

澳門聖保祿學院的教學體制

戚印平*

作為一所神學院，澳門聖保祿學院的教學體制必須遵守《耶穌會會憲》中的相關規定，但基於客觀條件與現實需要，為依據范禮安在1597年10月下達的具體指令，實際施行的主要課目，分別是包括多種語言教學的人文課程（Humanitas）、包括自然科學內容的哲學課程（Philosophia, Artes），由教理神學和倫理神學構成的神學課程（Theologia）。⁽¹⁾

必須承認，雖然澳門聖保祿學院的教學體制還不能算是完整意義上的大學教育，但它確實標志着遠東耶穌會教育體制中的最高水準。

可能是由於葡萄牙書籍神父桑托斯(Domingos M. G. dos Santos, S. J.)那篇著名文章的影響⁽²⁾，澳門聖保祿學院在目前大多數的著述中被稱為遠東第一所西式大學，但更多的證據表明：由於當時種種歷史條件的限制，1594年建立的聖保祿學院雖然擁有較為完備的教學體制，但它仍然是一所神學院。換言之，澄清聖保祿學院的教學體制，不僅對我們認識聖保祿學院的屬性有重要意義，而且可以由此及彼，瞭解天主教東傳時期西方教育模式在東方傳播的真實情況及其深遠影響。

《耶穌會會憲》中的相關規定

作為一所神學院，無論它擁有怎樣的內部機制與多重功用，它作為教育機構的教學體制和教學內容仍是它有別於其它普通修院的基本特色；而作為耶穌會設立在遠東傳教地澳門的聖保祿神學院，無論它擁有何種社會功能，其因地制宜的教學體制與教學內容，亦不僅是它區別於當地其它耶穌會修院以及歐洲和亞洲地區其它耶穌會學院的基本特徵，同時也是本文論述無法回避的重要問題。

從歐洲教育史的角度看，耶穌會士對於教育的熱衷與實踐對於現代教育的發展具有重要意義，正如許多學者再三指出的那樣，這個修會對於高等教育的巨大貢獻不僅體現在相對完整而系統的教學科目上，而且還表現在遠勝於中世紀修道院教育的教學管理與教學方法上。

作為耶穌會屬下神學院，澳門聖保祿學院的教學科目當然不能違背修會的相關規定和要求。對此，我們必須參看羅耀拉在《耶穌會會憲》第四部第五章〈學生學習的科目〉中對此所做的詳細規定。其曰：

351：1、在本會中，獲得學識的目的在於憑着神的恩惠幫助會員自身以及其鄰人，所以無論是全體還是個人，會員在決定何種學科並進行何種學習時，均應以此目的為基準。就一般而言，有助於此的(學科)有各種語言的古典文學、論理學(辯論術)、自然哲學、倫理學、形而上學、經院神學、實證神學和聖經。被送入學院者，應在考慮到時間、場所、人員等情況後，聽從負主要責任者認為在我主中最有作用的科目安排，致力於上述目的最有成效者。

* 戚印平，現任浙江大學人文學院哲學系教授，博士生導師；香港中文大學、臺灣清華大學客座教授，香港城市大學講座教授。

352：古典文學應加上文法，還應包括修辭學。

353：在學院中，如果沒有充分時間來閱讀公會議、教令、聖博士以及其關於倫理的問題，而對經院哲學尤有基礎者，可在獲得上長許可後，在完成學業後作個人的閱讀。

354：根據年齡、能力、傾向及各人的基礎知識、以及我們所希望的共同之善，他們應履修上述所有學科、或其中之一、或其中若干。無法在所有科目上獲得優秀成績者，應努力在若干學科中成績優異。

355：同樣，關於各人應選學哪個科目的詳細決定，應由長上分別制定。但如果條件允許，希望在上述各科目中擁有更優秀的基礎。

366：對某些人而言，雖然不擁有獲得上述學識的可能，而祇是希望其聽取懺悔、或成為從事同樣工作的神父，以便減輕其他人的負擔，也可將其送入學院。如果是由於年齡及其它原因，不能期望這些人或其他人獲得上述科目的充分知識，應根據長上的指示，學習能夠掌握的知識，努力掌握關於語言與倫理例題的知識，尤其是加深那些有助於服務人類靈魂共通之善的知識也是有益的。

357：一科目需花費多少時間，何時進入下一課程，應在合適考試後，由長上酌情決定。

358：各科目中習得的，必須是最為穩妥、並得到廣泛認可的教義。傳授該教義者也與此相同。為此，學院長的決定應留意為了神的更大光榮的全體會員。

359：關於異教作者書寫的古典文字，不得在授課中講授不道德的內容。但可採用本會認可的其它內容，例如“埃及的掠奪”。又基督教作者，如果其著作是好的，但作者並不恰當，亦不可用於講授，以免受到他的誘惑。無論是古典文學或其它科目，詳細審定何種書籍應用於講義，何種書籍不得用於講義是有益的。⁽³⁾

很顯然，按照《會憲》的要求，適合於神學院學生學習的科目門類頗多。在一般情況下，這

些科目有包括各種語言、文法和修辭學在內的古典文學，論理學(辯論術)，自然哲學，倫理學，形成上學，經院神學，實證神學和聖經等等。但或許考慮到不同教育機構所面臨的不同需要與具體問題，羅耀拉同時又為上述科目的學習安排留下了足夠的調整餘地，他在不同的條目中反復申明這一觀點，即學院的主要責任者可在充分考慮時間、場所以及不同人員的年齡、能力、傾向和基礎知識後，確定其選修的不同科目和具體時間，以便取得最好的學習成效。

對於《會憲》的上述規定，另一個值得關注的要點是，基於“幫助會員(即學院學生)自身以及其鄰人(即信徒與其他不信者)的(學習)目的”，羅耀拉第366條的相關解釋中，委婉地認可了學習者可以依據自身的條件，分別接受程度不一的課程體系，即“由於年齡及其它原因，不能期望這些人或其他人獲得上述科目的充分知識”，但他同時強調，“(他們)應根據長上的指示，學習能夠掌握的知識，努力掌握關於語言與倫理例題的知識，尤其是加深那些有助於服務人類靈魂共通之善的知識”。在這裡，羅耀拉沒有對這些“服務人類靈魂共通之善的知識”作進一步的具體說明，但它顯然是指所有學生必須就學的課程，即包括經院神學、實證神學和聖經在內的神學科目。

或因有鑒於此，羅耀位又在《會憲》第四部分第6章〈在上述科目中獲得進步的手段〉中，前後呼應地再次論述了上述學習科目及其學習方式。其曰：

366：知識的掌握要循序漸進，開始自由學藝前應掌握拉丁語的知識，在進入經院神學前的掌握自由學藝的知識，在學習實證神學前必然擁有經院神學的知識。聖經的學習應與其它學科同步，或者在完成了這些學科再加以學習。

367：同樣，無論是對聖經所用的語言還是翻譯語言，應根據不同場合及各人條件，聽從長上做出的最佳判斷，或先或後加以學習。

這一順序應由長上酌情而定。但如果學習語言，其最終目的之一，必須是保護教會認可的的翻譯。

368：為在語言學習中避害趨利，應取得神學學位，或至少比較精通，或充分瞭解教父所作的解釋與教會的決定。但如果某人會由於極度的謙遜和堅定信仰，避免於語言學習受到傷害，並有益於共通之善與他們自身，長上可給予免除，允許其進入語言學習。

369：學習中的所有入應聽取得到公義、由長上指名的教授進行的講義。無論其是否會員，我們希望這些教授都是富有學識、誨人不倦、並在授業與講演時熱衷於學生進步之人。

370：如果其它方法對某人有用，上長可依據其賢明的程度允許其免修(某些課程)，如有必要或切實可行，公開授課中的內容亦在學院內外進行個別教授。

371：(除了低學年、或因某種需要而施行的臨時教育)會員們不得在管區長不認可的公開場合進行講學。但如果確有能力、尤其是已經完成學業者，若無其它更重要工作，亦可從事講學。

372：如有可能，學院應為(會員之)家所有人設立圖書館，並將鑰匙交給長上判斷的恰當之人。此外，各人手邊也應有必要書籍。

373：但不得在這些書籍上加註批語，而圖書保管員亦必須管理這些書籍。

374：學生需擁有規則嚴整的講義。講義應預先精心準備，以便以後複習，此外，對於不解之處要進行提順，並做好有助於記憶的筆記。

375：學院長應留意在學校及家的規定時間內加以複習。由一名學生重複課堂上論述的問題，其他人旁聽並相互提問，如有自己無法解決的問題，應向教授提問。學院長還應考慮進行與不同科目相應並有效的討論會與演習。

376：對於初學者，長上應幫助他們抄寫講義，並讓他們在字裡行間抄寫幫助理解的筆記。

在古典文學或其它學科有所進步者，應在紙片上記錄聽課內容和有記錄價值的內容，並對值得長久保留的內容作簡略整理，然後按順序重新抄錄在筆記上。

377：學院長必須監督包括教授和學生在內的所有人，完成在我主之中的各項義務。

378：由於討論會對學習自由學藝和經院神學者尤為有益，所以即使他們所在的學校並不屬於本會，也應參加在那裡舉行的討論會或通常的演習。在那裡，必須在謹慎行事的同時，展示學識。(因特別理由而無法施行時另當別論)在學院中，在週日或其它日子，可以飯後由學院長指名自由學藝和神學不同年級的學生辯護命題，凡逢此時，可於前一天將此命題張貼於學校大門之上，以便希望參與者加入討論或聽取討論。在命題的辯護者進行簡單證明後，無論(會員之)家的成員還是外人，都可提出反駁。一人司會，指導參加討論者，並為聽取討論者歸納討論問題的說教內容、提醒發言者的結束時間，並向所有討論者分配可發言的時間。

379：除上述兩種討論之外，學院內每天有一小時用於討論。如前所述，其時有一人司會。此舉的目的在更好地磨練知性，為了神的光榮，澄清在上述領域中產生的難題。

380：就學於古典文學者，應在規定時間中集合，在指導者之下，就該科目的相關內容進行討論。在週日或其它規定日期，在飯後進行命題論證，在其它日子裡作文寫詩，或討論是否可以成文，或將已經完成之作誦讀於大庭廣眾。第一場合應當場出題，第二種場合應預選出題。

381：所有學生、尤其是學習古典文學的學生，通常應使用拉丁語，並背誦教授指定的部分。此外，還必須鼓勵磨練文體的練習，並有人訂正作文。此外，可根據學院的判斷，某些人還可個人閱讀課外讀物。每週一日，在飯後由一位學業進步者用拉丁語希臘語進行說教，其主題應可在學院內外造成良好影響，並鼓勵他在主中成為完全之人。

382：關於複習、討論和使用拉丁語，可在不同場所，因時因人的不同情況，作相應的變更。關於此事，至少應由從長上處獲得一定權威的學院長分別處置。

383：為更好地幫助學生，我們希望將相同程度的學生集合在一起，以促成因神聖競爭心而產生的相互刺激。有時可幫助他們，將不同學生的作品、尤其是學習古典文學者的作品、學習自由學藝和神學者的命題論證，送致管區長或總長之處。在完成學業、返回會員之家時，應預先通知其接受關於所學全部科目的考試，並幫助這些學生。

384：且不論學習自由學藝和神學的人，對於其他人，也必須有個人學習的安靜時間，以便更深刻地理解講義涉及的內容。

385：如學院長認為適當，可在個人學習時間中閱讀解釋書，但必須為學習者精心選擇至少一冊。學生也可書寫在他們看來特別有益的內容。

386：必須防止急躁冒進者，但對某人而言，亦可給予刺激，使之振奮精神。為達到這一目的，學院長必須親自調查，或通過委託給監督者和視察者的工作，充分地瞭解學生。如果有人無意於學習，或者缺乏相關能力，在學院中空費時光，應將其逐出學院，並代之以為服務於神而能夠取得更大進步者。

387：如有人不適合學習，但卻適合於其它工作，可讓他在會員之家或者學院中從事被判斷為合適的工作。如果作為學生而進入學院之人既不適合於學習，亦不適合於其它工作，可讓其退會。但學院長在考慮這一問題時，應通知管區長或總會長，聽從其指示。

388：修完一科目後，可按照學院長的考慮，閱讀最初閱讀範疇以外一冊或幾冊書籍，並再次溫習該科目，此外，如學院長認為恰當，還應摘要與該科目相關的內容。

該摘要應比課程結束時擁有的理解以及尚不充分的、在學習完成的最初筆記更為簡短、更有條理。

389：該摘要應獲得掌握更優秀知識、擁有更清晰思考與判斷力、並可因此工作使他人受益的人完成，並得到教師的認可。其他學生亦可在其後將其用作教師的註解與自己輯集的主要內容。此外，該摘要應在欄外加以標註，為此後檢索方便，製作內容一覽表則更有作用。如果將這些內容精粹與個人的考察編入其它各類書籍，那麼如前所述，如無總會長的審查與許可，任何東西不得出版。

390：可以規定時間內準備公開考試。接受精心準備的考試，並接受斟酌恰當的學位。但是，為避免所有的野心與不潔慾望的滲入，不應該讓他們就特殊的席位，雖然他們就學的大學通常會設立特殊的席位，但所有人應就相同的席位。在接受學位時，必須避免與貧民不相符的費用。這些學位不應失去謙恭，它的接受必須旨在為神的光榮而幫助鄰人。

391：為了完成學業者本人或他人的進步，長上應基於在我主中的生活的更大作用，來考慮是否進行私下或公開講義。⁽⁴⁾

羅耀拉的上述規定篇幅頗長，論述得也極為詳細，它甚至具體到初學者們如何整理筆記，討論前如何對命題進行準備，選擇合適的課外讀物等等。有些時候，如此瑣碎的就事論事或許會讓讀者產生這樣的錯覺，即上述過於細緻的條文規定似乎不應該出現在《會憲》這樣的莊重文本之中，因為它更像是某位老教師給予晚輩的教學心得。

如果換一個角度，我們的確可以在《會憲》詳細說明的這些學習方式中，看到那些一再被現代教育史家津津樂道的諸多教學特點：其一，強調“學習知識應循序漸進”；其二：溫故知新的學習方式，其中包括授課內容的復述、筆記的整理；其三，靈活多變的學習方式，例如對自由學藝和經院神學院學習尤為有益的各種形式的討論會；其四，精心挑選有益的課外讀物；其五，要求展開競爭，以刺激在校學生的學習熱情。但由於本節討論的主題，我們特別注意到羅耀拉在強

調“學習知識應循序漸進”時，將這一“循序漸進”的學科順序排列為拉丁語知識、自由學藝、經院哲學、實證神學以及聖經的明確順序。如果我們將上述學科與羅耀拉在《會憲》第五章提到了學科門類加以比較，兩者的相似性以及後者在學科數目上的精簡都是極為明顯的。如果將它與前引《會憲》第四部分第十二章〈本會大學的教授科目〉中提到的學科內容加以比較，這一基本教學內容的一致性和具體科目的精簡趨勢，無疑表現得更為明顯而突出了。

很顯然，在羅耀拉以及整個耶穌會的教育理念和教育實踐中，理想教育的學科門類及其基本內容並無本質性的根本差異，無論是在更多世俗色彩的大學教育還是更多宗教意味和考慮的神學院教育，情況均無二致，唯一的不同就是學科數量與學習時間的調整。

日本府內神學院的示範

作為同屬一個教區且成立時間更早的日本府內神學院⁽⁵⁾，這所性質完全相同的教會學校教育機構不僅成為我們考察澳門聖保祿神學院的重要參照物，而且亦能夠在相互印證的比較研究中合理推斷出後者不見於史料記載、或者記述不全的某些方面。而作為上述判斷的另一依據，日本府內神學院也同樣是由耶穌會視察員范禮安親自創建、並為之制定一系列重要規定的。僅此而言，對於它的分析與回顧，就成為我們考察澳門聖保祿學院的重要前提。

在以上關於神學院學習科目的分析中，我們曾注意到《會憲》賦予學院負責人因地制宜、即酌情調整學科安排和學習時間的特權。或許正是基於這一點，范禮安才能夠在耶穌會遠東教區的神學院教學中大刀闊斧地進行如下變動。

在日本耶穌會舉行的首次協議會(1580-1582年)上，范禮安在關於議題第八項“是否在日本為我會會員設立若干像學院那樣共同生活的修院所做的裁決中聲稱：

在日本設立學習語言的神學校、修練院、神學院是不可缺少的。因為沒有它們，耶穌會的統治與維持就是不可能的。……關於學院，我想目前最好設立兩所學院。這是我的想法。第一，關於已經在豐後府內市設立的學院，我的意圖是，現在祇教授文法和人文學(課程)。此外，還應學習(日本)文字的書寫方式以及作為日本修士必須掌握的其它知識。另一個神學院應盡可能早地設立於(京)都，以便在那裡學習哲學和更高級的學問。這是基於下述理由，第一個理由是，……那裡所接受的修道士(無論是日本人還是葡萄牙人)都是無知而必須學習的，所以我認為在這個學院中講授文法、人文學以及日本人必須掌握的眾多知識是極為恰當的。第二個理由，根據見解二中記述的各種理由，在(京)都設立學院極為重要。在該學院中，應當研習哲學和其它更高程度的學問。已經在豐後學了拉丁文的人應該被送到該學院中去。⁽⁶⁾

關於范禮安裁決中提到的神學校，我們將在其它的專門文章中加以論述，但從本章的討論主題看，我們當然注意到他在此提出的一個新的學科分類與教學安排。首先，范禮安似乎在此提出了一個不同於歐洲的教育體制，這個依次遞進的教育結構是由神學校、修練院以及最高級別的神學院所構成的；其次，語言學習在整個教育體系中佔有特殊的地位，除了“學習語言的神學校”，業已成立的府內神學院似乎也是文法以及日本文字的學習為主；第三，根據他的設想和教學安排，在修完了上述課程之後，才能夠進入由預定建立的(京)都神院所教授的哲學和更高級(更高程度)的學問。關於這一“更高級”、或者“更高程度”的學問，范禮安沒有明確說明，但我們很容易想像，作為一個神學院，它所教授的“更高級”或“更高程度”的學問，無疑就是《會憲》中一再強調、即前述“服務人類靈魂共通之善”的神學課程。

基於本文的討論重點，我們當然會對范禮安重新界定的學科分類產生興趣。很顯然，文法、人文學科、哲學學科以及“更高程度”的神學學科這一更為簡單而清晰的教學思路，很容易使我們聯想起有關歐洲教育的中文著述和相關文獻。在艾儒略(Giulio Aleni)神父作於1623年的《職方外紀》和《西學凡》中，與范禮安同為意大利人的這位耶穌會神父所介紹的學科門類就包括所謂的文科、理科和教科，其基本的教學內容，亦分別是之勒鐸理加(ethorica)，斐錄所費亞(philosophia)和加諾揚斯(canones)。考慮到艾儒略這兩部著作的撰寫時期要晚於范禮安在日本創建的神學院、甚至要比1594年建立的澳門聖保祿學院還要遲，其論述中與范禮安學科分類的頗為吻合不免使人浮想聯翩，因為後寫的著作有可能考照施行已久的教育實踐。

與此相比，在孟三德神父(Eduardo de Sande)根據范禮安手稿整理的《天正遣歐使節記》一書中，兩大類別的學科分類、即第一大類中包括文法學、修辭學、辯論術及其它關於語言的各種學科，第二大類中關於自然的學科、關於倫理的學科以及研究超自然事物的學科，似乎更接近前述范禮安對於日本神學院所作的學科安排。考慮到孟三德此書是依據范禮安的原稿、而出書出版之後又被作為日本神學院的教材之一，我們有理由猜測，這兩者中間存在着某種內在聯繫。

眾所周知，由於日本傳教形勢的逐漸惡化，范禮安設立兩所神學院的計劃未能實現，但是，這並沒有影響到上述學科教育的逐步展開。

根據考證，雖然1580年正式建立的日本府內神學院還沒有走上正規，在那裡就讀的學生也不過寥寥數名葡萄牙學生⁽⁷⁾，但最為初級的語言學習卻立即展開。值得特別關注的是，除了通常必有的拉丁文課程之外⁽⁸⁾，府內神學院的語言學習還包括傳教地語言即日本語的學習。為了取得良好的教學效果，教會還特別為之配備了日語教師，著名的日本修士養方軒·保羅。據記載，這位年過七旬、曾是佛教僧侶的老人不僅精通漢學和古

典文學，而且還擁有多方面的知識。由於他的勤奮與忘我，保羅被公認為是神學院最理想的日語教師。就連對日本人極為鄙視的卡布拉爾神父，亦認為他的學識和品德已無可挑剔。他說：“(神學院)除了拉丁語的授課外，每天還有日本語的授課。教他們的日本修士保羅精通日本語及其文章寫作，他還通過書籍的翻譯為教會做出了巨大貢獻。保羅已經年過七十，雖已年邁，卻以他的謙遜和高德向我們提供了典範。願主使他長壽，再讓他多活幾年。”⁽⁹⁾

兩年之後，府內神學院在結束了人文課程的學習後，按預定計劃開始了後續的哲學課程與神學課程，為此，范禮安特地向日本派遣了遠東傳教史上極為著名的戈麥斯神父(Pedro Gomez)，作為上述課程的主講教師。

作為許多中國學者並不熟悉的戈麥斯神父，我們需要特別關注其經歷中的以下兩點：

其一，戈麥斯神父1535年出生於西班牙南部的塞維利亞，1553年加入耶穌會，因為他在入會前就開始了哲學學習，所以於1555年受耶穌會委派去葡萄牙的科英布拉大學教授哲學。戈麥斯在那裡教了十五年的哲學，其間曾協助羅馬耶穌會最著名的教授馮塞卡神父(Pedro de Fonseca)編寫過八卷本的哲學概論，並因此於1557年被葡萄牙國王授予Magister Artium (M. A.)學位。

其二，戈麥斯神父在1570年前往亞速爾群島傳教，1581年又輾轉抵達中國澳門。據利瑪竇記載，在被派往日本之前，他擔任後來與聖保祿學院一牆之隔的耶穌會澳門修院的院長。⁽¹⁰⁾在1581年的一次重要會議上，戈麥斯神父與時任中國傳教區上長的卡布拉爾神父等人一起決定讓利瑪竇前往肇慶建立教堂。另據榮振華神父的考證，戈麥斯神父不僅鼓勵羅明堅學習極為深奧的中文，而且還與他一起編寫一部基督教教理書。⁽¹¹⁾

1583年11月2日，戈麥斯在寫給范禮安的信件中報告了在府內神學院開始的哲學課程。他說：“我是在1583年9月20日到達府內的。到達

那裡之後，我立即與諸住院的上長弗洛伊斯神父趕往下關，訪問了領主(大友義統)和王(大友宗麟)，接受了他們的盛大歡迎，此後，我立即按照視察員神父以及準管區長神父給我的指示，在府內開始了哲學課程。……首先讓聽取授課的五位修道士作了靈操。在結束之後，神父在一萬一千天使殉教者的日子，為他們舉行了彌撒，然後開始上課。”⁽¹²⁾

在稍後11月12日寫給總會長的信件中，戈麥斯神父又對這門新開設的哲學課程作了更為詳細的記述。他明明白白地告訴總會長：

在這個神學院裡，有我會的神父三名、修士十二名，其中有二人是日本人，其他都是歐洲人。根據視察員以及準管區長的命令，開始了哲學課程。聽課的人祇有五人。這是因為在聽課人中還沒有充分掌握拉丁語的日本修士。但在我主的感召下，目前能夠聽課者的五人已在進入哲學課程前行了靈操，然後在聖耳舒拉日，由教授為他們獻了彌撒，給了他們聖體……。當然，這一課程不像歐洲那樣詳細。憑神的幫助，一面縮減托萊多神父的哲學課程，一面授課，這在日本也許夠用了，尤其是在第一次。⁽¹³⁾

戈麥斯信中所說的托萊多神父(Francisco de Toledo S. J.)出身於西班牙的科爾多瓦，曾在巴倫西亞大學學習哲學，後又去薩拉曼卡大學學習神學；叙階神父後，於1558年入耶穌會，翌年受耶穌會第二任總會長之邀，至羅馬的羅曼神學院教授哲學和神學。在當時聽課的學生中，就有後來在日本創辦神學院的視察員范禮安。1569年，他開始擔任教皇庇護五世(Pius V)的教皇說教廳的說教師，並在這一重要職位上工作了二十四年之久。托萊多是一位富有獨創性的學者，他留下的著作多數與亞里斯多德著作有關，這其中包括1561年對Dialectica的註釋以及在1572年、1673年以及1574年出版的有關Logica、Physica和Anima

的哲學著作，並多次再版。毫無疑問，戈麥斯神父在府內神學院哲學講義中的依據應該是托萊多在1572年出版的關於亞里斯多德論理學的註釋。當然，戈麥斯在他的寫作過程中肯定還參照過他的老師馮塞卡的哲學著作。

府內神學院的預定課程安步就班地進行着。在結束了兩年的哲學課程後，戈麥斯於1585年的4月開始神學課程的講授。同年度的《日本年報》明確記載：“復活節過後，戈麥斯神父開始神學講義。”⁽¹⁴⁾在1585年8月20日弗洛伊斯於長崎寫給耶穌會總會長的信中說：“復活節過後有了些空暇，由於處於開始學習的良好狀態，戈麥斯神父開始了神學講義，安東尼奧神父(P. Antonio Prenestino)開始了秘跡的講義。”⁽¹⁵⁾

與開始於1583年年底的哲學課程一樣，戈麥斯的神學課程也沒有符合日本需要的現成教材，他不得不一面上課，一面撰寫他的講義。然而，由於戈麥斯在教授哲學課程的同時還兼任其它職務，教材的寫作一再中斷，直到豐臣秀吉在1587年發佈了傳教士驅逐令後，無法巡視教務的戈麥斯才因禍得福，獲得了較多的寫作時間。他從京都躲到了相對安定的九州，全力以赴地完成了神學院學生的這部教材。

根據考證，戈麥斯神父的著作大約完成於1593年9月前後，早先是用拉丁語寫成。兩年後的1595年，又被譯成了日語。⁽¹⁶⁾這部重要著作的全名為“為耶穌會日本人會員所作的天主教要綱、日本管區管區長戈麥斯的著作”(Compendium catholicae veritatis, in gratiam Japonnicorum fratrum Societis Iesu, confectum per Rdm. Patrem Petrum Gomezium V. P. Societatis Iesu in Provincia Japonica)。這部通常被簡稱為《天主教要綱》的著作共分為三部分，第一部為〈天球論〉(de Sphaera)，是從自然科學的角度來講天主教神學理念中的宇宙模式以及上帝神性在自然中的完美體現，第二部為〈亞里斯多德三卷《靈魂論》與《小論集》摘要〉(Breve Compendium eorum, quae ab Aristotele in tribus libris de anima et in parvis

naturalis dicta sunt)，是湯瑪斯·阿奎那對亞里斯多德的《靈魂論》、《小論集》註釋的概括。第三部為〈以特蘭托公會議對於教理解說為基礎的天主教信仰體系的概說〉(*Catechismus Tridentinus*)，是根據特蘭托公會議對教理的理解而展開的神學論述。⁽¹⁷⁾

需要說明的是，我們在這裡論述日本府內神學院及其哲學與神學課程並非節外生枝，事實上，那個較澳門聖保祿學院早十多年的神學院與後者有着極為密切的關係。正如我們在此前相關引文中一再看到的那樣，澳門聖保祿學院從成立之初，就一直屬於日本教區管轄，或直截了當地被一再確定為日本教會的一個機構。而在強調上級絕對服從上級的耶穌會內部，屬於同一個教區管轄的同類神學院，很有可能秉承相同的教育理念，開設有相同或者相似的學科內容，並且執行相同或相似的教學模式。

換一個角度，作為晚於日本府內神學院十餘年、但基本上是前後相隨的澳門聖保祿學院而言，參照同一教區中既有的現成模式，也是合乎情理的自然之事。還必須考慮到的一點是，正如我們再三提到的那樣，當原在日本的耶穌會士被驅逐出境後，澳門的聖保祿學院曾一度成為大批避難者的主要營地。在他們中間，有原為日本神學院的許多學生與教師，不僅如此，這些日本神學院的學生與教師在避難澳門期間，其學習與教學工作並沒有因此中斷。從某種意義上說，正是這些日本神學院的教師與學生的來到，才使得澳門聖保祿學院的規模與品質都上了一個臺階，而澳門聖保祿學院也因此整個教區中具有了更高的地位與作用。

如前所述，考察日本府內神學院的教學體制與教學內容並非多此一舉，它不僅可以成為我們研究澳門聖保祿學院時值得信賴的有效參照系，而且可以從日本神學院的相關文獻和相關研究成果中，為後者研究過程中不可避免的缺失提供或者彌補某些重要環節。

主要教學科目與內容

或可作為上述結論的相關佐證，我們在許多有關澳門聖保祿學院的文獻記錄中清楚地看出這一基本教學模式的承嗣關係。1594年11月9日，剛剛完成澳門聖保祿學院基本建設工程的范禮安神父在寫給耶穌會總會長的信中透露：“我已任命修院(院長)神父孟三德為該神學院的院長。除此之外，學生和作為教師的神父與修士，加起來共有十八人。現在那裡(神學院)有為孩子們建立的學校，文法與古典學的兩個班和教授倫理神學一個班。除此之外，這裡還為尚未完成課程的三個神父開設個別的神學課程。如果管區長神父送來我所要求的學生，本地聽取神學課程的就會有六、七人。”他在信中還說：“我現在已寫信給日本，要求在定期商船返航時給我送來十名學生修士，在神的幫助下，今年我或許還會從印度再派些其他人來。一年之後，我想在當地開設哲學課程。我期待目前正在學習古典學的六位修士能和來自於印度及日本的其他人一起進入這一(哲學課程)。”⁽¹⁸⁾

在出自孟三德神父之手的〈1593年3月至⁽¹⁵⁾1594年3月為目的日本年報〉中，作者聲稱：“現在該神學院中有我們耶穌會士十九人。視察員神父(范禮安)還命令再從日本前來八至十名修士。我們還在等待從印度再來幾人。時至今日，這裡有四個班級，即(教授)讀寫的班級。在那裡就讀的孩子超過二百五十人。那個班當時就在中國(澳門)，是文法的班級。它以前就有了。古典學的另一個班級是在今年增設的，所以除了外部的人(非耶穌會士)之外，還有我們的夥伴、即今年從印度前來的七位修士。也許從明年開始，他們就會與我們等待的來自於印度和日本的其他人一起開始聽講教養科目。現在還有一個班級正在講授倫理神學。隨着時間的推移和神的幫助，我們希望在視察員神父返回之前，能夠再增設(教授)其它學科的更大班級。”在信的最後部分，孟三德神父還補充道：“除了這些課程之外，我讓該神學院中負責

中國傳教事務的兩位神父講授神學。他們今年以更高的熱情進行授課。我們期待着有更多的神父來到此地，並獲得更大的成果。”⁽¹⁹⁾

在〈1597年日本年報〉(戈麥斯神父1598年2月17日作於長崎)的附件中，我們看到一份附件出自迪亞斯(老)(Manuel Dias, 李瑪諾)神父之手，這位時任聖保祿神學院院長的耶穌會士十分清晰而準時地告訴我們說：“現在，這裡(澳門聖保祿學院)有耶穌會士五十五人。其中有神父二十二人，其餘的人是修士。中國內地還有韶州和南昌的兩座住院。加上那裡的五位神父和二位修士，共有耶穌會士六十二人。其中神父二十七人，修士三十五人。神父中有六人是教師，其中神學(課程)一人，倫理神學(課程)二人，(哲學)課程一人，拉丁語(課程)二人。還有一人正在聽講神學(課程)，六人正在修練期的第三年，其他人從事告解、說教以及耶穌會固有的聖務。修士中有九人正在聽講倫理神學，其中三人是日本人。有七人在聽講哲學，八人在學習拉丁語，其中六人是日本人。還有九人是助理修士。”⁽²⁰⁾

在作於1604年1月27日的〈澳門耶穌會神父迪亞斯的神學院1603年年報〉中，院長神父迪亞斯同樣明白地告訴我們：“有八位神父和四位修士在學習神學，八位修士在學習倫理神學，五人在學哲學，三人在學古典學。有二位神父在講授神學，另二人講授倫理神學，一位神父講授哲學，另一人講授古典學，還有一位修士在講授文法。一位神父在讀寫學校中教授課程，此外他還負責說教告解等聖務。”⁽²¹⁾

1608年11月11日，神學院在寫給總會長的一份報告中說：“思辨神學的課程有二個(班)，倫理神學的課程有一個(班)，有相當數量的聽講者。神學通常不受人歡迎，但(在這裡)博得非常的滿足。”⁽²²⁾ 在作於同年(1616年)某個時期的〈神父迪亞斯關於聖保祿學院的上長與慈悲家〉中，作者告訴我們：“從一開始到1594年的11月末，它還是修院，但那裡面始終就有着讀寫的學校。在某個時期，它還有一個拉丁語的班級。從前述

1594年12月1日以後，它成了神學院。當時范禮安神父將耶穌會士們分到了修院與神學院中，並分別確定墨西哥神父(Lourenço S. J. Mexia)和孟三德神父為修院和神學院的上長。(在神學院中)進行着拉丁語、倫理神學和神學的課程。但是，這所修院與神學院的分離並沒有持續到1597年9月。從那個月開始，根據該視察員神父(范禮安)的命令，修院與神學院再度合併，由年長的迪亞斯(老)(Manuel Dias, 李瑪諾)神父擔任院長。在那裡，進行着拉丁語、教養科目、倫理神學和神學的課程。拉丁語和倫理神學的課程還在繼續進行，教養科目和神學課程在有聽講者的時候進行。到1616年為止，幾乎都有聽講者。”⁽²³⁾

1617年1月5日，澳門聖保祿學院院長西羅尼莫神父在於澳門寫給總會長的信中提到了來自於日本的學生和教師，並敘述了若干課程的實際情況。他說：

本管區現在已經沒有修練院了，而且也祇有一名修練期的學生。他和另外兩人一起進入了該神學院，那兩人是被流放至此的。剩下的一人由舉止高雅、德才兼備的一位神父照料他。這位神父就像自己在歐洲的老師一樣盡力教育他。在修院中，沒有人正在學習歐洲的學問，但修院中有剛開始學習日本語的人和熟悉它的人。除此之外，還有比較精通日本諸事的幾位神父正在學習日本的各種(佛教)宗派，通曉此事的一位日本修士擔任教師兼翻譯。這是他們以後在日本滅絕偶像崇拜的武器。神學院中擠滿了長年在日本歷經磨難、並為主服務的老人們，所以這裡充滿了激情。修院中也充斥着有助於教化的氛圍。每年都在進行心靈修業。有幾位神父可以說是始終如一。該(日本)管區的人們情緒低落，他們認為這是主為了考驗他們才給他們如此的苦難與長年的迫害。為了挽回我主的心，乞求神聖的慈悲，該管區的所有人都進行大量的祈禱與苦行，這足以讓他們重燃激情。現在，該神學院除了禮拜一之外的其它所有日子如此安排，有二日

在聖秘跡前的作一小時的祈禱，並履行每週鞭笞兩次的義務。一日身穿粗布，一日斷食並頭戴荊冠。除了在聖秘跡之前通常舉行的祈禱之外，在晚飯休息之後，還進行聖母瑪利亞的祈禱。除此之外，各人還作其它的苦行與祈禱。……有四位神父正分別從事面向外部人們的倫理神學課程，兩個班的拉丁文課程與讀寫，還有歌唱的教育。所有人都竭力完成自己的義務。當地的孩子是純真的，所以對他們施加大力教化會收穫成果。葡萄牙人認為他們超過了(東)印度的其他所有人。這麼說是因為他們從幼年時起就是傑出的書記員、聖歌隊員。他們精通音樂，並以此極大地幫助了教會。⁽²⁴⁾

在作於1617年1月8日、名為“澳門耶穌會神父迪亞斯的神學院1616年年報”的教會文獻中，這位院長神父又說：“日本的迫害還在持續，由於今年沒有前往彼地(日本)的航海，所以這所神學院中擁有與去年致信閣下時幾乎相同的會員。即現在這裡有九十二人，其中神父五十人，日本學生十人，其他還有助修士。神父內有五人為教師，一人是倫理神學，二人是拉丁語，讀寫與計算學校的教師一人。聖歌隊教師一人。由於

神學院祇有小房間，所以會員數量回昇到神學院所必要的數量。”⁽²⁵⁾

在另一份作於1619年12月28日的〈1619年年報〉中，作者這樣寫道：“澳門的這所神學院就如同一所神學校，由於接受了日本、中國和柯欽支那(越南)三個傳教地的人，所以今年在那裡的耶穌會士達到了八十六人。其中神父四十七人，修士三十九人，還有被日本和中國驅逐出來的人，剛剛從歐洲來到這裡的人，以前就在這裡的人。其中盛式四誓願神父十五人，助理修士九人。還有教師五人，倫理神學一人，哲學一人，拉丁語一人，讀寫一人。”⁽²⁶⁾此外，在更晚些時候的〈澳門神父迪亞斯的神學院1620年度年報〉中，作者又告訴我們說：“本年1620年，駐在該神學院的會員們有八十人，即神父四十五人，修士三十五人。由日本人和葡萄牙人構成，其中既有學生，也有助理修士。神父中一人講授思辨神學，還有一人講授倫理神學，有二人是文法與古典學的教師，其他二人中一人在學校中教授讀寫，另一人是歌詠的教師。”⁽²⁷⁾

根據這些信件和另外一些教會文獻，日本學者還編定了一份關於澳門聖保祿學院開設課程以及相關參與師生情況的綜合統計表格。茲援引如下：

表三：澳門聖保祿學院的課程及參與人員

日期	人物	拉丁語課程	倫理神學課程	哲學課程	神學課程	其它
1594.10	教師	包括傳統的文法與同年開講的古典學	-	預定1595年開講	-	
	學生	有修士七人和院外人接受古典學課程	-	-	神父二人	-
1594.11	教師	文法及古典學	-	預定1595年開講	-	-
	學生	-	-	-	神父三人	-
1594.12	教師	-	-	-	-	-
1596.1	教師	兩個班級	一個班級	-	二人	-
	學生	-	-	-	神父五人	-
1597.9	教師	-	-	-	-	-
1598.2	教師	二人	二人	一人	一人	-
	學生	修士八人，其中日本人六人	修士九人，其中日本人三人	修士七人	神父一人	-

日期	人物	拉丁語課程	倫理神學課程	哲學課程	神學課程	其它
1600.1	教師	其中文法一人，古典學一人	二人	一人	一人	-
	學生	其中古典學課程有修士八人及日本人三人	修士六人	修士六人	神父二人	-
1603.1	教師	古典學一人	二人	一人	二人	-
	學生	修士十人	修士七人	修士五人	神父四人及修士六人	-
1603.1-9	教師	其中文法一人，古典學一人	二人	一人	二人	-
1603.10	教師	其中修士維艾拉為文法二年級教師，修士費爾南德斯為古典學一年級教師	其中有羅德里格斯和拉格納	洛佩斯	波爾吉斯，帕西高和助理教師卡波尼奧	-
	學生	修士三人	修士七人	修士五人	神父八人和修士六人	-
1604.1	教師	其中修士維艾拉教授文法，修士費爾南德斯教授古典學	其中有羅德里格斯和拉格納	洛佩斯	波爾吉斯，帕西高，卡波尼奧統轄神學課程	-
	學生	其中修士三人學習古典學	修士八人	修士五人	其中神父八人、修士四人	-
1606.11	教師	修士洛波	羅德里格斯、洛佩斯	貢薩維斯	迪亞斯(小)，費爾南德斯	-
	學生	修士二人	修士五人	修士二人	-	-
1608	教師	修士戈麥斯	貢薩維斯	迪亞斯(小)，洛佩斯、波爾多尼諾)	-	-
	學生		修士二人	修士六人	神父、修士各四人	-
1608.11	教師	-	一人	-	二人	-
1609.1	教師	修士費爾南德斯教授古典學	拉格納	-	迪亞斯(小)兼任教務長，波爾多尼諾和助理教師貢薩維斯	-
	學生	-	-	-	神父四人、修士五人	-
1609.11	教師	-	-	-	-	-
1611.11	教師	-	一人	一人	二人	-
	學生	-	耶穌會士十一人及若干外人	耶穌會士十一人及若干外人		

日期	人物	拉丁語課程	倫理神學課程	哲學課程	神學課程	其它
1615.1	教師	-	洛佩斯	-	波爾多尼諾兼任教務長	
	學生	-	神父一人、修士二人	-	修士五人	
1616.1	教師	貢薩維斯教授二年級，馬爾凱斯教授一年級	費爾南德斯，並兼任教務長	-	二人，又因學生不在而休課	-
1617.1	教師	二人	一人			
1618.1	教師					
	學生	其中日本修士十人，歐洲修士一人				
1618.6	教師	貢薩維斯教授二年級	洛佩斯，並兼任教務長	費依萊，科埃略統轄哲學課程)	-	威萊馬諾教授數學
1618	教師	-	-	-	-	-
1619.1	教師	一人，教授文法一人	一人	-		
	學生	-	修士二人	修士三人	-	-
1619.12	教師	二人	一人	一人	-	-
1620.1	教師	-	-	-	-	-
1620.9	教師	貢薩維斯、科埃略	洛佩斯，並兼任教務長	-	-	中、日文教師各一人
1620末	教師	一人教授文法，一人教授古典學	一人	-	一人	-
1624.1	教師	二人	一人	-	-	中、日文教師各一人
1635.9	教師	修士馬夏特教授二年級，卡維裡教授一年級	洛特-加龍省	巴爾博薩	蒙特羅，費雷拉	-
	學生	修士二人	修士一人	修士人	七人-	

必須承認，由於缺乏更多的可靠資料，上述統計表收集的資訊和內容並不完整，例如，表格涉及時間下限祇到1635年為止；再者，即便是在已經涉及的年代中，開設課程與參與人數亦可能有所遺漏或差錯。然而儘管如此，此表還是可以向我們提供相對系統的基本資訊，而其中最主要的內容，亦至少包括以下兩個方面：

其一，由表格提供的資訊可知，自1594年12月神學院開設到1635年9月為止，澳門聖保祿學院開設的課程內容至少包括拉丁語、文法、古典學、倫理神學、哲學和神學課程。雖然這些課程的門類與《會憲》中對於神學院學習科目的要求基本相符，而就整體而言，它顯然與日本府內神學院的既定模式更為接近。

其二，雖然聽課的學生數量不多，大多數時候還不到十人，但這些如此漫長的時間裡，上述課程的教學卻幾乎沒有中斷，而且還時常有神學院之外的非耶穌會士聽課。由此可見，作為一所神學院，儘管澳門聖保祿學院的規模和實際參與人數與我們的想像尚有一段距離，其教學體制也未必像歐洲同類神學院那樣正規或嚴謹，但它的教學科目還是基本穩定的，其教學內容和教學進度也是頗有秩序和計劃性的。

不同科目的教學模式

如前所述，澳門聖保祿學院的教學科目與《會憲》特定章節中提到的學科名稱有所不同，即使是與近在咫尺、且同屬一個教區的日本府內神學院相比，同樣有所差異。這一點可能是取決於不同的社會環境和傳教需要，但另一種可能是由於文字表述的不同所致。關於這些可能性，我們或可能看范禮安神父為澳門神學院教學體制與教學方式下達的特別指令。

這份名為“視察員神父范禮安(15)197年10月為該澳門神學院授業給予的命令”(以下簡稱《授業命令》)的規則篇幅頗長，內容也極為豐富，由於此文的重要性與特殊意義，我們將盡可能完整譯出規則全文，然後再加以適合的重點分析。⁽²⁸⁾

范禮安的《授業命令》共分為六章，逐一論述神學院教學的基本方式以及六門主要學科的具體要求。在類似於導言的部分中，范禮安首先指出：“此次本神學院的創設，尚未有關於學習的確切行動命令，在此處講課的教師和學習的修士，出身於不同管區，存在着在那裡授業方式的不同習慣。因此，如果沒有關於它(授業)的確切命令，很容易成為形成巨大混亂的原因，甚至發展為每年的新改變。為此，除了我們學事規定的確定的事項之外，我想就這些學習中應當遵守的事項制定若干制度是好的。就本神學院的教師與所有班級全數遵守的所有事項形成實踐規則。”

由上文可知，范禮安制定這份學業規則首先是考慮到學院中的教師與學生來自於不同管區，並擁有不同的學習習慣；另一個含而不露的用意，是因為澳門所屬教區的形勢變化迅速，因此必然制定統一的學習規則，以避免可能產生的混亂。基於這一考慮，范禮安該規則首先談論的就是普遍通用於不同學科的一般性要求。

第一章，關於各種學習中共通的若干事項

一、休假後的學年度與授業，如於9月15日。即學事長、教師和輔助教師，應按照教皇庇護四世的教皇任意令，以下列次序作信仰告白。學生在彌撒大祭壇完成第二彌撒後，應在教會交差廊上安置用祭壇布覆蓋的桌子(作為次祭壇)，桌上在點燃蠟燭的兩支銀製燭臺之間，安放基督受難像。桌上的那具(受難像)傍，應放有打開彌撒典文首頁的彌撒典文。福音書一側的桌下安置一把院長使用的椅子。再其下安置一長椅子。桌旁另一側的前方再安置一張(長椅子)，並為有必要的人士安置坐墊。在完成以下準備後，神學院的院長、學事長以及全體教師和輔助教師，應身着長斗蓬前往那裡，在基督受難像前祈禱，分別坐在椅子和長椅子上，然後作以下信仰告白。首先以“我某某以堅定的信仰確信以下事項(Ego N. firma fide credo etc)”開始(信仰)告白。在這一(耶穌會)固有的神學院中，無論是開始任何新學問的課程，或是成為輔助教師及學事長的所有人，即使是在其它場所，或者在當地就任其它職務時已經作過告白，都應以可以聽到的聲音朗讀信仰告白。其他人應跪在他的身後。(信仰告白)完成後，他們前往長椅子處，在那裡坐下。其他所有人逐一按以下順序，用可以聽得見的聲音立初誓。“又我某某，願意以以下事項為誓約，並立誓云云(Ego idem N. spondeo, voveo, ac iuro etc.)”。立誓也要跪着進行。在提到“神的神聖福音(Et haec sancta Dei Evangelia)”時，應將右手放在彌撒典書之上。公開考試期間不作彌撒。儀式完成後，應對着基督受難像唱禱詞，然後入內。

二、七時拉丁語教師開始上課。其他(教師)各守其時。全體成員在開始早上的課程時，應用拉丁語作祈禱。祈禱至少要延續十五分鐘。這是基於我們的學事規定中院長規則第三十五條。院長、學事長、教師以及根據院長判斷在神學院中的其他神父，應身着長斗蓬，全體修士不穿它前往聆聽。下午上課的教師們應在那時作祈禱，他們同樣應前往聆聽。

三、在信仰告白、討論、祈盼、學問的所有公開考試中，須按以下順序就座：第一院長，第二學事長，第三神學教師，第四倫理神學教師，第五教養科目教師，第六(拉丁語)一年級的教師，第七二年級的教師，他們之後是其他輔助教師神父。

四、在院長或學事長中某一人、或兩人都出席的祈禱、授業和討論中，應得到他們的憐憫，說“最虔誠的院長，最完美的院長(Rector religiosissime, Gymnasiarcha integerrime)”，而院長則應更早地從主教或加比丹得到憐憫。

五、在討論時，無論誰進行反駁，都要向院長、學事長、議長以及其他傍聽者請求寬恕。學生不得對任何人、並非那樣(高位和立場)的人、比他更有權力的人、以及現在此還不是自己教師的人們強行提問。教師也不可向其他教師提問。任何教師都不得向院長、學事長提問。但教師可以向非教師發問，院長和學事長可向所有人發問。即使是修辭學的問題，辯護人在作最初回應時，如果對方不是自己的同班同學，應從反駁的對手那裡請示寬恕。所有的辯護性結論，應在公開陳述前請示學事長。

六、無論帶有怎樣的權力，所有教師為上課而進入班級時，應面向聖像跪下作祈禱。它(聖像)應為此而預備於其中。上課應坐在椅子上，開始上課時首先要行祝福，在下課鐘聲響起後，再作同樣的祈禱後再離去。

七、教師為了進入學校中庭或班級時，祇要不是接受聖品的神學課程在學者、或者倫理神學

課程的在學者，不可向世俗學生脫帽，但是對於修士可以那樣做。

八、教師每月一次根據名冊，讓自己的所有世俗學生進行告解。而在應當是第二次的在大祭壇舉行的彌撒以及每天的授業上進行告解。它(彌撒)在敲響那裡的鐘後開始。學校的鐘也由他敲響。每個班應預備一冊名簿，記寫為舉行彌撒而無法來此者。

九、每次開始上課時，按以下順序敲響學校的鐘。上午七時開始上課，九點半結束。即將開始其它課時，應鳴鐘。下午也同樣處理。

十、學生中的任何人不得進入中庭。而上課也不得攜帶任何武器。

在隨後的章節中，范禮安對於學習及生活的作息時間安排作了頗為詳盡的規定。其曰：

第二章，上課日與休息日

一、神學、倫理神學、課程(應為教養·哲學課程，即第四章中提及的教養課程)以及拉丁語一年級的開課日，始於7月1日的早上，結束於9月14日。因此課程應始於(7月)15日，其餘低級開課日應始於聖母昇天大節日(8月15日)前一日下午，以神學課程結束，為期一個月。

二、每週有一天休息，在無聖日的时候，休息日是禮拜三，但如果碰到某些(聖日)，遵守以下順序。如果聖日正好是禮拜二，休息日就是禮拜四，如果碰到禮拜六，休息日就是禮拜三。但如果一週還有其它節日，那一天就休息日，不再設其他休息日。聖方濟各(沙勿略)日不上課，對於這一聖人亦執行有關其它諸聖人的上述命令。

三、耶誕節前一天的下午，五旬節的主日(復活節的前五十日)後的禮拜一與禮拜二，(聖)灰的禮拜三(復活節前四十六日的禮拜三、四旬節的第一日)的下午，不上課。而由此到最後第八日復活節的每天下午，在我們教堂有晚課或有完整的合唱時，下午亦不上課。在其它日子

裡，即便某個教堂中進行說教、全贖宥或者節日慶典，也要上課。

范禮安此項規則的以下章節，是關於不同學科的具體要求。

第三章，關於拉丁語課程

一、上午兩個半小時，即七點到九點半，下午兩小時，即從三點到五點授課。但禮拜六下午講授一個半小時。禮拜三，下午於兩點半開始，因為白晝縮短。

二、在下午有課的所有日子裡，聽講拉丁語課的修士在連禱後，應立即作四分之三的重複，但告解與修練日除外。

三、擁有世俗學生的教師，應在所有禮拜六的下午，在敲響結束鐘前於班上唸聖母連禱。學生們應在聖母像前與之唱和。

四、教師在向修士提問上課內容和其它問題時，他們(修士)應當脫帽起立。教師亦應向他們脫下皮萊塔(聖職者角帽)，並命令他們落座後戴上帽子，然後回答問題。聽講拉丁語的校外學生們應脫帽起立發言，如果他們(校外學生)沒有接受聖品，老教師應稱他們為vos。

五、在修辭學的討論中，如果答辯者是修士或世俗人士，應坐在教師的椅子旁，脫帽，作同樣的公開考試祈禱。但在討論之外的場所作公開祈禱時，應身著長斗蓬，戴帽，坐在椅子上朗讀它們。

第四章，關於教養科目

一、本課程的教師，在開始課程前，應與其他教師一樣作課前祈禱，然後開始“關於倫理學的必要性與實用性(De necessitate et utilitate Dialecticae)”的講授。在祈禱時，院長、學事長及其他人應與第一章第二節所說的那樣起立。如果不是抄寫(經典)解釋，應在上午八點開始，講授一小時半，在九點半結束。下午與其它班級一起祈禱，三點半上課，五點結束。但若是抄寫，上午的課是個半小時，下午的課是二小時。

二、每個禮拜四下午班級討論。討論中兩個學生為前一日校外學生反論後引出的、放在椅子上的三個結論辯護。每個月在禮拜四再舉行兩次更為莊重的討論。其時，相同的結論應在兩日前預先放在班內或神學院中的指定場所。院長、學事長、神學與倫理神學的教師以及神學課程的在學學生，應前往討論場所。

三、進入教養課程的修士在有課但無告解的所有下午，應在住院作四十五分鐘討論。從班上返回後十五分鐘，應鳴鐘。所有進入神學課程者可擔任主席。

四、如沒有接受聖品，世俗學生應脫帽坐着上課，提出不同意見。接受聖品的人應戴着帽子發言。所有修士應按第二章(應為第三章)第四節的要求行事。但他們(世俗學生)和修士應脫帽坐着提出不同意見。對於沒有接受聖品的世俗學生，教師應稱他們為vos。

五、在持續三學年的(教養科目)課程結束後，應公開接受由三名考官舉行的石上考試。⁽²⁹⁾他們中的佼佼者考試時擔任主席，在最初的石(即考試)上作公開考試的祈禱。

六、最初的三塊石頭(考試)與最後的石頭通常是在上課時間，分別持續一整天。考試須提問倫理學的所有因素，即普遍概念、範疇論、命題論第一卷(分析論)、前書(分析率)第一卷、後書第一卷，命題、詭辯反駁論。向考試者問“有怎樣的可能性(in quo possit)”，以此呈現錯誤的推論。另外(三位)考官按照先自然學、後形而上學的順序，分別就各個問題向他們提出反駁，而他們則就自然學和形而上學的問題作辯護。同樣，(考官)分別提問論理學的因素。最後，他們還要對各個問題加以反駁。

七、在三階臺階上為考試準備高背長椅。那裡坐着院長、學事長、考試的議長以及二位考官，他們的後面按順序依次坐着神學(教理神學)、倫理神學等教師，但教養科目的教師除外，他們不在考場之中。長椅子上還坐着神學課

程的在學學生，儘管他們還是學生，外部的修士和其他世俗學者。

八、最初石頭(考試)這樣進行，首先完成班級的準備。在院長和考官的席位上加以天蓋。進入石頭後開始歌唱。其後議長進行祈盼。祈禱結束後再次歌唱。考試者在石頭後脫帽站立，根據考試進行另外的祈禱。石頭有一塊放在考官們面前，(考試者)祈禱完畢後，坐在自己的位子上唱歌。歌畢坐在石頭上。議長宣佈考試開始。如果(考試者)是修士，就說“虔誠而淵博的回答者(Religiose, et perdocte respondens)。”如果是世俗人士，就說“富有才智而淵博的回答者(ingeniose ac perdocte respondens)。”隨後說：“為開始您的考試，請回答通常提出的問題。請提您的自然學和形而上學的問題。(Pro initio tui examinis, responde quaestionibus solitis, et propone tuum physicum, et metaphysicum problema)。”

對此，考試者應從石頭上起立，這樣回答：“極為賢明而虔誠的老師啊，在開始我的考試時，我將回答通常提出的問題，然後下令我提出自然學和形而上學的問題。奉您的命令，我的名字是某某，國家在某處(Sic jubet, sapientissimus et religiosissimus praeses, ut pro initio mei examinis respondeam quaestionibus solitis et proponam meum physicum et metaphysicum problemata. Quoniam sic jubet, mihi nomen est NN., patria N.)。”如果是修士，就說：“我的名字是某某。我還是耶穌會士。我將聽取極為賢明而虔誠的老師、我的某位神父提出的問題(Mihi nomen est NN., pro reliquis Societas Jesu. Audivi omnia requisita ad praesens examen a sapientissimo et religiosissimo praeceptore meo patre N.)。”說完此言後，應坐到石頭上，提出下列問題。“我將提問自然學的問題。所有的自然能否因同時被分開的部分而在實在上得到區分。我支持肯定的意見。同樣，我將提問形而上學的問題。所有的運動是否緣於實體。對此，我將根據顯示以下命題作答。第一個命題是，行為來自於實體，或者為此而行

為者。第二個命題是，行為將以以下方式結束(Meum physicum problema petit(v.g.) num totum physicum distinguatur realiter a partibus simul sumptis. Ego teneo partem affirmativam. Nunc idem metaphysicum problema petit(v.g.): utrum omnes actiones sint suppositorum, cui ego respondeo per has propositiones. 1. propono: Actiones proficiscuntur a suppositis, vel ab agentibus quo. 2. propono: Actiones terminantur etc)。”

提出問題後，議長就普遍概念開始考試。“虔誠(或富有才智)而淵博的回答者，請談談有關範疇論學說有幾個普遍概念(Religiose et perdocte respondens, pro doctrina Praedicabilium, dic quot sint Universalialia)。”有關提問的話語應有重複。

如果議長就普遍概念作出他認為充分的質問，第二考官將就範疇論發出同樣的提問。接下來第三考官同樣就命題論提出質問。然後再由議長就(分析論)前書提問。按這樣的順序，自各就論理學的資料提出質問。

如果答辯結束，分別就不同問題作出自己的反駁後，第二考官開始對第二位考試者的上述考試。接着第二考官向第三位(考試者)進行考試。按這一順序開始自己分別回答的考試。

開始質問資料，或對問題提出反駁時，應這樣說道：“虔誠(或富有才智)而淵博的回答者(Religiose, vel ingeniose et perdocte respondens)。”考試者則說：“奉極為賢明而虔誠的老師及神父的命令(Sic jubet sapientissimus et religiosissimus praeses, vel pater),”並獲得另外二人(考官)的憐憫。

在第一塊石頭(考試)中，應在同一日祈禱並進行考試。其他考試者們應進行整個一天的石頭(考試)，即回答在前一天下午通常提出的這些質問，並提出問題。在前一位考試完成自己的考試後，就開始次日早上的考試。在任何考試中，除了第一位(考試者的考試)祈禱的末端，沒有音樂。但所有的考試中，世俗學生應整隊出席，擺放座墊。考官們的長椅上應預先擺放座墊。

在結束上述考試的幾日之後，課程(教養科目、即哲學)教師這樣來到自己的桌前。與此前考試的椅子一樣，在班上準備鋪有座墊的高背長椅，上午七時搬入桌子。下午三時，院長、學事長以及其他教師與神父、神學課程在學者們，分別按順序在高背長椅上就座，而教養科目的教師則坐在施以裝飾的他的椅子上。

在他的旁邊，辯護者們坐在鋪着墊子的長椅子上，前面是掛着幾塊絲綢或鋪着桌布的桌子。那上面放着辯護者各自的結論。入座後立即開始歌唱。最後，教師們坐在椅子上開始祈禱。祈禱結束後，歌唱在公開考試時唱的聖歌。(30)

稍後，他就辯護人自己結論中呈示的問題，即首先是論理學的問題，第二是自然學的問題，第三是形而上學的問題，開始如下討論。“我向坐在首席、為論理學結論辯護的人提出以下問題。我主基督應被置於實體的範疇嗎(Eiqui sedet primo loco et defendet conclusiones dialecticas, hanc propono quaestionem: num Christus Dominus (v.g.) ponatur in praedicamento substantiae)?”討論之後，從另一角度提出針對辯護者及其結論的反駁。不等待對此的回答，向學習自然學課程者提出同樣的問題，最後討論他們的反駁。對於其他人，亦按相同的次序進行。

在完成所有的討論之後，教師應取得其他有學識的神父、院長、學事長、坐在椅子上擔任議長的教師、以及其他旁聽者的憐憫，開始向他所希望的辯護者進行反駁。上午和下午一直進行反駁。所有的公開考試結束後，在院長和其他人一起坐着時，議長應從椅子上起身，這樣說道：“最後，感謝至善大神的無限恩惠，感謝所有人。因為由於你們的出席使我的公開考試增色不少(Reliquum est, ut Deo optimo maximo immortales gratias agamus, et vobis omnibus, viri ornatissimi, qui vestra praesentia hanc nostrorum actuum decorare voluistis)。”然後(眾人)離去。

其它的桌子與此相同。如果桌子不祇一張，教師在第一張桌子之外不再祈禱。每張桌子的辯護者就辯護的質料做出九個結論。幾天前就將他們送給將對此提出反駁的人們。每桌有四至六人辯護。在那裡，即使是頭戴帽子的學生、所有神學課程在學者都可以進行反駁。他們還可以就教養科目和修辭學的其它討論中進行反駁。

第五章，關於倫理神學

一、如下章所述，倫理神學的教師和(教理)神學的教師交替，上課一小時。其中四十五分鐘記錄，十五分鐘說明。

二、每月一次的禮拜六下午，在班中進行一個半小時的倫理神學討論。為此，兩天前將若干結論貼在神學院的門上和(神學院)之中。如果有一位教師擔任那一日的議長，那麼其他教師就擔任其它日子的議長。手持各自宣講的內容。院長、學事長、(教理)神學和倫理神學的教師們、神學課程在學的學生、由(上長)決定的其他的神父都應到場。在討論中，倫理神學課程在學的學生們和(教理)神學在學的學生應脫帽，呈示自己的良心問題。

三、在下午有課、但沒有告解和修練的所有日子中，倫理神學課程在學者祈禱結束後，應立即按下列順序，重複四十五分鐘。在每週有課的第一天，進行完整的講演。根據我們的學事規則、院長規則、倫理神學章程，除學生之外，住院中的全體成員都應出席。在第二天，學生們應複習議長及其他教師向他們講授的資料。有課的第三天與第一天相同，進行完整的講演。第四天如果沒有修練，與第二天一樣複習。

第六章，關於(教理)神學

一、註解並使之記錄(聖書)的各位(教理)神學教師上課一小時，其中聽寫四十五分鐘，說明十五分鐘。此外，這些課程在其它所有課程結束開始，並最後結束。如果不進行註解，則授課三十分鐘。

二、(教理)神學課程的學者在住院中討論四十五分鐘，有課的日子每天下午一點鳴鐘，教師交替上課，分別擔任各自所講的資料的議長。

三、每月各班各人就三至九個結論進行若干討論。這些(結論)在幾天前張貼於大門與神學院的指定場所。正如(教養科目)課程以及良心問題所述，討論這些結論時，院長、學事長、住院的其他教師和神父應出席。在這些討論中，(教理)神學課程在學的學生們應脫帽反駁，辯護者應重複自己呈現的最初反論。在反論並回答之前，應這樣說：“在討論之前，我將作盡可能簡短的說明。(起立後)首先求助於神、即聖父(在胸前劃十字)、聖子與聖靈的幫助，求助於聖母，如果在討論中與羅馬教會、聖公會、神聖教父的教導有所矛盾，應受自責(Sed, antequam argumento satisfaciam, quam breviter disputabo (e alevantando-se em pé) invocato prius divini Numinis auxilio Patris (benzer-se-á) Filii et Spiritus Sancti necnon Beatae Virginis, illud interim adsero, si quid inter loquendum dixero quod Romanae Ecclesiae, Sacris Conciliis, Sanctorum Patrum doctrinae repugnare videatur, id indictum sit.)”。然後坐下，反駁論作答。討論的最後，應起立再次作同樣的宣誓。“羅馬教會的教導云云(Si quid dixi quod Romanae Ecclesiae, etc)。”

四、在聖女□的節日(10月21日)，在教堂中就九至十五、或二十個結論舉行(教理)神學的大討論。教堂中央用鋪着墊子的長椅子圍着一圈，形成鋪着地毯的恰當空間。在它們(椅子)之間的福音之側(banda do Evangelho, 與前出parte do Evangelho相同的lado do Evangelho, 即面向祭壇的左側)，應放置鋪有墊子的椅子。它的旁邊要為辯護者預備鋪着墊子的座椅。

下午一點半到二點學校鳴鐘，二點開始討論。然後奏樂，進行“學業進步(pro studiorum instauratione)”的祈禱。這在我們的學事規定、下級學習長規則第三十二條中有規定。討論結束後再唱歌。然後開始與前章相同的討論。

如果有主教與加比丹出席(討論)，應在長椅子圍成的相同空間中，預備正面朝向議長的椅子。他的另一面(a suailharga)是面向主門、坐在椅子上的院長、學事長以及其他教師和住院的神父們，另一面是面向大祭壇、坐着(耶穌會以外的)修道士們。在其它長椅子上，坐着身穿斗蓬、親臨討論的所有修士學生。他們中的一人拿着兩、三份結論的抄本。那是為給予反駁者的。

最初，將它出示給主教或加比丹(revelar-se-á)，他們將結論給予最初想反駁的人。此人在結束了自己的反駁後，將它交給學事長命令進行下一個反駁者。考試就這樣依次進行。在這些討論中，反駁的間隔可以演奏少許音樂。考試一直進行到下午五點半。在給予反駁機會時，應向外來的修道士表示敬意。根據主教、加比丹以及學事長的判斷，這些其他人應在幾天前獲得結論(se levarão)。(31)

關於范禮安的這份《授業命令》，值得認真考察或回味的問題很多，例如，在校學生的作息時間表，頗有情趣的“石上考試”以及頗具儀式感與程式化傾向的問答致辭。從某種意義上說，范禮安的《授業命令》或許顯示出澳門聖保祿學院的創建者與負責人在努力遵循他們引以為豪的古典傳統以及教會內部的歷史習俗，而與此同時，作為現代人的我們亦可以據此描繪出澳門聖保祿學院師生學習及生活的大致情形。

然而，就本文所討論的主題而言，必須澄清的重要問題之一，無疑是《授業命令》中提到的所謂“教養課程”的學科屬性。而或可首先得出的結論是，范禮安《授業命令》中提到的所謂“教養課程”，無疑是相當於我們此前各章引文中一再提到的“哲學課程(Artes, Philosophia)”，或者是內涵更為豐富的“人文課程(Humanitas)”。

關於這一結論，首先必須引為佐證的基本史料，應當是本文一再提及的《耶穌會會憲》。根據序論中摘引的《會憲》第五章第一條規定，神

學院學生的學習科目包括“有各種語言的古典文學、論理學(辯論術)、自然哲學、倫理學、形成上學、經院神學、實證神學和聖經”。而如果比對於范禮安上述《授業命令》中各章節的小標題，所謂的“教養科目”，應當是不同於拉丁語課程、倫理神學課程和教理神學課程的部分，也就是說，它屬於《會憲》中名為“論理學(辯論術)、自然哲學、倫理學、形而上學”的那一部分。

另一個頗為有力的證據，是前引范禮安《授業命令》中關於教養科目的具體條文。根據第八條中關於“石上考試”的程式規定，提問及反駁的基本形式，考試者在答辭中特別界定的問題範疇，即“關於自然學和形而上學”提問要求，都表明這一教養課程包括了諸如辯論術、自然科學和形而上學等哲學範疇的內容。換言之，它更像是前述“人文課程(Humanitas)”和“哲學課程(Artes, Philosophia)”的綜合體。

當討論進行到這裡的時候，我們必須對以下兩點加以說明或澄清。

其一，正如我們不能簡單地將所謂 Humanitas 生硬地譯為“藝術課程”那樣⁽³²⁾，我們也不能將上述“人文課程(Humanitas)”和“哲學課程(Artes, Philosophia)”理解為現代教育體系中的學科分類。事實上，如果非要套用現代教育學的概念，那麼上述文獻中一再提到的所謂“人文課程”，至少包括語言學、語用學、修辭學、翻譯學甚至於政治學的諸多成份，而所謂的“哲學課程”，則主要是指現代學科分類中屬於自然科學的部分。

其二，從教育學的角度看，我們當然會注意到這一原本屬於自然科學的學科安排在神學院教學體系中處於人文學科和神學學科的中間、即承上啟下的關鍵部位。而這種獨特的教學佈局，亦表明了耶穌會士對於這一學科內容的基本看法。

對於這一點，《耶穌會會憲》中的某些條款或可提供現成的答案。例如，《會憲》第四部分第十二章第446條明確指出：“本會以及在本會中

的學習，其目的在於讓鄰人瞭解神、敬愛神，並幫助他們達到靈魂的拯救。作為達此目的的最佳手段，神學科目必須作為本會大學的重點。”但在隨後的第450條中，羅耀拉又解釋道：“同樣，為了學習神學並準備知性，自由學藝或者各種自然學科對於完全理解並運用神學也是有益的，其性質是有助於神學目的的達成。因此，必須通過具備相應學識的教授，以誠實的態度，在各個方面尋求並獲得我主之神的榮譽與榮光。”在隨後的第451條，羅耀拉又補充說：“這其中還應包括論理學、自然學、形而上學，並且包括與追求目的相適應的數學。”

很顯然，在《會憲》作者以及范禮安等耶穌會士看來，這些在我們看來屬於理性層面、科學知識的教學內容，不僅與被我們現代人定義為信仰層面的神學知識毫無矛盾，而且還是進入神學課程，獲得堅定信仰的重要前提與必要準備。

需要補充的是，由於篇幅與主旨的不同，我們在這裡不能對理性與信仰、或者是科學與神學的相互關係問題作深入的分析，但上文中的對於“教養課程”、或者“哲學課程”與“人文學課程”內容所作的界定，則顯然不光是為了澄清某些偏誤，對這些重要詞語的內涵作歷史主義的重新界定，而是基於中西文化交流這一更為廣闊的視角，對澳門聖保祿學院的教學安排及其廣泛影響作更深層次的認知。

正是出於這一認識，我們就有更多理由關注並重視前文中關於戈麥斯神父為府內神學院編寫的專用教材、尤其是其中名為“天球論”(de Sphaera)的第一部分產生特別的興趣。根據目前惟一存世的拉丁語文本，這一從自然科學的角度來論述上帝神性在自然中完美體現的著作由兩個部分組成，第一部分論述天界，即有關天體的本性、運行及其影響；後一個部分論證下界，即四大和由此構成的各種混合物。雖然作者在卷首開宗明義的宣稱天主教的信仰是討論的前提，但在這篇數萬字的教材中，他所涉及的範圍已經包括天文學、地理學和氣象學等各方面的自然科學知

識。很顯然，《天球論》向我們展示了另一片天空，它使我們瞭解到傳教士在日本傳授的自然科學知識的大致範圍，並對於傳教士本身所擁有的知識背景有一個具體的認識。

關於戈麥斯神父的《天球論》及其論述的自然科學內容，我們當然應當給予足夠的重視，並加以專題性的深入分析，但就本文討論的主題而言，我們注意到這一教材成書的特定時間。如前所述，戈麥斯神父完成此書是在1593年9月前後，大約在1595年，又被譯成了日語。而這段時間，恰恰是澳門神學院建立並開始講授教養課程的時間。由於編寫此書的戈麥斯神父時任日本準管區長，而澳門聖保祿學院又一直隸屬於日本教區，因此，我們或可作這樣的大膽猜測，作為長期附屬於日本管區並為之服務的澳門聖保祿學院，採用戈麥斯神父為府內神學院編寫的《天球論》以及該教材中的其它部分作為自己的教材是合乎情理的。

應當承認，關於戈麥斯神父此書被用於澳門聖保祿學院的教學，到目前為止，我們還沒有找到確鑿的證據，但或可視為上述推斷的一個重要依據是，在澳門聖保祿學院圖書館的藏書，戈麥斯神父的《天球論》赫然在列。⁽³³⁾ 因此，即使此書未能成為聖保祿學院的正式教材，但它至少已成為范禮安等人為學院學生“精心挑選”、且“特別有用”的教輔讀物。

綜上所述，澳門聖保祿的教學體制與《會憲》的規定基本相符，即以各種語言學習為主要內容的人文課程、以自然科學知識為主要內容在內的哲學課程和以基督信仰為最終目的的神學課程。就此述課程設置來看，澳門聖保祿學院的教學體制與該教區中的其它耶穌會學院、尤其是鄰近地區的其它學院並無二致。但另一方面，可能是考慮到傳教地區和傳教對象的具體因素，范禮安等人也還是做了某些調整，例如，雖然語言學習中保留了傳統的拉丁語教學，但同時也因地制宜地增加了許多傳教地語言的教學。與此同時，基於傳教策略的特殊需要，以自然科學為主要內容的哲學課程受到高度重視。事實上，在前引范

禮安的《授業命令》中，有關這一部分、即所謂教養科目的篇幅和內容就遠比其它科目的內容更為豐富而詳備。從某種意義上說，它已經遠遠超越了一般意義上的教學大綱，而更像是現在教師手中的詳細教案了。

對此，時任日本管區視察員的維艾拉神父在1618年9月19日於日本寫給耶穌會總會長的信中由衷地贊歎道：

這個善良的神父(范禮安)看到日本基督教會獲得巨大進展，需要大批人手，而中國王國也對聖福音徐徐打開大門，必須培養人手，出於這一神聖的激情，他擴大了澳門住院，稱他為神學院，在那裡設置了學習神學、哲學以及倫理神學的課程，還增加了已在進行中的拉丁語課程，由教師和學生構成的機構幾乎可以稱為大學。⁽³⁴⁾

很顯然，雖然澳門聖保祿學院的教育水準與規模尚未達到大學的標準，或者說，范禮安等人的建校目標從來就不是一座完整的、世俗性的大學，而是一所地地道道、規模適中的神學院，但在新任視察員維艾拉神父的眼裡，後者實際教授的課程內容與授課水準已經達到相當高的程度。或許正因為如此，他才對這所“由教師和學生構成的機構”褒獎不已，並稱贊它“幾乎可以稱為大學”。

【註】

- (1) 參照《府內神學院》，頁98。關於印度果阿神學院中的人文課程，傳教士們的信件中多有提及。事實上，在利瑪竇前往中國之前，曾在那裡擔任過人文學科的教授，他在1581年11月25日從果阿寫給耶穌會總會長的信中就略微地提到了這一點。參見裴化行：《利瑪竇傳》，商務印書局，1993年，頁48。
- (2) 參見桑托斯著：《澳門：遠東第一所西方大學》(Macau: Primeira Universidade Ocidental do Extremo-Oriente)，孫成敖譯。抽印本未標明出版日期。
- (3) 依納爵·羅耀拉：《耶穌會會憲》，中井允譯，耶穌會日本管區，1993，頁1117-119。

- (4) 《耶穌會會憲》，頁120-126。
- (5) 一般認為，日本教區的府內神學院成立於1580年，就此而言，即便以神學院這一標準衡量，澳門聖保祿學院不能稱為亞洲第一。參見Hubert Cieslik：《府內神學院》（吉川弘文，基督教研究，頁27，1987）中的相關論述。
- (6) 井手勝美：《基督教思想史研究序說》，鶴鳴社，1995，頁442。
- (7) 根據1581年的耶穌會名冊，府內神學院中最初的學生祇有五人，都是剛入會不久的葡萄牙修士。他們是蘇阿雷斯修士(Miguel Soares)，科埃裡修士(Pedro Coelho)，戈伊斯修士(Amador de Gois)、阿佈雷烏修士(Luis de Abreu)和以後以編寫《日本大文典》、《日本小文典》和《日本教會史》而著名的羅德里格斯修士。事實上，由於日本政治形勢不夠穩定，真正進入神學院的學生一直不多。根據1583年底的會員名冊，在那一年中聽取哲學課程的學生有六人，參加人文課程的有十人。另據1588年12月的耶穌會名冊記載，在1586年聽取上述課程的學生有十五人。其中有安德列修士(Andre de Uria [Douria])，法蘭西斯科修士(Francisco de Uria [Douria])，熱羅尼亞修士(Jeronymo Correa)，岡薩雷斯修士(Simon Gonsalves)，卡瓦略修士(Gaspar Carvalho)，戈麥斯修士(Joao Gomes)，菲力浦修士(Philippo Gomes)，卡瓦略修士(Francisco Carvalho)以及日本人西蒙修士和貝德羅修士。參見切希里克：《府內的神學院》，吉川弘文館，《基督教研究》，第27輯，1987，頁82-83。
- (8) 根據切希里克神父的考證，當時在府內神學院負責教授拉丁語法的教師，是意大利籍神父安東尼奧·普倫斯蒂諾(P. Antonio Prenestino)。另據耶穌會當時的會員目錄記載，普倫斯蒂諾出身於意大利南部的波利斯特納，1565年加入耶穌會，1572年叙階為神父，曾在耶穌會梅迪納學院中擔任拉丁語教師。1574年隨同范禮安來到印度，在果阿學院中教授拉丁語。1577年他來到澳門，翌年進入日本。他首先在白杵學習日語，1581年來到府內神學院擔任拉丁語教師。教會內部對他的評價有很大差異。范禮安曾稱讚說：“安東尼奧神父的新方法是羅馬的方法，這使我們期待著這一管區的巨大成果。”參見《府內神學院》，頁114。作於1582年的《日本年報》亦評價說：“安東尼奧·普倫斯蒂諾神父每週不停地上課。此外，他還在禮拜日巡迴於鄉村農舍(進行說教)。”但是，兼任學校哲學講義的戈麥斯神父卻提到他在學校的另一項教學任務，並對他的工作頗有微詞。他在作於1583年11月15日的信簡中這樣說道：“論(倫)理學教師是普倫斯蒂諾神父。他並不擅長這項工作，也許其他人能說得更好，但能說得非常好的其他神父都因繁忙的佈教工作而無法任命。此外，普倫斯蒂諾神父對於為照顧基督教而學習該國的語言缺乏熱情。因為要記住講義的方式而使他感到不安。他不習慣日本的生活方式，不適應現在的教師工作。他的論(倫)理學課程省略得祇剩下很少部分。我擔心他的講義能否繼續到結束。”參見《府內神學院》，頁104-105。
- (9) 《耶穌會日本年報》，上，村上直次郎譯註，《新異國叢書》IV，第一輯，雄松堂書店，1984，頁151。幾乎相同的記錄還見於卡布拉爾1581年9月15日寫給總會長的信。參見《十六、十七世紀耶穌會日本報告集》，第三期第五卷，松田毅一等譯，同朋舍，1994，頁299-230。
- (10) 參見利瑪竇、金尼閣：《利瑪竇中國割記》，何高濟等譯，中華書局，1983，頁154。
- (11) 參見費賴之：《在華耶穌會士列傳及書目》(上)，馮承鈞譯，中華書局，1995，頁23-24；榮振華：《在華耶穌會士列傳及書目補編》(下)，耿昇譯，中華書局，1995，頁277-278。可能因資料不足，榮振華神父沒有提到這部教理書的名稱，但從時間上推測，它很可能是著名的《天主真教實錄》。
- (12) 參見《府內神學院》，頁102。相同的記錄亦可見證於1584年1月2日發出的，弗洛伊斯寫給總會長的1583年日本年報。此外，弗洛伊斯神父還補充說：“除此之外，還有幾冊宗教書、聖人的生涯、關於信仰的教理的說教被逐漸譯為該國的語言，這給了諸人不少光明與安慰。”參見《十六、七世紀耶穌會日本報告集》，第三期第六卷，頁196；以及《耶穌會日本年報》，上，頁258。
- (13) 轉引自《府內的神學院》，頁103。
- (14) 〈1585年度日本年報，豐後部分，1585年8月20日佛洛德神父於長崎致耶穌會總會長〉，《耶穌會日本年報》，下，村上直次郎譯註，《新異國叢書》V，第一輯，雄松堂書店，1984，頁2。
- (15) 《十六、十七世紀日本報告集》第三期第七卷，頁3。
- (16) 〈1594年3月6日致耶穌會總長的信簡〉，轉引自《日本思想大系》63，頁486。
- (17) 參見尾原悟：〈基督教時代的科學思想——戈麥斯著〈天球論〉的研究〉，《基督教研究》第十輯，吉川弘文館，1965年。

- (18) (19) (20) (21) (22) (23) 高瀨弘一郎：《基督教時代的文化與諸相》，八木書店，2002，頁353；頁87-88；頁88-89；頁89；頁89；頁87。
- (24) 高瀨弘一郎譯註，《耶穌會與日本》，1，岩波書店，1981，頁450-451。
- (25) (26) (27) 《基督教時代的文化與諸相》，頁90；第91頁91；頁91。
- (28) 由於范禮安這份《授業命令》的重要性，我們可以在以往的相關著述中看到此文的部分章節，例如在葡萄牙神父桑托斯 (Domingos M. G. dos Santos, S. J.) 的著名研究《澳門：遠東第一所西方大學》第三章《初等及高等課程的重新組織》中，作者依據若瑟·蒙坦也的《澳門主教區歷史史料》，對范禮安的這份命令作了部分刪節的轉述。另外，澳門現代學者李向玉博士亦在其《澳門聖保祿學院研究》第二章的不同章節中，重點援引了這份命令的大部分內容。但因文獻來源的差異和多重譯文等原因，這些引文都不夠完整，尤其是轉述命令條文時，許多原文條目的文字與作者自己的論述一再被混在一起，常常難以分辨。
- (29) 口頭考試。據說起源於古代科英布拉大學的學規。在科英布拉大學，學生得到許可並接受考試時，來表示謙虛而脫帽在指定的石頭上就座。首先由考官對接受考試者提出例行的質問。報出名字、主教區、出身地。最後提出自然學的問題。然後由另外兩名考官提出反駁。最初的受試者完成考試後，第二位考試者在石上就座。……最早的石頭(即考試開始)是在2月4日下午，校長出席。考官的位置在他的旁邊。參見《基督教時代的文化與諸相》，第279註釋4。
- (30) 在科英布拉大學，幾張桌子排在一起，學士們脫帽坐在它前面的椅子上。在公開考試上的回答又被稱為“大回答”，考試是從倫理神學到論理學，再從論理學到倫理神學這樣更換質料時，這些桌子被稱為“二次回答的桌子”。
- (31) 《基督教時代的文化與諸相》，頁249-263。
- (32) 在以往的某些著述中，聖保羅學院的這一“人文學課程”時常被望文生義地誤譯為“藝術課程”，從而導致某些概念的混亂。應當承認，導致這一譯名差異的重要原因之一，可能是因為各種歷史文獻中稱呼神學院課程時所使用的不同措辭。根據日本學者的研究，澳門神學院的課程名稱有多種說法，例如，在本章前表中提到的各種課程中，拉丁語課程名稱的原文包括humanidade, gramatica, latim。其教學過程首先是學習拉丁文法(gramatica)，然後學習包括拉丁文著作講解在內的古典學課程。倫理神學課程的原文也有多種名稱，至少包括casos, casos de consciencia, teologia moral, moral，哲學課程的原文是artes, filosofia, curso，神學課程的原文也有數種，如teologia, teologia especulativa, teologia scolastica，但主要是指教理神學(teologia dogmatica)。參見《基督教時代的文化與諸相》，頁92。
- (33) 據學者考證，在1773年因耶穌會被取締而送往馬尼拉的四籍文件中，有一份聖保羅學院圖書館的藏書目錄，其中共記錄了以下四十三種書籍及不同部數：1. João da Salas (1); 2. Antonio Feo (1); 3. Maldonato (1); 4. João de Torres (1); 5. Comento de Virgilio (1); 6. Vida de Christo em Castelhana (2); 7. Molina de Justica (1); 8. Arte da lingua de Japao (1); 9. Comento de Jozue (1); 10. Vocabularios da lingua de Jpao (1); 11. Comentarios sobre o P. Fonseca (2); 12. Navarros (1); 13. Martilogio [Martirologio 之誤] (1); 14. Pontos Noquii (2); 15. Mainofon (1); 16. Seis livros da Vida Religioza (6); 17. Seis livros da vida do P. Gaspar Barzeri (6); 18. Meditacoes da Paixao de Christo (2); 19. Cartilhas em Portugues (6); 20. Regras da Coma. Em Portuguez (1); 21. Hu livro de todas as regras da Comp. Em latim (1); 22. Vida do Samto P. Ignacio, em Castelhanos duas, [f.202v.]em latim tres (5); 23. Vida do Martyr Gonsalo da Sylveira em latim (3); 24. Manual de Meditacoes (1); 25. Concilio Tridentino (1); 26. Meditacoes de S. Agostinho em Castelhana (1); 27. Posculi [Flosculi之誤] (3); 28. Expolicacao da Cruzada (1); 29. Constituicoes da Comp (1); 30. Compendios de Navarro (53); 31. Quatro livros pequenos da instituicao, e privilegios da Comp (4); 32. Hua Suma do P. Lopo de Abreo (1); 33. Compendio do P. Pedro Gomes (1); 34. Biblia Sacra (1); 35. Breviarios (1); 36. Questoes de Santo Agostinho (1); 37. Sylva locorum (1); 38. Compendio espiritual (1); 39. Ordenacoes, e instituicoes dos Geraes da Companhia (1); 40. Cathecismo do P. Viztador (8); 41. Bonifacios (11); 42. Epistolas de Cicero (1); 43. Segunda parte dos Adagios da Escritura Sagrada (無部數記錄)。其中第33種，就是前引戈麥斯神父的《天球論》。參見《基督教時代的文化與諸相》，頁512-515、頁533。
- (34) 《基督教時代的文化與諸相》，頁357-358。