

教育

澳門哲學教育課程的改革*

António Aresta **

中學教學充滿着學說及立法方面的各種矛盾，組織這種教學是自由派比較關心的事情。除其他人之外，主張走這條具有改革思想及教育革新思想寬闊大道的，還有 Mouzinho de Albuquerque, Dias Pegado, Almeida Garrett, Passos Manuel 或 Costa Cabral。

Pombal 的改革（1759年6月28日的文告）是歐洲範圍內將公立中學教育加以制度化的先驅，對這種改革遺產做質上的修正，不可避免會遇到規範性的干擾，尤其是由於利特雷（Littre）學派實證論者之間的分歧。後來，“本世紀末之前，儘管充分理解到中學教育面對的是一個有廣泛反響的問題，通常還是用政府的規定來鞏固這種教育。我們舉出下列分別發佈於1868年12月21日、1872年9月23日、1880年10月14日、1886年7月29日和1895年8月14日的政令。這後一項政令在歷史上稱之為 Jaime Moniz 的改革。這項改革算是系統而規範。在改革中，Jaime Moniz 突出這一項確定，即中學教育應該遵循課程制，也就是說，各種不同學科的教育應密切配合，以便使所有學科在完成教育學生這項細緻的工程中成為唯一的工具”^①。

在大學的高等教學領域內，形勢也不妙。根據天啓論的思想體系，1772年科英布拉大學哲學班只有四門課程，即理論和道德哲學、自然歷史、實驗物理學、以及理論和應用化學。當1858年伯多祿五世創立文學高級課程時，哲學又悄悄地以後補者的身份和歷史及語言學一起重現在高等教學內。在取消理論和道德哲學班時（1791年國王的信），這些課程在葡萄牙的大學中已經消失了半個多世紀。當組建高級文學班時（1901年12月20日政令），在課程計劃裏又增加了哲學的教學，讀兩年；第一年讀邏輯學和心理學，第二年讀哲學史”^②。

* 為紀念澳門中學第一位哲學教師卡米洛·庇山耶而作

** 澳門利宵中學哲學教師

① Romulo de Carvalho, 《中學教育》，《葡萄牙歷史辭典》第二卷，第31頁。

② F. da Gama Caeiro, 《里斯本文學院的哲學》，見里斯本古典大學的《文學院雜誌》（號外），1983年12月，第17頁。

正如當時王國議會的革新派議員 Bernardino Machado 所說，所有這些間斷性在中學教學上留下了不可磨滅的烙印，尤其是留下了一個令人憂慮的教育和立法方面的無政府狀態。

1892年“中學教育沒有任何確定的目標，沒有學習計劃（好的或壞的），也不按任何公認的教學標準授課，公立學校在發放畢業證書時甚至不要求具備最起碼的知識水平。總之，可以說根本不存在中學教育。因此，當時如果想組織一個真正的中學教學，實際上應該從零開始籌建。從零開始創辦中學教育恰恰是1894年到1895年間 Joao Franco 和 Jaime Moniz 所進行的改革”^③。

教育的混亂也是黨派和政府輪流執政內耗的結果。正是在這種局面中，人們想制定一個雄心勃勃的計劃——在古老葡萄牙殖民帝國的各個地區逐漸地推廣正規中學教育。

這樣，海事部長 Joao Antonio Ferreira 在1893年7月27日簽署了建立澳門中學（利宵）的法令。這所學校實際上是1894年4月14日在聖·奧斯定修道院破舊的房舍裏開辦的。

澳門歷史學家溫德泉神父為澳門中學書寫了一部必不可少的記要。他的報告說：“根據省政府1894年4月14日的92號訓令，決定把聖·奧斯定修道院破舊的房舍交予澳門中學的校長 Jose Gomes da Silva 博士，以便在那裏建立這所中學。同月16日，學校的教師 Horacio Afonso da Silva Poiares 學士，Mateus Antonio de Lima 工程師，Camilo de Almeida Pessanha 學士（由1893年12月18日法令委任）；Baltasar Estrocio Faleiro 紅衣主教，Joao Albino Ribeiro Cabral 總司庫，港務局副局長 Wenceslau Jose de Sousa Morais 中校，衛生局長 Jose Gomes da Silva 博士，以及工務局局長 Augusto Cesar de Abreu Nunes 工兵少校（由1893年11月30日法令委任）宣佈就職。9月10日和11日，舉行了入學考試，有許多澳門學校的學生參加。同月28日，澳門中學開學。開始只有30名學生”^④。

創造各種條件，以便澳門中學能夠完成他的教育和文化職能。再者，成立這所學校的法令明確指出：“澳門國立中學和葡萄牙王國的國立中學在效力和等級上相等”。

但是，由於傳統家庭的極少參與，註冊的學生稀少，課程計劃不能滿足各種職業和專業的要求，再加上地方報界煽動對立情緒，澳門中學在短期內便成了一個“令人煩腦的問題”。《澳門回聲報》說：“澳門國立中學由於很容易通過它的考試，在公眾心目中形象大大下降。”（1898年10月9日《澳門回聲報》）。

^③ Vasco Pulido Valente, 《自由國家和教育：葡萄牙的中學（1834—1930）》，見《試圖了解》，第440頁，官印局，1983年。

^④ 溫德泉神父，《澳門中學》，第3版，第14頁，澳門教育司，1986年。

《澳門公共教學改革的計劃》的作者們，剖析了問題的核心。這是一份有開創性和有價值的文件，但由於不合時宜，很快就被遺忘。

這份報告的語氣是空洞的傳單式，是澳門的有生力量捲入培訓和教育問題的寶貴標誌。報告說：“君主政府可以像阿加維省的拉各斯、塔維拉或西爾維斯那樣，贈予澳門一所中學。有人認為，在遠東殖民地移植一所組織機構等同於宗主國的中學，就可以解決公共教育問題。有人認為，一所具有與宗主國中學相同教學計劃的中學，學習拉丁語、歷史、哲學、文學、數學和純科學，學制為五年或七年，中學的各種課程分組配合，組成一個整體，為升大學而進行廣泛和長期研究而培養人材，這樣的中學也許適合澳門。這個殖民地與宗主國相距數千里之遙，又沒有任何實用性的研究院，而對於這類研究院，中學是必不可少的。創辦了一所中學，這所中學好像是為自身辦的，不講授應用的教材使它具有實踐性和應用性，這樣的中學豈能為澳門服務和符合澳門的需要！澳門中學按殖民地公立學校模式籌建，而沒有考慮到地方的需要，沒有考慮到澳門人的願望和意向以及他們的生活條件；也沒有考慮到該殖民地的後代一旦長大成人謀生的方式；沒有看到，或沒有考慮到很早以前就形成的澳門人移居鄰近殖民地以及在遠東大貿易市場中謀求定位的潮流”^⑤。

雖然這段抄錄太長，但是為了根據社會結構確定大都市和殖民地中學的組織機構却是非常重要的。

澳門中學的百年歷史一直是不適應澳門地區的地理文化的複雜性和無視這種複雜性的歷史，對培養成千上萬的青年人有明顯的弊端。這種政治方向是同歐洲中心主義及大西洋帝國思想非常吻合的，葡國漢學慘敗的根源之一，至少從民法方面來看，就在於此。

澳門的哲學教育並不是從利宵中學開始的，而是由1565年定居在此的耶穌會會士開創的。他們創辦了聖保羅學院，它被認為是遠東的第一所西方式大學，於1594年關閉。

在這個學院內，“與設在埃武腊和科英布拉的文科課程一樣，早在1597年就具備了大學的程度，開學典禮上宣讀了一篇題為“從需要到辦證的用途”的論文，並做了一個簡短的開場白，參加者有校長、學監及其他教師。……這個課程持續三個學年，最後舉行稱之謂“試金石”的公開考試。由三位考官參加，其中有一位主考，他要在四場考試的頭一場上做有關考試的簡短演講。每一場考試要進行整整一天，時間與上課時間相同，考試的內容涉及全部邏輯學，即概念、範疇、“解釋學”卷一，“分析學”（前論）卷一，“分析學”（後論）卷二，“概論”或檢驗真理的起源，“詭辯式反駁論”或推論的無效性。最後還建議考生談談謬誤推理，即指出推理的癖病或謬誤。除此之外，考文科碩士的學生要對三位主考人提出的一個物理問題和一個形而上學問題進行答辯，每位主考教師也要對每個邏輯學問題發表意見，像對待其他哲學科的問題一樣，展開討論”。^⑥

^⑤ 《澳門公共教育改革規劃》，第2-3頁，官印局，澳門，1914年。

^⑥ Domingos Mauricio G. Santos,《澳門，遠東第一所西方大學》，《編年史》附冊，葡萄牙歷史科學院，第2系列，第17卷，第222和223頁，里斯本，1968年。

感謝葡萄牙漢語精神領袖範禮安，馬爾丁·德拉達，羅明堅或利瑪竇的敏銳洞察力，這個中世紀的學堂內很快增添了中國多元學術研究的戰略需要。

× × × ×

澳門中學的哲學教學遵循的方針，始終和宗主國的模式一模一樣，目的在於滿足葡萄牙僑民在得到平等待遇和在海外求學方面的要求。

當今，哲學教學僅限於高中班的最後三年（十年級、十一年級和十二年級），要達到下列十個總目標：

- 1、給學生傳授處世做人的方法，以便在關鍵時刻效仿；
- 2、培養個人思考習慣，使每一個人能獨立思考問題，並做出重要的非教條主義的判斷，形成批判能力；
- 3、尊重他人信仰和態度，尊重不同的文化現實；
- 4、接觸多種多樣的思考和行為方法，通過闡述尚未提出的爭議問題打開新的視野；
- 5、闡明人類價值觀的意義；
- 6、激起對所有文化現象的愛好與興趣；
- 7、了解人與現實的來源和發展，作為歷史資料；
- 8、注意哲學論文和其他諸如科學、宗教、倫理 / 政治和美學方面論文之間的妥協性；
- 9、承認哲學是多學科間的空間；
- 10、允許擁有自己的詞匯。

這些宏偉的目標規定在教育部簽發的教學法準則內，不管情況如何，它統一了整個哲學的教學，不認為哲學的土壤只是希臘。

我們來看看哲學教學大綱的具體內容：

第十年級

- 1、哲學研究的起源。
 - 1·1、人的問題。
 - 自然與文化。
 - 作為文化生產者或文化產品的人和行為及認識的辯證法。
 - 哲學態度。
 - 自發與系統的哲學研究。
 - 1·2、從神話到理性。
 - 作為代表和行為的形式的神話。
 - 神話象徵和禮制。
 - 具體邏輯。
 - 參與的規律。

1. 3、理性思考的逐漸形成。

蘇格拉底之前的哲學：兩種基本傾向（自然主義和神秘主義）。

命題（本原、單一與多元、存在與意識）。

作者（塔賸斯、阿那克西曼德、赫拉克利特、德謨克利特、畢達哥拉斯、巴門尼德、恩培多克勒）。

1. 4、理性模式的定義。

詭辨者——教學意圖；相對論。

蘇格拉底式革命：蘇格拉底——真正的認識方法及其倫理範圍。

柏拉圖：真正認識的形而上學基礎。

亞里士多德：對柏拉圖思想的批判和物理世界科學的建立。

2、行爲及認識的辯證法：行爲的支配。

2. 1、引言。

實踐的概念。

人類行爲價值觀的意義。

價值的鑑定。

價值的經驗中感情的作用。

文化與價值觀。

人類計劃的多樣性。

在宗教、倫理政治及美學領域中人的行爲。

真理作爲學術活動的決定性價值。

2. 2、宗教活動。

宗教領域——與聖事的關係。

神聖——世俗的兩極性。

聖人的等級。

宗教現象與經濟、文化及社會組織的關係。

從最初的宗教形式到一神論的大宗教內神學理論化和德性化的演變。

救世的概念。

一個理性可以接收的單一人格化的神的存在——有神論。

自然界內含的神性——泛神論。

靠信仰對神的接觸——信仰主義。

神秘主義。

無神論和聖奧古斯丁教派。

2. 3、倫理——政治活動。

人在與他物的倫理關係中形成。

道德意識。

義務的經驗。

意志、自由和責任。

善良。

傳統道德的爭論和當代新價值觀的確認。

權利和政權的建立。
勞動的意義和技術官僚的威嚇。
所有權的合法性和局限性。
和平的取得：民族主義和普遍性的人文主義。

2. 4、美學活動。

美學判斷：個人的感受性和文化資料。
基礎美學的等級。
藝術的來源——作為個人及社會需要的藝術創作。
作為現實和“我”交匯點的藝術：自然界和藝術家。
藝術創作中的有意識的和無意識的活動。
想像力。
藝術和交往。
藝術的目的：作為現實超前的藝術作品。為藝術而藝術。作為感情淨化的藝術。藝術的社會功能。

第十一年級

1、行為與認識的辯證法：認識的支配力量。

什麼是認識？

認識論：認識的哲學理論。

認識論的一些問題。

Karl Popper 和對推斷的批判：虛假性、推測和批駁。

Thomas Kuhn : 科學革命、危機和範例。

2、科學：宗教和藝術：真理在哪裏？

3、伽里略和現代科學的創立。

經院哲學和亞里士多德哲學。

文藝復興和歐洲社會的轉變。

伽里略的先驅：達芬奇，布魯諾，尼古拉·德古薩，哥白尼和開普勒。

自然界的神奇概念。

伽里略和日心學說的捍衛。

伽里略和對亞里士多德哲學的批判。

伽里略和現實的數學化。

伽里略的方法。

機械論和形而上學的局限性。

伽里略訴訟案和科學的自主性。

4、笛卡爾和科學的形而上學基礎。

笛卡爾和十七世紀的科學革命。

笛卡爾的學術軌迹。

萬有科學的規劃。

通向真理的道路。

方法論的規律。
笛卡爾的道德。
科學的形而上學基礎：從懷疑到“我思故我在”。
再遇的宇宙。
笛卡爾的機械論。
生物機械論和人類學的二元論。
伽里略、笛卡爾和現代科學。

- 5、巴歇拉爾德和對“無”哲學的捍衛。
加斯東·巴歇拉爾德哲學的科學結構。
哲學和科學。
科學認識的精神分析。
應用的唯理論。
科學的客觀性。
認識論和教育。
認識論和詩學。

- 6、Jean Piaget 和遺傳性認識論。
Piaget 認識論的特性。
可知論發展的功能機制。
認識的基礎。
可知論的發展。
科學的體系。

第十二年級

- 1、神話、象徵和理性。
- 2、蘇格拉底革命。
- 3、笛卡爾革命。
笛卡爾和十七世紀的科學革命。
真理和方法論。
笛卡爾體系和理性的順序。
笛卡爾和現代。
- 4、康德和唯心主義革命。
純粹理性的主觀性。
實踐理性的主觀性。
人類學的問題。
- 5、黑格爾。
經驗和辯證法。
自由意識發展的歷史。
客觀精神的實現。
具有絕對地位的藝術、宗教和哲學。

- 6、基爾凱卡特。
從倫理宗教觀點批判唯心主義。
存在的階段：美學、倫理學、宗教。
- 7、費爾巴哈。
從人類學觀點批判思辯式思維。
個人的歸化：感受性的新地位。
屬性和我——你關係。
- 8、卡爾·馬克思。
從社會政治角度批判制度的不真實性。
從天到地：歷史進程中的勞動與實踐。
哲學，異化和解放。
- 9、奧古斯特·孔德。
實證哲學。
知性的認識論立場：現象與規律。
三個狀態的規律。
- 10、威廉·狄爾泰。
理性的交替物：生命。
經驗的優先地位。
解釋和理解。
作為世界觀的哲學。
- 11、尼采。
反對理性的願望。
虛無主義。
價值觀，生命觀：遞減和加強。
向生存的一個真正形式過渡：超人。

對於上述諸位哲學家的著作，只需閱讀他們各自經過嚴格挑選編纂的著作片斷。只有柏拉圖的一部《蘇格拉底的辯解詞》和笛卡爾的一部《方法論》必須閱讀全文。

這種性質的專門學習階段會產生一個強烈的文化影響，但是由於學生缺乏成熟性或者缺乏語言和文學能力，這種影響可能會被抵消。^⑦

桑戴克“效果律”的純機械論，將是解釋與動機有內在聯系的某種知識長久性的基礎。由於哲學教學要在傳播和動機方面找尋一個“最佳狀態”，如羅蘭德·巴德斯所說，就需要尋找知識的趣味性。我們認為，這是很不容易的。

⑦ Antonio Aresta 和 Maria da Conceicao Dias，《對中國學生的哲學教學和作為外語講授葡萄牙語的教授法》，見《作為外語的葡萄牙語國際研討學紀要》，第501頁至506頁，澳門，1991年。

費爾南多·佩索阿以一種令我們不安的譏諷口吻說，思索如此令人不舒適，好似雨中走路。

如果對人們自由、自主和創造性進行思維的條件越來越少這一點沒有懷疑的話，那麼同樣真實的是，人們已有可能盡力加快認識的過程，以便探索其謎底，即其結構詳情以及其功能和文化的聯系，如胡塞爾所勸告，不要輕易地去探索某一科學的心理主導說。

精神教育的完善性是這樣一個直覺：文化是一本用希臘文印刷、有獨特性印章的冒險書。

這種原始的歐洲中心論，是一種優越感，而不是一種權勢的品德，因為它失去了普遍性。這不禁使人想起了孔德的著名格言：“有必要用實證的教育來替換我們歐洲的神學教育和形而上學教育”

生活在澳門這個中國南方的“城國”，對各種文化、宗教、以及處世、思維或行動的方式的相互容忍而麻木不仁，看來是不可能的，至少從理論上講是如此。

但是，從制度方面如何解釋這個反常現象：為什麼澳門這所最古老、最有聲望的葡萄牙學校一直能不受中國文化的影響呢？

這個反常現象有百年歷史了，顯然對這種現象如果不是疏忽，就是無人理會。

澳門中學在社會文化價值觀的發育方面，總是作為帝國意識形態的工具，在社會上有效地保障了知識及其它價值論法典的再生；這類法典雖然不多，但對維持政權却是必要的。

佔主導地位的價值觀的社會心理再生計劃是有保障的，同樣有保障的是在社會結構內混亂發生作用的一些傾向和壓力，而使政治管理權的傳統連續受到影響。

1963年的澳門省政治管理的章程是一份有趣的法律文件，它沒有考慮到居民利益的連貫性，只顧及到政權機構的連續性。

不幸一向不存在的教育制度，可能就成為感情上的可接受性和對民眾動機的適應性之間架設橋樑的理想機制。

為一般葡萄牙學校，尤其是澳門中學所發揚的世界普遍性和人文主義的觀點，在移植到了亞洲之後却局限於歐洲中心論的短視之中。

這樣，成千上萬的青年，無論在信仰還是在學術方面，都遠遠離開了中國文明，具體說，離開了中國的歷史和地理；文學和藝術，哲學和宗教，政治或人類學。

Paul Valery 認為，歐洲中心論的深刻根源存在於這三大方面：羅馬法律、基督教和希臘藝術和思想的傳統。最大的矛盾在於歐洲文化，即西方文化是非洲和亞洲文化的巨大支流——蘇格拉底之前的希臘哲學出現在小亞細亞。

但是，米歇爾·羅布羅特說得更加尖銳：“希臘的教育和道德，源於滲透了東方文明和東方精神的老一輩領導階層對在四、五世紀民間爆發出的技術、藝術

、智力創造性的反應。因此，是起源於東方，從國外引進的運動的結果”。^⑧

在葡萄牙教學體系中，對東方文化的學習從未佔據過突出的地位，甚至連同等待遇這個最低的要求也沒有過。例如，漢學的存在主要靠一些勤奮者的努力和獻身，却總是與主導文化潮流相悖。人們還記得，葡萄牙是第一個同中國帝國建立聯系的歐洲國家。

哲學家 Roger Garaudy 的遺憾值得一提，因為我們大家也有點同感。他說：“我舉自己為例。從事哲學後，我通過了考試，却不知道印度、中國和伊斯蘭國家的任何一個哲學名詞。哲學在西方被包含在一個非常狹窄的意義中。人們認為它只是一個純粹的智力研究，而不是一種生活的方式。我們是專家，但我們對於非西方文化的無知却達到了難以理解的程度。”^⑨

對亞洲文化的評價應出現在澳門的葡萄牙的教育制度中。

亞太地區^⑩只有澳門擁有哲學課程，因此它應該成為更新的榜樣。可以做局部的革新，協調配合的改革，上一種文化和哲學課，既有普遍性又有多元性，能指出問題所在。

教學大綱豈不成為對社會和文化進行革新的主要手段？

我認為，非常有必要強調指出，在澳門葡萄牙教育制度中，在哲學領域內一項更新課程的建議可能會對抗現有體制的“習慣作法”，因為習慣作法是不容許這種革新的。

抵制課程革新的結果，是許多想法的破滅，特別是以知識大全自居的教學大綱的奇特主張的破滅。

澳門在處在主權過渡的緊張籌備階段，在其哲學教學中課程的革新具有更大的意義：打破日常生活中含糊不清的文化界限，強調在不同文化成員間互不溝通的情況下互相學習的必要性，呼吁要了解澳門的特長並創造條件使文化的能力能夠適應現實並拒絕製造封閉的理論模式。

還應強調指出，除了根據馬斯勞的理論給一貫性和“提示性的”教育和文化政策下定義外，還有一些理論問題（例如，協調西方和東方哲學某些用法相同的概念以及翻譯問題），顯然未包括在這遍小小的文章中。

我認為東方的三個哲學領域即佛教、道教和儒教，應該包括在哲學課程計劃中。

正如傑出的佛教學者高楠順次郎教授所說，佛教是“國際化”的哲學，它的根在印度；道教和儒教是具中國特色的哲學。在現代生活中，這些哲學的影響蔓延至各個領域，由倫理學、宗教、經濟學到教育學和意識形態。

^⑧ Michel Lobrot，《教育的效應》，70年版，第196頁，1980年。

^⑨《為了文明的對話》，唐·吉阿德出版社，第157頁，1977年。

^⑩《亞洲和大洋洲的哲學教學和研究。專家會議的報告》，聯合國教科文組織亞洲和大洋洲地區教育辦公室，曼谷，1983年。

陳永傑向我們作了一個非常巧妙但又嚴謹的概括：“中國哲學是一首有三個樂章的智力交響曲：第一樂章，從公元前六世紀到公元前二世紀，這是三大主調（儒教、道教、墨教）和四個小調（詭辯、新墨教、法家和陰陽的相互作用）的主要發展階段。每個調都有自己的對比與和諧，並有其他“百家流派”相伴。

第二樂章的特點是溶解到中世紀中國哲學主調內的各種不同主題的混合，與此同時，從印度引進的佛教音符給它一個對立的效應。

第三樂章持續的時間最長，從公元十一世紀至今。期間概括了中國哲學的特殊音符，並把堅持的儒教主調變成長期和特殊的旋律，即新儒教”。⁽¹⁾

下面就是可以融滙在當今哲學教學大綱中的內容。

I. 佛教

佛陀生平編年史

佛教在印度的創立

教育學與佛陀的理論

作為宗教的佛教

佛教異端（真理派、說出世部）

佛教體系（密宗佛教，藏傳佛教）

佛教對文學的影響

佛教文化（倫理、道德、神話學、肖像學）

佛教在東南亞

佛教與政治（民族主義）

今日之佛教

II. 道教

道教的基本特徵

自然秩序

宇宙

人與社會

老子

莊子

道教（救世主降臨說、秘傳的學說、道教統治）

道教與佛教

道教與儒教

今日之道教

Manuel da Silva Mendes 和道教詩歌學

⁽¹⁾ 《哲學：東方和西方》，Charles Moore 第39頁，Cultrix，聖保羅，1978年。

III . 儒教

孔子：生活、思想、著作

儒教和中國的科舉王朝

孟子

儒教和政治

儒教的倫理學

今日之儒教

Wenceslau de Moraes 和儒教

這個尚未納入教學計劃的題目表顯示了，在比較哲學領域中有待發掘的思想。

關於道教和儒教，有由當代偉大的漢學家 Joaquim Guerra 神父翻譯成的葡萄牙文的優秀譯文；關於佛教，有高水平的法文譯文。

最後讓我引用笛卡爾的話：“我的意圖不是在這裏教授每個人應該用什麼方法引導自己的理性，而僅僅是想表明我是如何引導我們的理性”。