“生事害民”的作法相当气愤,把陈指挥发遣到云南金齿卫充军去了。

表面上看来,朱元璋维护老百姓的利益,铲除了一伙贪官污吏,这无非是一件美事。但是,按照当时政策的原则来说,这位陈指挥和卫令史对当地的海防要负责任,不得不用心设法防止海边民众随意造船下海,以免通番作贼等事情发生。《大明律》的《私出外境及违禁下海》条附有明例:“其小民,撑使单桅小船,给有执照,于海边近处捕鱼打柴,巡捕官军,不许扰害。”<sup>②</sup>关键是,关于此处“执照”制度的运用,当时律令并没有全国统一的准则。卫所发给文引的时候,征收些手续费,或许也是势所难免的事情。因此,这一案件不应该全部归咎于卫官的贪污,同时也要忖度施行海禁政策的难度之大。

其实,中央政府对沿海渔船一直怀有着疑惑之念,甚至偶尔也会施行禁止渔船出海捕鱼的政策。比如宣德十年有人上奏说,当时有一些豪民顽徒私自造船下海捕鱼,勾引寇寇,引导他们上岸劫掠。已经继位的正统皇帝发下谕旨,重新严格地施行“下海捕鱼禁”。<sup>③</sup>景泰二年也有人奏劾总督备倭都指挥佥事王谦等,说是他

① 《大诰武臣》生事害民第28,“杭州右卫指挥陈祥他领军出海捕倭,与令史魏克铭商量,以批引为名,将捕鱼船只阻挡,多般刁蹬取要钞贯,方肯放他来往。共取受钞一千二十一贯入己。后有军人王蛮子去都司,告令史魏克铭系是积年民害,又着千户陶真将原告赶回。事发,贬去金齿充军。海边百姓每常被倭贼害得没奈何,他做守御巡捕的,他不见他报些功劳来,则在那里生事害民,又将害民的猾吏隐藏在卫,商量作弊,他也不思量保要名分,则一味泼做,直至今日,做坏了才罢。”

② 《问刑条例》兵律3,《关津·私出外境及违禁下海条附》。

③ 《明英宗实录》卷7,宣德十年七月己丑,“己丑,私严下海捕鱼禁。时有奏,豪顽之徒,私造船下海捕鱼者,恐引倭寇登岸。行在户部言,今海道正欲堤备,宜劾浙江三司,谕沿海卫所严为禁约,敢有私捕及故容者,悉治其罪。从之。”

接受滨海军、民的贿赂，允许他们私自下海捕鱼，并且克扣官军军粮。<sup>①</sup>虽然第二年王金事就被释放，但是他“纵人下海捕鱼”与“克减军粮”等事情仍然提及，都被认为是犯罪行为。<sup>②</sup>看来，在有些情况下，“片板不许下海”的说法并不是夸张的事实，只是这种禁令一般不会持续很久。

天顺二年七月，英宗皇帝下敕叱责备倭中军都督府金事翁绍宗。<sup>③</sup>据说，当时嘉兴府乍浦河泊所按照旧例，每年捕获黄鱼进贡给朝廷，可是，翁绍宗禁止各处渔船不得越境出海。他又下令各处卫军，如果有人违犯此规定，就拿获他问罪，于是，黄鱼的进贡因此而中绝。在此之前，翁绍宗为了这项措施，曾经也受到过上司告诫，但他不肯服气，硬要仍前施行禁令。他遭受此次敕责，果然被处罚俸一年。天顺三年，朝廷接到一则消息，有一些从江苏常州夏港口出海捕鱼的渔船，口称为了进贡黄鱼，其实偶尔勾引“倭寇”。翁绍宗恢复了名誉，而镇守浙江太監卢永被指责作主弹劾翁绍宗的责任。结果，卢永也承认了不许各地渔船跨过本管区。但他同时建议，只限于杭州府钱塘县和赭山巡检司的渔船允许出海捕鱼，以备黄鱼的进贡。最后，英宗皇帝也认可了这一建议。<sup>④</sup>

都督府金事翁绍宗曾经尽力于江南的社会安全问题，在刘家港、白茆港、青浦港、崇明岛等军事要地陆续创建城寨。<sup>⑤</sup>既然太監以进贡黄鱼为其任务，都督也要负责控制民众的出海而维持当地的社会秩序。所以，只限于一县一司的渔船允许出海捕黄鱼，其他地方的都不许，这种解决就是双方要求妥协之处。但是，这种极端不公平的决定，不可能被广大的沿海民众所接受。不管在朝廷里有什么交易乃至规定，其他地方的渔民不会甘心于白白地让一县一司垄断丰厚的黄鱼之利。

上述这些案件都是卫所军队坚持海禁而与沿海民众作对的例子。但是，这样的对立情形只不过是问题的一面而已。卫所军人并不总是忠实地维护国家政策

① 《明英宗实录》卷 208，《废帝郕戾王》附录第 26，景泰二年九月甲寅，“甲寅，镇守浙江兵部左侍郎孙原贞奏，总督备倭都指挥金事王谦等，受滨海军民赂，纵之下海捕鱼，及克减军粮等不法事，请治其罪。诏，谨具实以闻。”

② 《明英宗实录》卷 215，《废帝郕戾王》附录第 33，景泰三年四月癸未，“浙江总督备倭都指挥金事王谦，坐镇守兵部左侍郎孙原贞奏，其纵人下海捕鱼及克减军粮等罪，陈状输服。宥之。”

③ 《明英宗实录》卷 293，天顺二年秋七月甲寅，“劾备倭中军都督府都督金事翁绍宗曰，嘉兴乍浦河泊所岁进黄鱼，系旧制。近年以来，因尔不许渔船越境出海，又令官军擒拿，以致不得采捕，遂缺供奉。先已取尔指，愿尔宜自誓，遵奉朝命，省令所辖官司，毋得阻滞，朕乃全不关心。今岁渔船又被拦截索钱，不得采捕，及船户具告前情，自知阻误，虚词妄奏，遮掩已过。朝廷托尔以边方重寄，当输忠效勤，正已率人，尔乃恣意贪黷，不才怠慢，论法实难容恕。今复从宽，且不举问，罚俸一年，令尔自省。若再恬然不改，阻误岁进，自取祸败，决不可逃。”

④ 《明英宗实录》卷 309，天顺三年十一月壬寅，“初，浙江岁贡黄鱼，有自常州夏港口，出海采捕者，引致倭寇。备倭都督金事翁绍宗颇绳之以法，镇守浙江太監卢永等，奏其阻误进奉，绍宗坐罚俸一年。及是永复言，夏港口相离浙江窈远，且非所属地方，采捕之时不得躬亲阅视，请止于本处钱塘县赭山巡检司，出海采捕为便。从之。”

⑤ 《姑苏志》卷 42，《宦迹六》：“翁绍宗，凤阳人。正統十一年，巡抚周忱奏，修筑沿海城堡，守备倭夷。遂以绍宗为都督金事，赐玺书俸总理军务。绍宗在镇甚久，能举其职，协成事功。”

的，他们拥有随时出海的特权，以公事为由，或是主动地或是被动地可以从事各种营利活动。例如，在洪武年间，漳州卫千户李琛等人役使下属军人去砍柴。福州左卫指挥陈谦等人役使军人去煎盐晒鱼，结果这些人覆舟溺死。兴化卫千户郭福先卖放成年军人，或让他们做买卖，然后把军户里的少年余丁收进队伍。最后，少年军人遇到海贼不敢相斗，马上逃跑，郭福在战场上被“倭”杀死。<sup>①</sup>这些军官的贪污缘由都被洪武皇帝所察知而遭受处罚。明英宗时，广东按察使有报告：“广东缘海地方，设卫所城堡于要害之处，专备倭寇。比闻都司卫所官，不得其人，贪污暴虐，玩法欺公，或侵用月粮，或卖放军士，或私下海捕鲜，或令营干家务，以致军伍空阙，兵备废弛，脱遇警急，何以应用？”<sup>②</sup>此外，也有冒称官军军船私自下海做生意的民人。“巡抚南直隶右金都御史李秉奏，扬州、镇江、常州地连大江，无籍之徒或二、三十人，或四、五十人，驾舟强劫往来客商货物，伪称下海官军，载私盐，悬黄旗，鸣锣击鼓，畧无忌惮。”<sup>③</sup>这种豪侠民人有时候确实带有官府发下的捕盗牌文，凭此往来江海之间，或作生意，或作盗窃，无所忌惮。<sup>④</sup>

明代的卫所军人除了治安工作之外也要从事生产劳动。卫所本来就有操军和屯军的区别，耕种屯田是卫所屯军本来的业务。可是，沿海有些卫所的起源是洪武时期被编为军户的蛋家、船户，与其强迫他们耕种农田，还不如卖放他们任意作生意效率更好。不在军伍的军户余丁本来就是在海上生活的人，要不让他们的出海作贼，就得想办法留给他们谋生之路。而且，卫所军户一般都在军官的世袭统治之下，有很多事情军官说了算。所以，在海禁政策的施行中，卫所军官常常垄断鱼盐之利，甚至在卫官的默认之下发生了通番大案。

《明实录》的通番案件在英宗和景泰皇帝时期比较集中。比如在正统十年，“福建福州府民有私下海通番者，巡按监察御史陈永案，署都指挥佾事王胜不严守备，请执问如律。上命宥之。”<sup>⑤</sup>然后，景泰七年，“广东按察司劾，都指挥张玉纵家奴下海，私易番货，命执鞫之。”<sup>⑥</sup>还有一件正统五年的事情，由此可知，告发通番案件的人有时候反而会遭受意料之外的攻击。“巡按浙江监察御史马谨奏，巡按御史房威

① 《大诰武臣》防倭作弊第二十，“……千户李琛、百户陈思名、汪福领军防倭，他将军人拨去砍柴，以致贼人上岸杀掠，又行先走。事发，都发去云南充军。福州左卫指挥陈谦、右卫指挥张寿等领军防倭，他都着去煎盐晒鱼，把军人多溺死了。事发，都发十万山拿象。兴化卫千户郭福将壮大正军卖放了，却把幼小军丁收入队伍，及至出海防倭，众小军几才见贼人，即便退走。郭福就阵被倭杀死。有这一火愚夫，着他在海上守御，他全然不以为事军，也不操队伍，也不整点好军，便卖放了，又私役做买卖。海上百姓每连年被倭贼搜得荒了，原来他都在那里这等大做，所以都将斃了。若是志气的人这里正要立功，他如何肯这等把名分来弄坏了。”

② 《明英宗实录》卷100，正统八年正月壬戌。

③ 《明英宗实录》卷287，天顺二年二月辛卯。

④ 参见山崎岳《江海の賊から苏松の寇へ—ある「嘉靖倭寇前史」によせて》（《东方学报》京都81，2007）。

⑤ 《明英宗实录》卷133，正统十年九月戊戌。

⑥ 《明英宗实录》卷267，《废帝郕康王实附录》第85，景泰七年六月癸卯。

等勋百户徐定纵家人下海，而奏疏误书定为升，请正其罪。上命治定如律，威等其具实以闻。”<sup>①</sup>令人想到嘉靖年间浙江巡抚朱纨的悲剧。

现役军人尚且如此，更何况忌避军役而走海的逃匿人呢？正统五年，明英宗下敕给浙江三司等官曰：“朕闻近年逃军逃民，与倭寇交通，或被其劫，制询我虚实，然后乃敢舍舟登岸，杀虏军民。尔等宜从长计议。”<sup>②</sup>关于“倭寇”问题，下节将详论。

#### 四、黄鱼和海上之路

关于黄鱼渔业的起源，唐末已有一传说。据说，在吴王阖闾的治世，有夷人从东方来攻，侵犯吴国的领土。吴王兴兵亲自征伐，夷人就闻风声色变，退到海中沙洲之上。吴王追逐他们，也到沙洲上屯驻。就这样相持一个月，俄而有一段时间暴风巨浪，不能运输军粮，将士们都在挨饿。吴王烧香拜天，祈求神灵救济。行礼将要完毕的时候，东风大震，水上看到了金色的鱼群逼海而来，围绕着吴王屯驻的沙洲好几个圈子。他们抓着鱼吃用，就觉得味道很香，全军志气也因此高涨起来。然而，夷人一只鱼都没能抓到，终于纳款投降。吴王就把鱼肚用盐水腌渍之后，送给夷人。从此开始，把腌鱼肚叫作逐夷。<sup>③</sup>

这个故事看起来不太可能是真正的历史事实，其中讲到的“夷人”，具体指的是越人还是什么种族，目前无法考证。只是从此可以猜出，黄鱼渔业的起源果然远在人文开明以前的传说中，而且吴王最初捕黄鱼的渔场就是在于他和“夷人”打战的地方。所谓“夷人”是不是他们在海上捕鱼的时候，偶然遇到在水一方的异样人群？如此的情形是否反映到远古时代吴地渔民向往蓬莱扶桑的深层记忆？

茫茫大海尚未被国境线划分的时候，海洋是不同的民系、不同的人群交错而混杂的地方。海水上面的地理条件与陆上完全不同，处在海面上的物体受到潮汐、海流、风向以及风量等因素的影响，被动地迁移，甚至会漂到很遥远的地方。所以，人类对于放荡不羁的海洋一直带有畏怖的同时，也积极地利用四通八达、无处不在的海上之路。

如上述明代太仓的士大夫陆容，特意提醒读书人对黄鱼渔船的警惕，其中还有一个很重要的论点。他指出，浙江的大型渔船是为了采补淡菜、龟脚、鹿角菜等等

① 《明英宗实录》卷 66，正统五年四月癸巳。

② 《明英宗实录》卷 93，正统七年六月辛卯。

③ 《吴郡志》卷 50，《杂志》：“阖闾十年，国东有夷人侵逼吴境。吴王大惊，令所司点军，王乃宴会亲行。平明出城，十里，顿军憩歇。今憩桥是也。王曰，进军，所司又奏，食时已至，令临顿。吴军宴设之处，今临顿是也。夷人闻王亲征，不敢敌，收军入海，据东洲沙上。吴亦入海逐之，据沙洲上，相守一月。属时风涛粮不得度，王焚香拜天。言讫，东风大震，水上见金色逼海而来，逼吴王沙洲百匝。所司捞得鱼，食之美，三军踊跃。夷人一鱼不获，遂献宝物投降，吴王亦以礼报之，仍将鱼腹肠肚以咸水腌之，送与夷人。因号逐夷、夷亭之名。叻此吴王回国，会群臣，思海中所食鱼，问所余何在。所司奏云，并曝干。吴王索之，其味美。因书美下着鱼，是为黄鱼。今从失，非也。鱼出海中作金色，不知其名吴王见脑中骨如白石，号为石首鱼。〔吴地记〕”

海产，必须要开船开到“日本相近山岛”。要是长此以往，这些渔船将来难保不与外夷交通勾结，与官府拒敌作对。他既然知道当时闽广商船出海走私，时常引起边海纠纷，也应该意识到在洪武、永乐两朝大闹两浙的“倭寇之祸”。<sup>①</sup>

陈钱、壁下、马迹等嵎泗列岛的附近海面，是黄鱼渔船最为集中的渔场之一。从嘉靖时期开始，附近一带一直被认为乃御倭战略要地，从此引起诸多官僚、士大夫的注目。当时关心于经营邦国的读书人特别注意，嵎泗列岛海域正是处于往日本的航路上，而且下海捕黄鱼的渔民往往被倭捕获之后，常常导寇侵犯内地。郑若曾曾在《江南经略》中说，由于“倭寇”偶尔潜入黄鱼渔船的队伍之中，所以，有些海防官全面地禁止渔船下海捕鱼。<sup>②</sup>可是，他却主张效法唐顺之曾经采取的方策，编制下海捕鱼的渔船而组织保甲，以便对抗海盜。<sup>③</sup>尽管有些黄鱼渔船其实是偶尔引致海盜的原因，然而，即使禁止他们出海捕鱼，断绝他们营生之途，却不可能真正意义上堵塞他们导寇之路。他也应该很清楚，如果要把落魄的渔船挽回到官方阵营，必须要宣传明朝官府在关心民众生活、不与民争利的“王道”立场，也要把它明确地反映到现实政策上面。

关于中国史籍里出现的“倭寇”一词，一直以来有相当激烈的争论。嘉靖以后有很多文献记载指出，当时人所谓“倭贼”都是指鹿为马，其实“倭贼”里中国坏人更多。不管承认不承认，至少现在学者们在谈到明代“倭寇”问题时，都不可以忽视这种观点的存在。关于“倭寇”问题，目前就有两种看法普遍地受到认知。一是中国人民反抗日本海盜而发生的“民族战争”，<sup>④</sup>另一种是所谓商人阶级对封建王朝进行的“反海禁斗争”。<sup>⑤</sup>双方偶尔引发谁对谁错、不共戴天式的争论，其实，都有历史资料的依据，都在反映历史事实真正的一面。“倭寇”中间既有一定数量的日本人，也有反对明朝官方的海禁政策、揭竿而起的海盜势力。问题是，只限于在中日

① 陆容：《菽园杂记》卷13，“若私通外蕃，以启边患，如闽广之弊，则无之。其采取淡菜、龟脚、鹿角菜之类，非至日本相近山岛，则不可得，或有启患之理。此固职巡徽者所当知也。”

② 郑若曾：《江南经略》卷8，《黄鱼船议一》，“自倭变后，当道虑倭仍充渔人，诱渔舟混入，且执捕渔人为引导之计，执旗渔船为帮备之资，又有贼因兵船追击，逼入内地者有之，有贼船赶渔船，乘势混入内港者有之，莫之能辨，遂禁止采捕，莫敢辨端。”

③ 郑若曾：《江南经略》卷8，《黄鱼船议一》，“职方唐公顺之捧教视师，独毅然任曰，兵荒之后民鲜生理，处置得宜，何患之有？遂约军门每府渔船若干，辅以兵船若干，相须而行，协力而战，取甘结，给旗票，遣盘诘，验出入，船回之日，该府差官收税，于军饷大有助焉。自时厥后，浙直海滨，不闻春汛之警，非偶然也。向来浙直阴受唐公之赐而不知，若曾每见黄鱼，辄心动焉。此利之在官，有如此者。”但是，郑若曾主要把太仓、崇明的沙船放在念头，对广东、福建、浙江等其他省份的渔船从来没有放心。郑若曾：《郑鲜阳杂著》卷2，《论福苍船之弊》：“倭寇之叛，非倭自为叛也。广福浙人导之也。贼中多有水手亲识。前日苍山船为前锋，遇贼交语而走，沙船等船从而俱走，可以鉴矣。夫造福船者，望其剿贼也，而反与贼为首尾，则其船其人之当撤也，明矣。”

④ 郑樱生：《明代中日关系研究》（文史哲出版社1985年）、范中义《明代倭寇史略》（中华书局2004年）。

⑤ 戴南煊：《明代嘉隆间的倭寇海盜与中国资本主义的萌芽》（中国社会科学出版社1982年）、林仁川《明末清初私人海上贸易》（华东师范大学出版社1987年）。

两国问题的框架里讨论“倭寇”问题，是否把事情过于简单化？只说如果不是日本人就是中国人，这样的思维范式到底有没有以后发展的前途？<sup>①</sup>

宋元时期，舟山列岛是中国和高丽王国之间交通往来的通衢要道。宋人徐兢在宣和六年出使高丽的时候，也是从明州坐海船，经过招宝山、沈家门、梅岑即普陀山等处而开航外洋，经过黑山、群山等海岛而后到达高丽本土。<sup>②</sup> 至元二十二年，元军第二次出征日本的时候，江南船军也有从四明出发，三天之后先到耽罗，又三天之后到达日本海口。<sup>③</sup> 虽然元世祖忽必烈要称霸海上的愿望遭受挫折，可是，由于东南沿海民间的商贸经济从两宋时期开始一直在成长。在蒙元政权的相对安定之下，元朝、高丽和日本的跨海贸易能够继续地发展。元朝政府与高丽王国的正式交通一般都是通过北边陆路的。但是，元末的张士诚、方国珍等地方政权以及当初刚刚建国的明朝政府，为了回避途径北元掌控下的辽东路线，都是用海船与高丽王通使往来的。<sup>④</sup> 此外，洪武初年在舟山昌国县发生了居民的叛乱，其中叛军被官军打败之后，先跑到耽罗即今天的济州岛，然后转向全罗道古埠郡，于此潜居两年，最后被明政府察知，统统被高丽官军抓住。无论是政府遣使还是叛徒偷渡，这些情形明明显示舟山列岛、济州岛以及朝鲜半岛之间跨国跨海交通的盛况。<sup>⑤</sup>

朝鲜西南部多岛海，也有丰富多彩的水产资源，当地居民自古以来捕鱼为业，或作贡献，或作买卖。《世宗实录·地理志》有记载，在世宗朝西海岸的京畿、平安、黄海、忠清、全罗等各道所辖郡县都有“石首鱼”，用来上供给王廷。其中，全罗道罗州灵光郡、黄海道海州等地方的记载说明，“春夏之交，诸处渔船皆会于此，网取之。官收其税，以资国用。”<sup>⑥</sup> 可见，黄鱼渔业的情形与中国沿海大致相同。明朝皇帝往往威逼朝鲜国王索要贡物，其品目中也可以看到“石首鱼”、“石首鱼卵醢”、“石首鱼卵蚌”等项。此外，20世纪前半期，黄海道的延平岛、全罗道的獐岛等地作为黄鱼渔场而知名。这些地方在春夏之际，也有他处渔船云集而下网。<sup>⑦</sup>

朝鲜王朝重农抑商的社会气氛比较浓厚，渔业一直以来被看作“末业”而受到歧视和压抑。可是，由于广泛的社会消费需要，渔业和渔民社会反而也有相当的发

① 吴大昕《明嘉靖倭寇研究的回顾》（《明代研究通讯》2，1999年）也提出同样观点。

② 徐兢，《宣和奉使高丽图经》卷34-37，《海道》31-4。

③ 方回，《桐江续集》卷32，《序·孔端卿东征集序》：“闻东征集乃知，辛巳六月，君从军发四明，自神前山放洋三日而至耽罗，又三日而至日本海口，泊竹岛，尽一月逗留不进。八月且夜未艾，遇飓风，舟碎拜焉，舟独帆走，高丽死者三数十万。与予所闻皆合。”

④ 末松保和，《丽末鲜初に於ける对明关系》，《高丽朝史と朝鲜朝史 末松保和朝鲜史著作集5》，吉川弘文馆，1996年。

⑤ 参见藤田明良《“兰秀山の乱”と东アジアの海域世界—14世紀の舟山群岛と高麗・日本—》（《历史学研究》698，1997年）。

⑥ 在《世宗实录·地理志》之中，京畿水原都护府及富平都护府、忠清道洪州牧、全罗道全州府、罗州牧、长兴都护府、黄海道海州牧、平安道义州牧等辖地的土产均见石首鱼。

⑦ 参见吉田敬市《朝鲜水产开发史》（《朝水会》，1954年）第2章第4节《李朝時代の漁業と塩業》、《黄金の海・イシモチの海（日译本）》。

展和繁荣。所以,朝鲜士大夫之所谓“游懒末作之徒”始终不可能全被淘汰。在世宗国王 28 年,判中枢院事李顺蒙上书指出,当时因为流动人口太多,官府无法完全把握,不但难以分清良贱之别,而且连军役也没有人承担。因此,李顺蒙提议施行号牌之法,在乡下推行严格的户口管理和等级制度。值得注意的是,他在其上书中提及高丽末期世相时指出:“前朝之季,倭寇兴行,民不聊生。然其间倭人不过一二,而本国之民,假着倭服,成党作乱,是亦鉴也。”<sup>①</sup>

朝鲜渔民和“倭寇”的关系难以一言概之。<sup>②</sup>由于海上渔民的活动远在国家政府所能把握的范围之外,有的情况下“倭贼”并不一定是土生土长的日本人。就像明代中国也有“真倭”、“假倭”的说法,朝鲜也有不少“诈为倭贼”、“假作倭服倭语”的人在海边从事非法活动。朝鲜人诈称“日本人”作贼的例子在《朝鲜王朝实录》也屡见不鲜。成宗国王 19 年,掌令金楣上书曰,“全罗一道,古百济之墟,其遗风尚存,而顽悍之俗,比他道尤甚。”接着又写道:“又有水贼,倭服倭语出没海浦,潜同行船,尽将舟中人投之海,潜窜岛屿,有同鬼蜮。官吏虽欲搜捕,莫之谁何,此他道所无之事。”<sup>③</sup>所谓嘉靖倭寇的前夕,中宗国王下传曰:“大抵南方之人,往往变着倭服,横行于海上,频行盗贼之事。”<sup>④</sup>除此之外,甚至所谓“倭寇猖獗”时期,明宗国王也说道,“非徒倭人作贼,我国之人亦有窃发者,尤为痛愤!”可见,中央政府对西南边海民众总是带有疑惑心态。<sup>⑤</sup>

当时在朝鲜王国有一种身份叫作“鲍作干”,他们是一般被认为从济州岛迁移到本土海边的渔民。朝鲜士人非常重视籍贯谱系和等级制度,他们认为,“鲍作干”从来没有受到官府的约束,也没有一定的居住之所,辗转反侧,不可置信。作为朝鲜王国的编民,这种渔民最易受到政府官员的歧视。成宗国王的时候,全罗道观察使有报告说,济州人的准备上贡的贡品被“倭贼”抢走。但是,当时在王廷的大多数官员听了报告也不相信,怀疑是否朝鲜编民装作日本人而做的。有些官员说:“济州鲍作人,散接全罗沿边诸邑者颇多。此辈彼此往来无定,前此遇有海贼,本道人皆疑此辈。近日之事,恐亦此辈所为。”<sup>⑥</sup>如果是距离政权的远近决定其政治地位,

① 《朝鲜王朝实录》世宗 114 卷,28 年 10 月 28 日壬戌。

② 关于室町时代的日本和朝鲜王国的公私来往关系,在日本已有相当雄厚而丰硕的研究成果,无法一一枚举。在此首先推荐,村井章介《中世倭人传》(岩波书店 1993 年)、高桥公明《中世の海域世界と济州岛》(《东シナ海と西海文化》小学馆,海と列岛文化 4,1992 年)、岡《海域世界のなかの济州岛と高丽》(《立教大学日本学研究所年報》33,2004)、关周一《中世日朝海域史の研究》(吉川弘文馆 2002 年)等著作。

③ 《朝鲜王朝实录》成宗 214 卷,19 年 3 月 2 日丙寅。

④ 《朝鲜王朝实录》中宗 91 卷,34 年 7 月 29 日甲午。

⑤ 《朝鲜王朝实录》明宗 18 卷,10 年 5 月 26 日己未。

⑥ 《朝鲜王朝实录》成宗 246 卷,21 年 10 月 24 日壬申。



在海岛上捕鱼为业的人群果然受到最多的歧视，而被推到最低的阶层，仅次于“真倭”。<sup>①</sup>

其实，明朝政府对于整个朝鲜国人也带有一种怀疑。在朝鲜建国前后，为了复兴王氏政权，坡平君尹彝和中郎将李初逃入中国征求应援，以图推翻李氏政权。据世宗国王说，他们当时诬蔑朝鲜国“假作倭贼”，引起明太祖的关心。<sup>②</sup>此外，英宗皇帝在正统八年下敕给朝鲜国王曰：“近浙江都司海门卫擒获倭寇七名解京，审系尔国腊州官莫连公木判官下部属，驾船下海捕鱼，遇大风雨，漂至海门桃渚千户所长跳沙湾地方，被官军连船擒获。所言如此，但虑各人饰词脱免。然风涛之患，理或有之。已令所司日给粮糗羁候。”<sup>③</sup>在辽东方面也有朝鲜国王请求明朝政府抓捕朝鲜的逃匿人的例子。世宗国王上奏给弘治皇帝曰：“本国人屡有违禁下海者，因逃住海岛不归，复诱引军民，渐至滋蔓，乞许本国自遣人搜剿还国。若系上国地方者，请勅令官司搜发处分。”<sup>④</sup>想起明末毛文龙的兴起，朝鲜政府的用心良苦也似乎理当如此，中朝两国边境海域的逃匿人一直是引人注目的问题，朝鲜西南海域的“倭寇”其实也有同样的性质。

中朝两国捕鱼为业的人群，自古以来追逐黄鱼鱼群的踪影，操船行至两国之间的汪洋大海中间，有时再小心也难免被风漂流漂到大海对岸。中国和朝鲜之间的大海，就是从舟山列岛经过济州岛到朝鲜西南多岛海的路线，其实是捕鱼为业的老百姓自古往来的海上之路。上述从朝鲜漂到中国，有幸免死的所谓“倭寇”，如此的幸运并不容易遇到，想必有明一代遭受屠戮的“倭寇”里也有不少朝鲜渔民。为了中国和朝鲜两国政府平平安安地进行邦交，“倭贼”很长时间是他们为了回避有关海上问题的冲突而需要的避雷针。岂料，这个收纳中朝两国遭逃亡命的避雷针，结果在明代末期果然成为跨海大商的渊藪，最后演变成真正的军事侵略者。

## 结 语

位于中国东南沿海的舟山列岛从古至今离不开渔业，舟山的老百姓自古以来捕鱼为业，大小黄鱼是其中最能赚钱的海鲜之一。早在宋代，黄鱼已经在江浙一带

① 关于“歧视”，笔者只是企图客观的叙述，尽量回避谁对谁错的看法。笔者认为，歧视既然有从中央到边缘的偏向性，也是有一种对立统一的过程。朝鲜王廷对全罗道怀有不信，全罗人却对济州人带有疑惑。从中央的距离决定歧视的方向，这就是歧视的偏向性。某一人群对另一人群形成一种负面认识，比如先把它叫作正歧视。受到正歧视的人群对对方形成反向歧视，叫作反歧视。这个反歧视导致受到正歧视的人群采取反对对方的行为范式，但是这种行为范式结果给原来的正歧视提供证据，至此原来的正歧视最后成为合理的看法，这个叫作合歧视。任何“歧视”都是循环的、辩证的过程。

② 《朝鲜王朝实录》世宗 6 卷，元年 12 月 10 日庚辰：“上王曰，今日主上告我以僧人三十名逃入中原之事。听此，忽忆昔者尹彝、李初逃入上国，诬诉本国假作倭贼，觐跪上朝。以高皇帝之明，亦且感之，本国辨析累岁，终不能自明。”

③ 《明英宗实录》卷 105，正统 8 年 6 月戊申。

④ 《明孝宗实录》卷 157，弘治 12 年 12 月乙卯。

非常地受欢迎,所以,当考虑历史上中国东南地区消费文化的时候,舟山附近海域具有相当重要的意义。根据明代的文献资料可知,黄鱼渔业的风险相当地大,而且出洋捕鱼的人群熟悉航海之路,偶尔会与海外诸夷交通贸易,也会勾引外夷为非作歹。所以,在国家政府和文人士大夫的眼里,他们往往被视为威胁社会安全的风险因素。在明代海禁之下,官方和士大夫对渔民与“倭寇”的关系一直警戒,因此,黄鱼渔业一度遭受官方的压制。可是,禁止沿海民众的出海捕鱼只是导致卫所军人垄断鱼盐之利的结果,又会引起渔家老百姓的更强硬的反抗,所以,黄鱼渔业始终无法完全禁止。黄鱼回游的海域,其实大致上重复于从舟山经济州岛到朝鲜半岛西南多岛海的海上之路。被称作“倭夷”的人群中间,既有遇不到鱼群而失去生计的浙江渔船,也有穿着“倭服”、装作“倭夷”的朝鲜渔民。中朝两国渔民总是受到官方、士大夫的歧视,有些人无奈地参加海盗队伍,统统被视为“倭寇”而最终灭亡。

关于“倭寇”问题,这种说明并不是唯一的答案。但是,如果我们要突破“倭寇”这一老问题总是徘徊不前的现状,迟早要提出不同于从前的新看法。笔者目前认为,对“倭寇”问题完善完美的答案并不存在。现实社会比人类的认知能力还要复杂,历史研究并非总是为了推出唯一的、正确的、绝对的答案,有时候要深思过去社会的种种不同的面貌,不断地寻找被遗忘的、被埋在过去的细小故事来重新建构历史事实。穷则变,变则通,这就是答案和无数反案之间的对话(dialektik),也是一个永远地变化而发展的过程。

区域史并非国家史的复制品,海洋史更不是官方“正史”的补充品。舟山列岛的区域史应该具有舟山人独占一方的海洋交流史的色彩,也应该把从古至今在附近海面捕鱼为业的劳动人民视为主人公。

**【附记】**笔者在调查过程中,得到舟山海洋学院柳和勇教授的热心帮助以及舟山图书馆有关人员的热情接待,在此表示衷心的感谢!

# 明代万历年间普陀山的复兴

石野一晴

## 引言

有史以来，世界各地的圣地都有众多人群前往访问、祈福，中国也不例外。泰山、五台山、武当山这些名山上，人们成群结队，各处寺庙里信徒们手捧香火。这种行为是人们信仰的表现，从中可以了解民众的心态。因为其大量人员的流动，所以通过对此研究，可以明确交通、经济、社会组织，以及宗教与权力之间的关系。因此，在历史学或社会学、文化人类学等领域展开了广泛的研究。

然而，关于中国的朝圣的历史学研究尚属空白。有关中国宗教的研究，很早以前就广泛地开展了，但是，其取向主要集中在宗教与当时政权的关系及思想史领域。近年来，以宋代为中心的祀庙研究逐渐兴盛起来。以滨岛教俊等人为代表，对明清时期江南的民间信仰，进行了卓越的研究<sup>①</sup>。但是，朝圣尚未真正成为研究对象。特别是关于民众的参拜，在日本，仅有关于明代参拜者大张旗鼓地涌向泰山、并被征收香税的泽田瑞穗的研究<sup>②</sup>，以及关于江南农村到杭州天竺寺参拜过程的铃木智夫的研究<sup>③</sup>。

这一方面的研究之所以薄弱，最大原因在于中国没有这一专门性的史料。把麦加朝圣作为宗教义务的伊斯兰世界，还有以耶路撒冷为首的圣地朝圣兴盛的基督教世界中，参拜指南和有关掌权者的朝圣保护等大量文献被留存了下来。在日本，虽然参拜不是义务，但是由于平安时代的出自贵族之手的巡礼记，以及江户时代农民们的旅行日记，都得以留传下来，所以，可以对参拜过程进行详细地考察。当然，在中国也保存有大量参访圣地的士大夫的游记。但是，他们的兴趣在于壮丽的寺院和靓丽的风景，对于民众的烧香祈福更是很少提及。记录圣地的寺庙志、名山志也同样如此，大部分记述仅限于记载圣地的沿革，而对信徒们的活动极少关注。此外，尽管地方志等对每年定期举行的祭祀和周边人们聚集的情况也有记录，但由于那是一种格式化的记述，连具体有哪些人、如何抵达、举行什么活动等基本

① 滨岛教俊，《总管信仰——近代江南农村社会及民间信仰》，研文出版，2001年。

② 泽田瑞穗，《泰山香税考》，《中国民间信仰》，工作会，1982年。

③ 铃木智夫，《关于明清时代浙江农民的杭州进香》，《史镜》13，1986年。

问题都尚不清楚,更何况是跨越省境、远赴圣地的情况。相比其他国家的朝圣研究,中国的朝圣研究的相关资料在数量上的缺乏就显而易见,至少在笔者翻检以往中国史研究所使用的史料中,就未能找到有助于朝圣研究的记载。

到1980年代后半期,这一研究状况开始发生变化。在美国,中国的朝山进香受到关注,最先是出版了韩书瑞(Susan Naquin)、于君方(Chun-fang Yu)编纂的论文集<sup>①</sup>。在论文集中,通过使用个人文集、名山志,甚至是白话小说和石刻史料,阐明了圣地的发展过程和当时的文人如何看待民众的参拜活动等问题。该书出版以后,欧美、中国大陆、台湾也出现了各种各样的研究,但日本对这些研究却毫无反应。中国历史中的朝圣研究,目前在日本可以说才刚刚起步。

在上述研究基础上,本文为了阐明中国的朝圣和圣地诸问题,把焦点集中在舟山列岛上的圣地——普陀山加以考察。关于此圣地是由9世纪入唐的日本僧侣惠锇开山、创立的传说,虽然一直以来经常被提及,但到现在为止在日本几乎没有专论<sup>②</sup>。说起现阶段最全面深入的研究,应数于君方的论文<sup>③</sup>。该论文在详细探讨历代山志的基础上,还参考了宝卷、小说等史料,探究了观音信仰的高涨与普陀山发展的历史,取得了前人未有的成就。但是,由于其时间跨度自宋代至清代,所以关于普陀山在何种时代背景下发展的问题,还值得进一步探讨。

因此,本文把探讨的时代设定为明末,特别以普陀山的衰退向复兴转变的明代嘉靖末年至万历末年为中心展开讨论,在这一时期有许多参拜者前往普陀山。正德年间以后,各地的庙会变得极为盛行。到了明末,不仅仅是文人等的名山之旅,前往武当山的“团体参拜”<sup>④</sup>,以及前往泰山的参拜<sup>⑤</sup>等有关民众赴远方进行寺庙的参拜也出现在史料中。那么,在参拜盛行的这一时期里,普陀山是如何吸引参拜者前来的,是否仅仅由于观音信仰的高涨及风俗的改变。关于这几个问题,笔者拟展开讨论。

本文所利用的史料,主要是普陀山的两种山志和海防史料以及文人们的游记。

① Susan Naquin and Chun-fang Yu ed., *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Berkeley, University of California Press, 1992.

② 近年来,佐藤成顺发表了论宋末代普陀山信仰的《关于南宋宰相史浩的补陀洛山观音信仰》(《鸭台史学》34,2004年)。另外,宫纪子《通向(混一疆理历代国都之图)之路—十四世纪四明地方“知”的走向》(《蒙古时代的出版文化》,名古屋大学出版会,2006年)虽非专论,但其中提及元末补陀唐信仰的兴盛状况。早在塚本善隆《近世支那大众的女身观音信仰》(《山口博士花甲纪念:印度学佛教学论丛》,1955年)、佐伯高《近世中国的观音信仰》(《塚本博士颂寿纪念佛教史学论集》,1961年)等这些论述观音信仰的研究中,作为代表性圣地提到普陀山。

③ Chun-fang Yu "P'u-T'o Shan" Susan Naquin and Chun-fang Yu eds, *Pilgrims and Sacred Sites in China*, Berkeley, University of California Press, 1992(后又载入 Chun-fang Yu, *Kuan-yin*, Columbia University Press, New York, 2001)。

④ 顾文璧:《明代武当山的兴盛和苏州人的大规模武当山进香旅行》,《江汉考古》1989年1期。

⑤ 泽田瑞穗:《泰山香税考》,《中国民间信仰》,工作会,1982年。

山志中参考最多的是万历三十年代编纂的《重修普陀山志》<sup>①</sup>，而载有万历十七年（1589）序文的《补陀洛伽山志》是仅收藏于日本内阁文库的孤本<sup>②</sup>，其中绝大多数记述都收录在《重修普陀山志》中，一部分记述仅见于《补陀洛伽山志》，因此，笔者酌情参考了这两本书。此外，关于万历末年的情况，笔者还参照了康熙年间编纂的《南海普陀山志》<sup>③</sup>。

其次，在谈到这一时期的普陀山时，“倭寇”是不可或缺的关键词。山志中只记述了由倭寇带来的破坏到复兴的简单过程。但在海防相关的史料中，记载了这一时期的普陀山因实行抗倭政策，屡次被施以海禁。在使用山志的同时，通过将各种海防相关史料进行阅读比较，或许能从多角度来阐明普陀山作为圣地的发展情况。此外，复兴之后的普陀山有许多文人来访，还撰写了一些游记。本文试图通过他们的经验之谈，对当时普陀山的状况，以及参拜者是如何旅行等问题做进一步阐明。

本文由三部分构成。第一部分主要阐明民众信仰的普陀山被倭寇占领之后，结果因地方官员过于恐惧倭寇，直至禁止民众出入普陀山的原委。第二部分探索进入万历年间后普陀山复兴的进程状况，其中，主张继续禁止渡航的武官与参拜者之间的相互对抗中，圣地日渐复兴的迹象也趋于明朗。第三部分论述复兴后的普陀山信仰和参拜的普及情况。

## 一、普陀山的兴衰

### （一）明代中期以前的普陀山

观音信仰在中国民间早已根深蒂固，可以说是“家家奉观音，人人称弥陀”。供奉观音菩萨的圣地随处可见，其中，尤其吸引中国民众的是普陀山，此地被认定为在《华严经》中的“补怛洛伽”（Potalaka），即观音住所。在宋代，流传着观音菩萨曾现身于潮音洞的传说。观音菩萨居于此地的传说，是区别于其他寺庙的最大因素。这座山的名称，至今才统一为“普陀”，但由于是梵语 Potalaka 的音译，所以在万历年间以前，是以“宝陀”、“补陀”、“补怛”、“补陀”等各种文字来记载的。此外，因位于南方海上，故史料中屡次记录为“南海”，也有把去普陀山参拜表述为“朝海”的。如今，它作为中国四大佛教名山之一被广为宣传，许多虔诚的信徒都来此山参访。

普陀山到明初为止均很兴盛<sup>④</sup>，但不久便进入衰落期。拥有肥沃土地的普陀

① 序文写于万历三十五年四月，同年五月由筹划编撰的张随进呈给万历帝。但是，现在通行的版本是以“主持一覽”和“规定”项目为中心，能看到万历三十年后半期的记述，甚至还有天启年间的记述。这意味着，现行本是后来陆续增补的版本。此外，此书被收录于《中国佛寺史志汇刊》及《四库全书存目丛书》。

② 关于《补陀洛伽山志》，笔者准备另写一篇介绍《补陀洛伽山志》的内容、价值的文章。

③ 近年来，以王连胜教授为中心编纂了《普陀洛伽山志》，收集了历代山志和相关史料。因此，普陀山相关史料变得便于阅览，且意义重大。但是由于没有标明史料出处，因此，本文古典籍史料均引用原典。

④ 宋濂：《清静境亭铭》，周应宾：《重修普陀山志》卷三。

山,常被海盗们所垂涎,而且由于地形险阻,海盗一旦入侵的话,讨伐也相当困难。洪武二十年(1387),元末方国珍以此地为根据地,朱元璋鉴于其难以征讨的教训,便命汤和去毁掉普陀山的寺庙,并把所有佛像迁移至位于宁波城东的栖心寺<sup>①</sup>。因此,普陀山仅残留一个佛堂,并且仅安置僧侣、男仆各一名<sup>②</sup>。

于是,普陀山失去了往昔的热闹。但是,参阅山志的话,便能得知明代中期有逐渐复兴的迹象。在天顺年间(1457—1464),僧侣步入此地并开始重建寺院;正德十年(1515)住持的弟子,在南京筹集资金,并在传说观音现身的潮音洞旁边建起寺院<sup>③</sup>。同样在正德年间,还有太后为了治病而派遣使者的记载<sup>④</sup>。虽然是一些零散的记载,但还是能从中得知,普陀山集众多民众信仰于一身。在倭寇极度猖獗之前,一到春天,从各地赶来的僧侣们把金银制造的佛像投入潮音洞,洞窟中因此而金光闪烁。僧侣们还磕头至流血,其中甚至有人为信仰而投身洞窟<sup>⑤</sup>。此外,潮音洞旁边留有的来自山东、河南的参拜者所书的题记,其中写有嘉靖二十五、六年(1546、1547)年号,由此可知,嘉靖年间中期之前,禁令已逐渐缓解,许多参拜者来此进香<sup>⑥</sup>。但是,来这里的并非全是善良的参拜者,其中也有“不速之客”。

## (二)后期倭寇与海禁

到了嘉靖年间后半期,事态发生了急剧变化。众所周知,这一时期,也就是所谓的后期倭寇活动猖獗时期,舟山列岛成为他们绝佳据点。流传下来的众多倭寇史料当中,《浙两海防类考》卷四中的“普陀禁约”条,记述了嘉靖年间至万历初年禁止进入普陀山的原委。《浙两海防类考》与《筹海图编》等一样,是收集与海防相关故事的书籍,是以对嘉靖倭寇之后的近二十年来,警戒变得松懈抱有危机感的谢廷杰为中心编纂的,是万历三年(1575)出版的书籍<sup>⑦</sup>。本节以该书为中心,来阐明倭寇与普陀山的关系。

嘉靖三十二年(1553),侵入普陀山的倭寇,屡屡攻击沿岸,官兵为此十分苦恼。因此,翌年参将俞大猷决定对倭寇进行扫荡,但是刚到达山腰就遇到伏击,遭遇惨败,死伤300多人<sup>⑧</sup>。不久官兵进行反击,全歼海寇团伙之后,浙江巡抚王抒把此地的佛像等移至大陆沿岸的交通要道招宝山,下令禁止前往普陀山参拜。而且僧

① 《明太祖实录》卷一五九,洪武十七年正月壬戌。

② 梅魁,《南海普陀山观音大士传》,侯继高;《补陀洛伽山志》卷三。

③ 《重修普陀山志》卷二,《建置》、《释子》。

④ 《重修普陀山志》卷二,《山水》。

⑤ 梅魁,《南海普陀山观音大士传》,侯继高;《补陀洛伽山志》卷三。

⑥ 王连胜主编,《普陀洛迦山志》上海古籍出版社,1999年610—611页。此外,关于该题记,在拙稿《来自华北的普陀山参拜》(富士施乐小林节太郎纪念基金,2007年)进行了简单分析。

⑦ 本文所参考的是京都大学文学部所藏尊经阁文库藏本的影印本。

⑧ 《明世宗实录》卷四八〇。在川越泰博《关于普陀山的〈抗倭石刻〉》(《亚洲游学》3,1999年)中,介绍了这一时期的碑文。

侣也被放逐,若持有度牒,被送往各地寺院,若无度牒,则充当差役<sup>①</sup>。依据《招宝山志》的记载,嘉靖三十六年,胡宗宪把佛像等移入亲自筑建的威远城内<sup>②</sup>。也就是说,把佛像等置于当局的管理之下。其后,嘉靖三十七年(1558),倭寇头目王直被捕后,混乱暂时平息了,倭寇的攻击也转移至浙江南部的台州及福建方向。嘉靖四十年(1561),卢愷等人拆除普陀山的圆通宝殿,并把佛像等转移至招宝山<sup>③</sup>。由于这些措施,使前往普陀山的参拜变得难以实现,而只能转为前往招宝山。

五台山龙树寺僧人真松,在得知此事后,便向北京的礼部报告了普陀山的现状。于是,时任礼部尚书的严讷就通告宁波府县,让真松管理普陀山寺院。同时,宁波知府吴道直等人实施对寺院整修的工程,宦官们也不惜出资赞助寺院的整修<sup>④</sup>。因为严讷出任礼部尚书是在嘉靖四十一年(1562)正月至四十二年的三月,所以,普陀山在佛像移至招宝山的仅仅几年之内便开始复兴了。但是,并不可能因为这次整修,参拜者就立刻聚集于普陀山。在其后近十年的隆庆六年(1572)闰二月,时任浙江监察御史的谢廷杰,在巡视宁波府时收到汇报后,便颁布了禁令。

隆庆六年闰二月内,蒙巡按浙江监察御史谢口按临宁波府,访得舟山海外有普陀山一处,先年奸僧潜住于此,勾引倭奴入寇,滋蔓既久,遂成大乱。续经禁戢,海宇以宁。近日复有奸僧纠众在彼苫盖殿房,启衅边防,贻患匪细。行道即便多差官兵,将前项潜住奸僧密切擒拿解院。依蒙各行定海把总陈典带兵获拿僧人明所等五名,并大小铜佛、檀香佛及什物等件解送前来。随将本山苫盖草屋数间放火焚烧等因呈道。该本道看得,各僧现今在彼招接进香人民,据其目前,止是图取布施,以为资身之策,未有潜蓄异谋。但滨海居民愚痴易惑,况地在海外,踪迹难稽,万一聚集日繁,朋奸作孽,诚为将来隐忧。近奉密察行拿,诚防微杜渐远虑,合将犯僧量拟罪名,查过佛像等件,移入招宝山寺内。仍请本院告示,严禁船埠,不许装送进香人民及游方僧道渡海,祸端永绝矣。各由连人呈解。蒙本院详批,本院所闻,不过防微杜渐,明所等既查无别情,姑免问罪。如无归着,各发还籍。佛像器具,仍移入招宝寺。其装送船埠并渡海进香,严加盘诘禁约。官兵不许妄拿民众。缴。依蒙将各僧发还原籍。仍行定海(把)总晓谕严禁,讫。<sup>⑤</sup>

此时被烧毁的全为草房之类,所以,应该不包括嘉靖末年重建的宝陀寺。《两浙海防类考》是万历三年(1575)编纂的。此书中记录的普陀山相关事迹,除了成为禁令颁布契机的嘉靖时期大倭寇的记录以外,也记录了隆庆六年、万历元年这两年间

① 谢廷杰:《两浙海防类考》卷四。

② 陈景沛:《招宝山志》卷下。

③ 陈景沛:《招宝山志》卷下。

④ 汪鏞:《重修普陀山宝陀禅寺记》,《重修普陀山志》卷四。

⑤ 《两浙海防类考》卷四。

事情。笔者认为，这一时期并未出现特别大的变化，编纂时只是对近年来的事情进行收集整理而已。隆庆年间的路程书中也记有“山在海中，郁然丛林，近被倭寇烧毁，今略盖茅店而已。惟春夏末初可去，秋冬不可往矣”，说明普陀山只有一些临时搭建的房屋<sup>①</sup>。后文将提到的万历三十年刘元霖的上奏中，也记载了隆庆二年、隆庆五年陆续颁布禁令一事<sup>②</sup>，《两浙海防类考》卷四中也提及了隆庆二年禁令<sup>③</sup>，从禁令如此频繁地发布这一点，我们可以推测，重建的宝陀寺恐在隆庆年间被再度破坏。或许，这一时期一直是复兴与破坏的重复。按察副使认为，僧侣们是以得到布施为目的，与倭寇并无关系。换言之，问题是由于普陀山举行宗教活动，影响了官府的监控力度，他们担心类似嘉靖三十二年的悲剧再次上演。无论现状如何，他们还处于倭寇的阴影之下，因此，作为预防对策，只好将人们驱离普陀山。

“倭”经常出没于此地，在《两浙海防类考》卷首的地图中介绍了：“普陀山系首冲。倭夷经由此处，必上烧香<sup>④</sup>。”《补陀洛伽山志》序文中也有：“余令定海，常见朝礼兹山者，毋论我震旦中人，即边岛夷酋，罔不归命其间<sup>⑤</sup>。”

由此可知，该岛也汇集了许多来自日本等国的参拜者。普陀山不仅是畏惧“倭寇”者的圣地，也是“倭寇”的圣地，可谓是国际性圣地。在这种情况下，连渔船与“倭寇”船都无法辨别<sup>⑥</sup>的武官们，对真正的“倭”前来参拜感到毛骨悚然，也是可以理解的。

至万历年间初期，禁令仍然发挥着作用。此后，僧侣们为复兴寺院另辟蹊径，参拜者也钻戒备的空子渡海而来，推进了寺院的复兴。在此过程中，万历年间担任海防的官员与参拜者之间的冲突层出不穷。以下试论在这种状况下普陀山的复兴过程。

## 二、万历年间普陀山的复兴

### （一）复兴之初

如上文所述，隆庆年间僧侣被赶出普陀山。但到了万历二年（1574），一位名叫真表的僧人，在普陀山搭建草房，接待前来参拜的香客，以收取布施。其中，也发生了被无赖欺骗的事情。接管此事的定海把总徐景星提出了新的管理方案，要求记录下布施给普陀山的铜佛、幡袍、什物、香钱等的数量，并选定几名僧侣留守普陀山，以管理香火，今后一旦有财物布施，必须逐一记录在账簿上，汇报于官府。这是由于不断有参拜者来访普陀山，禁令早已形同虚设，所以，方案是在承认现实的基

① 《一统路程图记》卷七，载杨正泰《明代驿站考》，上海古籍出版社，1994年。

② 《两浙海防类考续编》卷八，《普陀禁约》。

③ 《两浙海防类考》卷四，《海山沿革》。

④ 《两浙海防类考》卷一，《全浙海图》。

⑤ 《重修普陀山志》卷四，《汪应泰序文》。

⑥ 《两浙海防类考》卷四。



础上,维持现有统制而提出的。但是,按察副使刘翻,担心这会成为盗贼垂涎的目标,就在命令宁波府进行调查后,从宁波知府周良宾处得到了以下回答:徐景星的意见会带来后遗症,所以,还是应该维持现状,把僧侣赶离寺院,毁坏庵堂,并没收财物,把佛像转移至招宝山。刘翻赞成此意见,并如其实行<sup>①</sup>。

从巡视这片海域的把总徐景星提出的方案来考虑的话,也许把普陀山寺院全部烧毁变得无甚意义。但是,对周良宾来说,他不希望再次发生嘉靖大倭寇之类的悲剧,竭力避免危险。

值得注意的是,这些禁令并不像海禁一样是作为国家政策提出的,而是浙江巡抚们自己得出的判断。因此,屡次与中央政策产生矛盾。数年后的万历六年(1578),真表被礼部正式任命为宝陀禅寺住持一事,尤其代表性<sup>②</sup>。被当地官府贴上“奸僧”标签的真表,被正式任命为住持,不禁让人对禁令的效力产生了怀疑。参考《重修普陀山志》还可以发现,万历五年普陀山上建造了几座建筑物<sup>③</sup>,后来成为普陀山两大寺院之一的法雨寺的前身也是在这一时期建造的<sup>④</sup>。

到目前为止,尽管明朝政府严厉禁止渡海前往普陀山,可结果反而朝着复兴方向发展,其背景究竟是什么,在下一节中对此加以阐明。

## (二) 慈圣皇太后的佛教保护

万历年间,与宁波周边的戒备森严相反,朝廷中出现了支持复兴普陀山的人物。她就是万历帝的生母,即慈圣皇太后。直到万历四十二年(1614)去世为止,她以在政治上具有的重大影响而闻名,其影响力也扩及佛教世界。

对万历年间慈圣皇太后的佛教信仰有详细研究的陈玉女认为,慈圣皇太后笃信佛教,在北京及周边地区建造、修复了许多寺院建筑<sup>⑤</sup>。而且,服侍她左右的宦官们也大多热衷于佛教和道教,由他们出资建造的寺院也很多<sup>⑥</sup>。

当时,张居正掌握着政治实权,其本意是想避免因建造寺院而带来的财政压力。但是在他掌权之际,得到了宦官冯保和慈圣皇太后的鼎力相助。她们既是恩人,又对年幼的万历帝有重大的影响,因此,不可能向她们直接提出异议。至少在张居正当政之际,皇太后没有直接下赐普陀山。但从宦官曾在此地剃度的记载中<sup>⑦</sup>,可推测出普陀山与宫廷之间存在着一定关系。

① 范涿,《两浙海防类考续编》卷八。

② 《重修普陀山志》卷二,《释子》。

③ 《重修普陀山志》卷二,《殿宇》。

④ 《重修普陀山志》卷二,《殿宇》。

⑤ 详见陈玉女《明万历时期慈圣皇太后的崇佛——兼论佛、道两势力的对峙》,《成功大学历史学报》23,1997年。

⑥ 关于明代的宦官与佛教,在陈玉女《明代二十四衙门宦官与北京佛教》(如同出版社,2001年),以及Susan Naquin, Peking, temples and city life, 1400-1900, University of California Press, Berkeley, 2000等有论述。

⑦ 《重修普陀山志》卷二,《殿宇》。

万历十年(1582)张居正去世,万历帝开始亲政。于是,朝廷中几乎没有妨碍皇太后心愿的人了。她最早对普陀山进行捐赠是在万历十四年(1586)。她以在宫中看到祥瑞<sup>①</sup>为契机,刊行了十五部大藏经并颁布于全国名山。当时,最先下赐的是普陀山、崂山、峨眉、芦芽四座名山<sup>②</sup>。其中,皇太后派遣心腹太监张本、少监孟廷安两人护送大藏经至普陀山<sup>③</sup>。时任首辅大学士的申时行,对此非但没有提出异议,反而撰写《圣母印施藏经赞》来称赞此事<sup>④</sup>。此外,还赐袈裟与住持真表。翌年十一月,鲁王朱颐坦捐赠铜佛,建造新佛殿于普陀山,甚至每年送米<sup>⑤</sup>。此外,苏州百姓也寄赠《法华经》于宝陀寺<sup>⑥</sup>。这样捐赠的结果,使普陀山暂时完成了华丽的复兴。

再者,总兵官侯继高对佛教理解甚深,这对普陀山来说是值得庆幸的。侯继高生于金山卫<sup>⑦</sup>,年幼时曾听说过普陀山的事情,十分向往这一圣地<sup>⑧</sup>。幸运的是,他成为浙江等处总兵官后,春秋季节要在海上进行巡逻,万历十五年三月至五月,适逢大汛警戒,得以到普陀山宝陀禅寺膜拜观音大士。当时他向僧侣请求阅读山志,但拿到的是纸张破旧、字迹模糊、已有些损坏的《补陀落迦山传》。他感叹在盛熙明著此书之后的230年间,再也没有编纂过山志。他认为,既然现有慈圣皇太后颁布大藏经,万历帝也有派遣宦官进行捐赠等举措,所以必须编著相应的山志。于是,他首先与浙江按察使刘尚志商量,又通过宁波府同知龙德孚,委托出身鄞县文才出众的屠隆编纂山志。屠隆很快就完成了山志的编纂,并于万历十七年写上序后就全部完成了。此山志在盛熙明山志的基础上,对记述普陀山的明代文章重新做了记录。此外,由屠隆本人收集的以鄞县为中心的名士诗文也被收录在内。此山志到底在社会上普及到何种程度,尚不清楚。但是,可以说它是这一时期普陀山复兴的象征。

关于复兴后的普陀山,以地理学家而闻名的王士性在其《广志绎》一书中写道:

补陀大士道场亦防汛之地,在海岸孤绝,与侯涛山隔,旦晚两潮。近日香火顿兴,飞楼杰阁,巖然胜地。春时进香人以巨万计,舍餐如山,一步一拜,即妇女亦多渡海而往者。俗传洋里莲花、洞中灯火与鱼篮、鸚鸟倏忽云端,虽不

① 龙德孚,《武陵龙德孚序》,《补陀落迦山志》。

② 陈玉女,《明万历时期慈圣皇太后的崇佛——兼论佛、道两势力的对峙》,《成功大学历史学报》23, 1997年,32页。

③ 《补陀落迦山志》卷四,侯继高《补陀落迦山游记》。

④ 《重修普陀山志》卷三。

⑤ 《补陀落迦山志》卷三,《补陀山碑记》。

⑥ 《重修普陀山志》卷三。

⑦ 川越泰博,《〈全浙兵制考〉编者侯继高及其一族——尤以其出身、履历为中心》(川越泰博《明清史论集——中央大学川越研究室20周年纪念》,国书刊行会,2004年)。

⑧ 《重修普陀山志》卷四,《旧志序》。

可尽信，然就近日龙二守之呓语<sup>①</sup>，要不可谓无鬼物其间，是亦神道显化，难以常理测<sup>②</sup>。

《广志绎》写于王士性晚年的万历二十五年(1597)。他在万历十四年九月试图去普陀山旅行，但因当时天气恶劣，候继高阻止其渡航，无奈之下只能在对岸招宝山遥望大海<sup>③</sup>。因此，该记述可能是根据他在定海得到的情报以及之后的传闻而写成的。从该记述可知，春天参拜者众多，十分热闹。所谓“香火顿兴”，是指从萧条景象到因藏经的赏赐而开始大规模复兴的转变。通过万历十年代的复兴事业，普陀山再次聚集了許多人。

### (三) 抵制普陀山复兴

由于得到了慈圣皇太后等人的援助，普陀山再次建起了宏伟的寺院，也再次聚集了许多参拜者。但是，事情并没有如此顺利地发展。万历二十年(1592)，丰臣秀吉出兵朝鲜，江南对倭寇的警戒感也再次增强。万历二十三年(1595)，刘元霖继被革职的王汝训之后，接任巡抚一职。这年正值壬辰倭乱结束，朝廷也因封倭问题而摇摆不定。对于负责海防的浙江巡抚们来说，舟山列岛是一个很可能成为倭寇基地的危险地域，因此，常常成为重点戒备的对象。在这种情况下，作为其对策之一，决定再次禁止渡海前往普陀山。

关于这一时期禁止前往普陀山的详细信息，见于《两浙海防类考续编》<sup>④</sup>。此书是由浙江按察副使范涇编纂、得到刘元霖的认可后出版的<sup>⑤</sup>。其内容除承袭《两浙海防类考》的记载外，还有参考诸书后增补的后来之事，并且新立了几个条目。在编纂《四库全书》时，因为案牍文是原封不动地刊载，显得冗长，因而仅留存目<sup>⑥</sup>。但正因为其冗长，反而具备了其他史料中所没有的珍贵事实。此书第八卷中也设有与《两浙海防类考》相同的“普陀禁约”条目，《两浙海防类考》中所载的关于嘉靖年间后半期至万历初年的普陀山的規制，通过其中的“原考”条目再次介绍之后，对万历二十四年(1596)至万历三十年(1602)屡次禁止渡海前往普陀山之事进行了归纳。以下是在其开头部分刊载的万历二十四年五月刘元霖颁布的禁令：

万历二十四年五月初五日，奉督抚军门刘口为禁约事。照得普陀山屹峙海洋。外近岛夷，中多严窟。国初经略沿海，本山居人，尽数起遣。天顺以来，

① 这大概是指宁波府同知龙德孚因租鲁对待《法华经》而招致天谴之事。《万历野获编》卷二八《殿经请为其官》，《补陀洛迦山志》卷三屠隆《补陀山灵应传》，《重修普陀山志》卷二。

② 王士性：《广志绎》卷四。

③ 王士性：《五岳游草》卷四，《越游上》。

④ 这则史料在《普陀洛迦山志》中被介绍了一部分。但是，好像因为参考了印刷粗糙的《中国史学丛书》所收的版本，有些文字无法认读而变为空格。因此，本文根据京都大学文学部所藏的《两浙海防类考续编》东京尊经阁文库藏万历三年刊本的影印本，填补了欠缺文字。

⑤ 史继辰，序《两浙海防类考续编》，以及参考范涇的《后序》。

⑥ 纪昀纂修，《四库全书总目提要》卷七五。

毁寺逐僧，节有历禁。嗣后因沿复私创有宝陀海潮二寺，远招香客，广致齐粮，四方游僧，闻风流聚。其间持守戒律者固有，而亡命匪奸者亦多。事于海防，可听滋蔓。本当严行查逐，姑念积习相沿，焚修日久，一时驱逐，流亡可念，合行申饬，以枉将来。为此示仰本山住持僧，行人等知悉，除原建屋宇，见住僧人，已该定海县查有额数在册，姑免驱逐外，自后并不许搬运砖木，增置院舍，广召徒众。其一应进香游僧到寺，止给三日齐粮，立遣下山，不许恣住停留，如有故违及住持通同窝纵者，访出定行拿究。其住山各僧，务要恪守清规，无得放纵自干法纪。特此晓示。奉经勒石本山，永为遵守。<sup>①</sup>

普陀山开始复兴后数十年，无论官府如何禁止，还是不断有僧俗的来往，因此，禁令事实上已形同虚设。在隆庆年间和万历初年的禁令中，提出要驱逐所有僧俗，而刘元霖提出只要驱逐新来的参拜者与云游僧们即可。换言之，并非是盲目地禁止，而是开始转为承认现状。因为有皇太后大藏经的赏赐和敕使的派遣等事，意味着普陀山的复兴得到了朝廷的许可，所以不太可能进行寺院破坏和僧侣放逐。

许多人利用这种情况而钻警戒的空子，从宁波乘船前往普陀山。当局为了禁止渡海前往普陀山，首先对宁波的桃花渡港口进行监视，阻止船只出港。或许在港口的管制非常成功，与之对抗的参拜者们，便想方设法寻找一条通往普陀山的途径。结果，在宁波府出现并暗中活跃着一些不顾违背禁令、为朝拜者大行方便的“摘客”：

又为地方事。该前道案查禁止妇女入寺渡海，登普陀等处烧香，及语僧恶歌惯诱男妇，包揽香客等件，已屡有禁。在宁波府濒江一带，开张香烛店铺内设佛堂、禅榻、浴池。凡朝普陀士女，先至其家安顿，后写船过海往来看利。其畏法守分者固已改寻生意，尚有袁廷器等故违明禁开店招接香客，置船数只，装载普陀，以此玩法。合行拿究，仰县即提违禁人犯袁廷器等正身，查究的确缘由，依律招解。仍出大字告示申饬，以后各濒江店铺，毋得再犯，取里邻甘结并缴。<sup>②</sup>

从这则记事可知，不仅有偷渡前往普陀山的情况，还有包揽香客的人，即有人为前往普陀山的参拜者代办手续，不过屡次被禁。在宁波府沿河一带，排列着许多贩卖香和蜡烛的商店。前往普陀山的参拜者，首先来此准备前往普陀山的船只。因为桃花渡等港口的船只出港都处在监视范围内，所以，香客们都从沿河一带的商店中秘密出发。宁波府佛寺林立，佛教十分盛行，因而有贩卖香烛的店铺也不足为奇。这种隐蔽性极强的店铺，拥有数艘船只，用来接送前往普陀山的僧俗。据史料

① 《两浙海防类考续编》卷八，《普陀禁约》。

② 《两浙海防类考续编》卷八，《普陀禁约》。

记载,店铺是私人经营的,这些远离港口、点状分布的小规模店铺,是针对前往普陀山的参拜者而营业的。在禁止前往普陀山之际,出现了暗中协助那些躲避戒备而来的参拜者的商人。于是,他们与军官之间反复展开了“猫捉老鼠”的把戏。然而,即使能够阻止宁波至普陀山的渡海,也无法阻止从江苏省而来的船只<sup>①</sup>。

前往普陀山的人们若全为善良信徒的话,事情就简单了。然而,普陀山的现状足以让人产生不安心理。如逃离军籍藏身普陀山的人,以及来历不明的云游僧。报告中出现的聚集在普陀山的人们,至少在当地官员眼中,他们只是一些扰乱海防的人。万历二十六年(1598)秋,宁波府通判王明谡在视察的同时,参拜了普陀山的观音菩萨。但是,进入寺院后,发现僧侣们并没有在虔诚地修行。后来,宝陀寺遭遇火灾,寺院被烧毁殆尽。王明谡评论到,这肯定是普陀山的混乱状况所招致的不幸<sup>②</sup>。

火灾的真实原因虽然不得而知,但宝陀寺失火事件,对普陀山的复兴前景产生了极大影响。当时,只有大藏经在僧侣们的努力保护下平安无事,但建筑全被烧毁了。翌年二月,朝廷再次向全国名山赏赐大藏经<sup>③</sup>,但普陀山却没有能够收藏大藏经的藏经阁。当时的宝陀寺住持真宰四处奔波,护送大藏经的一位敕使御马太监赵永向万历帝传达了这一状况,因此,宝陀寺的重建工程得以筹划。

万历三十年(1602)四月,在重建藏经阁时,巡抚等海防负责人也了解了宝陀寺复兴计划的全貌,其规划远远大于烧毁以前的宝陀寺的规模,对此他们都感到很惊愕。火灾以后,他们为避开倭寇的威胁,一直反对宝陀寺的复兴,所以当试图独立重建宝陀寺的僧侣出现时,他们将其同木匠一起拘捕,木材等一并没收<sup>④</sup>。对复原宝陀寺已经无比厌恶的巡抚们认为,一旦建造起比原来更大的大伽蓝,就会聚集更多的参拜者,所以无论如何都要阻止其发生。不仅如此,云游僧们接二连三地来到普陀山,他们建起的净室数量达200多间<sup>⑤</sup>。说起来,普陀山两大寺院之一的镇海禅寺就是从真融建造的这样的小庵堂开始的。原本整理这样的净室已经是个重要的课题了,大伽蓝的建造对他们来说更加难以容忍了。仅从上奏和报告来看,巡抚、参将、知府这些人认为,普陀山的僧侣只不过是吸引更多的参拜者、收取他们的布施以赢利之辈。同时他们还认为,复兴宝陀禅寺只是僧侣们担忧由于火灾而使参拜者流向镇海禅寺,企图挽回参拜者的一种手段<sup>⑥</sup>。在他们看来,普陀山的参拜行为或许只是为难他们的工作而已。

此时,刘元霖任浙江巡抚一职已有七年。之前一直没能提出彻底性禁令的他,

① 《两浙海防类考续编》卷八,《普陀禁约》。

② 《补陀洛迦山志》卷三,《敕建补陀山潮音刹观音大士道场碑记》。

③ 《重修普陀山志》卷一,《教谕》。

④ 《两浙海防类考续编》卷八,《普陀禁约》。

⑤ 《两浙海防类考续编》卷八,《普陀禁约》。

⑥ 《两浙海防类考续编》卷八,《普陀禁约》。

也认为这个计划是必须阻止的。虽然工程早在七月就已经开始<sup>①</sup>，但到了十一月，他命令下属进行调查，之后便提出上奏，要求中止该计划<sup>②</sup>：

巡抚刘元霖疏言，构宇聚徒恐以多蓄起衅勾倭为患。昔寺之毁，所钦颁藏经无恙，嗣复赐藏经。本年旋造大殿五间，可以贮奉。不宜大兴土木，内为亡命之渊藪，外启狡夷之垂涎。请将见议兴工停止。不报。<sup>③</sup>

刘元霖因丁忧而离职<sup>④</sup>。十一月二十七日，尹应元被任命为浙江巡抚。刘元霖担任浙江巡抚时的上奏文收录在《抚浙奏疏》里，以上上奏文全文刊载于《抚浙奏疏》的末尾<sup>⑤</sup>，这也许说明了这是他长年任浙江巡抚一职的最后一篇上奏文。但是，万历帝对此置之不理，建设计划仍然继续进行着。

#### （四）宝陀禅寺的重建与普陀山复兴的完成

监督宝陀禅寺重建计划的是一位名叫张随的御用监太监。他在参与了万历三十年藏经阁重建之后，万历三十三年正月，被派遣到此地，护送第二批赏赐物品。张随曾经在司礼监的汉经厂任职，并掌管宫中的佛事，也精通佛典。在表彰张随的碑文中，有以下纪录：以前普陀山经常有人为谋私利而扰乱戒律，张随上任之后，他们都畏惧逃走<sup>⑥</sup>。张随也有在万历初年监督北京郊外寺院建造的经验，是十分适合这项大工程的人才。

在宝陀寺的重建过程中，继刘元霖之后赴任的尹应元，为了考察一直以来存在问题的普陀山现状，于翌年的三十一年五月视察时前往普陀山。他率领数千士兵，亲自巡视了普陀山周边的情况，这一记录以碑文形式遗留了下来。他率领着精心挑选的数千士兵，同海道副使、参将、宁波知府、同知、推官、定海知县等人一道来到普陀山。首先参拜了观音大士，然后逐一参观了海潮寺等名胜，并赞美其华丽景象。最后，对今后的防备工作也做了指示：

夫普陀、海潮寺等耳，又同在一山。海潮巨剎宛然，恬不为异。而普陀名号最著，因灾修复，殊非非常之原。一旦重以天子之命，势必竦动遐迩。鲸波叵测，侦备宜严。乃属参总各官，整旅仿防，阅警即授，永期宁谧，万万弗遗君

① 《重修普陀山志》卷四。

② 此上奏文的全文收录在《两浙海防类考续编》卷八《普陀禁约》中。《明神宗实录》系年于万历三十年十二月十二日，但此时已经是尹应元已经被任命为浙江巡抚。《两浙海防类考续编》万历三十年十一月条中有记载，上奏文已于十一月已经提出，并于次月送达北京。此上奏文中，刘元霖命令属下的各衙门对八个问题进行调查，并在收到报告后陈述了自己的意见。

③ 《明神宗实录》卷三九，万历三十年十二月庚子。

④ 刘鸣训：《四塞山房集》卷一八，《明贤善大夫工部尚书赠太子太保用斋刘公墓表》。

⑤ 刘元霖：《抚浙奏疏》卷二一，《请停普陀营建疏》。

⑥ 爱琏：《南海普陀山志》卷一四，《新建内官三公祠碑》。

父忧，总戎暨诸司分猷共念，可为一时之盛<sup>①</sup>。

尹应元认识到，为了以防万一，做好防备工作是必须的，于是下达了整顿军备的命令。此次视察后，直到宝陀禅寺建成为止，再也没有人对复兴计划提出异议，从结果来看，这也推动了寺院的复兴。按察副使、参将以及宁波知府、同知、推官、定海知县这些管理普陀山的地方官员、武官聚集在一起，率领着数千人规模的部队前来的消息，想必事前就被告知。因此，即使有与无赖勾结的僧侣们，在事发之前就早已消失得无影无踪了。他的行动与其说是视察，倒不如说是作秀。前年还向刘元霖表明反对复兴的宁波同知黄樾，在此次视察中，同行的他又有何感想呢？

宝陀禅寺的重建事业，花费了近五年时间，于万历三十五年（1607）三月完成<sup>②</sup>。在宽240米、纵深150米以上的土地上建起了由很多建筑物构成的寺院，非常壮观<sup>③</sup>，万历帝赏赐了“大明敕建护国永寿普陀禅寺”匾额。与此同时，万历帝接受了张随的建议，命周应宾编纂《重修普陀山志》。这是对侯继高的山志改编而成的山志，大幅度增补了图绘。相同构图的图绘，在著名的明末名胜指南《海内奇观》中也被使用<sup>④</sup>。可以说，这是一本对后世具有很大影响的书籍。

此外，万历三十年代后半期，不仅是宝陀寺，镇海寺也被赏赐了新寺额，殿宇也因得到朝廷的援助而焕然一新。到了万历三十年代，普陀山作为圣地已名符其实。嘉靖末年开始的普陀山复兴，此时迎来其高峰期。其后，由于个人的捐赠等，庵堂和朝圣道路的设备也趋于完善。明末的普陀山，以万历年间建造的壮丽的大寺院为中心，周围陆续建造了庵堂，恢复了以往有众多僧侣修行的一大圣地的盛况。结果，在万历末年的二月十九日，即观音诞辰之日，寺庙内聚集了许多僧俗一起礼拜，拥挤到无立足之地的程度<sup>⑤</sup>。此外，普陀山从港口到宝陀寺的大门，店铺林立，呈现出一番热闹的情景<sup>⑥</sup>。

复兴完成后，没有了严格的参拜禁令的普陀山，开始聚集了大量参拜者。而另一方面，周边海域再次出现了海盗集团，巡抚们又提出上奏文呼吁戒备<sup>⑦</sup>。万历末年，普陀山周边戒备森严，“倭”船开始出没这一带<sup>⑧</sup>。还有在崇祯年间，海盗船与渔船在近海一带反复交战的目击记录<sup>⑨</sup>。另外，还流传这样的故事：万历四十年某日，一位参将来到当时在嘉兴的李日华住处。据他所说，各地商人们借参拜普陀

① 尹应元：《渡海记事》，《重修普陀山志》卷四。

② 《重修普陀山志》卷一，《御制重建普陀寺碑》。

③ 《重修普陀山志》卷二，《規制》。

④ 杨尔曾辑：《海内奇观》卷五，《补陀洛伽山图说》。

⑤ 《南海普陀山志》卷一四，陆宝《游补陀记》。

⑥ 张岱：《琅嬛文集》卷二，《海志》。

⑦ 《明神宗实录》卷四六三，万历三十七年十月乙亥；《明神宗实录》卷四九六，万历四十年六月戊辰。

⑧ 朱国禎：《湧幢小品》卷二十六，《普陀》。

⑨ 张岱：《琅嬛文集》卷二，《海志》。

山之名,携带绸缎等物品,在各岛进行贸易,大赚一笔后才返回。据说在松江的海关处,每日都有走私者无视禁令的存在<sup>①</sup>。从这件事中可以看到,普陀山的参拜,已足以成为商人走私的冠冕堂皇的借口,其兴盛可见一斑。

此外,海外贸易本身,确实也给普陀山带来了一定的影响:

桥北有货郎芦舍,市海贝、蛸螺、风藤、风兰、佛国山果之属。寺门伫立,皆四山五岳之人,方言不辨。中多漳州人,绛帙赭衣,是钓船上水手<sup>②</sup>。

此处贩卖的物品,极有可能是普陀山的特产<sup>③</sup>。这则史料本身并不能说明在普陀山存在走私贸易,但“中多漳州人”这一记述值得注意。隆庆初年,因为漳州是唯一一个与东南亚诸国进行贸易的场所,因而被允许出航。到普陀山的漳州人之多则说明,普陀山曾是海外贸易的中转站。事实上,据说有许多来自福建、广东的日用品被捐赠至此<sup>④</sup>。在此处的漳州人中,或许也有出发前往日本的人。虽然张岱认为他们说方言,但是这也不一定意味着他们全是中国人。因为当时还不能完全辨别“真倭”,所以即使说的是日语,张岱也不可能分辨出来。被称为“商贸时代”的这一时期,与普陀山的复兴时期完全一致,应该不是偶然现象。

本节以万历年间为中心,阐明了当时普陀山的复兴过程。这一时期的普陀山,虽然抹不去倭寇的阴影,但值得庆幸的是,受到了以慈圣皇太后为中心当权者的保护,来此地的参拜者络绎不绝,这是后代山志中描述的最为繁荣的时期<sup>⑤</sup>。总之,普陀山参拜变得如此兴盛,未必只是由于江南风俗的变化。以慈圣皇太后为中心的当权者的保护,以及周边海域是海外交易的一大中心的事实也是不容忽视的。

此外,普陀山复兴的影响,也给沿海地域带去一些变化,即为方便前往普陀山的参拜者,在沿海地域开始形成许多中转站。普陀山的复兴究竟在民众间产生了怎样的影响,详见下文。

### 三、复兴后参拜的普及

如前文所论,一旦能够堂堂正正地前往普陀山参拜,通往普陀山的港口也就逐渐开始完善。在本节中,通过参考游访复兴以后普陀山的游记等,来阐明普陀山参拜的行程,并解释普陀山参拜的据点是在哪些地方形成,以及普陀山信仰向内陆进一步扩散的情况。

前往普陀山参拜,利用最多的是宁波桃花渡。此港口建立在位于府城东北方向的甬江等三江交汇处,日本的遣明使也曾到过此地。若风向好,仅半日就可以到

① 李日华,《味水轩日记》卷四。

② 张岱,《琅嬛文集》卷二,《海志》。

③ 《重修普陀山志》卷二,《物产》。

④ 《携幢小品》卷二六,《普陀》。

⑤ 释印光,《序文》,王亨彦编,《普陀洛迦新志》卷首。



达普陀山。山志所收录的游记中，所有船只都是从桃花渡出发的。隆庆年间编纂的路程书《一统路程图记》，介绍了从杭州乘船渡河，到达宁波之后换船前往普陀山的行程<sup>①</sup>。因为后来的路程书也沿袭此路线，并有“四明正路”<sup>②</sup>这一种说法，所以被认为是最具普遍性的参拜路线。不难想象宁波作为普陀山参拜的据点，具有极其重要的地位。也许出于这个原因，禁令失效后此处便渐渐开始发展兴旺。万历末年，有位僧侣前往普陀山时，看到在桃花渡有许多参拜者为候船而在此露营，后来为了方便人们候船，在旁边建起了房屋<sup>③</sup>。

天启年间的行程书中，这样介绍了从宁波到普陀山的渡海方法：

宁波府。（进西郭门，出东大门，至桃花渡上香船，每人送店主人家银一钱，吃饭一餐，朝香回日，又饭一餐，连船钱往返具在内。）<sup>④</sup>

因为是从桃花渡出船，所以应该属于合法的生意。在桃花渡乘香船时缴付的银一钱，就包括了出发前和从普陀山返回之后的饮食费用。用现在话来说，是用类似“包办旅游”的形式来提供普陀山之旅。可以说复兴之后从宁波前往普陀山，与以前相比已经变得相当方便了。但是崇祯年间，前往普陀山的张岱，这样描写了从宁波出发的乘船旅行：

下香船是现世地狱。香船两橈，上坐善男子，下坐信女人。大篷捆缚，密不通风，而中藏不壘不漱，遗渡遗溺之人数百辈。及之通嘴敬言语饮食水火之事，皆香头为之。香头者何，某寺和尚也，各种种丑态，种种恶典，如何消受。<sup>⑤</sup>

前往普陀山的船上环境，被形容为如现世地狱般的恶劣。男女分坐于不同的船舱，由于通气不好，不断有晕船者出现。张岱在这段文字的后面，说到自己不能忍受这样的船只，想要乘坐抗倭对策中常常使用的军船。当他去普陀山时，曾对许多友人发出邀请，但均被回绝了，最后只有一位叫秦一生的男子同行。由此可见，普陀山之行是何等的艰苦。然而即使这样，还是有很多民众前往普陀山。

在此记述中最引人注目的是，一名被称为香头的僧侣，包揽了几乎所有的工作。这个香头，究竟是普陀山的僧侣，还是宁波的僧侣，抑或是参拜者当地的僧侣，从此处史料中无法得知。与普陀山相关的史料中，这是唯一有关香头的记录，但是，关于记录到杭州等地参拜的史料中，“香头”一词时常出现<sup>⑥</sup>，他们或准备船只，或向参拜者征收香和蜡烛的费用。在向普陀山发船的港口，应该有很多类似的参

① 《一统路程图记》卷七，《杭州府至补陀山水》。

② 释株宏，《竹窗三笔》，《朝海》。

③ 《普陀洛迦新志》卷六，《禅德》，418页。

④ 《天下路程图引》，《一八 苏州由杭州府至南海水路》。

⑤ 张岱，《琅嬛文集》卷二。

⑥ 光绪二十年《嘉善县志》卷三六。

拜导游,香头或许就是其中之一。

明末在宁波形成了许多前往普陀山的据点,但据点并非仅限于宁波。虽然在《重修普陀山志》中,没有记载宁波以外的地区,但这与山志的编纂者是以鄞县人物为中心有关。就如前文所述,复兴前官员们为限制那些未经宁波而来的参拜者绞尽脑汁。

从常熟去普陀山参拜时,松江府的港口发挥了极其重要的作用。崇祯年间,来普陀山游玩的冯舒是这样描述的:

常熟往普陀之道有三。其一自郡至杭渡钱塘过绍兴抵宁波之昌国入海,海道不二百里,然颇迂。其一自郡抵杭从钱塘渡海,其船曰蛋船不如宁波之坚致可蔽风雨也,而道亦险。其一从郡抵松,松之县曰上海,上海之滨曰滬缺,其船皆渔船也。大者可载二百许人,小者亦几百人。其舵工曰老大,上船已,老大别索顾钱曰插花。大抵一船得八九舱,一舱坐八九人,湫隘凋瘵不可耐。行百里即大洋,遥望海水如覆盂,而舟行孟顶,上水正赤耳。风顺辰加未,即至遇石,尤无可止泊,危之危者也。道几数百里,然往来颇便,行者多慕之<sup>①</sup>。

从常熟去普陀山时,无需绕道宁波,从附近的松江府漕湖乘大船前往的情况似乎更多一些。因为有可载客200人以上的船只,即使各个季节情况不同,还是能够想象有相当多的参拜者从该港口出发前往普陀山。冯舒虽称漕湖为上海,但实际上它位于在上海县南方的华亭县,此地,在明末清初因贸易而十分繁荣。据崇祯年间的《松江府志》中介绍,近年前往普陀山参拜的人们,在年初便从该港口出航。此外,在当地,俗称“小普陀”的寺庙有好几座<sup>②</sup>,观音信仰也很兴盛。前文已论及,《补陀洛伽山志》的编纂者侯继高出身于附近的金山卫,年幼时就常听到一些有关普陀山的事情,十分憧憬。结合此事考虑的话,可知明末的松江府南部沿岸地区,普陀山信仰也相当盛行。或许出于这个原因,最迟至康熙年间,该地区建造起了普济寺(宝陀寺)的下院<sup>③</sup>。该地区观音信仰的盛行,与普陀山关系密切。还有朱国祯介绍了从江苏去普陀山的情况,即从太仓州的刘家港出发的路程<sup>④</sup>。对常熟人来说,刘家港是比较接近的港口。然而经由漕湖的话,因艰苦的行船时间缩短,所以,绝大多数香客选择从漕湖出发。

到了康熙年间,宁波、杭州、松江之外,无锡、温州、台州等地也建起了下院<sup>⑤</sup>。虽然在笔者翻阅的地方志和碑刻中都没找到有关下院的记载,但是那些地方应该有略具规模的参拜。

① 冯舒,《默庵遗集》卷五,《浮海集》,中国国家图书馆藏。

② (崇祯)《松江府志》卷五〇—五三。

③ 《南海普陀山志》卷三。

④ 朱国祯,《湧幢小品》卷二六,《普陀》。

⑤ 《南海普陀山志》卷三;另外,清末以后在上海建起了许多下院。

为了前往复兴后的普陀山，沿岸各地出现了许多据点。若翻阅山志，可以得知天启、崇祯年间个人捐赠的事例也很多<sup>①</sup>。明末的普陀山，直到清军攻入江南一直都十分繁荣，聚集着许多参拜者。

## 结 语

本文阐明了普陀山在嘉靖年间因倭寇的入侵而遭到严重破坏，海防负责人发布参拜禁令之后，仍有僧侣和参拜者陆续前往普陀山，后因得到朝廷的庇护，普陀山不仅完成了复兴，而且比以前更加繁荣的整个过程。同时，还对复兴后的普陀山又重新聚集了许多参拜者，以及沿岸各地据点的形成情况进行阐述。

由上述可知，中国的朝圣活动不仅仅是因为民众信仰才变得兴隆。若只是参拜观音菩萨的话，就不必特意前往普陀山。中国几乎所有的寺院都供奉着观音，而且观音原本就是以各种姿态出现在人们面前、解救众生的菩萨。那么，为什么人们要前往供奉观音的圣地呢？为了寻求其答案，我们不仅要研究被供奉的神灵，还必须挖掘圣地本身的内涵。

以普陀山为例，不仅民众们普遍认为，普陀山是可以遇见观音的圣地，慈圣皇太后等当权者积极给予的保护促使圣地兴隆，以及海外贸易带来的频繁的人员流动，这些都推动了圣地的发展。当然，若没有交通工具的发达，以及人们生活水平的提高等因素的话，即便是非常有名的圣地，参拜者也不可能络绎不绝。但若只有这些要素的话，就不能说是朝圣、参拜，只能说是单纯的观光游览。不是为了追求快乐前往游览地，使喜爱旅行的文人们踌躇不前的海上圣地，即使要经历充满痛苦的行程，民众还是一往无前，这只能说明圣地具有无可替代的吸引力。虽然壮丽豪华的寺院建筑也是必不可少的条件之一，然而即使在普陀山已被破坏殆尽的那段时期，仍然不断有人热诚地前来。以当时的情况，若是想参拜南海观音的话，只要前往招宝山就可以了。这种信仰成为普陀山复兴的契机，加之得到当权者的保护，于是吸引了更多人前来。一旦那块土地赋予了圣性，就很难再被抹灭。即使屡次被禁，一旦解禁便会聚集更多的人。从康熙年间的海禁解除之后，普陀山再次得到很大的发展来看，普陀山的历史正是这样不断地循环往复。

事实上，在大规模参拜中，承认圣地具有圣性的社会权力，以及维持其圣性的文人商人们不断的捐赠，都是不可或缺的。没有了这些，朝圣就无法成立。尤其是大规模的朝圣极易成为批评的对象，当权者是倾向于保护还是镇压，会呈现出截然不同的面貌。

这些各种各样的因素结合在一起，复兴后的结果是，圣地里聚集了来自江南各地的参拜者，作为据点的港口也逐渐完善。本文限于篇幅，未能对朝圣圈扩及山东、河南，甚至华北一带的内陆地区做详细地论述。在那一带，碧霞元君信仰是非

<sup>①</sup> 陈维德，《普陀朗朗禅师修妙庄严公路记》，《南海普陀山寺》卷一四。此外，董其昌为寺院写了匾额。

常盛行的，但以普陀山为中心的朝圣圈仍然扩大到了那些地区。至少在明清时期，除此再没有如普陀山一样聚集了如此广泛参拜者的佛教圣地<sup>①</sup>。它不仅是第一大观音圣地，还是中国首屈一指的朝圣地。也许人们会产生疑问，唐代时期聚集了来自日本和中亚的朝圣者，以及清代时期也有很多蒙古人来访的五台山又怎样呢？关于这一点，《清凉山小志》序文中，有如下记述：

古晋西北隅，奇山最多，遥望数峰插于云表。询其胜迹，金曰文殊于此现像，是真名山之最胜者矣。而五台与普陀峨嵋二山，并传不朽。所以五岳之外，又有三山。明其盛也。而文殊现于五台，犹普陀之有慈航，峨嵋之有普贤。山与菩萨同昭千古。虽三尺童子，莫不知三大士之灵感，为世所钦尊者也。然而北地之人，间有朝普陀者矣。问入西蜀而谒峨嵋者寥寥也。而五台近在右臂，非若峨嵋之远，视普陀为尤近。何朝五台之人，不与普陀共盛，竟与峨嵋同。尤可异焉<sup>②</sup>。

这的确证实了普陀山比起其他佛教名山，聚集了更多的参拜者，而这种差距从何而来，尤其值得令人深思。

在本文开头部分，曾提到在中国与朝圣有关的史料非常匮乏，但实际上却“隐藏”着如此丰富的史实。今后从文献资料中复原朝圣也许会成为可能。或许这不是件容易的事情，但是，在那前方，一定存在着尚不为人知的缤纷多彩的世界。笔者相信，这篇论文证明了朝圣这个乍看之下有些特殊的课题，也是解答中国史诸问题的钥匙之一。

(夏虹译)

<sup>①</sup> 尽管如此，明清时代的五台山，被以蒙古人、西藏人为中心的民众所信仰，来访参拜的人很多。关于此问题，将在另一文中论述。

<sup>②</sup> 弘画，《清凉山小志·序》，上海图书馆所藏。

# 策彦周良两渡朝贡与海禁

凌金祚

明嘉靖年间，日本高僧策彦周良两渡入明朝贡。这是自明成祖永乐二年（1404）缔结明日贸易条约（史称“永乐条约”）起，由日本政府正式派出的最后两次遣明使。

明季，中日通贸，既有官方贸易，也有民间贸易，然其主体则为通称朝贡贸易（亦称勘合贸易）的官方贸易。日本第一次正式入贡，始于明洪武四年（1371）。第一次对日发勘合符，则是明永乐二年。自明洪武七年暂罢宁波市舶司以防倭，至明嘉靖末年之间的海禁期，民间贸易悉被禁止，走私贸易更是一概取缔。明嘉靖年间，倭寇蜂起，亦盗亦商之海上走私贸易隆兴而起，而日本统治集团内部大内氏与大名细川氏竞相入贡，以致嘉靖二年发生“宁波争贡事件”，迫使明廷一度关闭宁波市舶司，“自此不通贡十有七年”。嘉靖六年后，明廷适时调整对日贸易关系，重新修订贸易条约，作出四项限定：十年一贡，人毋过三百，舟毋过三艘，禁止带用兵器。即便如此，明世宗仍曰：“夷姓多谲，不可轻信，所在巡按御史督同之司官严译审。果系効顺如例起遵，仍严禁所在居民无私交通以滋祸乱，余如所拟。”策彦周良便是在这种背景和条件限制下，受命出使中国的。作为日本幕府的遣明使，周良泛海入明，对于进一步沟通、融洽两国外交关系，活跃贸易往来，加强文化交流，增进两国人民互相了解，起着积极的意义。两次朝贡成功，除两国政府特定的政治、经济利益取向所致，尚与周良本人特有的道德、文化教养与外交才干密切相关。

策彦周良（1501—1579），号怡斋，更号谦斋，日本京都嵯峨天龙寺塔头妙智院第三世和尚。周良自幼剃度，具足戒，师从心翁（宋代临安无准大师七世孙），得心翁真授，通儒佛二教。策彦佛学高深，持戒甚严，世人称其深得佛戒定慧之旨，故能“严律以制其心，禅定以启其悟，庄严以生其信，既而广经典以明其教，秩然有伦，灿然不紊”。周良华学深厚，文思磅礴，有威仪文学，能诗善书，诗文高妙，堪称五山文学后期之代表。明嘉靖靖元年，翰林院侍读学士、国史馆总裁、慈溪人姚来唯东称：“读其文，有班马之余风也；诵其诗，有二唐之遗响也。”“班马”指汉代班固、司马迁，“二唐”即唐朝韩愈、柳宗元。谓周良诗文传承了汉唐著名文学家之风格，乃知周良对汉文学研究造诣之深。对周良一生的卓然事迹，浙江四明七十八翁东鬼老人畏庵似曾以诗句“禅翁文采照琳琅，万里舒诚贡大唐”作精辟概括。前句谓其文采横溢，名重五山禅林；后句则是说周良泛海万里，两度入明通商贸易之盛举。周

良两渡入明，颇为明世宗赞赏，因而在京师期间，明世宗先后赐御诗三首，其中一首云：“氏姓声名俱不轻，曰谦曰策尽其诚；前来锡仗今杯渡，戒律再三如水清”。

策彦周良以遣明使资格两次入明：第一次于嘉靖十八年(1539)三月初，周良委为副使，从正使博多新篁院湖心硕鼎入明。事实上，正使之实务俱委之周良。迨初渡功成，返还京都，周良名声大扬，“山中闾众，无长无少，迎郊候门，欢跃累日，贺宾上客，如无虚日。”时，天龙寺、园觉寺请以首席任，俱拒之。后因盛情难却，终挂衔名誉住持、法会主宰。基于周良初渡成功之声望及其通贸外交经验，再渡入明朝贡的使命，遂又落肩于周良。第二次于嘉靖二十六年(1547)二月初，周良为正使，偕副使钧云入明。初渡，遣明船三艘，计456人，由大内氏单独派遣；再渡，贡船四艘，伴随人员637人，名为大内氏与细川氏合派，实由大内氏派遣。日本自“应仁之乱”后，室町幕府(国王)权威衰弱，特别是嘉靖二年(1523)“宁波争贡事件”发生后，大内氏垄断了对中国的朝贡贸易的主导权。因而，日本最后两次遣明船俱由大内氏派遣。

遣明船所载货物分为三类，一为贡物，二为使臣进献之物，三为幕府、藩侯、神社以及从行商人附搭之物。三类货物，以刀、剑、硫黄、金扇、苏木、铜为大宗，刀剑与铜为主要货物。

周良初渡所带倭刀(日人名之太刀)二万四千八百六十二把，铜二十九万八千五百斤。进贡物中，尚有御马四匹，御涂金装彩屏风四双，御码瑙大小二十块，御扇百本等。贡品，“例不估价”，但须由明廷厚赐回礼，以示旌表之意。进献之物，“照数价”，一般由明政府收购。附搭品，其数大宗，是朝贡形式下日中通商的主要贸易品，在船货中占据主体，其货大部由官府收购，“俱估价，不堪者令自贸易”。所谓“令自贸易”的物品，是进献品、附搭品由官方收购后的剩余货物。剩余货品允许日使日商在市舶司所在地和京师会同馆“与民交易”，但这种交易须在官方严格控制下进行。洪武初，市舶提举司设于太仓黄渡，不久废去。后又复设于宁波、泉州、广州。对日贸易，概以宁波为专通日本的贸易港。故日本遣明船赴明，必先至宁波登岸。在宁波，查验勘合表文无误后，日方须将货物报官，经盘验货物，领取巡海道司信票，填写合同后，方许在官牙主持下同市民交易。无票者，以通番论罪。在京都，凡“各外夷人朝贡到馆，五日一次放出，余日不许擅自出入”，“各处夷人朝贡领赏之后，许于会同馆开市三日或五日……各铺行人等将物入馆，两平交易”，并由明政论派官吏严行监督和行人专主贸易。明廷还严禁“夷商”潜入人家交易，否则“私货入官”。更严禁违禁货物(如军器)交易：“凡会同馆内外四邻军民人等代替夷人收买违禁物者问罪，枷号一月，发边卫充军”。按明之法规，兵器不得私自买卖，必须由政府收买，余者遣回。同时也不允许将大明国的兵器卖与日人。否则，“私将应禁军器卖于夷人图利者；……各斩，为首者仍枭首示众”。周良在《初渡集》中记道：“上国严法，禁止兵器”；“贡物盘验之顷，凡以铁造做者，或冶氏之具，或梓匠之具，及剃刀、小刀，共拟兵器，而收于库里(市舶司东库)”；先前，“其兵器候至舟山”，回

归时，“遣吴通事并三船人员领原收兵器”。明政府所以屡限兵器进贡数、禁兵器“与民交易”，其立足点是为国防安全和国内治安计。

尽管明政府对朝贡贸易严加限制，规定“十年一贡”，“贡毋过三船，人毋过三百，刀枪毋过三千”；“与民交易”，限时限地限货，禁令多多，但日本仍一如既往、乐此不疲，万里涛涛泛海朝贡，何故？日中贸易，对于日本，是以贸易利益为重点、为目的，而不是朝贡。朝贡贸易的经济原则是“有贡，即有赐”。赏赐作为回报，虽具贸易性质，但贡与赐是“厚往薄来”，“计其贡物，时值甚廉，给之太厚”，“所贡之物不过数百金之值，而供亿浩繁，何啻数十倍”。譬如日本刀剑，定价每把一万文，而其实际之值不过八百文至一千文，利过十倍。而且，日使到达中国，其饮食起居与从宁波至京师往返沿途，护送使者、运输货物以至返回日本时的海上食量、衣饰等物，一概由明政府或地方官府调拨供给。甚至贡船遇意外事故，也由明政府予以补偿。此种情状，在周良初渡、再渡日记中记载颇为详尽。因此，朝贡贸易从实质上讲，是一种非等价交换。日本通过朝贡，“亦得交易中国之货以为利”，其利甚为丰厚。对于明王朝，其对日贸易的方针是以朝贡为主体，贸易利益在其次，目的是“一则欲得其同化之心，一则欲消其侵边之患”，“亦以羁縻远裔使常驯服寇贼”。明王朝与日本政府，一为政治利益，一为经济利益，各有所取，各得其所。

朝贡贸易（亦称勘合贸易）给日本带来莫大的贸易利益。在利益的驱动下，继嘉靖二年以宗设谦道为正使、月诸永乘为副使的正式遣明使团入明朝贡后，于十八年、二十六年又先后两次遣使团入明。依“十年一贡”的约定，硕鼎、周良初渡入明时间延缓了六年。延缓之因，盖由“宁波争贡事件”而起，一如《周良传》所述：“嘉靖二年宋素卿、宗设争贡相仇杀”，故明王朝“因困不与通”。无疑宁波争贡事件给中日通商留下了阴影。事隔16年后，明王朝仍对日贡保持戒备之心。周良初渡到达宁波后，海、布、都等官吏一再“诘以嘉靖二年进贡颇末并宋素卿等事”。及至周良北上京师选议随时，宁波守臣还奉旨要求“开具姓名呈缴，不许将先年（嘉靖二年）失事水夫伴从人等隐名朦脱起送”。周良再渡入明，时间提前二年。时间所以提前，是因为盗贼盗取了保存在大内氏宝库里的勘合符券，大内“府君恐盗贼徒之挽前伪贡”，“以故先期差渡贡渡”。勘合是朝贡互市的凭证。凡来华贸易的日本贡船（也包括其他通商国）一律以“金叶勘合表文为验，以防诈伪侵佚。”明王朝规定，朝贡“未及期，无表文（国书）部臣为不当纳，却之”。周良再渡，既“未及期”、“无（勘合）表文”，又“贡船过三”、“人逾三百”，所以贡船进入舟山海域，先后被舟山、宁波守臣阻之。其间，“抚台巡海诸府官司榜牌简书之，问难频频续至”，或令其“回棹于日本届期进贡”，或令其“泊于海外，以待次年贡期”。后奏闻于嘉靖帝，帝乃以“先期非制，且人船越额，敕守臣勒回”。其间，周良反复载书恳词详说先期朝贡之缘由，但始终未能如愿，故此贡船滞滯海上既越一载，其时泊于舟山之香山近达一年。翌年戊申三月，方趣船戾宁波之岸。六月，周良复又求贡，浙江巡抚朱纨上疏奏请，礼部答复道“倭夷入贡，旧例以十年为期，来者无得逾百人，舟无得逾三艘。乃良等

先期来,贡舟、人皆数倍于前,蟠结海滨,情实巨恻。但其表词恭顺,且去贡期不远,“宜令钦循十八年例,起送五十人赴京,余者留嘉宾馆,是加犒赏,省令回国”。而朱纨力言五十人过少,礼部议赏其百人,“非正额者,皆罢勿赏”。周良的虔诚、恳切之词,为明廷深受感动,因此于同年十月,准许周良等五十人由宁波北上,于二十八年丁酉四月抵达京师,完成了朝贡使命。二十九年五月由宁波出帆,六月回归日本。

在京师,周良颇受明廷厚恩款待,嘉靖帝对其“宠招二、三日之外”,不仅临朝亲赐御诗,而且“又于上林苑赐御苑”吟诗唱和。周良对此感恩戴德,连连献诗曰:“熟路洋中船翼轻,天书早召验吾诚;禁地再浴恩波水,弊垢裂装影犹清”,“今日天恩与海深,凤凰池上洗凡心;回头群卉花犹在,始见青春归禁林”。嘉靖帝对周良的贤才十分赞赏,故而诗云:“奇哉才业与渊深,佳作一章波瀾心。贤衲所栖春色永,禅林花发又诗林”。

周良善诗文。其诗文涉及中国的有《初渡集》、《再渡集》、《谦斋南游集》等。这些诗文是反映明日关系的重要史料,是中日文化交流的产物。他两渡入明,沿途见闻均有记录。令人瞩目的是,记录中还以简洁精当的文字,若明若暗地反映了当时浙东“倭患”与“海禁”的情景。虽言语不多,却发人深省。

我国沿海倭患之说始于明初。《明史纪事本末·沿海倭乱》述“倭乱”,以洪武初为始。王辑五《中国日本交通史》说:“至明太祖削平群雄,统一天下,诸贼党羽亡命海外,遂为倭寇侵人之向导,而倭患起矣。”倭寇既猖,海禁亦随之为始。二十年,浙江沿海增设卫所五十九个,福建沿海设十六城,旨在防备倭寇。明永乐年间,即日本足利幕府鼎盛时期,日本欲与明室通好贸易,乃严捕倭寇以友好明王朝,故是时倭寇之为患,尚不甚钜,及至足利氏日衰(时值明嘉靖年间),西南沿海岸盗始大寇中国,我国沿海诸省(尤以浙省为最)多不堪其扰。其直接原因,抑或与嘉靖二年“宁波争贡事件”发生后“绝市舶”有关。其时,给事中夏言曾上言曰:“倭患起于市舶。”遂罢之。“市舶罢,而利权在下,奸豪外交内调,海上无宁日矣。”自嘉靖二年绝市舶的数年中,定海双屿港已逐渐成为国内外海商交易场所,其地“为倭夷贡寇必由之路”。“凡番货至,辄主商家。商率为奸利,负其责,多者万金,少不下数千,索急则避去。已而主贵官家,而贵官家之负甚于商。番人近岛坐索其负,久之不得,乏食;乃出设海上为盗。”其时,“海民生计困迫者纠引之,失业衣寇士及不得志生儒亦皆与通,为之向导,时时寇沿海郡县。”其间,市舶虽罢而又复,然浙东沿海倭盗已成大势,海上走私贸易亦风靡一时,难以遏制。郑舜功《日本一鉴·穷河话海》称:“浙海私商始自福建邓墩,初以罪囚按察司狱,嘉靖丙戌(五年)越狱遁下海,诱引番夷私市浙海双屿,投托合澳之人卢黄四等,私自交易。”同书又曰:“嘉靖庚子(十九年),继之许一(松)、许二(栋)、许三(楠)、许四(梓),勾引佛郎机国夷人陆续浙海,亦市双屿、大茅等港”。胡宗宪《筹海图编》也曰:“嘉靖十九年,贼首李光头、许栋引倭聚双屿,许栋歙人许二也,皆以罪系福建狱,逸入海,勾引倭奴,结果于郭巨之双



屿。”二十年，王直“领哨船随贡使至日本交易”后，诱博多津、倭助、才门市市双屿。二十六年，海商胡霖又“引倭夷来市双屿”。按理，市舶恢复后，倭患应有所平息，但事实上却适得其反。析其原因，在于：被称之“商船”或“寇船”的日本“诸岛富倭”商船，既无勘合，又无表文，“为王法所不许，不可于市舶”。而作为日本官方派出的贡舶人明，又受限于“期以十年，人无过百，船无过三”，必以“勘合表文为凭”，遂不逞其志、不遂其愿，是故浙东倭患屡禁不止，甚至愈禁愈盛。致仕金都御史张濂目击时事，上言论及其事说：海寇始末，“始以海禁乍严，遂致猖獗。而督、抚因循玩，养成贼势。”虽说这是张濂三十四年之言，却道出了“海禁”与“倭寇”的关系。例如：嘉靖十八年，日本国王源义直复以修贡请，嘉靖帝许之，然“诸夷嗜中国货物，人数恒不如约，至者率迁延不去，每失利云。”二十三年七月，日本“复来贡，未及期，且无表文，部臣谓不当纳，却之。其人以互市通商为利，滞留海滨不去”，而内地“诸奸”也贪利与其交易，富商豪贵争相前往，“多为之囊橐，终不得尽绝”。而《明通鉴》称，时“沿海遂有倭患”。及至二十五年，倭寇又大扰宁、台。由此，也就引出了朱纨下令禁海，又被诋诬的史事。此种情形，周良在其记录中虽未大笔，却可从其行文中一窥全豹。

据周良记载，初渡入明，由博多出帆，立志贺岛、平户、奈留，四月十九日顺北风绝海南下，五月二日飘至温州，七日夜傍昌国之南一岛而泊。因候风潮，在舟山海面滞留十余日。其间，见海面多为“军船”，“尚有渔船三十五艘来着本船”，“警固船四艘，总自昌国来，其内唐人”，“过一前，问名则曰昌国县，盖昌国附庸耳。家里三十间，警固船出”。十六日，浙江昌国卫昭勇将军、巡海侯、掌印总兵官刘东山差数十条军船与之联行进发定海。及至定海（镇海），则见“查船三百余艘列于港口（旁有注：三千艘有之）”，“卖鱼船四百余艘，联行于港头”。昌国与定海，两相比较，一多为军船，一多为渔船，其繁华与萧条格外分明。初渡返回，由定海（镇海）至舟山：在定海“军船三十艘左右列，而来本船护送，又定海并昌国军船四十艘许来迎护”。过较门而至舟山“护送之军船百二十艘，人员五千人。台州、温州、宁波及昌国等之军船也。”日本三艘贡舶为避风浪、候风潮北上，于嘉靖二十年五月二十七日至六月二十日泊舟沈家门、普陀山，百余艘军船一直相随护送，可见当时海上并不平静。究其原因，盖时“倭寇宁、台”，为“海禁之故”。在普陀山候风潮之际，周良登岸漫游，吟诗一首：“梵音潮下度迷流，千手相分为棋舟；慈眼活开辉刺海，何牧是非大悲洲。伏显吐叶色香浓，四时不凋尘外丛；众鸟悉皆今佛性，声声二十五圆通。”

嘉靖二十六年二月三日，周良再渡由山口出发，五月二十日奈留出帆，六月入浙江界。据《周良传》记载：之前，贡舶三号船遇风漂至温州时，遇海盜船二十八只，遭掠，死者八、九人。七月二日四艘贡舶泊于舟山香山。船泊香山而不泊于普陀山的原因，在于是年倭寇已屯据普陀。因此，周良等在香山所需食品、日用品多趋舟山（今定海）购买。一如周良所记：“吴通事（翻译）就买物之事，赴舟山，予以银二十目价之”，又云：“遣吴通事于舟山，四老爹张大人专人致买物等……”。也有附近岛

屿居民来海上与之交易的。周良记道：十一月二十二日，“小卖船三只来”，三十日，“小卖船六只来……糯米、小豆等分了，蜜柑六十余分了”，十二月七日，“买卖船六七只来，载米、酒等”。在舟山、定海购物还专附《于定海并岙山下行价银账》，其购买之物及价格历历在册。翌年三月十日到宁波“近港而泊，军船百余艘夹四只船而护送。”护送军船数量之多，可谓史无前例。这完全印证了当时舟山至宁波海域“寇势猖獗，如火燎原，势不可遏”的局面。朱纨在《双屿填港工完事》中写道：“入港登山，直见东洋有宽平古路，四十余日，寸草不生，贼徒占据之久，人货往来之多，不言可见。”蒋兆成考证说：“据浙海廉报，仅该年（嘉靖二十七年）五月十日这一天，在双屿港外洋往来的商船就有一千二百九十余艘。”在岙山时，见“大唐贼船六只经外面”。守臣传谕：“汝等贡期，姑待来春赴京，各宜安心守候。明旨倘有缺资，必须具书鸣官充济，慎费听信奸人诱引，私相易货，陷我国法，亦坐所由”。及至宁波，又谕周良等“除违禁货物照例禁约外，其一应服食器用之类，俱许两半交易。敢有妄持异见遇为阻抑者，定究不恕”。为防止贡舶与海商私相易货，五月十四日，宁波“三府唐大人”还举短书告之“双屿港贼事”。据周良日记所述，此时私商已聚众双屿，海上走私贸易业已兴起，而倭寇、海盗也频繁出没于沿海进行骚扰。《明通鉴》载：二十七年六月初五，“日本贡使周良等六百人，驾海舟百余艘入浙江，求请诸阙朝贡”。二十六年周良已至浙江界，泊舟待贡。二十七年复求贡，贡舶四艘。所谓“驾海舟百余艘进入浙江界”，抑是指民间海商集团或未持勘合表文之“寇舶”、“商舶”。同书又载，浙江宁、绍、温等地“海寇出没无常，两地官弁不能通摄，制御为难”。为此，先前明廷于二十六年六月初八日任用朱纨为浙江巡抚、提督闽浙海防军务，整治海防。

朱纨整治海防之际，适逢周良进贡入浙江界。于是，妥善处理周良入贡事宜，遂成为朱纨职内之事。

朱纨（1494—1549），忠于职守，执法甚严，势家皆惧。二十七年六月日本贡使周良违旧约，以六百人先期至浙。朱纨原本准备将进攻双屿，见贡舶先至，遂奉诏便宜处分，度不可却，乃要良自请，后为不为例。登录其船只，安置周良入宁波宾馆，加以防范，而用兵双屿之计遂不得施行。由于隔绝了与贡舶私相交易，“闽浙大姓”（豪绅、地主、奸商）素为倭内主者（倭寇之内应）遂以失利为怨。闽人林懋和时任礼部主客司，声称将周良等发回。朱纨以制驭诸蕃宜守信用，于是数疏于朝廷，揭露“闽浙大姓”通倭之状，并且说：“去外国盗易，去中国盗难；去中国濒海之盗尤其易，去中国衣冠之盗尤其难”。故此，“闽浙大姓”对朱纨深恨不已，便鼓动、指使在朝闽浙官吏竞相攻讦朱纨，竟勒周良还泊海上以俟贡期。闽人巡按御史周亮上疏盗诋毁朱纨，请改朱纨由巡抚而为巡视，以杀其权。二十七年七月，朱纨降职为巡视。接着又弹劾朱纨擅杀“李光头”（海商亦海盗之头目，人踞双屿），被罢职，命官按问。朱纨闻讯，慷慨涕曰：“吾贫且病，又负气，不任对薄。纵天子不欲死我，闽浙人必杀我。吾死，自决之，不须人也”。遂制圜志，作俛命词，仰药死。朱纨之死，

朝野扼腕痛惜，谓其“清强峭直，勇于任事，欲为国家杜乱源，乃为势家构陷”。自朱纨死，遂罢设巡视大臣之职，“中外摇手不敢言海禁事”。于是守备尽撤，海防益弛，倭寇剽掠无阻，荼毒东南沿海十余年。海上闻警，民则掠走一空，终嘉靖之世，遂无宁岁。自此，中日朝贡通商贸易也为之告终，而由海上走私贸易取而代之。

### 参考文献

- [1] 《明世宗实录》、《明会典》、《明史》、《明史纪事本末·沿海倭乱》、《日本一蓑·穷河话海》、《双屿填港工完事》、《筹海图编》、《(天启)舟山志》、《续文献通考》；
- [2] 策彦周良《初渡集》、《再渡集》、《谦斋南游集》；牧田谛亮《策彦入明记之研究》(佛教文化研究所)；
- [3] 王粹五：《中国日本交通史·历史卷》(上海书店)。
- [4] 夏燮：《明通鉴》(改革出版社)；
- [5] 王晓秋、大庭修：《中日文化交流史大系·历史卷》(浙江人民出版社)；
- [6] 蒋兆成：《明清杭嘉湖社会经济研究》(浙江大学出版社)；
- [7] 张习孔、田珏：《中国历史大事编年》(北京出版社)；

# 由普陀山传承而来的日本的观音

——以福井县天妃妈祖观音像为中心

藤田明良

## 引言——海域交流史与普陀山观音

世界各地的沿海和岛屿上存在着作为人类活动场所的“海域社会”。这些地区之间存在着人、物、信息的转移，互相形成交流网络，笔者将这种连结“海域社会”广阔的网络称作“海域交流”。在近代东亚，日本列岛、中国大陆和朝鲜半岛之间也存在着自古以来的海域交流。构成这些海域交流的人、物、信息（文化）的转移可以分为遣唐使、遣日本使等“上层”的国家使节的往来，贸易商人和僧侣等“中层”的往来，以及相当于“基层”的渔民、船员、海盗等“海域生活者”的交流等三个层次。作为中国首屈一指的拥有众多岛屿的浙江省舟山海域，是东亚海域交流的要冲，自古以来与日本、韩国等地的由船带动的人、物、信息的往来就十分频繁<sup>①</sup>。

本文以舟山的海洋文化中最著名的普陀山观音为例，研究以海域交流为途径的东亚文化的传播和变容问题。第一部分概述传入日本且保留下来的普陀山观音中具有代表性的几点。第二部分介绍笔者对位于福井县福井市补陀洛山普门寺的本尊、天妃妈祖观音的实地调查。第三部分介绍在江户时代形成的有关天妃妈祖观音缘起（起源书）的两种说法，并加以探讨。通过本文，希望读者能对海域交流中的日中文化交流有新的认识与理解。

## 一、传入日本的普陀山观音

根据《法华经》中观世音菩萨普门品，即《观音经》中海洋上对罗刹和漂流的救济以及《华严经》的人法界品等的补陀洛山传承，观音菩萨成为祈祷海上安全的航海信仰的对象。一般认为，这些来源于古代印度洋的信仰，但在中国、高丽、日本等东亚航海者中，也被广泛接受<sup>②</sup>。其中，舟山群岛东部的普陀山岛，因一艘载着五

① 柳和勇，《舟山群岛海洋文化论》，海洋出版社，2006年。藤田明良，《“兰秀山之乱”与东亚海域世界—14世纪的舟山群岛与高丽、日本》，《历史学研究》689，1997年。

② 山内晋次，《作为航海守护神的观音信仰》，《古代中世的社会和国家》，清文堂出版，1998年。

台山观音的贸易船在此处无法移动的起源说,从宋代起就被看成是观音圣地<sup>①</sup>。关于试图把观音带出海外的人物,有新罗商人(《宣和奉使高丽图经》1123年成书)、日本僧人(《佛统记》1269年成书、《补陀洛山传》1361年成书)、西域僧人(《大德昌国志》1298年、《延祐四明志》1320年、《至正四明续志》1342年)等,不同书籍有不同的说法。多个版本的存在,反映了当时在此岛停靠并参拜的船只的往来地点的多样性<sup>②</sup>。由此,普陀山成为前往各地承担海域交流“中层”作用的贸易商人进行海上安全祈祷的圣地。不仅如此,普陀山还与《高丽图经》中宋代遣高丽使的船只停靠、补陀洛迦山宝陀寺住持愚溪以及成为元代日本招谕使的一山一宁等“上层”外交使节等也有密切的关系。此外,那些在舟山海域生活的渔业劳动者等承担“基层”作用的人们对观音早晚的祈祷等更是毋庸置疑<sup>③</sup>。

普陀山观音的名声是通过“上层”和“中层”海域世界的人员传入日本的。在日本的寺院等地,甚至有祭拜模仿普陀山观音而成的观音像的活动。其中具有代表性的是京都名刹泉涌寺中俗称“杨贵妃观音像”的佛像。这尊佛像与同一寺庙中的善财童子像、月盖长者像均制作于南宋,由该寺创建者俊苒律师的高徒湛海于13世纪中叶带入日本<sup>④</sup>。最近,刚刚发现了传来当时悬挂此观音像的安置点法堂二楼匾额“补陀海山圆通宝阁”。由此可以推测,此佛像作为普陀山观音被祭拜的可能性甚大<sup>⑤</sup>。

此外,长野县定胜寺保存有详细描绘观音圣地普陀山的元代画作《补陀洛山圣境图》,画上绘有居于岛上巨大的白衣观音像,左右配有善财童子像和月盖长者像<sup>⑥</sup>。值得注意的是,画作下方海岸岩壁的观音洞和善财洞之间还绘有名泉“菩提泉”。上文提到的《补陀洛迦山传》中对“善财洞”的说明中有“外有石壁立,泉滴如滴珠,久而不竭,人谓之菩提泉,瞻礼之人,必以瓶罍而去,目病者可洗”<sup>⑦</sup>的文字。这里甚至提到泉水有治疗眼病这一与圣地相符合的功能,但是笔者认为,这一定是由于该岛本来就可以汲取清冽的水,所以才为船员所知。该岛面积不大,但相对较高峻,因森林资源丰富而拥有多处名泉,对于驶往东海的船只来说,是绝好的水源补给地<sup>⑧</sup>。我们应该注意到,作为圣地的前提,普陀山本身就具备作为船舶停靠

① 普陀山佛教协会编,《普陀洛迦山志》,上海古籍出版社,1999年。

② 藤田明良,《中世东亚海港的选择与环境——以中国和日本的岛屿为中心》,Sinan Underwater Relics and 14Century Asian Marie Trades, National Maritime Museum of Korea, 2006。

③ 柳和勇著,土井智典译,《从舟山列岛的寺庙祠堂看宗教信仰的发展和变化》,《东亚海域交流史实地调查研究—地域·环境·心性》2,2007年。

④ 上村贞郎等编,《新版古寺巡礼京都 27 泉涌寺》,淡交社,2008年。

⑤ 西谷功,《泉涌寺创建与佛牙舍利》,《戒律文化研究会第七次学术大会报告予稿集》,2008年。

⑥ 井手诚之辅,《长野定胜寺所藏补陀洛山圣境图》,《美术研究》365,1996年。

⑦ 收于《大正新修大藏经》第五十一卷。

⑧ 藤田明良,《中世东亚海港的选择与环境——以中国和日本的岛屿为中心》,Sinan Underwater Relics and 14Century Asian Marie Trades, National Maritime Museum of Korea, 2006。

场的良好条件。

由于明代的海禁政策,普陀山衰落了一段时间,但是到了明末的万历年间,再次恢复其繁荣景象<sup>①</sup>。长崎县平户市是心寺现存<sup>②</sup>一尊明代小型观音像(图1),据说是由一名叫做尾崎九郎左卫门宗是平户居民在17世纪前叶从普陀山求得的。根据保存在是心寺中的《尾崎氏大系图》,尾崎氏原本出身于兵户县赤穗市尾崎村,在宗是祖父时期迁移至平户,作为海商十分活跃。<sup>③</sup>宗是的父亲宗专在1614—1616年向天竺方向航海时,从摩诃陀(makada)国带回贝多罗叶经(在类似于棕榈的叶子上雕刻经文的物品)。据说宗是在1626年2月(农历)前往中国,第二年6月(农历)回国时,在普陀山停靠并登陆,请来了这尊金铜观音像。<sup>④</sup>



图1 相传普陀山渡来观音像

17世纪中叶以后,日本发布海禁(“锁国”)政策,禁止日本人渡海出国,外国船只入港也仅限于长崎港。中国的清王朝也加大海禁的力度,中国船只渡海出国同样受到极大限制。但是根据日本方面的记载,在海禁得到缓和的1684年之前,以南部为中心,每年还是有数艘中国船只(唐船)来到长崎,其中出现了夹杂在福建和广东等船只中的“普陀山船”。<sup>⑤</sup>即使是在两国海禁强化后海上往来低迷的当时,对于日本人特别是长崎人来说,普陀山的名字还是熟悉而亲切的。

仿佛要与此呼应的,这一时期长崎的佛教界也将普陀山视为圣地,使之名声鹊起。<sup>⑥</sup>位于出来大工町的属于曹洞宗的光云寺本尊释迦、文殊菩萨和普贤菩萨三尊佛像,具有中国明清时期的特征。根据寺传,庆安年间(1648—1653)从普陀山通过船运而来的这三尊佛像,是唐通事颖川官兵卫和陆一官等人请愿获得并安置在光云寺的。另外,寺町的皓台寺本尊释迦三尊像也属于中国佛,据唐通事高(深见)玄岱所写碑记可知,该佛像是其父高大诵从普陀山带回,本打算放在自己家中祭拜的,宽文五年(1665),应皓台寺住持的请求才捐赠出来的。

① 石野一晴,《明万历年间普陀山的复兴—中国送礼史研究序说》,《东洋史研究》64(1),2005年。

② 大石一久,《九州西北部的渡来神佛和石造物》,《东亚海域交流史实地调查研究—地域·环境·心性》32,2007年。

③ 笔者通过大石一久先生的介绍,于2009年1月访问是心寺,调查了观音像和《尾崎氏大系图》。

④ 参照前引《尾崎氏大系图》、大石一久《九州西北部的渡来神佛和石造物》

⑤ 朱德兰,《清初迁界令时中国船海上贸易之研究》,《中国海洋发展史论集》2,中央研究院三农研究所1986年。松浦章,《清代海外贸易史的研究》,朋友书店,2002年。

⑥ 楠井隆志,《黄檗雕刻前史—十七世纪长崎的造佛界和范道生》,《日本的美术》507,2008年。

来自福建省南部的商人和通事们作为施主和赞助人建造的唐寺福济寺(通称“漳州寺”)天人师殿(大雄宝殿)的本尊圆通大士(观音菩萨),据说也是在江户时代自“普陀山白华庵”传来的。值得注意的是,善财童子和龙女被配作此观音像的侍者<sup>①</sup>。这家寺庙应是从祭拜福建省的航海守护神妈祖的天妃堂发展而来的,寺内设有安放入港唐船的妈祖像(船菩萨)的妈祖堂<sup>②</sup>。最近,明清时期妈祖像的存在,在平户港口海岸的小堂得到确认,里面还安置有善财童子和龙女作侍者的白衣观音像。可以认为,该观音像是作为普陀山观音被祭拜的<sup>③</sup>。由此可见,与东亚海域交流关系密切的日本港町,在江户时代将普陀山观音与妈祖共同祭祀,二者作为代表中国的非常灵验的神佛一起得到人们的参拜。

## 二、补陀洛山普门寺的相关文献和实地调查

面朝日本海的北陆地区福井县的山谷间,有一座被称之为补陀山普门寺的小型曹洞宗寺院。这座寺院里面有一尊从普陀山传到长崎的小型观音像。这尊名为“大唐补陀洛迦山护国佑民天妃妈祖圣母娘娘菩萨观音”观音,物如其名,是普陀山观音和妈祖结合的产物,有着虚实交织的传奇般来历。本文把这尊观音称为“天妃妈祖观音”,在介绍其缘起传承的同时,通过考证相关说法的真实性,揭示江户时期日本的日中交流活动以及日本对普陀山观音和妈祖的接纳情况。

首先介绍普门寺的概况。补陀洛山普门寺位于福井县福井市南山町,从市区出发,沿着九头龙河南下,位于以中世城郭遗址著名的一乘谷前支流的谷间山麓上。南山隶属于旧足羽郡东乡村,其后因市町村合并变成足羽町乃至福井市的一部分。普门寺的宗派属于曹洞宗,开创者是空念和尚,本尊是前文提到的天妃妈祖观音菩萨,今为“越之国三十三所观音圣地”中排名十六的名刹。

1955年2月,普门寺因火灾导致本堂和住持的住所等全部烧毁,同年8月,搬至附近世家的房屋中再建而成。当时从火中救出的仅有本尊等极少量物品,所藏的佛像、古代文书、古代记录等大部分都被烧成灰烬。但是,江户时期后期的地志、史书、近现代人物志、自治体史中有关普门寺的史料和记述得以保留。下面介绍其概要。

① 《长崎名胜图会》卷三,《长崎文献丛书》第1集第3卷,长崎文献社,1974年。

② 李献璋,《妈祖信仰研究》,泰山出版社,1975年。藤田明良,《日本近世的妈祖和船玉神信仰》,《近现代日本社会的蜕变国际研讨会论文集》,中央研究院人社中心亚太区域研究专题中心,2006年。藤田明良,《航海神—以妈祖为中心的东北亚诸神》,桃木至朗编《海域亚洲史研究入门》第二十三章,岩波书店,2008年。

③ 2008年3月,大石一久、松下久子、林春美、关晓丽等人确认了该小堂妈祖像的存在。笔者也在2009年1月进行了调查,当时确认了白衣观音以及作为其侍者的善财童子和女性雕像共三尊佛像。这尊女性雕像应该与福济寺的一样,均为龙女。原来作为其侍者的应是月盖长者,后来却变成了龙女,这一问题将作为今后的课题探讨。此外,它和兴盛于杭州湾两岸的龙王、龙母信仰的关联也有待进一步研究。

### ①《越前国名迹考》

《越前国名迹考》是文化年间(1804—1817)福井藩士井上翼章编撰的地志。现在保存有几种手抄本,作为比较容易阅读的活字本有《新订越前国名迹考》(松见文库,1980年)。其卷六《足羽郡(下)》的“南山村”条目中,普门寺作为“观音堂普门庵”开始出现,记载有来自《普陀洛山天妃凭宝(原文)圣母娘娘菩萨观世音缘起》、《南越杂话》和《袖目金》等三部文献中的摘录。其中,《南越杂话》是福井藩士村田氏在宽延元年(1743)、明和九年(1772)和安永十(1781)年经过三次编辑、出版的随笔集。《袖目金》是同为中村闇指在前文提到的福井藩的史传书。关于“缘起”成立的情况,后文将详细叙述。以下是将这些摘录译成现代语的内容:

#### ●《普陀洛山天妃凭宝(原文)圣母娘娘菩萨观世音缘起》

红毛贼船盗取了普陀山的佛像宝物。来日本的时候,他们三艘船中有两艘在大洋中发生火灾而沉没,剩下的一艘在长崎入港时失火。港口的小船出来搬运行李,灭火后将物品归还给红毛人,可他们却拒绝收回佛像。通词询问理由,他们告知原委说,也许正因为菩萨要来日本所以我们的船才免于大洋中的水火之灾。于是实施救助的船主留下了佛像,建造祠堂,并且剃度改名为浦川道云。当空念云游四方来到此地时,浦川道云听闻其德行便把佛像赠送给他。据说空念云游各地长达十八年,以铁履铁杖前往伊势两宫朝熊的百日参拜也没有丝毫懈怠。

#### ●《南越杂话》

空念房生于八饭村。十二至十三岁时侍奉于荒川彦大夫卜顺,号寺本甚左卫门。他工作了数年,学会了枪术和鹰猎。卜顺死后,他进入佛界,云游四方,两次受到权门的宠幸。晚年,他把观音安置于赤坂山并居住在旁边,人们不论贫贱纷纷前往参拜。其后,他搬至东乡南山,获得藩主赠与的山林:

#### ●《袖目金》

空念在云游四方的时候,于肥前长崎得到一尊佛像。黄檗山的悦峰禅师来到日本,证实该佛像就是普陀洛山观音。江户的从一位桂昌院(第五代将军德川纲吉的生母)信仰了这尊观音。她去世后,空念回到越前福井。正德元年,他从藩主处得到花堂山八十坪土地的赠与,同年祠堂建成,七月开始公开展示观音像。享保三年七月二十六日,作为替代地,空念得到南山村一万余坪寺院土地的赐予。

### ②《冬夜杂话》

《冬夜杂话》是福井藩士山崎英之所著的随笔集,福井市乡土历史博物馆<sup>①</sup>内保存有文政六(1823)年由他本人所作的抄本(两册)。作为活字本,杉原丈夫编写

<sup>①</sup> 在本文写作阶段,笔者没有见过该书。



的《越钱若狭的传说》(松见文库,1970年)中“东乡”的“普陀落观音”一项中有翻成现代日语的引用。根据这一引用,下文介绍其大意。

空念原本是荒川彦大夫的侍从寺本甚左卫门,出生于武生附近。他在彦大夫的劝说下在孝显寺出家,为了修行云游四方。某日他偶得一尊小小的观音佛像,将其放置于背篓中。其后,他令桂昌院家老加藤越中守的儿子改过自新,因为这个缘分,桂昌院拜观了这尊观音,并赐与空念全国船只的通行证。回到越前后,他在福井城南的花堂山修筑庵室,之后根据藩主的命令搬迁至东乡南山。花堂山本有出好水的井,可是当他搬到南山再次挖掘好后,花堂山的井却枯竭了。空念偶得的小观音被称为普陀洛山本尊“护国佐民天妃妈祖圣母娘娘”(有关偶得观音的由来、江户公开展示等将在后文的“缘起”部分提及,此处省略。)

### ③《福井县管下越前国足羽郡寺院明细账》

该史料是明治政府在明治八年(1875)至明治十二年(1879)在全国进行的寺院调查中位于福井县的记录,其中“足羽郡南山村”的条目中记载有“曹洞宗普门寺”。有关本尊,仅记载“正观音”三个字,没有关于佛像和普陀山及妈祖的关系的记录。在渊源中,记载着该寺在明治三年(1870)因无人居住而被废弃,到明治十八年(1885)再次兴盛起来。

### ④《越前人物志》和《越藩史略》

该书列出了越前国(福井县)的著名人士,由福田源三郎撰述而成,发行于明治四十三年(1910)。该书中卷“释门”条目中记载有“普门寺空念”<sup>①</sup>一项,里面整理了开创者空念(正光空念)的传记,末尾处还印有来自普门寺所藏的写经奥书中空念的笔迹和印章,并且引用了《普门寺文书》中元禄三年(1690)空念云游各地所用的通行证,以及万庵的《江陵集》中致空念的送别诗。此外,森恒教的《福井藩史话》(历史图书社,1975年)的卷四“空念和祐天”引用了《越藩史略》中福井藩主松平吉邦于正德元年赐予空念花堂山的土地作为寺院用地,并在享保三年再次赐予南山土地的内容<sup>②</sup>。

### ⑤《东乡村志》

1956年,东乡村志编纂委员会编纂并发行的旧东乡村史《东乡村志·前编》部落史的“第二节南山”中,有作为自治史最为详实的记载。换言之,其中“2、普门寺和南山”记载有引自明治时期的《山地御引直之仪叹愿书》等的普门寺来源,“3、普门寺缘起和古文书”记载有源自《南越杂话》、《袖目金》和《越前国名迹考》等的引用,“4、空念御真笔栋札写”中有对空念所作的“南山村观音堂栋札”、“朱印绘图”、

① 以福田源三郎《越前人物志》(上卷、中下卷)为名再版,思文阁,1972年。

② 《越藩史略》是井上翼章在天明元年(1781)所著藩史。

“禁制札”、“道印石建立愿”等进行整理誊写的抄本，“5、古文书诸国踏躡之趣纪”记载了普门寺所藏的“缘起”的一部分和空念的通行证抄本，“6、普门寺略缘起”中记载有明治三十一年(1898)佛像公开展示时所作的简略缘起和大正八年善法日由住职村上丈敬所作的简略缘起。另外，1957年发行的《东乡村志后编》“宗教家”一节中也有空念的传记。关于“5、古文书诸国踏躡之趣纪”的“缘起”部分，笔者将在下文进行详细介绍。特别值得一提的是，“6、普门寺略缘起”中引用的明治以后的两则简略缘起，前者将本尊的名字称作“大唐补陀落山护国佑民观世音菩萨”，而后者将之称为“大唐补陀落山护国佑民圣观世音大菩萨”，“天妃妈祖圣母娘娘”的说法消失了。由于幕末国粹思想高涨，以及明治维新的废佛毁释的影响，日本的妈祖信仰受到打击<sup>①</sup>。缘起中天妃、妈祖等文字消失也许与此有关。

#### ⑤《足羽町史》和《福井市史》

1976年，足羽町史编纂委员会编纂的《足羽町史》(福井市发行)的“南山”条目中也有关于普门寺(曹洞宗)的简单记述。此外，《福井市史资料编9近世7》(福井市，1994年)中收录了“普门寺文书”，它与《东乡村志》(前编)所收的“4、空念御真笔练札写”是相同的。

根据以上①~⑥的文献，将空念和普门寺的年谱归纳如下：

#### 【空念、普门寺年谱】

● 明历元年(1655)，空念生于越前国南条郡八饭村。《《南越杂话》，生年根据享年逆算得来)

● 12~13岁左右，空念侍奉于福井藩枪术师范、荒川彦太夫高吉(卜顺)，号寺本甚左卫门。《《南越杂话》)

● 卜顺去世，空念进入佛界。《《南越杂话》)

越前府中金刚院(禅宗)住职认空念为其剃发弟子。《《普门寺文书》)

● 元禄三年三月，母亲去世后，空念为了父母的冥福开始出游，向各地的寺庙神社奉纳法华普门品一部。《《越前人物志》)

● 元禄三(1690)年五月，金刚院住职发给空念通行证。《《普门寺文书》)

● 元禄六(1693)年正月，空念在萨摩偶得龙宫的满千珠。《《越前人物志》)

● 同年五月，空念在长崎从浦川道云处获赠由荷兰船只带来的来自补陀山的小佛像。《《越前人物志》)

● 同年九月，长崎兴福寺的唐僧悦峰道章鉴定该小佛像为补陀山本尊护国佑民天妃妈祖圣母娘娘菩萨。《《袖目金》)

● 在富士山麓，空念令桂昌院家老加藤越中守的已经断绝父子关系的儿子改过自新。《《冬夜杂话》)

● 元禄十年(1697)，空念受到江户加藤越中守的邀请。他之前偶得的观音名

① 藤田明良，《日本近世的妈祖和船玉神信仰》。

声鹤起，被安置于柳泽吉保邸，接受桂昌院、常宪院、日光山门迹等的皈依。（“缘起A”《冬夜杂话》）

- 桂昌院去世后，空念回到福井。（《袖目金》）

- 正德元年（1711），空念在福井城南的赤坂山（花堂山）建立观音堂。当时，空念接受福井藩主的皈依，得到赤坂堂地的赠与。堂的山号为观音山。（《普门寺文书》）

- 享保三年（1718），空念获赠东乡南山村真常寺迹的山地，观音堂搬迁至该处。（《普门寺文书》）

- 享保十六年（1731），空念去世，享年 77 岁。（《越前人物志》）

#### 【实地调查】

笔者于 2006 年对普门寺进行实地调查。由于该寺住持经常出门化缘，很难取得联系。同年 6 月，住持由于受伤回到山中，笔者与他取得联系，并在同年 7 月展开调查<sup>①</sup>。整理当时住持的讲话如下：

本寺在当地几乎没有施主和赞助人，主要依靠住持化缘和虔诚信徒的赠与来运营。在 1955 年火灾中，大部分寺宝、古文书均被烧毁，保存下来的仅有本尊、空念的铁履、刻着“大唐普陀山护国祐民/天妃妈祖观世音菩萨/支那沙门黄栗峰谨书”的匾额（图 2）以及注有正德元年（1711）年号的绘马。

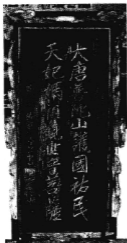


图 2 相传唐僧悦峰书匾额



图 3 普门寺天妃妈祖观音像

<sup>①</sup> 本调查是三得利文化财团 2004--2005 年度助成研究《解读渡海女神们——以妈祖为中心的航海神图像史学研究》的组成部分。调查成员有武田佐知子、须永敬、横田隆、今井伦子和笔者等 5 人。

因本尊天妃妈祖观音像是秘佛,规定三十三年才能公开展出一次,所以,笔者本人无法亲眼目睹,只看到了上次公开展出时拍摄下来的照片板(图3)。据住持说,佛像高20厘米左右。从照片上看,天妃妈祖观音像的衣服为绿色,面部为白色,与保留在长崎天后堂的观音像相同,与清代普通的船妈祖(船菩萨)属于同一种类型。代替秘佛本尊供人们平时参拜的立佛,据说是创始后从福井藩主处拜领的,放在刻着葵纹的橱柜中(图4)。此外,据说该寺还保存着纳经账的一部分,那是空念在各地云游时作为观音经奉纳的证明,由各地寺庙神社住持、祠官等题字并盖章的物品,但由于火灾,致使损坏严重,无法进行调查<sup>①</sup>。

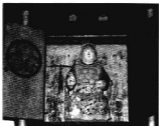


图4 普门寺天妃妈祖观音前立像

### 三、形成于江户时代的两种缘起

上文介绍的《越前国名迹考》中摘引普门寺的“缘起”,在江户时代被写成多种版本。因为1955年的火灾,实物已不存在。但是,以引用形式出现的版本,如今仍然可以看到的有两种。一种是在《东乡村志》的“5、古文书诸国踏遍之趣记”中被引用的内容。遗憾的是被引用的仅有前半部分,后半部分以“(后略)”形式省略了。本文根据《东乡村志》的题目,暂且称之为“诸国踏遍之趣记”(“缘起A”)。

第二种记载于《越前国名迹考》副本《越前国名迹考·山崎本》(山崎本)中。该山崎本是《冬夜杂话》作者山崎英之的亲戚山崎英常在幕末抄写的《越前国名迹考》的基础上,将自己收集并著述的内容以“附录”的形式加以补充而成的作品<sup>②</sup>。“附录”中有关南山普门庵的开头部分,引用了以“越之前州东乡南山大唐补陀山寺护国祐民观世音菩萨日本渡来由来书”开头的“缘起”。引用末尾记载道,这本由来书是“大唐补陀洛迦山护国祐民天妃妈祖圣母娘娘菩萨观音缘起”的摘录,是山崎英常借用莲川氏所藏资料中的缘起,于文久元年(1861)七月二十四日抄写而成。本

<sup>①</sup> 大分县宇佐市的历史研究者国东利行,数年前到普门寺进行过两三次调查,并拍摄了纳经帐照片。笔者于2008年3月访问了国东先生,并就普门寺交换了意见。当时,国东先生向笔者提供了他当时拍摄的纳经帐珍贵照片,在此表示感谢。

<sup>②</sup> 此处“附录”部分是作为《新订越前国名迹考》(松见文库,1980年)的“别卷”登载的。

文将此称作“补陀洛迦山天妃妈祖观音缘起”(“缘起B”)。对这两则缘起的全文翻印将放在以后机会中,本文将其内容翻成现代语,并考证其中若干问题<sup>①</sup>。

(一)“缘起A”“诸国踏遍之趣纪”的内容与考证

本节将“缘起A”“诸国踏遍之趣纪”翻译成现代语,并考证其内容。正如上文所述,该缘起在1956年发行的《东乡村志》中仅刊登了前半部分内容,也许这是1955年火灾前为了编写村志而记录下来。虽然作者与成书时间不明,但是根据《越前人物志》中有基于该缘起的记述,以及文中出现日本妈祖信仰的中心之一野间山等情况,可以推测该缘起在江户时代已经成立。为了方便起见,这里将前面提到的缘起分成①和②。首先列出前段的现代语翻译①:

据世间的风闻,来自补陀山菩萨的冥风,送去了传达三无利益的誓言的天之香,从野间山露出光辉的慈悲的明月,也始终祈祷太平。这里有铁心坚固的出家修行人。他生于越前,是丹生郡府中中之庄金刚禅寺的禅僧,字正光空念。从小学写机时起他便始终心怀大愿。大愿趣旨是“天下泰平、武运长久、国土安稳、万民丰乐、三略万具、六亲眷属、有不良缘、法施入导、现世安乐、世善所并、山河禽兽、有情施情、草木回土、皆成佛、一气同根”。为了达成大愿,他将祈愿文放入小箱子,向六十余州的神社佛阁奉上法华普门品一卷。遇到各圣地的本尊镇守、为建立寺院神社提供赞助的施主、寺号山号现住的法号祠官的姓名,亦或是好的导师,他都会写下一句半偈的证明文书并为此在背篓中准备了数十份册贴,以及十八种僧具。其时正值善政仁风之世、和气秀星之岁,他在元禄三的午年(1690)三月十八日大患者的会日出门云游。正所谓行履修行是佛祖的遗教,不惜性命是菩提的要路。追求和实践尊敬不轻菩萨的境界、伴随虚空□□□□□□<sup>②</sup>身心游戏,以海山为枕,云霞为褥,念念唱名号,时时乘意愿结缘,成就物□□□罪障忏悔的回向,其草鞋从若狭、近江路首次进入五畿内,巡回伊贺、伊势的神和志摩的海滨,穿越纪伊路的远山从南海道的由良的海门乘便船走遍了四国偏远的地方,自中国山阳道穿越丰前、日向、大隅的艰苦道路。

【①的考证】 本部分叙述了普陀寺创立者正光空念云游各地的来龙去脉。空念是越前州(福井县)丹生郡府中(武生市)中之庄金刚禅寺(曹洞宗)的僧人,发愿要向日本六十六州的神社寺院逐一奉送《法华经》普门部(观音经),并出发云游各地。这样的宗教者被称为六十六部回国圣(六十六部圣)<sup>③</sup>。按照中世镰仓时代的宗教

① 本文中“缘起A”源于《东乡村志》所记载的内容,“缘起B”源于《新订越前国名迹考》活字本所收的内容,两种文献均出于福井县立图书馆所藏山崎本写真版校订后的资料。

② 文中的□□□□(无法阅读)部分,出自《东乡村志》。

③ 近年来,日本的宗教史学界对六十六部回国圣研究有了新的进展,其研究成果有巡礼研究会编《巡礼论集2,六十六部回国巡礼诸相》(岩田书院2003年)等论文。

活动,本应向日本六十六州的每一州(国)奉送一份经文,合计奉送六十六卷。虽然奉送的寺院或神社在江户时代基本固定,但是空念没有按照惯例,很多时候向同一州多家寺院神社奉送经文,可以说是对当时著名寺庙神社进行网罗式的巡礼。空念访问寺庙神社、奉送经文的时候,会请寺院的主持或神社的神主在称作纳经账的册子上简单地记录寺庙神社的由来和灵验,按上朱印等。据说空念巡回时竹篾(背在背上的竹制的筐)中放的物品除了经卷、僧具,还有数十册的纳经账。

1690年3月,空念从越前出发,穿越畿内(京都、奈良等),到达太平洋海岸一侧的伊势、志摩(今三重县)。从那里沿着海岸巡回纪伊半岛,从和歌山渡过纪淡海峡,来到淡路岛的由良,然后又云游四国,从那里回到本州,穿过山阳地区(广岛县、山口县等)渡海到九州,沿着丰前(福岡县、大分县)、日向(宫崎县)、大隅(鹿儿岛县)这一东海岸路线南下。1955年火灾中保留下来的空念纳经账的残片,于元禄五年(1692)十一月至元禄六年(1693)正月出现在丰前、丰后、日向、大隅各州的寺院神社,证明了记录在缘起中空念的足迹<sup>①</sup>。此外,我们应该注意到该缘起开头中补陀山(普陀山)与野间山并列出现的现象。

接下去考察后半部分即<sup>②</sup>,试译如下:

同百年(1693)一月八日,我到达萨摩,在指路人的指引下到各处参拜。参拜期间,我来到位于同地区河边郡加世田外城的日新寺这一同派别(曹洞宗)的禅寺,因为身心疲惫,晚上假寐了一会儿,于是做了一个梦。我乘着一艘好像有点来头的船在海上漂泊,海岛间突然浮现出两个奇妙的光点。我觉得不可思议,向船上的人打听。船上的人回答道,那是龙宫的宝物,叫做满珠和干珠,凡人能看到真是不可思议啊。船离光点越来越远,我走到船舷正准备去取,被桨声吵醒了。第二天,我从那里穿过道七里,参拜了野间山大权现。仿佛循着山之腰,拉着霞之车,冲破云之盾一般,我攀登三里的山路来到山顶,山上视野辽阔,似乎可见四夷八蛮皆在足下。山腹的神堂非常荒凉,平时总是没有人,因为当天正值彼岸,所以当时的别当教识坊赖弘终夜都守候在那里。(以下略)

**【②的考证】**根据这则资料,空念于1693年1月进入萨摩州(今鹿儿岛县),某天夜晚在河边郡加世田外城<sup>③</sup>的日新寺停留。日新寺的施主和赞助人是16世纪战国时代抚养岛津氏长大的岛津忠良(日新公),创立者是泰翁翰仙,正如缘起中所说的,它是曹洞宗名利。在这里,空念做了个灵梦,梦到坐船要取龙宫的满珠和干珠。满珠和干珠合称满干珠,是控制海潮涨退的宝珠,出现在日本神官皇后的三韩征伐神话中。在日新寺做灵梦的第二天,空念去往野间山大权现,在山腹神堂遇到了野

<sup>①</sup> 根据国东利行先生提供的纳经账照片。关于此纳经账的分析,将作为今后的研究课题。

<sup>②</sup> 外城是江户时代鹿儿岛藩大名岛津氏为了广阔的藩内统治而设置的以地头馆为中心的小都市。

间山当时的别当教识坊赖弘。遗憾的是,《东乡村志》的引用到此为止。

被火灾烧毁的纳经账残片上,有日新寺朱印<sup>①</sup>和“野间山龙泉寺现住教识房赖弘”署名,后者在“大权现娘妈太帝宫”也可以见到(图5)。这个野间(娘妈)权现是矗立在萨摩半岛野间岬的野间山(野间岳)山顶祭祀妈祖的祠堂,为航行至长崎的中国船以及在周边航行的日本船员、渔民所信仰<sup>②</sup>。龙泉寺是野间权现的别当寺爱染院龙泉寺,本院在加世田外城附近,分院(野间权现本地堂)在野间山山腹(现野间神社社殿附近),每年春秋彼岸时,均要举行祭祀<sup>③</sup>。可以推测,空念在野间山遇到别当教识房赖弘的“山腹神堂”便是这个本地堂。但是,纳经账中教识房赖弘的署名没有注明日期,从前后日期可以推测是一至二月,因为赖弘的署名、朱印后面有日新寺住持的署名,也许空念事实上并没有登上野间山,而是先在加世田本



图5 纳经账的野间权现署名

院与赖弘见面,然后在日新寺住宿。总而言之,该部分将日新寺灵梦和野间山的娘妈权现即妈祖联系在一起,为以后在长崎见到天妃妈祖观音像作了伏笔,是缘起很重要的一部分,里面可能掺杂了虚构成分。值得关注的是,空念在这里试图通过满干珠的传承,将日本的神功皇后与中国的妈祖这两位与大海相关的女神联系起来。

## (二)“缘起B”“补陀洛迦山天妃妈祖观音缘起”的内容和考证

这个“补陀洛迦山天妃妈祖观音缘起”的末尾有“享保十乙巳年(1725年)四月二十三日,越前南山村补陀山住僧正光空念判”的记载,如果可信的话,它是由开创普门寺的正光空念在1725年所作。这里分①~④部分,用现代语介绍其内容,考证传说与史实的差距。

① 越前州东乡南山的大唐补陀山寺护国佑民观世音菩萨日本渡来由来书

《海内奇观》曰,神州之内有三座大山,震旦国之西有峨眉普贤,北面有五台文殊,东南有洛伽观世音。其中洛伽观世音在梵书中称作补陀洛迦山,在中

① 寺名因火烧损坏,无法看到,仅有“开山泰翁翰仙”、“大坛越梅岳公常洞院在家菩萨(鸟津忠良)”。根据萨摩加世田地区的江户时代后期的地志《加世田名胜志》(南萨摩市加世田乡土资料馆所藏),日新寺的开创者是泰翁翰仙,大檀越(施主)人是鸟津忠良,因此,可以判定该寺是日新寺。

② 藤田明良,《日本近世的妈祖和船玉神信仰》。

③ 春天彼岸来源于妈祖生日(农历3月23日),但是日本的妈祖信仰多在9月23日、6月23日或其他月份的23日举行祭祀。

华也被叫做小白华山。应该是过去观音大士以耳根国之有来证明漏果之无的地方，那里的紫竹仙林是善财和诸大菩萨环绕说法之地。其山在穷岛僻地，是海天万里、吞吐日月、鱼龙出没的地方。放眼望去，扶桑之幼木（日本）近在咫尺，真可谓海外之圣地、市中之深区。当今天下，上至帝后妃王侯宰官下到僧尼道流，善男信女们从远近各地蜂拥而至，放经入诵，献香磕头，让脚如同茧一样，在山上架梯，渡过海洋，如云似电奔涌而来，没有不去谒见观音大士的。大士的灵真玄鉴力，大小缘的厚薄完全依据深浅，符合真礼。灵迹神光、金身瑞相、白衣编带、紺目翠眉、五云的幢盖七宝的璎珞、香花胜鬘、仙禽佛灯等，时时有真礼。所以淫污之人见此山即冰消，较凶之人见此貌也雾化。慧根者顿悟开明，迷真者迷雾即散。宝石向梵纳显灵，金光向王人现异。唐宋之人皆信仰，连我日本皇室均日益尊崇。

**【①的考证】** 这部分可以称之为缘起的序章，根据明代《海内奇观》介绍了中国的普陀山。该书是明代后期杭州书店店主杨尔曾将描绘全国名胜与新兴观光地的130多幅插画配以有关当地诗文作成，于万历三十七年（1609）年刊行。该书在江户时期大量输入日本，后来发行的很多有关地理风俗的书籍，如《虾夷岛奇观》等都与此书有关。也许空念在长崎等处就看过这本书。但是，末尾处“连我日本天皇都日益尊崇”等内容是原书中没有的，应该属于空念的创作。

② 过去，红毛人在此地烧毁了阐提的普陀山殿堂，圣像化为灰烬，观音像也流离他所。因为这个原因，观音像于宽文癸卯（1663）年被带到九州之长崎。我（空念）来此地云游时遇到了一名叫做浦川道云的虔诚的教徒，我听了这个故事后十分感慨，我还得到了奇异的灵像并将其作为权限长期供奉。这里说一下其由来。据道云所言，宽文三癸卯年，一艘红毛船来到长崎港，在海岸附近突然着火。港口的人过来帮忙，开出船只转移货物并灭了火。当时道云的船上搬来一尊灵像，灭火后，根据奉行所的命令，货物悉数归还红毛船。但是，在交付此灵像时，红毛人突然癫狂不止。官员觉得奇怪，通过翻译询问其原因，红毛人说此次货物放在三艘货船中，由多人乘坐，他们登上大唐之普陀洛山烧毁了伽蓝堂塔，灵佛和宝物悉数盗之，准备来日本销售，可是两艘船只在海浪中烧毁沉没。只有这艘船得以靠岸，可还是着火了，好不容易逃过一劫保住一命。此灵像是那座山的镇守，也许因此才降下灾难的。总之因为红毛人决意将此佛像赠送给帮忙的船主，所以被道云的船带回来了。道云认为仅有一艘船从海上的火灾中逃脱，到达长崎后又遭了难，也许这都是为了方便此佛像在日本降临，所以他非常尊崇此佛，怀着感激的心情将其带回供奉。

**【②的考证】** 此处“缘起B”省略了“缘起A”中空念在四处云游部分，从普陀山本尊补陀洛山天妃妈祖观音来到长崎的缘由开始进行具体的记述。袭击普陀山、盗



走宝物的荷兰船只受到佛的惩罚，遭遇火灾而沉没，好不容易进入长崎港的一艘船在港口内还是失火了，从抢救出来的货物中发现此观音，内容颇具戏剧性。

乍看好像是荒唐无稽的故事，但也并非毫无根据。宽文五年(1665)5月24日，停泊于长崎港内的荷兰船只发生火灾，一直漂流到钱座町附近且破损严重，残留下来的货物辩柄线被盐水浸泡弄湿。有命令要求用城中分配的淡水洗涤辩柄线。该事件之后，立下规定要求荷兰船的炮弹和火药在出港前，由长崎奉行严格管理。<sup>①</sup>此外，据说稻佐乡(现江之浦)海岸的“割石”，就是因为当时的火灾使大炮爆炸，导致岩石爆开的。<sup>②</sup>还有，同样在康熙四年(1665)，普陀山被荷兰船袭击事件在中国普陀山处也留有记录：“康熙四年五月，荷兰海盗侵占山寺，劫掠金像、银钵、玉杯、锦幡等法器”。<sup>③</sup>

根据残存的纳经账，空念从元禄六年(1693)夏天至秋天，均在肥前国(长崎县)云游，在长崎也停留数次。虽然具体日期不明，但是纳经账里留有长崎福济寺、崇福寺、春德寺等住持朱印和署名。虽然荷兰船失火事件已经过去二十几年，但是很可能作为冲击性事件，一直为人们所流传。空念一定在长崎听说过这一事件。那么，为什么不写成事件实际发生的宽文五年(1665)而是宽文三年(1663)呢？事实上，在宽文三年发生了著名的长崎大火<sup>④</sup>，66条街道中有57条被烧毁，奉行所等33所寺庙神社也遭遇大火。空念一定也听说了这起事件。也许空念在写作缘起时将这两起事件混淆，又或许他有意将两件不同事件合成创作了这一故事。

③但是此像移交至道云中后也发生了小小的灾难，所以，夫妇共同剃度并隐居，始终在身边放置佛龕，早晚勤于供奉，不敢间断。据道云对我(空念)说，以在家之身要让子孙都像你那样祭拜非常困难。他说，因为普陀洛山菩萨和萨摩野间山权现是一体传承的，想将佛像赠与配得上此灵意的贵僧。您守护这尊佛像达成诸心愿后，和您偶得的二石一样作为野间大权现祭拜的话，我的愿望也就实现了。拙僧(空念)过去就听说过普陀洛山的事情。今日如果能得到这尊奇异的灵像实属荣幸，但是我云游四方，常常把树下石上、墓原居所作为睡眠之处，有时会在贫贱小家的玄关上放下背篓，或是饮用酷热的水，所以连片刻安置厌恶污秽的灵像都无法做到(我拒绝了)。但是，因为结缘，所以道云想举行拜礼，五月十八日，我和暗台寺众僧共同前往道云家中参拜灵像。当时道云说，要在灵像前以阄决定是否赠与贵僧，并将干净的水

① 《宽宝日记与犯科帐》，《长崎文献丛书》第2集第5卷，长崎文献社，1977年。藤城かおる《长崎年表》<http://www4.cncm.ne.jp/~makuramoto/>(2008年12月27日)。

② 《长崎名胜图会》卷三，“割石渡”。

③ 普陀山佛教协会编《普陀洛迦山志》。

④ 《长崎县史对外交涉编》，长崎县史编集委员会，1986年。川口洋平，《从考古学看宽文三年(1663)大火》，《月刊考古学杂志》455，2000年。

倒入钵中。他用纸张做了三个闾，祈愿说如果灵像想要跟着行脚僧的话，那么三张纸中第一张沉入水中，第二张浮起，最后一张也沉入水中。三张纸片放入水中，其沉浮果然如其所愿。道云很高兴，突发奇想再次将灵像收入桐箱交给拙僧。

九月二十一日，我去往兴福寺，与俗称南京住持的唐僧悦峰和尚见面。拜礼后在谈话中提及了普陀洛山的灵验。拙僧（空念）提到此灵像的外形后，这位和尚也想要参拜，我就带着佛像再次拜访他。和尚拜祭了灵像后默默流泪。过了一会和尚说，还在明代时我登上补陀山参拜过此像，当时就认为这是唐宋时期的作品。此像号“护国佑民天妃妈祖圣母娘娘菩萨”，因为是补陀山的本尊，所以护佑往来于海上的人们的事迹数不胜数。从支邦四百余州来参拜的男女超过几千万。其后，我听说荷兰的贼烧毁了佛刹，抢夺走所有的灵像、宝物，没想到能在此国拜见此佛像，真是不可思议的缘分啊。他供养了佛像数日，在那里为佛像添加了手书的缘起，并归还给我。

【③的考证】 这个部分提到，观音像从长崎的浦上氏交至空念手中，来自中国的黄檗僧判明它就是普陀山本尊“护国佑民天妃妈祖圣母娘娘菩萨”。前段作为空念得到观音像的机缘，出现了“普陀洛山的观音和萨摩的野间山权现（妈祖权现）是一体”的说法。“缘起A”中，在萨摩野间山空念因娘娘权现而做了灵梦，这一灵验说是一伏笔，但是“缘起B”省略了这个部分，不得不让人觉得唐突。

后段出场的叫做南京住持的唐僧悦峰和尚，是当时被称为“南京寺”的黄檗宗东明山兴福寺的住持中国僧人悦峰道章（法号悦峰，讳道章）。1655年，悦峰生于中国杭州府钱塘县。1686年，应兴福寺第四代住持澄一的邀请来到日本，悦峰作为澄一的继任者，自1686年担任兴福寺第五代住持，直到1707年，成为京都府宇治市黄檗山万福寺第八代住持而离开长崎，生活了约20年。期间，他大修兴福寺的大雄宝殿、观音堂、妈祖堂等，致力于伽蓝的修缮工作，被称为兴福寺中兴之祖<sup>①</sup>。

空念事实上与悦峰见面一事，从其纳经账中悦峰的署名和朱印中可以了解（图6）。如前文所述，兴福寺有祭拜妈祖的妈祖堂，存放有人港唐船的船妈祖（船菩萨）。空念同样拜访了拥有同样功能的崇福寺和福济寺。当时是唐船入长崎港最多的时期，空念



图6 纳经账的兴福寺悦峰署名

① 木村得玄，《早期黄檗派的僧人们》，春秋社，2007年。

一定目睹了被称作“菩萨扬帆”的唐船船主们将船妈祖收入妈祖堂的仪式。如前文所述，普门寺本尊从照片上看是普通的船妈祖，空念在长崎通过一定途径得到这尊船妈祖。悦峰说这尊观音像是普陀山本尊的部分，很可能是空念的创作，也许是他根据在萨摩和长崎的体验和见闻，产生了构成这个缘起基础的中心思想。

④ 空念边祭奉该佛像，边巡游各地，到元禄十年(1697)即五年到达江户时，该灵像已经有名到世人皆知的程度。柳泽出羽守殿指定了观音宿所，首先于四月二十八日通过御佛预的空音比丘尼，观音收到净常亮院(德川纲吉)和一位(桂昌院)的邀请。因为是第一次进入江户城，所以在“观音缘起御改”的名义下，以加藤越中守为首的官员们全体出动，从早上十点到晚上十二点从空念处听取情况。其后观音被置于乘坐物中，大约在御佛间内待了二十天。同年六月六日，观音收到日光御门主(公辨法亲王)的邀请，空念也被要求见面，为了拜览佛像，上野现龙院被指定为宿所。此外，以拥有国土的大名为首，日本诸大名、旗本等均来参拜，空念在江户逗留了三年，直到卯年(1699年)才离开。其后，空念巡回朝鲜、琉球、虾夷的千岛等各处山岳岛屿的神社佛阁，纳经十八年，还在伊势外宫、内宫、天之岩户、浅间岳穿着一贯八百目的铁履，拄着铁锡杖摇着铃完成了千日参笼。

此外，在兵部太辅(松平吉品)的命令下，大炊头(松平吉邦)捐赠了赤坂的土地八千六百坪，清正院也捐赠了金子，从而建立了草堂。大炊头多次莅临，明姬也莅临参拜观音。其后，伊豫守(松平吉邦)莅临草堂时，决定将观音堂移筑于东乡南山真净寺迹的房屋中，空念不但收到了一万三千六百五十九坪土地的赠与，而且作为除草金，他从藩处每年可以永久性获得十五草袋。戊亥(原文)年九月二日伊豫守莅临。重臣村上喜内在其御前举行新堂建成仪式，作为初次莅临南山的祝贺，他向空念馈赠了丝绵和金子。空念也表示了感谢。乙戌(原文)十一月二日和庚子(原文)八月十一日，福井城举办了两次迎接观音的活动。先导和侍从等数十位下层武士被派遣出来，在御城逗留了三天。享保五年辛丑(原文)九月十七日，第一个公主诞生，空念进上了御桃直的小袖两只和御初尾的打敷、御官御初穗等各色物品。享保六年壬寅(原文)六月六日御袋参拜时向观音堂赠送了御初尾朱金二筋。空念作为恩赐放入御纹御文库，作为祈祷武运长久、子孙繁昌的奉纳物。

【④的考证】缘起的舞台由长崎移至江户。在江户出现的人物，有当时的将军德川纲吉、其生母桂昌院、作为他们的宠臣而执掌权力的柳泽吉保、作为轮王寺主、日光门迹君临宗教界的公辨法亲王等，简直是全明星阵容。因本文篇幅所限，考证这种荒唐无稽故事的真伪，留待今后的课题。但是，前文介绍的《冬夜杂话》中，空念让其子改过自新的故事，让空念与中央政界联系起来。关于起联系作用的若年寄加藤明英(越中守、近江水口藩主)，在此缘起以外也有逸闻“甲贺町里有很多有桂

昌院位牌的寺院”提到他与桂昌院的关系，需要注意的是，这个故事保留在水口藩所在地滋贺县甲贺地区<sup>①</sup>。

接下去的“空念巡回朝鲜、琉球、虾夷的千岛(北海道)的神社佛阁，纳经十八年，还在伊势外宫、内宫、天之岩户、浅间岳穿着一贯八百目的铁履，拄铁锡杖、摇铃完成了千日参笼”的部分也不能看成是事实。但是，空念的纳经账中，确实记载有元禄六年(1693)在萨摩停留前后关于琉球诸岛的记述，元禄十七年(宝永元年，1704年)北海道松前的寺院的受领书付和朱印后记载有“虾夷山山岳岳”的纳经和教化概略<sup>②</sup>。此外，虽然没有关于朝鲜的记录，但是有元禄六年(1693)对马诸寺庙的受领书付，可以说这部分是他本人实际体验的升华版。

接下去，话题终于回到空念出生地越前。此处提到福井藩主松平吉品以及继承人吉邦支援了空念，在福井城下赤坂(花堂山)建立了普门寺的前身观音堂。如前文所述，《冬夜杂话》和《越藩史略》中记载福井藩主松平吉邦在正德元年(1711)赐给空念花堂山作为寺院用地，在享保三年(1718)再次赐予南山的土地。有关这一叙述，在前文提到的《东乡村志·前编》所收的“空念御真笔栋札写”和《福井市史资料编9近世7》的“普门寺文书”中也可以见到。此外，福井藩行政文书集成之一《御家老中御用留拔集》<sup>③</sup>所收文书中也有记录，所以不能说是完全捏造的。笔者认为，如果除去夸大的表达和夸张的修饰，越前普门寺建立的经过，在一定程度上还是反映了史实的。

## 结 语

首先，以第二部分和第三部分的考证结果为基础，总结以天妃妈祖观音像为本尊的普门寺建立之前的空念的行动，以及从空念去世至今的普门寺的历史。

明历元年(1655)，空念出生于越前国(福井县)南条郡八饭村，在12~13岁时侍从福井藩的枪术师范荒川彦太夫高吉(卜顺)，号寺本甚左卫门。荒川卜顺去世后，他在越前府中(今武生市)的金刚院剃度并进入佛界。母亲去世的元禄三年(1690)，空念为了父母的冥福开始出游，向各地寺庙神社奉纳法华普门品一部。元禄六年(1693)正月，来到萨摩的空念，访问了加世田的日新寺和野间权现，知道有来自中国的女神妈祖。

其后，空念在同年5月访问长崎，游历福济寺、兴福寺等唐寺并与中国僧人见面。在停留期间，空念在市内某处听闻有关妈祖和普陀山观音的评价以及三十年前长崎大火和荷兰船只失火的事情。此后，虽然来历不明，但可能就是在那时候，

<sup>①</sup> 《故乡的传承以及人和味，近江甲贺历史街道》“了解故乡的人故乡通博士”。[http://www.geocities.jp/hurusato\\_hito\\_aji/hakusi/index.html](http://www.geocities.jp/hurusato_hito_aji/hakusi/index.html)

<sup>②</sup> 根据国东利行先生提供的纳经帐照片。

<sup>③</sup> 根据福井县立图书馆所藏照片复制本。

空念在长崎得到妈祖的雕像，将其收入背后的竹篓中，继续云游各地。在元禄十年(1697)左右，以与若年寄信加藤明英的结缘为契机，空念在江户向柳泽吉保和桂昌院等人展示了作为普陀山本尊天妃妈祖观音的船妈祖，但其真伪不明。正德元年(1711)，回到故乡越前的空念，接受福井藩主的皈依，在福井城南的赤坂山(花堂山)建立观音堂。享保三年(1718)，观音堂搬迁至东乡南山村真常寺旧地。在此地，空念在享保十年(1725)左右写成《大唐补陀山天寺护国佑民观世音菩萨缘起》(“缘起B”)，于享保十六年(1731)去世，享年77岁。

南山村的观音堂在天明五年(1785)改称普门庵，在明治初期举行的寺院调查中变成曹洞宗普门寺。明治时代后期本尊公开展出时，住持写了简略缘起，同期编纂的《福井藩人物志》中记载有空念的传记。由行脚僧空念开创的以异国传来的观音为本尊的普门寺，在当时具有相当知名度。第二次世界大战后的1955年，普门寺因遭遇火灾，导致本堂消失。其后，寺院移筑至民家，虽然残留的本尊等一些物品得到保留，但是没有施主和赞助人，所以该寺的历史很少有人知道。

空念留下的两个缘起，为了拔高该寺本尊密佛天妃妈祖观音的权威和灵验，其中部分内容让人觉得荒诞无稽，很多部分不能作为史实对待。本文介绍了缘起的内容，同时为了衡量其与史实的“距离”，进行了一番考证。但是，这里能够验证的，仅是空念在缘起中加入的丰富多彩且内涵深奥的逸闻的一部分，考证工作仅仅处于初始阶段，今后还需要对缘起继续研究。同时，这也是必须不断向前推进的工作。空念所做的关于缘起的故事，并不完全是他的虚构，应该有其信息来源。言论的素材从何而来，缘起生成过程中产生了怎样的变化，这些问题都值得追究。特别是他在长崎关于荷兰船袭击普陀山，在大洋上沉没，在港口失火等故事，都与当时海域交流有直接关系。探求这些信息的真相和背景，是通过海域建构世界史的必要的工作。

另一方面，日本的妈祖信仰，一般熟知的是从长崎、鹿儿岛等九州沿岸，以及茨城和青森等东日本太平洋海岸展开的，有关福井的妈祖，几乎不为人所知。但是，菅江真澄所著青森县大间《天妃缘起》中提到，向当地船长传递天妃信仰的是“越前(福井县)”的船长<sup>①</sup>。另外，北前船的日本航路要港福井县三国港的豪商森田家族，在旧历正月“船祝”仪式中，使用的船玉明神挂轴中绘图和缘起，均是以中国的妈祖为原型的<sup>②</sup>。另外，写在空念的纳经账中的有关萨摩野间权现和长崎唐寺的记载，都为鹿儿岛和长崎的妈祖信仰提供了新的信息。基于空念的缘起，妈祖信仰在日本的进一步研究也迎来了新的局面。

此外，空念宣扬小妈祖像是普陀山的本尊，证明了有关普陀山观音的言论，在当时日本列岛已经得到了新传播。空念活动的时代，正好是江户幕府强化海禁政

① 白井永二，《菅江真澄の(天妃缘起)》，亚洲传统研究所《传统研究》35,1997年。

② 藤田明良，《日本近世の妈祖和船玉神信仰》。

策的时期,长崎的“唐人”们被押入叫做“唐人屋敷”的居留区,正德新例等政策的颁布,强化了贸易统治。空念描绘的普陀山观音和妈祖融合的言论,应该在东亚海域交流和日本地域文化新发展的大背景下进行考察。

(周 菁 译)

# 观音信仰与海域世界

山内晋次

## 引言

有关海域世界的海上交流史，迄今为止已有众多的研究成果问世<sup>①</sup>。但与此相对的是，仍有很多未解之题摆在我们面前，祈求航海安全的信仰问题便是其中的课题之一。以往几乎没有学者从历史学的角度进行从精神方面支撑海上交通发展的信仰问题的研究<sup>②</sup>。

本文主要具体介绍前近代中国周边海域(日本、朝鲜、东南亚)等以观音菩萨为航海守护神信仰的诸事例，并且试图藉此探明亚洲海域世界的历史联系。<sup>③</sup>

## 一、航海守护信仰与佛典

在《法华经(妙法莲华经)》的经文中，有观音菩萨作为航海守护神而被人们信仰的最大依据。在《法华经》卷八《观世音菩萨普门品》第二十五(《观音经》经常被单独诵读)所记观音菩萨救济七难中，有从罗刹鬼中搭救海商难即罗刹难，更有从七难扩展为十二难中的救济于大海漂流即水难一说。根据此经文的成立背景，我们可以推测，被认为罗刹鬼居住的狮子岛(今斯里兰卡)等地为交易对象的古印度人的南海贸易历史是存在的<sup>④</sup>。

《华严经》(《八十华严》)是与把观音当做航海守护神信仰的展开关系密切的另一部经典。在《人法界品》中，记载有善财童子这个年轻人为了寻求顿悟之道，历访53名善知识而接受教诲的故事，童子求索的第二十八回访寻了观音菩萨。并且其

---

① 在以日本学界的研究成果为中心，概括其研究动向的导读书——桃木至朗编《海域亚洲史研究入门》中有总结，岩波书店，2008年。

② 在从历史学的角度出发，从事研究史的整理或提出课题，藤田明良《以航海神——妈祖为中心的东亚诸神》(桃木至朗编《海域亚洲史研究入门》岩波书店，2008年)中有说明。

③ 本文是在笔者《作为航海守护神的观音信仰》(大阪大学文学部日本研究室编《古代中世的社会和国家》，清文堂出版，1998年)一文基础上修订而成。

④ 松本文三郎，《观音语义与古代印度、支那的观音信仰》，速水信编《民众宗教史丛书7：观音信仰》，雄山阁，1982年，第8页。

中记载有观音菩萨的住所补陀罗迦(Potalaka)山(《六十华严》作“光明山”),此山位于海上。一说补陀罗迦(又称补陀落)山是实际存在的,是位于印度南部的西嘉次山脉,因为从海上能够清楚地看到,可以推测其作为古代海上贸易繁盛时期海船通过此地时的标志,同时也成为祈求航海安全的圣地<sup>①</sup>。

从观音信仰重要的基本经典《法华经》、《华严经》中可以看到,观音菩萨与航海及海上贸易的密切关系是由于在古印度作为《法华经》、《华严经》母胎的经典成立时期,海上贸易已经很活跃以及从事航海的人为祈求航海安全对超自然对象的热切追求<sup>②</sup>。并且,在印度产生的把观音菩萨作为航海安全守护神的信仰与观音信仰的传播,一起被带到亚洲各地。此外,作为观音菩萨住所的补陀罗迦的信仰也传播到亚洲各地,西藏的布达拉宫、位于舟山群岛的普陀山、朝鲜江原道的洛山、日本的那智山、日光山等作为观音菩萨道场信仰而被人们所熟知。

## 二、日本的观音信仰

虽然观音信仰传到日本的确切时期尚不清楚,但可以确认7世纪以后有观音像和观音相关的史料<sup>③</sup>。笔者认为,向观音菩萨祈求航海安全和海难救济的确切记载,最早出现在平安初期圆仁的《入唐求法巡礼行记》卷一、承和五年(838)6月24日条及同年7月2日条中。此记载显示遣唐使一行在入唐的船上绘观音菩萨像,诵经,祈祷,及因暴风雨而被漂流之际,船上之人都口诵观音菩萨。在此记载后约250年的平安后期,成寻《参天台五台山记》卷一、延久四年(1072)3月16日条载:离日之前入宋僧成寻每天诵念“圣观音咒”一万遍,“风天真言”一万遍<sup>④</sup>,以祈求海途平安。

到了镰仓时期,我们从《漂到琉球国记》<sup>⑤</sup>宽元元年(1243)9月16日条可了解当渡宋船在东中国海遭遇狂风时,船上诸人均口诵观音菩萨。此外,同时期成书的话集《古今著闻集》<sup>⑥</sup>卷二《释教第二》收录了生智法师渡唐时蒙观音保佑事,建长元年(1249)时,渡宋船遭难之际,由于在船中诵念《观音经》而脱险。从这些事例中,我们可以清楚地了解在从事南宋与日本贸易的人中,存在把观音菩萨作为航海守护神的信仰。

此外,在同为13世纪前半期人宋禅僧道元的传记《建撕记》中,也记载了道元

① 松本文三郎前掲论文,第8页;后藤大用,《补陀落研究》,《修订增补山观世音菩萨研究》,山喜房佛书林,1969年,190—197页;梅原隆嗣,《观音信仰诸相》,《佛教研究》35(2),1941年,79页等。

② 松本文三郎前掲论文第9页中推测,在公元300年左右时把观音作为海上守护神的信仰已经出现。

③ 有关日本观音信仰历史的展开,参照速水信《观音信仰》,瑞书房,1970年。

④ 有关“圣观音咒”、“风天真言”的出处,参照藤善真澄译注《关西大学东西学术研究所译注系列12-1参天台五台山记(上)》,关西大学出版社,2007年,第15页。

⑤ 收于宫内厅书陵部编《图书寮丛刊伏见宫家九条家旧藏诸寺缘起集》,宫内厅书陵部,1970年。

⑥ 永积安明、岛田勇雄校注,《日本古典文法大系84,古今著闻集》,岩波书店,1966年。



在归国海上遭遇风暴,因观音的出现而安全渡海的故事<sup>①</sup>。不过,这一文献是距道元时代颇远的15世纪编撰的,后世创作的观音故事的可能性很大。但是如此以来,这个故事就成为了室町时代前半期15世纪的日本把观音菩萨作为航海守护神信仰的史料证据。

到了室町时期,在明日贸易关系史料中可以看到这种信仰的事例。例如:《允澎人唐记》<sup>②</sup>享德二年(1453)4月6日条和景泰五年(1454)6月22日条载:允澎在入明及归国途中都去参拜了中国最大观音道场舟山群岛普陀山的观音菩萨。从这个遣明使的记载中可以确认,普陀山观音作为航海安全守护神的信仰具有国际性的特点。此外,大约100年后的《策彦和尚初渡集》卷上、天文七年(1538)年12月18日条和八年(1539)3月18日条记载:诵读《观音经》为遣明船作祈祷一事<sup>③</sup>。应仁二年(1468)遣明船记录《戊子入明记》中记载:遣明正使应准备的物品之一为观音菩萨画像一幅,另外,在祈祷航海安全的“船中祈祷杆法”的愿文中,观音菩萨为祝愿对象之一<sup>④</sup>。

江户时代讲述观音菩萨作为航海守护神信仰的史料留存甚多。本文拟择其二、三例加以介绍。江户时代的漂流记现存甚多,其中之一《幸宝丸漂流记》<sup>⑤</sup>中弘化二年(1845)1月9日及2月8日条记载:对京都清水观音祈祷,拈阄以占卜前途。而且,在同时期的造船业中,也存在把观音菩萨当做保护所建之船安全的守护神的信仰。例如:造船师傅、唐津流关船木割书(寸法书)《关船之书物》<sup>⑥</sup>(延宝三年[1675]7月2日)卷二、三、六至十的末尾,记载有十一面观音像及(十一面观世音)文字。同样地,与造船业相关的文献、金泽兼光《和汉船用集》卷二、《舟玉神之事》中介绍了在当时日本被广泛信仰的船守护神舟玉(船灵、船魂)与观音同体一说。<sup>⑦</sup>

综上所述,在日本至少在平安初期以来,我们可以从各种文献史料确认,观音菩萨一直作为航海守护神被人们所信仰。

### 三、朝鲜的观音信仰

在朝鲜,对观音菩萨的信仰自古便非常兴盛。《三国史记》、《三国遗事》、《高丽史》等文献关于观音信仰的记述随处可见。而且,保存有三国时代(高句丽、百济、

① 曹洞宗全书刊行会编:《曹洞宗全书史传下》,曹洞宗全书同刊行会,1938年,21页。

② 收于近藤庶城编《续史籍集览》,近藤出版部,1930年。

③ 牧田谛亮编著:《策彦入明记研究(上)》,法藏馆,1955年,20、38页。

④ 牧田谛亮:《前掲书》,358—362页。

⑤ 石井研堂编:《异国漂流奇谈集》,新人物往来社,1971年,271、271页。

⑥ 日本海事史学会编:《续海事史料丛书》,成山堂书店,1969年,274—289页。此外,还参照了同书15页石井谦治的解題。

⑦ 三枝博音编:《日本科学古典全书12》,朝日新闻社,1943年所收本,54—57页。

新罗)以来观音菩萨的雕刻、绘画等<sup>①</sup>。然而,关于朝鲜的文字资料的遗存远远不及日本,很难找到与称作航海守护神的观音信仰的相关记录。其中,作为为数不多的事例之一,高丽的一然《三国遗事》卷三、《兴法第三》“敏藏寺”条以及高丽的了圆《法华灵验传》<sup>②</sup>卷下第14段《普门品》“黑风吹其船坊”条载:由于母亲信仰观音的功德,而在海难中奇迹般地救助的长春这一人物,被8世纪中期以新罗为舞台的灵验谈所收录。并且,在中国史料中,12世纪前半张邦基的《墨庄漫录》卷五中:记载有关舟山群岛宝陀山(普陀山)观音,这个寺院的铜制佛具多数都是由朝鲜半岛的海商捐赠。由此可见,朝鲜的海商们对普陀山观音菩萨寄予了虔诚的信仰。并且,高丽中期的1180年建造的“宁国寺圆觉国师碑”<sup>③</sup>中记载,渡海途中遭遇暴风的圆觉国师,因诵读《观音经》而脱险的逸闻。此外,14世纪日本禅僧梦严祖应的诗文集《早霖集》<sup>④</sup>中,收录了数首以漂流到出云国的高丽渔民为题材的汉诗,其中就包括了反映渔民观音信仰的诗。尽管这不是直接讲述有关航海守护神的观音信仰的事例,但是不失为了解在高丽渔民间广泛存在观音信仰这一事实的珍贵的参考史料。

从像这样文字资料以外的民俗资料中,也可以看到让我们深感兴趣、对探讨具有航海守护神之称的观音信仰的事例。这就是被称作济州岛“灵登祭”的习俗。关于这一习俗的起源,留下了如下传说<sup>⑤</sup>:

既不是人又不是阴间鬼神的灵登,为了营救漂流到独眼小妖国的渔师们,一边颂念“观音菩萨”,一边命令渔师们划船驶向故乡的港湾。虽然渔师们因此而平安回港,灵登却被愤怒的独眼小妖们所杀害。此后,济州岛的人们举行祭祀活动,以慰藉灵登的灵魂。

根据这一传承,从2月1日至15日,在济州岛举办灵登祭祀活动。祭祀期间,禁止一切乘船、捕鱼等海上活动。与济州岛灵登祭祀传承相关意味颇深的是“观音菩萨”这一名称,是能独眼小妖国逃离且保障航海平安的咒语。换言之,这个传承的背景中,包含了与上述《法华经》中观音菩萨普门品的罗刹难的救济相对应,存

① 参照里道德雄《朝鲜半岛的佛教》,中村元等监编《亚洲佛教史·中国编》,东亚诸地域的佛教,佼成出版社,1976年,39-41页;中吉功《海东的佛教》,国书刊行会,1973年,第2部;藤田茂雄《讲谈社现代新书1341:观音降临之路》,讲谈社,1997年,175-183页;菊竹淳一《高丽时代观音画像的表现》,冈崎敬先生退官纪念事业会编《冈崎敬先生退官纪念论集东亚考古和历史》,同朋舍出版,1987年。

② 东国大学校韩国佛教全书编纂委员会编:《韩国佛教全书6:高丽时代篇3》,东国大学校出版部,1984年所收。

③ 朝鲜都督府编:《朝鲜金石总览上》,朝鲜都督府,1919年,397-402页。

④ 收于塙保己一编、太田藤四郎补:《续群書類从12:上文笔部》,续丛書類从完成会,1957年(订正3版)。

⑤ 参照三品彰英《三品彰英论文集5:古代祭祀和谷灵信仰》,平凡社,1973年,308-309页;任东权《民俗民艺双书45:朝鲜的民俗》,岩崎美术社,1969年,195页,韩国文化公报部文化财管理局编、发行,竹田巨、任东权译《韩国民俗大系:韩国民俗综合调查报告书-5:济州道篇》,国书刊行会,1992年,211-213页;泉靖一《济州岛》,东京大学出版会,1966年,194-195页等。

在航海守护神的观音信仰。像这样在济州岛举行的灵登祭祀,在弘治元年(1488)由济州岛向朝鲜本土行进途中遭难、漂流的崔溥的《漂海录》同年闰1月16日条<sup>①</sup>及几乎同时代成书的《新增东国舆地胜览》卷三八《济州牧·风俗》条等中也有记载。可见,济州岛的灵登传承至少可以追溯到15世纪后半期。从这个祭祀起源传承可以看出,把观音菩萨看作航海安全守护神的信仰也同样在当时的济州岛存在的可能性非常大。

此外,前近代时期的济州岛,把记述具有航海守护神之称的观音信仰存在一事作为讲述的史料,还有与上述史料相比极其靠后的史料,乾隆三十五年(1770)在济州岛向朝鲜本土航海途中漂流,出身于济州岛的张汉喆《漂海录》中也有类似记载。同书同年12月25日条及26日条中也可以看到,鲸经过船边时,船上的人们诵念“观世音菩萨”及念佛的记述和为了从漂流中获救而向上天和观音菩萨祈祷的记载<sup>②</sup>。

如上所述,即便在前近代时期的朝鲜半岛,把观音作为航海守护神的信仰就已经被接受。

#### 四、东南亚的观音信仰

在东南亚,上座佛教、伊斯兰教等作为主流宗教刻画现今的宗教地图之前,大乘佛教被广泛信仰,其中对观音的信仰也很兴盛,可以从留存至今的东南亚各地的观音菩萨像看到这一点<sup>③</sup>。

像这样,观音信仰在东南亚的确广泛存在,但是却很难找出与本文主题即观音作为航海守护神的信仰直接相关的文字资料。虽然史料中看不到观音菩萨的记载,但在13世纪前半期赵汝适《诸蕃志》卷上《志国·佛罗安国》条中可以看到相关记载:

其国有飞来佛二尊,一有六臂,一有四臂,贼舟欲入其境,必为风挽回,俗谓佛之灵也。佛殿以铜为瓦,饰之以金。每年以六月望日为佛生日,动乐铙鼓,迎导甚都,番商亦预焉。

由此记载可以推测,观音作为航海守护神被信仰而备受注目。佛罗安国是当时以苏门答腊岛为中心拥有强大实力的三佛齐国的属国,与位于马来半岛的帕塔仑类

① 牧田谛亮编著:《策彦入明记研究》(下),法藏馆,1959年所收排印本,第252页。

② 张汉喆著、宋昌彬译:《耽罗丛书2·飘海录》,新干社,1990年,影印原文147、159页。

③ 东南亚大乘佛教的历史状况和观音信仰的概况及观音菩萨像现况,参考佐佐木教恒《东南亚与大乘佛教》,平川彰编《讲座大乘佛教10:大乘佛教及其周边》,春秋社,1985年;岩本裕《佛教圣典选别卷佛教辞典》,读卖新闻社,1978年,79-80页;伊东照司《东南亚佛教美术入门》,雄山阁,1985年;伊东照司《东南亚的观音》,《しにか》55,1994年;M. C. Subhadradis Diskul (ed.), The Art of Śrīvijaya, Oxford University Press/ UNESCO, 1980,等。

似。12世纪后半周去非《岭外代答》卷二、《外国门上·三佛齐国》记载：三佛齐国主每两年参拜此佛一次。前文已经提到，参拜的两座佛像就是为保护航海安全而祭祀的观音菩萨<sup>①</sup>。

《诸蕃志》卷上《志国·渤泥国》条记载到：“船舶虽贸易迄事，必候六月望日排辨佛节，然后出港，否则有风涛之厄”，如果贸易船不等佛节就出海的话，可能遭遇风涛危险，因此，可以推测大致位于加里曼丹岛西北部的渤泥国被祭祀的佛为守护航海安全的佛。且综合考虑这个佛节与佛罗安国同是6月15日的话，渤泥国也存在把观音作为航海守护神信仰的可能性很高。

但是，与上述佛罗安国记载相关的，被认为成书于13世纪后半之前的《岛夷杂志》<sup>②</sup>佛罗安国条有如下记载：

其国有飞来铜佛二尊，名毘沙门天。佛内一尊有六臂，一尊有四臂。每年六月十五日系佛生日，地人并唐人迎引佛六尊出殿，至三日复回。其佛甚灵，如有外国贼船欲来却夺佛殿珠宝，至港口即风发，船不得前。

如上所述，这两座佛像被认为是毘沙门天。这则记载与前述把佛像当做观音菩萨的推测相矛盾。但是，说其是4臂、6臂佛像的观点，对毘沙门天说是不利的。因为日本、朝鲜、中国、印度的毘沙门天像一般都是2臂像，特殊的也只有10臂或4臂的像<sup>③</sup>。从该地区的毘沙门天相貌推测的话，4臂像毘沙门天的可能性并非不存在，而6臂像毘沙门天像则很难想象，倒可以考虑为比较常见的6臂观音像。此外，4臂观音像绝不是罕见之物，在泰国南部和印度尼西亚发现了一些8至12世纪的4臂观音像<sup>④</sup>。

与《诸蕃志》、《岛夷杂志》中的佛罗安国记载相关，更需引起我们注意的一点是，因佛掌握着对海船极其重要的海风，所以滞留当地的中国海商及“番商”、唐人都参加佛节礼仪一事。从这点出发，可以推测在该国举行盛大仪式祭祀的佛像，应是海上贸易关系极深的佛。如此一来，这些佛像是作为航海守护神的观音菩萨像的可能性极高。再进一步推测的话，《诸蕃志》及《岛夷杂志》中那两座佛像为“飞来佛”的记载应当引起关注。根据《法华经》观世音菩萨普门品，6~8世纪左右的印度观音诸难救济图中，描写有海船遭难包括水难的8难或是10难时，频频出现

① 藤善真澄译注，《关西大学东西学术研究所译注系列5：诸蕃志》，关西大学出版社，1991年，第75页。

② 有关此史料的概要参照和田久德《岛夷杂志——宋代南海史料》，《御茶水女子大学人文科学科纪要》15，1954年。此外，本文的引用史料据同论文57页的翻刻。

③ 参照佐和陈研编《佛像图典增补版》，吉川弘文馆，1990年，133—135页；猪川和子《日本美术240：四天王像》，至文堂，1986年；松浦正明《日本美术315：毘沙门天像》，至文堂，1992年等。

④ 森野秀，《与奥里萨邦出土的四臂观音——密教佛像的成立有关的考察》（《高野山大学密教文化研究所纪要》1别册2）同研究所，2000年；M. C. Subbadradia Diskul, 前掲书。

飞来救济的观音菩萨形象<sup>①</sup>。这样的话,考虑到东南亚的佛教信仰受印度直接影响发展而来的话,可以推测,两书中的“飞来佛”有被当做飞来救济盗贼难、水难的观音菩萨来信仰的可能性。

很有可能是观音菩萨的佛号安国圣佛,为何在《岛夷杂志》中被称为“毘沙门王”,关于这一点,从《法华经》观世音菩萨门品中可以发现其与“三十三应现身”思想有很深的关系。这一思想是,观音为营救众生摆脱各种灾难而有33种化身,其中包含了毘沙门天的化身“毘沙门身”。在平安时期以后的日本,从入唐僧圆仁归航时遭遇暴风雨祈求观音菩萨保护时,毘沙门天现身的说法等可以看出,三十三现身思想,观音、毘沙门同体的说法已广泛传播<sup>②</sup>。像这样以《法华经》为依据的二者同体说,大概在13世纪的东南亚已被熟知,具备防止盗贼入侵领土,保护海上安全特性的佛号安国圣佛,本来就是观音菩萨,但可以理解据情景而现身为毘沙门天被信仰。

在东南亚另外一个让人感兴趣的事例,是对多罗菩萨的信仰。本来是印度女神的多罗被引入密教,成为多罗菩萨。多罗菩萨在8世纪汉译《大日经疏》第十和《大方广曼殊室利经》观自在菩萨授记品第一等中,被认为是观音菩萨眼之光明或是观音菩萨眼生之物。并且在印度传说中,多罗被认为是从蓄满观音菩萨泪水的池中盛开的莲花中诞生的<sup>③</sup>,多罗古时就与观音菩萨有千丝万缕的联系。多罗菩萨被当做解救众生出八难的菩萨而信仰,这八难救济也是观音菩萨救济信仰的根源。<sup>④</sup>八难之中包括水难或难破之难,多罗也被当做航海守护神在东南亚海洋诸国传播,广泛信仰。<sup>⑤</sup>这样,在东南亚当做航海守护神的多罗信仰的根底,同样存在着对观音菩萨的信仰。

虽不是文献资料,另一个更应引起我们关注的事例是越南中部沱灑近郊被祭祀的“蜡石山”佛像。沱灑是17世纪初朱印船贸易繁盛的港口小镇,其中有日本町。此山中有个叫化严(华严)洞的岩窟,岩窟中有被命名为“普陀山灵中佛”祭祀佛像<sup>⑥</sup>。因为在佛像的一侧残存有被推定为1640年重建的石碑,因此,可以视作17世纪以前越南观音信仰的事例。并且,从这个佛像名和沱灑及这南边的会安贸易港和山的位置来考虑的话,这个佛像是被当做航海守护神来信仰的观音菩萨的可能性也很高。

① 山田耕二,《印度观音诸难救济图》,《佛教艺术》1125,1979年;赖富本宏《印度八难救济塔拉像》(赖富本宏《密教佛的研究》,法藏馆,1990年,第648页。

② 铃木真博,《关于毘沙门天信仰的形态—不动·毘沙门研究序说》,《佛教艺术》1149,1983年。

③ 赖富本宏,下泉全晓,《密教佛像图典:印度与日本的佛》,人文书院,1994年,190—191页。

④ 赖富本宏,《印度八难救济塔拉像》,赖富本宏《密教佛的研究》,法藏馆,1990年,第648页。

⑤ 国立东京博物馆编,《特别展览总目录印度尼西亚古代王国的至宝》,印度尼西亚·日本友好祭97事务局,1997年,第93页。

⑥ 黑板胜美先生诞辰百年纪念会编,《黑板胜美先生遗文》,吉川弘文馆,1974年,161—173页。

因此,有关东南亚把观音当做航海守护神的信仰虽不能直接从文献上得到证实,但能间接推测信仰存在的史料是存在的。作为连接欧亚大陆东西海上交通大动脉的中间点,我们可以充分想象随着古代海上贸易的发展,观音信仰沿海路从印度直接传到东南亚<sup>①</sup>,把观音当做航海守护神的信仰被广泛传播。

## 结 语

以上虽只是简单罗列一些事例,但前近代横跨日本、朝鲜、东南亚的广大海域世界,存在着把观音当做航海守护神信仰这一历史联系的事实变得清晰起来。观音(或妈祖)横跨这样的大海域世界而被信仰,另一方面同时存在着在大海域世界构成要素的小海域世界中,不同地域的不同海神或是航海神的信仰。日本的船灵(船玉、船魂)神,中国福建的临水夫人、擘公等就是这样的例子。这样的海域世界的重叠构造,以及与此相对应的海神、航海神信仰的重叠问题,是今后要更加具体深入研究的重要课题<sup>②</sup>。另外,在上述地域(海域)信仰的重叠性以外,人类集团中信仰阶层的重要性也是很重要的问题。例如,围绕亚洲海域世界各地统治阶层和平民阶层信仰差异的课题等。

作为本文考察对象的亚洲东部海域世界,特别是9世纪以来中国海商的海上交易大规模展开,受此刺激,各地域的交易活动也变得兴盛起来。于是,在这一海域的各个地域之间形成了比以往更紧密相连的新的交易圈。今后,对在这样的交易圈形成、展开之际观音菩萨作为航海守护神的信仰起到了什么作用,或是相反的从信仰的展开从交易圈的形成中受到了什么影响等问题,有必要展开实证性研究。

不过,对上述以广泛地域和时代为对象的研究,仅凭一人之力推进的话,实在有限,一定需要跨越国境、语言、专业领域,广泛合作,共同研究。

(化益辉译)

<sup>①</sup> 岩本裕:《观音信仰的样态》,《岩本裕著作集1:佛教的虚像与实像》,同朋舍出版,1988年,326页;岩本裕:《轩轳十四文库32:印度佛教与法华经》,第三文明社,1974年,181页。

<sup>②</sup> 参照丰见山和行《航海守护神与海域——妈祖、观音、阿得大君》,尾本惠一等编《海的亚洲5:越境的网络》,岩波书店,2001年;山内晋次《近世东亚海域航海信仰的诸相——以朝鲜通信使和册封琉球使的海神祭祀为中心》,《待兼山论丛》42,文化动态论丛,2008年,等等。

# 日本中世以来“补陀落渡海”述略

——兼评根井净著《改订补陀落渡海史》

郭万平

## 引言

观音信仰起源于古代印度，是大乘佛教领域流传极广、影响深远且厚重复杂的一种信仰形态和宗教文化现象，传入中国后，成为中国历史上最流行的一种宗教信仰形态，对中国传统文化的许多方面，如文学、建筑、音乐、绘画、雕塑、书法、民俗、伦理、社会生活乃至思维方式、民族精神等均产生了非常深刻的影响。<sup>①</sup> 唐宋以降，中国化的观音信仰随着经济文化交流而传播至亚洲各地，发展成为“大半个亚洲的信仰”。观音信仰传至日本后，与日本特殊的地理条件、历史环境和文化背景相结合，形成富有特色的日本观音信仰，“补陀落渡海”便是日本化观音信仰的极端表现形式之一。

“补陀落”乃梵语 Potalaka 的音译，又译作补陀洛迦、普陀洛等，是观音菩萨居住的“极乐净土”，原指印度南海中的一个海岛，后来多指中国舟山群岛的普陀山。普陀山既是中国的观音主道场，也是东亚海域最重要的观音道场。观音信仰东传日本后，形成了类似于普陀山的熊野山、日光山等观音道场。“补陀落渡海”是 9 至 20 世纪初期日本人观音信仰和向往中国的一种奇异习俗，僧人和信众身绑石头，乘坐没有动力装置的补陀落船，从那智海滨等地方出发，缓缓驶向僧众信仰中的补陀落世界，然后活生生地沉入大海，其灵魂到达“极乐净土”，往生补陀落净土。这种极端宗教行为在 15 世纪中期至 16 世纪末最为兴盛，恰好这一时期赴日的欧洲耶稣会传教士详细地记载了这一特异现象，为后人研究“补陀落渡海”这种“日本宗教史之谜”提供了重要的一手资料。

关于“补陀落渡海”的研究，自 20 世纪 20 年代开始，日本学者从历史学、宗教学、民俗学、文学等领域加以研究，迄今约有 170 余篇（部）论著。<sup>②</sup> 此外，也有日本

① 彭柯智：《序二》，载李利安：《观音信仰的渊源与传播》，宗教文化出版社，2008 年，5 页。

② 根井净：《改订补陀落渡海史》，法藏馆，2008 年，27 页。

作家以此为素材,创作了不少影响深远的历史小说,如井上靖的《补陀落渡海记》<sup>①</sup>。因中国学者对此鲜有专论,本文拟在吸收日本学者研究成果的基础上,初步探讨日本中世以来“补陀落渡海”的产生背景、实态和性质,同时对“补陀落渡海”研究集大成之作——根井净的《改订补陀落渡海史》(以下略称《渡海史》)略作评述。限于学识,错讹和疏失在所难免,恳望方家指正。

## 一、“补陀落渡海”的产生与发展

### (一)观音信仰的传播及其本土化

关于观音信仰的产生时间、地点、最初形态等,国内外学术界尚存在较大争议。李利安先生认为,观音信仰来源于自古相传的印度次大陆南端解救“黑风海难”和“罗刹鬼难”信仰,观音居住的道场位于南印度海滨。<sup>②</sup>公元前后,佛教传入中国后,观音信仰也通过佛经翻译而逐渐在中国传播,到西晋时期,占主流地位的、体系完整的观音救难信仰开始正式传入中国,为中国人所接受并付诸实践。东晋南北朝时期,观音信仰开始了中国化进程,净土类、华严类、般若类等观音信仰传入中国,中国人有选择地接受了观音信仰。隋唐五代两宋时期,印度佛教观音信仰的经典继续向中国输入,净土型观音系统被广泛接受,般若智慧型观音信仰也引起中国人的极大兴趣。宋代以后,观音信仰在中国开始了更快速、更深刻、更广泛的中国化进程,并逐渐成为中国传统文化的重要组成部分。

在观音信仰中国化的进程中,观音道场也发生了较大变化。关于印度佛教中的观音道场,《华严经》有明确说明:“于此南方有山,名补陀洛迦。彼有菩萨,名观自在……海上有山多圣贤,众宝所成极清净。华果树林皆遍满,泉流池沼悉具足。勇猛丈夫观自在,为利众生住此山。”<sup>③</sup>这说明观音菩萨居住地在补陀落迦山,此山位于印度南方。唐代高僧玄奘在游历南印度后,对此也有详细记载:“国南滨海,有秣刺耶山……秣刺耶山东有补陀落迦山”。<sup>④</sup>但在12世纪以后,因印度佛教式微,中印佛教交流逐渐中断,中国人遂以舟山的梅岑山(普陀山)取代南印度的补陀落迦山,成为中国观音信仰最重要的道场。因普陀山位于中国大陆伸向海洋的门户,自唐代开始,随着对外经济文化交流的扩大,观音菩萨救苦救难、现世利益的特性,使普陀山成为观音信仰的根本道场,并向亚洲各地传播。元明清时期,普陀山逐渐成为朝拜中心,观音菩萨发展成为民间宗教的一个主要崇拜对象。

<sup>①</sup> 井上靖,《补陀落渡海记》,载《群像》,新潮社,1961年。中译小见井上靖著、楼道夷译《太平之变》,人民文学出版社,1980年。

<sup>②</sup> 详见李利安,《观音信仰的渊源与传播》,第二、三章。另见孙昌武,《中国文学中的禅摩与观音》,高等教育出版社,1996年。

<sup>③</sup> 《大方广佛华严经》卷六八,《入法界品》,《大正新修大藏经》第10册。

<sup>④</sup> 玄奘、辩机原著,季羡林校注,《大唐西域记校注》,中华书局,2000年。



日本的观音信仰最早可追溯到7世纪后期<sup>①</sup>。中国的北魏佛教经朝鲜半岛传至日本,观音信仰伴随而至,因此,朝鲜半岛、日本的观音信仰具有鲜明的北魏特色,即追求纯粹的现世利益。到奈良时代(710—714),日本观音信仰则以镇护国家为目的,念诵、抄写《观音经》在国分寺中十分流行,观音造像增多,在佛菩萨造像中占绝对优势。但到平安时代中期(9世纪),随着古代国家的衰退,开始了摄关政治,在没落贵族中间,出现了来世净土往生的阿弥陀信仰,本来追求现世利益的观音信仰转向来世往生,逐渐演化成净土往生型观音信仰,出现了摆脱六道轮回的六观音、七观音信仰。平安时代末期,被称作“圣”的修验佛教者的活动日益活跃,他们时而为信众带来现世利益,时而为其来生救济,因此令许多贵族、民众所皈依,这些“圣”所居寺院逐渐成为信徒参拜的灵山、灵场。从镰仓时代到室町时代,这些灵山、灵场与六观音、七观音信仰相结合,出现了三十三所观音灵场(西国、关东)巡礼(朝圣)。于是,日本的观音信仰完成了世俗化、本土化进程。

日本中世以后的观音信仰,最大特点在于“补陀落渡海”这一特异形态。“补陀落”原为梵语“补陀落迦”(Potalaka)的省音译,汉译“光明山”、“小花树山”等,后特指位于中国舟山群岛的普陀山;“普陀洛迦山,在浙江定海县治东百里许海中,为《华严经》善财第二十八参观世音菩萨说法处”<sup>②</sup>,普陀山原称梅岑山,传说汉代方士梅福在此炼丹。五代后梁时,日僧慧锇从五台山请观音圣像回国,为大风所阻,于此山建“不肯去观音院”,是为“观音道场”之始。后人又据《华严经·入法界品》,附会为善财童子参访观音菩萨的补陀落迦山。在日本,熊野、日光等地被比拟为补陀落,平安时代以降,成为日本的代表性观音道场。据说,“日光”(nikko)这一地名,即来源于“补陀落”的对音。自9世纪开始,基于观音信仰而乘舟驶向补陀落的“补陀落渡海”非常兴盛。那么,“补陀落渡海”这一特异现象,是在何种情况下产生的呢?

## (二)日本“补陀落渡海”的产生背景

### 1. 思想背景

在佛教世界中,既有位于西方的阿弥陀净土,也有位于南方的补陀落净土。“补陀落”乃梵语 Potalaka 的音译,又译作补陀洛迦、普陀洛、补陀落等,西藏拉萨的“布达拉宫”名称亦来源于这一梵语。据《华严经》可知,补陀落是观音菩萨居住的“极乐净土”,是信众心目中的观音道场和圣地。随着观音信仰自印度向亚洲各地的传播和本土化,其信仰内容和表现形式日益多元化,既与佛典的根本智慧相关,又有各自的风土人情,形成了浓郁的民族或地域特色。补陀落信仰和补陀落渡海便是观音信仰传至中国和日本后,结合当地特殊的地理人文环境以及其他宗教或民间信仰而出现的新的宗教观念和宗教实践。

<sup>①</sup> 速水循编:《观音信仰事典》,戎光祥出版,2000年。

<sup>②</sup> 王亨彦编:《普陀洛迦新志》卷二,《中国佛寺史志汇刊》第1辑第10册,明文书局,1980年。

所谓补陀落信仰,是相信南海孤岛上存在观音净土即补陀落的信仰,自古以来便在日本和歌山县熊野等沿海一带十分流行。补陀落渡海是9世纪后在观音信仰影响下、自那智海岸等地驶向补陀落的行为。补陀落渡海具有深刻的思想背景。

首先是他界思想和常世国思想。所谓他界,是指人死后其灵魂所至之处,或指已亡祖先所居之处。不同地方则有山上他界、海上他界、地中他界多种说法,相应地在葬制上有水葬、土葬等。在日本的九州、濠户内海等地,人们相信人死后将去大海彼岸,称作海上他界。一些学者认为,作为佛教徒的多数日本人是将生与死联系起来并合并为一体来认识的。因此,佛教上反映的日本人的生死观更多地受到“神道先祖观”的影响,是“生死连续型生死观”。<sup>①</sup>平安时代末期至室町时代末期的补陀落渡海,便是起源于这种海上他界信仰。

常世国思想也是古代日本人常见的一种思想或信仰。常世国是位于大海彼岸的另一个世界,是人们心目中永久不变、长生不老甚至返老还童的理想国,是日本神话中反映他界观的代表性观念,在《古事记》、《日本书纪》、《万叶集》、《风土记》等有许多记载。一些学者认为,这种常世国思想与东亚海域流行的龙宫传说等,同样具有海洋信仰的特征。

其次是山岳信仰和神佛融合思想。山岳信仰是将山岳神圣化并加以崇拜的信仰,属于自然崇拜。日本古神道中,有山岳信仰的传统。佛教传至日本后,高野山、比叡山等成为日本山岳信仰的对象,补陀落渡海的主要发生地便位于日本山岳信仰极为兴盛的纪伊山地。神佛融合思想是土著信仰与佛教信仰折衷后所形成的信仰体系,一般特指日本的神祇信仰与佛教的融合。9世纪以后形成的纪伊山地一带的朝圣路线及周围文化景观(现为世界文化遗产),真实地反映了神道教与佛教融合的过程。“本地垂迹”说是神佛融合思想的深化,它利用佛教的释迦现身、普济众生的思想来解释日本神道诸神,《诸神本怀集》列举了众多“本地”佛与“垂迹”神<sup>②</sup>,其中,熊野神宫的十一面观音、圣观音、千手观音等非常著名。在神佛融合、熊野权现思想基础上,熊野一带出现了许多修验道道场。修验道实践者称作修验者或山伏,<sup>③</sup>从某种意义上来说,他们是补陀落渡海者的先驱。

再次是末法思想。末法思想是一种佛教预言思想,将佛教分为三个时期:正法(佛灭度后1000年)、像法(正法之后1000年)和末法(像法之后10000年)时期,即“然佛所说,我灭度后,正法五百年,像法一千年,末法三千年,其义如此”。<sup>④</sup>末法思想在隋唐时期非常兴盛,与三阶教、净土教关系密切。日本在平安时代也出现了末法思想,一般认为,永承七年(1052)开始进入末法时代。随着贵族摄关政治衰微、

① 岸根卓郎著、何莹等译,《宇宙的意志》,国际文化出版公司,1998年,126页。

② 详见王金林,《日本神道研究》,上海辞书出版社,2007年,140—148页。

③ 详见宫家准,《修验道:其历史与修行》,讲谈社,2001年。

④ 《隋书》卷三五,《经籍志四·佛经》,中华书局,2000年。

武士抬头,社会动荡不安,加上天台宗寺院的腐败、僧兵的出现,人们更加惶恐不安,出现了逃离现世的遁世思想。到了镰仓时代,新出现的净土宗、净土真宗等立足于末法思想,倡导人们念佛,从而在死后可以到西方阿弥陀净土或南方补陀落净土(观音净土)往生。补陀落渡海也是末法思想的一种表现。

## 2. 地域背景

补陀落渡海最早和最有影响力的区域在熊野那智山。熊野三山是日本最有代表性的巨大灵场,熊野自然环境独特,崇山峻岭,山川幽邃,激流飞瀑,且有黑潮冲洗的海岸风景。同时,熊野距京都位置适中。自平安时代后期开始,阿弥陀信仰逐渐流行,净土教日益兴盛,于是,熊野被人们视为净土。在院政时期(1086—1185),日本上皇频频参拜熊野,到了镰仓时期,来自日本各地的修验者纷至沓来。由于熊野与净土信仰关系日益密切,出现了念佛圣、比丘尼等阶层,他们大力倡导熊野信仰。由于那智大社供奉着被视作观音化身的牟须美神,广大信众纷纷来熊野朝拜,在日本史上被称作“蚂蚁式熊野参拜”,这种盛况一直持续至明治时期颁布神佛分离令。

补陀洛山寺位于那智大瀑布以南约6公里,纪伊山地的两条参拜道路交汇于此,自古以来便与供奉熊野三所权现的“滨之宫”相邻,展示了神佛融合的信仰形态。它坐落于海岸附近,其东门被视作通向补陀落的门户,因此,自9世纪到16世纪之间,多次补陀落渡海便发生在这里。

补陀落渡海出发地除那智海滨(今属和歌山县)外,还有茨城县、鹿儿岛县、福冈县、长崎县、熊本县等地。补陀落渡海之所以发生在这些地方,除了当地特殊的地理环境、宗教信仰外,徐福传说、华人聚居地也是其中主要因素。从熊野发现秦代半两钱和陶器残片这一点来看,熊野很早便有古代中国人的生活痕迹。位于熊野的新宫市,有许多徐福传说遗迹,据说徐福为寻觅蓬莱山而来到熊野,这里是他梦想中的“长生不老之国”,而发生于熊野的补陀落渡海,极有可能受到这一传说的影响,渡海者向海洋寻觅补陀落净土。此外,在熊本县玉名市,有两块“补陀落渡海碑”,一在伊仓,一在紧邻高滩的繁根木八幡宫后门。而玉名市在古代有唐人町,有留学僧、商人入出的“渡唐口”,因而也是华人聚居地。尽管没有史料足以证明华人直接参与了当时位于该地的补陀落渡海行为,但渡海碑似乎表明华人与补陀落渡海的关联。<sup>①</sup>

## 3. 时代背景

据后文《补陀落渡海年表》及根井净的研究<sup>②</sup>可知,补陀落渡海出现在9至20世纪初,高峰期在战国时期(1493—1573)。据《熊野年代记》记载,补陀落渡海开始于平安时代的9世纪中叶,后经镰仓、室町时代,至16世纪最为兴盛。9至16世

① 刘颖:《世代之间,唐人町》(下),《日本新华侨报》,2006年12月18日。

② 根井净:《改订补陀落渡海史》,749—753页。

纪正是日本政治、经济、社会、宗教等发生重大变革的历史时期，尤其是战国时期，由于群雄割据，大名混战，朝廷衰微，幕府财政困窘，社会动荡不安，民不聊生，加上多发的自然灾害，许多人“厌离秽土、欣求净土”，厌恶现实而憧憬美妙的观音净土世界，于是，在那智、足摺、室户、那珂湊等海滨一带，出现了补陀落渡海行为。

### (三) 日本“补陀落渡海”概况

据上所述，补陀落渡海是发生在日本中世至近代时期的一种极端宗教实践活动。其基本形式是，一般在每年十一月（因时因地而不同），高僧或信众乘舟驶向“补陀落”，其船为没有动力装置の木造屋形舟，船身用钉子钉死，仅留有可透微弱光线的窗子，几乎是完全封闭的空间。渡海人在这样的空间内，身体弯曲，双手抱膝，不能伸展，就像婴儿在母亲胎内的形状，有“生”的象征性意义。据日本文献记载，舟内四角往往供奉有观音菩萨像。在渡海前，有断食、祈祷、彻夜等苦行，完成各种苦行和仪式后，由伴行船将渡海船拽入大海。渡海人在“众人环视”下，身负108块石头，预备一个月左右的粮食和柴薪，然后驶向大海，任由海流漂游，最后沉入大海而亡。

据《熊野年代记》可知，最早的补陀落渡海活动始于贞观十年（868），至享保七年（1722），约有近20次的渡海发生在熊野的那智海滨，这些渡海活动基本上是以浜之宫补陀落山寺的上人为中心进行的。该寺已形成一种传统，即每位住持在61岁时，便要举行补陀落渡海活动，最后往生补陀落净土。关于那智补陀落山寺上人的渡海活动，除了日本文献资料和葡萄牙传教士的书函记载外，井上靖用文学形式形象地描述了渡海前后渡海人的矛盾心理，并在其散文中评述到：“据《熊野年代记》记载，在镰仓时代至室町时代，三十多人驾船出海，前往遥远的海上观音净土。这显然是自杀行为，是肉体消灭、宗教上精神永生的走火入魔的盲信行为。但是，即使抱定自杀的决心，他们出海时候的心情也一定非同寻常。我把这一群人称为补陀落渡海者，把这样的出海称为补陀落渡海。然而，即使是宗教盲信者，他们把船只从沙滩推向大海，肯定也会进行激烈的内心搏斗。”<sup>①</sup>

16世纪中叶至17世纪中叶，是补陀落渡海最显著的时期。因为在战国时期，战乱、饥馑、瘟疫层出不穷，人们痛苦不堪，厌恶现世而纷纷向往没有痛苦的、安乐的补陀落世界。正好这一时期是天主教东传日本之时，被日本人称作“吉利支丹（christao，葡萄牙语，特指天主教徒）时代”。耶稣会传教士为了顺利传教，广泛地调查、研究日本的政治、经济、文化、风俗、习惯等，努力理解日本人。他们作为宗教家，当然侧重于对日本宗教的考察，在各种书翰集或年报中，详细地记载了日本的补陀落渡海，尽管其记载因主客观因素而出现不少错误或偏见，但对于研究补陀落

<sup>①</sup> 井上靖，《海》，载井上靖著，郑民钦译《穗高的月亮》，河北教育出版社，2002年。

渡海来说,却是非常珍贵的史料<sup>①</sup>。

关于补陀落渡海的概况,根井净先生有详细的研究,本文恕不赘言。但为了使中国读者了解其概貌,特制作补陀落渡海年表如下。

补陀落渡海年表<sup>②</sup>

	时间	内容	出处
1	贞观十年/868.11.3	庆龙上人自熊野那智渡海	熊野年代记
2	延喜十九年/929.2	祐真人自熊野那智渡海	熊野年代记
3	长保年间/999-	日圆坊自足摺岬渡海	蹉陀山缘起
4	长保三年/1000.11.18	贺登上人自足摺岬渡海	蹉陀山缘起/观音讲式/发心集/地藏菩萨灵验记/观音冥应集
5	堀河院期/1086.8.18	某上人自那智渡海	台记
6	天承元年/1131.11	高严上人自熊野那智渡海	熊野年代记
7	寿永三年/1184	平维盛自熊野那智浦入水	平家物语
8	? /12世纪末?	室户的莲台上人南海往生	南路志
9	?	讚岐三位夫人入水	发心集/观音冥应集
10	?	理一上人自足摺岬渡海	长门本平家物语
11	?	某上人自室户岬渡海	观音利益集
12	天福元年/1233.5	智定坊自熊野那智浦渡海	吾妻镜/观音冥应集/北条九代记/和汉三才图会
13	康元二年/1257	实胜上人自室户岬渡海	四座讲缘起/星尾寺缘起
14	康元四年/1259.3.22	行者常德自室户岬渡海	金剛頂寺文书
15	咸淳年间/1265-1274	禅鉴上人渡海	琉球国由来记
16	正安四年/1302	某小法师自足摺岬渡海	とはずがたり <sup>③</sup>
17	嘉吉元年/1441.11	祐尊上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
18	享德四年/1455	阿日上人自足摺岬渡海?	蹉陀山缘起
19	宽正二年/1461	正实沙弥自足摺岬渡海	蹉陀山缘起
20	文明七年/1475	万里小路东房自熊野渡海	续史墨抄/公卿补任/实隆公记
21	明应七年/1498.11	盛祐上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
22	大永年间/1521-1528	日秀上人自那智渡海冲绳	日秀上人缘起/萨藩旧记杂录/三国名胜图会等
23	享禄二年/1529.11.18	木食上人某渡海	御汤殿上日记
24	享禄三年/1530	十谷上人渡海	御汤殿上日记
25	享禄四年/1531.11.18	高海上人自那珂湊渡海	那珂湊补陀落渡海记
26	享禄四年/1531.11.18	祐信(足驮)上人渡海	熊野年代记/额札(位牌)/本愿中出入证迹
27	天文八年/1539	光林上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹

① 限于本文的篇幅,此处不再详述。可参见三桥健:《耶稣会传教士所见补陀落渡海》,载速水信编《观音信仰事典》,成光祥出版,2000年。

② 此表主要依据《改订补陀落渡海史》制成略有订补。

③ 后深草院二条撰写的日记,成书于镰仓后期,共5卷。

续表

	时间	内容	出处
28	天文九年/1540	初瀬の十谷上人渡海	御汤殿上日记
29	天文十年/1541.9	重善上人自出云海岸渡海	杵筑大社旧记录御迁宫次第
30	天文十年/1541.11	正庆上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
31	天文十一年/1542.12	善光上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
32	天文十四年/1545.11	日誉上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
33	天文二十三年/1554	苦行者入水	阿鲁嘴索巴书信
34	弘治二年/1556	梵鸡上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
35	弘治三年/1557	苦行者补陀落入水	比雷拉书信
36	永禄三年/1560.11	清信上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
37	永禄四年/1561	在泉州堺渡海	比雷拉书信
38	永禄七年/1564	在伊予堀江渡海	佛洛伊斯书信
39	永禄八年/1565.2.28	肥前温泉山祐海上人渡海	泉南市林昌寺渡海碑
40	永禄十一年/1568.11.18	下野国弘圆上人渡海	玉名市紫根木八幡宫渡海碑
41	? /16世纪?	萨摩舜梦上人渡海	神社调
42	? /16世纪中期?	那智千日别当圆觉寺僧渡海	米良文书
43	天正四年/1576.8	下野国梦贤上人渡海	玉名市报恩寺旧址渡海碑
44	天正五年/1577	渡海行者自博多冲入水	某传教士书信
45	天正六年/1578.11	清源上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
46	天正十年/1582	总州快养上人渡海	盲经解记
47	文禄三年/1594.12	心贤上人自熊野那智渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
48	? <sup>①</sup> /16世纪末	金光坊那智浦入水	熊野巡览记
49	寛永元年/1624.6.3	龙贺西牟娄郡富田浦水定	劝修寺奕世年谱
50	寛永十三年/1636.3.18	清云上人渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹/ 供养塔
51	承应元年/1652.8	良祐上人渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹
52	承应二年/1653	龙庵主尧秀补陀落没海?	本愿中出入证迹/供养碑铭
53	寛文三年/1663.9.25	清顺上人渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹/ 位牌
54	贞享三年/1686.6.6	顺意上人渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹/ 了心寺过去账/位牌/供养塔
55	元禄六年/1693.11.26	清真上人渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹/ 了心寺过去账
56	享保七年/1722.6.7	有照上人渡海	熊野年代记/本愿中出入证迹/ 了心寺过去账/位牌/无缝塔
57	明治四十二年/1909	天俊在足褶岬补陀落入水	金剛福寺传承

① 井上靖在其小说《补陀落没海记》中作“永禄八年”(1565),但《熊野巡览记》系年不详。待考。

## 二、“补陀落渡海”研究史

### (一)21世纪以前的“补陀落渡海”研究

关于补陀落渡海研究史,根井净先生在其《渡海史》中有详尽的总结和评述,今归纳要点如下。

迄今为止的补陀落渡海研究相关论著,约有170余篇,涉及历史学、民俗学、宗教学、日本文学等领域。最早关于补陀落渡海的论文是桥川正《我国的补陀落信仰》(载《新天台》1卷7号,1918年),该文论述了作为民间信仰的补陀落渡海的意义,认为它是一种葬送遗风。1950年代堀一郎《民间信仰》(岩波书店,1951年)从宗教学立场出发,认为补陀落渡海是熊野的他界信仰与佛教的融合,是熊野水葬与观音往生仪式的结合,并且首次利用《熊野年代记》来进行研究,引起众多学者对补陀落渡海问题的关注。其后,白井义信《补陀落渡海》(《日本历史》71号,1954年)一文首次介绍了天主教传教士的书信、报告中补陀落渡海资料,同时也利用《浜之宫补陀洛寺住持左之通》等新史料。成田俊治《补陀落渡海的性格》(《佛教论坛》6号,1958年)认为,渡海性质是憧憬观音净土,表现现世利益,同时也是海上的仙境意识。井上靖《补陀落渡海记》,以熊野地方补陀山出海殉道传说为主题,描述了主人公金光坊渡海前的心理矛盾,发表后引起学界的高度重视,许多日本学者纷纷从民俗学、文学书写、空间理论等探讨补陀落山渡海与日本观音信仰的关系。五来重《熊野詣——三山信仰与文化》(淡交新社,1967年)主张补陀落渡海水葬说,后又详论渡海本质论、形态论,认为渡海是日本民族固有的常世信仰的佛教化。宫家准《补陀落渡海考》(《神道宗教》88号,1977年)则从修验道仪礼中把握渡海特征,认为渡海僧接受葬礼模拟仪礼,在现世迎接死亡,然后在补陀落世界中再生。黑田一充《补陀落渡海的信仰与祭祀》(《纪伊半岛文化史研究》,1988年)不仅总结此前的史料和观点,也探讨了补陀落渡海的分布、实态等,指出大陆渡来僧的修行可能与补陀落渡海是重叠的。滨田谦次《补陀落渡海信仰石刻文》(《历史考古学》34号,1994年)则调查、整理了补陀洛山寺的渡海供养塔以及全国各地的渡海碑等,并提供了拓片铭文。

### (二)根井净的《改订补陀落渡海史》

根井净先生是日本著名的宗教民俗学专家,自1980年代开始研究补陀落渡海,迄今已有多种论著问世,2001年由法藏馆出版其论文集《补陀落渡海史》,2008年,在此书基础上进行增补和修订,出版了《改订补陀落渡海史》,成为补陀落渡海研究领域最具影响力的著作,并因此而获得日本山岳修验学会奖。为了普及学术成果,根井净先生又以此书为基础,编成补陀落渡海入门书:《乘舟驶向观音净土的人们——熊野与补陀落渡海》<sup>①</sup>。鉴于中国学者难以见到《渡海史》一书,特介绍其

<sup>①</sup> 根井净,《乘舟驶向观音净土的人们——熊野与补陀落渡海》,吉川弘文馆,2008年。

章节内容如下：

第1章 补陀落信仰的世界(补陀落渡海研究的轨迹、观音净土的补陀落山、熊野信仰与补陀落渡海、《熊野年代记》中的补陀落渡海、补陀洛山寺的渡海上人)

第2章 补陀落渡海的实态(智定坊的补陀落渡海;实胜坊的补陀落渡海等)

第3章 补陀落渡海的诸相(四国的补陀落渡海;九州补陀落渡海、外国人所见补陀落渡海、江户时代的补陀落渡海)

第4章 补陀落渡海的绘画史料(补陀落渡海绘像、那智参诣曼荼罗诸本等)

第5章 补陀落渡海的周边(补陀落渡海僧诸类型;补陀落渡海与舍身行、补陀落渡海船的构造、补陀落渡海的特异性)

笔者曾认真拜读此书,认为它是目前有关补陀落渡海研究的集大成之作,资料翔实,观点新颖,持论公允,正如根井净本人所谓“拘泥于实证主义”。尽管本书几乎穷尽所有补陀落渡海相关的史料,研究课题也比较全面、深入,但研究视野多局限于日本国内,若从东亚海域或东西方文化交流的角度入手的话,其研究空间必然会扩大。

## 结 语

以上简要地阐述了观音信仰在东亚的流播、变异和日本中世以来补陀落渡海的产生背景、大致经过,但限于本文篇幅,无法就补陀落渡海的性质等问题展开论述。在西方传教士看来属于“宗教自杀”、“殉道”的补陀落渡海,实质上是日本固有宗教信仰与外来信仰基础上的极端行为,是东亚海域世界独特的宗教信仰和宗教实践活动。从东亚海域的视角来研究补陀落渡海,是笔者以后重要的研究课题。

【附记】本文为浙江省教育厅科研项目“宋元时期来华日僧在浙活动研究”成果之一。



# 日本“九州大邦主”大友氏与舟山岛

鹿毛敏夫

## 引言

16世纪后半期，日本九州战国大名大友义镇收到了一封来自柬埔寨国王的书信，其摹本遗存至今，信中有如下记载：

黄福稷题已束，甘埔寨浮喇哈力汪加，顿首拜书启。

日本九州岛大邦主源义镇长兄殿下

久羁

问候，慕恋殊深，交情雅谊，朝夕悬仰，只忧々叹思而矣，因乏船，稍以致[书]奉问，疏欠负歉良多，承接翰音，长读如面，兼惠美女等物，已对贵使拜嘉，生不胜喜慰々々。随贡上复象壹只、象筒壹名、镜匠贰名、蜂蜡、沙哥乘驾草舟，遣命船主握郎乌丕沙哥，乘驾草舟，遣使浮喇理璠沙哥、副使党胶习版三牌，特资金书奉问。献土愧乏珍产献贡，聊具铜铎壹门、蜂蜡参百斤，希乞莞纳。伏惟照亮。

浮喇哈力汪加再顿首<sup>①</sup>

从这封信可知，“甘埔寨浮喇哈力汪加”<sup>②</sup>为了答谢“源义镇”（大友义镇）送来的礼物，以“铜铎壹门”、“蜂蜡参百斤”以及“象”一头、“象筒”（训象师）一名、“镜匠”二名作为回赠之礼，委托船主“握郎乌丕沙哥”、“浮喇理璠沙哥”、副使“党胶习版三牌”三人，送至义镇处。结合其他相关史料可以推知，这是一封天正七年（1579）的书信。这一史料提供了当时的背景是，天正年间初期，日本九州的战国大名已与当时被称为“南蛮”的东南亚国家成功地建立了外交关系，并以“九州大邦主”的名义开

<sup>①</sup> 据灵云院收藏的《颂诗》。

<sup>②</sup> 关于16世纪柬埔寨国王的在位年代众说纷纭，但1570年代拥有实权的是哲塔一世（Chey Chettha I）。二十多岁就继承王位的哲塔一世，在向邻国暹罗（今泰国）派遣远征军的同时，让其年幼的长子即位，自己开始摄政，直到1590年代中期一直执掌政务。在此期间，他着手修复了老朽化的吴哥窟。还有，关于当时柬埔寨王室的动向，请参照坂本恭章译、上田广美编的《柬埔寨国王年代记》（明石书店，2006年），以及格罗利耶（Bernard P. Groslier）著《16世纪的吴哥和柬埔寨》（1958年，日译本有石泽良昭、中岛节子译《西欧人眼中的吴哥》，连合出版，1997年）。

展贸易活动,这一状况确实是存在的<sup>①</sup>。大友义镇把自己的使节派往南海海域的“南蛮”国,博得“甘埔寨浮喇哈力汪加”的信任,实现了“金书”互换,结果不仅获得了“铜铤”、“蜂蜡”等物质方面的“珍产”,还成功地引入了诸如“象筒”、“镜匠”等人力资源。

“九州大邦主”大友氏在日本的镰仓至室町幕府体制下,即13~16世纪期间,长期担任九州丰后国的守护一职。作为武家名门,其系谱绵延四百年间、二十二代。尤其是关于室町幕府推行的对明交涉中,与大家的历代领主相关的史实,在笔者其他拙文中已有论述<sup>②</sup>。他们通常被定性为是,在环东海海域交通圈上一隅的九州上拥有领地,具备建造大船的技术和财力,而且能够组织以直辖水军为轴心的领国沿岸的海上势力,并保持这种政治力和军事力的传统领主(日本史上称“守护大名”或“战国大名”)。

那么,拥有这样的地理环境和历史传统的“九州大邦主”大友氏,随着室町幕府推行的勘合贸易的崩溃,16世纪中期以后,是以何种姿态与东亚宗主国的明朝开展外交交涉的呢?其次,其动向在当时东亚国际秩序中又应如何定位呢?为了阐明本课题,本文从现存极少的文献中,挖掘出大友氏派遣到中国的外交使节的具体人物及其活动状况。其中特别把距离中国对外交涉窗口——宁波不远的浙江舟山群岛上的登陆人物的交涉活动作为重点,考察舟山群岛对于大友氏使节团的历史意义。

## 一、六横岛双屿、舟山岛定海与大友氏的外交使节

从史料相对丰富的中国方面的记录来看,可以确认在16世纪中期以后,大友氏曾五次遣使中国。

第一次的遣使是由大友氏第二十代义鉴派遣的寿光。村井章介通过把《种子岛家谱》中的“天文十三年(1544),‘二合船’(《炮地记》作‘二贡船’)从种子岛出港,驶向宁波,翌年回国”的记录,与葡萄牙人费尔南·门德斯·平托(Fernao Mendez

<sup>①</sup> 《颂诗》为天正年间京都建仁寺禅僧雪岑津兴,在担任岛津氏的外交僧时所著。在天正七(1579)年十一月,岛津义久写给“南蛮国甘埔寨贾主君浮喇哈力汪加”的书信中有《颂诗》的记录。义久盘问当时“飘荡”(漂流)至萨摩的柬埔寨船船长、贡使以及副使,问其来九州的目的,得知是给“半州主源义镇公”(丰后的大友义镇)送“金书、贡物”而来。这艘柬埔寨船渡来是天正七年,当时的九州正好结束了萨摩的岛津军和大友军于上一年十一月发动的、在日向展开的持续大规模的交战。义久在书信后半部里,也提及到“去岁戊寅冬,干戈”(天正六年的交战)。因为打败了侵入萨摩的大友军,大肆宣扬了不仅“三州”,甚至“九州”全城都是岛津氏的领土。正因如此,信中讲述了三名“贡使”把“金章、贡物”献给了岛津氏,而非当初的交易对象大友氏。可以设想,岛津氏把原本从大隅半岛出发,沿日向滩北上,最终以丰后为目的地的柬埔寨船,进行政治意图的强行扣留(对大友氏进行海上封锁)。此外,关于这艘柬埔寨船情况的始末,以及围绕“南蛮国”外交的主体地位,九州各大名权力竞争情况,请参照鹿毛敏夫著《战国大名领国的国际性和海洋性》(《史学研究》260号,2008年)。

<sup>②</sup> 鹿毛敏夫,《15、16世纪大友的对外交涉》,《史学杂志》112辑2号,2003年,后收入鹿毛敏夫《战国大名的外交和都市、流通》,思文阁出版,2006年。

Pinto) 所著《东洋遍历记》中的“有一艘来自丰后王国、满载商人的船抵达了”的描述进行对比考证,推断这艘贡船的派遣主体是大友氏,并推测出其入路线为:“首先进入宁波港后,要求进行朝贡贸易,结果被拒。然后,辗转双屿附近,进行走私贸易活动,获利丰厚”。<sup>①</sup> 他还指出,16世纪中期,大友氏派遣遣明船是以种子岛为中转站来开展的。关于此次遣使,郑舜功所著《日本一鉴·穷河话海》卷七中,有“嘉靖甲辰,夷僧寿光等一百五十人来贡,以不及期却之”的记载。此外,《明世宗实录》嘉靖二十三年(1544)八月戊申条中,有“日本国先于嘉靖十八年入贡,二十四年回国,至是,夷使释寿光等复来称贡。礼部言,日本例十年一贡,今贡未及期,且无表文”的具体记载。也就是说,对于大友义鉴派遣的寿光等150人使节的朝贡要求,明朝政府方面认为,其距离上次嘉靖十八(1539)年的人贡只过了数年而已,不符合十年一贡的原则。再加上,寿光没有携带文书等为由,拒绝了其入贡请求。无法在宁波实现朝贡的寿光,之后进入舟山群岛南部的六横岛上的双屿(今双屿港)。在未经明政府许可的情况下,开展走私贸易。

第二次的遣使是由大友义鉴派遣的清梁。《日本一鉴·穷河话海》卷七中,有“丙午,夷属丰后国刺史源义鉴得请勘合于夷王宫,遣僧清梁等来贡”的记载。从这个记载可知,嘉靖二十五年(1546)大友义鉴接受了幕府的勘合,派遣使僧清梁前来朝贡。大友氏通过使用勘合,开展与明朝的交涉活动,可以追溯到文龟元年(1501)的大友亲治时代。这或许可以证实16世纪前半期的大友氏亲治、义鉴,还依然在东亚册封体制下,开展外交交涉。关于清梁在中国国内的具体行动目前尚不清楚,但这次使节仍受到了明政府“以不及期却之”的处置。

接下来的第三次使节,是由大友氏第二十一代义镇派遣来的清授。为了阻止破坏海禁政策并在中国沿岸进行走私贸易的倭寇活动,明朝的浙江总督杨宜在嘉靖三十四年(1555),派遣郑舜功<sup>②</sup>出使日本。郑舜功在同年四月从广州出发,经福建、琉球到达日本,然后沿九州东岸北上,最后达到丰后。郑舜功派遣二人去幕府,要求禁压倭寇,自己则留在丰后,于嘉靖三十五年(1556)十二月回国。就在郑舜功回国前夕,大友义镇派遣使僧清授与其同行,并送来了禁压倭寇请求的回信。《明世宗实录》嘉靖三十六年(1557)八月甲辰条中记载了:“前总督杨宜所遣郑舜功,出海哨探夷情者,亦行至丰后,丰后岛遣僧清授附舟前来,谢罪言,前后侵犯,皆中国奸商潜引小岛夷众,义镇等初不知也。”杨宜派遣出使日本的郑舜功,是为了探究日本倭寇形成的原因,而来到丰后的。对此,丰后的大友义镇派遣使僧清授,为倭寇的罪行道歉做了如下:“近几年,发生在中国沿海岸的一些打破海禁政策的走私贸易行为,是中国奸商勾结日本人的所作所为,对此全然不知。”值得注意的是,中国

① 村井章介,《从海洋看战国日本——从列岛史到世界史》,筑摩书房,1997年,110—120页。

② 关于郑舜功以及前述蒋洲在丰后国的活动,详见神户辉夫《郑舜功与蒋洲一会见大友宗麟的两名明人》(《大分大学教育福祉学部研究纪要》21(2),1999年)。

史料也记载了义镇对倭寇的活动进行了“谢罪”。暂且不论大友氏的自身认识,至少在明朝政府看来,与中国奸商串通并无视海禁政策,进行国际贸易的走私贸易者,大友氏是需要对此负责任的。郑舜功登陆丰后后,就一直留在大友氏处也说明,义镇是有能力控制日本方面的倭寇行为的。《日本一鉴·穷河话海》卷九中,有“于丰后国,察知奸宄之渊藪、盜賊之盘根,必欲塞源拔本,期无东灭西生之患,既得要領,渐次晓諭修理大夫源义镇与国臣鉴续、长生、鉴增、鉴治、亲守、鉴速、鉴直、国僧清梁等”的记载。郑舜功根据在丰后的谍报活动,察觉到了倭寇在日本方面成员构成的情况,确信能够断绝倭寇活动的根源。当时会见的一些人物,除了大友义镇以外,还有臼杵鉴续、田北鉴生、吉冈长增、雄城治景、志贺亲守、臼杵鉴速、吉弘鉴理(直)等人。这几个人被称为大友家加判众,是当时大友政权中枢奉行的七个人。当时,不断在北部九州扩大领土的大友氏的政治,其政策的决定取决于领主和数名加判众。从这一点可以看出,郑舜功在日本情报收集的严密性,以及在此基础上,选择交流对象的合理性。

此时,被派遣与归国的郑舜功同行的清授,在中国的活动十分引人关注。在《明世宗实录》嘉靖三十八年(1559)四月乙卯条中,有“倭僧清授于四川寺院安置,初清授随侍郎杨宜所遣郑舜功,至宁波”,“清授原不与诸舟同来,又居定海七塔寺”的记载。清授当初与郑舜功同行到了宁波,然后就留在定海的七塔寺。其后,又移居于中国大陆内部四川的一所寺院里。《日本一鉴·穷河话海》卷七中,明确地记载了那所寺院为“四川茂州治平寺”。至于原本居住在七塔寺的清授,后移居茂州治平寺的原因,与下文的王直与善妙、德阳事件相关。

## 二、舟山岛定海道隆观与大友氏的外交使节

第四次使节为德阳,同样是由大友义镇派遣来的。嘉靖三十五年(1556)九月,浙江总督胡宗宪派遣蒋洲、陈可愿出使日本。《明世宗实录》嘉靖三十六年(1557)八月甲辰条,记载到:

浙直总督胡宗宪为巡抚时,奏差生员陈可愿、蒋洲往谕日本,至五岛,遇王直、毛海峰,先送可愿还,洲留谕各岛,至丰后阻留,转令使僧前往山口等岛,宣谕禁裁。于是,山口都督源义长,且咨送回被捕人口,咨乃用国王印,丰后大守源义镇,遣僧德阳等具方物,率表谢罪,请颁勘合修贡,护送洲还。

胡宗宪派遣的蒋洲、陈可愿,在日本的五岛首先遇见了王直等人。然后,陈可愿因为要把与王直会见这件事通报给明朝廷,所以就先回国了,而蒋洲则在日本各地倡导倭寇禁令制。蒋洲滞留丰后这段时间,派使者前往山口,宣谕实行倭寇禁令制。山口的大内义长(大内义隆死后,大友义镇的弟弟晴英作为大内家督加入了山口)

接受了此请求,把倭寇掳来的中国人送还本国的同时,携带日本国王印<sup>①</sup>,向明朝朝贡。另一方面,丰后的大友义镇命人护送蒋洲回国的同时,也派遣使僧德阳献上贡物,以上表文形式对倭寇的罪行表达了歉意。而且,希望颁布勘合,以来朝贡。蒋洲在给对马宗氏的一封信时间为嘉靖三十五(1556)年十一月三日的书信中<sup>②</sup>,写到“近年以来,日本各岛小民,假以买卖为名,屡犯中国边境,劫掠居民”,意为日本人以商业贸易往来为名目,侵犯中国沿海地区,危害当地民众。以及“自旧年十一月十一日来至五岛,由松浦、博多,已往丰后大友氏会议,即蒙遍行禁制各岛贼徒,备有回文,拨船遣德阳首座等,进表贡物”,描述了蒋洲亲自从五岛出发,经由松浦、博多到达了丰后;在丰后会见了大友氏,使其同意实行倭寇禁制,并且得到了发给各地海贼的回文;以及德阳携带着上表文和贡物,从丰后出发驶向明朝出发等的情况。

众所周知,日本和明朝之间的勘合贸易到了末期,实质上是大内氏以日本国王的名义派朝贡船于明朝的。在中国方面,也都普遍认为大内氏是贸易的继承者。从大友家转入大内的义长,也在尝试着以大内氏的权威来继承贸易。另一方面,作为兄长的大友义镇,却没有被中国方面认同为贸易的继承者。于是,通过跟随其弟义长的朝贡方式遣使,希望明朝赐予新的勘合。但是,关于此次的交涉在《明世宗实录》嘉靖三十六年(1557)八月甲辰条中,有如下记载:“丰后有进贡使物,而实无印信勘合,山口虽有金印回文,而又非国王名称。”因为义镇、义长都没有持有勘合,以及都不是以国王的名义,所以就未被允许朝贡。这就意味着,大友义镇、大内义长兄弟试图继承中断的勘和贸易的计划失败了<sup>③</sup>。

在《日本一鉴·穷河话海》卷六中,记录了“丁巳,招来贡夷德阳等船一艘,泊于舟山马墓港,遂馆本山道隆观。”大友义镇派遣出使的德阳,在舟山岛西北部的马墓港(因填海造地,转为农田的马墓港旧址)登陆。其后,转移到岛中央的定海,并居住在道隆观(图1,道隆观旧址)。道隆观建于定海南部观山的山腰,是一所道教的道观,根据《定海县志》可知,创立于北宋宣和二年(1120)。未被允许朝贡的德阳就留在这个道观里,直到第五次使节的到来。

① 继承大内家的义长所使用的“日本国王印”,现收藏于毛利博物馆。“日本国王印”印面为十厘米的四方状,用樱木材质制作而成。记述其由来的义长证书印章上是弘治二(嘉靖三十五,1556)年,正好与《明世宗实录》中记载一致。

② 东京大学史料编篡所藏(《续善邻国宝记》所收)。

③ 桥本雄推測,天文十六(1547)年深遣第十九次遣明船时,因为大内义隆“命令持弘治(旧)勘合和正德(新)勘合的残部,更新为嘉靖勘合”,使大友义长以来的弘治(旧)勘合无效。正因如此,这次遣使的通交请求被拒绝。目前对数次派遣遣明船时,大友氏使用勘合的实态尚未清楚,这将会是一个非常有趣的课题。而且,其后与继承大内家的弟义长共同深遣的弘治二(1556)年的朝贡船,被明政府拒绝通交这一事,从大友氏方面来看可以明白。由于义长在大内家人嗣,虽然得到了正德至嘉靖的有效勘合,但在承认朝贡贸易最后阶段的“国王名称”这一问题上的失败,使朝贡贸易的继承工作没能得以实现。相关内容可参照桥本雄(室町、战国时期的将军权力和外交权——政治过程和对外关系)(《历史学研究》708,1998年)。



图1 道隆观旧址

最后一次即第五次的使节，是由大友义镇派遣来的善妙。此次交涉是嘉靖三十六年(1557)，由总督胡宗宪发起的，目的是让王直归顺。《明世宗实录》嘉靖三十六年(1557)十一月乙卯条中，记录到：

宗宪与直同乡，习知其人，欲招之，则迎直母与其子入杭，厚抚犒之，而奏遣生员蒋洲等，持其母与子书，往谕以意谓，直等来，悉释前罪不问，且宽海禁，许东夷市。直等大喜，奉命即传谕各岛如山口、丰后岛，岛主源义镇等亦喜，即装巨舟，遣夷目善妙等四十余人，随直等来贡市，以十月初，至舟山之岑港泊焉。

胡宗宪为了使中国方面倭寇的最大头目王直前来归顺，向其传达了如下信息：“抚犒你的母亲和儿子，对你以前犯的罪行一概不予追究，而且放宽海禁，允许贸易往来。”“放宽海禁，许东夷市”指的就是放宽海禁，允许和日本人通商。王直得知政策的转变后大喜，把这个消息首先告诉了以山口、丰后为主的西日本的各地领主。得知可以通商往来这个消息后，大友义镇也颇为高兴，下令迅速建造“巨舟”，为了与明通商，派遣僧人善妙等四十余人与归国的王直同行。十月初，一行人在舟山岛西部的岑港(图2，利用海峡发展起来的岑港)登陆。而且，在《日本一鉴·穷河话海》卷七中，记录了“嘉靖戊午日本国属周防国遣僧龙喜来贡”。从中可知，与大内氏有着

很深渊源的山口派熊春龙喜前来人贡<sup>①</sup>。



图2 岑港

但是,在《明世宗实录》嘉靖三十七年(1558)七月丙辰,以及翌年七月戊子诸条里有如下记载:“岑港倭凡五百余人,于三十六年十一月,随王直至,求市易,及王直被擒,见官兵侵逼,烧船上山,据险屯驻”,“海峰遂绝与倭目善妙等,列栅舟山,阻岑港而守,官军四面围之”。一行人刚在岑港登陆,王直即被明政府所捕。于是,王直部下毛海峰就与善妙等人各自守着防护栏,阻止四面围攻而来的明朝官军进入岑港。在这里,明朝官军与倭寇展开战斗。在这次军事骚乱中,与王直一同入港的大友氏使节善妙等,也被明政府视为海贼同党。《日本一鉴·穷河话海》卷六、卷七里记载了“嘉靖戊午春二月,招来毛烈与招来倭善妙等,弃船巢岑港”,“妙善惧,乃至道隆观,攀请德阳入巢”,描述了嘉靖三十七年(1558)二月,善妙也弃船,据守岑港,以及向前一年就居住在舟山岛定海的道隆观的德阳寻求帮助。

关于德阳在得知这场动乱后的反应,在《日本一鉴·穷河话海》卷七中有如下

① 伊藤幸司认为,熊春龙喜是属于天竺宗系统,临济宗圣一深龙吟门派的禅僧。天文年间接受长门国的长福寺和博多圣福寺的公帖,可知其与大内氏是有关系的。(伊藤幸司《中世日本的外交和禅宗》,吉川弘文馆,2002年,293—295页)。《日本一鉴》记录龙喜入明是在嘉靖三十七(永禄元、1558)年,就在前一年的四月,大内义长遭到安艺的毛利元就的攻击,自杀于长门国长福寺。正因为如此,关于龙喜的派遣,伊藤氏认为“永禄元年,作为毛利氏(?)的使僧赴明”。但是,刚灭掉大内氏不多久的毛利氏,在其领国尚未安定之时,短时期内就建造好船只,深使节出使明朝是难以想象的。《明世宗实录》嘉靖三十六(1557)年十一月乙卯条中,有“奉命即传谕各岛如山口、丰后岛”的记录,那是胡宗宪为了让王直归顺所采取的策略。在大内义长过世(弘治三(1557)年四月)之前,龙喜就已经脱离周防,翌年就到达了明朝。所以,把龙喜看成是大内氏派出的遣明使节,似乎更合情合理。

记载：“德阳自谓贡使若从之，是自求莫不允，乃以通事吴四郎与同倭伴，告于通判吴成器，请易馆，不听，复以吴四郎等告于参将张四维”，“德阳虑恐害己，遂从妙善之请，自焚货财，延及馆宇奔人”。在明朝官军和倭寇对峙的情况下，德阳认为接受善妙的请求，入住岑港并非是上策。他首先让译员吴四郎和日本友人作为使者，向通判吴成器要求提供比道隆观更安全的住所。但是，此请求被拒绝。之后，又派遣吴四郎向明官军的参将张四维提出请求，希望能打开事态的局面。德阳不轻易与善妙合流，敢于在相互对立着的明朝官军和倭寇间做第三者，试图找到调和矛盾的突破口的行为值得关注。从中可以看出德阳充分展现了其前一年朝贡被拒的经验，以及随后一年多居住在舟山岛定海的道隆观，作为大友氏使节所取得的成果。关于帮助德阳打开事态局面的使者吴四郎，《日本一鉴·穷河话海》卷七作了说明：“四郎者广东海阳县之彩塘人，亦宋素卿之流辈也。”吴四郎出身于广东省潮州的韩江口附近的今潮安县彩塘镇，为“宁波争贡事件”中核心人物宋素卿的同流。派遣他到通判吴成器和参将张四维那边，可以推断出，他之前就与这些明政府人物有所往来。居住在舟山岛的道隆观的一年里，德阳保持着与这些有来历的人物的来往，雇佣他们作为翻译人员。同时，作为战国大名权力的外交使节，不忘寻求实现朝贡的突破口。

与通判和参将的交涉，最终还是以失败而告终。于是，德阳接受了善妙当初的请求，烧毁财物，与据守在岑港的善妙联合。根据《明世宗实录》嘉靖三十七（1558）年十月辛亥、十一月丙戌，以及翌年七月戊子各条里的记载，在岑港攻防中损失了船的大友氏的遣使一行人，在嘉靖三十七（1558）年七月，“携带桐油铁钉，移驻柯梅，造船”。备齐造船物资后，一行人就转移到舟山岛北面的柯梅（靠近山的柯梅村），在那里开始着手准备建造新船。虽然明朝方面对这一行人进行了猛烈的攻击，“浙江岑港倭徒，巢柯梅，总督侍郎胡宗宪屡督兵讨之，不能克”。遣使团同年“至十一月舟成，于十三日开洋去”，当时明官兵也只抓获最末一艘船，主船已经沿南海逃走。从“浙江柯梅倭，驾舟出海，总兵俞大猷等，自沈家门引舟师，横击之，沉其末艘，稍有斩获，各贼舟趋洋南去”这则记事来看，事情就很清楚了。自舟山岛的柯梅出发的大友氏遣使团，没有直接踏上回国之路，而是顺着中国沿岸南下，第二次出现是在福建省的浯屿。《明世宗实录》嘉靖三十八年（1559）四月丙午、同年五月癸未条里有记载：“浙江前岁舟山倭，移舟南来者，尚屯浯屿”，以及“福建浯屿倭，始开洋去，此前舟山寇，随王直至岑港者也”。实际上，在遭受明朝官军的猛烈攻击后，巧妙地伪装成在华南海域里进行贸易通商的船团，正是构成后期的日本方面倭寇的主要成员。

## 结 语

在地域分权的日本战国时代，拥有地域主权的各战国大名中，如像大友氏那样，在环东海海域的一角（九州）拥有领土，具备建造大船的技术和财力，而且能够



组织以直辖水军为轴心的领国沿岸的海上势力,并保持这种政治力和军事力的人物,在中国政府看来,他们是能够统辖和控制日本方面倭寇的最高首领。16世纪的大友氏,在日本国内史上是属于列岛边缘的战国大名,但在以中国为中心的环东海海域的国际秩序里,大友氏始终遵守册封体制下的外交秩序,维系着与明交涉的关系。同时又认识到在交涉过程中无利可图,于是,其作为倭寇势力的实体就开始显现。所以,他们是具有阶级二重性质的存在体。而在这二重性质的现实矛盾中,为了填补其中的隔阂,以实现明朝的朝贡,大友氏开展了诸如派遣僧寿光、清梁、清授、德阳以及善妙等外交使节出使明朝的活动。他们被拒绝朝贡后,仍然在探寻如何实现朝贡的方法。为此,他们一直留在距离宁波较近的舟山群岛上,比如六横岛的双屿和舟山岛的定海、岑港等。作为日本大名权力的外交使节,他们为实现朝贡而积极收集情报。

嘉靖三十六年(1557),在岑港爆发了明朝官军与王直之争,给大友氏外交使节僧们在外交交涉所作出的努力造成了重大影响。与王直随行的善妙,被认为是倭寇的同党而被孤立于岑港。道隆观的德阳,努力想打开事态的局面,因交涉失败,最后与善妙合流。此外,久居在定海七塔寺的清授,也于嘉靖三十八年(1559)四月,被胡宗宪流放到中国大陆内陆的四川省茂州治平寺。《日本一鉴·穷河话海》卷四中,收藏了一首清授在茂州时作的诗:“乌道连云路八千,我今远谪实堪怜。四年羁繫身憔悴,一点诚心不愧天。”诗文不仅表明了自己的清白,同时也表达了授清远在异乡茂州思念日本的情感,讲述了继寿光以来几代大友氏外交使节僧,以舟山岛为据点与明朝交涉事件的始末。

(陈慧智译)

# 杭州湾北岸与舟山之间 海上交通变迁考略<sup>①</sup>

刘恒武

环杭州湾海上交通的历史变迁,不仅属于区域史的研究范畴,而且也是我国海交史研究常常涉及的问题。然而,言及环杭州湾海上交通,研究者多将地理视域的焦点置于杭州湾南翼和东侧的宁波—舟山一带<sup>②</sup>,而杭州湾北部状况则鲜有论者,关于历史上杭州湾北岸地区与舟山诸岛之间的海上联系,目前尚无人做过系统考述。的确,宁波港自公元9世纪崛起以后,逐渐成为东亚海上交通枢纽<sup>③</sup>,其重要性不言而喻,而舟山自古亦是浙东海上要冲,为宁绍地区取海道南下闽广和北上江淮的必由之地,舟山本岛、金塘、普陀山等舟山诸港历史上一直作为宁波的外港存在。与之形成对照,杭州湾北部沿岸始终受到潮汐的侵蚀,岸线平直,且又无中型入海河川的河口加以利用,故而难以孕育大型的海上交通据点。尽管如此,邻近钱塘江与杭州湾的交界线的平湖—海盐沿岸,历史上曾经出现过海盐(武原)、澉浦和乍浦等港口,其中,乍浦港的兴起时间最晚,却在清代对外贸易中占据过举足轻重的地位。

从地理学视点进行考察,由于舟山群岛的金塘、舟山本岛、岱山、川湖、嵎酒等岛屿犹如一道长屏延绵于西首,杭州湾湾域实际上是一个具有相当闭合度的空间。而湾北的杭嘉湖平原和苏沪平原以及湾南的宁绍地区,自唐至清逐渐繁荣,成为传统中国的经济中核,环杭州湾各地的经济往来以及外向的跨区域商贸联系,势必带来湾岸诸港的联动。而且区域商品经济的发展和对外贸易的扩大,要求各港不断提高统合水平来与之适应。关于历史上乍浦与舟山的港口联动,在环杭州湾海上交通史研究中尚未得到过清晰的解读,本文在此想做一些肤浅的探讨,为日后更为深入细致的研究提供铺垫。

① 本文系王宽诚教育基金会资助研究成果,在此作者对王宽诚教育基金会的资助谨致谢忱。

② 日本学者安藤更生和藤善真澄曾分别对唐宋时期浙东岛屿及大陆沿岸地区的地理与航线进行过详细探讨,参见安藤更生,《鉴真大和上传之研究》,平凡社,1960年版;藤善真澄,《日本交通路的再探讨》,《史泉》第67号,1988年。

③ 刘恒武、王力军,《试论宁波港城的形成与浙东对外海上航路的开辟》,《宁波与海上丝绸之路》,科学出版社,2006年。

## 一、清代以前平湖—海盐沿岸与舟山之间的海上交通

现今地理意义上的杭州湾北部海滨，西起浙江海盐县澉浦镇，东至上海芦潮港镇<sup>①</sup>，延绵 120 余公里。然而，从文献记录来看，历史上与舟山群岛有密切海上联系的杭州湾北部沿岸地区，主要为今天的平湖—海盐沿海一线。平湖—海盐沿岸与舟山之间直线距离大约 90 公里，海上航行的开展可以利用杭州湾的潮汐，也可借助东南季风与西北季风，两地之间的舟楫往来应该早在史前时代就已开始。然而，利用现存文献可以考证的平湖—海盐沿岸与舟山之间早期的海上联系，却只能上溯到东晋。《宋书武帝纪》记载：“（隆安）五年春，孙恩频攻句章，高祖屡摧破之，恩复走入海。三月，恩北出海盐，高祖追而翼之，筑城于海盐故城。”<sup>②</sup>相同史实亦见于《宋书刘敬宣传》<sup>③</sup>。结合两处史料可知，东晋安帝隆安五年（401）孙恩攻句章未克，败走浹口入海，旋即北攻海盐。浹口即今位于甬江河口的镇海，由此入海，必至舟山无疑。因此，孙恩船队北出海盐，应解缆扬帆于舟山。东晋咸康七年（341），海盐县治已由平湖境内移至今海盐县武原镇东南的马嗥城，这一地点距乍浦约 15 公里<sup>④</sup>。根据孙恩船队的航迹来看，东晋时期舟山—海盐的航线是存在的。

隋唐史籍中虽然鲜见舟山—海盐之间海上交通的记载，但是两地海民循前朝故道驾舟往来亦在情理之中。尤其是到了唐代晚期，浙东海商十分活跃，航海能力也相当卓越，航迹远达日本和新罗，海盐的滨海地带处在明州—舟山海舶的近程航海圈内。然而尚无证据表明，海盐治所武原在当时已经成为了一个海陆物流的中转之地。

入宋以后，平湖—海盐沿岸澉浦港的兴起令人瞩目。北宋朝廷曾于杭州设司办理船务，而杭州市舶司实际上需要依赖澉浦运转。《宝庆四明志》曰：“光宗皇帝嗣服之初，禁贾舶至澉浦，则杭务废。”<sup>⑤</sup>由此可见，澉浦的门户开闭直接关系到杭州市舶司的存废。澉浦位于杭州之东 60 余公里，北距海盐约 15 公里，澉浦之所以成为杭州市舶司的船务要地，是钱塘江—杭州湾水上交通条件所决定的。澉浦处在钱塘江河道与杭州湾水城的交界线上，澉浦以西的钱塘江入海航道有所谓的“拦门沙”，且多游荡性浅滩，涨落潮水流速度快，不熟悉航路的外埠船舶很难循江道西抵杭州城下，故而宋时赴杭州湾北线的商船多寄碇于澉浦，澉浦自然也就成为杭州市舶司管理海舶贸易的口岸。

这里应该补充的是，光宗时期开始的澉浦之禁，并未持续至南宋末年，宋理宗

① 杭州湾水城与钱塘江水城的分界线为海盐县澉浦—慈溪市西三连线。

② 《梁》沈约，《宋书》卷一《武帝纪》。

③ 《梁》沈约，《宋书》卷四七《刘敬宣传》。

④ 移治马嗥城之前，海盐县治位于今乍浦附近的故邑山下。在 1990 年海盐县志办召开的古海盐疆域沿革研讨会上，谭其骧先生指出，故邑山应为乍浦镇东偏北约 6 公里的益山。

⑤ 《南宋》罗潜，《宝庆四明志》卷六《叙赋下》“市舶”条。

淳祐六年(1246)在澉浦设市舶官,十年(1250)又于澉浦设市舶场<sup>①</sup>。因此可以说,澉浦在两宋时期一直是一个重要港口,扮演着杭州湾北岸的海运及海上贸易中心的角色。关于澉浦市舶的具体事务尚无史可征,推测至少船货的卸载、清点以及船商的身份查验等事项应该在澉浦进行。就澉浦港的海上交通而言,来自闽广及南洋的商船必须经由舟山群岛,而驶往日本、高丽的商船以及日本、高丽来航船只出入杭州湾,也须经过舟山岛屿。《开庆四明续志》记载了宝祐六年(1258)定海(镇海)军船十艘在庆元府港(宁波三江口)接受检阅后出定海口驶抵澉浦之事<sup>②</sup>。可见,宁波—舟山岸线至澉浦之间的航路,在宋代亦是军船巡视的路线。

《元史·食货志》记曰:“至元十四年立市舶司一于泉州,令孟古岱领之,立市舶司三于庆元、上海、澉浦,令福建安抚使杨发督之。”又曰:“(大德)二年并澉浦、上海入庆元市舶提举司,直隶中书省。”<sup>③</sup>由此可知,澉浦港到了元代地位一度上升,设有独立的市舶司衙署,与庆元、上海同为江浙沿海的贸易口岸。

在元代,位于澉浦东北大约30公里的乍浦,作为杭州湾北岸重要港口的地位开始确立。《至元嘉禾志·江海》记载:“(海盐)南抵澉浦三十六里,番船萃焉。东北抵乍浦,商船间至。”<sup>④</sup>此外,还提及乍浦设有税务机构——“乍浦务”。《明一统志·嘉兴府“乍浦”》则言:“元至正间,番船皆萃于此。”<sup>⑤</sup>由这些史料来看,元代乍浦开始成为一个商船频至之所。迟至元代乍浦才以一个海上贸易港口的角色见诸于史书,其中一个重要的原因是平湖—海盐岸线的变迁。古代平湖东南的海岸线,远现在海岸线的东南,位于乍浦东南20余公里的王盘山,直至东晋时期仍在陆上,以后才渐渐没入海中,因此,乍浦一带成为岸线的时间应该晚至宋元。

明代以后,由于明政府对于海上私商贸易的严格管制,澉浦与乍浦作为海陆物资集散之所的功能都不再继续,而乍浦则成为明代杭州湾北岸海防体系中的一个重要据点。在明代中晚期,乍浦受到倭寇的频繁侵扰,根据松浦章的研究,倭寇对于乍浦的进犯频度,在嘉靖二十四年(1545)至二十七年之间逐年加剧,嘉靖三十二年(1553)达到高峰<sup>⑥</sup>。1548年之前相当长的一段时期,倭寇与海上私商的活动中心在舟山群岛南部佛渡岛与六横岛之间的双屿港。1548年明军攻破双屿之后,舟山群岛西北部的金塘烈港、衢山等地又成为浙东武装海商集团与倭寇的频繁出没之地<sup>⑦</sup>。倭船袭扰乍浦多启碇于舟山诸港,这从一个侧面反映出明季舟山列岛与

① 施存龙,《唐五代两宋两浙和明州市舶机构建地建时问题探讨(下)》,《海交史研究》1992年,第2期。

② (南宋)梅应发、刘锡,《开庆四明续志》卷六(水閘)。

③ (明)宋濂,《元史》卷九四(食货二)“市舶”条。

④ (元)徐頌,《至元嘉禾志》卷四(江海)“海盐县”条。

⑤ (明)李贤,《明一统志》卷三九(嘉兴府)“乍浦”条。

⑥ 松浦章,《浙江与倭寇》,藤善真澄编《浙江与日本》,关西大学出版社,1997年。

⑦ 王慕民,《明代宁波在中日经济交往中的地位——兼论官、民贸易方式的转变与嘉靖“大倭乱”的起因》,《宁波与海上丝绸之路》,科学出版社,2006年。

乍浦之间的航线已经十分成熟。

## 二、清代对外贸易中乍浦与舟山的港口联动

康熙二十三年(1684),清政府宣布取消海禁,翌年在广州、漳州、宁波和南京设置海关,允许外商来华经商,并允许中国商船远赴海外进行贸易。在这一时代背景下,乍浦作为杭州湾北岸的一个贸易商港重新崛起,并且与宁波以及舟山诸港形成一个联动的港群,在清代对外贸易中扮演着举足轻重的角色。

宁波是清代浙江海关总口所在地,管辖浙江沿海由乍浦到平阳、瑞安的10余所海关分口,杭州湾北岸的分口有澉浦(头团口)和乍浦两处,乍浦是浙江沿海最北的海关分口<sup>①</sup>。这样,杭州湾北平湖—海盐沿岸与舟山群岛的海上贸易活动都处于宁波海关衙署的行政圈之内,以宁波为中心的海关行政的统合,则成为环杭州湾各港密切联系的一个重要动力。在此,着重考察一下乍浦港与舟山诸港在对日贸易中的联动。

在1715年日本德川幕府颁布正德贸易限制新令以前,由乍浦启航驶往日本的商船在史料中仅见两例,它们分别是西四十九番宁波船(1693年)和已三十三番台湾船(1713年)<sup>②</sup>。根据《华夷变态》卷十九《四拾九番宁波船之唐人共申口》的记载:

我们的船自宁波之内的乍浦出港,在彼地有唐人四十一人搭乘。当月(六月)十八日启航,同月十九日寄泊于普陀山,事情办理完毕之后,翌日(二十日)自普陀山启程渡海。乍浦方面没有与我们相伴随行的船只,与我船同来的有五、六艘来自宁波的船只。<sup>③</sup>

西四十九番宁波船从乍浦港出发以后,先抵普陀处理完有关事项,次日驶向日本长崎。其航线为乍浦→普陀→长崎。

正德新令(1715年)以后,自乍浦港始发或在乍浦中转的赴日海船激增。根据松浦章的考察,1718—1728年之间曾寄泊乍浦最后驶抵日本长崎港的商船有:1718年戊十六番南京船、1721年丑二十四番南京船、1722年寅二十番咬囉吧船、1723年卯二十六番宁波船、1723年二十九番广南船、1723年三十一番南京船、1725年五番东京船、1725年十五番广南船、1725年十七番东京船、1726年四十一番厦门船、1726年四十二番广东船、1728年十一番宁波船<sup>④</sup>。这些船名中的宁波、南京、咬囉吧(印尼雅加达)、广南(越南中部广南)、东京(越南河内)等地名,是船舶

① 松浦章,《清代海外贸易史研究》第2部第3编第3章,朋友书店,2002年,第599—612页。

② 大庭修,《浙江与日本——1684年至1728年之间宁波船的动向》,藤善真澄编《浙江与日本》,关西大学出版社,1997年。

③ 林春胜、林信笃,《华夷变态》卷十九,东洋文库,1958年,第1459页。

④ 松浦章,《清代海外贸易史研究》第1部第1编第2章,朋友书店,2002年,第98—117页。

所持信牌上标注的名义出航地,未必一定是船舶的实际出航地。尽管如此,乍浦港的海交圈之广由此可见一斑。

根据《唐人风说书》的记载,1725年五番东京船、1725年十七番东京船、1726年四十一番厦门船、1726年四十二番广东船的航线均是乍浦→普陀→长崎,与1715之前乍浦至长崎的航线相同,都要在普陀稍事留泊。1724年—1728年之间,其他自宁波、上海驶往长崎的海船也多在普陀做短暂停泊,待到顺风之日启航。甚至1726年发自雅加达的二十一番咬喇吧船,也是在普陀休整数日后驶往长崎的<sup>①</sup>。

从以上材料可知,清代中后期,乍浦和普陀两港在对日航海贸易中举足轻重。首先,就普陀而论,包括乍浦在内的江浙各口岸船商多取道普陀前往日本长崎,普陀作为渡日中转港令人注目,普陀不仅是商船休整待航之所,也是船货调集之地,例如,1727年十九番广东船曾在普陀装载广东出产的货物,而1727年二十一番广南船则在普陀添装广南货物<sup>②</sup>。关于乍浦的地位,中日文献中有明确的反映,雍正八年(1730)浙江总督管巡抚事李卫在奏折中说:“乍浦系东洋日本商贩往来要口。”此外,根据日本史料,乍浦设有专事日本船货批发的商行<sup>③</sup>。在清中后期,乍浦既是赴日海船调集、装载船货的基地,又是舶来日本商品的发售基地,发挥着对日贸易中枢的机能。在此,有两个值得思考的问题,一是乍浦港成为对日贸易核心港的原因,二是乍浦等江浙港口出航的赴日海船为何往往先抵普陀待航。

首先,乍浦的崛起有其历史必然性。明清之际,杭州湾北岸的杭嘉湖地区已经成为丝绸等产品的专业生产区域,而且生产规模、产品数量以及集约化程度又有不断扩大和增高的趋势,扩大化的生产需要更为广阔的经贸联系与之匹配,同时需要更为便捷的门户来保证区域间能量交换的顺利进行。由杭嘉湖地区向北,可凭借京杭运河直趋苏南、海岱、京畿等地,向东则可利用钱江支流以及运河—长江水路联接两湖、皖赣等地。而杭嘉湖地区与海外和闽广的联系,虽有早自宋代就已成为商港的澈浦作为通海门户,但是入明以后由于船务政策的制约和倭寇的侵扰,澈浦港趋于衰落,杭嘉湖人海物流往往经浙东运河抵宁波港,再由宁波解缆南下闽广,或扬帆东赴日韩。然而,由杭嘉湖地区经浙东水道放洋出海,其路径迂曲,且需水陆转换,并非易途。清代杭嘉湖商品经济的发展,要求杭州湾北岸开辟直接的航运口岸,清代乍浦的开港与振兴正是适应这一形势的必然结果。

就清代江浙地区的通海商港而言,宁波、上海和乍浦三港在腹地、航线以及港口位置等方面居于其余诸港之上。从清代中后期对日贸易的具体条件来看,乍浦在三港之中最具优势。

① 岛原市立图书馆松平文库藏《唐人风说书》第2、3册。

② 岛原市立图书馆松平文库藏《唐人风说书》第3册。

③ 松浦章,《清代海外贸易史研究》第1部第1编第2章,朋友书店,2002年,第98—117页。

乍浦与宁波相比,乍浦与大运河沿线地区之间的联系更加密切和便捷,其腹地优势居宁波港之上。尤其在1715正德新令颁布之后,乍浦作为单航次大批量舶货集散港的优势更加突出。因为按照新令的规定,外来贸易船舶的数量不得超过每年30艘,这比新令之前的80艘大为减少,但是,每年的贸易总额一如1698年之前,仍为六千贯。这样,从事对日贸易的船商,只有通过择用大型海船、增大单航次船载量的办法,才能维持原有利益。航次减少、船载量加大,势必要求船商必须在特定时间完成大批量舶货采办与发售。在这种情况下,腹地商品经济发达、物流畅达的港口更能满足船商需求,而在此方面,乍浦优于宁波。细言之,清代江浙输往日本的贸易品以生丝、绸缎为大宗,此类货品短时间、大批量的采办,在乍浦港更易完成,而自日本输入江浙的商品以铜料为首项,当时铜料在江浙的集散地为苏州,日本铜经乍浦运至苏州更加方便。

乍浦与上海相比,上海依托苏松平原,乍浦背靠杭嘉湖地区,两港的腹地交叉重叠,并无优劣之分。然而,对于在清代对日贸易海商集团中举足轻重的闽广商团而言,直面杭州湾的乍浦港较之取道长江口出海的上海港更为近便,由闽广和南洋各地出航的赴日商船自然多会选择乍浦作为休整待航之所。大批量舶货的备办亦能在乍浦完成,无需北趋上海。雍正、乾隆年间,福建、广东以及江浙各地的客商和手工业者在乍浦建立起各种“会馆”、“公所”,乍浦已经成为各地商旅纷至之所和舶货汇集之地。此外,清代乍浦较之上海,还有航线以及港口组合上的优势。乍浦与舟山之间船舶往来有很长的历史传统,明清之际乍浦与舟山南部列岛之间的航线更加成熟,港口联系趋于密切。这一点可以上文提及的第2个问题的分析得到阐明。

那么,普陀缘何在清代成为对日贸易的主要中转港呢?笔者认为,其原因主要在于明清时期中日海上航线的走向。从地理位置上来看,普陀位于舟山群岛东南部,与朱家尖岛、桃花岛、六横岛等岛屿(大致为今普陀区辖域)构成舟山群岛南部区域。普陀西南30余公里处的六横(双屿港所在地)、韭山等在明代是倭寇与中日武装海商集团活跃的核心区,也是明人自江浙赴日主航线上由近海驶向外洋的枢纽。

万历《温州府志》卷六“入寇海道”条记载:

倭夷自本国开船时,遇东北风则必由萨摩洲或五岛,至大、小琉球,而视风之变迁,北风多则犯广东,东风多则犯福建,东北风则至韭山、大陈、积穀、邛山、大鹿,而犯温州,或进鸟沙门、普陀,而犯舟山、定海,或径韭山,而犯象山、昌国、台州。<sup>①</sup>

由此可见,自日本发船的倭寇进犯浙江之际,往往先抵韭山,再侵袭浙江沿海各地。

① (明)王光蕴:《温州府志》卷六《兵戎志》“入寇海道”条。

倭寇由韭山人侵舟山和宁波的路径为：韭山→普陀→舟山（舟山本岛）、定海（镇海）。

郑若曾《郑开阳杂著》卷四“使倭针经图说”记载了明晚期由江苏太仓前往日本航线的针路，这条线路也须南下过双屿，由韭山发往日本：

太仓口开船用单乙针，……双屿港用丙午针，三更船至孝顺洋及乱礁洋。双屿港口水流急，孝顺洋水深十三托，泥地，乱礁洋水深八九托，取九山以行。九山西边有礁打水，行船宜仔细一云，乱礁洋水深六托，泥地。九山用单卯针二十七更过洋至日本港口。<sup>①</sup>

上文的“九山”即今天的韭山。文中出现的“双屿港”位于六横岛西侧，是16世纪40年代中日武装海商集团的活动据点。综合各种史料记载可知，在明代中后期，舟山群岛南侧的双屿、韭山是江浙赴九州海舶驶往外洋的启航之地，而包括普陀、六横在内的群岛南部区域也是与中日私商及海寇联系最为密切的区域。这样一个区域，在明清之际应该较江浙沿海其他地区在赴日航海针路的确定、风向的利用以及启航时日的把握等方面积累了更多的技术与经验。明代这一区域航海活动的枢纽港——双屿港在1548年双屿之战后遭到填废，入清以后也未能复兴，于是，对日航运中心转移到了双屿东北30多公里的普陀。普陀在清代兴起的原因，可以在这一历史文脉下加以把握。

在此需要补充的是，清代从乍浦启航的赴日商船并非一律要先在普陀中转，清中期驶入长崎的1725年十五番广南船<sup>②</sup>、1728年十一番宁波船<sup>③</sup>很可能是经舟山群岛北部，出杭州湾进入东海的。清晚期咸丰元年十二月（1852）由乍浦出航驶抵长崎的丰利船，也是取道舟山群岛北线驶出杭州湾的。根据丰利船《日志备查》，其航线为：乍浦→金山→大槓→花鸟山→五岛列岛→长崎，“大槓”即现在的大戢山，位于大、小洋山之北，“花鸟山”即今天马鞍列岛的花鸟山<sup>④</sup>。因此，清代的赴日航路，除了乍浦→普陀→长崎之外，还存在着乍浦与舟山群岛北端岛屿联结而成的线路。

## 结 语

总结以上论述，宋元时期澈浦、乍浦两港的相继崛起，加强了杭州湾北部沿海与舟山之间的海上联系。明代乍浦与舟山各港虽然成为明政府海防力量与海寇和中日私商集团的角逐之地，但是客观上两地之间的航路进一步成熟。清康熙时期

①（明）郑若曾，《郑开阳杂著》卷四，“使倭针经图说”。

② 乌原市立图书馆松平文库藏《唐人风说书》第2册。

③ 乌原市立图书馆松平文库藏《唐人风说书》第3册。

④ 松浦章，《中国商船的航海日志——关于咸丰元年（1852）来航长崎的丰利船（日记备查）》，杜文凯编《清代西人见闻录》，中国人民大学出版社，1985年。



解除海禁以后,舟山群岛东南区域的普陀成为赴日商船的主要中转港,而乍浦则在清代中晚期扮演着对日贸易枢纽港的角色,在这一背景下,乍浦—舟山的港口统合程度上升到了一个更高的水平。

# 普陀拙子事迹访考中的日本元素

孙和军

普陀区勾山大慈善家李拙子(1871—1944),原名哲诚,字寄桐,青年时代曾留学日本,其间结识了孙中山,据传是早期同盟会会员之一。回国后,李拙子旅居上海经商。1922年,著近七万字的时评随笔集《拙言》。数百篇的鞭鞑丑恶、同情民生的社会时事评论与随笔,贬斥军阀卖国弄权。1923年,他谢绝在袁世凯政府做事,归隐家乡,且倾其所有积蓄并变卖祖产,捐献家乡公益之事。在拙子事迹访考中,笔者采访到了一些涉及日本元素,通过初浅梳理,提出八点线索和悬疑。

## 一、留学之悬疑

根据舟山博物馆胡连荣先生主编的《舟山历史名人谱》(中国文史出版社,2004年)第152页介绍,李拙子曾留学的日本学校提到了两处,一是“曾留学日本东京政法学院习法律”,一是“至日本东京早稻田大学就读法学3年”。那么,20世纪初的东京早稻田大学和东京政法学院是什么关系?是总部与分院的关系还是互不隶属的两所学院?东京早稻田大学1905年曾经开设“清国留学生部”,专门招收当时中国留学日本的青年。

受访人1:李光华,抗日战争期间用名李志义,1920年12月出生子普陀勾山蒲岙,现住上海斜土路195弄9号102室。其母亲曾为李拙子四弟家保姆。

李光华说,李拙子亲口告诉他自己曾在日本帝国大学学医。

延伸采访材料:1942年夏,李光华送杨梅到李家,看见大婆婆(即李拙子原配夫人缪美英)捂着脚叫苦连天,他找到李拙子的书房,拙子指着书房中“米珠薪贵,至亲好友,概不招待”字样考问李光华,李光华说认识的,李拙子很高兴。李光华顺便看到了李拙子的书柜中有好多书,他就去翻阅,李拙子阻止他说:“这些是我在帝国大学读书时的医书,很珍贵的,不要乱翻。”李光华于是说,您既然学过医,大婆婆脚能不能看好?拙子说此病看不到。

受访人2:李云如,李拙子的堂侄女,今年82岁,家住定海留芳社区。

李云如说,“李拙子可能是舟山最早赴日学医的留学生。”



李拙子堂侄女李云如

受访者3:李秀芝,李拙子的堂侄孙女,李拙子创办的私立延武小学毕业,舟山市定海一中退休教师,今年73岁,家住定海白虎山新村。

李秀芝说,“我父李泉翠说起过,李拙子先是在帝国大学读医学,后在早稻田大学读法学。”

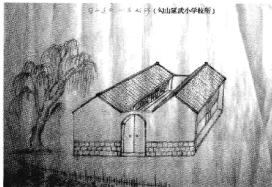


李拙子堂侄孙女李秀芝(左一)和村民们在拙子墓地祭祀

受访者4:冯行力,私立延武小学校长冯雨萍之子,1939—1951年在延武小学

学习、居住。

冯行力说，“父亲告诉我，李拙子开始在日本帝国大学学医，结识孙中山后，又在早稻田大学读法学。”



黄忠良手绘私立延武小学图

根据1886年(明治19年)日本公布的帝国大学令,1886—1897年,帝国大学指的是当时日本唯一的大学——东京大学(1877年成立),由法、理、文、医、工、农6个分科大学和研究生院组成。1897年以后,帝国大学令指根据帝国大学令设置的9所大学的总称。原东京大学改名为东京帝国大学,1947年东京帝国大学恢复为东京大学。李拙子如果曾在帝国大学读过医学的话,那应该就是东京帝国大学。

李拙子留学的到底是东京帝国大学、东京政法学院还是早稻田大学?所学专业是医学、法学还是两者兼有?最终答案需要到早稻田大学、当初的东京政法学院(如果现在还存在的话)、东京帝国大学的档案室查询当年中国留学生的名单(来自宁波定海勾山的李哲诚或李寄桐)。只有查清了这两个问题,才能进一步查证李拙子赴日学医的初,又为什么改学法学等问题。

## 二、松本英子身份之悬疑?

李拙子在日本留学期间,与日籍女子松本英子结婚。松本英子成了他的第二任夫人。

延伸采访材料:李拙子之前在勾山老家娶妻缪美英,缪氏原与李拙子的哥哥订婚。不久,哥哥去世,缪氏因此被视作克夫的“白虎精”而遭歧视,李拙子怕她受苦便娶她为妻,但仍以“嫂嫂”尊称。1944年缪美英去世,李拙子将其棺木停放李宅庭院内,一直到自己吞服安眠药自杀,两棺一起入葬。

受访者 5：蒋玉梅，缪美英的侄媳，2008 年初去世，时年 90 岁。

2006 年 9 月蒋玉梅回忆道，“姑丈（李抽子）是在日本留学生病院时结识松本英子并得到英子无微不至的关照，两人因此互生情愫，结婚后英子随他回到勾山老家。我曾问姑妈缪美英，这个日本小姑母是何来历。姑妈说，你姑丈告诉过我英子是日本皇姑，外人都不知情的。”

如果说成立，按照中国家族辈分“姑姑是爸爸的姐妹”的理解，推算起来，松本英子就是日本第 123 代天皇大正天皇（1879—1926，在位 1912—1926）的姐妹，第 124 代天皇昭和天皇（1901—1989，在位 1926—1989）的姑姑。但是，此说尚缺乏依据。据了解，日本天皇及其直系家属（皇族）统称皇室，据《皇室典范》规定，现在的皇室成员除天皇、皇后外，还包括皇子、皇弟以及他们的妃子和子女。日本皇室成员都是有名无姓的，第 122 代明治天皇《皇子女降诞诸式》明文规定，皇室成员的名字有一个特点，即男性带“仁”字，女性带“子”字。皇族女子起名时参考日本现存最早的诗歌总集《万叶集》等日本古典作品，出嫁后即脱离皇籍，随夫家称号或随夫姓。英子如果是皇姑，她下嫁李抽子，应该姓李不姓松本。松本英子会不会是某皇族女子出嫁松本家后的后代？比如说，松本英子的妈妈是大正天皇的姑姑，下嫁松本家的。那么，论起辈分，松本英子就是昭和天皇裕仁的姑姑（当然这里还有个皇族直系还是皇族旁系的问题）。

受访者 6：袁金炉，1931 年出生于勾山新花村，现住沈家门西大社区。

袁金炉说，“1942—1944 年，我在勾山延武小学读书。亲眼看见日本兵在‘东洋屋’别墅里，对李抽子鞠躬哈腰，甚至对‘东洋屋’也毕恭毕敬。还有，一个日军小队长模样的军官曾亲口用中国话对我说：‘这里有天日本女人（指松本英子）、裕仁天皇陛下的亲戚，给你们中国兵当老婆。’”

是皇族？是天皇的亲戚？还是其他显贵家族？坊间也有人说，松本英子是李抽子在帝国大学学医时的同学，但同学只是另外一层身份。如果松本英子只是一个普通的日本女子，何来袁金炉所描述的那种情形？

### 三、与孙中山合影之悬疑？

蒋玉梅 2006 年 9 月曾以自豪的口吻对采访她的记者说，“姑丈是做大事的人，我当年见过他的一张合照，连他共 9 个人，听说都是在日本时的同盟会会员，中间是孙中山先生，姑丈在左边第三个。可惜那张照片‘文革’时被红卫兵给烧了。”

冯力行回忆说，“父亲冯雨萍告诉过我，李抽子与孙中山是有交情的。”

100 余年后的今天，能否在孙中山先生的遗照或者早期在日同盟会会员的后代中找到当年的那张合照？孙中山当年在日本从事革命活动的地点、也是他在日本的结拜兄弟梅屋庄吉的故居松本楼（建于 1903 年，位于东京日比谷公园内）至今

保存着大量孙中山在日本居住期间使用过的物品与文献资料。李拙子等9人的合照会不会就在松本楼所拍？松本楼与松本家族甚至松本英子之间会有什么关联吗？

1905年，李拙子34岁。孙中山于是年8月20日在日本东京成立同盟会，两人是否在那个时候结识？这需要照片来见证。

#### 四、李延武死亡之悬疑？

李延武是李拙子与缪美英的独生子。根据采访人回忆，初步推算出生于1895年前后。有些文章中就说李延武是9岁即1904年去的日本。受访人李云如则说，“延武是在7岁时被其父亲带去日本的，其母缪美英不舍，母子俩在堂屋前相抱哭别。后来延武回过家。”李延武幼年出国，可以肯定李拙子是做好了在日本生活学习较长年份打算的，他要儿子自小接受日本方面的教育。坊间传说因李拙子娶松本英子回中国，日本方面便要求他将儿子李延武长留日本。李拙子可能也想给英子家属一个交代，就让李延武求学东瀛，实际是作人质。蒋玉梅因此回忆说，“延武18岁时（1912年）回来过一趟，并提出想要国内女子为妻，但姑丈当时没有明确答复，只是要他回日继续求学。”

结果，李延武于1920年死在日本。有说溺水而亡的，也有说上吊自杀的。受访人李光华则说真正的死因是，“延武在日本是学军事的，日本方面要培养李延武充当打入中国的间谍（日本从19世纪末期就开始培养派往中、苏、朝的间谍），延武不肯就范，不堪威逼就自杀了。”

李延武的骨灰被装在一只玫瑰瓷瓶里，由日本的亲属（可能是松本英子的家人）于1920年带回勾山老家。时逢李延武的叔父李哲浚（字子川）丧葬日，为不让缪美英愈发悲痛，李拙子强忍悲伤，将骨灰瓶藏进柜内，事后才告知缪氏。

#### 五、佐藤牌匾之悬疑？

1921年，为纪念客死日本儿子，李拙子捐资4500元和10亩土地作校舍，在勾山金家桥创办以儿子名字命名的“私立延武小学”（现勾山中心小学）。两幢平房计10间，两幢之间是花坛和水池。屋前是置有篮球架的操场，还有沙坑、秋千、爬杆等体育设施；屋后则为一个小小的菜园子和小池塘。招收学生80名，常年为两个班级，有1至6年级，进行复式教学。以其定海城关阜泰典铺股息、房租作学校常年经费，免收学杂费，新生发书包一只。翌年增设高级班，是当时舟山普陀境内颇具规模和唯一有高级的学校。

受访人李云如说，“学校每周一上午第一节课是向孙中山敬礼，念国父（总理）遗嘱，称‘开朝会’。学校的礼堂里，挂着李延武在日本拍摄的肖像照，灰色学生装，风纪扣，戴有鸭舌头的学生帽，左手扶一叠书，相貌身材很像拙子。还有一块由‘佐藤’题字的牌匾。匾镶有金边，配有玻璃镜框，是我读二年级时即1936年送来的。

除了‘佐藤’两字，其余字我不认识。我曾听说，佐藤是日本军方人物，来过舟山，好像还是延武的同学。但匾下落不明。”

如果此说成立，则基本可以判断李延武在日本是学军事的，与李光华的证词相吻。另外，受访人袁金炉也看见过写有“佐藤”的牌匾。时逢战乱，舟山其他学校停办停课，唯有延武学校基本没受惊扰。受访人冯行力亲眼看见一个班的日军曾经闯入学校，见到礼堂上的佐藤匾后就敬礼，秋毫不犯退了出去。显然校史室与日本有关系，而且那个佐藤在日军心目中是个很有来头的人物。那么，日本军界或者政界的佐藤到底是谁？是给李延武题词还是给延武小学题词？题的什么内容？是否与日本首相佐藤荣作（生于1901年，毕业于东京帝国大学，1964—1972年担任日本第61—63任首相）有关？

受访人7：郑秉耕，现年85岁。1950—1951年在延武小学教书。

郑秉耕说，“礼堂外面有一块木牌，木牌上贴着纸，纸上是校长冯雨萍撰写的纪念李延武的文字，其中有‘方辑学成归国，效劳邦家，证如昊天不弔，卓人其萎……’句。”

受访人李秀芝说，校舍操场的四围是以种植夹竹桃当围墙的，这是李拙子借鉴了日本学校围墙的模式。

## 六、东洋屋徽标之悬疑？

1944年2月的一个下午，3名日军在平阳浦板桥头遭游击队袭击后，日兵调集兵力包围平阳浦板桥头，把约200名村民赶进李忠根家大屋，关上大门，四周架上机枪，然后拿出火油准备把他们烧死在里面。李拙子闻讯赶来，制止了这场杀戮。日军想知道李拙子是什么来头，就跟着李拙子来到了松本英子曾经居住过的“东洋屋”。

延伸材料：“东洋屋”是1906年李拙子为松本英子盖的。兼具日式建筑风格和民国时期大户人家的风格。实际上民国时期新建的民宅都带些日本样式，因为精英人士大多留学东洋，势必会把日本建筑优秀的一部分承袭过来。“东洋屋”占地3000多平方米，建筑面积100多平方米，原来庭院中僻有鱼塘，植有国外引进的各类名贵花木，两只三层大鸟笼里养有100多只珍贵禽鸟。是舟山市少有的幢别有特色、风格典型、保存完好的百年古建筑，曾被勾山街道作为“革命烈士事迹陈列室”，2007年被列入舟山市文保单位。

受访人蒋玉梅说，“日本兵看到了松本英子与日本皇族的合照，看到了东洋屋建筑上一个标志，居然跪下了。”

受访人8：李福年，74岁。原勾山中心小学校长、勾山街道宣教委员。

李福年说，“我孩童时，看见过日本兵向着‘东洋屋’上的一个建筑标志下跪。”

受访人 9:吴光峰,勾山新塘里农民,“东洋屋”花园培植承包者。

吴光峰说,“我的父辈和附近群众经常讲起,‘东洋屋’中间三扇拱形窗户上原来有一个花纹状标志的,日本人来时要向这个标志跪倒的。后来被泥灰封上,现在应该还可以恢复原状。”

这个传说中的标志会是象征日本皇室的菊花纹吗?如是,那么,松本英子是皇族无疑了。可以肯定地说,凭蒋玉梅和李福年的知识阅历,是不大可能知道日本皇室还有一个菊花徽标的。也就意味着,他们记忆中所看到的事情不会是空穴来风。

延伸材料:日本皇室大约自镰仓时代(1183年)起,也就是后鸟羽上皇因为喜欢菊花,便开始用菊花当家纹,因此朝臣们不敢用菊花。后来的几任天皇也仿效并沿用,菊花的权威由此建立。明治维新后规定十六瓣为天皇专用“菊之御纹章”,皇族使用十四瓣一重裹的菊花,家臣使用八瓣。1871年,皇族以外的菊花纹禁止使用(现在则未强制规定)。所以,菊花是日本皇室的代名词。

当然,关于日军下跪,受访人李云如也有一种说法,“英子过世后,英子兄弟已是侵华军人,他来到李家,跪在拙子面前接受拙子的训骂。直到李拙子气得拂身而走,那兄弟还久久跪在原地不动弹。”

## 七、地下室之悬疑?

受访人吴光峰转述其父辈的话说:“‘东洋屋’地面原是由一平方米左右的石板铺成的,石板下掘有一个地下室,室内应该藏有东西。后来,地面被浇成水泥。盖住了地下室的入口。”

受访人吴光峰海还转述说:“1945年日军投降,驻舟日军中有一支小分队,于撤退前曾经入住‘东洋屋’,后来,未见他们出走,去向不明。而且,附近很多群众都知道,‘东洋屋’楼上,曾有日军剖腹自杀过。”

传闻中的地下室与去向不明的日军小分队之间会不会有什么关系?日军自杀后的尸体是怎么处理的?民间这一传闻是真是假,其实只要由相关部门来探测一下就可知晓,如果真能探测出有地下室,则可在挖掘后,马上真相大白。

李拙子一生家产颇丰,虽然散尽千金搞慈善,但在一般情况下,也不至于在他死后竟然空无一物留存。有无地下室,以及地下室有无藏品可以解开这一谜团。

## 八、墓址之悬疑?

蒋玉梅说,“1939年我24岁,英子生病去世了,埋在勾山大沙湾姚坝门水庫附近一座土名叫‘里树干’的山上。尽管丧事俭办,自发前来送葬的人很多,从社会名流到普通百姓,单是轿子就有30多顶。”这一半是李拙子的慈善名望好,一半则是英子本人友善仁慈。1933年夏,勾山疫病流行。英子托日本家人寄回大量药品,抢救许多生命,这一义举得到了舟山社会各界的认同和尊敬。



受访人李云如说，“英子的葬礼虽然隆重但是很简朴。一口白漆薄棺木，由4人抬上山，坟墓是用砖砌的，棺材由外朝里推移进坟穴里。5年后，缪美英和李拙子先后过世，也是很简单地葬在一起，一坟三穴。李延武的墓塔就在一旁。每逢清明，延武小学的学生都会到延武墓塔扫墓祭奠。”

2008年12月21日农历冬至日，笔者和舟山文化界的几位同仁，陪同李拙子的堂侄孙女李秀芝，在当地百姓的引导下，找到了李拙子一家的墓址。实地察看了墓址周围，并举行了简单的祭奠仪式。按当地风俗，在约90平方米的墓区破土撒米，破土是告知山神之意，撒米具有告慰亡灵和辟邪的意义。同时，我们通过王有祥、李阿寿等乡民了解到以下情况：

李家四口墓地和墓地下面的山地原是李拙子购买，死后，山地交给蒲岙村王礼元家种植，坟墓也托王家看管。1957年，大沙湾村的村民为建造姚坝门水库，曾经挖掉坟泥，打开棺材，闻到一股香气，看到松本英子尸骨尚完整，身上盖着一条红毯子，脚上穿着一双高跟皮鞋，另有一双皮鞋放在身边。陪葬品仅此而已。李拙子的棺木内，仅有三条被毯，一枝生前不离身的镶金龙头“斯迪克”（手杖）被村民周小宝取走。1958年，李家坟墓全部掏空，松本英子、李拙子和缪美英的尸骨被堆到延武墓塔前，全部焚烧干净。延武墓塔的石碑则被挪来建筑大沙湾村一露天粪池。

【附记】本文的采访整理，目前为止基本上依据民间人士对“亲身经历”、“亲眼所见”、“亲耳所闻”的口头回忆，难免会有出入，最关键的是缺少实实在在的物证。随着时间的推移，那些当年的见证者都会一个接一个离去。所以，舟山的文化热心人，有必要对大慈善家李拙子及其家人的事迹作更深入的挖掘、考证和研究，去伪存真，还一个真真实实的李拙子！经过部分舟山文化热心人士的努力，现在已经有包括上海、香港、台湾和挪威、美国等地的海内外十几位曾经接触、了解过李拙子和东洋屋的专家、领导和老同志以不同方式表达了对此事的关注。舟山普陀海洋文化研究会会刊《普陀潮》已经专门开设“拙子研究”专栏，邀请舟山文化人士对拙子以及拙子著作《拙言》进行文化研究。

# 鉴真号复活与中日文化交流

邬永昌

唐代高僧鉴真东渡日本，并留居都城奈良最著名的东大寺。他不仅把中国的佛教文化带到了日本，并在日本结出了律学这朵硕果，至今流传日本，造福于日本人民，而且还将当时唐朝最新的建筑等技术传到日本，为日本经济、文化的发展起到了重大作用。日本人民因此称他为“过海大师”。

而在今天，鉴真东渡已不仅仅是一次单纯的航海活动，它已经演化成为一种文化现象。鉴真文化是中国诸多先进文化之一，它博大精深，涉及历史学、航海学、天文地理学、佛学、建筑学、医药学、工艺技术、中外交往等若干领域，继承和集中了中国古代文化的优秀成果，这些都是值得我们研究和颂扬的。笔者在本文中，第一是想记述“鉴真号”的复原是为纪念鉴真东渡在普陀两次驻泊的这段历史因缘；第二是想论述一下普陀与日本长崎等地的航路情况；第三是想说明，人们将永远记住鉴真东渡对中日文化交流作出的贡献。并且，通过“鉴真号”复活把鉴真文化更成为宝贵的文化遗产，这也是对中日两国两千多年来的友好往来的纪念。

## 一、鉴真号仿唐帆船，是传统造船工艺的再现

2006年10月，普陀区筹资修造了鉴真东渡日本的唐船鉴真号。这是中国第一艘复原的唐代木质帆船，可以称之为“海上丝绸之路”的启蒙方舟。高高昂起的船艏，极具艺术感的斜顶观音堂和双层拱棚艙楼，粗犷的主桅和头桅张挂着矩形布帆，船艙封板分别雕刻着精美的狮头和鹏鸟图案，寓意着“前有雄狮开道，后有大鹏压阵，逢凶化吉”的美好祝愿。这一切都构成典型唐代福船的特征。来到这艘仿古帆船上，这时你已走进一座回溯唐代造船文明的时光隧道。

这艘古色古香的仿唐木质帆船，长30.5米，宽5.8米，型深2.4米，主桅高20米，总吨位150吨。船舱内分割的各种工作、生活、储藏舱室，充分显示了我国古代在造船技术上最早创造水密横隔壁的结构特色。据担任该船修造的技术总监岑国和先生介绍，这艘复活的“鉴真号”，是参考多年来在各种报刊、书籍上发表的关于唐代鉴真东渡所用帆船的图形和文字资料后设计而成的。“鉴真号”艙部设双尾橇，操舵采用木质轮盘，船部配木杆石碇及前绞关。并按唐代风格在八卦坛上设锣、鼓架，将台四周配彩旗。按现代规范加配铁锚及机动绞盘，装备现代航海科技设备。可以说，“鉴真号”仿唐木帆船是现代科技理念指导下传统造船工艺的再现，

集中国当代造船航海技术与悠久的历史传承于一体。

“鉴真号”的下水仪式也遵循悠久的普陀民俗传统，并且洋溢着浓郁的舟山地域风情。在气势磅礴的船台上和用红地毯铺就的平台上，在几十名渔家壮汉激越的号子声中，高达数米的“鉴真号”祈福大旗缓缓升起，五彩缤纷的礼花漫天飞舞，悠扬的长号、激扬的鼓声也随之响起，人们仿佛进入唐代鉴真东渡开洋时的现场。造船工匠、船长、船员和渔家儿女们，向大海三鞠躬、三敬酒，感谢泽恩，祈求事业兴旺、生产平安。然后又把一把把花生、红枣、核桃撒向大海，把一双双“新船馒头”分送给周围参加下水庆典的人们。“鉴真号”下水以后对有关机电设备进行了调试，参加了第四届中国沈家门渔港国际民间民俗大会欢迎“瑞典哥德堡号入港仪式暨沸腾的渔港海上大巡游”等活动，并胜利完成任务，受到了好评，验证了仿古帆船的性能与质量。

## 二、鉴真号的复活，源于鉴真东渡

讲到为什么复原唐代福船，相信很多舟山人第一个联想的就是“四度造舟、六次东渡，两次途经舟山普陀”的唐代高僧鉴真。确实，修造这艘“鉴真”号来源就是1260多年前的鉴真东渡。据《唐大和上东征传》等文献记载，公元七八世纪时的中国，即盛唐时代，由于创造了空前高度的文化和物质文明，吸引和促进了海外各国与中国的交往。七世纪后的日本随着和中国交往的增加，对唐文化仰慕之至，他们曾多次派遣使节和学问僧、留学生来中国，学习和汲取唐代文明的成就，传回日本。其中著名的一段历史是日本学问僧荣睿、普照于733年由日本有关方面的派遣，来中国邀请高僧去日本传法授戒。他们经过十年访察，才于唐玄宗天宝二年(743)找到了扬州大明寺的鉴真，并邀请他东渡弘法。鉴真东渡，从表面上看是传播佛法，实际是以僧团的组织形式，把唐代高度成熟的文化艺术精华传播到日本，对促进中日间文化交流并推动日本历史文化的发展，其功绩是不可磨灭的。

鉴真东渡从天宝二年到十二年前后经历十一载，六个回合，除第一次和第四次未曾扬帆先遭人诬，终未出海外，但其余四次举帆东渡便有两次是途经舟山普陀。但因风浪所阻，在舟山群岛先后停留了两个多月之久。最为值得一提的是，鉴真第三次和第五次东渡时，他在曙峰山（即今定海区晓峰山）、下屿山（即今普陀区虾峙山）及乌沙门（即今朱家尖南侧水道）等地候风期间，为了船只的保养和补充柴粮、淡水的需要，踏遍了岛上的村村岙岙。他在与岛民相处的七八十个日日夜夜里，除讲律授戒，传授有关技能外，还积极进行医务活动，为广大贫苦人民送诊施药。天宝三年春，桑石山渔夫还把鉴真一行接到自己家中，供以衣粮，帮助他们渡过了困难的日子，直到明州官船接他返回明州阿育王寺时才挥泪分手。据传，鉴真还把佛像留在海岛上。至今在普陀的乌沙门、虾峙等地还有鉴真东渡泊舟处、鉴真井等遗址传说，在海岛的寺院里还挂有鉴真的画像，可见千年来其影响之深。

### 三、鉴真号落户普陀，乃东亚海上丝路结出的硕果

重造鉴真号仿唐帆船，不仅仅是一艘唐代古船的复原，其中必须考虑到诸多条件和因素。鉴真六次东渡，其乘坐的商船、军船、遣唐使船等各有不同，其启航地、驻泊地也遍布江苏、浙江、福建、广东诸省，全国与鉴真东渡有关的地方何止几十处。然而，众多的“候选人”中，为何偏偏在普陀区催生了演绎鉴真东渡的“鉴真号”，这究竟原因何在？

据了解，这并非是偶然的巧合，而是历史的必然。主要原因有三个。首先，普陀不但有中国最大的群众渔港沈家门港，而且是鉴真东渡日本的驻泊地之一。普陀的航海文化，远的可以追溯到秦汉时期的徐福东渡。如日本《秦徐福碑》碑文所载：“放船于吴越之地者，遭风箭激，则必来于此。”①“至于今吴越之船，漂来于此者，不可胜数。”②宋宝庆《四明志·昌国县志全》等古籍中也有秦徐福从普陀东福山开洋东渡日本的记载。到了唐代，随着中日南路航线的不断拓展，横渡东海去日本的航海记录已经很多。唐天宝年间（742—756），鉴真东渡日本曾两次途经普陀驻泊。天宝十一年，日本孝谦朝3艘遣唐使船横渡东海经普陀海域抵明州港登岸。至天祐四年（907）唐朝灭亡，日本10余次遣唐使船和30余次贸易商船往来于明州和日本博多津。可见，普陀作为进出明州港的必经之地，成为中国渡日古航道是合乎自然科学规律的。

其次，普陀是东亚海上丝绸之路的重要停靠站。据《乾道四明图经》等文献记载，至唐朝中期，普陀境内的普陀山已是海东诸夷的放洋之地，“高丽、日本、新罗、勃海诸国，皆由此取道守候风信，谓之放洋。”《筹海图编》也有“从（普陀）乌沙门开洋七日即到日本”的记载。而古志所说的“南则闽广，东则倭人，北则高丽，船舶往来，物贸丰衍”即反映了古时舟山口岸的对外贸易。唐代声名卓著的航海和造船专家张支信、李邻德等去日本贸易时多次经过普陀，他们在普陀留下了传奇的足迹。《大唐略记》说，唐咸通三年（862年）九月，日本遣唐使真如亲王等61人乘坐的张支信商船，他们从日本的值嘉岛出发，经过“四日三夜驰渡”，在东海第一个遇见的“航标山”就是普陀境内的“云山”。此“云山”便成为“原汁原味”保存至今的历史见证，可见，普陀海域是中日南路航线上名符其实的停靠站。

再次，舟山普陀的船舶修造业发展迅猛。有资料称，自东晋的孙恩在舟山建立根据地以后，舟山就成为打造海船的中心地区之一。明代的舟山，也是主要的造船基地。舟山的双屿港、烈港、岑港私商云集，大群数千人，小群数百人，商船数千艘。清康熙初开海禁以后，朝廷倡商，推进了舟山造船业由衰退、复苏到繁荣的进程。到同（治）光（绪）年间，仅沈家门港每年秋冬汛云集的渔船有3000余艘，其中舟山本地的渔船有1000余艘。民国中期，舟山本地的渔船达4000余艘。新中国成立后，舟山地区的船舶修造业更是突飞猛进。20世纪80年代初期，舟山拥有木质渔船和钢质渔轮等11000余艘。跨入21世纪以后，普陀区的船舶修造业实现了跨越

式的发展,后势强劲。船舶修造业产业集群初步形成,全区共有船舶修造企业53家,船坞总容量200余万吨。一批中等船舶修造企业如扬帆、龙山船厂和东鹏、台门、螺门、沈家门船舶修造公司等发展很快。近年来,随着进坞能力在10万吨级以上的中远船务、万邦永跃、欧华造船、鑫亚船舶等一批大型船舶修造企业的相继投产,普陀区已成为我国沿海重要的船舶修造基地。据悉,期近通过鉴定的马峙岛船坞规模为全国第一。特别有“缘”的是,普陀还有一家坚持传统技艺的百年木船作坊。这家创建于清季的岑氏木船作坊,民国和解放初期以打造“花大对”、“丁松头”、“绿眉毛”等木质渔船而出名,改革开放后,这家造船世家的第四代传人岑国和、岑武国兄弟<sup>③</sup>,在建造仿古帆船“绿眉毛·朱家尖”号以及明代二千料郑和宝船模型等方面更是身手大展,并为德国业余航海家霍普·托马斯博士建造过欧式仿古木质帆船——“卡尔欧号”。这一切,都为“鉴真号”的修造结下了不解之“缘”。

综上所述,“鉴真号”仿唐帆船“落户”普陀,既尊重了历史又能应对现实,确是“历史的必然”。

#### 四、鉴真号复活,为中日文化交流重架一座桥梁

鉴真东渡的实践,其历史意义不限于两国间宗教文化交流而已,更珍贵的是在人类文明进步中高扬起人文旗帜,永远有感召我们前进的力量。鉴真从筹划东渡到扬帆远航,充分体现出中华民族优秀儿女所具备的坚强意志与勇气、开创精神与智慧。在1260多年以前,要横渡波涛汹涌的大海并非易事。在当时生产力水平比较低下的条件下,人们对经常掀起狂风恶浪的海洋还缺乏较多的了解,指南针尚未发明,航海仍要靠日月星辰导航、靠海洋季风吹送的情况下,风暴经常使航船倾覆,或者把他们吹到台湾甚至海南岛等更远的地方。鉴真率领弟子、工匠远涉重洋,其难度可想而知。但是,鉴真以惊人的胆魄和毅力,在失败中吸取教训,在挫折中总结经验,经过五次大的挫折,先后有百余名人员失散、牺牲的情况下,终于在第六次东渡中到达九州。鉴真抵日后,除讲律授戒,传授其他技能外,积极进行医药活动。当时的日本,虽然在隋唐年间也有中国医药知识及医药典籍传入,但日本人民对于鉴别药物品种的真伪、规格、好坏尚缺乏经验。鉴真尽管双目失明,他利用鼻子的嗅觉、舌头的味觉、手指的触觉,将有关药物的知识传授给日本人民,矫正了过去不少错误;同时对药物的收藏、泡炙、使用、配伍等知识,毫无保留地传授给日本人民。

鉴真是一面镜子,鉴真东渡给我们最大的启示是,任何人要完成一项宏伟的事业,就要有一股不畏艰险、迎难而上的精神。从鉴真的实践表明,他是一个有血有肉、有博爱之心的人,他以百折不挠的意志毅力“去实践推动人类文明发展”的伟大活动;他为了传播唐朝文化、促进中日文化交流,贡献了自己的力量;他不仅以生命极限的挑战去体现生命的价值。在穿越1260多年悠远时空隧道的今天,我们以打造“鉴真号”仿唐帆船的方式来纪念、演绎鉴真东渡,这不仅说明鉴真在舟山普陀的航海史上留下了一个千古不朽的名字,留下过他在舟山海岛传律行医、送诊施药的

足迹,更值得欣慰的是为中日文化交流重架一座重要桥梁。这必将为中国与日本人民的友谊赋予新的内涵,为国际间的友好交流与合作注入新的活力。

充分利用近年鉴真学术研究成果及有关考古发现,复原建造能实航的仿唐古帆船“鉴真号”,这不仅是填补我国唐代水上建筑历史遗产的空缺,持续弘扬中华传统海洋文明,进一步提升渔都文化品位、彰显海洋文化的重要举措;而且可以让社会大众充分直接感受“海上丝绸之路”与中华帆船的历史文化魅力,并且对普及航海、造船知识,借海扬帆,提高全民族的海洋意识,构建和谐世界,促进海洋资源的开发利用等方面的意义更为重大。当然,“鉴真号”本身就能成为渔都港城风景中的又一亮点,为每年数以百万计的中外游人诉说着中日人民之间的友好历史。

### 参考文献

- [1] 朱亚非主编:《徐福志》,中国海洋大学出版社 2007 年版;
- [2] 陈振杰:《造访百年造船人家》,载北京郑和下西洋研究会编《郑和下西洋研究》,2005 年。

# “不肯去观音”传说新探

李美子

## 序 论

关于普陀开山供佛之始，民间流传以下传说：日本僧人慧锇<sup>①</sup>来华求法，学成归国前，到五台山请得一尊观音像，准备带回日本供奉。当他取道宁波，航行至梅岑山新罗礁时，顿时狂风大作，巨浪滔天，海面上忽然涌现出许多铁莲花，挡住了他的去路。被困三日三夜后，他跪拜在观音圣像前祷告祈求，祷告之时，铁莲花逐渐消失，他从中悟到观音不肯去日本的灵示。于是，慧锇捧像登陆，在当地一位张姓渔民的帮助下，在梅岑山潮音洞前建起了一所“不肯去观音院”，供奉观音圣像，于是，普陀山成为观音道场。

关于“不肯去观音”传说，不少中国、日本文献，如《宝庆四明志》、《佛祖统纪》、《佛祖历代通载》、《补陀洛迦山传》、《元亨释书》等都有记载。那么，上述在中国民间流传的普陀山观音传说是否有文献记载的依据？管见所及，史学界对此似无认真的研讨。本文主要通过有关文献记载，探讨“不肯去观音”传说的文献依据的真实性。这对我们研究东亚文化交流史，推进中日韩海洋文化交流研究都具有学术价值和现实意义。

## 一、中国文献有关的记载

关于普陀山的“不肯去观音”，在中国文献中有很多记载。为了考察“不肯去观音”传说及其文献依据，下面把中国文献有关的记载列举如下：

（一）南宋宝庆二年（1226）成书的《宝庆四明志》卷十一、寺院、十方律院六、开元寺篇：

有不肯去观音。先是大中十三年，日本国僧惠锇诣五台山敬礼。至中台精舍，睹观音貌像端雅，喜生疑问，乃就恳求，愿迎归其国，寺众从之。锇即肩舁至此，以之登舟。而像重不可举，率同行贾客尽力，舁之乃克胜。及过昌国之梅岑山，涛怒风飞，舟人惧甚。锇夜梦一胡僧，谓之曰：“汝但安吾此山，必令便风相送。”锇泣而

<sup>①</sup> 关于慧锇，文献中有惠锇、慧涛、惠愕、慧涛等各种说法。

告众以梦，咸惊异，相与诛茆缚室，敬置其像而去，因呼为不肯去观音。其后，开元僧道载复梦观音欲归此寺，乃创殿宇，迎而奉之，邦人祈祷辄应，亦号瑞应观音，唐长史韦绚尝纪其事。

(二)咸淳五年(1269)南宋僧人志磐撰写的《佛祖统纪》卷四十二、大中十二年有如下记载：

十二年，敕天下诸寺修治诸祖师塔。日本国沙门慧锇，礼五台山得观音像，道四明将归国，舟过补陀山附着石上不得进。众疑惧，诤之曰：“若尊像于海东机缘未熟，请留此山。”舟即浮动。锇哀慕不能去，乃结庐海上以奉之(原注：今山侧有新罗礁)。鄞人闻之，请其像归安开元寺(原注：今人或称五台寺，又称不肯去观音)，其后有异僧，持嘉木至寺，仿其制刻之，扇户施功，弥月成像。忽失僧所在，乃迎至补陀山。

(三)大德二年(1298)成书的《大德昌国州图志》卷七、宝陀寺篇：

宝陀寺在州之东海梅岑山……唐大中间有西域僧来……厥后，日本国僧慧锇自五台山得瑞相，欲返故国，舟抵新螺礁不为动，诤之曰：“使我国众生无缘见佛，当从所向，建立精蓝。”有顷舟行，竟泊于潮音洞下。有居民张氏目睹斯异，遂舍所居双峰山草庵奉之。俗呼为“不肯去观音院”。

(四)至正元年(1341)由元代僧人念常编的《佛祖历代通载》卷第十六：

补陀洛伽山，观音示现之地。有唐大中间，天竺僧来。……其后，日本国僧惠锇，自五台山得菩萨画像，欲还本国。舟至洞辄不往，乃以像舍于土人张氏之门。张氏屡睹神异，径捐所居为观音院(原注：昌国志云梁贞明二年始建寺)，郡将闻之，遣嘉宾迎其像，到城与民祈福。已而有僧名，即众求嘉木，扇户刻之，弥月像成，而僧不见，今之所设是也。

(五)元至正十四年(1354)，宝州觉岸著《释氏稽古略》卷三、观世音菩萨篇：

庆元路(原注：浙东道明州也)海中补陀洛伽山，乃菩萨示现之地。唐宣宗大中年间，西域天竺僧至洞中。……其后，日本国僧慧锇者，自燕北五台山得菩萨画像，舍于山侧，土人张氏敬奉之，捐所居为观音院。

(六)元至正十一年(1361)由盛熙明撰写的《补陀洛迦山传》感应祥瑞品第三：

日本僧慧锇，从五台山得菩萨像，将还国，抵焦石，舟不能动，望潮音洞默叩，得达岸。乃以像舍于洞侧，张氏家屡睹神异，遂舍居作观音院。郡将闻之，迎像入城，为民祈福。未几，有僧，不知何许人，索嘉木，扇户刻之，弥月像成，僧不知所在，今所奉菩萨像，即此也。



以上成书于不同时代的文献都同样记载普陀山观音与日僧慧锇之间的故事。但是,各个文献对故事情节的描述有很大的不同:第一、《宝庆四明志》描写了慧锇从五台山搬运佛像装船的具体情节,而其他文献没有此类描述。第二、《宝庆四明志》描述船到梅岑山遇到狂风大浪的事,而《佛祖统纪》《大德昌国州图志》、《补陀洛迦山传》描述的是船触礁的事,其他《佛祖历代通载》和《释氏稽古略》连触礁事情都没记载。第三、《宝庆四明志》描述了船受阻不得航行时,慧锇梦中遇见一位胡僧,接纳其劝说的事,而《佛祖统纪》和《大德昌国州图志》描述了向船上观音祷告的事,其他文献又根本没提祷告的事。这说明,首先,《宝庆四明志》记载和其他文献记载明显不同,其次,《佛祖统纪》和《大德昌国州图志》在其描写上有些情节相同,似来自于同样的题材。再次,此三种文献都同样描述了“不肯去观音”的来历。而其他《佛祖历代通载》、《释氏稽古略》和《补陀洛迦山传》虽然都记载慧锇,但是慧锇从五台山拿来的不是观音像而是“菩萨画像”或者“菩萨像”,又没有记载“不肯去观音”的来历,在这点上与前三种文献记载显然不同。当然,从文献成书的时间来看,后三种文献应该参考前三种的文献记载,因此不得不怀疑后三种是否参考其他我们不知道的传说或者文献。对这些不同记载,一般认为撰写人转载过程中的忽略或者失误,没有进行细致认真地探讨。但是如果我们认真细致地去考察和分析的话,就能发现文献记载背后的我们所不知道的史实。总之,《宝庆四明志》、《佛祖统纪》、《大德昌国州图志》、《佛祖历代通载》和《释氏稽古略》、《补陀洛迦山传》等文献虽然同样反映慧锇与普陀山观音之传说,但是其故事情节,特别是“不肯去观音”传说都来自于不同题材,并且有些文献根本没有提到“不肯去观音”,因此很有必要去探讨此“不肯去观音”传说的真正来源。

## 二、《宣和奉使高丽图经》的记载

《宣和奉使高丽图经》<sup>①</sup>(以下简称《图经》)是宋代徐兢所撰的一本出访高丽的见闻录。《图经》成书于徐兢奉使归来的第二年,即宣和六年(1124)。既然是一部奉使实地见闻录,但也参稽了许多前人的著述。徐兢在自序中说,“谨因耳目所及,博采众说”。虽然他“博采众说”,参考了不少前人文献,然其耳闻目睹的实录,却占该书绝大部分。该文献历来为研究高丽史、宋史、中韩关系史、中外交通史研究者所重视。我们在此文献中也可以找到有关普陀山观音的记录。

《图经》卷第三十四、海道、梅岑:

二十六日戊寅,西北风轻甚。使者率三节人,以小舟登岸入梅岑。旧云梅子真棲隐之地,故得此名。有履迹瓢痕在石桥上,其深麓中有萧梁所建宝陀院,殿有灵感观音。昔新罗贾人,往五台刻其像,欲载归其国,暨出海遇焦,舟

<sup>①</sup> 徐兢:《宣和奉使高丽图经》,中华书局,1985年。

胶不进，乃还置像于船上。院僧宗岳者，迎奉于殿。自后海泊往来，必诣祈福，无不感应。吴越钱氏，移其像于城中开元寺，今梅岑所奉像，即后来所作也。

以上记载中的五台山观音像传至梅岑山(普陀山)的故事情节是和前文提到的《宝庆四明志》、《佛祖统纪》等文献记载的故事情节基本相同，都反映如下内容：第一、新罗商人从五台山得观音回国，经过普陀山附近时，船触礁而不得航行。第二、把船上的观音像卸放在本地或者触礁的礁上面。第三、最终把观音像奉于开元寺。根据以上相同的内容，我们就可以推测《图经》和《佛祖统纪》、《宝庆四明志》是由同一个传说的题材而来。但是明显的不同之处在于故事的主人公。《图经》的主人公不是日僧慧愕，而是“新罗贾人”。从文献成书时间来看，《图经》比《宝庆四明志》早102年，比《佛祖统纪》大概早145年。《图经》的记载又是根据徐兢出使高丽时翻阅的文献或者到梅岑山当地亲自耳闻目睹的实录。就这点来说，我们可以认为《图经》的记载比其他文献更真实、更可靠些。

那么，比《图经》晚100多年成书的《佛祖统纪》、《宝庆四明志》等文献到底根据什么样的传说或者什么样的文献记载呢？

首先，先行研究认为，《宝庆四明志》的记载是根据唐代韦绚所撰《不肯去观音记》而写的。因韦绚与慧愕是同一时代人，所以《宝庆四明志》的记载比较可靠<sup>①</sup>。那么，《宝庆四明志》是怎样引用韦绚所撰“不肯去观音记”呢？《宝庆四明志》叙述开元寺的“不肯去观音”的故事之后，最后写到“唐长吏韦绚尝纪其事”。笔者对此产生如下疑问。“唐长吏韦绚尝纪其事”中的“其事”到底包括什么范围？如果我们在其他文献中找到韦绚《不肯去观音记》的转载内容，也可以做为旁证资料来推断其记载的可靠性，因此不能轻易断定《宝庆四明志》所记的慧愕与“不肯去观音”故事的真实性。

其次，先行研究认为，《佛祖统纪》是抄录北宋道因的《草庵录》。道因的生存年代(1089—1167)与《图经》成书的宣和六年(1124)时间相吻合，所以从时间上考虑，《草庵录》的记录也颇为真实<sup>②</sup>。徐兢来到梅岑山的时间是在1123年，当年道因也三十五岁左右，又是四明人<sup>③</sup>，徐兢、道因都很可能熟悉当地流传的一些普陀山观音传说，认为道因《草庵录》的记录也颇为真实。但是为什么故事的主人公迥然不同呢？为了考察此问题，下面拟考察有关普陀山观音信仰之文献记载。

首先，考察《佛祖历代通载》卷十六的有关慧愕与普陀山观音之记载。《佛祖历代通载》记载慧愕与普陀山观音之故事之后引用《史越王作重修寺记》：“宋元丰三年，王舜奉使三韩，至此黑风骤起，巨龟负舟，向山祷告，大士现相，舟稳。还朝以

① 王连胜主编，《普陀洛迦山志》，上海古籍出版社，1999年，1119页。

② 王连胜主编，《普陀洛迦山志》。朴现生，《中国佛教圣地普陀山与新罗礁》，《浙江大学学报》(人文社会科学版)第33卷第1期，2003年。

③ 《佛祖统纪》卷第二十一，“法道因，自号草庵，四明薛氏。”

闻，朝廷颁金帛，移寺建于梅岑山之阳，赐额宝陀，祈祷雨暘辄应，迨今元朝。”《高丽史节要》卷五、文宗仁孝大王己未三十三年（宋元丰二年，1079年）秋七月条也有王舜奉使于高丽的记录<sup>①</sup>。就是宋元丰三年（1080年）出使于高丽的王舜一行到达普陀山附近遇到狂风大浪船不得航行时“向山祷告，大士现相，舟稳”，这里的“大士”当即观音。此描述很像慧愕向观音祷告的情节，带有佛教的神秘色彩。但是，这里祷告的主体不是慧愕而是封使于高丽的王舜一行。《宝庆四明志》寺宇篇也记载：“梅岑山观音宝陀寺，梁贞明二年（916）建，因山为名，寺以观音著灵，使高丽者必祷焉。”这说明往来于高丽的船只一般到普陀山海边就向普陀山观音祷告，祈求观音显灵保佑，成为惯例。另外，两宋之际张邦基所撰《墨庄漫录》卷五云：

（普陀山）去昌国两潮，山不甚高峻，……山有洞，其深莫测，莫得而入。洞中水声如考数百面鼓，语不相闻。其上复有洞穴，日光所射，可见数十步外，菩萨每现像于其中。……东望三韩、外国诸山，在杳冥间，海舶至此，必有所祷。寺有钟磬铜物，皆鸡林商贾所施者，多刻彼国之年号，亦有外国人留题，颇有文采者。<sup>②</sup>

此记载中的“鸡林”是指新罗，说明新罗商人也经常登山祈祷，布施法器。韩国《首尔新闻》在2009年4月1日（星期三）报道说，在中国宁波市发现8~9世纪的新罗佛像。此佛像即陈列于宁波市博物馆的“鎏金阿弥陀佛铜造像”。韩国东国大学博物馆崔应天（Eung Chon Choi），于3月末来到宁波时造访发现此“鎏金阿弥陀佛铜造像”，并对此进行详细考察，认为此像酷似于新罗佛像。如果此佛像是新罗商人搬运来的话，我们就可以推断普陀山一带也就是新罗人信仰佛教的据点之一。再说，《图经》也记载梅岑山所尊奉的佛像是新罗商人留下的佛像。从这些文献记载来看，普陀山的观音与新罗或者高丽关系密切，所以，后来出使于高丽的宋朝官方使者或者高丽商人纷纷向普陀山观音祷告，祈求其航行的安全。

那么，我们又怎么解释日僧与普陀山观音的关系呢？首先，我们分析一下有关慧愕的记载。关于慧愕，中国文献除了上述的文献记载以外，在其他文献中几乎找不到有关慧愕的记载。但是在日本方面，比如《入唐求法巡礼记》、《头陀亲王入唐记》、《续日本后纪》、《文德天皇实录》、《元亨释书》等文献都很具体地记录了慧愕的活动情况，并且日本国内有很多学者对慧愕进行详细的研究，并有许多研究成果<sup>③</sup>。但是这些有关慧愕的文献记载中，除了《元亨释书》记载以外，在其他文献中找不到有关慧愕从五台山搬运佛像到普陀山的记载。况且，日本学术界也从来没

<sup>①</sup> 《高丽史节要》卷五、文宗仁孝大王己未三十三年（宋元丰二年）秋七月条：“宋遣閩门通事舍人王舜封、翰林医官邢愷、朱道能、沈坤、邵化及等八十八人资诏，来赐药。”

<sup>②</sup> 张邦基，《墨庄漫录》卷五，中华书局，2002年。

<sup>③</sup> 辻善之助，《日本佛教史》，岩波书店，1960年。桥本进吉，《传记、典籍研究》，岩波书店，1972年。神野富一，《普陀山—古代东亚海域的观音信仰》，《甲南女子大学研究纪要》第37号，2000年。

有论及慧愕与普陀山观音故事的真实性,这说明日本学界还没有对此进行深入的研究。

其次,我们在考察《宝庆四明志》、《佛祖统纪》中的有关慧愕故事时,从中可以发现此传说中的佛教神秘化色彩。两种文献记载和《图经》记载有以下三点是明显不同的:第一、故事的主人公:《图经》是新罗人,而《宝庆四明志》和《佛祖统纪》是日僧慧愕。第二、触礁后的抢救措施:《图经》是把佛像从船上卸下来,而《宝庆四明志》和《佛祖统纪》都是祷告观音。第三、供奉者:《图经》的供奉者是当地的院僧宗岳和吴越钱氏而《宝庆四明志》和《佛祖统纪》的供奉者首先是慧愕。

通过以上的分析,笔者认为,《图经》的抢救触礁事故的措施是向来有的措施,当地的僧侣宗岳发现新罗商人丢下的观音像之后,将其“迎奉于殿”也是很符合常理。但是,《宝庆四明志》和《佛祖统纪》所描述的祷告观音解决触礁事故,而且慧愕相信此观音灵性,把留在当地供奉的情节,都带有很浓厚的佛教神秘色彩。由此笔者推断,《图经》的记载正是反映事情发生的历史事实。而《宝庆四明志》和《佛祖统纪》的记载明显以佛教的神秘色彩来包装的。两本书都成书于宋代。先行研究认为,两宋时期来宋日僧的活动很活跃,并且两国僧侣之间的佛教思想交流也更加频繁<sup>①</sup>。通过这些交流,浙东一带僧侣更加了解本地观音信仰与新罗、高丽、日本等周边国家之间的关系,从中进一步认识到新罗、高丽、日本等周边国家对本地或者是普陀山观音的仰慕。这诱发他们的自豪心理以及将观音本地化。在这样的心理驱动下,有可能产生所谓的“不肯去观音”的传说。慧愕虽然不是宋日僧,但他是在唐代三次入唐,两次赴五台山朝拜,三次都经过明州回日本国的日僧。特别是第二次入唐时,先赴五台山朝拜后再到杭州灵池寺谒齐安国师,迎义空赴日。慧愕的来华活动经历,正适合扮演普陀山“不肯去观音”传说之主人公。笔者认为,在宋代新罗商人丢下的观音像故事和慧愕来华活动的故事就成了普陀山“不肯去观音”传说的题材,“不肯去观音”传说反映普陀山观音的中国化以及后来的国际化。

## 二、日本文献中的相关记载

在日本主要介绍日僧慧愕故事的文献,是镰仓时代临济宗的高僧虎关师鍊于1322年撰写的日本第一部佛教史书——《元亨释书》。《元亨释书》卷十六、唐补陀落寺慧愕条目里的有关普陀山观音与慧愕的记载,与中国文献记载略同,都记载普陀山寺的观音是日僧慧愕从五台山带来的故事。但是也有明显不同的地方,比如:没有记载中国文献中的“不肯去观音”及其来历。那么,日本《元亨释书》的记载到底参考什么文献,是否反映撰作者的什么意图呢?

《元亨释书》的成书时间是1322年,比中国的《宝庆四明志》、《佛祖统纪》和《大德昌国州图志》晚一些。考虑成书时间的话,有可能参考前三种文献。但是,《元亨

<sup>①</sup> 第万平:《僧侣往来与十五至十四世纪的东亚国际关系》,《日本思想文化研究》第七期,2006年。

释书》的记载内容和中国的《宝庆四明志》、《佛祖统纪》、《大德昌国州图志》三种有关文献记载相比较，还有大同小异的差异。为了方便考察，将《元亨释书》的记载列举如下。

《元亨释书》卷十六、唐补陀落寺慧尊传：

释慧尊，不详其姓其许，禀性坚回，涉远不倦……齐衡初，又入支那，重登五台，适于台岭感观世音像，遂以大中十二年，拖像道四明归本邦，船过补陀之海滨，附着石上不得进，舟人思载物重，屢上诸物，船著如元。及像出船能泛。尊度像止此地，不忍弃去，哀墓而留，结庐海峤以奉像，渐成宝坊，号补陀洛山寺。今为禅刹之名蓝，以尊为开山祖云。

《元亨释书》、《宝庆四明志》、《佛祖统纪》、《大德昌国州图志》都同样反映慧尊从五台山得来的观音就成为普陀山观音的传说。但是详细考察此四本文献记载的话，都有不同的内容。首先，《元亨释书》与《宝庆四明志》相比较，《宝庆四明志》的“得即肩异见至此，以之登舟。而像重不可举，率同行贾客尽力舁之”“涛怒风飞，舟人惧甚。得夜梦一胡僧，谓之曰：汝但安吾此山，必令便风相送。得泣而告众以梦”等内容，在《元亨释书》里找不到，认为没有参考《宝庆四明志》的记录或者故意删除。《元亨释书》又与《大德昌国州图志》记载相比较，在《元亨释书》里找不到《大德昌国州图志》所记录的“新螺礁”、“潮音洞”、“双峰山”等普陀山附近的具体地名以及“得祷之曰：使我国众生无缘见佛，当从所向，建立精蓝”等内容，认为《元亨释书》参考《大德昌国州图志》的可能性也不大。其次，《元亨释书》中的“船过补陀之海滨，附着石上，不得进”“结庐海峤以奉像”的记载，虽然在《宝庆四明志》、《大德昌国州图志》中都找不到，但在《佛祖统纪》的记载中可以找到相应记载，所以，可以推测《元亨释书》很可能参考《佛祖统纪》的记载。

但是《元亨释书》记载中黑体文字部分“舟人思载物重，屢上诸物，船著如元。及像出船能泛，尊度像止此地，不忍弃去”和“渐成宝坊，号补陀洛山寺。今为禅刹之名蓝，以尊为开山祖云”等记载是在其他文献里是找不到的，是否又参考上述文献以外的其他文献呢？还是《元亨释书》撰写人的创意？其创意的意图何在？

首先，《元亨释书》的撰写人虎关师鍊先把《佛祖统纪》中的“众疑惧，祷之曰，若尊像于海东机缘未熟，请留此山。舟即浮动”等有关祷告观音显灵的部分删除，而记述了船触礁时把佛像之类重物抛掷船外，以使船得以浮上水面的抢救措施。这些触礁时的救护措施，我们在《图经》记载中也可以找到的。那么，虎关师鍊为什么删除祷告观音的记载呢？如果按照《佛祖统纪》的记载，引用其祷告记载的话，此观音就成为有感应的不肯去日本的观音了。观音不肯去日本的解释，对日本来说不是好的事情。另外，虎关师鍊又故意删除《佛祖统纪》中的“鄞人闻之，请其像归安开元寺（今人或称五台寺，又称不肯去观音院），其后有异僧，持嘉木至寺，仿其制刻之，扇户施功，弥月成像。忽失僧所在，乃迎至补陀山”等有关当地人供奉观音之记

载,然后增添“鄂度像止此地,不忍弃去,哀慕而留。结庐海峤以奉像,渐成宝坊,号补陀洛山寺。今为禅刹之名蓝,以髻为开山祖云”等内容,来刻意描述慧髻是普陀山观音信仰的开山祖。

通过对《元亨释书》记载的分析,可知撰写人在某些传说的转载过程中,可以根据自己的意图添加或者删除一些内容来完成其转载行为。

## 结 论

以上分三个部分考察了普陀山“不肯去观音”传说之文献依据,从中了解到如下三点:首先,“不肯去观音”传说看起来都来自于同一个题材,但是其情节描述上有很大差异,并且有些文献根本没有提到“不肯去观音”的故事,因此,认为很有必要去认真探讨。第二、根据《图经》记载和有关慧髻来华活动情况分析,认为“不肯去观音”传说很可能是在宋代形成的,即以新罗商人丢掉的观音像和慧髻来华活动为题材而形成的。第三、日本的《元亨释书》没有记载“不肯去观音”传说,故意夸大慧髻在普陀山观音信仰中的功劳,把他奉为普陀山观音信仰之开山祖。通过以上分析,笔者认为,某一个传说在其形成过程中必须有些文献依据,并且其流传或者转载过程中根据当事人的意图加以修改而完成。所以,“不肯去观音”传说反映的是宋代浙东一带人对普陀山观音信仰的仰慕心理,具有较强的区域性。

# “水仙信仰”与“沈清祭海”的文化关联

车禾子

水仙花又名“凌波仙子”、“雪中花”、“雅客”、“玉玲珑”、“女史花”等，被誉为“纯洁”、“高尚”、“冰清玉洁”、“纯洁的爱情”、“妇女德行”、“冰魂月魄水精神”等。她那“含香体素欲倾城”的香姿、“不许淤泥侵皓素”的品格、“不怕晓寒侵”精神和只凭一勺水，到处生根发芽、迎春开放（花期一般在11月到翌年4月），而深受人们喜爱。

在中国民间传说中，水仙是洛神的化身，洛神为中国古帝伏羲氏之女宓妃，因溺死于洛水而成为洛水之神。三国曹植的《洛神赋》最为著名，写曹植经洛水与洛神相遇，“睹一丽人，于岩之畔”、“凌波微步”等，而后他俩相爱，但隔于人神有别，未能交接，不胜怨恨，“恨人神之道殊兮，怨盛年之莫当”。今读《洛神赋》，仍余香留齿。

那么，水仙花为什么会演变为“水仙信仰”？“水仙信仰”与韩国古代孝女沈清祭海之间会有什么关联？笔者拟从四个方面加以阐述。

## 一、水仙花与舟山群岛早期的“水仙信仰”

据《南阳诗注》记载，中国的水仙花“本生武当山谷间”，武当山地处湖北省洞庭湖之北，古禹贡荆州之地，东周、春秋时期（约公元前770年——前476年）隶属于楚。这里给我们一个启示：武当山是道教名山，自东汉起就有道士在山中修炼。水仙花渊源于道教，应是道教的圣花之一。

巧合的是，今存我国最早的水仙诗也是一个名叫陈抟的道士所作，陈抟为五代宋初人，早年曾在武当山的九室岩隐居，这是道教以及道教圣地武当山与水仙花有着奇特的不解之缘的又一个依据。还有，历史上湘、鄂、苏、浙、闽、粤、滇等地都有水仙的野花分布，而多以寺庙和道教的宫观为中心。有很多关于水仙花的古代诗歌中也将水仙花与这些地方联系在一起。《三帖余》载：“和气旁薄阴阳得理，得配玄荣于庭，配玄即水仙，一名偃兰、一名女星，散为配玄。”这段对水仙花的描写是充满道教气息的。水仙与水石同供，人们历来喜欢将它比作不染风尘的道教中的天仙美女。宋人高似孙《水仙花赋·后赋》描写道：

仿佛睹一美人于水之侧……其状也，皓如鸥轻，朗如鹤停；莹浸玉洁，秀含兰馨。清明兮如闾风之霜雪，皎净兮如瑶池之宿月。其始来也，炯然层冰出皎

整；其徐进也，粲然清霜宿琼枝。沉洋弗种，燕婉中度，不稼不纤，非怨非诉；美色食光，轻姿约素；瑰容雅态，芳泽不污；素质翳鼻，流晖媚娟；抱德贞亮，吐心芳？婉媚幽静，志奉神闲。

还有一些道教水仙庙(祠)，更有很多关于水仙花的通用对联，如：“秋菊寒泉，千古水仙配食；梦幻泡影，刹那龙女参禅。”

然而，中国最有名的、盛产水仙的地方位于东南沿海一带，尤其是福建漳州水仙、浙江普陀水仙和上海崇明水仙，并列为中国三大水仙品种。其中普陀水仙，“香、色、姿、韵”四绝皆备，1996年被评为舟山市的市花。根据清康熙年间的《定海厅志》记载：“沿海岛屿盛产水仙，六朝人称呼雅蒜。……”每当暮冬初春，向阳坡地，到处可见片片水仙，幽香阵阵，令人陶醉，给人以清俊高雅的感受。舟山群岛，属北亚热带南缘季风海洋型气候，常年温和湿润，冬暖夏凉，光照充足，温差变化小。这样适宜的气候条件为普陀水仙的生长繁殖提供了有利的环境保障。

在佛教传入舟山之前，舟山是道士们云游的驻足之地；孤悬海岛，又是水仙花自由生长的王国。因此，早期特别是两晋之前，舟山群岛是道教“水仙信仰”的主要地区。

明末郁永河《海上纪略》说：“水仙者，洋中之神。”洋神即海神。将水仙花的植物意义，演化为“水仙信仰”的神话意义；由水仙花的形、神、韵以及道家信徒们赋予她的象征意义，而逐渐成为耕海牧渔的沿海民众、海岛渔民、贸易商人所崇信的航海庇护神祇。在与风浪搏斗的漫长岁月中，沿海居民和海岛民众需要一种精神上的信心和自我安慰，而被奉为“水仙”加以祭拜的往往又是与水相关的传说或历史人物，如东海之神海若(《庄子·秋水》：“于是焉河伯始旋其面目，望洋向若而叹。”)、妈祖(又名天妃，俗名林默)、治水的夏禹(绍兴与舟山原同属会稽郡，有禹帝陵和祭禹的传统)、潮神伍子婿(吴越之争时，力谏吴王夫差灭越，不纳，又遭太宰伍陷害，吴王赐其死，并取其尸盛以鸱夷革，浮之江之中。吴人怜之，为其立祠。后人谓其有驱潮之能，遂奉为潮神。潮神也是舟山群岛保存历史相当悠久的原始信仰之一，并由此萌生一系列原始潮汐习俗。如死人时要等退潮才能落殓，糟鱼时要等平潮起糟，招魂时要等涨潮呼魂)、木工祖师爷鲁班(造船以利河海航行)等。康熙《定海县志·祠庙》中也有关于“水仙宫”的记录。

## 二、“水仙信仰”与沈清的丈夫沈国公

据《沈清传》各种版本记载，韩国(时称“百济”)孝女元洪庄(沈清)于公元300年，嫁到中国。关于其丈夫沈国公说法不一，有说是南京商人，有说是会稽国国王。韩国延世大学沈清学术研究和韩国全罗南道谷城郡交流访问团曾先后三次到普陀进行友好访问和学术交流，中韩有关历史学家经共同研究考察，披露了1700年前的沈清可能在沈家门落脚的研究成果。

那么，沈国公与沈家门、水仙信仰与沈国公之间又是怎么回事？中国沈氏有三



支,其—源自姬姓,是黄帝的后裔。沈本是上古国名,最早是夏禹子孙的封国。春秋时,周文王第十个儿子季载受封,建立了沈子国,其子孙以国名命姓,称沈氏。沈家门沈氏先祖沈戎,东汉建武中(56—57),避地徙居会稽郡乌程县(吴兴)余不乡(今武康),其子孙沈穆夫家财万贯,东晋隆安三年至六年(399—402)参加了在东晋历史上很有影响的孙恩起义。孙恩从海上起兵,将舟山群岛作为筹建战船、操练水军的大本营。孙恩在这里训练出10多万水师。而沈家门沈氏可能就是孙恩手下沈穆夫或至少是家道殷实的沈氏一族中的后代。孙恩起义失败后,沈氏一族很有可能就隐居在当时偏僻的舟山本岛东南端的山岙里,沈家门地名因此形成。

在舟山民间传说中,有一个善看风水,奉玉帝命令经常在舟山群岛到处查看风水,以维护天地规律、自然法则和人间太平为借口,肆机破坏好风水的道士,也是托“沈国公”之名。虽然,这两个“沈国公”是截然不同的两个人物,但极有可能是同一个化身。其共同点是:他们都是传说中的人物,他们都是道教人士。

为什么说沈清的丈夫沈国公是道教之人?3世纪末叶,浙江一带在观音信仰繁盛之前,曾是中国最早的道教圣地之一。史书中记载有很多道人隐居于舟山群岛,如秦汉、三国、晋时期著名的道家徐福(主要活动地点在岱山岛和东福山岛)、安期生(主要活动地点在桃花岛和朱家尖岛)、梅福(主要活动地点在普陀山)、葛玄、葛洪(主要活动地点在黄杨尖山等)等,并且至今都保留着许多他们活动过的遗迹和故事传说。沈清的丈夫沈国公也出身于一个信奉道教的世家。因为孙恩是打着“五斗米道”(人道者需交纳信米五斗,故名)的旗帜号召百姓起事的,所以,包括沈穆夫之类的投身义军的都是同道中人。又因为沈国公是个传说中的人,我们不能确定他或者他的原型是沈穆夫的先辈还是沈穆夫的后裔,但作为道教之一的“五斗米道”(又称天师道),是早在东汉顺帝时张陵(126—143)始创的,张陵后有其子张衡、其孙张鲁三代人弘扬“五斗米道”,经曹魏至两晋,“五斗米道”取得了很大的发展,出现了如钱塘(当时属乌程管辖)人杜子恭等许多信徒世家,而孙恩的伯父孙泰则是杜子恭的得意门徒。所以,“五斗米道”是经历了一段比较长的、在民间广为流传和信奉的宗教。即使作为沈清丈夫的沈国公生活在孙恩之前,他也不得不浸染在浙东一带浓郁的道教氛围之中。当然,有人会提出质疑,沈清在沈家门落脚以后,请人打造了570尊观音等佛像并运往韩国(百济)观音寺等地,这说明他们是信仰佛教的。其实,在中国,佛与道并不相互排斥。佛道合一是中华文化的独特现象,许多寺、观都是佛道合一。世界名著《红楼梦》也体现了道佛合一的哲学架构,该书的两个原形母题,即以道家“阴阳气生万物说”为化生体、以佛教“阿赖耶识轮回说”为孕载体阐明、整合的宇宙模式。同时,沈国公所处的刚好又是佛教东传、在浙江兴起的时代,亦佛亦道,佛道合一,都是他们人生哲学和处世态度的正常选择。

沈国公既然也曾是“五斗米道”中人,那么,沿海的“五斗米道”教徒最以什么为信仰?——水仙!他们信奉“五斗米道”教徒可成仙,投水者可成水仙。所以,402年,孙恩战败,被晋军缘海围堵,只好自断退路,投海而死,其妻妾相随数百人均投

海，谓之“水仙投水”（《晋书·孙恩传》）。孙恩妹夫卢循带领余下的队伍继续与晋朝对抗，后来也死于投海。

沈国公身上显然也有“五斗米道”的“水仙”情结。因此，很好理解沈国公将元洪庄改名为沈清的用意了：元洪庄来自城外，在中国无依无靠，跟了沈姓，就视同沈家人，乃是对元洪庄的极大呵护；而名字中的“清”则起源于被看作是玉皇上帝的道教的三清宫，同时也寓意着沈清像水仙一样冰清玉洁。尽管元洪庄还有其他的称呼，如《晋书》中的元熙、宁波市志中或庙宇中的圣妃，以及弘法寺缘起说话中的洪娘子等，但没有一个比沈清更流传得广泛而深远。

### 三、沈清是中韩共同传承的“水仙信仰”文化的神格化身

沈院于2007年1月16日竣工开院，素白的沈清全身像，婷婷玉立于一汪碧绿清澈的湖水之中。仿佛一朵绽开的水仙花冉冉从碧波潭中升起。俨然一尊冰清玉洁的凌波仙子，顾盼生辉的现代版洛神！颇得黄庭坚“凌波仙子生尘袜，水上轻盈步微月”之意韵（诗见《王充道送水仙花五十枝欣然会心为之作咏》）。

沈清因孝而感动为其著书的文人，文人们很愿意为这样传奇女子继续增色添才。比如《玉果县圣德山观音寺事迹》中以“月貌星眸，光彩照人”喻沈清的美貌，又如沈清在将赴临堂水祭海之前，含泪提诗一首：生寄死归一梦间，眷情何必泪潸潸。世间最有断肠处，草绿江南人未还！一个才色双绝，而又以汉朝郭巨（埋儿奉母）、三国孟宗（哭竹生笋）、王祥（卧冰求鲤）等中国二十四孝中的人物为学习楷模的女子，真的是一个具有完美人格和完美神格的文学形象！



位于普陀区沈院内的沈清像

沈清被买到中国后，在长沙，想到了太傅贾谊，在潇湘江上遇到了潇、湘两妃（古代传说中舜妃娥皇、女英哭夫而自投湘水，死后成湘水女神，也叫湘妃），望着汨罗江听到了屈原诉怨情，在黄鹤楼看到了崔颢题诗的遗迹，这是沿江而上；在会稽山碰到了伍子胥的英魂，这是沿江而下，在返航途中，最后才来到了叫临堂的海域。所以，临堂水在浙江会稽外海，也就是舟山群岛通往韩国的途中。同时，临堂水又是中韩航线上的一处波涛汹涌的地方，这个地方目前有“临中国说”和“临韩国说”两种说法。

“临中国说”认为，临堂水在中国江苏省外海之东，山东半岛沿海之东南、朝鲜半岛之西南的黄水洋和黑水洋一带，北宋宣和年间徐兢在《奉使高丽图经》有如下表述：“黄水洋，即沙尾也，其水浑浊且浅，舟人云，其沙自西南而来，横在洋中千余里，即黄河入海之处，舟行至此，则以鸡黍祀沙，盖前行舟过沙，多有被害者，古祭其溺水之魂云。”又云：“黑水洋，即北海洋也，其色黯滞渊沦，正黑如墨，猝然视之，心胆俱丧，努涛喷薄，屹立如万山。……”古代经常有中、韩、日三国的船舶在这一带遇难，所以，古人用处女祭海的方式，祈祷平安。

根据徐兢描写的渡高丽航道路线显示：船出宁波后，顺着由北向南的沿岸海流到定海，然后继续从舟山群岛南下，过梅山出六横岛南方海面后再渡洋（白水洋、黄水洋、黑水洋）北上。徐兢奉使高丽海道图是遵循东海“逆转循环迴流”自然规律的。现代人可能会认为出宁波后，就应向北沿江苏、山东沿岸直接到朝鲜半岛的方向走法，这在古代是行不通的。原因有三：一是沿岸有条由北向南的大海流，难于逆溯；二是长江口北岸沿海多沙岸、浅滩，乃海船航行的禁忌；三是当时海船全凭风力无法克服海流与季风的自然规律。

“临韩国说”则是指韩国西北白翎岛附近（根据襄津郡的学术报告书）。但此岛在古代朝鲜王城（今韩国首都首尔）之西北，中国江南沿海一带的船舶前往朝鲜一般先是到达朝鲜半岛西南端，然后沿半岛西侧海岸北上，经济州境、广州境，然后入王城，是不需经过白翎岛的，因此，白翎岛之说比较牵强。

判断沈清被卖上船的港口苏浪浦，最有可能在全罗北道扶安郡的津西面来苏寺前的石浦，当时被中国商人买走的许多朝鲜姑娘就是在扶安石浦等待出发的。扶安郡上西面桃花村有沈清曾在这里生活过的口碑相传的故事，也可印证这个判断的可能性。如果，沈清是从来苏寺前的石浦上船出发，那么其被祭海的地方应该就在边山半岛西侧的海岸上。王连胜先生也有一说，认为临水堂在全罗南道莞岛郡金日岛（莞岛郡在济州岛与朝鲜半岛南海岸之间，如果中国船只是经济州海峡到朝鲜半岛南海岸城市的话，是有一定道理的；如果是去西海岸或者到古朝鲜王城，则似乎没有必要选择在金日岛祭海。）

当然，沈清最终并没有被祭海，而是幸运地成为了沈国公的妻子，嫁到了舟山沈家门，一个散发着浓郁水仙花清香的美丽岛城，一个至今都还留存着不少“水仙信仰”文化痕迹的岛城。她是一朵被人格化的珍贵的水仙花，是中韩共同沿袭的

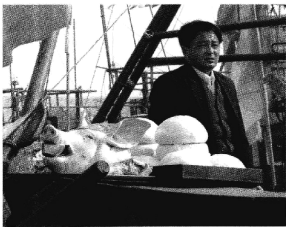
“水仙信仰”文化的神格化身。

#### 四、“水仙信仰”反映了韩国边山半岛与中国舟山群岛之间相似的“祭海”习俗

关于沈清被“扔到万顷苍波里”投水祭海事件，韩国延世大学“沈清研究所”在相关文章中认为：“古代因为海上航路险恶，为了航海平安，需要人身贡献作祭品，于是，韩国的许多姑娘成了人身买卖的对象。”《续日本记》中讲述了一艘从渤海驶向日本的使船遇风浪，将搭乘便船的留学生高内弓之妻、女儿绿儿和乳娘祭海的史实。中国的《太平广记》中也有两女弃江祭神，为江神感动，又将两女送归的故事。除此之外，更多地反映在《西游记》等文学作品中。

古代中国和朝鲜一样，都有历史相当悠久的以人祭海的陋俗。古代航海者，以为海中之龙是主宰风涛之神，用少女祭祀，娱乐龙神，能使海不扬波。而这种风俗在古代朝鲜的边山半岛和古代中国的舟山群岛，都有历史的痕迹和源自祖辈的口头传说。这种现象可以归咎于东方海洋民族“海神信仰”或者“水仙信仰”的孑遗。

由于知识的贫乏，海岛人力量的弱小，将目光仅局限于人与自然的关系，因而认为海神主宰着大海，必然对海神诚惶诚恐。原始人最重要的宗教活动是祭祀神灵。他们通过祭祀祈求神灵保佑他们航行安全、渔业丰收、生意兴隆等等。祭祀物品有牛、羊、猪等。活人祭则是最隆重的献祭品，是在国家宗教出现以前就已经存在的行为。中国在周朝时，殉葬和用战俘祭神的行为曾被禁止。但此后，历朝时有反复。



渔船老大祭海仪式

对海岛来说,由于儒家思想灌输下的女性地位的低卑,祭海的活人主要选择女童。但随着大陆文化中农业和畜牧业的发展,使牲畜除了满足人们的需要还有剩余时,就具备了以牲畜献祭代替活人献祭的物质基础。这股潮流也在渐进中影响海洋文化中的“海祭”仪式,随着人类生命神圣观念的产生和国家的建立,通过法律完全禁止人祭。活人祭海被以牲畜献祭、石人献祭或名贵的器具献祭(中国古代还有玄圭祭海的记载)所替代。

韩国遗存有在传说中沈清被抛入大海的人水岛(现在地名叫做“人水当”),并发现了“纹人石”,即说明当“活人献祭”被依法禁止后,人们将石头雕成的人像,扔到海里用来祭祀海神。

而在舟山群岛的普陀山不肯去观音院前,明万历年间参将董永燧在此曾建“莫捨身亭”以戒舍身燃指者,都督李分、参将陈九思竖“禁止捨身燃指碑”于亭中,今亭废墟碑存。此碑以明代地方军政府的名义劝诫佛教信徒莫轻生,勒令禁止愚妮村氓在此投海舍身。清朝定海县令缪燧也针对“人有捐生投于梵音洞下者”而作《捨身戒》,这里的“舍身”虽然带有佛教的含义,表达信众对观音的虔诚以求解脱,但从另一个侧面也反映出供献人身祭海以祈求现世平安的“水仙崇拜”。

舟山群岛有杀猪或猪头“祭龙王”的传统习俗,每一汛期首次出航前的祭海仪式颇为隆重,渔民要备三牲礼品或在船头供奉龙王,或在船尾的圣堂舱供奉菩萨,点炷香烛、三敬酒,跪拜祈祷。这种习俗也影响到了军队之中。岱山有一地名叫做刑马石览,相传隋代驃骑将军陈稜奉命伐流求,途径此地,以马代人杀牲祭祀和祈福以祭海。明代驻扎在舟山群岛的水营出海巡防的日期,“大汛”为“清明”至“六月终”,与渔民开洋、谢洋的日期基本相同,大小两汛的“发汛”日期,都要祭祀海神。

从活人献祭到石像献祭再到牲口献祭,舟山群岛和韩国边山半岛之间,在祭海形式、内涵和方式上存在着某种程度上的相似性。正是文化的传播和传承,并在相互交流和融合中,使这种来源于民间的文化信仰,存在于一定的社会环境和一定的视角观念之中。这种集体文化信仰意识虽然源于人们在大自然面前的渺小与软弱,以及面对现实生活中诸多不可抗力的无奈与忍耐,然而人们却能够从造神与祭神的运动中,表达人们一种顽强的、执着的与大自然相斗、相和谐的自主性、主动性与创造性,它的社会基础与群众基础是相当牢固的,在民间具有相当大的影响力。而探索、寻觅这种文化信仰在中韩两国之间、在舟山群岛和边山半岛之间的相似性、相融性,更有助于加强两国、两地之间人民的友谊,从而承载起了解历史、研究历史,让历史为今天的经济生活、文化生活服务的共同使命,承载起为东亚地区人民和平、和谐、友好相处的共同使命。

# 从“沈清故事”看舟山沈家门 在中韩友好交往中的历史地位

陈桂珍

韩国家喻户晓的古典小说《沈清传》讲述了一个动人的孝心故事，沈清的原型人物——出生在韩国谷城郡的元洪庄，为了恪守孝道，从水路来到中国，并与舟山商人沈国公结下跨国姻缘。

两晋时期，中韩海上贸易交往日趋频繁，舟山普陀沈家门作为浙东海上门户，商贾云集，市场繁荣，沈国公便是众多成功商人之一。当年韩国谷城郡有位叫元良的盲人，妻子死后，与女儿洪庄一起生活。一天，他听了弘法寺性空法师的劝说，要他多做功德，眼睛就会明亮起来，于是，就把女儿洪庄施助给了弘法寺。当时，正在韩国经商的沈国公为洪庄的孝心所感动，以“两船值钱的货物”的身价，把洪庄买了下来娶为爱妻。当年，沈国公从百济的苏浪浦下船，把洪庄带到了自己的家乡普陀沈家门，并将洪庄改名为沈清。从此，两人恩恩爱爱，过上了幸福生活。

沈清在中国虽然得到了爱情，但仍然忘不了故国的盲人父亲，于是命人打造了570尊观音佛像，飘洋过海送往百济的甘露寺等地，企求将和平与幸运带给家乡人民。于是，沈清成了韩国的万古孝女，像中国的观音一样受人崇拜。沈清这个名字成为韩国人心中最为美丽的名字。作者2002年在韩国谷城郡访问时，看见路边都置有沈清头像的纪念装饰，问起百姓，几乎人人都知道沈清是个孝女。在谷城郡观音寺，作者还亲眼看到寺中供奉的出土小佛头像。据韩国专家考证，谷城郡观音寺供奉的出土小佛头像，即是沈清从中国带去的观音头像。韩国谷城郡郡首带领的访问团曾将这一头像的复制品送到中国普陀，现在供奉在普陀“沈园”——中韩友好文化公园内。

长期以来，人们一直以为韩国民族之花《沈清传》只是一个虚构的故事，随着韩国专家学者“沈清”研究的逐步深入，许多学者研究沈清的来历生平，探讨沈清西渡缘由，认为沈清在韩国全罗南道谷城郡有原型人物存在，并认为1600多年前的孝女沈清，可能在浙江普陀落脚。虽然在韩国流传的《沈清传》故事有多种版本，但同样称颂了沈清作为韩国第一孝女的感人事迹，故事中都提到了东海莲花洋，据韩国学者研究并实地考证，沈清投海和获救的海域就是普陀的莲花洋，到莲花洋的航道为“沈水道”，她以后生活的地方就是普陀区的沈家门。中韩学者通过研究后认为，沈家门在西晋时期已经有沈姓居民居住，而且与有关文献中记载的沈清丈夫沈国

公家乡极为相似。沈家门地处普陀莲花洋畔，在沈家门附近有沈水道、高丽道头和水晶宫、新罗礁等地名，这为沈清可能在普陀落脚提供了历史佐证。

据韩国《观音寺缘起说话》记载：沈清远嫁中国与三到四世纪中韩活跃的交流史是密切相关的。根据《三国志》、《后汉书》等文献记录，韩国蟾津江沿岸生产的优质铁，作为重要的国际贸易商品，曾远销中国、日本等地，当时因为海上航路险恶，为了航行平安，需要人身贡献作为祭物，于是，许多韩国姑娘就成了人身买卖的对象。三到四世纪正好是中国的两晋时期，这跟沈清故事传说在时间上是十分吻合的。

从“沈清故事”我们可以推断，舟山沈家门在两晋时期已与韩国有关商贾往来，而且借助商贾关系，已经出现了通婚现象，由此也可推测，舟山沈家门港在一千七百年前已成为我国海上商贸的重要港口。

从地域条件来看，普陀地处太平洋西海岸，与韩国隔海相望，开展两地的海上贸易有着十分便利的自然条件。除《沈清传》以外，有关史料也有记载，汉至两晋时期，浙东地区与韩国、日本的海上商贸活动已十分频繁，当时主要以绸缎、麻布、金银、药材、工艺品经营为主，至唐宋时期，海上贸易达到鼎盛。宋朝时期，中韩贸易交流更为活跃，舟山成为中、韩、日三国海上贸易的必经之地，朝鲜半岛出现了以经营国内外贸易为主的海上活动家张保皋，他的贸易船直接到达了浙东沿海。这条海上贸易航道被后人称为“海上丝绸之路”。宋朝徐兢在1123年（宋徽宗宣和五年，高丽仁宗元年），高丽睿宗王保去世，北宋派使团到高丽吊慰，徐兢随团前往。徐兢在高丽国都开城逗留一个多月，回到中国后，把高丽的“建国立政之体，风俗事物之宜”，记述成书，这就是《宣和奉使高丽图经》。徐兢在《宣和奉使高丽图经》“沈家门”条中记载：

（北宋宣和五年五月）二十五日丁丑辰刻，四山雾合，西风作，张篷委地曲折，随风之势，其行甚迟，舟人谓之拒风。巳刻雾散，出浮稀头、白峰、窄额门、石师颜，而后至沈家门抛泊。其门山与蛟门相类，而四山环拥，对开两门，其势连亘，属昌国县。其上渔人樵客丛居十数家，就其中大姓名之。申刻，风雨晦冥，雷电雨雹欬至，移时乃止。是夜，就山张幕，扫地而祭，舟人谓之祠沙，实岳渎主治之神，而配食之位甚多，每舟刻木为小舟，载佛经粮糗，书所载人名氏，纳于其中，而投诸海，盖禳厌之术一端耳。

以上资料告诉我们，徐兢出使高丽（韩国）时，使船曾经在沈家门抛泊，而“四面环拥，对开两门”的海洋地貌和“就其中大姓名之”都对“沈家门”的来历作出了交待，这也可以说明沈家门港口地位的重要性。

另外，两晋时期，浙东地区佛教文化的蓬勃兴起也为两地的友好交往创造了社会基础。当时，一批大德高僧在此隐居，弘传教义，他们在佛教文化的传播和佛教寺院的兴建方面作出了大量贡献。西晋太康（280—289）年间，南迁的高僧来到了

补恒洛迦山(今普陀山)创建观音道场,朝拜的佛教弟子“至者不衰”。宋朝使节徐兢出访高丽时,途径普陀沈家门时“上岸祭岳渎之神”(岳渎之神即山水之神),并专程赶到普陀山做道场,祈求神灵保佑其一路平安。当年,沈清命人在莲花洋畔打造了570尊观音佛像送往家乡百济,如今在韩国谷城郡圣德山观音寺中,仍然供奉着沈清从中国运去的观音佛像,而且与普陀山普济寺内供奉的观音佛像完全相同。

小说牵线,两地结缘。2001年11月17日,普陀区与谷城郡两地政府签署了建立友好交流关系协议书,为两地区今后开展经济、文化交流活动提供了各种必要的便利。至今,普陀与谷城两地每年都互派代表团作友好文化交流,行政公务人员双向挂职交流,同时民间贸易也日趋活跃。

近年来,韩国沈清学术研究趋热,韩国学者到普陀沈家门寻找沈清史迹遗存的兴趣大增,两地文化交流日趋频繁,延续数千年的中韩历史文化以其深厚的底蕴和内涵受到人们的极大关注。

舟山市政协四届一次全会期间,笔者和林琳委员有一个9号提案,内容是《为发展中韩关系的美好未来,应做好沈清文章》。普陀区委、区政府领导对此提案十分重视,几次听取相关人员的汇报,并决定投资兴建“中韩友好文化公园”,以展示两地数千年的历史文化沉积,促进两地之间的文化交流,展现两地人民的纯真友谊,继承并弘扬两地人民世代友好往来的历史渊源,加强两地风俗民情的研究,提高城市品味和文化品味,为促进两地经济、文化发展,人员友好往来奠定基础。



# 普陀紫竹观音及其东传考略

贝逸文

普陀山地处舟山群岛东部外缘，是我国佛教四大名山之一，是名闻海内外的观音大檀林。公元六世纪前后，普陀山宗教经过激烈的释、道交锋与融合，创造出道教化观音形相——紫竹观音，并进行一系列佛教改造，确立正统的观音道场，并向包括朝鲜半岛在内的东邻诸国传播，互为消长，经历了一段曲折、艰辛的历程。

—

曾经在普陀山流传过的几种宗教中，只有道教是中国本土所产生的宗教。战国时期的方仙道、东汉前期的黄老道，是道教的原始形态，其正式形成则在东汉后期。道教正式形成之初在普陀山是否有传播，目前尚无资料可考。据称，普陀山意谓光明山，日出东方之处，万顷烟波浩淼，传说中的蓬莱、方丈、瀛洲“三神山”即在于此。这是后人附会，史不足证。汉魏、两晋时期，普陀山出现过一些道教色彩很浓的传奇人物，如安期生、梅福、葛洪等。普陀山古称梅岑山，即因史载梅福曾隐居山中，采药炼丹、救济岛民而得名，至今山上尚有梅福庵、炼丹洞、仙人井等遗迹。

东晋末年，世奉天师道的孙恩曾流亡海上，以舟山为根据地，聚众二十余万，数次进攻内陆。南北朝以后，道教有南天师道和北天师道之分，寇谦之和陆修静各主一派。陶弘景则取儒、释两家思想之长，充实道教内涵，构造出道教神仙谱系，叙述道教传播历史，主张三教合流。道教在与儒、释二家的竞争中，曾有过曲折过程。譬如，在普陀山至今仍为流传的“观音降龙蛇”等故事，大致是说龙蛇被观音制服后，一直怀恨在心，并伺机作怪，直至出现了“龙头观音”、“乘龙观音”艺术造像，佛、道才真正地相融，那是唐宋以后的事情了。

舟山在三国、两晋时尚属治外之地，但区域位置则在东吴。三国时，佛教高僧支谦和康僧会从北方和南方海道到建业（今江苏南京），在东吴“设像行道”。南朝尚佛甚炽，诗云“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”，足以证之。前此佛、道在普陀山斗争、融合情况，从有限的资料中还是可以看出一些。据宋人徐道的《历代神仙通鉴》载：“普陀洛迦岩潮音洞中有一女真，相传商王时（《普陀山志·灵异》谓‘周宣王’时），修道于此，已得神通三昧，发愿欲普渡世间男女。尝以丹药及甘露水济人，南海人称之曰慈航大士”，反映出佛教传入之初，必须依赖于此类道教故事演义，才能为信众所认同和接受。

## 二

人们说到普陀山观音道场，总熟嚼于唐咸通年间（863年）日僧慧锷留下的“不肯去观音”。近来有研究者根据《高丽图经》等记载，提出早在萧梁时期（502—549），普陀山已有宝陀院“灵感观音”。就现有可考文献记述，普陀山紫竹观音始见于明代的一些诗文杂录。沈泰鸿《送寂庵上人归补陀诗》云：“青莲一片依龙藏，紫竹千竿散蜃楼。”朱一鶚《游普陀诗》云：“紫竹林开小白华，秋风处处优昙夸。”张可大《游普陀诗》云：“精庐仿佛类天宫，紫竹青莲甌市中”，又云：“紫竹已同群木秀，白鸥犹带晚潮飞”。陆宝《游补陀记》说，西天门外有修竹庵，竹林茂密，并引古诗《竹间歌》云：“竹茎通幽处，不觉击节至”，都说明观音道场与紫竹林枝蔓交错，相互瓜葛。近人诗谓“紫竹林中观自在”可资佐证，中国神话小说《西游记》在描写普陀山观音道场时，也有“绿杨影里诸鹦哥，紫竹林中啼孔雀”之句。据《画史》记载，明代仇英、元代赵孟頫画有紫竹林观音，观音已置身于青翠密茂的紫竹林中，成为我们睹圣容的珍贵墨宝。据悉，远在大漠边陲的敦煌莫高窟，曾发现宋人画的竹林观音绢画。从实物和文献两个方面考察，紫竹观音在宋元时期已成定型。

紫竹观音又称“紫竹林观音”、“竹林大士”，是普陀山特有的观音形相，是观音系列形象中的奇葩，她的产生当在南北朝时期。当时战乱频仍，社会动荡不安，百姓流离失所。紫竹观音以其种种功德利益，抚慰众生的心灵，特别是具有送子的职能，它对恢复战后生产，添丁增口，具有积极作用，因而受宫室、里闾崇拜而广为弘传。而这时道教在普陀山渐趋衰落，与佛教一起完成了紫竹观音的再创造，因为紫竹观音的形相是在吸纳道教对竹的崇拜基础上，并参以佛经被塑造出来的。

据《三希堂画宝·竹谱序》说：“竹之一物，为植物中最高尚之品，虚心、直节……凌霜傲雪，无朝华夕瘁之态”，所谓“未曾出土先有节，纵使凌云仍虚心”，而被目为“清高”的象征。陈寅恪先生认为，魏晋南北朝士大夫爱竹，“疑不仅高人逸志，或亦与宗教信仰有关”。

不仅如此，竹在中国民间习俗中，被视为一种“灵物”，它能通神、主生，兼司送子，延寿。道教流派之一的天师道对竹极为崇拜，认为竹是一种具有神秘力量的“灵草”，具有压邪功能。《三希堂画宝·竹谱》载，清人画竹，画一竹根名以“祝寿图”，画几枝竹笋题曰“子孙荣保”、“龙孙孝善”。南朝梁陶弘景的《真诰》说：“竹者为北机上精，受气于玄轩之宿也，所以圆虚内鲜，重阴含素，亦皆植根敷实，结繁众多矣。”东晋简文帝司马昱为会稽王时，求子心切，有道士对他说：“公试可种竹于内北宇之外，使美者游其下焉，尔乃天感机神，大致继嗣，孕既保全，诞亦寿考。微著之兴，常守利贞，此玄人之秘规，行之者其验。”东晋常璩的《华阳国志》中提到：“有竹王者，兴于邛水，有一女浣于水滨，有三节大竹流入女足间，推之不肯去，闻有儿声，取持归，破之，得一男儿，有才武，遂雄夷狄，氏以竹为姓，捐所破竹于野，成竹林，今竹王祠竹林是也。”

上述都是道教典籍对竹能送子继嗣的记叙。关于观音送子的职能,亦可在古印度典籍《梨俱吠陀经》中找出原型,经文说,观音能使“不孕者生子”。《法苑珠林》记有晋代居士孙道德求子如愿的故事,史载唐代高僧万回由“母祈于观音像而妊”;宋代海神妈祖林默,为其母梦观音赐药遂怀妊生之。这些都充分说明,紫竹观音予人子嗣有广大的信众而广受供奉。

### 三

紫竹观音在朝鲜半岛的信仰,因涉猎的资料有限,笔者不敢妄加评论。据近人研究,新罗的观音信仰实始于公元529—534年的人华僧法正;七世纪中叶,义湘首创洛山寺观音道场。又有研究者指出,普陀山观音道场的创立年代在九世纪中后期,创建者不是日僧慧愕而是新罗商人;并比较全罗南道的洛山、红莲岩、音窟、竹林、义湘台,在外形特征和营造格式上与普陀山有诸多相似之处,似不能排除唐会昌年间灭佛后朝鲜半岛观音文化反馈中国江南对普陀山的影响。有两则史料可以管窥朝鲜半岛早期观音信仰的情况。

其一,七世纪中叶,新罗义湘大师在洛山寺供奉观音菩萨。《三国遗事》载有义湘大师留学唐朝,回国后在东海五峰山(洛山)海岸找到观音窟及亲眼目睹观音菩萨的故事,在极为艰辛的观音祈祷后,他按照观音菩萨的指示,在窟外耸立着两颗竹子的山顶上建造金堂,供奉了观音塑像。

其二,宋·郭象《輶车志》:“绍兴时,四明巨商,泛海十余日,抵一山,饭僧,得丹竹一茎。前至一国老叟见其竹,曰:补陀落伽山观音坐后旃檀林紫竹也。”

从这两段记载,我们可以知道:

(1)洛山寺观音道场建立之初,义湘大师在韩半岛倡导观音信仰的实践中,已经使观音信仰尽可能地融入先前传入的儒、道文化中,于是,觅得“在窟外耸立着两颗竹子的山顶上建造金堂”,推行道教色彩浓郁的紫竹观音信仰。

(2)对照宋·徐兢奉使高丽,义天人宋求法的航路、航程,推测从四明(宁波)启航,泛海十余日,“抵一山”应是朝鲜半岛海岸附近或东邻日本诸岛。得丹竹一茎,谓补陀洛迦山观音坐后旃檀林紫竹,说明当时朝鲜半岛或日本列岛对紫竹观音的信仰已很普遍。

(3)普陀山宝陀院始建于六世纪初,即南朝儒释道三教合流之际,与百济观音信仰始于法正,一百多年后义湘始创洛山寺观音道场,在时间上先后衔接,说明早在六世纪之前,以普陀山为基地,以紫竹观音信仰(包括灵感观音信仰)为内容的中韩交流是实际存在的。

(4)普陀山观音道场崛起于唐会昌年间灭佛之后即公元九世纪中后期,并在寺院营建和大的格局上近似于洛山寺,这绝非简单的巧合,应是这一时期活跃的唐罗交流促成的,不排除朝鲜半岛观音信仰反馈中国江南对普陀山的直接影响。

(5)紫竹观音自宋元以来,甚至至今仍为普陀山观音道场的标志性塑像之一,

一直为朝鲜半岛和日本列岛的人们普遍崇信,这也是当年宋朝与高丽海上交流异常活跃的见证。

在中韩文化交往的漫长历程中,普陀山是沟通中国江南地区与韩半岛的津渡之一。至今尚遗留有新罗礁、高丽道头等一大批早期新罗人活动过的古迹。以紫竹观音信仰为载体的中韩文化交流,可追溯到公元六世纪以前,这充分体现了普陀山在古代中韩文化交流中的重要地位和作用。

# 从日本“唐人墓”看东亚海域交流

邢永凤

东亚海域是中日两国的天然屏障,同时又是连接两国的纽带,在中日两国漫长的交流史上,政治上的朝贡,经济上的往来,或军事上的征伐等,自古以来就是以此海域为舞台,以船只为工具进行的。然而,变幻莫测的大海,复杂的气候变化,使得海域的交流面临着巨大的危险性与挑战性。历史上频发的海难事故,船只的破损与人员的伤亡,以及漂流船只、漂流记录等见诸于各个时代的史籍中。

近世时期,清朝实行海禁政策,日本则实行“锁国”政策,确立了以日本为中心的外交体制;即把朝鲜列为“通信之国”,把中国、荷兰列为“通商之国”。因此,在近世日本与朝鲜之间有维系了200年的朝鲜外交使节“朝鲜通信使”。而与此相对,中日两国的交流仅限于民间的贸易往来,同时,当时的民间贸易不是双向贸易,而是中国的商船前往日本唯一的对外窗口——长崎进行贸易的单向贸易。关于中日两国的贸易形态及具体的交易物品、交易数量等已有详细的研究<sup>①</sup>。通过这些研究我们可以窥见,尽管两国没有“官方”贸易,但民间贸易却是日本社会不可或缺的,无论在在政治层面上还是在日本的社会生活层面上<sup>②</sup>。

但另一方面,东亚宽广的海域,也使得从事海上活动的船只经常遭到海难事故,仅近世前期中国商船漂流到日本的案例就特别多。但迄今为止,相关的研究成果还非常少,尤其是从两国的外交体制来探讨漂流船、漂流民问题论文还很少见<sup>③</sup>。本文将通过考察留存于日本山口的“唐人墓”,探讨中日海域交流史上的问题。

## 一、山口“唐人墓”与唐船驱逐事件

日本山口县的须佐是日本海沿岸阿武郡地区一个比较有名的港湾,是航海船

① 山崎德二,《长崎的唐人贸易》,吉川弘文馆,1964年。

② 大高修,《江戸时代唐船持渡书的研究》,《关西大学东西学术研究所丛刊1》,关西大学出版社,1966年。持渡书的研究结果可以说明日本社会对中国书籍的需求。

③ 荒野泰典,《近世日本与亚洲》,东京大学出版会,1998年;金指正三,《近世海难救助制度的研究》,吉川弘文馆,1968年;池内敏,《近世日本与朝鲜漂流民》,临川书店,1998年;汤熙勇,《清初中国救助朝鲜难船之政策及措施》,《南岛史学》59,2002年等。除日本学者的研究外,汤熙勇的研究主要是中朝的难船研究,涉及中日两国的漂流民以及难船方面的研究极少。

只的重要停泊港之一。在须佐湾北岸的大越,有一片被称为“唐人墓”的区域,那里墓石林立,很有阴森之感。许多墓碑还依稀可辨其墓刻内容。从碑刻的大部分内容来看,很多是由海难事故而葬身于此的日本人,其中包括长洲本地人以及外地人。与普通的墓碑不同,还有一块塔形石碑,上面写有“三界万灵”之碑。据《防长风土注进案》中记载,这便是所谓的唐人墓碑。关于唐人墓,《防长风土注进案》中记载:

享保十一年丙午八月七日,有一艘唐船进入本津,自同月九日至十一日奉命进行驱逐。为使其不在日本作祟,特奉命立碑祭祀其神灵。<sup>①</sup>

从碑文中清晰可见天保8年2月12日的字样,据《防长风土注进案》介绍,唐人的遗体于享保11年,即1726年埋葬于此,但墓碑却是天保8年2月12日所立,阴森的墓地,以及葬于唐人墓周围无以计数的日本人的墓碑似乎暗示着什么。在之后100多年间,这里的人们似乎是感受到了唐人怨魂的报复,才建成供养碑的。



写真1 须佐的唐人墓

图1 须佐唐人墓

转引自吉积久年,《须佐的唐人墓——唐船打撞事件始末》

那么,该唐船为何被驱逐,日本又是如何驱逐了唐船,另外,这条中国船在山口被驱逐的具体情况如何?本文将通过对这一事件的具体考察,来揭示近世海域交流的一个侧面。

山口的唐人墓,与日本史上一件重要的唐船驱逐事件有关,因此可以说这是中日交流史上的一件特殊事件。但奇怪的是,在《大日本史料》以及记载日本与外国关系的《通航一览》等诸多史料中都没有记载。关于这一历史事件的详细情况,《须

<sup>①</sup> 山口县文书馆编,《防长风土注进案》卷21,《奥阿武宰判》,山口县立山口图书馆,1964年。

佐町的碑石与碑文》中这样记载：

在益田就贤时代的1726年8月7日，有一艘唐船漂流到须佐浦停靠在中海岛西侧，请求我们提供粮食、水等援助。阿武郡代管立刻报告给萩藩的同时，要求此船立刻离开此地，但此船无应答。8日，萩藩派兵要其立刻退出本湾但唐船仍不动，因此，藩兵与须佐兵对其进行了武力驱逐，唐船抵抗，10日藩增兵继续攻击，11日唐船着火直至烧毁沉入海底。船系中国广南船，船长为薰宜叶。在武力驱逐之前双方似有正面交涉。事后萩藩报告给了幕府。船长的死尸被送到长崎，而沉入海底的船员的死尸则被葬于大越。<sup>①</sup>

从这则记录事件始末的资料来看，很明显此唐船是一艘漂流船，正式向日本当局申请援助，但结果却是在日方武力攻击下，烧毁沉海，所有人员均死。可以说这是一件惨事。“双方似有正面交涉”，那具体的交涉内容如何？什么致使日方对其进行武力攻击直至沉船呢？根据笔者所接触到的史料<sup>②</sup>，此事件的大致情形如下：

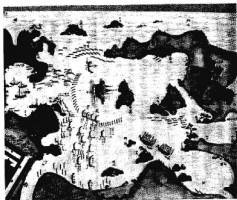


写真2 须佐浦唐船打払図

图2 须佐湾围攻唐船鸟瞰图<sup>③</sup>

1726年8月7日须佐渔民发现一艘唐船漂流至此，有停靠在岛内的迹象；14时，便报告给阿武代官，同时将急报送至萩藩，18时，集结船只准备武力攻击，20

① 《须佐的碑石与碑文》，须佐町教育委员会，1980年。

② 关于此次驱逐唐船事件，在山口县文书馆有如下史料，《毛利家文库·防寇》三种，《旧藩记录》两种，《一般乡土史料》四种。最先发现这些史料的是，吉积久年《须佐的唐人墓——唐船打攘事件始末》山口县地方史研究，1987年。

③ 引自吉积久年，《须佐的唐人墓——唐船打攘事件始末》

时,攻击计策确定,只等菽藩的命令。

1726年8月8日8时,伊藤半左卫门发现唐船开始驶入湾内,并用竹竿交来一封信。信中内容是:“驶往长崎途中,遭遇难风,无奈之下漂流至此,船中无水,十分窘迫。”接到信后,命令儒者品川友哲与其进行笔谈;得知此船是从南京驶来,船上共计42人,船长薰宣叶。所载货物为:绸缎、书画挂轴、砂糖、铅、药材等。船长按要求提供了中日贸易的“信牌”,同时,要求唐船提供人质2人,唐船也一一答应。但信牌被菽藩认定为伪造之物。当晚,菽藩的海陆各部已集结到此,就打击唐船之事谈至深夜,最后制定了“打溃”的方针,即一定将其打沉。

1726年8月9日上午4时,儒者品川将唐船要求的水,并加上酒肴送入唐船,与此同时,开始了对唐船的炮火攻击。船员们惊慌失措,双手合十:“别打、别打”之声频起。藩兵大小数十只船围着唐船,大炮、小炮轮番攻打,之后又放火,唐船及时灭火,到半夜船仍未打沉。

8月10日,所有的攻击手段都用尽,但船仍未沉,此时,唐船内嘈杂一片,原来他们开始修理破损船只,将烧毁之物掷入海中。当夜,藩的援军到达。

8月11日,6时开始了新一轮的攻击,此次以500目、300目、100目的大炮攻击,并加入火箭的战术,之后又加上了4艘烧草船,将火引致唐船。唐船起火,直至烧沉。船员或被炮火击中,或跳入水中,史料中用“都如风中落叶一般飘落”。

为此次驱逐唐船,共动用藩船以及阿武地方船只606艘,人力4555人,船只费用计4贯900文以上。

另外,被当作人质的2人也被悄悄杀害,尸体葬于大越。据说,落水的船员有逃生到水岸的,也被杀害葬于大越。

关于此船所持的信牌到底是不是假信牌,现在已无从考察,但据《信牌方始录》或其他唐船贸易等史料,尚未发现有“假信牌”之说。另外,唐船按照规定提交信牌,同时提交了2名人质,因此可以看出,他们毫无逃跑之意,也并没有进行走私贸易的迹象,何况,这是一艘驶往长崎的“往船”,而非“归船”,因此,断定此船为非法船只的证据令人怀疑。

另外,纵观长达5天的驱逐过程可以看出,日方对中国船的水、粮食等救援请求不仅没有救助之心,而且采取欺骗的方法对毫无防备的唐船进行猛烈地攻击,在船员毫不抵抗的状况下,不惜动用一切武力将其打沉,并杀死所有船员。从事件本身来看,这不得不说的是一件非常悲惨的事件。在近世海域交流史上,山口被驱逐唐船事件应给予怎样的定位,当时的东亚海域交流中对于来往于中日两国的贸易船如何界定、日方对于漂流船是如何处理的?

## 二、多发的漂流船事件

山口位于日本西南部,西邻日本海,东接东海,近世历史上被称为长洲藩,而长洲藩的藩邸便位于日本海沿岸的“萩”。由于日本海受强烈的四季风的影响,在日



本海岸发生海难,而漂流到长洲的船只很多,这些船只中,既有朝鲜船只,也有中国船只,日本山口的史料中所记载的有关中国漂流船只情况如下:

附表 近世长洲藩唐船的漂流事件<sup>①</sup>

时 间	唐船状况	处理情况
1603(庆长8)年5月	1艘50余人	自救出港
1638(宽永15)年7月	泉州船1艘42名	不详
1641(宽永18)年6月	漳州船1艘46名	
1650(庆安3)年7月	漳州船1艘44名	
1652(庆安5)年8月	漳州船1艘74名	
1657(明历3)年8月	唐船1艘	生存者3人,送至长崎
1665(宽文5)年7月	南京船1艘78名	
1678(延宝6)年3月	南京船1艘88名	
1685(贞享2)年8月	广南船1艘125名	救助时留有人质,送至长崎
1687(贞享4)年8月	福州船1艘	
1688(元禄元)年3月	广东船1艘25名	不详
1695(元禄8)年3月	南京船1艘58名	
1705(宝永2)年7月	厦门船1艘54名	
1707(宝永4)年6月	福州船1艘43名	
1710(宝永7)年6月	广东船1艘61名	不详
1715(正德5)年1月	福州船1艘39名	调查后逐出海域
1716(享保元)年9月	宁波船1艘48名	无信牌,逐出海域
1716(享保元)年9月	南京船1艘43名	无信牌,违法船,逐出海域
1716(享保元)年11月	福建船1艘58名	无信牌,逃跑
1716(享保元)年	有8艘唐船出沒	不详
1717(享保2)年	共有70艘唐船出沒	查处与唐船进行走私贸易的日本船
1718(享保3)年	有唐船出沒,具体数目不详	江户幕府派遣目付官赴小仓,驱逐唐船,同时查处日本走私船
1719(享保4)年	不停出沒于萩海岸	驱逐
1720(享保5)年	2艘	1艘抓获,一艘在逃跑时被击沉
1723(享保8)年	唐船1艘	
1726(享保11)年	南京船1艘42名	被当做走私贸易船,被击沉,船员全部被杀死
1730(享保15)年		之后再也没有唐船的记录

从上表还可以看出,漂流至长洲的船只很多,尤其是在享保年间骤增。这与康熙二十三(1684)年,清政府宣布解除海禁,允许人们出洋贸易有很大关系。如前文

<sup>①</sup> 据吉积久年《近世长洲藩唐船的记录》(九州大学国史研究室编《近世近代史论集》,吉川弘文馆,1990年)整理

所言,近世时期两国交往仅限于中国的商船前往长崎从事贸易。到长崎进行贸易的船只在1854年之前,大体是二十、三十艘的规模,1685年增加到85艘,1688年增加到194艘。赴日从事对日贸易的商船剧增,使主要贸易输出品的白银外流量剧增,日本开始意识到大量白银外流对日本的不利。而同时,长崎贸易多与走私贸易密切相关,这种现状使日本开始加大对中日贸易额度的限制。新井白石竭力推行正德新令,开始了所谓的“信牌”贸易,无信牌的船只只被视为非法船只,无法来长崎贸易,且来航船只限定为每年30艘,贸易额限制在6000贯目<sup>①</sup>。结果,致使许多船只即使来到长崎,也无法进行交易,或者由于交易数量受限,而导致这些船只只在长崎港外,九州、长门附近海域将剩余货物与日本人私自交易。因此,漂流到日本的船只只有两种不同的性质:一部分是纯粹的海难漂流船,一部分是没有信牌却来长崎进行走私贸易的船只,这些船只也有遭遇台风、海流等,成为漂流船。这在日本,一律被称为漂流船或者漂着船,而漂流船的处置问题也成为幕府以及各藩非常重要的外交工作。

### 三、漂流船的处理

关于近世海域问题,桃木至朗编《海域亚洲史研究入门》<sup>②</sup>中,对海域研究的诸问题,进行了系统的梳理与展望。海域交流涉及航海、贸易等诸多方面。而关于漂流问题,请参照刘序枫的研究综述<sup>③</sup>。另外,关于日本的漂流船问题,大庭修、松浦章等有大量的研究<sup>④</sup>。在漂流历史上,反映中日民间的友好、交流与交涉、笔谈与文化交流等内容较多,且构成了一幅绚丽多彩的民间交流的友好画卷。在被定义为民间交流的漂流船事件中,幕府如何参与、又有哪些相关的规定?在《通航一覽》<sup>⑤</sup>中能够找到相关的规定。

如宽永16年(1639),江户幕府规定:异国船漂流之际,清点船中人数,不许上陆,转送至长崎。

宽文8年(1688),幕府又规定:取漂流船人质,派遣护卫船送至长崎,诸费用由唐人负担。

1690年,幕府规定,实行追船制度,监视中国船只直至其公海。

1714年5月,幕府要求西日本加强对唐船的警告。

① 详情参照新井白石《折策记》,岩波文库,1999年,392页。

② 桃木至朗,《海域亚洲史研究入门》,岩波书店,2008年。

③ 刘序枫,《漂流、漂流记、海难》,收入在《海域亚洲史研究入门》,岩波书店,2008年,217页。该研究综述将漂流问题分为以下几个方面:东亚漂流民退还体制的形成、漂流过程中所形成的异文化认识及海外情报、走私贸易与翻译,但其中未涉及到本文要研究的主题。

④ 关于中国漂流船,可参见大庭修《漂着船物語》,岩波新书,2001年。松浦章,《江户时代漂着唐船资料集》1.2,关西大学出版社,1986年。从留存的史料及相关研究中,可以清晰地了解到漂流船与日方的交涉及交流过程,从中可以读到日方对漂流船的友好以及日本护送漂流船的过程。

⑤ 具体请参考《通航一覽》卷4.5,漂流部,国书刊行会,1972年。

至江户时代后期的文政时代(1818—1830),日本有“异国船一律驱逐”的制度,但当时的异国船是英国船与俄罗斯的船只,到日本的目的已经不是长崎贸易,而是有意袭击日本沿海各地,挑起事端。对此,在文政8年(1825),幕府规定:“只要是异国船只,不管情况如何一律驱逐,主要对象是俄国与英国。”<sup>①</sup>

据笔者所查的史料中,没有发现对走私贸易船进行沉船、毁人的相关规定。正如荒野泰典指出:除了明确无误的走私船以外,所有船只全部按照漂流船处理,被明确为走私船的,其处罚措施也仅仅是禁止其日后来日本。这是德川家康以来,日本坚持的,外国人的处罚交由主权国处理的外交惯例<sup>②</sup>。

在正德新令以后,对待持信牌的船只与没有信牌的船只方法各异,对于没有信牌的船只一般驱逐至公海,对于受损需要修理的船只,拖至长崎港外,并在严密的监视下修理船只,待修好后结清所有费用让其回国,如果船已损坏,则使其搭乘他船回国<sup>③</sup>。

可以看出,长门的唐船驱逐事件与幕府处理走私贸易船、漂流船的方式不同,具有明显的特殊性。这样的特殊事件,通常情况下会发展成为外交纠纷,但这样一个大的历史事件,在日本史料中却没有任何踪迹可寻,被杀死的船员以及沉船而死的船员的悲惨命运都隐没在历史的长河中。

事实上,除了中国的漂流船外,朝鲜漂流到日本的船只也很多。据池内敏的研究<sup>④</sup>,在江户时代,约有800起,总计9000人的朝鲜人漂流到日本,其中漂流地是对马岛以及五岛列岛等朝鲜近海岛屿,其次的多发地带便是长门北浦地区(位于今山口县阿武郡)。1644年至1870年,共计有184起,1584人漂流至长门。与中国相比,朝鲜的人数众多,而且在漂流民的送还问题上,有一套完备的送还体制。不仅对漂流民照顾有加,并负担救助所需的所有费用<sup>⑤</sup>。这能看出幕府在处理中国漂流民与朝鲜漂流民的截然不同的态度。

更值得一提的是,上述唐船驱逐事件中的代管与藩士,因驱逐唐船成功而获得幕府以及获藩的褒奖。而在同时期,因误以为是唐船而向朝鲜漂流船发炮的藩士却因此获罪。从此截然相反的朝鲜漂流民与中国漂流民的命运上,我们可以看出,日本对外关系中的“通商之国”与“通信之国”的不同。

姑且不论国家层面的交流,当我们把目光投向普通民众时,便会发现,没有国家作为后盾,他们只是一个普通的私人贸易团体时,他们的命运如此脆弱,也可以看出正式的外交关系对民众的保护作用是多么的重要。

① 《通航一览》卷8,国书刊行会,1972年,450页。

② 荒野泰典,《近世日本与东亚》,东京大学出版社,1988年,142页。

③ 金指正三,《近世海难救助制度的研究》,吉川弘文馆,1968年,275—283页。

④ 池内敏,《近世日本与朝鲜漂流民》,临川书店,1998年。

⑤ 详见池内敏《近世日本与朝鲜漂流民》,临川书店,1998年。

## 后 记

本书是2009年1月9—11日在宁波大学召开的“舟山普陀与东亚海域的文化交流”国际学术研讨会提交论文汇编而成的论文集，共收录中日学者的20篇论文，其内容涉及历史上以普陀山为中心的东亚海域世界的海上贸易、海洋信仰、文化交流诸领域，是国内外该领域的最新研究成果。

近年来，“海域世界”研究方兴未艾。尽管中外学者对“海域世界”的认识不尽相同，研究旨趣未必一致，但在以海域世界为研究对象、以跨学科为研究方法上则不谋而合。正如日本学者四日市康博先生指出的那样，海洋具有隔离与联结的双重特性，海洋在地理上隔离环海各区域的同时，又将各海域联结在一起，构成经济的、社会的、文化的连带关系，从而形成以海洋为纽带的海域世界。海域世界并非单一的，既有大的海域世界，如太平洋、大西洋、印度洋海域世界，也有小的海域世界，如东海、南海、日本海、东南亚海域、地中海海域世界等。同一区域，又可以分属不同的海域世界，如中国的宁波、普陀山、泉州和日本的博多。海域世界也不是孤立的，往往与内陆世界息息相关，但海域世界的物、人、信息、知识、信仰的流动，有时与内陆世界同步，有时又表现出其独特性。

舟山列岛(包括普陀山)作为东亚海域世界以及亚洲大陆的重要连结点，是东亚海域世界海上贸易、海洋信仰、文化交流的重要区域之一，同时，在15、16世纪也是东亚海域世界与葡萄牙等欧洲国家进行走私贸易的历史舞台。学术研究表明，以舟山普陀山为中心的东亚海域的经济文化交流，曾对东亚海域世界以及东西方贸易产生了重大影响。

关于海域世界研究，法国年鉴学派代表人物布罗代尔的《菲利普二世时代的地中海和地中海世界》，可视为海域世界研究的滥觞，但其研究侧重于地理环境对人类文明发展的影响，缺乏对海域世界独特性的深入研究。真正对海域世界进行全方位的深入研究，始于20世纪80年代的日本。出于对一国主义、国民国家史观、欧洲中心主义的重新认识，日本学者主张从海域入手进行史学研究，最近有学者提出“海域亚洲史”等概念，以区别于以往的亚洲海域史，不仅重视传统意义上的航海、贸易、海贼、海上民等问题，更将视点专注于海域世界与内陆世界的斗争、交流、相互作用，许多学者对这些问题进行实证性研究，取得了不少研究成果，本书收录的部分论文，便是这一新研究视角的有益尝试。不过，需要顺便说明的是，对于缺乏学术价值、具有浓厚政治色彩的“海洋文明论”，本书一概不予涉及。

基于以上认识,浙江工商大学日本文化研究所与日本文部科学省科学研究费补助金(特定领域研究)“东亚的海域交流与日本传统文化的形成——以宁波为中心”课题组,在2009年初联合召开了“舟山普陀与东亚海域的文化交流”国际学术研讨会。此次研讨会原计划在普陀区召开,后因突然变故而临时改在宁波大学举行。在研讨会上,与会学者进行了充分、热烈的讨论,会后又各自对其论文进行认真修订,后来承蒙普陀海洋文化研究会资助,使本论文集得以顺利出版。在此谨对各位作者和普陀海洋文化研究会表示诚挚的谢意。

本书收录的20篇论文出自不同学者之手,内容各不相同,视角多种多样,文风各具风格,学术背景也存在较大差异,为了尊重各位学者的学术观点和行文风格,收录论文忠实于作者的原文(包括日文论文的汉译),主编仅对编辑格式等略作技术处理,对于学术硬伤和存疑之处,主编已分别与作者本人沟通、处理。因此,本书收录诸论文,原则上文责自负,不代表主编和编辑单位的学术观点和政治立场。

在编辑、出版本书的过程中,得到浙江工商大学日本文化研究所所长王勇教授、浙江工商大学日本语言文化学院院长王宝平教授、普陀海洋文化研究会孙和军先生、九州大学中岛乐章先生、浙江大学出版社资深编辑杜希武先生等人的热心帮助,在此一并致谢!

郭万平

2009年9月

## 著译者简介

- 张捷 普陀海洋文化研究会会长  
郭万平 浙江工商大学日本文化研究所副教授  
村井章介 东京大学大学院人文社会系研究科教授  
陈小法 浙江工商大学日本文化研究所副教授  
中岛乐章 九州大学大学院人文科学研究院副教授  
陈波 南京大学历史系博士生  
冈美穗子 东京大学史料编纂所讲师  
山崎岳 京都大学人文科学研究所助教  
石野一晴 京都大学文学部博士候选人  
凌金祚 原舟山市档案局局长  
藤田明良 天理大学国际文化学部教授  
山内晋次 神户女子大学副教授  
鹿毛敏夫 国立新居浜工业高专副教授  
刘恒武 宁波大学文学院副教授  
孙和军 作家、普陀海洋文化研究会副秘书长  
邬永昌 普陀区史志办副研究员  
李美子 浙江工商大学日本文化研究所副教授  
车禾子 普陀区作协常务副主席  
陈桂珍 舟山市普陀区政协文教卫体和文史委主任  
贝逸文 舟山市博物馆文史研究室副主任  
邢永凤 山东大学外国语学院副教授  
牟方赞 浙江工商大学日本语言文化学院讲师  
周菁 浙江工商大学日本语言文化学院讲师  
鲍頔瑜 浙江工商大学日本文化研究所硕士生  
俞永美 浙江工商大学日本文化研究所硕士生  
陈慧智 浙江工商大学日本文化研究所硕士生  
夏虹 浙江工商大学日本文化研究所硕士生  
化益辉 浙江工商大学日本文化研究所硕士生

ZHOUSHAN PUTUO  
YU DONGYA HAIYU WENHUA JIAOLIU

ISBN 978-7-308-07128-4



9 787308 071284 >

定价：29.00元