

教育與文化

葡萄牙教育中的新儒家思想： 澳門教育歷史中的伯多祿

*António Aresta **

任誰看到有關澳門於十九世紀的前半葉生活的平版印刷品、雕刻或油畫的景象¹，都會被其洋溢着的恬靜和安寧的氣氛所吸引，而人物就是屋群中的家庭成員，且屋子的色彩都極之和諧的，並有美麗的風景作點綴。

藝術家或畫家並不是為歷史工作，而是在紙上或題材上留下人的美學情感，以突出令人讚歎的美麗景色。一個真實景況被添上新的文化色彩，這就是以特別的世界觀，綜合情感的風格，以造出另一景緻，一個新的典型境況。商人都有一種以金錢為本的道德觀和美學觀，把金錢視為合理社會進步的象徵，是無可置疑的道德觀念。

然而，這規則的、合理漸進的觀念是由這些自然的、神聖的和令人愉快的畫像給與我們的，但卻隱藏着一種截然不同的、混亂的和複雜的情況。而和平共存則涉及對他人之觀念和習俗的認同，就如孔夫子學說的恕和仁。

在該世紀的決定性年度中，澳門處於歷史的一個交叉點，而澳門本身就是一個政策延續的協約。在行使實際主權時所產生的對司法和政治的合法性的種種疑慮，將通過對澳門所具有的國際性和開放性城市的特點所賦予的世界性評價而予以消除。

*波爾圖大學文學院哲學學士、澳門（教育暨青年司）利宵中學教師

1. 引文的名稱：W. Heine 的“澳門主教山的景色”（1857）；T. Allom 的“南灣”（1843）；C. Graham 的“澳門街道面貌”（1840）。有興趣透過藝術作品，尤其是畫像，去閱覽澳門歷史。

珠江三角洲就是歷史形成的地方。大臣林則徐的保護行動和掃除鴉片的運動，已被英國人恣意的擴張活動所擊破。隨着殖民地香港的誕生，英國人的貪婪意慾達到頂峯。此外，香港的重要戰略地位立即被，尤其是馬富善（James Matheson），查頓（William Jardine）等商人所知悉。在歷史上，記載了懿律（Charles Elliot）艦長通知英外相巴麥尊（Lord Palmerston），稱香港已成女皇陛下屬土的一部分²，同時亦諷刺地記載了巴麥尊的藐視反應。

黃埔江直達廣州口岸各商站水路的貫通，以及大量外國人不斷湧入澳門並停留一段日子的情況，都大大影響了葡萄牙的飛地（enclave），使經濟－政治變得蕭條。澳門社會最終認識到香港社會的變遷，但堅持傳統習俗以防備在生活節奏、生活方式、價值觀或思想上難以避免的轉變³。

澳門開始熟識設在廣州各商站的外國人的生活節奏⁴，那些英國和美國婦女使當地社會朝氣勃勃，她們把 Shillaber 小姐和 Thomas Colledge 先生的結婚典禮作為記念性的事情記錄下來。同時，商人“Nanquim Jack”，以珍貴和華麗的貨品，引發了新的消費意慾。造船廠變得很興旺，因為那十三個商站於一八三七年創建了“廣州賽船會”，而所有的船隻皆於澳門訂造。

社會經濟的蓬勃，突顯了令人讚歎的，毫無先例的文化、思想和出版的情況。

向現代化敞開的第一個標記就是教育，一個新的教育文化，就此，可參看《中國蜜蜂》報，一則標題為〈教育計劃〉的報導⁵：“穆爾斐（Francisco Benedito Murphy）神父，是一位崇敬聖方濟哥（S. Francisco）的教徒，於愛爾蘭出生，投身澳門的生活，由里斯本來到印度加爾格達（Calcutá）市，在這裏，有意建立一所青年教育學院。

穆爾斐神父於葡萄牙繼續其哲學和神學的研究，並在那裏學會了葡萄牙語。

-
2. 一八四二年八月二十九日由砵甸乍和耆英於英艦Cornwallis號上簽定的《南京條約》中，中國須賠款二千一百萬元。一八四二年三月，James Matheson捐了五千元澳門幣，“以供某些長期公益目的之用”，作為澳門政府給予他和其他人保護的感謝表示（“The Chinese Repository”，第十一冊，第181頁）。此筆款項交由市政廳用於一所小學。
 3. William C. Hunter 的《一個美國人在廣州（1825－1844）》，一九九四年於香港由Derwent Communications Lda以《在條約日子前（1825－1844）的番鬼佬於廣州及古老中國的特點》原裝發行，此為再版複印，該作品更於一八八二年於倫敦發行，於一八八五年及一九一一年再版，又於一九三八年於上海及一九六六年於台灣再版，而設定其刊印命運與對其的興趣是成比例的想法是合理的。此外，對澳門的情況介紹也很豐富，可對當時的社會生活有所聯想。而女性於澳門的私生活史實就可見於Susanna Hoe的《香港的私生活——西方女性於英國殖民地（1841－1891）》，一九九一年於牛津大學出版社（Oxford University Press）。還有的，就是Aleko E. Lilius的有關本世紀初在澳門的生活，具有可攝製成電影的吸引情節，這就是《我與中國海盜一起的日子》，一九九一年於牛津大學出版社（Oxford University Press）（初版於一九三〇年發行）。
 4. William C. Hunter，引文：第78頁，第183至185頁及第276頁。
 5. 一八二三年九月十一日星期四第LII號。
一九九四年澳門基金會和澳門大學再版。
所有後來的情況介紹送交至該報再刊登。

其門下的學生則學到拉丁語、法文和英語、書寫、算術、幾何、地理、邏輯學、自然神學、聖經故事和民間故事。而父母們深信神父會孜孜不倦地以神聖的教義教導學生，並用心為他們，使他們的操守行為純潔和一致。

神父等待一位從里斯本到來的愛爾蘭裔教士，他有意加入該學院，並秉持其情操和教導方法，繼續致力於所追求的目標。

為着學生能有一個完整的數學課程，將有一位從英國到來的在這些學科上具有經驗的教師；而有關音樂、繪畫、舞蹈、將從外招聘最好的教師，亦會分別給予他們酬勞。”

這“教育計劃”顯出了澳門的公共教育是何等薄弱，因耶穌會教士對社會和文化有重大的貢獻，所以他們不再被排斥。

在同日的報章和版面上，另有一則報導是值得注意的：“麥濟爾（M. Mergier），似是命中注定的，由印度支那（Cochinchina）到來，因為他擔任二副的艦隻遭受嚴重的損壞。然而，當他找不到海員的工作，也沒有途徑返回法國時，尤幸能投身本市的生活，並教授法語、英語和地理，而他對世界有清楚和精確的解釋。誰想從中得益可到符禮德（Freitas）先生的商站去，就自己所需與麥濟爾進行交往、交談。”

這些報導，毫不掩飾地揭露了教育的折衷主義，這亦是不能被遺漏的澳門教育歷史和社會文化的組成部分。

於一八二三年十月十八日的版本，刊登了一則有趣的報導：“兩名到本市不久的法國人希望招收學生學習法文和劍術。而他們居住於符禮德於下環街的家中。”

有關中國教育的信息，澳門居民是有興趣知道的，於一八二二年十月二十四日的《中國蜜蜂》報對官方考試有如下的報導：“本月二十日，總督，作為臨時的府元，進入了大學，在這裏，完成秀才程度的學生要接受九進程度的考試。總督大人，按照慣例，為着有關的考試須於大學暫住，直至本月三十日。北京的兩名朝廷命官將與總督一起，他們在學生進入試場後，大門緊閉的情況下，主持考試和發出試題。一般都有七千名考生，而其中祇挑選七十名有資格獲取九進程度。

學生於農曆的八月八日，即九月二十二日進入試場，於二十四日當完成考試後離開，或者更具體地說，是完成一篇有關孔夫子學說的其中一個論題的論文；又於二十五日再次進入試場，於二十七日離開；再於二十八日第三次進入試場，於三十日離開。考試完畢，合格的考生的論題將被印行，而其姓名亦將被公佈。”但是，在中國社會，肯定有其他更好的方法得知這些有關官方考試的信息。事實上，“維生彩票也是中國的另一陋習（在澳門已有一個世紀），每當三年一次的廣東鄉試和北京會試，就有彩票發行，每張彩票有二十個考生的姓氏，一千張彩票為一組，而每組就有三個數字，那張彩票含有最多合格考生姓氏的就獲獎⁶。”

在價值的層面上，出版活動是精深和全面的。如何證明其在文化交匯點或這個在中國的歐洲式開放窗戶所具有的名聲，就是語言、哲學和詞匯的學習，在澳門的整體出版上佔有相當大的比重。

6. 潘日明神父的《殊途同歸》，一九八七年澳門文化協會。

在此，我們祇說英語和葡語著作的學習。馬利遜(Robert Morrison)繼《中國語文學見解》(1817)，出版了共六冊的《中文詞典》(1815 – 1823)。其他的漢學家，如德庇時爵士(J.F.Davis)(《中國道德箴言》，1823)，麥都思(W.Medhurst)(《中國方言詞典——閱讀和口語的慣用語》，1832)，加略利(J.M.Callery)(《漢字拼音法》，1841)，卑治文(E.Bridgman)(《廣東話文選》，1841)，文林士(S.Williams)(《中文簡易讀本——易於學習該語言尤其是廣東話的練習》，1842)；而在其他的學習領域，則有鮑爾(S.Ball)(《開放中國第二個港口的適宜性》，1817)，叔未士(J.Shuck)(《中國文庫》，1842)，或龍格斯德爵士(Anders Ljungstedt)(《葡萄牙在中國殖民的歷史簡略》，1832)，這些著作均於澳門印刷，且有詳細的記錄。

在說及葡人時，應特別提及這位博學的漢學家，公神甫(Joaquim Afonso Gonçalves)(《中國字和語法技巧，附載不同的文章》，1829；《一般官話和古文的中葡詞典》，1833；《一般官話和古文的葡中詞典》，1831；《拉丁語法，供澳門華人青年使用》，1828；《拉丁中文大詞典，詞源，詞彙結構》，1891；《拉丁中文手冊，常用和初學拉丁詞彙及聖詞》，1839；《拉丁中文詞彙，註上普通話的拉丁字母拼音》，1836)。1876年龍士可士吉(Kleczkowski)伯爵在巴黎出版《漢語口語和書寫課程，取自公神甫的漢語文庫中的漢語口語詞彙》。兩年後，即1878年哈姆林(A.Hamelin)同樣在巴黎出版《法漢會話，取自公神甫的葡漢會話》。這些事件說明聖人的家裏是不會出現奇蹟的……

有關地區性語言的研究，特別是指帝汶語，同樣也於澳門刊行，在這方面，我們有兩位專家，阿巴田(Sebastião Aparício)(《葡帝汶詞典》，1889)和施利華(Manuel Alves da Silva)(《高盧文法概念》，1900；《葡高盧詞典》，1905)。

由於大部分的學者都屬於傳教士，那就引述澳門主教賈保林(D.João Paulino de Azevedo e Castro)所言：“上帝的說話可按照德者的要求，由澳門的傳教士以不同的語言（如：葡語、於澳門的葡萄牙方言、中文、英文、意大利文、法文、德文以及兩種帝汶方言）好好的加以宣揚和解釋⁷。”

7. 《葡萄牙人在中國傳教的善行》(1917)，第102頁，一九九五年澳門基金會再版複印。

Carl Gutzlaff 主教，普魯士人，在澳門生活了很多年，是一個真正的多語人，懂得十二種不同語言。

然而，在澳門居住的社群是十分多樣化的近似巴比倫塔的語言世界。

“在我們的漫步中遇到各式各樣的人，差不多相等於地球上的所有人種：猶太人、瑣羅亞斯德人（古波斯的後裔和拜火教者）、馬來亞人、孟加拉人、東印度水手（身穿漂亮的傳統衣服）、卡菲爾人、葡萄牙人的奴隸，這已不說歐洲人了：英國人、蘇格蘭人、法國人、德國人和瑞典人等，他們都祇能從外表和言行的微小差別分辨出來”（澳門，一八四三年十一月四日）

Rebecca Chase Kinsman 在澳門寄給她美國 Salem 的家書(《美國艾賽克斯學院，歷史文集》，第LXXVI冊，一九五〇年一月，Salem, Mass.)，摘自文德泉神父(Monsenhor Manuel Teixeira)的《美國青年人眼中的十九世紀澳門》，第56頁，澳門教育暨文化司，一九八一年。

這也是爭辯的時刻，是強硬且激烈的爭辯，而關於這些爭辯，更有書籍記載。最著名和轟動的可算是歷史科學和神學的爭辯，這始於澳門，更擴展至香港的葡人社會。論題？是達爾文學說！而主要的人物就有：華安東（António Vasconcelos）（“於一八八一年三月六日，四旬期第一主日，在澳門主教座堂講道時，其中反駁了某些與人類和天主教有關的達爾文思想體系觀點”，1881），高斯達（P.A. Costa）（“分析由取得科英布拉大學神學學士學位的華安度在一八八一年三月六日於澳門主教座堂宣講的道理”，香港，1881）以及麥隆素（Lourenço Marques）（《達爾文學說的價值》，香港，1882；《支持達爾文學說：反駁一份天主教的文章》，香港，1889）。

其他的爭議就有“關於澳門華務局”，1870年，或是巴斯托氏（António Joaquim Bastos）的事件（“賈梅士三百週年紀念活動委員會於香港推動的歷史性慶典時刻或愚蠢的行為”，1880），然而，激辯的情緒就沒有那麼高漲了。

1893年嚴謹的《政府公報》竟刊登了這類題目的著作：《為聖母瑪利亞的純潔胸懷而掛冠》，《獻給聖母瑪利亞的五首讚美詩》，《虔誠手冊》，《耶穌受難九日祭》以及《1877年4月12日頒佈的法律通過了司法部門薪酬級別表》和米斯奈（P.G.Mesnier）的《日本》……這些祇有利於折衷主義和基本自由的保證。

教導和教育上的意識形態的描述，除了是不足外，亦祇在道德教學上顯得有意義。利約瑟（José Miranda e Lima）（《道德和文明箴言》，1839），費隆修（Leôncio Ferreira）（《一個真理的呼喚或在澳門以耶穌會教士作為教師的問題與澳門教育》，1872）和龍西哥（Francisco Rondina）（《教育》，1887）均是較完備的教義的創始人。

不久，耶蒙達（Montalto de Jesus）於香港出版了革命性的《歷史性澳門》，時為一九〇二年，毫不隱瞞的披露葡萄牙人在澳門的情況，以及政權以嚴厲處罰治世的情況。

儘管對生命存在着這些精神上的動搖，澳門將在廣州（黃埔江）和香港的光輝中暗淡失色。葡萄牙政府根本就沒有能力控制貧困，至少就沒有能力阻止那些有才能和才幹的人士的離去，而他們會移居到英國新殖民地、上海和神戶。數年後，他們又要求澳門政府在那些城市創立葡文學校⁸以彌補其子女離鄉別井的情懷。

8. 澳門歷史檔案，第 6639、6708 及 6776 頁。

澳門土生的海外學習(在此是指受學校教育和推廣葡語的途徑)特別是在中國和日本現在等着做。據知澳門政府在保存土生葡人的文化特色的程序中擔當了非常的角色。

澳門公共教育改革委員會，由一九一四年七月六日第 160 號訓令訂定成立，於一九一四年七月十一日第二十八期《政府公報》發表了以下的統計數字：“海外葡萄牙留學生數字在一八九六年是一百二十人，而一九一〇年則是五百六十人，數字顯示澳門土生青年有學習文理科的需要。”

尚需一提的是，根據一八九五年三月十五日的普查(卷宗 AC – 1498 – AHM)在日本居住的葡人社群合共一百一十六人。於一九二〇年至一九二二年間，為了滿足當地葡人的教育需要在日本神戶的地方創建了一所名為施利華的學校和一間名為馬沙度的圖書館，澳門政府應神戶葡

參閱了這些文件後，了解到對語言有初步和基本的認識就是愛國的表現，這概念表現於國旗上和形成地道的複雜的愛國主義。至於其他愛好溝通語的人，則由公函以至興趣和嗜好，都用上顯著的混合式語言。

伯多祿（Pedro Nolasco da Silva）究竟是何人？

一九一二年十月十四日香港日報重點綜述了伯多祿的傳記，而由於其重要性，是值得引述的：“伯多祿先生參與了一系列有關教育發展的工作，並且發起各樣市政改善工作。他在一八四二年五月六日於澳門出生。當他在聖若瑟修院讀書時，取得哲學科的一等獎；完成學習時，被委任為華務局的翻譯學員，繼後更成為該局的局長。後來，該局轉變為政府的一個獨立部門，並作出重組。一八八七年，伯多祿先生又被委任為北京全權公使羅沙伯爵（Conde de Sousa Rosa）的翻譯秘書，該公使是巴黎大使，而在中國首府的特別任務就是在該年十二月一日簽定中葡協約，透過這協約，中國第一次確認葡萄牙於澳門的統治權。伯多祿先生極關注教育事業，曾是聖若瑟修院和商業學院的中文教師，並翻譯和編輯了一些課本，其中有《澳門青年使用的中文手冊》，此外，創立了“澳門教育促進協會”，現成為高狄斯（R.A.Coates）先生領導的英文商業學校，他畢業於都柏林大學，並創辦了兩所分別為男子和女子的小學教育中央學校。由於伯多祿先生的積極推動，那座顯赫的慈善機構——仁慈堂，透過該堂基金的建立而奠下穩健的財政基礎，使之得以再度興盛起來，此外，他在數年間曾出任該機構的院長或主席，在任內，其顯赫的功績計有建立孤兒院、為貧困人士提供支援服務以及編寫現時的規章，而當他參與市政事務的工作期間，也有相當的貢獻：當他出任市政委員會或市政廳的副主席和主席的職位時，實行了一連串的重大改革，新街市和一些既舒適而結構又好的房屋在舊營地街市和議事亭前地一帶建立起來，從前，在這裏，祇有衛生條件不太好的細小房屋，在城市的其他角落，則進行使房屋符合衛生條件的工程，而公共街道的電力照明就是他努力的成果；有一段日子，他亦是香港出版的葡文週報《市民回響》的編輯，也是於澳門出版的週報《澳門人》和《澳門回響》的主要協作者；他還是公共教育監察委員會的成員，也曾是地方委員會的成員。大約二十年前，在肯定他的眾多功績時，葡萄牙政府就以我主耶穌基督之名頒予他騎士勳章⁹。”確真是把一生完全貢獻於社會的人。

萄牙協會的要求給予財政支援，期間得到既是外交官、共和國政治家，又是散文作家、記者的馬沙度（Fernão Botto Machado）（一八六五至一九二四年）居中穿針引線。

穆萊斯（Wenceslau de Moraes）於一八九八至一九一三年間出任駐神戶的領使一職，在其著作中沒有提及葡萄牙社群的教育問題，但他卻有提及日本教育的某些方面。

至於香港的情況，布拉卡（Jack Braga）的研究（〈香港葡文教育的一些情況〉，載於《賈梅士學會報》，一九六九年，第 77 – 116 頁）仍繼續是基礎的論述。

在中國，具體說是在廣州和上海，除了教會興辦的教育外，還有由澳門政府資助的公民學校，這方面有很多文獻提及。

較實際的可以翻閱 Rui Simões 的研究〈對移民的教育：關於十九世紀末澳門教育的講話〉，《行政》雜誌，第二十二期，一九九三年十二月，第 821 – 829 頁。

9.此傳記綱要摘自《二十世紀的香港、上海以及中國其他條約港口的印象》（1908）第 808 頁，引自溫德泉神父的《卓越的澳門人珍藏集》，一九四二年，澳門官印局，第 359 頁。

他有很多卓越的著作，不然，不會成為其他於澳門扎根或出生的偉大葡籍漢學家的典範，他的著作如：

- a) 《針對初學中文者的葡文和中文的認識範圍》
Guedes印書館，香港，1884年，145頁
- b) 《寓言故事》
商貿印書館，澳門，1884年，55頁
- c) 《廣州話和北京話的慣用語》
人民印書館，澳門，1884年，45頁
- d) 《中文實用語法》
澳門郵務印書館，澳門，1886年，341頁
- e) 《廣州和北京方言的詞匯和片語》（供澳門中央學校學生之用）
商貿印書館，澳門，1889年，123頁
- f) 《廣州和北京方言的慣常用語以及對話匯編》（供澳門中央學校學生之用）
Noronha印書館，澳門，1894年，130頁
- g) 《中文入門》（供中央男子學校之用）
Noronha印書館，澳門，1895年，66頁
- h) 《中文書寫語及口語指南：第二部，中文口語；詞匯》
商貿印書館，澳門，1901年，190頁
- i) 《中文書寫語及口語指南：第一部，中文書寫語；基礎知識及進階課程》
商貿印書館，澳門，1902年，234頁
- j) 《譯自〈聖諭廣訓〉的中文書寫語》
商貿印書館，澳門，1903年，145頁
- k) 《中文書寫語及口語指南：第二部，中文口語；慣用語；對話及交談方式》
商貿印書館，澳門，1903年，187頁
- l) 《公開的：維護“澳門教育促進協會”，該會被澳門教區公教報及該會主席所抨擊》
N.T.Fernandes & Filhos 印書館，澳門，1908年，48頁
- m) 《廣東話指南》
澳門，1911年，262頁
（此著作被 Mário Acquistapace神父譯成意大利語：“Bussola del Dialecto di Canton”及該指南的摘譯自伯多祿編的《廣東話指南》，慈幼印務，澳門，日期不詳，475頁）
- n) 《廣東話的中文文章》（為澳門葡文學校所採用）
澳門，1912年，130頁
- o) 《國家文學教育課本》（國文教科書）——譯成葡語
商貿印書館，澳門，1912年，共二冊，61及83頁

以上的著作對該時期而言是非凡的，大多數更是以啟發性教學及教育的模式構思制定，有系統地編排準備每一課書，更以拼寫法/正字法配合，以便於學習。

而這些著作不單是學校課本，也是傳播和鞏固歷久不衰的觀念的卓越工具。而新儒家思想的觀念，其普遍性是不容置疑的，因其人道主義已深入人心。

在教育領域內，這種教學和文化行為無疑是違背了政府的政策，由總督羅沙達（José Alves Roçadas）於一九〇八年十一月三日委任的委員會，成員有蒙地時（Manuel da Silva Mendes），高地羅（Luciano Cordeiro），宋玉生（Carlos d' Assumpção），伯多祿等等，匯報如下：“……不論外來的推動或提議，澳門是有自己的生活模式。事實上，居民大多屬華人，正因如此，對習俗、習慣和傳統的保留，都不會退讓，而直至今天，其他民族也沒有可能以其文化、習俗和習慣驅散或磨滅之……這樣，教育的問題應以澳門的華籍居民或少數的葡籍居民作考慮？明顯地，應以後者作衡量。”除了伯多祿的明示保留外，華籍的成員事實上對此政策的選擇則不表示意見。

於前一年，即一九〇七年，穆萊斯譴責國家忽視了東方教育，在具體個案上，對日本的研究：“……現或是時候在其中一所學校引入文學高等課程？——儘管祇是航路的討論，但已是一門有關日本事物的課程，葡萄牙替歐洲發現了日本，有責任跟進其發展。¹⁰”

然而，於一九四六年，祇有在殖民高等學校（Escola Superior Colonial）¹¹的創建下，才有助於教育的發展和海外問題的探索，尤其當該校被海外研究高等學院（Instituto Superior de Estudos Ultramarinos）授命重組，以及納入里斯本技術大學（Universidade Técnica de Lisboa）¹²時。而受委託的非洲及東方語言學院，完全忽略了中文的學習，這可從其大綱中察看出來：

第七十二條——非洲及東方語言學院，為一所研究及教育中心，目的為：

1. 致力於哲理的學習，尤其是採用東方及非洲民族的語言；
2. 學習阿拉伯語，不論是作為研究葡萄牙於北非歷史的工具，或是作為認識伊斯蘭國家的要素，以及其於畿內亞、莫桑比克及印度的影響；
3. 學習梵語，以作為研究及文化的工具；
4. 學習果亞方言及使之系統化，以及學習其文學；
5. 學習安哥拉金本杜語、莫桑比克隆阿語、北莫桑比克稍伊利語、桑博洗那方言、畿內亞弗拉語和帝汶狄多語或高盧語；
6. 學習歐非混血人的語言；

10. 一九〇七年十月二十八日的書信，摘自《日本書信集》I，第二期，第130頁，里斯本，s/d。費美達，同樣談及了相同的公眾恐慌《在殖民地的學校裏連一個科目也沒有》刊於“Os Gatos”，第三冊，第27頁，Livraria Clássica出版，第五版，里斯本；一九二四年。

11. 九月三十日第35885號法令。

12. 一九六一年八月十四日第43858號法令。

7. 為語言學習的教育開設課程；
8. 以學習的語言刊印文章。

在伯多祿時期，教育部門是隸屬民政部門的，是一種等級制的獨立性小組織，而其有關執行權限則由市政廳及政府均分，並有賴相互合作的關係。

當教育計劃被視作是一種秘密及認為是完全無此需要時，按照《市民回響》報¹³的編者所言，問題就是“我們知悉某些社會高層人士的子女無所事事，而他們大多會成為水手、警察、流氓或從事該階層中的卑劣職位，因他們並沒有能力出任高的職位（缺乏教育之故）”

私立教育，並無獲得政策上的支持，但基本上有社團的支持（金銀業、勞工、農業、漁業等學校），其昌盛時期為政府所默許的，因對公庫而言，是有利的。祇需創設額外的監管機制以監控行政，例如，由中文學校監督委員會負責監管，以防止不公平和破壞性的競爭。同時，又促進學習和推廣葡語，並確切地禁止對中文學校的學生教授軍事教育甚至是木製武器的練習。此外，在蘇阿雷斯（José Caetano Soares）醫生¹⁴的報告中，對私立學校的衛生條件有清楚的說明。

祇有在行政上說明的帝國規範，才可在道德之上提升教育和加強規定，正因為他們認為那些中國官員的道德規範是較適合的，所以容許非葡國的機構去管理倫理及道德，雖然人際關係並不甚密切。

這種行為變成了一種成規，而這種自由度由八十年代中期開始才消減，這不僅由於出現了一種新的司法政治模式，更是由於民主主義的要求已變得不可逆轉的了，令教育行政改變成一真正的重要組織，雖然滲入了政治壓力。

伯多祿的文化和教學活動顯示了另一種的邏輯，於一個不滿的框架內，因沒有立法的配合，而最低限度可要求的，給予中國語言和文化的教育也缺乏。

在一本中文書寫語的學校教科書封面中，雖然該書與其他書籍是一樣的和沒有多大作用的，可發現一些意外驚喜，就是秉承《聖諭廣訓》及與典範的教學法比較，其開展了意識形態的教學、新儒家思想的教學，而其精神思想一直留存至今。

《聖諭廣訓》¹⁵是一本真正的公民、道德及政治教育的教科書，並遵從了孔夫子給予中華民族的最精純的正統觀念。

13. 一八六一年三月二十四日。

14. 《澳門與救護；醫生與社會》，一九五〇年殖民地總辦事處，里斯本。

由看似默默無名使臨床醫學教學制度化的先鋒施利華醫生所出版的一本基礎著作：《實用醫學與衛生知識，供澳門修院學生之用》（1899）。

施利華（一八五三年生於波爾圖，一九〇五年卒於澳門）曾任利宵校長，衛生署主管，記者及研究員，留下了不朽的作品，當中尤以《澳門和帝汶植物目錄》（1867），《澳門和帝汶衛生部門條例》（1898），《顯羅之行》（1889）及《關於赴印度航程中及澳門港檢疫站所發現的霍亂病》（1888）。

15. 參看附件二的教育篇。

這部十八世紀的作品被視為是教育和人民教育中最悠久的標記，於清代編制，而有關的孔夫子教義則是該朝統一及控制的基礎。

“聖諭”，聖是指智者，由清朝開國者順治皇帝編著，由其子康熙及其孫雍正所提倡，這樣，教義的體系——“聖諭”，就得以維持了兩個世紀。

於澳門流傳着一本相似的作品，編者為廣東副總督 Tchang Tche-Tong，書名為《勸學篇》¹⁶，該作品有着相同的目的。

然而，這新儒家思想究竟是什麼？參照穆萊斯的葡式理念文學作品，對此，有深入和合理的分析：

“隨着時日的流轉，孔夫子學說流傳於整個中國；且為有識之士及領導階層所接受、愛戴和尊重。於二十四個世紀前，孔夫子已推崇可敬的生活，對傳統、習俗和安寧的愛惜和擁護，宣揚戰爭的可怕（就像是一個和平的使者），提倡百姓對掌權者的服從，傳頌公平、百姓對皇權的擁護，並以獨特的意見和誠懇的態度處世，因感到這樣才是一個人對百姓、長官和皇帝所應說的！……現今的人，對國家沒有認識，更不發一言——啊，是所獲得的自由的諷刺！……——是放任的……

孔夫子復古，這是說，使時光倒退，使現在倒後。

鼓勵對亡者、對傳統的尊重，提倡百姓所尊崇的體制、簡樸的生活，譴責戰爭，以消滅另立國家的野心和巨大障屏的建立。

在中國，儒學一直為人所推崇，而在空間上存有限制，雖為同一人類部族所佔有，土地的範圍有所不同，但於時間上則沒有限制，因沒有明顯的差別，連續幾個世紀中沒有排斥發展的現象，並且是穩定的。我西方文化遇有不幸並且消逝；而中國文化就像蠔一樣，一種不能移動的軟體動物，其貝殼與岩石結合在一起，並在那裏居住。（……）

孔夫子並沒有為他國設想，認為它們是不重要的，並相信其偉大祖國的卓然孤立。（……）

其時，儒學尚有所維護，一個獨一的維護：儒學統一了中國；由很多細小的王國，演變成一個巨大的皇朝，更推動同一的情操，並將之維持至今天，就像酒精能保存文物的收藏一樣。實際上就是一股團結的持續力量，而這信念，倘是信仰的話，應是一致的；印度的婆羅門教，透過其族類，劃分了人種，以致瓦解了他們，使國家分化和破壞，這樣，為別國所征服、所統治作好了準備。沒有儒學的凝聚力，結果就會截然不同：——中國也許會分裂，細分為眾多弱小的小國，摧毀龐大人民的這個稱譽；甚至，使其邊防變得薄弱，而這些小國就如安南和柬埔寨……——為儒學帶來的上承天意歡呼，以其潛在的力量一直捍衛着中國，時至今天亦然，以在一個適當歷史時刻顯示出其影響力，而這時刻好像並不太遠。

16. 此中法雙語作品，由耶穌會的管宜穆（Jerome Tobar）神父翻譯，一九〇九年於上海發行。前三章都是極具意義的：“Unissez les coeurs”；“Enseignez la loyauté à la dynastie”；“Expliquez les relations fondamentales”……於市政圖書館存有此作品的樣本，但殘缺霉爛。

——使中國甦醒——人人都說；而這更是事實。讓所有人醒覺，以及我們的方法教育他們，對此，一個行為的模式就足夠：對於孔夫子提倡的精神建設由高至低，直至底層，進行破壞，高層的塔已經坍塌了！……¹⁷”

穆萊斯所說的孔夫子教義，祇屬新儒學學說中較生硬的非主流部分（尤其是在中古時代，隨着韓愈和李翱的復興，以及在近代，宋、明、清的復興），並且多於“文選”（論語）中的固有部分及孔夫子教義較真確的部分（公元前五五一至四七九年）。

康德的“一時衝動論”為人們所熟悉，他就描寫儒學哲學家坐在漆黑一片的房間裏，並把眼睛閉上，這正是對哲學體系的儒學的一種蔑視。

作為意識形態極權主義的儒學，能夠跨越數個世紀，是由於其體驗和強調的實用主義、對習慣的靈活處理，以及從日常生活的簡易教導中抽出道德上的精明才智。但，當這些仍未能符合哲學體系的要求或顯示出完善的學說能力時，那麼，認識儒學以作為一盞政治道德倫理明燈，指出掌握權力的意識形態的模式。

伯多祿選擇了此部作品並不是偶然的。他是一個文明和有教養的人，為葡萄牙教育帶來新儒家思想正統論的核心價值，這價值對了解中國人的典範行為的精神架構有着莫大的用處。此外，他於一八八五年至一八九二年間領導的華務局，是一所在整個社會與行政當局之間的語言中介政府機構，因此，理解到對翻譯的理論性教育需要的，因為他們所承擔的職責是重大的。

然而，當《聖諭廣訓》作為教學書籍時，顯出伯多祿在教學和文化活動上的奉獻，而他自己亦投身於某些政府委員會關於公眾教育改革的工作中。由於為人所共知和受皇室所關注的歷史情勢，官立學校就像是文學和宗教的工場，但中文的規範化教育又取得何種支持或立法性輔助呢？第一個對這時代的制度進行變改的是澳門教育促進協會，而伯多祿就是該會創始人之一，更是一個偉大的推動者，這變改政策以歷史的趨勢和個人行動達到對教育的期望，此外，在技術和商貿的基本教育中，不可忽視學生的整體培訓。

這個推動社會意識以便實行已定下及按本地所需的教育計劃的積極策略來得晚了一點。事實上，《大西洋國》（一份本地公共利益、文學及新聞的澳門周報）於一八六三年十月二十二日星期四那期的第一版就專文談及教育的理論：“學習是改善國家

17.《日本書信集》，同上，第139至146頁。

關於孔子的文學有很多，而在這指引方向下，我們介紹某些研究：林玉堂，《儒家之學問》，現代圖書館，紐約，一九九四年，尤須注意〈教育〉那章，第241 – 251頁，《新儒家教育——培訓階段》，W.T. de Bary and John W.Chaffee, SMC出版有限公司，台北 / 加州大學出版社，一九八九年；John Cleverly，《中國學校，中國傳統與現代教育》，Allen & Unwin, 第二版，一九九一年；姚新中，〈仁、愛、公——儒家仁的三個要素〉，刊於《亞洲哲學》，第五卷，第二期，一九九五年十月，第181 – 195頁。

有關儒家思想的，還可參看《文化雜誌》（Revista de Cultura）特號（一九九四年，第二卷·第二十一期），內文介紹耶穌會士及東西交匯，特別要留意Nicolas Standaert和黃啟臣的文章，透過文章表達他們對跨文化的見解。另一經典著作是Paul A. Rule的《孔子（Confucius）？耶穌會對儒教的解釋》，Allen & Unwin, 一九八六年，更是這方面非看不可的書籍。

的社會地位的健康發展原則——係該所巨大建築物的奠基石，因為是由學習產生教育，而由教育產生啟示，兩者是由文明所致。教育可以使人類的心靈更為高尚，是一個無窮無盡的恆久源流。（……）但在澳門，我們沒有發現到在任何時候有輕視過學習；反之，有證據顯示澳門的兒童一向都勤奮好學¹⁸。”

策略的目的是尋求規則、規範和行為的和諧化以便調整人口因素在社會方面帶來的各種壓力活動。

《聖諭廣訓》在思維上也是一個頗佳的啟發，因為調和政策與市民利益是重要的事務：當以較合作和有效的姿態對中國內在精神進行鑽研時，此目標則能穩步達成。此外，教學的焦點就是指導精神思想，從而學習以等級制構成並有正規溝通渠道的當局的性質，這樣，強化正統學說價值。

新儒家思想在教學方面並沒有吸引力和創造力，這是因為它在複製根深蒂固的等級制模式的理想主張所限制和封閉的空間內運作，然而，流露出其人道的一面，它是衝突的封殺者、集體共識總規劃的推動者。“內部”的外露認知過程事先呼喚各人以接受有悖常理的價值觀。

在澳門，由新儒家理論所推動的社會契約轉變成共同協商，變成超越不穩定平衡意欲的長期再循環。

《聖諭廣訓》對於多重文化互相對話的杰出建造者而言有其時間的調整，翻譯員他們在兩個社群的內在矛盾中漸漸地建立起穩固的模式。這些人都是新的誇文化和策略的推斷的真正傳遞者，他們在不同的利益中建立起歷史上仲裁的所有內部機制，這些都是維持澳門管治的機制。

缺乏民眾和政治的批評是這種模式的明顯影響。這模式謹慎地過濾因不協調而危害社會凝聚力的意見。

當我們記起澳門是擁有一段悠久的、依附葡萄牙和中國這兩個典型皇朝的歷史，以上種種均可理解。

《聖諭廣訓》為強化等級制、容忍或服從價值提供機會，致那些時局的變改也不會為社會結構帶來壞影響，亦使相似的課程講授，不存有疑慮。

根據韋伯(Max Weber)的論述，認識基督教的倫理道德觀點、規範的存在和行動方式是重要的，尤其當文化有助於經濟時。也不單是為孔夫子的倫理道德在星加坡的學校中是必修科……

對於伯多祿的貢獻，值得用較長時間和仔細研究，特別是那些與澳門歷史有不同見解的相關事宜。

18.《大西洋國》，第三期，一八六三年十月二十二日，教育暨青年司，澳門基金會於一九九五年再版複印，並由Jorge Alves撰序。

附件一

中文學校：課程結構

該校於華務廳內運作，旨在培訓一些能填補該廳編制內職位的人員。

該校提供培訓二等翻譯員和一等翻譯員的課程，而課程的有關大綱如下：

二等翻譯課程大綱

第一年

口語 – 廣東話

- a) 利用一印刷表，進行讀音練習，包括發音及音調。
- b) Dier Ball 的《怎樣說廣東話》，書面語。
- c) 214 個詞根。
- d) 伯多祿的《利用例證教導中文文法》。
- e) 《新讀本》（新的閱讀方法）的首三冊，或《國民教科書》（教導國家文學的課本）的首三冊。
- f) 習字及默書。
- g) M. Kenelly 的《中國皇朝的地理論述》，第一、第二、第三及第四節。

第二年

口語 – 廣東話

- a) Dier Ball 的《口語廣東話的閱讀》。
- b) 伯多祿的《利用例證教導中文文法》。
- c) 《新讀本》（新的閱讀方法），第一、第四、第五和第六冊，或《國民教科書》（教導國家文學的課本），第四、第五和第六冊。
- d) 習字及默書。
- e) M. Kenelly 的《中國皇朝的地理論述》，第二卷第五節。

第三年

口語 – 廣東話

- a) 《古書論證》或《魯賓遜漂流記》。
- b) 伯多祿的《利用例證教導中文文法》。
- c) 《新讀本》(新的閱讀方法)，第五和第六冊，或《國民教科書》(教導國家文學的課本)，第五和第六冊。
- d) 習字及默書。
- e) F.L.Hawles Pott 的《中國歷史概要》。

第四年

口語 – 廣東話

- a) 會話練習。
- b) 伯多祿的《聖諭廣訓》(Amplificação do Santo Decreto) 譯本。
- c) 摘自不同教科書的商業信札。
- d) W.G.Lay 的《Kung Han I Iao》(重要信札的譯本)。
- e) 習字及默書。
- f) 作文：撰寫簡單的書信及通告。
- g) Gilbert Walsh 的《中國禮節及社會狀況》。

第五年

口語 – 廣東話

- a) 會話練習
- b) Thomas Wade 的《文獻集》(第一、第二、第三及第四部分)。
- c) F.Hirth 博士的《新觀文件錄》(第一部中國文獻)
- d) 習字及默書。
- e) 作文：撰寫簡單的書信、通知及申請。
- f) W.F.Mayers 的《中國政府》。

一等翻譯課程大綱

第一年

口語 – 官話

- a) Walter Hilier 的《中國語言和怎樣學習中國語言》，第一及第二冊。
- b) S.Couvreur 的《文獻選錄，附法文和拉丁文譯文的中文文獻》。
- c) 一八四二年《中英南京條約》。
- d) 一八五八年《中英天津條約》。
- e) 一八六〇年《中英北京協約》。
- f) 一六四四年《中法條約》。
- g) 作文：撰寫申請、公函等。
- h) W.Frederic Mayers 的《中國讀者手冊；有關傳記、歷史、神話和文學的手冊》。
- i) H.B. Morse 的《中國皇朝的貿易及行政》。

第二年

口語 – 官話

- a) H. Boucher 的《官話指南》(Bussule du Langage Mandarin)。
- b) F.W. Baler 的《煉句精要；附有口語的譯本》。
- c) 孟子著作第一至第七部，為S.Couvreur 的作品，名為《四書，附中文簡介及法文拉丁文譯釋》。
- d) 一八五八年《中法天津條約》。
- e) 一八六〇年《中法北京協約》。
- f) 一九〇一年中國與列強的協議。
- g) 一九〇二年《中英商貿條約及商稅協定》。
- h) 一八八七年《中葡條約》。
- i) 作文：撰寫申請、公函、文告等。
- j) H. Giles 的《中國文學史》。

第三年

口語 – 官話

- a) C.H. B. Tailor 的《談論新篇》（以中文閒談）。
- b) Yei Tsugu-Hara的《官語必經》。
- c) 〈論語〉(Entretiens de Confucius)一至十冊，為S.Couvreur 的作品，名為《四書》。
- d) 《中國官式交往禮儀手冊》。
- e) H.Cordier 的《中國同西方列強之間的關係史》（1860 – 1892）。
- f) William的《中原》。

該校自運作以來（1915）的修讀情況和成績如下：

二等翻譯課程

- 1915 – 第五年班有一名學生（按照華務廳有關規章第二十三條的規定，受津貼的翻譯學員必須註冊報讀）。
- 1920 – 第一年班有三名學生（其中兩名為受津貼翻譯學員）。
- 1921 – 上述的學生晉升至第二年班。
- 1922 – 上述的學生晉升至第三年班；此外，在第一年班有一名非受津貼的學生。
- 1923 – 第二年班有一名學生以及第四年班有三名學生（該年班其中一名受津貼翻譯學員被委任為二等翻譯）。
- 1924 – 三名學生。第五年班兩名（受津貼的）以及第三年班一名（非受津貼的）。
- 1925 – 三名學生。第四年班一名以及第一年班兩名（均為非受津貼的）。

一等翻譯課程

- 1915 – 第一年班有三名學生，均為二等翻譯。
- 1916 – 第二年班有三名學生以及第一年班有一名學生，均為二等翻譯。
- 1917 – 以上的學生分別晉升至第二及第三年班。

1918 – 第三年班有一名學生。

1924 – 第一年班有一名二等翻譯。

1925 – 第二年班有一名二等翻譯，以及第一年班有兩名助理翻譯學員。

學生的成績是理想的，因為直至最後一個學年也沒有留班的情況。

資料來源：摘自一九二七年《澳門年鑑》中的〈一九一〇年至一九二五年澳門教育情況〉（第108至112頁）。

附件二

《聖諭廣訓》*
第六箴言——教育

—— 隆學校以端士習

一、提高學院和院校的價值，使士人的行為有所依從。

—— 古者家有塾黨有庠州有序國有學固無人不在所教之中專其督率之地董以師儒之官所以成人材而厚風俗合秀頑強懦使之歸於一致也。

二、從前，各家有自己的學校，各村有自己的學院，各市有自己的院校，而國家就有大學。沒有人不受教育的。

有特定的地方讓學生接受教導和指導，而這是由聰明能幹的老師監督進行的。

這樣，培訓有教養的人，並改善其品行。

就以此目標一起教導智者與愚者，強者與弱者。

—— 我聖祖仁皇帝壽考作人特隆學校凡所以養士之恩教士之法無不備至

三、我們的聖祖，仁慈的皇帝，一生關注於培訓人才方面，還特別重視學府；注意士人的生活和教導的方法。沒有人不在他的庇蔭下生活。

—— 蓋以士為四民之首人之所以待士者重則士之所以自待者益不可輕

四、百姓的四個階層中，以士人為首，大家都對士人很尊敬。而自己尊重自己則更為合於情理。

—— 士習端而後鄉黨視為儀型風俗由之表率

五、倘士人的品行是正確的，其鄉親便視之為典範，並以他們的品行為榜樣。

* 雍正皇帝的《聖諭廣訓》，葡文版和作為伯多祿的教材，澳門，一九〇三年。這著作由澳門基金會於一九九五年再版複印，並由本文作者 António Aresta作序。

—— 務令以孝弟爲本材能爲末器識爲先文藝爲後所讀者皆正書所交者皆正士確然於禮義之可守惕然於廉恥之當存

六、士人應以子女對父母的恭敬以及兄弟間的友愛為主，以學識為次。

把真正的學識放於首位，而把文學藝術置於次位。

所讀的書本應是正統的；而所交的朋友也應該是正派的。

對禮節和公正原則的規定應持誠懇的態度，而對誠實和莊重的準則的遵行就持謹慎的態度。

—— 唯恐立身一敗致玷宮牆惟恐名譽雖成負慚衾影如是斯可以爲士

七、應小心於言行不使院校的牆壁被陋習沾污。

雖有了名譽也應小心於言行使在人生路上感到孤獨時也不會懊惱。

誰能朝着這路向的，就可成為真正的士人。

—— 否或躁競功利于犯名教習乎異端曲學而不知大道驚乎放言高論而不事躬行問其名則是考其實則非矣

八、然而，過於追求名與利，致輕看了古人有威望的教理，反而着重非正統觀念和謬誤的教理，忽略了崇高的道德規條；而過於高談闊論和談一些超出範圍的理論時，那就沒有盡人應有的本份，這樣，祇是一個有名無實的士人。

—— 昔胡瑗爲教授學者濟濟有成文翁治蜀中子弟由是大化

九、古時，當胡族為導師時，學生大多都能學有所成，有良好的德行。

當文翁治理蜀國時，青年人就以其理念而改變。

—— 故廣文——官朕特飭吏部悉以孝廉明經補用凡以爲興賢育才化民成俗計也

十、因此，就督學的職位（把學習範圍擴闊的官員），我們特別下令於內政大臣，委任一些學者（虔敬的和正直的）和智者（對經典有所認識的）出任，從而提升那些有道德的人、激發才能、教化百姓和改善德行。

—— 然學校之隆固在司教者有整齊嚴肅之規尤在爲士者有愛惜身名之意

十一、學校的榮耀取決於導師如何維持秩序和紀律制度，以及學生對自己和名譽的關心程度。

—— 士品果端而後發爲文章非空虛之論見之施爲非浮薄之行在野不媿名儒者在國即爲良臣所係顧不重哉

十二、如士人有嚴肅莊重的個性，其文學性的論述絕不會有空泛無意的言辭。

其行為亦絕不輕浮和卑鄙。

在鄉間，無愧其士人的身份，在國家就是一位好官員。

這結論不是重要的嗎？

—— 至於爾兵民恐不知學校之爲重且以爲與爾等無與不思身雖不列於庠序性豈自外於倫常

十三、還擔心作為士兵和人民的你們，不懂學校的重要性，又或者認為學校與你們扯不上關係的。

然而，你們應自覺，雖然你們與學校並沒有聯繫，但並不是說你們可豁免遵守社會關係和恆常的道德。

—— 孟子曰謹庠之教申之以孝弟之義

十四、孟子說：“學校的教育是重要的，其倡導子女對父母的恭敬和兄弟間的友愛。”

—— 又曰人倫明於上小民親於下則學校不獨所以教士兼所以教民

十五、又說：“當長官強調社會關係的責任義務時，一個相互的友好情誼就在百姓這低下階層建立起來了。學校因此既培育了士人又指導了百姓。”

—— 若黌宮之中文武並列雖經義韜略所習者不同而入孝出弟人人所當共由也

十六、院校對文武學員不分彼此同樣招收，因為某些人是學習經典學說，而另一些則是學習軍事技巧，而他們日後的士途將有很大的分別，然而，他們全部要遵守家庭的規範，對父母孝順，以及對兄弟友愛。

—— 士農不異業力田者悉能敦本務實則農亦士也

十七、士人和農民並沒有很大的分別。要是在田間工作的能熱誠地實踐其應盡的本份，以及誠懇地遵守之，那農民跟士人是一樣的。

—— 兵民無異學即戎者皆知敬長愛親則兵亦士也

十八、根據學習的路向，士兵和百姓並無背道而馳，因為軍人懂得尊敬上司和愛護國家，這就與士人一樣。

—— 然則庠序者非爾兵民所當隆重者乎端人正士者非爾兵民所當則倣者乎

十九、應要重視和極度尊重學校，對此，作為士兵和百姓的你們不是已很清楚了嗎？嚴謹的人和有正統觀念的士人不應被作為士兵和百姓的你們所仿效嗎？

—— 孰不有君臣父子之倫孰不有仁義禮智之性勿謂學校之設止以爲士各宜以善相勸以過相規向風慕義勉爲良善

二十、誰不須遵守君主和臣民的社會關係？

誰沒有仁愛、公平、禮儀、謹慎等天性？

因此，不能說學校的存在祇是為了那些士人。

所有的人都可互相勉勵以操善行，所有的人都可糾正別人的過錯。

應遵從風俗和習慣，熱愛公平正義，以及盡力成為一個善人。

—— 則氓之蚩蚩亦可以禮義爲耕耘耋耄武夫亦可以詩書爲甲冑

二十一、這樣，粗獷艱辛的百姓可以其農村工作而衡量禮儀和公平。同樣，勇敢的戰士可以其重視盔甲的態度而看重經典古籍。

—— 道同風之盛將復見於今日矣

二十二、這樣，在今天的社會，又可再一次看見一致性教義和習俗的興盛。