

澳門聖保祿學院 與明清之際西方大學教育體制的移植*

肖 朗

[摘要] 澳門聖保祿學院是在15—17世紀西方大學教育轉型及耶穌會學院興起的歷史背景下產生的。這一時期西方大學為了整頓專業和擴大生源，也為了吸納新的學科知識及其教學內容，通過大辦學院來加強中等教育以及學生入大學前的預備教育，耶穌會學院在歐洲隨之興起，並乘“西學東漸”之勢而遠播印度及東亞地區。作為東亞地區最早的西式大學，澳門聖保祿學院集初等教育、中等教育、高等教育於一體，並借鑑巴黎大學、科英布拉大學和羅馬學院的辦學模式而形成文理兼融、以文為主的課程體系和教學特色。系統考察和分析澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制的實踐及特色，既有助於深化對其歷史意義的認識，對促進當代高等教育發展也不乏借鑑價值。

[關鍵詞] 依納爵 《耶穌會憲章》 《教學章程》 澳門聖保祿學院 西方大學教育體制

澳門聖保祿學院是東西方交流的標誌性成果之一，它較早地出現在澳門史和關於明清之際來華耶穌會士的著作中，如1832年瑞典史學家龍思泰（A. Ljungstedt）的《早期澳門史》中便介紹了這所“東方馳名的學府”，^①法國漢學家費賴之（Le P. Louis Pfister）所著《在華耶穌會士列傳及書目》和榮振華（Joseph Dehergne）所著《在華耶穌會士列傳及書目補編》也多次提及這所學校，我國學者方豪在《中西交通史》中進一步記述道：“嘉靖四十四年（一五六五年），澳門耶穌會院附設學校。萬曆二十二年（一五九四年）乃擴充為大學，教授神學、哲學、拉丁文學，有圖書館、觀象台及藥房等。”^②從20世紀80年代起，伴隨着中國大陸改革開放及澳門回歸，澳門聖保祿學院日益受到中外學界的關注和重視，湧現出一批研究性論著，它們大多從中西關係史及文化交流史的視角切入，或在考察中國教會教育史及澳門教育史的過程中探討澳門聖保祿學院

作者簡介：肖朗，浙江大學教育學院教授、教育學博士。郵編 310028

* 本文依據2017年12月7—21日在澳門大學教育學院及澳門理工學院中西文化研究所舉行的同名講座（香港王寬誠教育基金會資助）講稿整理而成，在此謹向香港王寬誠教育基金會及澳門大學教育學院、澳門理工學院中西文化研究所深表誠摯的感謝。

① [瑞典]龍思泰（Anders Ljungstedt）：《早期澳門史》，吳義雄、郭德焱、沈正邦譯，章文欽校注，北京：東方出版社，1997年，第52頁。

② 方豪：《中西交通史》下冊，長沙：岳麓書社，1987年，第814頁。

的歷史地位，遂從不同的角度和方面將澳門聖保祿學院的研究推向深入。但總的來說，結合西方教育史、特別是西方高等教育史來論述澳門聖保祿學院的研究成果迄今為止尚不多見。^①有鑑於此，本文試圖結合耶穌會創始人依納爵·羅耀拉（Ignatius of Loyola）早年接受西方大學教育的經歷，將澳門聖保祿學院置於西方大學教育轉型及耶穌會學院興起的歷史背景中，側重分析澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制的實踐及特色，在此基礎上進一步揭示其歷史意義及當代價值，以期有助於彌補以往研究的薄弱環節。

一、耶穌會與西方大學教育體制的傳入

（一）依納爵與耶穌會及其教育的創辦

正如有的學者所指出的，“在其一生的大部分時間裏，依納爵大概從未夢想過自己會被稱為‘教育家’”。^②但他所創立的耶穌會卻堪稱歷史上最大的從事教育活動的宗教團體之一，美國著名教育學家孟祿（P. Monroe）主編的《教育大百科全書》曾引用一位英國教育學家的話評價道：“沒有哪一個團體像耶穌會那樣在教育上發揮了如此重要的作用。”^③依納爵出生於傳統的天主教國家西班牙的貴族家庭，其父原打算送他去充任神職，後把他作為宮廷侍童送入宮廷主管的府中接受貴族教育，在此過程中他對當時西班牙流行的騎士文學產生了濃厚的興趣。1517年，26歲頗有騎士之風的依納爵開始在軍隊中服役。四年後在與法國人作戰中，他英勇上陣，但因身負重傷而臥床療養。養傷期間，依納爵研讀了魯道夫（Ludolph of Saxony）撰寫的《基督生平》（*The Life of Jesus Christ*）和湯瑪斯（Thomas of Kempen）關於聖人的通俗傳記，並加以認真而細心的體會，遂“促成了身為騎士的依納爵的內在轉變。此後，他便立志效法神性的英雄，效法聖人”。^④另據依納爵自述，此時他看到了“異象”：“某夜他睡不着，清晰地看見了聖母和聖嬰的像；他由這神視獲得了極大的安慰，致使他對過去的整個生活——特別是肉慾的事——如此厭惡，好像由他的靈魂將以前所有的一切印象全剔除盡淨了”。^⑤於是，他來到蒙塞拉特城（Montserrat）將騎士披掛置於聖母像前，換上了乞丐行裝，後又到小鎮芒萊撒（Manresa）生活了十個月，其間嚴格的齋戒和贖罪功課損害了他的健康和心情，但種種“異象”又堅定了他的信心，並使他開始撰寫《神操》（*Exercitia Spiritualis*）。據其自述：“在這段時期天主對待他，就如學校的老師對待他所教育的一個學童一樣；這是因為他的粗暴和他未受過教育陶冶的氣質，或是因為當時沒有教育他的人，或是因為天主賦給他事奉他的堅強意志，他明確地判斷並常想天主是這樣對待他。”^⑥1523年，依納爵前往耶路撒冷朝聖，但其留居當地的請求遭到拒絕，

① 這裏主要指相關的中文論著和譯著。

② 婁雨：《信仰傳統與時代精神之間的教育實踐者——依納爵與早期耶穌會教育的理念》，《教育史研究》（北京）2017年第1期，第218頁。

③ P. Monroe, *A Cyclopaedia of Education*, New York: The Macmillan Company, 1918, Vol. 3, p. 533.

④ [德]彼得·克勞斯·哈特曼（Peter C. Hartmann）：《耶穌會簡史》，谷裕譯，北京：宗教文化出版社，2003年，第3頁。

⑤ [西]聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）：《聖依納爵自述小傳·心靈日記》，侯景文、譚壁輝合譯，台北：光啟文化事業，2015年，第30頁。

⑥ [西]聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）：《聖依納爵自述小傳·心靈日記》，侯景文、譚壁輝合譯，台北：光啟文化事業，2015年，第51—52頁。

這使他“曉得了留在耶路撒冷不是天主的聖意”，“認為最好先讀些書才能協助人靈，遂決定到巴賽隆納去”。^①在巴賽隆納依納爵學拉丁文法兩年，後又到阿爾卡拉（Alcala）大學學邏輯學等，他決定“在這四年的期間不要再談論信德的事，等到他們多讀些書再說，因為他們還沒有學識”。^②1527年，依納爵來到薩拉曼卡（Salamanca），但被控下獄，在獄中他“沒有喪失他以前所有的裨益人靈的願望；為此先要讀書，並聯絡些同志……他決定去巴黎，也和期待他的人們約定了，便去審查怎樣能找到他們讀書的方法”。^③在巴黎大學學習期間，依納爵通過到布魯日（Brugge）、倫敦諸城化緣所得來資助自己的學業，並於1532年通過大學畢業考試，1533年年獲學士學位，1534年獲碩士學位，後又繼續攻讀神學。有的專家概述依納爵的求學經歷道：“由1524年在巴塞隆納（即巴賽隆納——引者注）開始的學程計算，那麼依納爵用於他理智的陶冶有十一年之久。這種長期的努力沒有使他成為一名學者，而只是中等的知識份子，卻使他獲得了寶貴的教育經驗。”^④在巴黎期間，依納爵開始與大學同學法伯爾（P. Faber）、沙勿略（F. Xavier）等人交往，指導他們完成了《神操》的靈修功課。1534年，他與諸同伴在巴黎蒙馬特山的聖母堂發願，立志獻身於天主“拯救人類”的計劃。次年依納爵回到家鄉，1537年年初到威尼斯與諸同伴會合後於3月抵達羅馬。1539年他們經過三個月的討論，決定組織一個天主教修會，1540年9月教宗保祿三世批准耶穌會成立，1541年4月依納爵就任耶穌會總會長。1547—1550年間，依納爵專心致志地編纂《耶穌會憲章》（*Constituciones de la Compania de Jesus*，以下簡稱《會憲》），1552年《會憲》開始在各會省公佈。

依納爵生活的時代正值歐洲文藝復興和宗教改革的歷史時期，而從教育背景的角度來講耶穌會的發展“主要地得益於利用了一個環境，這一環境來自中世紀的教育體制的再組織化”。^⑤西方大學發源於歐洲中世紀，到16世紀前後已蔚為大觀，而初等教育卻十分落後，一般採取家庭教育和教會教育的形式，中等教育雖建有文法學校，但很不普及。“中世紀的大學是教師行會，它准許高等的法律、醫學、神學專業，並賦予作為其準備的人文課程正式的學位結構。……1300年以後開始的大學危機，即由於大學的飛速發展而造成生員不足和機構的失敗，對於專業的特許壟斷開始動搖。尤其是在英國和法國，古老體系的核心即大學現在轉而成為學院的集散地……在16世紀，這些大學的學院也開始向下發展開設基礎的拉丁文課程，亦即接管低級的語法學校的課程”。^⑥耶穌會正是以此重大轉折為契機，結合依納爵等早期創始人自身的教育經歷，開始大規模地創辦學院（college）。與此同時，“15世紀義大利的人文主義學者開創了一種新的局面，逐

① [西]聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）：《聖依納爵自述小傳·心靈日記》，侯景文、譚璧輝合譯，台北：光啟文化事業，2015年，第72頁。

② [西]聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）：《聖依納爵自述小傳·心靈日記》，侯景文、譚璧輝合譯，台北：光啟文化事業，2015年，第86頁。

③ [西]聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）：《聖依納爵自述小傳·心靈日記》，侯景文、譚璧輝合譯，台北：光啟文化事業，2015年，第95頁。

④ [西]聖依納爵（St. Ignatius of Loyola）：《聖依納爵自述小傳·心靈日記》，侯景文、譚璧輝合譯，台北：光啟文化事業，2015年，第111頁。

⑤ [美]R·柯林斯（Randall Collins）：《哲學的社會學：一種全球的學術變遷理論》（下），吳瓊、齊鵬、李志紅譯，北京：新華出版社，2004年，第684頁。

⑥ [美]R·柯林斯（Randall Collins）：《哲學的社會學：一種全球的學術變遷理論》（下），吳瓊、齊鵬、李志紅譯，北京：新華出版社，2004年，第684頁。

步地創造一種全新的教育機構——中小學，如我們今天所知的中小學。這種新機構是古希臘羅馬教育原則的延續，但以一種西塞羅和昆體良（M. F. Quintilianus）也未預見的系統化形式進行。耶穌會恰好在正確的時間點進場，充分利用了正在發生的一切，而且它在這個新系統的發展中扮演了十分重要的角色”。^①《會憲》第四部分明確了耶穌會的教育體制，規定耶穌會學院包含初級部和高級部。初級部相當於中學，以拉丁文的教學為主，開設以拉丁文文法和修辭為核心的6學年的人文課程，訓練學生用西塞羅式的拉丁文體進行演說和寫作，學生也兼學希臘文、史地、算術、音樂，德國史學家哈特曼（P. C. Hartmann）稱之為“耶穌會人文中學”和“人文中學教育”。^②高級部又稱“哲學院”，開設以邏輯學、自然哲學（含物理、天文等）、亞里斯多德哲學（形而上學）、倫理學、數學（含代數、幾何、三角、解析幾何、微積分和機械學等）為主要內容的3—4學年的“哲學”課程，^③相當於大學預科，旨在為學生進入大學本科階段的學習奠定必要的知識基礎。在高級部之上設有神學院，開設4—6學年的《聖經》、天主教教義學和教規學等課程，相當於大學本科。

必須提及的是，在《會憲》的基礎上，耶穌會積多年辦學的經驗制訂了一份周密詳盡的《教學章程》（*Ratio Studiorum*）。據有的專家考證，“耶穌會最早的教學相關文件，是1541年的《學院基準》（*Fundacion de Collegio*），這是耶穌會學者《教育準則》（即《教學章程》——引者注）的草擬文件”。^④1583年，耶穌會第四任總會長阿奎維瓦（C. Aquaviva）聘任了來自各會省的六人委員會初步制訂一個教學標準計劃。經過仔細研究許多教育著作、考察當時最優秀的天主教及新教學學校所採用的教育方法之後，他們提出了一個報告，該報告提交各會省討論後，以此為基礎又制訂了一個教學工作計劃。這個計劃於1591年印出後試行了八年，最後經過反覆討論，於1599年公佈了《耶穌會教學方法與組織》，簡稱《教學章程》或《教育準則》、《學科計劃》等。^⑤關於《會憲》與《教學章程》的內在聯繫，美國教學論專家佩因特（F. V. N. Painter）明確指出：“《會憲》第四部分是基礎，而著名的《教學章程》，或者說是耶穌會士的教學體系，即建立在此基礎之上。”^⑥關於《教學章程》的主要內容，美國專家法雷爾（A. P. Farrell）概述道：“《教學章程》內含四個主要部分，即管理（administration）、課程（curriculum）、方法（method）和紀律（discipline）。它從管理開始，解釋了會省會長、院長和教學監督這些高層的功能、相互關係及其職責；它呈現了課程綱要，概述了神學、哲學和人文學的適當順序和前後階段，詳述了主導課程的方法和訓練方式；至於紀律部分，則規定了學生的行為準則和良

① J. W. O'Malley, "How the First Jesuits Became Involved in Education," in V. J. Duminuco (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 2000, p. 73.

② [德]彼得·克勞斯·哈特曼（Peter C. Hartmann）：《耶穌會簡史》，谷裕譯，北京：宗教文化出版社，2003年，第28—31、64—68頁。

③ 這類課程在巴黎大學一般被稱為“藝學”課程，由“藝學院”開設；而在耶穌會學院及德國的一些古老大學一般被稱為“哲學”課程，由“哲學院”開設。關於巴黎大學的“藝術院”及其“藝學”課程，參見[法]涂爾幹（E. Durkheim）：《教育思想的演進》，李康譯，渠敬東校，上海：上海人民出版社，2003年。

④ J. W. Padberg, "Development of the Ratio Studiorum," in V. J. Duminuco (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 2000, p. 81.

⑤ W. Boyd, E. J. King, *The History of Western Education*, London: Adam & Charles Black, 1980, p. 205.

⑥ F. V. N. Painter, *Great Pedagogical Essays: Plato to Spencer*, New York: AMS Press, 1970, pp. 187-188.

好的秩序。”^①應該說，《教學章程》對耶穌會學院的學級編制、課程設置、教學方法、考試方式和學校管理等各個方面都作了明確的規定，成為耶穌會教育的基本守則；它堪稱耶穌會教育的全面總結，也反映出當時歐洲中等教育和高等教育改革的突出成就。在整個17世紀，它使耶穌會管轄的教育事業在較高水平上保持了經久不衰的活力，就連信奉新教的大思想家弗蘭西斯·培根也認為古希臘羅馬的治學之道的一切精華“在後代的耶穌會士派的學校中得到一定程度的復興”，並引用前人的一句名言來表示他對耶穌會教育的肯定：“您確為善良之輩，可惜不能為我所用。”^②美國宗教史學家莫爾（G. F. Moore）把耶穌會士譽為“歐洲天主教國家中的教育改革家”，並斷言《教學章程》“無論在教學內容和方法上，都比中世紀課程前進一大步”。^③在18世紀法國大革命前，耶穌會學院幾乎獨佔了歐洲天主教國家，尤其是法國中等教育和高等教育的大部分，甚至對新教國家的教育也產生了一定的影響。

綜觀依納爵與耶穌會及其教育的創辦，有下述兩點特別值得關注：

其一，就依納爵個人的生平業績而言，為了培養優秀的傳教士，他“接受了這樣一種觀念，即傳教士應受到教會最好的訓練”，^④這種追求“卓越”的理念促使他將“宗教”與“教育”兩相結合、融為一體，宣導以教育的方式方法造就人才，這正如有的學者所指出的，耶穌會士成功的秘密“部分地來自他們在履行自己的職責時把學術和信仰結合起來的極大的熱情和忠誠”。^⑤總的來說，耶穌會“對人的個性的注重與文藝復興時期對現代人的理解一脈相承”，依納爵“於是將人的個性與新式的靈性生活結合起來”。^⑥為此，他撰寫了《神操》，“神操”（spiritual exercises）即精神（靈魂）的練習、操練、訓練，他認為最重要的是使人在天主面前認清自己的道路，而引向這條道路的神性經驗不僅可以通過練習、操練、訓練來掌握，而且可以通過教育、教學的方式方法傳授給他人。本此宗旨，依納爵在《神操》中結合自身的體驗，重點介紹了具體的方法和步驟，譬如如何省察良心，如何沉思、默觀、反省，如何作出生活的決策等，而且主張在從事“一切神操時，我們用理智推理，用意志引出情感”，^⑦凡此種種均充滿了教育的意蘊。此外，依納爵認為“神操應按照作神操者的情況講授，就是依據他的年齡、教育程度和能力；對於沒有接受教育或素質薄弱的人，不要給他們講授無法承擔又不能得益的事”。^⑧美

① *The Jesuit Ratio Studiorum of 1599, Translated with an Introduction and Explanatory Notes by A. P. Farrell, in "Conference of Major Superiors of Jesuits,"* Washington, D.C., 1970, p. X. 關於《教學章程》，除了上述英譯本外，還可參見C. Patur (trans. and anno.), *The Ratio Studiorum: The Official Plan for Jesuit Education*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 2005.

② [英]弗蘭西斯·培根（F. Bacon）：《學術的進展》，劉運同譯，上海：上海人民出版社，2007年，第15頁。

③ [美]G. F. 穆爾（George Foot Moore）：《基督教簡史》，郭舜平、鄭德超、項星耀、林紀燾譯，北京：商務印書館，1996年，第274頁。

④ [美]R·柯林斯（Randall Collins）：《哲學的社會學：一種全球的學術變遷理論》（下），吳瓊、齊鵬、李志紅譯，北京：新華出版社，2004年，第683頁。

⑤ W. Boyd, E. J. King, *The History of Western Education*, London: Adam & Charles Black, 1980, p. 204.

⑥ [德]彼得·克勞斯·哈特曼（Peter C. Hartmann）：《耶穌會簡史》，谷裕譯，北京：宗教文化出版社，2003年，第13頁。

⑦ [美]喬治·剛斯（George E. Ganss）：《神操新譯本：剛斯注釋》，鄭兆沅譯，台北：光啟文化事業，2014年，第47頁。

⑧ [美]喬治·剛斯（George E. Ganss）：《神操新譯本：剛斯注釋》，鄭兆沅譯，台北：光啟文化事業，2014年，第52頁。

國學者剛斯（G. E. Ganss）在其《神操》新譯本的注釋中解釋道：“依納爵指出因着各色各樣的人，他們的不同生活情況，在方法與內容上要有彈性的調整與適應……。”^①這種“因材施教”的觀點體現了教育的精神本質，並貫穿在《會憲》和《教學章程》之中。例如，《會憲》中寫道：“依照年齡、能力、偏好、個人的知識基礎或所企求的公共利益，可以各科都讀，或選修數科；不能各科都擅長者，至少應該設法精通一科一藝。”^②同時，《會憲》鼓勵有能力者追求學術上的“卓越”：“至於此人或彼人應該選修何科，統由長上鑑別；不過資質聰穎者，對指定的科目研究得愈深愈佳。”^③為了使學生的學習和研究更加專心致志，《會憲》還明文規定修會的宗教事務“留待學業完成後去做，實屬明智”，^④充分體現了依納爵作為“教育家”的良苦用心和遠大抱負。

其二，從耶穌會學院的教育體制來看，依納爵及耶穌會士們始終以自身獨特的方式努力實現教育的“整全性”（holistic），為此創設了較為完整的學校系統，但其辦學的重心在高等教育層面，創辦優質大學可謂耶穌會教育事業的終極目標。首先，耶穌會在創立之初並不從事初等教育，《會憲》和《教學章程》中也未涉及初等教育，這一點正如美國教育史專家格萊夫斯（F. P. Graves）所指出的，“耶穌會徒永不從事於小學教育。……他們的學生必須於入任何學校之前，知道如何讀，如何寫。這樁事情在那般耶穌會徒看來，是很必要的，因為他們的教習的數目有限，不能擔保他們一定能貢獻一種初等教育，完全無缺陷的”。^⑤歐洲國家的大學史專家也強調耶穌會學院“只有一個學制三年的哲學院（arts faculty）和一個學制四年的神學院”。^⑥儘管依納爵要求“開放所有的公共學校，至少是開展人文教育的機構”，^⑦耶穌會後來也創辦一些初等教育機構，但這並非其教育事業的重點所在。其次，耶穌會創辦了大量中學，而且很有影響，但如前文所述，耶穌會主要是利用了16世紀歐洲大學向下延伸的發展趨勢，“由於許多城鎮開始建立獨立於大學的學院，大學教育的優勢地位消失了。耶穌會士通過把這一趨勢推向極端而贏得了成功”。^⑧具體來說，耶穌會通過創辦中學，開設拉丁文、文法、修辭、史地等課程來為學生奠定語言和文史方面的良好基礎，這不僅擴大了學院自身的教育影響，而且試圖為其大學本科提供優質生員。最後，依納爵從其個人經歷和經驗中體會到要想“光榮天主，服務人靈”，傳教士“應過善良的生活並受充分的教育，方能稱職”，^⑨所以耶穌會致力於大學教育，主張無論哲學院的

- ① [美]喬治·剛斯（George E. Ganss）：《神操新譯本：剛斯注釋》，鄭兆沅譯，台北：光啟文化事業，2014年，第176頁。
- ② *Saint Ignatius of Loyola, The Constitutions of Society of Jesus, Translated with an Introduction and a Commentary by G. E. Ganss*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 1970, p. 189.
- ③ *Saint Ignatius of Loyola, The Constitutions of Society of Jesus, Translated with an Introduction and a Commentary by G. E. Ganss*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 1970, p. 189.
- ④ *Saint Ignatius of Loyola, The Constitutions of Society of Jesus, Translated with an Introduction and a Commentary by G. E. Ganss*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 1970, p. 191.
- ⑤ [美]格萊夫斯（F. P. Graves）：《中世教育史》，吳康譯，上海：華東師範大學出版社，2005年，第224頁。
- ⑥ Hilde de Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe, Volume II: Universities in Early Modern Europe (1500-1800)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 69.
- ⑦ T. Hughes, *Loyola and the Educational System of the Jesuits*, London: William Heinemann, 1904, p. 82.
- ⑧ [美]R·柯林斯（Randall Collins）：《哲學的社會學：一種全球的學術變遷理論》（下），吳瓊、齊鵬、李志紅譯，北京：新華出版社，2004年，第685頁。
- ⑨ *Saint Ignatius of Loyola, The Constitutions of Society of Jesus, Translated with an Introduction and a Commentary by G. E. Ganss*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 1970, p. 172.

學生，還是神學院的學生，都應認真而持續不懈地開展學術研究。^①《會憲》規定：“醫學和法學因與本會的基本精神聯繫淡薄，所以本會的大學不開展醫學和法學的教學。”^②耶穌會最初在大學本科階段僅設神學院，後來也開始創辦法學院和醫學院，“如在奧洛穆克（Olomouc），1570年建立了一所教學學園（teaching academy），後轉變為一所耶穌會學院，其哲學講座和神學講座發展成學院，並於1581年獲得神學學位的授予權。從此以後，這所學園即可看作一所大學。但它的法學院卻成立於1670年，其醫學院則到1753年才成立”。^③總之，耶穌會學院從“不完全大學”逐漸發展成“完全大學”，^④其哲學院和神學院標誌着16—18世紀歐洲大學的較高水平。

（二）艾儒略與西方大學教育體制的傳入

據費賴之（le P. Louis Pfister）考證，明清之際在華耶穌會士有467人，^⑤後榮振華（Joseph Dehergne）增補為975人，^⑥其中除中國人外，多數人來自歐洲各國家和地區。這些來華耶穌會士有着大致相同的教育背景，即他們大多接受過這一時期耶穌會學院及歐洲大學的教育，畢業後有的又留在耶穌會學院任教或受聘於其他大學，所以他們比較熟悉耶穌會學院及歐洲大學教育的整體狀況。來華後他們或翻譯西方科技著作，^⑦或譯介葡萄牙科英布拉（Coimbra）大學出版的亞里斯多德自然哲學、邏輯學、倫理學等講義，^⑧或通過撰寫《童幼教育》導入西方兒童教育思想，^⑨這些均有助於明清之際中國人瞭解西方學術研究和教育的有關情況。但這一時期比較系統地介紹耶穌會學院及西方大學教育體制的來華耶穌會士，則首推艾儒略（J. Aleni）。

艾儒略1582年生於義大利北部的布雷西亞（Brescia）。據威尼斯檔案館館藏的檔案記載，他於“1600年11月1日入會（指耶穌會——引者注），學人文學已三年”。^⑩“1602年經發願後被送到帕瑪（Parma）耶穌會大學學習哲學，一直到1605年”。^⑪在學期間，他曾多次寫信給耶穌會會長，請求派遣他到秘魯、印度傳教。1609年，他受耶穌會派遣到印度果阿（Goa），次年抵澳門，並任教於聖保祿學院。兩年後，艾儒略入中國內地，先後在北京、浙江、陝西、山西、福建等地傳教，並與葉向高等明末士紳交往，被時人譽為“西方孔子”。^⑫艾儒略曾撰著《西學

① *Saint Ignatius of Loyola, The Constitutions of Society of Jesus, Translated with an Introduction and a Commentary by G. E. Ganss*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 1970, p. 190.

② *Saint Ignatius of Loyola, The Constitutions of Society of Jesus, Translated with an Introduction and a Commentary by G. E. Ganss*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis University, 1970, p. 215.

③ Hilde de Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe, Volume II: Universities in Early Modern Europe (1500-1800)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 69.

④ Hilde de Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe, Volume II: Universities in Early Modern Europe (1500-1800)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 69.

⑤ [法]費賴之（le P. Louis Pfister）：《在華耶穌會士列傳及書目》，馮承鈞譯，北京：商務印書館，1995年。

⑥ [法]榮振華（Joseph Dehergne）：《在華耶穌會士列傳及書目補編》，耿昇譯，北京：商務印書館，1995年。

⑦ 樊洪業：《耶穌會士與中國科學》，北京：中國人民大學出版社，1992年。

⑧ 肖朗：《明清之際耶穌會士與西方大學講義的譯介》，《教育研究》（北京）2005年第4期，第79—84頁。

⑨ 肖朗：《〈童幼教育〉與明清之際西方兒童教育思想的導入》，《浙江大學學報（人文社會科學版）》（杭州）2005年第5期，第85—93頁。

⑩ [意]柯毅霖（Gianni Criveller）：《晚明基督論》，王志成、思竹、汪建達譯，成都：四川人民出版社，1999年，第175頁。

⑪ [意]柯毅霖（Gianni Criveller）：《晚明基督論》，王志成、思竹、汪建達譯，成都：四川人民出版社，1999年，第160頁。

⑫ [法]費賴之（le P. Louis Pfister）：《在華耶穌會士列傳及書目》，馮承鈞譯，北京：商務印書館，第136頁。

凡》、《職方外紀》和《西方答問》等，率先比較系統地向中國人介紹了耶穌會學院及西方大學的教育體制。《西學凡》開宗明義地寫道：“極西諸國，總名歐羅巴者，隔於中華九萬里，文字語言，經傳書集，自有本國聖賢所紀。其科目考取，雖國各有法，小異大同，要之盡於六科”。^①所謂“西學六科”，艾儒略依次表述為文科、理科、醫科、法科、教科、道科，其具體內容歸納如下（表1）：

表1 “西學六科”一覽表

拉丁文原文	中文音譯	中文意譯	學科內容及教學科目
rhetorica	勒鐸里加	文科	語文（含文法、修辭、閱讀、寫作等）、歷史、算術、音樂
philosophia	斐錄所費亞	理科	邏輯學、自然哲學（含物理、天文等）、亞里斯多德哲學（形而上學）、數學、倫理學
medicina	默第濟那	醫科	醫學
leges	勒義斯	法科	法學
canones	加諾弱斯	教科	天主教教規學
theologia	陡祿日亞	道科	天主教教義學

在上述“西學六科”中，文科大致上指耶穌會學院所開展的修業年限為6年的中等教育，而其餘五科均為高等教育。在高等教育中，理科（也可稱“哲學科”）指耶穌會學院及歐洲大學哲學院或藝學院所開展的修業年限為3—4年的大學預科教育，醫科、法科、教科和道科則為大學本科教育，內含修業年限為4—6年的醫學專業、法學專業、神學專業，分別由耶穌會學院及歐洲大學中的醫學院、法學院、神學院開展。應該說，上述“西學六科”在當時的歐洲頗具代表性，其中本科階段的四科三大專業是西方大學最早設置的學科和專業，反映了這一時期西方高等教育在學科和專業設置方面的基本特徵，而近現代歐美大學也正是在此四科三大專業的基礎上擴大形成的。艾儒略把16—17世紀的歐洲學校教育概括為“西學六科”，既展現了耶穌會學院自身的教育體制，也反映了當時歐洲中等和高等教育體制的普遍狀況，因而比較全面、準確。另一方面，上述“西學六科”中既包含中等教育，也包含高等教育，但其重點顯然是高等教育，尤其是大學本科教育，這比較符合耶穌會學院開展教育的實際情況，而16—17世紀歐洲大學神學、法學、醫學三大本科專業的建制也漸趨成熟。因此，基督教史專家徐宗澤稱《西學凡》“是一本歐西大學所授各科之課程綱要”，^②這一評價是中肯的。

《職方外紀》針對16—17世紀歐洲學校教育狀況概述道：“歐羅巴諸國皆尚文學。國王廣設學校，一國一郡有大學、中學，一邑一鄉有小學。小學選舉行之士為師，中學、大學又選舉行最優之士為師，生徒多者至數萬人。其小學曰文科，有四種：一古賢名訓，一各國史書，一各種詩文，一文章議論。學者自七八歲學，至十七八學成，而本學之師儒試之。優者進於中學，曰理科，有三家。初年學落日加（拉丁文作logica，意為邏輯學——引者注），譯言辯是非之法；二年學費西加（拉丁文作physica，意為自然哲學——引者注），譯言察性理之道；三年學默達費西加（拉丁文作metaphysica，意為亞里斯多德哲學，即形而上學——引者注），譯言察性理。以上之學總名斐錄所費亞……優者進於大學，乃分為四科，而聽人自擇。一曰醫科，主療病疾；一曰

① [明]李之藻：《天學初函》，台北：台灣學生書局，1965年，第27頁。

② 徐宗澤：《明清間耶穌會士譯著提要》，上海：上海書店出版社，2006年，第226頁。

治科，主習政事；一曰教科，主守教法；一曰道科，主興教化。皆學數年而後成。學成，而師儒又嚴考閱之。”^①這裏介紹的“西學六科”與《西學凡》基本一致，只是艾儒略借用了中國古代“小學”、“大學”的概念並創造性地使用“中學”一詞來表達當時西方三種程度不同的教育及其先後遞進關係，而並非意味着西方近現代的三級學校教育制度。如前所述，當時在歐洲初等教育和中等教育很不健全，更遑論普及。

艾儒略另在《西方答問》中分“國土”、“路程”、“土產”、“製造”、“法度”、“交易”、“西學”等條目介紹西方的政治、經濟、文教等。其“西學”條目首先介紹了西方文字的特點和學術的分類，繼而概述了西方教育的狀況。在述及“西學六科”時，將當時西方大學本科階段設置的四科直接稱為“醫學”、“法學”、“教學”（即“教科”——引者注）、“道學”（即“道科”——引者注），從而進一步強調了西方大學本科教育的重要地位。^②

可以說，艾儒略結合自身受教於耶穌會學院的經歷、認識和體驗，以《會憲》和《教學章程》為藍本並參照歐洲大學的普遍狀況，比較系統地介紹了耶穌會學院和西方大學的學科體系及其教學，耶穌會學院和西方大學教育體制遂傳入中國。但明清之際來華耶穌會士在中國內地並未開展辦學實踐活動，他們傳入的西方教育資訊也未對當時中國內地學校教育產生實際的影響。

二、澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制的實踐及特色

（一）澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制的實踐舉措

16—17世紀，伴隨着西班牙、葡萄牙的早期殖民擴張和“西學東漸”的浪潮，以當時歐洲天主教大學和耶穌會學院為模式，印度果阿聖保祿學院、日本府內神學院、澳門聖保祿學院相繼成立，西方大學教育體制遂移植其中。1541年4月，沙勿略受耶穌會派遣赴印度傳教，次年抵達果阿，他在傳教的同時協助建立了果阿聖保祿學院。^③1547年底，他得知有關日本的情況，便懷着極大的熱忱準備前往日本，並於1549年8月抵達鹿兒島，後到山口等地傳教取得成功，短短兩個月中就有五百日本人受洗入教。^④“沙勿略在日本開教時，這個國度的人民就給他留下了美好的印象。他認為日本人很適合接受基督教，並曾經寫道：‘它們善於思考，與人為善，求知好學。’”。^⑤後當他瞭解到日本在歷史上深受中國文化的巨大影響便決定轉赴中國傳教，但因其時明朝政府實行嚴厲的海禁政策而未果，最後病死於上川島。1557年，葡萄牙人獲准入居澳門。澳門地處東亞中心，三面環海，背靠中國南方大都會廣州，向東可通日本、馬尼拉等地，向南可至帝汶、索羅等地，向西又可達交趾支那、暹羅、麻六甲，既可成為西方商人東來的交通樞紐和經商中心，也是西方傳教士在遠東開展傳教活動的理想基地。自1560年第一批耶穌會士抵澳後，

① [意]艾儒略(J. Aleni)：《職方外紀校釋》，謝方校釋，北京：中華書局，1996年，第69頁。

② [意]艾儒略(J. Aleni)：《西方答問》，Monumenta Serica, X X III, 1964, p. 11.

③ 戚印平：《澳門聖保祿學院研究——兼談耶穌會在東方的教育機構》，北京：社會科學文獻出版社，2013年，第33—36頁。

④ [印度]保祿·顧定豪(Paul Coutinho)：《依納爵的理想——與天主親密的結合》，李驊、張令憲譯，台北：光啟文化事業，2008年，第60頁。

⑤ [德]彼得·克勞斯·哈特曼(Peter C. Hartmann)：《耶穌會簡史》，谷裕譯，北京：宗教文化出版社，2003年，第51頁。這一點可能對後來的范禮安有影響，因為他也認為日本人是“整個東方最有才智、最富教養的民族”，參見同書第51—52頁。

大批西方傳教士來澳定居並從事傳教活動，至1569年澳門已有約五六千名天主教教徒。當時，以耶穌會士為主體的西方傳教士抵澳後，要負責對居澳的葡萄牙等國商人、水手及其家眷、家僕舉行宗教儀式，藉以發揮天主教的教化作用，約束這些人的不良行為，並督促教徒們嚴守教規。因此，傳統天主教的堂區和修會均開班講授天主教教義教規，兼授語言文法；其中有專為葡萄牙兒童開辦的，也有為華人教友子女開辦的。在此背景下，1571年耶穌會創辦了聖保祿公學，最初僅教授兒童葡文閱讀、寫字，數年後開設算術、音樂等課程，一度還增設拉丁文課。該校教學內容豐富，辦學經費充裕，很受當地居民歡迎，學生人數不斷增加。1577年，校長高斯達（C. de Costa）在報告中寫道：“150個兒童來上學。”1584年底，麥克西阿神父（L. Mexia）又記載道：校內有12位耶穌會士任教，“有200個學生，大家學讀、寫、算和唱歌”。^①

然而，這一時期包括澳門聖保祿公學在內的澳門教育機構遠遠不能滿足人口漸增的當地居民接受教育的要求，更不能適應耶穌會培養傳教士的需要；而且，隨着天主教在澳門傳教取得明顯的成效，1576年教宗額爾略十三世下詔成立澳門教區，負責中國、日本和安南等地區的傳教事務，從此澳門成為遠東最早的天主教傳教基地。“耶穌會士不滿足於澳門的傳播。他們更高的目標是以澳門為基地，進入中國內地開展廣泛的傳教”。^②1579年7月，羅明堅（M. Ruggieri）受耶穌會派遣到澳門，經過兩年多學習漢語和熟悉中國文化風俗，他獲准長住廣東肇慶，並於1583年邀利瑪竇（M. Ricci）到肇慶傳教。他們從澳門進入內地並用漢語傳教的消息傳到歐洲後，引起耶穌會總會的關注，總會“吸取羅、利兩氏以華語傳教的成功經驗，規定凡入華傳教的耶穌會士，一律先在澳門學習中國語言文學和中國的禮儀以及風俗。於是，耶穌會東方視察員兼副主教范禮安（A. Valignano）向羅馬耶穌會總會長建議和請求，在澳門創辦一間大學，專門培訓進入中國內地以至日本等地東方國家傳教的耶穌會士，以便進一步開展傳教活動”。^③另據美國維克特（John W. Witek）的研究，范禮安曾向耶穌會總會提交一份題為《耶穌會有關在澳門設立學院之目的的申述及對在印度有人提出反對理由的答辯》的報告，分四點陳述其創設澳門聖保祿學院的理由，並強調該學院是使耶穌會傳教事業能在日本“蓬勃發展的唯一策略”。^④法國漢學家裴化行（R. P. Henri Bernard）曾分析道：“范禮安既在日本體認到大名封建紛爭更迭的危險，便認為迫切需要在足夠安全的地點準備好一處避難所，來收容受迫害者或用作進行培訓基本工作的場所；果阿太遙遠，麻六甲太易遭受戰禍，於是，就在澳門，經那位在羅馬的教長同意，不顧難以置信的反對，他決定設立一所公學，作為在遠東的天主教的‘堡壘’”。^⑤澳門聖保祿學院研究專家李向玉認為：“創辦澳門聖保祿學院的真正原因，至少可以說它開設的初衷是着眼於日本的傳教活動。但不能否定的是，學院設在澳門，從客觀上也為耶穌會培養入華傳教士創造了條件，而後來的歷史發展恰恰又證明了這一點。”^⑥

① 劉羨冰：《澳門教育史》，北京：人民教育出版社，1999年，第37頁。

② 黃啟臣：《澳門第一所大學：聖保祿學院》，《文化雜誌》（澳門）1997年總第30期，第35頁。

③ 黃啟臣：《澳門第一所大學：聖保祿學院》，《文化雜誌》（澳門）1997年總第30期，第35頁。

④ [美]維克特（John W. Witek）：《着眼於日本：范禮安及澳門學院的開設》，《文化雜誌》（澳門）1997年總第30期，第46頁。

⑤ [法]裴化行（R. P. Henri Bernard）：《利瑪竇神父傳》上冊，管震湖譯，北京：商務印書館，1998年，第73頁。

⑥ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第21頁。

澳門聖保祿學院建在聖保祿公學旁邊的山坡上。據日本學者高瀨弘一郎的研究，范禮安在1594年11月9日寫給耶穌會總會長的信中宣告澳門聖保祿學院建成。^①關於澳門聖保祿學院落成後的情況，《耶穌會羅馬檔案》中保留了如下記錄：“新的學院已告竣工。它依地勢而建，周圍有高牆環繞。兩間帶有閣樓的極大屋宇露出牆頭，如同兩座城堡，其間有個美麗的庭院。沿牆有一條走廊，其中有數個小房間。由於地勢關係，小房間的地面與兩間大屋宇的閣樓一般高低。山腳與山上通過兩個或三個階梯相通，有一個帶庭院的教學區和正門，正門處有幾間辦公室。再向上走，又有幾間十分舒適供教職員使用的房間。正門前面，還有一座封閉式的極大庭院。學院可以容納四十名教士，而且居住條件十分舒適，因為除了四個教學區之外，上面還有19個房間、2個大廳、兩座教學樓和一所遐邇聞名的極大的藥房。下面還有7個房間和十分舒適的辦公室。”^②裴化行所著《利瑪竇神父傳》中亦稱：“各種建築物中，由於緊挨市中心一座小山的地勢，聖保祿公學（指聖保祿學院——引者注）佔地廣闊的建築特別引人注目。”^③此外，葡萄牙來華耶穌會士曾德昭（Álvaro Semedo）在他那部著名的回憶錄中也為後人留下了一段文字：“此城（指澳門——引者注）的修道院中，有一所是屬於我會的學院（指聖保祿學院——引者注）。其中一般有60到80人，或多點或少點，按照它接受、或派遣的人數而定。因為要從他們當中派遣傳道的使節，所以其人數必然很不固定。那所學院設有兩門神學課，一門是道義問題，一門是高等研究課程；兩堂拉丁文課；一所為孩子而設的學校，其人數甚多，它的初級班有90名葡萄牙孩子，還有當地中國人的。從這所學院（它開始時很小，工作人員只有很少的人）產生了傳教事業的頭一批戰士。”^④

如果說這所西式學校的上述硬件充滿了異邦風情，那麼它的軟件對明清之際的中國人來說更是別具一格。范禮安不僅為聖保祿學院的創立作出了重大貢獻，而且也為其制度建設傾注了很多心血。他於1538年出生在義大利那不勒斯王國的基耶提（Chieti），早年獲帕多瓦（Padua）大學法學博士學位，1566年在羅馬加入耶穌會，1574年受命為耶穌會東方教區視察員兼副主教，率38人赴印度，1578年9月抵達澳門。意大利學者柯毅霖（G. Criveller）認為范禮安等人“實際上都是基督教人文主義者。中世紀的宗教精神與非凡的科學知識和能力兼收並蓄，他們的思想之開放性，即使與現代人相比，也是相當驚人的”。^⑤他是繼沙勿略之後遠東第二位著名的耶穌會士，並為實現後者的未竟之志而成為“耶穌會赴華工作的決策人”。^⑥葡萄牙學者桑托斯（D. M. G.

① [日]高瀨弘一郎：《キリシタン時代の文化と諸相》，東京：八木書店，2002年，第350頁。

② 《耶穌會羅馬檔案》第23卷，轉引自[葡]桑托斯（D. M. G. dos Santos）：《澳門遠東第一所西方大學》，澳門：澳門基金會，1994年，第44頁。范禮安在1594年11月9日寫給耶穌會總會長的信中描述聖保祿學院的內容與《耶穌會羅馬檔案》中的記錄大致相同，估計後者即摘自范禮安的信件。參見[日]高瀨弘一郎：《キリシタン時代の文化と諸相》，東京：八木書店，2002年，第350—353頁。

③ [法]裴化行（R. P. Henri Bernard）：《利瑪竇神父傳》上冊，管震湖譯，北京：商務印書館，1998年，第464頁。

④ [葡]曾德昭（Alvaro Semedo）：《大中國志》，何高濟譯，李申校，上海：上海古籍出版社，1998年，第210—211頁。

⑤ [意]柯毅霖（Gianni Criveller）：《晚明基督論》，王志成、思竹、汪建達譯，成都：四川人民出版社，1999年，第10頁。

⑥ [美]馬拉特斯塔（Edward Malatesta）：《范禮安——耶穌會赴華工作的決策人》，《文化雜誌》（澳門）1994年總第21期，第41頁。

dos Santos) 進一步論述道：“范禮安具有組織天才，又熟知各種條例和儀式，這一革新自然要以1591年耶穌會總會長阿奎維瓦在羅馬剛剛頒佈試行的學業章程*Ratio Studiorum*為基礎，同時又明顯參考了1559年和1565年哥英布拉藝術學院（指科英布拉大學——引者注）制定的章程。為了取得好的效果，他又進行了合理的修改，以適應東方人與此不同的思想觀念或是當地的氣候、人種和文明狀況。”^①1594年11月中旬，就在范禮安向耶穌會總會長寫信報告聖保祿學院建成後不久，他前往果阿，1597年7月下旬回到澳門，一直逗留到1598年7月中旬。在此期間，范禮安進一步思考聖保祿學院建設的許多重要問題，並於1597年10月制訂了一份新章程，其序言中寫道：“本學院課程行將開始，但卻無定規可循。在本院任課的教師及就讀耶穌會修士來自不同省區，而不同省區之學校在做法上有着不同之習慣。因此，如果不制訂固定的規章，易造成極大混亂且年年需加以更改。根據本院教師之數目和所開設之課程，除要執行羅馬教廷有關的學習條例之外，我認為建立某些必須遵守之程序是適宜的。”^②可以說，聖保祿學院的機構設置、課程設置、教學及師生生活管理等主要工作都體現了范禮安的辦學思路，也是在他的指導下進行的。

（1）澳門聖保祿學院的教學機構

作為一所耶穌會創辦的學校，教學機構成為澳門聖保祿學院的主要組成部分。1594年10月28日《澳門聖保祿學院年報》稱：“至今，我們有四個學部。第一是教授閱讀、寫作的兒童學部；第二是文法學部；第三是人文學部，這是今年才增設的；第四是倫理神學部。”^③所謂“兒童學部”是指保留下來併入澳門聖保祿學院的聖保祿公學，^④所謂“文法學部”相當於耶穌會學院初級部——中學，所謂“人文學部”相當於耶穌會學院高級部——哲學院，所謂“倫理神學部”相當於耶穌會學院中的神學院。依據《會憲》和《教學章程》，耶穌會學院初級部類似於16—17世紀歐洲各地的文法中學，以教授拉丁文及其文法、修辭為主，學生兼學希臘文、史地、算術、音樂，耶穌會創辦中學既是為了擴大其教育影響，也是為了向它所創辦的大學提供優質生員，因為這一時期歐洲的中等教育還比較落後，為數不多的普通文法中學遠遠不能滿足為大學輸送合格生員的需求，由此可見澳門聖保祿學院中的“文法學部”相當於耶穌會創辦的中學。

至於將澳門聖保祿學院“人文學部”斷定為耶穌會學院中的哲學院，其主要理由可歸結如下：（1）如前所述，耶穌會學院高級部——哲學院學制3—4年，主要開設邏輯學、自然哲學（含物理、天文等）、亞里斯多德哲學（形而上學）、倫理學、數學（含代數、幾何、三角、解析幾何、微積分和機械學等）課程，所以耶穌會學院中的哲學院相當於大學預科，它與耶穌會學院初級部——中學一樣，其教學內容偏重於人文基礎學科，也是為學生將來入大學本科學習奠定基礎的，正是在這個意義上聖保祿學院設立的哲學院被稱為“人文學部”。（2）追本溯源來看，耶穌會中學和哲學院開設的課程及其教學內容秉承了古希臘羅馬“人文七藝”（文法、修辭、辯證

① [葡]桑托斯(D. M. G. dos Santos)：《澳門遠東第一所西方大學》，澳門：澳門基金會，1994年，第46頁。

② 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第73—74頁。

③ “Cartas Anuas do Colegio de Macau”，28-10-1594，轉引自李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第50頁。

④ 范禮安於1579年巡視澳門後，在致耶穌會總會長的報告中稱聖保祿公學為“兒童學校”（escuela de ninos）（參見李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第14頁），也許這正是澳門聖保祿學院“兒童學部”名稱的由來；而李向玉則稱之為“小學部”（參見李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第29頁）。

法、代數、幾何、天文、音樂)的教育傳統,所以其“哲學院”在巴黎大學被稱為“藝學院”,而在聖保祿學院中也被稱為“藝術班”,並規定“藝術班的學制為三個學年”,結業時要舉行“石試”(“石上考試”),主要考查學生所掌握的邏輯學知識;“此外,他們還要就一個自然問題和一個形而上學問題進行答辯,同樣對每人進行邏輯學問題的提問,然後由被考人對問題進行答辯”。^①這裏所說的學生“還要就一個自然問題和一個形而上學問題進行答辯”,則是為了考查他們掌握自然哲學(含物理、天文等)和亞里斯多德哲學(形而上學)課程知識的情況。

(3) 范禮安為澳門聖保祿學院制訂的新章程“第四章藝術班”明確了藝術班教學及考試的有關程序和規則,^②而日本學者高瀨弘一郎則把該章的標題表述為“第四章關於教養科目的課程”,^③按照日文的表述習慣,大學中的“教養科目”是指大學為大一、大二學生進入本科階段的學習而設置的基礎科目,其內容包括文、史、哲、數、理、化等學科的基礎知識,這從一個側面也可證明澳門聖保祿學院的人文學部及藝術班相當於耶穌會學院哲學院,即大學預科。^④

(2) 澳門聖保祿學院的課程設置

課程設置無疑是澳門聖保祿學院的重點問題之一,很早便引起學者們的關注。有的學者指出:“學院根據在中國傳教的需要設計課程,計有中文、拉丁文、哲學、神學、數學、天文學、物理、醫學、音樂、修辭學等。其中中文課程是最重要的必修課,人人要學,學時最多。”^⑤有的學者對上述課程作了初步的分類:“一、人文科:漢語、拉丁文、修辭學、音樂等;二、哲學科:哲學、神學;三、自然科:數學、天文曆算、物理學、醫藥學等。”^⑥但李向玉認為澳門聖保祿學院“在1594年升格為大學時的課程設置並非如某些學者說的那樣齊全。關於‘人人必學中文,中文學時最多’的提法,只是中國和葡國有些史學家有所敘述,本人雖曾多方搜集,仍未得到有關原始資料”。^⑦他又介紹道:“1620年的《澳門聖保祿學院年報》記載,該年學院增設了一門新專業,即開設了日語。該年報說:‘除去所述的學習內容,視察員神父下令開設日語班。今年來的神父和其他的人都滿懷熱情地學習日文,以便赴日本國時更具能力應付新的情況,更好地開展傳播天主教的工作,無需再費時間找人教學日語。’”^⑧他還強調澳門聖保祿學院十分重

① 貢薩羅·克塞羅(Gonçalo Couceiro):《澳門聖保祿教堂》(A Igreja de S. Paulo de Macau),轉引自李向玉:《漢學家的搖籃:澳門聖保祿學院研究》,北京:中華書局,2006年,第78—79頁。

② 參見李向玉:《漢學家的搖籃:澳門聖保祿學院研究》,北京:中華書局,2006年,第77—79頁。

③ [日]高瀨弘一郎:《キリシタン時代の文化と諸相》,東京:八木書店,2002年,第254頁。

④ 《澳門聖保祿學院年報》(1594年10月28日)記載道:除小學部(兒童學部)教授閱讀、寫字外,“尚有一個文法班和一個今年剛開辦的人文學專業班。學生中除一些外來學生(指未加入耶穌會的學生——引者注)外,還有七名來自印度的耶穌會士以及來自日本的會士。這些人將參加於明年開設的藝術專業課程。學院還設有一個倫理神學個案班”。(“Cartas Ânua do Colégio de Macau”, 28-10-1594,轉引自李向玉:《漢學家的搖籃:澳門聖保祿學院研究》,北京:中華書局,2006年,第36頁)其實,這則記載與同期《澳門聖保祿學院年報》中關於四個學部的記載是基本一致的,惟將後者中的“文法學部”、“人文學部”、“倫理神學部”分別稱作“文法班”、“人文學專業班”、“倫理神學個案班”,這就不難理解“人文學部”為何有時又被稱作“藝術班”了。筆者認為出現這種情況,一方面是因為澳門聖保祿學院初創時有關機構的名稱尚不明確,另一方面緣於文字的翻譯表述問題。

⑤ 黃啟臣:《澳門第一所大學:聖保祿學院》,《文化雜誌》(澳門)1997年總第30期,第36頁。

⑥ 劉羨冰:《澳門聖保祿學院歷史價值初探》,澳門:澳門文化司署,1994年,原文未注明頁碼。

⑦ 李向玉:《漢學家的搖籃:澳門聖保祿學院研究》,北京:中華書局,2006年,第51頁。

⑧ 李向玉:《漢學家的搖籃:澳門聖保祿學院研究》,北京:中華書局,2006年,第51—52頁。

視《神操》的教學，“仔細閱讀現今手頭所有二十期《澳門聖保祿學院年報》，本人發現沒有一期不談及全體師生是如何重視依納爵神操的”。^①按上述機構設置和課程設置的情況，可大致歸納如下（表2）：

表2 澳門聖保祿學院部分課程一覽表

教學機構	程度及性質	開設或計劃開設課程
兒童學部（小學部）	初等教育機構	葡文閱讀和寫字、算術、音樂
文法學部（文法班）	中等教育機構	拉丁文、文法、修辭、史地、算術、音樂
人文學部（人文學班）	大學預科	邏輯學、自然哲學（含物理、天文曆法等）、亞里斯多德哲學（形而上學）、數學、倫理學
倫理神學部（倫理神學個案班）	大學本科	倫理神學、教理（教義）神學、《神操》
不明	不明	日文、中文

（3）澳門聖保祿學院的教學及師生生活管理

耶穌會歷來以組織嚴密、紀律嚴明而著稱於世，這一點被公認為與其創始人依納爵在軍隊中的經歷有着密切的關聯，他最早曾用西班牙文將耶穌會命名為“耶穌軍團”（*Compañía de Jesús*），這種特徵也貫穿在耶穌會學院的教學及師生生活管理之中。如前所述，1597年10月范禮安即為澳門聖保祿學院制訂了新章程，其內容廣泛涉及學院各科的共同規則，假期及周休的規定，拉丁文、藝術班、倫理神學、教理（教義）神學的教學規程等，對諸如課時安排、課前儀式、座次排序、考試程序以及禱告規範等都作出了詳細而嚴格的規定。^②以考試為例，據李向玉介紹，澳門聖保祿學院的“考試制度是非常嚴格的，具有一整套程序，既複雜又隆重”，如“藝術班的學制為三學年，結業時要進行四門課程的考試。首次公開考試在三名考官面前進行，由一名教師主持。每門課程考試歷時一天，提問的內容廣泛”。^③他對藝術班的考試程序作了描述後，認為“毫無疑問的是它與葡萄牙科英布拉大學的制度相仿”。^④他還指出：“該院倫理神學和教義神學專業的考試也同樣鄭重與莊嚴。正因為如此，從該院畢業的學生幾乎個個都是學識淵博之士。他們不僅精通神學，而且掌握多門知識，這樣才能進行學術傳教。”^⑤“據1620年任耶穌會視察員的羅德里格斯（*Jerónimo Rodrigues*）撰寫的一份報告記載，聖保祿學院當時實行一系列管理規定，共有十三條之多”。^⑥例如，學院規定星期天及其他聖日為“休整日”，師生均應登山散心，呼吸新鮮空氣；神父可每天上山祈禱；教師們每天下午授課結束後也可登山活動，“以保證人人能夠鍛煉身體，有充沛精力進行學習和工作”。^⑦再如，關於教義宣講，學院規定重大節日上的演講不應超過一小時，發願時間一般不可超過半小時。此外，學院對打掃衛生、添

① 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第54頁。

② 參見李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第74—79頁；關於倫理神學和教理（教義）神學，參見戚印平：《澳門聖保祿學院研究——兼談耶穌會在東方的教育機構》，北京：社會科學文獻出版社，2013年，第158—159頁。

③ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第66頁。

④ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第70頁。

⑤ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第70—71頁。

⑥ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第79頁。

⑦ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第80頁。

加燈油、入教堂不得穿鞋襪等細節都提出了明確的要求。

（二）澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制的主要特色

綜上所述，澳門聖保祿學院通過實施一系列舉措移植了16—17世紀西方大學的教育體制，既符合《會憲》及《教學章程》的基本要求及精神，也體現了這一時期耶穌會學院共同而普遍的特徵。與此同時，澳門聖保祿學院結合澳門本地的歷史傳統和教育狀況，在移植西方大學教育體制的過程中也形成了自身的若干特色。

（1）建構起比較完整的學校教育體系

澳門聖保祿學院在保留合併聖保祿公學的基礎上建構起包含初等教育、中等教育、大學預科、大學本科這樣一個比較完整的學校教育體系。耶穌會最初不創辦初等教育機構，《會憲》及《教學章程》也不涉及初等教育。但16世紀正是歐洲宗教改革蓬勃開展的歷史時期，新教宣導“因信稱義”的思想，重視《聖經》及教徒閱讀《聖經》所形成的個人體認和信仰，為此提倡普及教育，有力地促進了初等教育在新教國家和地區推廣開來，而所謂“4R”[reading（閱讀）、writing（寫作）、arithmetic（算術）、religion（宗教）]教育則成為當時初等教育的主要內容和基本特徵。為了與新教及其教育相抗爭，耶穌會後來也開始創辦初等教育，但始終不是其辦學和教育事業的重心所在，大多數耶穌會學院中不包含初等教育機構。如前所述，16世紀澳門的初等教育比較落後，而聖保祿公學於1571年由耶穌會創辦後深受本地居民歡迎，學生人數不斷增加。可以說，正是考慮到澳門當地居民的教育需求，也是為了擴大耶穌會教育在澳門地區的影響力，位於聖保祿公學之側的澳門聖保祿學院在建校時便將聖保祿公學合併進來而構成其兒童學部。關於兒童學部的教學情況，1654年的《澳門聖保祿學院年報》生動地描述道：“除了教授良好的生活習慣外，還教孩子們讀書、寫字，協助做彌撒、唱歌、算術以及進行有關教義的問答。孩子們對有關教理的提問，答案大都熟記，因此能對答如流。為了練習所學內容，常常帶小學生去教堂聽彌撒，老師陪伴左右。”^①兒童學部還常組織學生演出節目。由於兒童學部辦學頗具特色，它既擴大了耶穌會教育在澳門本地的影響力，也成為澳門聖保祿學院教育的一大亮點，因此，將聖保祿公學發展成為澳門聖保祿學院兒童學部，在一定意義上堪稱耶穌會學院教育本土化的成功嘗試。

換一個角度來看，16—17世紀耶穌會學院正處在從“不完全大學”向“完全大學”逐步發展的過渡時期，澳門聖保祿學院內含初等教育、中等教育、大學預科、大學本科的教育體系正是這種過渡時期的產物。這種學校教育體系可稱作“學園”制，即一個學園中包含從初等教育到大學本科在內的各級各類學校，它在世界各國教育現代化的進程中也常被採用，特別是當這個國家的現代教育制度尚未健全之時，如晚清盛宣懷創辦的南洋公學就包含外院（小學）、中院（中學）、師範院（師範學校）、上院（大學）。即便在今天世界各國這種“學園”制也還存在，如日本不少財團投資創辦的私立學校仍採用“學園”制，一個學園中包含普通高中、大學本科、女子高校、職業學校等。這類“學園”制學校的特點在於自成體系，較易形成自身統一而鮮明的辦學風格、教育傳統以及具有特色的人才培養目標。從這個意義上來講，澳門聖保祿學院也可謂“學園”制的早期嘗試。

^① “Cartas Ânuaas do Colégio de Macau, 1654”，轉引自李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第16頁。

(2) 形成文理兼融、以文為主的教學特色

澳門聖保祿學院在借鑑巴黎大學、科英布拉大學和羅馬學院的辦學模式的基礎上，形成了文理兼融、以文為主的教學特色。所謂“文”包括文法、修辭、史地、音樂、邏輯學、亞里斯多德哲學（形而上學）、倫理學、宗教神學等人文學科知識，所謂“理”包括物理、天文曆法、數學等自然科學知識。澳門聖保祿學院在大學本科階段僅設倫理神學部，培養優秀的傳教士是其人才培養的最高理想和終極目標，在這方面它主要借鑑了巴黎大學的辦學模式，因為創建於12世紀的巴黎大學以神學專業最為著名，其神學院建制嚴整，正如英國大學史專家拉斯達爾（H. Rashdall）所描述的，巴黎大學神學院學位申請人被要求參加論辯、佈道、操行和習練，儘管無論是在數量上抑或特點上都一直在發生着輕微的變動，但總的來說是比較規範而嚴格的；^①當年依納爵及其同伴法伯爾、沙勿略均就讀於此。此外，1366年巴黎大學藝學院的課程設置如下：“藝學學士課程為文法、邏輯、心理學；藝學院教師資格課程為自然哲學；藝學碩士課程為道德哲學、完整而系統的自然哲學。”^②有的學者概括道：“巴黎模式”（Modus Parisiensis）“比較注重秩序、整齊和紀律……學生的進度是依照師生共同遵守的固定課程綱要而確定的。教師經常授課，而學生則在課後參與學術活動。他們將根據自身的學術能力和課程準備而分成特定的班級，每個班級都有固定的教師和必須遵守的教材。學生通過考試後，才能升入層次更高的班級。這些均有賴於教師的個人知識及其對學生的關懷，因為只有這些才能幫助年輕學子通過這些課程的學習更穩定而快速地進步。上述特點幾乎從最早開始就成為耶穌會學院教學結構和課程綱要的組成部分”。^③因此，美國哲學家、社會學家柯林斯（R. Collins）強調16世紀包括依納爵在內的“西班牙知識份子”是巴黎重要的經院譜系的一個副產品”。^④在很大程度上，澳門聖保祿學院繼承發揚了巴黎大學的辦學模式及特色。

澳門聖保祿學院的人文學部主要借鑑了科英布拉大學的辦學模式。法國社會學家、教育學家涂爾幹（E. Durkheim）在追溯法國大學的起源時概括了加洛林文化復興時期文法教育的基本特徵：“這種教育的獨特之處，就在於它力求涵括人類知識的總體，它的目標是成為百科全書式的東西。”^⑤眾所周知，歐洲從古希臘開始就形成了一個傳統，即哲學涵蓋所有學問，古希臘哲學的集大成者亞里斯多德幾乎為當時各門學問都寫了一本書加以總結，從而形成了以“哲學”為標籤的亞里斯多德知識體系。古羅馬以後除了法學、醫學、神學從哲學中分離出來而成為獨立的學科，其餘學科仍為哲學所囊括，而上述“加洛林文化復興”在很大程度上也是試圖復興亞里斯多德知識體系，在此背景下歐洲“大學於12世紀末至13世紀大量湧現，以回應西方亞里斯多德知識體系的復興”。^⑥到16世紀，科英布拉大學的“亞里斯多德哲學當時剛好達到頂峰，曾對歐洲許

① H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford at the Clarendon Press, 1895, Vol. I, pp. 463-474.

② H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford at the Clarendon Press, 1895, Vol. I, p. 437.

③ J. W. Padberg, “Development of the Ratio Studiorum,” in V. J. Duminuco (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 2000, p. 82.

④ [美]R·柯林斯（Randall Collins）：《哲學的社會學：一種全球的學術變遷理論》（下），吳瓊、齊鵬、李志紅譯，北京：新華出版社，2004年，第686頁。

⑤ [法]涂爾幹（E. Durkheim）：《教育思想的演進》，李康譯，渠敬東校，上海：上海人民出版社，2003年，第69頁。

⑥ J. W. O'Malley, “How the First Jesuits Became Involved in Education,” in V. J. Duminuco (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 2000, p. 58.

多地方產生影響”，^①特別是由科英布拉大學出版的亞里斯多德八種講義即為耶穌會葡萄牙會省會長豐賽伽（Pedro de Fonseca）所主編，^②利瑪竇等耶穌會士在科英布拉大學讀書時都曾學過這套講義，日後斯賓諾莎和萊布尼茨稱之為“科英布拉全書”；^③豐賽伽還撰寫出版了《辯證法》和《亞里斯多德形而上學評注》等著作，被時人譽為“葡萄牙的亞里斯多德”。^④由前述內容可知，耶穌會學院哲學院及澳門聖保祿學院人文學部的課程設置及其教學內容正是以亞里斯多德知識體系為基礎的。16—17世紀，“在科英布拉大學，聖保祿學院的許多學員（即使不是大多數）在離開歐洲前往澳門之前都學習過一段時間”，^⑤其中一些人日後留在澳門聖保祿學院人文學部執教時所講授的主要也是亞里斯多德知識體系。

亞里斯多德知識體系以人文學科知識為主體，但也包含自然科學知識，科英布拉大學出版的亞里斯多德八種講義中就包含亞里斯多德論述天體、礦物和動植物等自然知識的著作，所以耶穌會學院歷來重視自然科學的教學和研究。利瑪竇早年在被譽為耶穌會的“學院模範之母”的羅馬學院讀書時，^⑥其教學計劃規定第一學年學算數，第二學年學歐幾里德《幾何原本》前4卷、實用算數、地理學和《幾何原本》第5、6卷，第三學年學古觀測儀、行星論等有關自然的知識。^⑦正如有的學者所指出的，“伽利略和他在義大利的科學派別是以耶穌會和羅馬天主教會網絡為基礎的”。^⑧伽利略於1609—1610年間自製望遠鏡用於天文觀測，取得了一系列重要成果，出版了《星際使者》一書，尤其是他發現了金星有位相，表明金星是繞太陽運轉的，這就部分地為哥白尼的日心說找到了證據。此後不久，他收到羅馬學院著名數學家、物理學家、天文學家克拉維烏斯（C. Clavius）的邀請，遂於1611年3月到羅馬，受到名門貴族和教會高級神職人員的欽佩和歡迎，教宗保祿五世也接見了他，羅馬學院中有高深學問的大多數耶穌會士都贊同他的學說。^⑨此外，克拉維烏斯因撰述歐幾里德《幾何原本》的拉丁文注釋本而被譽為“16世紀的歐幾里德”。^⑩利瑪竇於1574年入羅馬學院學習，接受克拉維烏斯的指導，他學習平面幾何學時所用的

① Hilde de Ridder-Symoens, *A History of the University in Europe, Volume II: Universities in Early Modern Europe (1500-1800)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 133.

② 這八種講義為1591年出版的《亞里斯多德物理學講義》8卷本、1592年出版的《亞里斯多德論天講義》4卷本、1592年出版的《亞里斯多德論礦產講義》、1592年出版的《亞里斯多德小自然科學講義》、1595年出版的《亞里斯多德倫理學講義》、1595年出版的《亞里斯多德論生與滅講義》2卷本、1595年出版的《亞里斯多德論靈魂講義》3卷本、1606年出版的《亞里斯多德全稱辯證法講義》，明清之際來華耶穌會士翻譯了其中四種講義，即《靈言蠡勺》、《震有詮》、《名理探》、《修身西學》。參見肖朗：《明清之際耶穌會士與西方大學講義的譯介》，《教育研究》（北京）2005年第4期，第80頁。

③ [法]裴化行（R. P. Henri Bernard）：《利瑪竇神父傳》上冊，管震湖譯，北京：商務印書館，1998年，第33頁。

④ W. V. Bangert, *A History of the Society of Jesus*, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1972, p. 63.

⑤ [美]馬拉特斯塔（Edward Malatesta）：《聖保祿學院：宗教與文化研究院》，《文化雜誌》（澳門）1997年總第30期，第9頁。

⑥ J. W. Padberg, “Development of the Ratio Studiorum,” in V. J. Duminuco (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 2000, p. 82.

⑦ [日]小野忠重：《マテオ・リッチと支那科学》，東京：雙林社，1944年；林金水：《利瑪竇與中國》，北京：中國社會科學出版社，1996年。

⑧ [美]R·柯林斯（Randall Collins）：《哲學的社會學：一種全球的學術變遷理論》（下），吳瓊、齊鵬、李志紅譯，北京：新華出版社，2004年，第676頁。

⑨ 樊洪業：《耶穌會士與中國科學》，北京：中國人民大學出版社，1992年，第64—65頁。

⑩ 《利瑪竇書信集》下冊，台北：光啟出版社，1986年，第276頁。

講義正是克拉維烏斯的拉丁文注釋本，後在徐光啟的協助下將歐幾里德《幾何原本》的前6卷翻譯成中文；《幾何原本》的翻譯完成後，利瑪竇又在李之藻的協助下翻譯了《同文算指》和《渾蓋通憲圖說》，前書主要根據克拉維烏斯在羅馬學院所用的講義《實用算數概要》編譯而成，後書則依據克拉維烏斯在羅馬學院所用的《天文學》講義編譯而成。特別是在數學研究及其學科建設方面，耶穌會學院貢獻良多，這一點正如美國漢學家史景遷（Jonathan D. Spence）所強調的，“16世紀，耶穌會在其遍佈歐洲的學校中對科學的強調，不僅是為了與同樣強調科學的新教學校競爭，同時也是為了取悅那些將學習科學置於其他學科之上的社會精英和貴族。耶穌會士們借助強調數學技藝，來證明自己正處於現代知識的前沿，而且繼承了文藝復興後期義大利人文主義的要旨”。^①儘管當年就讀於耶穌會學院的笛卡兒本人對其教育多有批評，但英國著名哲學家羅素（B. Russell）仍認為耶穌會學院教師“傳授給笛卡爾的大量數學知識是他在別處學不到的”。^②澳門聖保祿學院採納了羅馬學院的辦學模式，在人文學部開設了自然哲學（含物理、天文曆法等）和數學課程，所以有的學者稱澳門聖保祿學院“除神學課程外，還開設了數學、天文、物理等課程”，^③其考試時會向考生提出“物理問題”，提問的順序為“首先是邏輯學，接下來是物理，最後是形而上學”。^④當然，較之自然科學知識，澳門聖保祿學院的課程設置及教學內容更偏重人文學科知識，而且在本科階段僅設神學院而未設醫學院和法學院，這在16—17世紀耶穌會學院中也是較為普遍的現象，正如有的學者所說的，在當時歐洲大學中“耶穌會大多只佔據上述的人文科學系和神學系，而法律系和醫學系一般掌握在他人，大多數是世俗教授的手中”。^⑤從總體上看，澳門聖保祿學院可謂形成了文理兼融、以文為主的教學特色。

三、澳門聖保祿學院的歷史意義及當代價值

（一）澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制的歷史意義

英國著名科學史專家李約瑟（J. T. M. Needham）在評價耶穌會士的歷史地位時指出：“即使說他們把歐洲的科學和數學帶到中國只是為了達到傳教的目的，但由於當時東西兩大文明仍互相隔絕，這種交流作為兩大文明之間文化聯繫的最高範例，仍然是永垂不朽的。”^⑥就教育的層面而言，伴隨着明清之際耶穌會士的東來，16—17世紀以耶穌會學院為代表的西方大學教育體制傳入中國，但這一時期來華耶穌會士在中國內地並未辦學，所以其傳入活動僅停留在紙面上，從這個角度來說，澳門聖保祿學院移植西方大學教育體制，不僅對這一時期澳門教育的發展產生了

① [美]史景遷（Jonathan D. Spence）：《利瑪竇的記憶之宮：當西方遇到東方》，陳恒、梅義征譯，上海：上海遠東出版社，2005年，第199—200頁。

② [英]羅素（B. Russell）：《西方哲學史》下卷，馬元德譯，北京：商務印書館，1997年，第43頁。

③ 《范禮安與澳門聖保祿學院》，張偉保：《振葉尋根：澳門教育史、歷史教育與研究》，台北：萬卷樓圖書股份有限公司，2016年，第97頁。

④ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第66—69頁。

⑤ [德]彼得·克勞斯·哈特曼（Peter C. Hartmann）：《耶穌會簡史》，谷裕譯，北京：宗教文化出版社，2003年，第69頁。

⑥ [英]李約瑟（J. T. M. Needham）：《中國科學技術史》第4卷，《中國科學技術史》翻譯小組譯，北京：科學出版社，1975年，第693頁。

直接的影響，而且為當時中國人展現了一個與中國傳統教育體制面貌迥異的教育體制及其主要特點。

第一，澳門聖保祿學院展現了西方大學的課程設置體系及其教學內容。中國封建社會的知識和學術分類體系主要為“經、史、子、集”和“義理、考據、辭章”，傳統教學內容更是集中於人文學科，一般來說第一階段是以讀、寫、算為主的課蒙教育，第二階段是以儒家經典為主的人文教育，特別是在科舉制度和宋明理學的影響之下，自然科學知識幾乎完全被排斥在傳統教育的課程及其教學體系之外。與此相對照，澳門聖保祿學院移植的西方大學課程設置體系及其教學內容具有明顯不同的特徵。首先，從教學過程來講，它具有次序井然、循序漸進、從文入理、由基礎學科而專業學科的特點。澳門聖保祿學院的學生進入相當於歐洲文法中學的初級部——文法學部——後接受的是文科性質的教育，主要教授學生學習拉丁文的文法學和修辭學，兼授希臘文、史地、算數、音樂等。文科結業後，澳門聖保祿學院的學生從文入理，進入相當於大學預科的高級部——人文學部——開始理科階段的學習，如前所述，這一階段以亞里斯多德知識體系為主要教學內容，第一學年學邏輯學，以培養學生掌握正確的研究方法，第二學年、第三學年循序學習自然哲學（含物理、天文曆法等）、亞里斯多德哲學（形而上學）、數學和倫理學。文科和理科結業意味着基礎學科的學習告一段落，澳門聖保祿學院的學生進而研修神學專業課程，接受專業訓練，而在當時歐洲大學還可研修法學專業課程或醫學專業課程。其次，就其教學內容而言，整個體系既包含必修課程，也包含選修課程；既包含人文學科方面的知識，也包含自然科學方面的知識，涉及面寬、系統性強。所謂必修課程是指包括文科和理科在內的基礎學科，所謂選修課程在澳門聖保祿學院是指神學專業課程，而在當時歐洲大學還包括法學專業課程和醫學專業課程。可見，整個課程設置體系及其教學內容比較全面，所包含的知識結構比較合理，也比較符合人類認識和思維的規律，有較強的科學性。因此，澳門教育史專家劉羨冰把這種課程設置體系界定為“高等通才教育的課程”是頗有見地的，^①如果結合澳門聖保祿學院本科階段的神學院設置了神學專業課程，那麼也可說是高等通才與專才相結合的課程設置體系。事實上，明清之際部分有識之士已初步認識到這套課程設置體系及其教學內容的特色及長處。楊廷筠在《代疑續編》中寫道：“西教不然，其學有次第，其入有深淺，最初有文學，次有窮理之學。”^②許胥臣在他為《西學凡》所寫的引文中指出：“讀其凡，其分有門，其修有漸，其詣有歸。”^③《四庫全書總目》的編者則評析道：“所述為其國建學育才之法，凡分六科。……其教授各有次第，大抵從文入理，而理為之綱……其致力亦以格物窮理為本，以明體達用為功。”^④

第二，澳門聖保祿學院展現了西方大學的教學組織形式、教學方法以及師資管理的某些特點。格萊夫斯評價說：良好的教學法和優秀的教師是“耶穌會高等學校最稱特色的地方”。^⑤一般來說，16—17世紀西方大學已普遍採用年級制、班級制等教學組織形式，《會憲》和《教學章程》也對耶穌會學院的教學組織形式作了明確的規定。如前所述，澳門聖保祿學院即依據《會

① 劉羨冰：《澳門聖保祿學院歷史價值初探》，澳門：澳門文化司署，1994年，原文未注明頁碼。

② 轉引自吳相湘、包遵彭、李定一編：《中國近代史論叢》第2輯第8冊，台北：正中書局，1979年，第168頁。

③ [明]李之藻：《天學初函》，台北：學生書局，1965年，第21頁。

④ 永瑤等編：《四庫全書總目》上冊，北京：中華書局，2003年，第1080頁。

⑤ [美]格萊夫斯（F. P. Graves）：《中世教育史》，吳康譯，上海：華東師範大學出版社，2005年，第228頁。

憲》和《教學章程》的有關規定實施年級制和班級制。學校教學法的格言是“重複為學問之母”（*pluribus diebus fere singula procepta inculcanda sunt*），要求學生每天複習已學過的功課；並要求有的年級在每學年最後一個月複習一學年的功課，有的年級用後半學年來複習前半學年的功課；還要求人文學部的畢業生利用在文法學部任教的機會全面複習早在文法學部學過的功課。像所有耶穌會學院一樣，澳門聖保祿學院也採用競爭的方式來激發學生學習的積極性，為此學生之間常舉行公開的“辯論”（*disputationes*）活動，即用學過的功課和知識進行討論，相互辯難。英國教育史專家博伊德（W. Boyd）和金（E. J. King）認為耶穌會學院“最有價值的改進在於關注培養修會成員成為教師和教授”，^①耶穌會學院學生在高級部學習三年哲學課程畢業才有資格在初級部任教，在神學院學習六年神學課程畢業後才有資格在高級部任教，“在此全部過程中，他教授自己所學知識的能力被認為與他所掌握的知識同等重要，並要與他掌握的知識一起定期接受考試。不僅如此，還規定經常地、特別是在開始時要對他的教學實施監督和指導”。^②因此，耶穌會學院十分注重師資培訓。學界一般認為在耶穌會學院初級部任教的教師雖已獲碩士學位，但他們很年輕，也沒有教學經驗，而且通常在不久後即進入神學院學習神學，因而“教師過於年輕和頻繁的人員流動是耶穌會學校的弊端”。^③儘管如此，耶穌會學院的師資品質之高在當時的歐洲是比較突出的。澳門史專家王文達曾介紹道：“據賈典神甫（Fr. Cardin）一六四四年所著之記載有‘耶穌會於澳門高處，建此修院（指澳門聖保祿學院——引者注），經常可容六十人。其所授學科，由文法以至神學，皆有可得博士學位之程度者’。”^④這也印證了任教於澳門聖保祿學院的部分教師有博士學位。反觀中國封建學校教育對學生的年齡沒有嚴格規定，既無學年制，也無班級制，授課方法以教師“滿堂灌”和學生“背誦”為主，對師資雖有很高要求，卻不注重培訓。兩相比較，耶穌會學院的教學組織形式及方法等確具先進性，澳門聖保祿學院則展現了其特點及長處。

可以說，正是由於澳門聖保祿學院實施了較為系統的課程設置體系和較為先進的教學組織形式及教學方法，又有一批高水平的優秀教師在此執教，所以造就了不少知識廣博、學有專長的人才。以明清之際來華耶穌會士為例，據學者統計，曾在澳門聖保祿學院學習或執教、之後入華傳教的耶穌會士約有200餘人，有年代可考者102人。^⑤其中不乏飽學卓越之士，如龐迪我（D. de Pantoja）、艾儒略、高一志（A. Vagnoni）、畢方濟（F. Sambiassi）、陽瑪諾（E. Diaz Junior）、曾德昭、鄧玉函（J. Terrenz）、傅汎際（F. Furtado）、安文思（G. de Magalhães）、南懷仁（F. Verbiest）等，他們或將西方哲學、科學、宗教名著翻譯成中文，或把儒家經典等翻譯傳播到西方，很好地發揮了溝通中西文明及文化的橋樑作用。另據有關研究成果，1595—1614年間有14名日本學生在澳門聖保祿學院學習，此後有更多的日本人到此學習，^⑥可見澳門聖保祿學院對整個東亞與西方的文化交流都作出了重要的貢獻。

① W. Boyd, E. J. King, *The History of Western Education*, London: Adam & Charles Black, 1980, pp. 205-206.

② W. Boyd, E. J. King, *The History of Western Education*, London: Adam & Charles Black, 1980, p. 206.

③ [德]彼得·克勞斯·哈特曼（Peter C. Hartmann）：《耶穌會簡史》，谷裕譯，北京：宗教文化出版社，2003年，第68頁。

④ 王文達：《澳門掌故》，澳門：澳門教育出版社，1997年，第94頁。

⑤ 李向玉：《漢學家的搖籃：澳門聖保祿學院研究》，北京：中華書局，2006年，第167頁。

⑥ 參見湯開建：《天朝異化之角：16—19世紀西洋文明在澳門》，廣州：暨南大學出版社，2016年，第894—896頁。

（二）澳門聖保祿學院教育、教學的當代價值

澳門聖保祿學院從它成立之日算起，迄今已400餘年，其間世界形勢可謂“滄桑巨變”，但仔細想來，在高等教育國際化的今天，澳門聖保祿學院教育、教學的某些實踐及特色並未過時，仍具有一定的借鑑價值。

首先，耶穌會學院教育既重視歐洲中世紀經院哲學教育的傳統，又繼承了古希臘羅馬及文藝復興時期人文主義教育的精神，“耶穌會並不將人文主義教育和經院哲學教育（大學或專業教育）兩種教育視為互斥的系統，仿佛兩種文化的系統不能相容似的；他們反而將兩者視為同存的兩種系統。他們推崇經院哲學體系的理性嚴謹，也推崇其超然客觀的分析方法，他們並且相信其目標在於訓練高度專業的科學、法律、醫學或神學研究生。……他們同時也推崇人文主義系統（中小學教育）的詩學、雄辯和戲劇教育，相信人文主義教育能夠培養高貴情操及理想……相信人文主義教育具有能夠培養pietas的潛質，^①也即能夠培養健全的人格”。^②如前所述，澳門聖保祿學院集初等教育、中等教育、高等教育於一體，具有文理兼融、以文為主的課程體系及教學特色，有助於造就既有廣博的基礎知識、又有高深的專業造詣的人才。然而，歐洲文藝復興後伴隨着工業革命和科技革命的潮流，世界範圍內的學術專業化趨勢愈演愈烈，人文學科知識分子和自然科技知識分子以及他們所代表的“兩種文化”日益分化甚至對立，^③這就要求在高等教育領域處理好博雅教育（liberal education）或通識教育（general education）與專業教育（professional education）的關係，在這方面澳門聖保祿學院的教育、教學實踐及特色誠不乏借鑑價值。

其次，耶穌會學院歷來重視語言文字的教育，因為語言文字既是人類認知和思維的主要工具，也是認識和把握一個民族或地區的文化的主要管道。澳門聖保祿學院兒童學部教授葡文閱讀和寫字；文法學部教授拉丁文的文法和修辭，訓練學生用西塞羅式的拉丁文體進行演說和寫作；學院還開設了日文課。如前所述，對澳門聖保祿學院是否開設過中文課雖存在不同的看法，但羅明堅、利瑪竇、艾儒略等耶穌會士均曾在澳門學過中文，他們進入中國內地後，平時除了忙於傳教和應酬客人外，大部分時間都用來研究中文和中國的風俗習慣，而且正是由於他們通過勤學苦練，熟練地掌握了中文，具有聽、說、讀、寫、譯五種能力，才能與中國士紳進行深度交流，並在他們的協助下進行中西文獻之間的雙向翻譯和傳播，進而成為中西文化交流的雙重使者。澳門素有“語言的博物館”之稱，又有開展中西及東西文化交流的傳統，在當今國際化的時代如何進一步通過繁榮雙語教育乃至多語教育來造就大批國際型高端人才，澳門聖保祿學院的教育、教學實踐及特色也可提供足資借鑑的先例。

[特約編輯 鄭振偉；責任編輯 陳超敏]

① “pietas”在拉丁文中的涵義包括責任（responsibility）、忠誠（loyalty）、親和（tenderness）、善良（goodness）、憐憫（pity）、虔誠（piety）。

② J. W. O'Malley, “How the First Jesuits Became Involved in Education,” in V. J. Duminuco (ed.), *The Jesuit Ratio Studiorum: 400th Anniversary Perspectives*, New York: Fordham University Press, 2000, p. 68.

③ 參見[英]C. P. 斯諾（C. P. Snow）：《兩種文化》，紀樹立譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1994年。