



雷鳴遠

VINCENT LEBBE

平安 COLLOQUE INTERNATIONALL
LA SINISATION DU CATHOLICISME APRÈS VINCENT LEBBE :

CONTINUITÉS, RUPTURES ET DÉFIS

後雷鳴遠時代的天主教本地化：
延續、斷裂與挑戰 國際研討會

目錄 Sommaire

研討會簡介 <i>Présentation générale du colloque</i>	1
議程 <i>Programme</i>	2
Paul Servais 比利時天主教魯汶大學哲學人文歷史學院榮譽教授 六年之研究回顧與展望 <i>6 années de recherche, un bilan et des perspectives</i>	4
陳方中 CHEN, Fang-Chung 輔仁大學文學院院長 跨出邊界 歸向基督 (中文發表) <i>Traverser les frontières et convertir</i>	9
Toon Ooms 比利時天主教魯汶大學神學院研究員 約翰布魯爾外邦傳教理念學適切性之現探 <i>La pertinence actuelle de la missiologie de Jean Bruls</i>	12
薛名瑛 HSUEH, Ming-Chuan 文藻外語大學法文系專任助理教授 普世價值的傳播者—益世報 <i>L'utilisation d'un grand journal généraliste par le Père Vincent Lebbe comme instrument de transmission des valeurs</i>	15
Michel Chambon 新加坡國立大學亞洲研究中心研究員 天主教在亞洲：歷史中的社會神話與其神學上的意涵 <i>Les Catholicismes en Asie : mythes sociaux historiques et enjeux théologique</i>	18
Jean-Yves Heurtebise 何重誼 輔仁大學法文系專任副教授 天主教在華語世界中之中國化、去中國化與普世-在地化：雷鳴遠神父之貢獻的後殖民解讀 <i>Sinisation, de-sinisation et universa-localisation du catholicisme en milieu sinophone : une lecture post-coloniale de l'apport de V. Lebbe</i>	21
Olivier Lardinois 丁立偉神父 台北利氏學社主任 多面性基督宗教在 21 世紀臺灣南島民族之泰雅族群的體現 <i>Christianisme aux Visages Multiple chez les Autronésiens Tayal de Taïwan</i>	27

Attilio Rossi 羅志偉神父 輔仁聖博敏神學院研究員 福音與華人文化相遇現況：以台灣天主教會為例 <i>L'état actuel de la rencontre de l'Évangile avec la civilisation chinoise. Le cas de l'Église catholique à Taiwan</i>	30
洪力行 HONG, Li-Xing 輔仁大學天主教學術研究院研究員 雷鳴遠神父中文額我略曲新編版——兼論於當代脈絡之使用 <i>Une nouvelle édition des chants grégoriens chinois du P. Lebbe et leur mise en pratique possible dans le contexte contemporain</i>	35
陳德光 Chan, Tak-Kwong 輔仁聖博敏神學院教授 聖樂本地化--葛麗果與古琴的對話（中文發表） <i>Sinisation de la musique sacrée - Dialogue entre le chant grégorien et le guqin</i>	40
Eric de Payen 狄百彥 蔣之英 CHIANG, Chih-Ying 輔仁大學法文系專任副教授 從福傳的使命到教學的使命 <i>De la mission évangélique à la mission pédagogique</i>	55
Arnaud Join-Lambert 比利時天主教魯汶大學神學院教授 Antoine Baixin REN 比利時天主教魯汶大學神學院研究員 梵二後新的福傳模式：在華語區思考福傳使命的一些進路 <i>Les nouveaux modèles missionnaires après Vatican II. Des clés pour penser la mission dans le monde chinois ?</i>	58
Thomas Cui 崔寶臣神父 輔仁聖博敏神學院副教授 天主召叫人成為祂的朋友：以亞巴郎與梅瑟為例 <i>Dieu appelle les hommes à devenir ses amis : A l'exemple d'Abraham et de Moïse</i>	67
Sylvie Ragueneau 比利時天主教魯汶大學神學院雷鳴遠研究中心研究員 基督福音精神傳承核心今昔：『共生共存（共榮）；相互扶助』 —臺北樂生療養院案例— <i>Le « prendre soin » au cœur de la mission chrétienne hier et aujourd'hui : Le cas de Losheng à Taipei</i>	70

符文玲 FU, Wen-Ling	
輔仁聖博敏神學院助理教授	
天主肖像受造的人與跨人類主義的人觀（中文發表）	76
<i>L'homme créé à l'image de Dieu et l'anthropologie du transhumanisme</i>	
發表人簡歷 Présentation sommaire des intervenants	85

後雷鳴遠時代的天主教本地化：延續、斷裂與挑戰 國際研討會

Colloque international - La sinisation du catholicisme après Vincent Lebbe : continuités, ruptures et défis

日期：2022 年 3 月 25-26 日(星期五、六)
Date: Les vendredi-samedi 25-26 mars 2022

地點：輔仁大學德芳外語大樓三樓 FG302、FG303 遠距教室
Lieu: 3F Fr. Franz Giet Building (FG302, FG303), Fu-Jen Catholic University

本研討會以中文及法文進行。
Les langues du colloque sont le chinois et le français.

研討會簡介

雷鳴遠神父 1877 年出生於比利時，歿於 1940 年中國重慶，他創辦兩個亞洲修會「耀漢小兄弟會」及「德來小妹妹會」，同時也創立了兩個歐洲修會「La Société des Auxiliaires des Missions」(S.A.M.) 與「Auxiliaires Féminines Internationales」(A.F.I.)。2015 年適逢其逝世 75 週年，比利時天主教魯汶大學及該國相關學術與宗教團體與天主教輔仁大學聯合發起系列學術研究活動，以紀念並彰顯雷鳴遠神父對於推動天主教在中國大陸與臺灣成立本地化傳教團體的巨大貢獻。首先，本校於 2015 年 11 月主辦第一場次的系列研討會，魯汶大學於同年 12 月在比利時舉辦第二場圓桌論壇與展覽，之後連續在 2017 年與 2018 年於比利時舉辦第三場與第四場研討會。現本校負責於 2022 年舉辦第五場，也就是本系列最後一場次的研討會。

根據若干研究估計，目前中國大陸應有將近一億的基督徒，其中包括八千萬的基督教徒與兩千萬的天主教徒。基督宗教在中國大陸的傳播自唐代以降經歷了許多波折，但也有綻放光芒的時期，耶穌會的利瑪竇於明朝時期抵達北京就是一例。由於鴉片戰爭導致西方國家強迫清朝簽訂不平等條約，喪權辱國門戶大開的憤怒，導致義和團拳亂時期有三萬名天主教徒遭到牽連遇害。

在二十一世紀的今天，基督宗教「融入在地中國文化」以及中國社會「接納內化基督宗教」的現況如何？雷鳴遠神父念茲在茲，不惜挺身而出對抗西方殖民帝國政權，甚至冒犯羅馬教廷長上也要貫徹「中國教會本土化」，現今又是何等光景？中國教會本土化是否是讓天主教在中國開枝散葉的必要條件？天主教是否只須順應漢族的文明道德體系，抑或也必須照應海峽兩岸的少數民族社會文化與價值觀？

本研討會主要目的在於綜合以前參與計畫研究者之工作成果，另外也為後續的研究與合作，開展新的可能。除了從跨學科的視角（政治學、哲學、藝術、文化、跨文化等）審視雷鳴遠相關研究的各方面最新進展與未來展望之外，也特別圍繞基本神學的問題（信仰、啟示、宗教對話、教會學等）進行省思。由於雷鳴遠神父是天主教會在中國本地化的重要指標性人物，本次會議亦會從聖經研究、倫理神學、教會的社會訓導與禮儀等方面，對天主教本地化的議題進行反思與研究。

議程表 PROGRAMME

日期：2022 年 3 月 25 日（週五）

Date : Vendredi 25 mars 2022

時間 Heure	活動內容 Sujets
15:00-15:30	報到 Accueil
15:30-15:40	開幕 Bref discours d'ouverture 輔仁大學法文系系主任沈中衡 SHEN, Chung-Heng, Directeur du département de français, Université Fu-Jen
	第一場論文發表：回顧過去，拓展視野 Séssion I : bilan et perspectives 主持人 Modérateur : Eric de Payen 狄百彥
15:40-16:10	Paul Servais (UCLouvain) : 比利時天主教魯汶大學哲學人文歷史學院榮譽教授 <i>6 années de recherche, un bilan et des perspectives</i> (六年之研究回顧與展望)
16:10-16:40	陳方中 CHEN, Fang-Chung (FJU) : 輔仁大學文學院院長 <i>跨出邊界 歸向基督 (Traverser les frontières et convertir)</i> 【中文發表】
16:40-17:10	Toon Ooms (UCLouvain) : 比利時天主教魯汶大學神學院研究員 <i>La pertinence actuelle de la missiologie de Jean Bruls</i> (約翰布魯爾外邦傳教理念學適切性之現探)
17:10-17:30	薛名瑁 HSUEH, Ming-Chuan (WZU) : 文藻外語大學法文系專任助理教授 <i>L'utilisation d'un grand journal généraliste par le Père Vincent Lebbe comme instrument de transmission des valeurs.</i> (普世價值的傳播者—益世報)
17:30-18:00	簡餐休息 Pause collation
	第二場論文發表：天主教本地化之跨領域研究（第一部份） Séssion II : approches prospectives multidisciplinaires de la sinisation (1^{ère} partie) 主持人 Modérateur : 沈中衡 SHEN, Chung-Heng
18:00-18:30	Michel Chambon (NUS / UCLouvain) : 新加坡國立大學亞洲研究中心研究員 <i>Les Catholicismes en Asie : mythes sociaux historiques et enjeux théologique</i> (天主教在亞洲：歷史中的社會神話與其神學上的意涵)
18:30-19:00	Jean-Yves Heurtebise 何重誼 (FJU) : 輔仁大學法文系專任副教授 <i>Sinisation, de-sinisation et universa-localisation du catholicisme en milieu sinophone : une lecture post-coloniale de l'apport de V. Lebbe</i> (天主教在華語世界中之中國化、去中國化與普世-在地化：雷鳴遠神父之貢獻的後殖民解讀)
19:00-19:30	Olivier Lardinois 丁立偉神父 (Institut Ricci de Taipei) : 台北利氏學社主任 <i>Christianisme aux Visages Multiple chez les Autronésiens Tayal de Taïwan</i> (多面性基督宗教在 21 世紀臺灣南島民族之泰雅族群的體現)
19:30-20:00	Attilio Rossi 羅志偉神父 (FJTSB) : 輔仁聖博敏神學院研究員 <i>L'état actuel de la rencontre de l'Évangile avec la civilisation chinoise. Le cas de l'Église catholique à Taiwan.</i> (福音與華人文化相遇現況：以台灣天主教會為例)
20:00-20:30	論壇 Discussion

日期：2022 年 3 月 26 日（週六）

Date : Samedi 26 mars 2022

時間 Heure	活動內容 Sujets
15:00-15:30	報到 Accueil
15:30-15:40	開幕 Bref discours d'ouverture 輔仁大學法文系系主任沈中衡 SHEN, Chung-Heng, Directeur du département de français, Université Fu-Jen
	第三場論文發表：天主教本地化之跨領域研究（第二部分） Séssion III : approches prospectives multidisciplinaires de la sinisation (2^e partie) 主持人 Modérateur : Arnaud Join-Lambert
15:40-16:10	洪力行 HONG, Li-Xing (FJU)：輔仁大學天主教學術研究院研究員 <i>Une nouvelle édition des chants grégoriens chinois du P. Lebbe et leur mise en pratique possible dans le contexte contemporain</i> (雷鳴遠神父中文頌我略曲新編版——兼論於當代脈絡之使用)
16:10-16:40	陳德光 Chan, Tak-Kwong (FJTSS)：輔仁聖博敏神學院教授 <i>聖樂本地化---葛麗果與古琴的對話 (Sinisation de la musique sacrée - Dialogue entre le chant grégorien et le guqin)</i> 【中文發表】
16:40-17:15	Eric de Payen 狄百彥 (FJU)：輔仁大學法文系專任副教授 蔣之英 CHIANG, Chih-Ying (FJU)：輔仁大學法文系專任副教授 <i>De la mission évangélique à la mission pédagogique</i> (從福傳的使命到教學的使命)
17:15-17:45	簡餐休息 Pause collation
	第四場論文發表：神學研究面向 Séssion IV : aspects théologiques 主持人 Modérateur : Paul Servais
17:45-18:25	Arnaud Join-Lambert (UCLouvain)：比利時天主教魯汶大學神學院教授 Antoine Baixin REN (UCLouvain)：比利時天主教魯汶大學神學院研究員 <i>Les nouveaux modèles missionnaires après Vatican II. Des clés pour penser la mission dans le monde chinois ?</i> (梵二後新的福傳模式：在華語區思考福傳使命的一些進路)
18:25-18:55	Thomas Cui 崔寶臣神父 (FJTSS)：輔仁聖博敏神學院副教授 <i>Dieu appelle les hommes à devenir ses amis : A l'exemple d'Abraham et de Moïse</i> (天主召叫人成為祂的朋友：以亞巴郎與梅瑟為例)
18:55-19:15	Sylvie Ragueneau (UCLouvain)：比利時天主教魯汶大學神學院雷鳴遠研究中心研究員 <i>Le « prendre soin » au cœur de la mission chrétienne hier et aujourd'hui : Le cas de Losheng à Taipei.</i> (基督福音精神傳承核心今昔：『共生共存(共榮)；相互扶助』 —臺北樂生療養院案例—)
19:15-19:45	符文玲 FU, Wen-Ling (FJTSS)：輔仁聖博敏神學院助理教授 <i>L'homme créé à l'image de Dieu et l'anthropologie du transhumanisme</i> (天主肖像受造的人與跨人類主義的人觀) 【中文發表】
19:45-20:15	論壇 Discussion
20:15-20:30	總結與閉幕 Conclusion et clôture 比利時天主教魯汶大學神學院雷鳴遠研究中心主席 Henri Derroite Henri Derroite, Président du Centre Vincent Lebbe, Faculté de théologie UCLouvain

六年之研究回顧與展望

Paul Servais
天主教魯汶大學

2022/3/25 輔仁報告摘要

約六年多前，新魯汶神學院雷鳴遠中心與輔仁大學法文系透過紀年雷鳴遠神父逝世 75 周年的機會，共同發起一份關於這位來自法國修會、1901 年於中國任命為神父、1927 年取得中國公民權、1940 年卒於中國之比利時傳教士的大型研究計畫。

如 Arnaud Join-Lambert 於 2017 年所寫：

「推動本計畫的核心問題十分具有野心：如何以雷鳴遠的思想為基點重新定義東西方的關係？」無論關於其思想或行動，我們是否必須將雷鳴遠置於其時代背景中來回答本問題意識？眾多學者致力於以其半個多世紀的生平傳記及科學出版物為基礎從事研究工作。

經過六年的努力，我們是否能從中得出什麼總結？接下來我們還能夠朝什麼方向發展？

首先是量化的，在這六年多已完成的活動中，我們一共舉辦了四場學術研討會與國際講座，當中一共有五十多位學者、參與者、學生、聽眾共襄盛舉，出版物的部分一共有兩部法文合集、一部中文合集，以及一份專論主題是關於雷神父成立的其中一個協會，此外我們還有三篇正在進行或者已完成之博士論文，加上本研究計畫舉辦的國際研討會裡有許多學術文章的出版與交流。最後，雷神父檔案的數位化工作在德來小妹妹會的支持下得以完成，這份計畫也必須歸功於 SAM 的歷史建設。

而在質方面，則是得以凸顯出各種不同要素，它們雖然是已知的，但我們未必全然理解。

在生平傳記及許多工作的基礎上，我們知道雷鳴遠出生於比利時家庭，而且至少到 1927 年為止都是比利時籍，但透過 Mgr. Jean-Pierre Delville 的分析，我們可得知他在一定程度上受比利時天主教之形式與實踐的特殊影響。

正如其不倦怠的行動是眾所周知的，在本計畫工作的基礎框架下，我們可以更了解其活動之非凡多樣性，無論是建立天津講堂、創報刊（即《益世報》）、參與政治（尤其是老西開事件）、投身於真正的中國教會結構、禮拜儀式、音樂、建築、教育、對年輕人的傳教、培育中國天主教知識份子，我們發現他的傳教歷程和他者有相似性也有其特殊性。

他的思想在教會中異常地自由，但如同 Olivier Lardinois 所述，他在「內部的自由取得卓越的平衡，根植於傳統兼容創新，從而對其時代挑戰給予有效之回應」值得矚目。

至於本計畫之反思層面與開放的研究皆為數眾多，無論是關於雷鳴遠自身，或修會和其建立、受其影響之團體，有歷史的、哲學的、政治的、人類學的、社會學的、神學的、傳教學的、禮拜儀式的……各方面之研究。

在某種意義上來說，此即本學術研討會之主要目的。

6 années de recherche, un bilan et des perspectives

Paul Servais
Université catholique de Louvain

Résumé exposé Fujen 25/3/2022

Il y a un peu plus de six ans, à l'occasion de la commémoration du 75^e anniversaire de la mort du Père Vincent Lebbe, était lancé, conjointement par le Centre Vincent Lebbe de la faculté de Théologie de l'UCLouvain et le département de Français de l'Université catholique Fujen, un gros projet de recherche portant sur ce missionnaire belge, membre d'une congrégation 修會 française, ordonné prêtre en Chine en 1901, devenu citoyen chinois en 1927, mort en Chine en 1940.

Comme l'écrivait Arnaud Join-Lambert en 2017 :

« La question centrale qui anime ce projet est ambitieuse : en quoi la pensée de Vincent Lebbe peut-elle constituer un point de départ pour redéfinir les relations Orient-Occident ? »¹.

Pour y répondre encore fallait-il resituer Vincent Lebbe dans son temps, que ce soit pour sa pensée ou pour ses actions. C'est à ce travail et en s'appuyant sur plus d'un demi-siècle de publications biographiques et scientifiques, que se sont attelés de nombreux chercheurs.

Au terme de 6 années de travail, quel bilan peut-on tirer de ce projet et quelles perspectives peut-on envisager pour la suite ?

Le bilan à tirer est d'abord quantitatif. Parmi les activités réalisées au cours de ces 6 années, on peut citer 4 colloques et séminaires internationaux, la rencontre d'une cinquantaine de chercheurs, acteurs, disciples et témoins, la publication de deux livres collectifs en français, d'un livre collectif en chinois et d'une monographie sur une des sociétés fondées par le père Lebbe. Mais on doit également mentionner trois thèses de doctorat en cours ou achevées, de même que la publication de plusieurs articles et différentes communications dans des colloques internationaux parallèles au projet lui-même. Enfin l'achèvement de la numérisation des archives du père Lebbe, grâce au soutien des Petites Sœurs de Ste Thérèse, et la mise en chantier d'une histoire de la SAM doivent également être portés au crédit de ce projet.

Quant au bilan qualitatif, il permet de mettre en exergue différents éléments, connus, mais dont on n'a pas nécessairement toujours eu pleinement compréhension.

Ainsi, sur la base de ses biographies et de nombreux travaux, on sait que Vincent Lebbe est né dans une famille belge et était, du moins jusqu'en 1927, de nationalité belge, mais, grâce aux analyses de Mgr. Jean-Pierre Delville, on sait désormais à quel point il a été influencé par la forme et les concrétisations spécifiques du catholicisme belge.

Si son infatigable activité était bien connue, sur la base de travaux entrepris dans le cadre de ce projet, on mesure mieux l'extraordinaire diversité de ses actions, qui ne touchent pas seulement les salles de conférence de TienTsin, la presse, avec la publication de l'I Che Pao, l'engagement politique, notamment

¹ Arnaud Join-Lambert, *Avant-Propos : un décentrement salutaire*, in *Vincent Lebbe et son héritage*, sous la direction de Arnaud Join-Lambert, Paul Servais, Chung Heng Shen et Eric de Payen, Presses universitaires de Louvain, 2017, p.8.

lors de l'affaire du Lao Shi Kai, ou l'engagement pour une structure ecclésiale véritablement chinoise, mais aussi la liturgie, la musique, l'architecture, l'éducation, l'apostolat des jeunes, la création d'une élite catholique chinoise, ... Tout comme on perçoit les similitudes et les originalités qui caractérisent sa trajectoire missionnaire.

Son exceptionnelle liberté de pensée au sein de l'Église, mais aussi, comme l'écrit Olivier Lardinois, le remarquable « équilibre entre liberté intérieure, enracinement dans la tradition et créativité pour donner une réponse efficace aux défis de son temps » sont enfin à souligner.

Quant aux perspectives de réflexion et de recherche ouvertes par ce projet, elles sont nombreuses, qu'elles concernent Vincent Lebbe lui-même ou les ordres et organisations fondées par lui ou sous son inspiration, aussi bien sur les plans historique, que philosophique, politique, anthropologique, sociologique, théologique, missiologique, liturgique, ...

D'une certaine manière, c'est en grand partie l'objet du présent colloque.

Outcomes and future of six years of research

Paul Servais
Catholic University of Louvain

Abstract Fujen presentation 25/3/2022

Just over six years ago, on the occasion of the commemoration of the 75th anniversary of the death of Father Vincent Lebbe, a large research project was launched jointly by the Vincent Lebbe Center of the Faculty of Theology of UCLouvain and the French Department of Fujen Catholic University on this Belgian missionary, member of a French congregation, ordained a priest in China in 1901, became a Chinese citizen in 1927, died in China in 1940.

As Arnaud Join-Lambert wrote in 2017:

"The central question that drives this project is an ambitious one: in what way can Vincent Lebbe's thought constitute a starting point for redefining East-West relations?" .

In order to answer this question, it was necessary to situate Vincent Lebbe in his time, whether for his thought or for his actions. It is to this work, based on more than half a century of biographical and scientific publications, that many researchers have set out.

At the end of six years of work, what conclusions can be drawn from this project and what perspectives can be envisaged for the future?

The assessment to be drawn is first of all quantitative. Among the activities carried out during these six years, we can mention four international colloquia and seminars, the meeting of some fifty researchers, actors, disciples and witnesses, the publication of two collective books in French, a collective book in Chinese and a monograph on one of the societies founded by Father Lebbe. But we must also mention three doctoral theses in progress or completed, as well as the publication of several articles and various communications in international colloquia parallel to the project itself. Finally, the completion of the digitization of Father Lebbe's archives, thanks to the support of the Little Sisters of St. Theresa, and the beginning of a history of the SAM must also be credited to this project.

As for the qualitative assessment, it allows us to highlight different elements, known, but not necessarily always fully understood.

Thus, on the basis of his biographies and numerous works, we know that Vincent Lebbe was born into a Belgian family and was, at least until 1927, of Belgian nationality, but, thanks to the analyses of Mgr. Jean-Pierre Delville, we now know to what extent he was influenced by the form and specific concretization of Belgian Catholicism.

If his tireless activity was well known, based on the work undertaken in the framework of this project, we can better measure the extraordinary diversity of his actions, which did not only affect the conference rooms of TienTsin, the press, with the publication of *I Che Pao*, the political commitment, notably during the Lao Shi Kai affair, or the commitment for a truly Chinese ecclesial structure, but also the liturgy, the music, the architecture, the education, the youth apostolate, the creation of a Chinese Catholic elite, ... Just as one perceives the similarities and the originalities that characterize his missionary trajectory.

His exceptional freedom of thought within the Church, but also, as Olivier Lardinois writes, the remarkable "balance between interior freedom, rootedness in tradition and creativity to give an effective response to the challenges of his time" are finally to be underlined.

As for the perspectives of reflection and research opened by this project, they are numerous, whether they concern Vincent Lebbe himself or the orders and organizations founded by him or under his inspiration, on the historical, philosophical, political, anthropological, sociological, theological, missiological, liturgical, ...

In a certain way, this is in large part the object of the present colloquium.

跨出邊界 歸向基督

陳方中

摘要

本文從 1939 年 5 月 20 日雷鳴遠神父給他弟弟伯達神父的一封信說起，雷鳴遠在信中提到 St. Bernard 及 Savonarola 是他效法的對象。在中日抗戰期間，許多歐洲的報紙，經常用「奇怪的人」(Curieux Homme) 來形容他。本文藉由說明 St. Bernard 及 Savonarola 是甚麼樣的人物，推想雷鳴遠在這時期的想法，並回顧雷鳴遠人生中的不同階段，其實他一直都被視為 Curieux Homme。這種奇怪是來自於他從信仰對時代反省所形成的，在他的環境中被視為奇怪，但其實是先知性的看法，與現在教宗方濟各所說的跨出邊境是不謀而合的，其目標也很簡單，就是帶領人們歸向基督。

Traverser les frontières et convertir

Fang-Chung CHEN

Résumé

Cet article a son origine dans une lettre écrite par le Père Lebbe à son frère Fr. Beda, il y dit prendre pour modèles Saint Bernard et Savonarole. Durant la guerre sino-japonaise, il était souvent appelé « un curieux homme » dans la presse européenne. A travers la présentation des figures de Saint Bernard et de Savonarole, l'auteur tente de comprendre la pensée du Père à cette époque et, retraçant les étapes de sa vie, d'expliquer pourquoi il a toujours été considéré comme un « curieux homme ». Réfléchir sur sa foi et comment elle devait influencer la réflexion sur les événements de son époque, cette démarche faisait de lui un original, mais il était en fait un précurseur, un visionnaire, ayant devancé l'appel présent du Vatican à traverser les frontières, et son but était sans mystère : convertir au christianisme.

Crossing Frontiers, and Converting to Christianity

Fang-Chung Chen

Abstract

The essay has as its starting point in a letter Fr. Vincent Lebbe wrote to his brother, Fr. Beda. In this family epistle, Fr. Lebbe mentions that St. Bernard and Savonarola are his role models. During the Sino-Japanese war, many European newspapers labeled Fr. Lebbe a “curieux homme.” Through delineating the characteristics of St. Bernard and Savonarola, the author tries to re-construct the thought of Fr. Lebbe at this particular stage of his life, while at the same time seeking an explanation for why he was regarded as a “curieux homme” throughout his life. This quality of “curiosity” comes as a result of his intense reflections on his times through an introspective examination of his personal faith—a mindset which often seems to be at odds with the thought of his contemporaries. In fact, he is a prophetic visionary and his avid advocacy for “crossing frontiers” chimes in with the current call of Pope Francis. Lebbe and Francis share one simple goal, to convert people to Christianity.

約翰布魯爾 (Jean Bruls) 外邦傳教理念學適切性之現探

Toon Ooms

比利時天主教魯汶大學神學院研究員

本論文探討比利時天主教傳教士約翰布魯爾的傳教方法。他是雷鳴遠國際服務團的成員，也是激進的傳教雜誌《活的教會》(*Église Vivante*) 的創始人及總編輯。約翰布魯爾以雷鳴遠神父的精神，為現實化及處境化盛行的(殖民)傳教模辯護。作者釐清布魯爾對於 40 及 50 年代的創新反省，預示了大公會議及後大公會議的傳教學。

La pertinence actuelle de la missiologie de Jean Bruls

Toon Ooms

Chercheur de la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain

Dans cette présentation, nous analysons la théologie de la mission du missiologue catholique belge Jean Bruls. Il était samiste, et fondateur et rédacteur en chef de la revue missiologique progressiste 'Église Vivante'. Dans l'esprit de Vincent Lebbe, Bruls aspirait à l'actualisation et la contextualisation du modèle missiologique (colonial) courant à cette époque. Nous précisons comment la réflexion novatrice de Bruls dans les années '40 et '50 anticipait à la missiologie conciliaire et post-conciliaire.

An Investigation on the Adoptability for the Missionary Model of Jean Bruls

Toon Ooms
Researcher, Faculty of Theology
Université catholique de Louvain, Belgium

This presentation explores the missiology of the Belgian Catholic missiologist Jean Bruls. He was a Samist and founder and editor-in-chief of the progressive missiological journal 'Église Vivante'. In the spirit of Vincent Lebbe, Bruls pleaded for an actualisation and contextualization of the prevailing (colonial) mission/missiological model. We clarify in which way Bruls' innovative reflection of the 40s and 50s was an anticipation of conciliar and post-conciliar missiology.

普世價值的傳播者—益世報

薛名瑛

文藻外語大學法文系專任助理教授

西元 1901 年，雷鳴遠神父在中國旅居初期的日子裡，特別注意對社會精英階層的培育。他開了演講堂 1903-1904，同時在 1904 年成立報社益世報，雷鳴遠神父親自用中文在報紙裡寫文章以便傳播普世價值。他堅信，若沒有宗教的匡扶，在當時中國時空背景下，將難以將這些價值傳播並深植社會人心。

雷神父宣揚的價值基本上可分類為三類：

首先，是社會正義。無論是階級之間的平等或男女之間的正義，都是雷神父關切的重點，雷神父特別重視在社會精英階層的宣揚，只有上層社會明白平等對於中國發展的重要性，方能使整個中國社會落實上行下效的平等社會。

第二點是愛國主義，不僅在報紙內充滿著滿滿熱情洋溢的愛國思想，雷神父也親自撰寫文章鼓吹抗日救中國。他認為愛國是每個國人的責任，是義務，與孝順和愛家庭是同樣重要的。

但雷神父總是回歸到宗教本身的重要性，他總是不厭其煩地提醒人民，人性是脆弱的，唯有透過上主的臨照，方能助人超越自己的本我，進而犧牲自己的利益來成全一個理想的世界。

L'utilisation d'un grand journal généraliste par le Père Vincent Lebbe comme instrument de transmission des valeurs

HSUEH Ming Chuan

professeur assistant du département de français, Université Ursuline de Wenzao.

Au début de son séjour d'évangélisation en Chine (1901), Père Lebbe s'adresse surtout à l'élite. Il ouvre une salle de conférences (entre 1903-1904) et fonde également la maison d'édition du journal I Che Bao (10, octobre 1915). Père Vincent Lebbe écrit lui-même des articles en chinois dans la presse pour transmettre les valeurs fondamentales. Il est convaincu que sans l'appui de la religion, il est difficile, dans la société chinoise de l'époque, de diffuser et d'acquérir ces valeurs.

Il est possible de classer les sujets abordés par Vincent Lebbe en trois catégories. Dans un premier temps, il s'agit de la justice : la justice entre classes sociales est pour lui aussi importante que la justice entre les sexes. Il revient aux hommes qui font parties des élites de la société de reconnaître l'importance de l'égalité sociale et sexuelle des personnes, afin de parvenir à un monde de justice.

Ensuite, il s'agit du patriotisme. Non seulement les articles qui font appel aux citoyens chinois pour lutter contre le Japon sont omniprésents, mais Père Lebbe rédige lui-même des passages qui mettent l'accent sur le patriotisme. Il considère que le patriotisme est de la responsabilité de chacun, c'est un devoir, de la même manière que l'amour envers les parents et la famille.

Mais Père Lebbe revient toujours aussi sur l'importance de la religion. Dans ses articles, il ne se fatigue pas de rappeler au peuple que : la volonté de l'homme est faible ; sans l'aide de Dieu, il est difficile, pour l'être humain, de dépasser son égo et de faire le sacrifice de ses propres intérêts afin d'atteindre une société idéale.

A Propagator of Universal Values—On *Yishibao*, the Chinese Catholic Newspaper

HSUEH, Ming-Chuan
Assistant Professor, Department of French
Wenzao University

In 1901 when Fr. Vincent Lebbe (1877-1940) first arrived from Europe to evangelize in China, he was especially attentive to the formation of the elites in the Chinese society. He launched lecture series in 1903-1904 and started the publication of *Yishibao* in 1904. Fr. Lebbe submitted entries to the newspaper and wrote articles to manifest and propagate universal values. He was convinced that without the moral support and sustenance of religious faith, it is difficult to plant the seeds of universal values in the heart of the general public.

The fundamental values propagated by Fr. Lebbe can be classified into the following three categories:

First, social justice, which encompasses the equality between different social ranks and genders. Fr. Lebbe advocated the concept of equality among the social elites because it is only when those in the upper crust could fully appreciate the significance, which equity plays in the advancement of China that social equality can be practiced by following the models established among the gentry.

Second, patriotism, which is not only enthusiastically expressed through entries in the newspapers, but also championed by Fr. Lebbe personally through patriotic pieces about the Sino-Japanese War in various writings. Love of one's country is the responsibility and obligation of each and every citizen and is as important as filial piety and love for one's family.

Nevertheless, Fr. Lebbe never failed to hark back to the relevance of religion. He was indefatigable in reminding people that human beings are by nature frail and it is only through the presence and guidance of the Lord that people can transcend egoism and achieve altruism through self-sacrifices, which ultimately help us attain the ideal world.

天主教在亞洲：歷史中的社會神話與其神學上的意涵

雷鳴遠作為其時代的產物，曾致力於對抗外來殖民勢力，以便讓中國天主教會自主發展。然而一個世紀後的今天，若我們對亞洲天主教會的現狀仍無法跳脫一些過時或由各國政府制定的認知框架，又怎能構思新的傳教神學？為此，我們將試圖回答一個看似簡單，實則影響深遠的問題。亦即哪個亞洲國家是受到天主教影響最深的國家？期間我們將探訪菲律賓、東帝汶、日本與泰國等四個非常不同的國家，藉此發掘觀察亞洲天主教會時必須分析的社會政治要素。過程中除了重新檢視某些傳教史和後殖民主義的論述，也將再次確認教會在各地存在的不同形式，以及教會學中常常忽略的教會陰影（影響）面。

其次本文將探討所謂「宗教弱勢族群」的概念。確實，在亞洲的幾乎所有國家，天主教徒的人數都低於當地人口的5%。要注意的是這樣以國家為單位的取徑，極可能掩蓋了許多更區域性或地域性的趨勢。如同我們在印尼、台灣、印度與越南等國家所見，天主教徒在這些國家或許是少數，但他們所發揮的影響力卻遠較實際受洗的人數和其族群規模要來得大。這裡也將再次探討教會實際大小的背後，所發揮的實質影響力。事實上，梵蒂岡第二屆大公會議（Vatican II）以來，各地的教會始終無法跳脫某種民族主義的意識形態，以至於妨礙了我們對於教會在地服務的真實理解。

接著，焦點將放在起源的問題上，亦即亞洲天主教徒究竟來自何方？文中將陸續介紹菲律賓、新加坡、台灣和南韓的天主教徒近來是如何各自慶祝當地教會的重要紀念日。這些慶典確實鼓舞了信徒的團結與傳福音的熱忱，在此同時卻也傳播著某種值得商榷的教權主義和西方主義。在現今民族主義復甦的當下，制度性地推廣某些特定傳教史，有可能加強人們認為天主教之於亞洲民眾是異國外來的想法。

最後將討論教會學中層級與規模的問題。若欲建構教會與傳教論述，究竟應該從哪個層級作為觀察點？筆者主張若只是繼續堆疊在地（教區）、國家（主教團）與全球（教廷）的視野，極有可能讓教會學停留在金字塔的現代分層，而無法真正掌握教會的實際脈動。因此，在不偏重在地、國家和全球視角的前提下，本文將採取從旁觀察教會機構及其人員的跨國網絡與調任方式，藉以了解教會全體，不論是在從東京耶穌會會所、杜拜聖方濟各亞西西教區或法國克萊蒙教區，是如何持續活化工作。

Les Catholicismes en Asie : Mythes Sociaux Historiques et Enjeux Théologique

Michel Chambon

Vincent Lebbe, homme de son temps, s'opposa au protectorat colonial pour aider l'Eglise de Chine à se déployer pleinement. Mais un siècle plus tard, comment élaborer une théologie missionnaire si notre attention aux réalités ecclésiales d'Asie en reste à des cadres mentaux datées ou dictés par les pouvoirs civils ? Pour répondre à cette question, nous débiterons avec une autre question qui peut sembler simple aux premiers abords mais qui soulève des enjeux essentiels. Quel est le pays d'Asie le plus Catholique ? Cette interrogation nous conduira aux Philippines, au Timor Oriental, au Japon et en Thaïlande, quatre pays très différents qui nous aideront à mettre en lumière les critères socio-politiques que l'on applique pour observer l'Eglise en Asie. En plus de mettre en cause certains discours sur l'histoire missionnaire et le post-colonialisme, nous essaierons aussi d'identifier les différents modes de présence du corps du Christ – et notamment l'ombre de celui-ci qui est souvent négligée en ecclésiologie.

Dans un second temps, nous nous interrogerons sur la notion de 'minorité religieuse'. En effet, dans la quasi-totalité des pays d'Asie, les Catholiques sont une petite minorité religieuse inférieure à 5% de la population nationale. Mais cette approche qui se place d'emblée au niveau des Etats-nations cache bien des dynamiques plus locales ou régionales. Comme nous le verrons en Indonésie et à Taiwan, mais aussi en Inde et au Vietnam, les catholiques peuvent être une minorité qui compte beaucoup plus que le nombre de leurs baptêmes et de leurs institutions sociales. Encore une fois, l'ombre du Corps du Christ nous interpellera. Cette mise en perspective nous obligera à revoir comment une certaine idéologie nationaliste, avec laquelle les Eglises d'après Vatican II ont dû mal à se distancier, obstrue notre manière de percevoir l'épaisseur que le corps du Christ peut prendre localement.

Dans un troisième temps, nous reviendrons sur la question des origines. D'où viennent les catholiques d'Asie ? Nous passerons en revue la manière dont les catholiques des Philippines, de Singapour, de Taiwan et de Corée du Sud viennent de récemment célébrer de grandes dates anniversaires de leurs Eglises locales. Si ces cérémonies cherchent à encourager l'unité et l'esprits missionnaires des croyants, elles diffusent aussi un certain cléricalisme et occidentalisme qu'il est urgent de nommer et questionner. A l'heure d'une résurgence des nationalismes, la promotion institutionnelle d'une certaine mémoire missionnaire peut renforcer l'idée que le catholicisme est quelque chose d'étranger aux populations d'Asie.

Pour conclure, nous reprendrons le problème de l'échelle en ecclésiologie. A quel niveau d'observation nous plaçons nous pour construire un discours ecclésiologique et missionnaire ? Notre conviction est qu'en empilant les niveaux locaux (diocèses), nationaux (conférences épiscopales) et mondiaux (le Saint Siège), nous risquons d'en rester à une ecclésiologie pyramidale et moderne qui nous masque les mouvements du corps du Christ. Ainsi, sans donner la priorité au local, au national, ou au global, nous achèverons notre parcours en regardant de biais le corps ecclésial, ou dit autrement, les réseaux et migrations transnationales qui, telles des artères, le vivifient aussi bien au scolasticat Jésuite de Tokyo, à la paroisse Saint François d'Assise de Dubaï, ou dans le diocèse de Clermont en France.

Ways of Being Catholic in Asia: Socio-historical Myths and Theological Issues

Michel Chambon

Vincent Lebbe, a man of his time, pushed back against colonial protectorate to let the Church in China deploy herself fully. But, a century later, how can we develop a missiological theology if our attention to ecclesial realities is shaped by outdated mental frameworks dictated by civil authorities? To face this dilemma, we start with another question that may appear simple but which captures key issues. Which country of Asia is the most Catholic one? This question will take us to the Philippines, Timor-Leste, Japan, and Thailand, four different countries which will shed light on the socio-political criteria that we apply to observe the Church in Asia. In addition to challenge some discourses on missionary history and post-colonialism, we will identify different modes of presence of the Body of Christ, including his shadow that is often neglected in ecclesiology.

In our second part, we will question what a religious minority is. In fact, in almost all Asian countries, Catholics are a tiny minority representing less than 5% of the national population. But this view, which is situated at the level of Nation-States, hides various local and regional dynamics. As we will see in Indonesia and Taiwan, but also in India and Vietnam, Catholics can be a minority which matters more than the number of baptism and Catholic social institutions. Once again, the shadow of the body of Christ will interrogate us. This approach will also force us to revisit how a certain nationalist ideology, an ideology that post-Vatican II Churches have difficulties to take distance with, blurs our perception of the local thickness of the body of Christ.

In our third part, we will return to the question of the origins. Where are Asian Catholics from? We will revisit the ways Catholics in the Philippines, Singapore, Taiwan, and South Korea have recently celebrated important anniversary of their local Churches. If those celebrations aimed at encouraging unity and evangelization among the faithful, they also diffuse a certain clericalism and Occidentalism which is urgent to name and question. While nationalisms are getting stronger, the institutional promotion of a certain missionary past can reinforce the idea that Catholicism is something foreign to Asian populations.

In conclusion, we will return to the question of scale in ecclesiology. At which level of observation do we position ourselves to elaborate an ecclesiological and missiological discourse? Our conviction is that by stacking local (dioceses), national (bishop conferences), and global (Holy See) levels, we take the risk to be satisfied by a pyramidal and modern ecclesiology which still hides motions of the body of Christ. Therefore, without giving the priority to local, national or a global level, we will end our exploration by looking at the ecclesial body laterally – or in other words, at transnational migrations and networks which brings life to a scholastic house in Tokyo, the St Francis of Assisi parish in Dubai, or the diocese of Clermont in France.

天主教在華語世界中之中國化、去中國化與普世-在地化： 雷鳴遠神父之貢獻的後殖民解讀

本篇以雷鳴遠神父創辦之《益世報》中的一篇文章作為出發點，該報導乃探討1916年1月中華民國大總統袁世凱稱帝一事。當時袁世凱違背中華民國於1912年成立時的精神，總攬大權自立為洪憲皇帝。這的確違背了當初孫逸仙認為成立一個以民主原則為基礎的共和國，才是復興中華民族唯一辦法的精神。袁世凱後來因為對日本占領軍的態度曖昧，如今在中國和台灣史學界頗受非議，不過當時《益世報》的報導卻對其讚譽有嘉，不知名的執筆人以報社的立場寫道：「我中華君主立國四千餘年歷史相沿從無異議，辛亥革命驟改共和原係一時權宜之計，實與國情民性絕對不適。茲幸全國公民代表大會決定，國是主張君憲朝野上下聞之靡不交相稱慶，惟國體既定不可一日無君」¹。文中以政治文化（「國情民性」）不符為由，認為政治制度的改革不可行，認為應以政治文化馬首是瞻；文章也認為政治認同必須藉由文化來定義，而文化本身是不變的元素，不會被外在、外國因素影響。類似的論點也出現在歷史學家謝和耐（Jacques Gernet）的筆下：他在撰寫中國十九世紀史時，文末也質疑孫逸仙成立中華民國的基礎，他寫道：「模仿西方國家而制定的國會代議制度後來顯得毫無意義，這並不是因為中國還不構『成熟』，而是因為從外國借來的制度，完全不符合中國既有的傳統。自由經濟與民主自由是西方國家基於其特有的發展模式才有的成果。」²正是基於這樣的「邏輯」和對文化的觀點，謝和耐才同樣認為基督教永遠無法真正在中國茁壯³——對他來說印歐語系（基督教理所當然的歸屬？）和漢藏語系在語言學上的根本歧異，是兩者在認識論上無法相容的根據。換句話說，當以中文發行的天主教《益世報》用文化延續性，作為推崇袁世凱稱帝的理由，該報也在無意中讓自己陷入了矛盾的困境：因為如果說共和體制可以因為不符合中國「四千年來」帝制傳統習慣而被排除，那麼或許會有人說，要中國人改信天主教所代表的文化調適，恐怕遠比改變政治體制的調適要來得大很多；如此一來以「中國國情民性」是否更不可能接受耶穌會、道明會和方濟會等傳教士，於十六世紀帶來的羅馬天主教會？

換言之，傳教和中國化的議題其實是政治議題。以此觀之，雷鳴遠神父意欲將中國教會在地化的努力，其實和其本身「反殖民」的政治立場有關，而該立場在西方世界之於中國的關係中本就其來有自。當雷鳴遠在面對日本時捍衛中國的主權⁴，或者主張當地教會之於外國傳教會應享有自治權⁵，他是否就已經在進行「中國化」呢？要回答這個刻意矛盾的問題，應該細分不同層面、程度與形式的中國化。中國化是在儀式面或者教義面進行？中國化若導致中國天主教會與其他教會的不同，是否有可能導致教會的分裂？中國化是新教條融入古老社會文化框架時自然產生的民間調適、是藉由某種無意識且不可避免的混合讓兩種不同文化得以共存的自然程序？還是中國化其實是中央政府在一個只容許黨作為信仰對象的體制中，意欲介入掌控主教任命權和神職人員數量與派任的表現？中國化概念的背後，影響所及其實是宗教領域的自主性：究竟宗教自主性的定義是相對於整個世俗界，包括其政治生態而言；還是宗教自主性是依據地理或文化條件來

¹ 《益世報》1915年11月18日。

² Jacques Gernet, *Le Monde chinois*, 2. L'Epoque moderne, Paris: Armand Colin, 2005, p. 344.

³ Jacques Gernet, *Chine et christianisme, action et réaction*, Paris: Gallimard, 1982.

⁴ Jean Charbonnier, *Christians in China: A.D. 600 to 2000*, 2002, San Francisco, CA, Ignatius Press, 2007, p. 389.

⁵ David E. Mungello, *The Catholic Invasion of China*, p. 39.

定義，例如強調「中國天主教會」面對「西方天主教會」的自主性？本文主張要維護宗教領域的真實性，唯一的方法就是採取普世性的自主觀點，而非文化性的自主觀點。反之若過度強調文化自主性，最終一定會讓宗教領域屈從於政治。因為實際上整個所謂「中國化」概念的問題，正在於其所看重的「中國性」本身就是一種政治與意識型態的建構；既然如此，唯有某種形式的去「中國化」才能確保天主教回歸其普世性的原則，進而確保宗教領域真正的自主性。

Sinisation, de-sinisation et universa-localisation du catholicisme en milieu sinophone : une lecture post-coloniale de l'apport de V. Lebbe

Jean-Yves Heurtebise

Maître de conférences (HDR), Université Catholique de Fujen

Résumé court : Dans cette communication et cet article, nous continuerons le travail de recherche entrepris avec notre précédent article « Le devenir-chinois du missionnaire comme condition du devenir chrétien de la Chine ? » publié dans *Trajectoires missionnaires en Asie orientale* édité par Arnaud Join-Lambert et Paul Servais aux Presses Universitaires de Louvain en 2019.

Dans cet article, nous posons la question suivante : dans quelle mesure l'exigence d'adaptation et d'inculturation (au sens propre) faite par Vincent Lebbe aux missions catholiques en Chine n'a pas contribué à soutenir et alimenter une conception archaïsante et traditionaliste d'une Chine nativement et radicalement « autre » ? dans quelle mesure la volonté humble de « devenir chinois » pour évangéliser n'était pas fondée sur une définition essentialiste de cet « être chinois » dont la prise en considération œcuménique reposait pourtant sur une préconception culturaliste ?

La question que nous voudrions poser pour développer cette première réflexion en y introduisant le concept de « sinisation » est la suivante : dans quelle mesure la stratégie d'indigénisation de l'Eglise catholique aux réalités culturelles et politiques régionales et locales d'un pays ou d'un groupe de population peut être dite consonante avec la stratégie du Parti communiste chinois depuis sa création de « siniser » les religions étrangères ? Est-ce qu'il s'agit là d'un point de rencontre entre catholicisme et appareil politique chinois ou bien au contraire d'une zone de friction entre deux conceptions divergentes de l'universel en son rapport au local ?

Résumé étendu : Dans ce précédent article, nous étions partis d'un article du journal édité par Vincent Lebbe, *Yi shi bao*, concernant l'accession à la position d'empereur en janvier 1916 du président de la République de Chine depuis 1913 Yuan Shikai 袁世凱. Yuan Shikai, à l'encontre des principes au fondement de la République de Chine en 1912, se fait donner les pleins pouvoirs comme empereur de la nouvelle dynastie Hong 洪憲皇帝. Rappelons en effet que, selon Sun Yat-sen, l'instauration d'une République basée sur des principes démocratiques était la solution pour un renouveau de la nation chinoise. Dans cet article élogieux sur un personnage aujourd'hui controversé à la fois dans l'historiographie de la Chine continentale et de Taiwan pour son attitude conciliante avec les forces japonaises d'occupation, l'éditorialiste anonyme représentant la voix du journal affirmait : « 我中華君主立國四千餘年歷史相沿從無異議，辛亥革命驟改共和原係一時權宜之計，實與國情民性絕對不適。茲幸全國公民代表大會決定，國是主張君憲朝野上下聞之靡不交相稱慶，惟國體既定不可一日無君”¹ / « Durant les quatre mille ans de l'histoire de la Chine, ce sont toujours les empereurs qui ont fondé l'État et personne ne s'y est opposé. La révolution chinoise de 1911 a changé soudainement le régime politique. C'est un expédient qui ne convient absolument pas au peuple chinois et qui s'oppose au sentiment national. Quand on a déjà fondé le gouvernement, il faut un empereur. » Ici apparaît l'idée que le changement institutionnel est rendu impossible par une culture politique qui serait seule valide ou que l'identité politique est définie par la culture et que la culture elle-même est un élément invariable qui ne saurait être affectée par un élément externe, étranger. On retrouve un argument similaire chez l'historien et sinologue Jacques Gernet quand il affirmait : à la fin de son histoire de la Chine au dix-neuvième siècle, en remettant en cause les fondements mêmes de l'institution de la République par Sun Yat-sen : « l'adoption d'institutions parlementaires imitées des nations occidentales se révélera plus tard

¹ *Yishibao*, 18 novembre 1915.

comme un non-sens, non point parce que la Chine n'était pas 'mûre', mais parce que de telles institutions d'emprunt étaient profondément étrangères aux traditions chinoises. Libre entreprise et démocratie libérale sont le résultat d'un développement particulier aux nations occidentales. »² De façon « logique » et intéressante par rapport à notre sujet, c'est selon cette même conception de la culture que Gernet affirmait également que le christianisme ne pourrait jamais vraiment s'imposer en Chine³ – la raison épistémologique en serait la divergence linguistique radicale entre catégories des langues indo-européennes (dont le christianisme devrait relever) et celle des langues sino-tibétaines. Autrement dit, en promouvant le sacre de Yuan Shikai pour raison de continuité culturelle, l'éditeur du journal catholique chinois *Yi shi bao* se place involontairement dans une position assez paradoxale : que répondre à ceux qui diraient que la conversion au catholicisme demande un ajustement culturel sans doute bien plus profond que le changement de régime politique et qui si l'institution républicaine devrait être exclue car elle avait été absente d'une Chine habituée à « 4000 ans » de dynastie impériale, que dire alors du degré d'acceptabilité par la « psyché chinoise » du catholicisme romain introduit par les missionnaires jésuites, dominicains et franciscains au 16^{ème} siècle ?

Autrement dit, la question de l'évangélisation et de la sinisation sont des questions éminemment politiques. De ce point de vue d'ailleurs, la volonté de Vincent Lebbe d'indigéniser l'Eglise en Chine était liée à une position personnelle « anticoloniale » qui a elle-même déjà une longue histoire dans le rapport du monde occidental à la Chine. En défendant la souveraineté chinoise face au Japon⁴ ou à l'autonomie du clergé local face aux missions étrangères⁵, Vincent Lebbe ne promouvait-il pas une forme de « sinisation » avant l'heure ? En réalité, pour répondre à cette question volontairement paradoxale, il faudrait savoir distinguer entre différents niveaux, degrés et formes de la sinisation. Est-ce que la sinisation se fait au niveau des rituels ou du sens ? Est-ce que la sinisation n'est pas potentiellement schismatique si elle conduit à une Eglise de Chine différente de tout autre ? Est-ce que la sinisation est le processus naturel d'une adaptation populaire à des dogmes nouveaux replacés dans un cadre ancien et permettant la cohabitation entre cultures distinctes à travers une hybridation parfois involontaire, toujours inévitable ou bien la sinisation correspond à la volonté de l'Etat central de contrôler les nominations d'évêques, le nombre et la distribution géographique des ouailles dans un régime où l'Etat a pour religion d'Etat le Parti lui-même ? Ce qui se joue en fait dans la notion de sinisation, c'est le problème de l'autonomie du fait religieux : est-ce qu'on définit cette autonomie par rapport au monde séculaire en son ensemble, dont la sphère politique fait partie, ou bien on la définit en termes géographiques ou culturels, comme l'autonomie d'une « catholicité chinoise » par contraste à une « catholicité occidentale » ? Selon nous, la seule manière de préserver l'authenticité du fait religieux, c'est de penser son autonomie du point universaliste et non pas du point de vue culturaliste. Inversement, nous pensons que trop insister sur l'autonomie culturelle reviendra toujours *in fine* à l'inféoder au politique.

Tout le problème de la sinisation est en effet que celle-ci se base sur une « sinité » qui est elle-même une construction politique et idéologique ; dès lors seule une forme de « désinisation » peut garantir l'universalité, c'est-à-dire la catholicité, de l'autonomie du fait religieux.

² Jacques Gernet, *Le Monde chinois, 2. L'Epoque moderne*, Paris: Armand Colin, 2005, p. 344.

³ Jacques Gernet, *Chine et christianisme, action et réaction*, Paris : Gallimard, 1982.

⁴ Jean Charbonnier, *Christians in China: A.D. 600 to 2000*, 2002, San Francisco, CA, Ignatius Press, 2007, p. 389.

⁵ David E. Mungello, *The Catholic Invasion of China*, p. 39.

Sinicization, de-sinicization and universal-localization of Catholicism in a Sinophone environment: a post-colonial reading of the contribution of V. Lebbe

Jean-Yves Heurtebise
Associate Professor, Fujen Catholic University

Short abstract: In this lecture and this paper, we will continue the research undertaken with our previous article “The becoming-Chinese of the missionary as a condition for the becoming Christian of China?” published in *Missionary Trajectories in Eastern Asia* edited by Arnaud Join-Lambert and Paul Servais at the Presses Universitaires de Louvain in 2019.

In this article, we addressed the following question: to what extent the demand for adaptation and inculturation (in the specifically religious sense of the term) made by Vincent Lebbe to the Catholic missions in China did not entail and imply an archaic conception and traditionalist of a natively and radically “other” China? To what extent the humble will to “become Chinese” in order to evangelize was not based on an essentialist definition of what “being Chinese” means which, despite its ecumenical opening was nevertheless based on a culturalist preconception?

The question we would like to ask in order to develop our preliminary reflection by introducing the concept of “sinicization” is the following one: to what extent does the strategy of indigenization of the Catholic Church to the regional and local cultural and political realities of a country or of a population group can be said to be consistent with the strategy of the Chinese Communist Party, since its inception, of “Sinicizing” foreign religions? Is this a meeting point between Catholicism and the Chinese political apparatus or, on the contrary, a zone of friction between two divergent conceptions of the universal in its relationship to the local?

Developed Abstract: In our previous paper, we started from an article published in the newspaper edited by Vincent Lebbe, *Yi shi bao*, concerning the accession to the position of emperor in January 1916 of the president of the Republic of China since 1913 Yuan Shikai 袁世凱. Yuan Shikai, going against the founding principles of the Republic of China in 1912, was given full powers as emperor of the new Hong dynasty 洪憲皇帝. Let us recall that, according to Sun Yat-sen, the establishment of a Republic based on democratic principles was the solution for a renewal of the Chinese nation. In this laudatory article dedicated to a political character that has highly become controversial in both mainland China and Taiwan historiography for his conciliatory attitude towards Japanese’s occupying forces, the anonymous columnist representing the voice of the newspaper asserted: “我中華君主立國四千餘年歷史相沿從無異議，辛亥革命驟改共和原係一時權宜之計，實與國情民性絕對不適。茲幸全國公民代表大會決定，國是主張君憲朝野上下聞之靡不交相稱慶，惟國體既定不可一日無君”¹ « During the four thousand years of Chinese history, it was always the emperors who founded the state and no one opposed it. The Chinese Revolution of 1911 suddenly changed the political regime. It is an expedient which absolutely does not suit the Chinese people and which is opposed to national feeling. When the government has already been founded, an emperor is needed.” Here appears the idea that institutional change is made impossible by a political culture which alone would be valid or that political identity is defined by culture and that culture itself is an invariable element which cannot be affected by an external, foreign element. We find a similar argument in the works of the French sinologist and historian Jacques Gernet when he affirmed, at the end of his history of China in the nineteenth century, by calling into question the very foundations of the institution of the Republic by Sun Yat-sen: “the adoption of parliamentary institutions imitated from Western nations would later prove to be nonsense, not because

¹ *Yishibao*, 18 novembre 1915. Our translation.

China was not ‘mature’, but because such borrowed institutions were profoundly foreign to the traditions Chinese. Free enterprise and liberal democracy are the result of a development peculiar to Western nations. »² In a “logical” and interesting way in relation to our subject, it is according to this same conception of culture that Gernet also affirmed that Christianity could never really impose itself in China (the epistemological reason for this would be the radical linguistic divergence between categories of Indo-European languages – which Christianity should fall under – and that of Sino-Tibetan languages). In other words, by promoting the coronation of Yuan Shikai for reasons of cultural continuity, the editor of the Chinese Catholic newspaper *Yi shi bao* is unwittingly placing himself in a rather paradoxical position: what to answer those who would say that conversion to Catholicism requires a cultural adjustment undoubtedly much deeper than the change of political regime; that is to say, if the republican institution should be excluded because it had been absent from a China accustomed to “4000 years” of imperial dynasty, what to say then of the degree of acceptability by the “Chinese psyche” of Roman Catholicism introduced by Jesuit, Dominican and Franciscan missionaries in the 16th century?

In other words, the question of evangelization and Sinicization are eminently political questions. From this point of view, moreover, Vincent Lebbe’s desire to indigenize the Church in China was linked to a personal “anti-colonial” position which itself already has a long history in the relationship of the Western world to China. By defending Chinese sovereignty against Japan or the autonomy of the local clergy against foreign missions, was Vincent Lebbe not promoting a form of “sinicization” before its own time? In reality, to answer this voluntarily paradoxical question, it would be necessary to know how to distinguish between different levels, degrees and forms of sinicization. Is sinicization done at the level of rituals or meaning? Is sinicization not potentially schismatic if it leads to a Church of China different from any other? Is the sinicization the natural process of a popular adaptation to new dogmas replaced in an old social framework and allowing the cohabitation between distinct cultures through a hybridization sometimes involuntary, always inevitable or does the sinicization correspond to the will of the central state to control the appointments of bishops, the number and the geographical distribution of the flock in a regime where the state has the Party itself as its state religion? What is in fact at stake in the notion of sinicization is the problem of the autonomy of the religious phenomenon: is this autonomy defined in relation to the secular world as a whole, of which the political sphere is a part? Or is it defined in geographical or cultural terms, as the autonomy of a “Chinese Catholicity” in contrast to a “Western Catholicity”? In our opinion, the only way to preserve the authenticity of the religious phenomenon is to think of its autonomy from the universalist point of view and not from the culturalist point of view. Conversely, we believe that overemphasizing cultural autonomy will always end up subjugating it to politics.

The whole problem with sinicization is in fact that it is based on a “sanity” which is itself a political and ideological construction; therefore, only a form of “desinicization” can guarantee the universality, that is to say the catholicity, of the autonomy of the religious fact.

² Jacques Gernet, *Le Monde chinois*, 2. *L’Epoque moderne*, Paris: Armand Colin, 2005, p. 344. Our translation.

多面性基督宗教在 21 世紀臺灣南島民族之泰雅族群的體現

Olivier LARDINOIS SJ

丁立偉

摘要

筆者在此介紹於最近完成的博士論文之幾個重點。本篇人類學論文主要研究在過去 75 年中，基督宗教的「信仰」與「實踐」如何與台灣原住民泰雅族文化相互融合的過程：1) 是否有助於族人應對當今「全球化」帶來的挑戰；2) 激勵他們成為社會性轉型的推動者，以建立更平等的社會及更尊重環境的生態。筆者所述之「全球化」，首先指向這幾十年來，泰雅族人逐漸被引導至日益發展之全世界連結的國際網路範圍內，而在此當中，地方與國家經濟也優先為資源充沛者提供服務。其次，面臨全球資本主義及消費主義所帶來的挑戰，也正不斷地威脅著我們的共同家園——地球——的存在。與此自然相關的是，自 1950 年代初始，族人大規模加入各基督宗教的教會，本論文想認出泰雅族傳統在「人觀」的演變，並說明不同的神學觀如何造成此項變化。

整個研究工作以新竹縣三個地區（高山地的新光一鎮西堡部落、低山地的那羅部落及都會區的竹東鎮）為主，從三個不同基督宗教教派（天主教、長老教會與真耶穌教會）的八個教堂（聚會所）分別進行其各有特點的比較研究。本論文的基礎來自於在當地長達二十五年以上的參與式行動研究（筆者為自 1993 年起在該地牧靈的比利時籍天主教耶穌會神父），並從 2019 年 10 月至 2021 年 8 月為止，以近六十次的深度訪談，瞭解現今的泰雅族基督徒如何詮釋他們的信仰與宗教實踐。

關鍵字：基督宗教、南島民族、泰雅族、神學觀、信仰實踐、社會關懷、生態關懷、天主教會、長老教會、真耶穌教會、部落發展、臺灣都市原住民、殺豬儀式、祖先、獵人倫理

Christianisme aux Visages Multiple chez les Austronésiens Tayal de Taïwan

Olivier LARDINOIS SJ

丁立偉

Résumé

L'auteur présente ici quelques observations intéressantes faites dans sa récente thèse de doctorat. Le principal but de cette thèse en anthropologie était de rechercher si et comment les 'croyances et pratiques' chrétiennes intégrées par les aborigènes Tayal de Taïwan durant ces 75 dernières années : 1) ont aidé ceux-ci à s'adapter aux défis apportés par la 'globalisation', 2) ont inspiré au moins certains d'entre-eux à devenir agents de transformation social au service de la constitution d'une société moins inégale et plus respectueuse de l'environnement. Par 'globalisation', l'auteur entend d'abord, les défis apportés par la lente immersion de la population Tayal durant ces dernières décennies dans un réseau international de relations globales, à l'intérieur duquel les économies locales et nationales sont devenues, de plus en plus et en priorité, au service de ceux qui possèdent un capital important. Le mot 'globalisation' renvoie aussi, aux défis apportés par une économie capitaliste mondiale de consommation de masse, qui menace l'existence même de notre maison commune, la planète terre. En relation étroite avec ce phénomène, la thèse tente aussi d'identifier l'évolution de la pensée anthropologique traditionnelle Tayal, engendrée par leur intégration massive dans différentes Eglises chrétiennes à partir des années 1950s, ainsi que les diverses théologies qui ont influencées cette évolution.

Cette thèse a consisté en une étude comparative entre trois communautés du district de Hsinchu (Xinguang-Zhenxibao en haute-montagne, Naluo en basse-montagne et Zhudong en milieu urbain), où l'auteur a analysé la vie de huit congrégations appartenant à trois confessions différentes (Catholique, Presbytérienne, Eglise du Vrai Jésus-Christ). Il s'agit d'une recherche de terrain qui se fonde sur une observation participante de 25 années (l'auteur est un missionnaire jésuite belge qui travaille dans cette zone depuis 1993), ainsi que sur une soixantaine d'interviews qualitatives - faites en octobre 2019 et août 2021 - au sujet du comment des chrétiens de l'ethnie Tayal interprètent eux-mêmes leurs croyances et pratiques religieuses.

Mots-clés : Christianisme, Austronésiens, ethnie Tayal, théologie, pratiques religieuses, action sociale, soucis écologique, catholicisme, presbytérianisme, Eglise du vrai Jésus, développement rural, engagement politique, vie familiale, destinée personnelle, rituel de l'égorgement du cochon, éthique de la chasse.

Multi-faced Christianity in the Austronesian Tayal Tribe of Today's Taiwan

Olivier LARDINOIS SJ

丁立偉

Abstract

The author presents here a few interesting observations made in his recent PhD thesis. The main aim of this anthropological thesis was to research if and how the Christian ‘beliefs and practices’, which have been integrated by the Tayal aboriginal people of Taiwan into their own culture during the last 75 years: 1) help them to cope with the challenges brought by today’s ‘globalization’; 2) inspire at least part of them to become agents of social transformation towards the constitution of a society less unequal and more respectful of its natural environment. By ‘globalization’, the author means first, the challenges brought by the slow immersion of the Tayal people during the last decades into an international net of global relations, where local and national economies have been, increasingly and in priority, at the service of those who own a large amount of capital. It means secondly, the challenges brought by a worldwide capitalist economy of consumerism, which is increasingly threatening the existence of our common home, the planet earth. Naturally related, this thesis also tried to identify the evolution of the Tayal people’s traditional ‘anthropological mind’, engendered by their massive integration into various Christian churches starting from the early 1950s, as well as the different theologies which have influenced this evolution.

The whole work consisted in a comparative study between three different communities of Hsinchu County (high-mountain Xinguang-Zhenxibao, low-mountain Naluo, and urban Zhudong), as well as eight congregations from three different Christian denominations (Catholic, Presbyterian and True Jesus Church), each of which having its own particularities. The research field of the thesis was grounded on a participant observation lasting over 25 years (the author is a Belgian Jesuit missionary priest working in the area since 1993), as well as the analysis of about 60 ‘in depth’ qualitative interviews – made between October 2019 and August 2021 – on how Tayal Christians interpret their own beliefs and religious practices in their everyday lives.

Keywords: Christianity, Austronesian, Tayal Tribe, theology, religious practices, social action, environmental concern, Catholic, Presbyterian, True Jesus Church, rural development, Taiwan urban aborigines, pig slaughter ritual, ancestors, hunter ethics.

福音與華人文化相遇現況：以台灣天主教會為例

Attilio Rossi
輔仁聖博敏神學院

本文聚焦於天主教福傳目前在台灣的現況。文章一開始簡短回顧 1949-1970 天主教歷史的發展——當時有大量的外省移民、外籍神父及修女，對基督信仰的支持也快速增加。美國政府透過天主教堂協助發放食物、衣服等補給物資給當地居民，也有助於增加教友人數。然而，這種作法並未讓信仰深入新領洗教友的心態與生活中。1970 年之後，新教友人數不但沒有增加，而且以人口增加比率來看，有相當程度地減少。本文主要以 2018 年所進行的天主教社會調查為基礎，檢視目前所面臨的狀況，並凸顯相關問題、挑戰及希望的徵兆。第一個關鍵是這個狀況和西方國家的經歷類似，許多教友都不進堂或偶爾進堂。台灣的狀況又更棘手，因為天主教友占全國人口比例百分之一左右，在許多堂區，參加禮儀人數已經少到堂區團體幾乎無以為繼。很明顯地，這些成員大多數出生於天主教家庭，自幼領洗。然而，調查顯示有三分之一的人表示他們在青少年或成人領洗乃是出於自願，由此可見，信仰仍持續具有吸引人們入教皈依的力量。為數不少的基督徒領洗後不久就放棄參加主日彌撒，顯示他們在慕道時期所受到的培育不夠深入，這一點部分受到台灣的文化及宗教傳統的影響——人們只有在他們覺得有需要的時候才會到廟裡參拜，他們沒有義務融入信友團體——這個因素即使在他們領洗後還持續影響他們。但是，堂區中還是不乏有一些信友，他們積極培育靈性成長與參與服務，平信徒參與神學課程的人數也見證了某種活力。雖然皈依信仰及領洗的人數持續停滯或減少，相反地，基督宗教則在地區文化上具有更深的影響力，特別是相較於過去，地方文化普遍對西方文化抱持更加開放的態度。在此我要舉出一個受到基督信仰影響的一位台灣佛教徒女士，她創立了慈濟，形構了佛教的新面貌，而這個新形象是受到基督宗一個特定的面向所影響——也就是關照那些特別需要照顧的人。至於信仰本地化的問題，由於本地聖召相對於外國傳教士人數算是稀少，因此天主教會很難呈現出台灣面貌。然而這個負面的問題，因為與天主教會的國際化特色以及現代社會全球化的趨勢吻合，因而被淡化。新教的教會一般來說都被認為是比較積極福傳且更有組織，凸顯出天主教會主要的挑戰包括讓組織更有活力，以及讓信友更具福傳的衝勁。

L'état actuel de la rencontre le l'Évangile avec la civilisation chinoise. Le cas de l'Église catholique à Taiwan.

Attilio Rossi

Faculté de Théologie St. Robert Bellarmine, Université catholique Fu-Jen

Cet article se concentre sur la phase actuelle d'évangélisation par l'Église catholique à Taiwan. Il propose d'abord un bref rappel historique de la façon dont, de 1949 à 1970, en raison de l'afflux massif de prêtres et de religieuses, chinois et étrangers, il y a eu une augmentation rapide des adhésions à la foi chrétienne. Cela a également été facilité par le fait que l'Église a participé à la distribution de nourriture et de vêtements donnés par les États-Unis à la population locale. Dans ce contexte, cependant, l'évangélisation n'a pas pu pénétrer profondément dans la mentalité et la vie des nouveaux convertis. Depuis les années 1970, le nombre de catholiques a non seulement cessé de croître, mais en termes de pourcentage, par rapport à la croissance numérique de la population, il a assez diminué.

La plus grande partie de l'article examine la situation actuelle, à partir des données d'une enquête sociologique de 2018 sur l'Église catholique, en soulignant ses problèmes, ses défis et les signes d'espoir. Un premier élément qui ressort est que la situation est un peu similaire à celle des pays occidentaux, dans lesquels de nombreux fidèles ne pratiquent plus la foi, ou le font de manière sporadique. Les circonstances à Taiwan, cependant, mènent à une situation encore plus critique, car, étant les catholiques environ 1% de la population, dans de nombreuses paroisses la minorité des fidèles qui fréquentent est réduite à un si petit nombre que même la survie de la communauté est mise en cause.

De toute évidence, la plupart des catholiques doivent leur appartenance à l'Église au fait qu'ils sont nés dans des familles chrétiennes, puis baptisés dans leur enfance. Cependant, l'enquête montre qu'un tiers des répondants ont été baptisés de leur propre choix, quand ils étaient jeunes ou adultes. La foi continue donc d'exercer son pouvoir d'attraction et de conversion. Cependant, bon nombre de ces chrétiens abandonnent la pratique fréquente de la messe dominicale après un laps de temps relativement court, soulignant que la préparation reçue pendant le catéchuménat n'était pas assez profonde. A cet égard, la tradition culturelle et religieuse de Taïwan, où de nombreuses personnes ne se rendent dans les temples que lorsqu'elles en ressentent le besoin, sans obligations ni besoin de s'intégrer dans une communauté de croyants, est un élément qui continue d'exercer son influence même après le baptême. Cependant, dans les paroisses, il y a aussi un certain nombre de fidèles actifs et engagés dans la croissance spirituelle et le service. Le nombre de laïcs ayant suivi des cours de théologie témoigne également d'une certaine vitalité.

Si les conversions à la foi et les baptêmes continuent de stagner ou de diminuer, au contraire le christianisme exerce une influence sur la culture locale qui est aujourd'hui plus ouverte aux valeurs occidentales, imprégnées de quelque façon de culture chrétienne, qu'elle ne l'était par le passé. Un exemple particulier est l'influence exercée sur une femme bouddhiste qui a fondé le "Ci Ji" (Tzu Chi) à Taiwan, une nouvelle forme de bouddhisme caractérisée par une claire dimension, typiquement chrétienne, d'attention sociale aux plus nécessiteux.

En ce qui concerne la question de l'inculturation de la foi, on constate que l'Église catholique, du fait du faible nombre de vocations locales, en comparaison avec celui des missionnaires étrangers, a bien du

mal à se présenter avec un visage taïwanais. Cet aspect négatif est cependant atténué par la distincte dimension internationale de l'Église catholique, qui s'inscrit dans la tendance à la mondialisation de la société moderne. La comparaison avec les églises protestantes, généralement plus motivées et organisées pour l'évangélisation, met en évidence que le principal défi de l'Église catholique consiste à pouvoir animer ses structures et ses fidèles d'un élan missionnaire renouvelé.

The current state of the encounter of the Gospel with Chinese civilization. The case of the Catholic Church in Taiwan.

Attilio Rossi

Fu Jen Faculty of Theology of St. Robert Bellarmine

This article focuses on the current phase of the evangelization by the Catholic Church in Taiwan. It initially offers a brief historical summary of how, from 1949 to 1970, due to the massive influx of Chinese and foreign priests and nuns, there was a rapid increase in adhesions to the Christian faith. This was also aided by the fact that the Church participated in the distribution of food and clothing from the United States to the local population. In that context, however, the evangelization was unable to penetrate deeply into the mentality and life of the new converts. Since the 1970s, the number of Catholics has not only ceased to grow but in percentage terms, in relation to the numerical growth of the population, it has also decreased quite a bit.

The larger part of the article examines the current situation, based on the data provided by a 2018 sociological survey on the Catholic Church, highlighting its problems, challenges and signs of hope. A first element that comes to the fore is that the situation is somewhat similar to that of Western countries, in which many faithful no longer practice the faith, or do it sporadically. The circumstances in Taiwan, however, lead to an even more critical situation, because, being Catholics about 1% of the population, in many parishes the minority of the faithful who attend is reduced to such a small number that even the survival of the community is difficult.

Obviously, most Catholics owe their membership of the Church to the fact that they were born into Christian families, and then baptized as children. However, the survey shows that one third of respondents were baptized by their own choice, when they were young or adult. Therefore, the faith continues to exercise its power of attraction and conversion. However, among these Christians a good number give up to participate in Sunday Mass after a relatively short period of time, showing that the preparation received during the catechumenate was not profound enough. In this regard, the cultural and religious tradition of Taiwan, where many people go to temples only when they feel the need, without obligations or need to integrate into a community of believers, is an element that continues to exert its influence even after baptism. However, in the parishes there is also a fair number of faithful who are active and committed to spiritual growth and service. The number of lay people who have attended courses in theology also testifies to a certain vitality.

If conversions to the faith and baptisms continue to stagnate or decrease, on the contrary Christianity exerts an influence on the local culture which is currently more open to Western values, in various ways imbued with Christian culture, than it was in the past. A particular example is the influence exercised on a Buddhist woman who founded “Ci Ji” (Tzu Chi) in Taiwan, a new form of Buddhism characterized by a distinct, typically Christian, dimension of social attention to the most needy.

With regard to the question of the inculturation of the faith, the Catholic Church, due to its low number of local vocations, in comparison with that of foreign missionaries, has great difficulty in presenting itself with a Taiwanese face. This negative aspect is however attenuated by the marked international dimension of the Catholic Church, which is in tune with the trend towards globalization of modern society. The comparison with Protestant churches, generally more motivated and organized for

evangelization, highlights that the main challenge of the Catholic Church consists in being able to animate its structures and its faithful with a renewed missionary impulse.

雷鳴遠神父中文額我略曲新編版——兼論於當代脈絡之使用

洪力行

輔仁大學天主教學術研究院副研究員

【摘要】

雷鳴遠神父（Vincent Lebbe, 1877-1940）的中文額我略曲是天主教入華傳教史中重要的禮儀音樂里程碑。然而，他的這項成就，卻很少獲得注目。這些歌曲成於 1920 年代晚期至 1930 年代中期，一直只是在他所創立的兩個本地修會之內詠唱。而隨著兩個修會遷到台灣，儘管包含這些歌曲的歌本地幸運地被保存下來，然而隨著梵二大公會議的禮儀改革，這些歌曲也逐漸較少有機會被詠唱，而成為修會的歷史文物。香港學者吳家齊先生於 2007 年完成了以雷神父的額我略曲為主題的碩士論文，才讓這些歌曲重新進入學術研究的領域，但一般大眾仍然少有機會能親炙這些歌曲。

這些中文額我略曲收錄於在修會內部少量出版的幾本歌本之中，包括《大日課》、《彌撒歌本》與《聖體降福經文》等。筆者於 2017 年開始，對於這些歌本的內容重新進行整理，逐首考據原曲的旋律與經文出處，對這些歌曲內容加以細讀，根據不同版本的原始資料校對修訂其中的可能錯誤，重新製作新版的四線譜。同時，筆者也參考相關拉丁文禮儀書籍，以便依照這些書籍的編排方式重新編輯與出版雷神父的中文額我略歌曲。在研究期間，除了原有八百多頁的資料之外，在吳家齊先生的協助下，也發現了更多的第一手資料來源。筆者將其中所包含的超過 1200 首歌曲重新編排，依主題區分為九冊，今年先出版第一冊《華文聖體降福經文》，以後則將每年出版 1-2 冊，預計至 2027 年耀漢會成立 100 週年紀念時，可完成全集之出版。

從禮儀角度來看，儘管雷鳴遠神父所改編的這些歌曲主要來自梵二大公會議之前的天主教禮儀經文，但是這些歌曲仍然具有重要的時代意義：(1) 雷神父編的這些中文額我略曲，是中國傳教史中與教會最重要的聖樂傳統的連結；(2) 這些歌曲使用的文言文經文來自於早期耶穌會士的翻譯，是將教會禮儀內涵本地化的重要成果；(3) 儘管隱修制度於十九世紀下半葉才傳入中國，然而在中國早已建立出教友公誦早晚課的傳統，其中《聖母小日課》與《亡者日課》更是已經進入了教友的靈修生活之中，雷神父編寫的歌曲為此一傳統增添了新的可能性。

在應用實踐方面，這些歌曲也具有重要價值，特別是其中的聖體降福歌曲，仍然可於朝拜聖體時詠唱，而為不同禮儀時期所編排的日課歌曲，也相當適合個人祈禱或靈修輔助之用。此外，為了讓更多人能欣賞到這些歌曲，筆者在規劃出版樂譜之外，亦選擇部分歌曲加以錄音，製作為 YouTube 影片，並建置頻道專頁，以我們時代的媒體傳播方式，讓雷鳴遠神父的中文聖樂遺產獲得新的傳承。

Une nouvelle édition des chants grégoriens chinois du P. Lebbe et leur mise en pratique possible dans le contexte contemporain

Li-Xing Hong
Fu Jen Academia Catholica

Résumé

Le riche *corpus* de chants grégoriens chinois rendu par le P. Vincent Lebbe (1877-1940) est l'un des jalons les plus importants du développement historique de la musique liturgique catholique chinoise. Néanmoins, sa contribution particulière au chant a été tellement éclipsée par ses autres accomplissements qu'elles sont largement tombées dans l'oubli. Ces chants, produits pour la plupart de la fin des années 1920 au milieu des années 1930, ont été adaptés du latin au chinois afin que les confrères et les sœurs des deux congrégations religieuses locales qu'il a établies puissent contempler et louer le Seigneur dans leur langue maternelle. Avec la guerre mouvementée et la relocalisation des deux congrégations à Taiwan, ces livres de chant ont heureusement été préservés bien qu'ils soient devenus des reliques de musée après la réforme liturgique du Concile Vatican II. En 2007, le chercheur hongkongais, M. Ka Chai NG, a réalisé une étude approfondie du P. Les chants chinois de Vincent Lebbe dans sa thèse de maîtrise, qui a fouillé ces livres de chants uniques pour le monde académique. Malheureusement, ces trésors n'ont pas été présentés aux fidèles catholiques en général.

Ces chants grégoriens chinois, y compris les chants pour l'office divin, pour la messe et pour la bénédiction du Saint-Sacrement, ont été imprimés en exemplaires limités et utilisés uniquement par les membres des deux congrégations. À partir de 2017, l'auteur a commencé à étudier le contenu de ces livres de chants - en retraçant les sources de la musique et des textes, en éditant soigneusement chacun d'eux en comparant différentes versions des textes originaux et en corrigeant les erreurs. Enfin, une nouvelle édition de ces chants grégoriens chinois sera reformatée numériquement en portées de quatre lignes. De plus, l'auteur a également consulté des livres liturgiques occidentaux afin de réorganiser des chants dans un format correspondant aux livres liturgiques usuels. Au cours de la recherche, en plus des plus de 800 pages d'œuvres originales, d'autres matériaux de première main ont été acquis grâce à l'assistance de M. Ka Chai NG. Le plan est de réorganiser les plus de 1200 chants et de les publier en 9 volumes selon des sujets thématiques. En 2022, le premier volume, *Chants divers en chinois pour la bénédiction du Saint-Sacrement* (華文聖體降福經文), sera achevé. Les cinq prochaines années verront la publication d'un à deux volumes par an. Le projet est de publier l'œuvre complète en 2027 lorsque les Petits Frères de Saint-Jean-Baptiste célébreront le jubilé du centenaire de leur fondation.

Du point de vue de la pratique liturgique, indépendamment du fait que le P. Lebbe a utilisé les textes sacrés d'avant le Concile Vatican II pour ses adaptations musicales, ces chants sont significatifs aujourd'hui à plusieurs égards : 1. Ces chants grégoriens chinois ont leur source musicale dans le plain-chant occidental et dérivent donc directement du cœur de la musique sacrée traditionnelle de l'Église catholique. 2. Le P. Lebbe a utilisé des textes chinois traduits par l'un des premiers jésuites à évangéliser en Chine, le P. Lodovico Buglio, SJ (1606-1682), qui a soigneusement mis les prières latines et l'office divin dans un élégant chinois classique. Ces textes sont les prémices de l'accommodation de la liturgie romaine en Chine. 3. Même si la tradition monastique n'a été introduite en Chine que dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les fidèles chinois ont institué la pratique de la récitation commune des prières du matin et du soir dès le XVII^e siècle. Par conséquent, les chants rendus par le P. Lebbe aide à continuer cette tradition catholique et ouvre de nouvelles possibilités pour nourrir la vie spirituelle des fidèles.

Ces chants sont également importants pour leur valeur pratique, en particulier ceux écrits pour la bénédiction du Saint-Sacrement, car ils peuvent être utilisés dans l'adoration eucharistique de notre temps sans aucun sentiment d'incompatibilité. En plus de cela, les chants de l'office divin pour les fêtes importantes à différents moments de l'année liturgique sont également idéaux pour les méditations et prières personnelles, ou même pour les rassemblements de groupe. De plus, pour rendre ces chants grégoriens chinois uniques accessibles à un public plus large, l'auteur a créé une chaîne YouTube avec des chants sélectionnés enregistrés par la *Schola Cantorum* de l'Université catholique de Fu Jen sur des partitions numériques. Espérons que ce grand héritage du P. Lebbe de la musique sacrée chinoise gagnera une nouvelle vie et continuera d'être chanté et entendu à notre ère numérique.

A New Edition of the Chinese Gregorian Chants by Fr. Vincent Lebbe and Their Possible Applications in Our Time

Li-Xing Hong

Associate Research Fellow, Fu Jen Academia Catholica

Abstract

The rich corpus of the Chinese Gregorian chants rendered by Fr. Vincent Lebbe (1877-1940) is one of the most significant milestones in the historic development of Chinese Catholic liturgical music. Nonetheless, his special contribution to chant has been so outshined by his other achievements that they are largely fade into oblivion. These chants, mostly produced from the late 1920s to mid 1930s, were adapted from Latin to Chinese in order that the sisters and confreres of the two local religious congregations he established could contemplate and praise the Lord in their mother tongue. With the turbulent war and the relocation of the two congregations to Taiwan, these chant books have fortunately been preserved though they became museum relics after the liturgical reform of the Second Vatican Council. In 2007, Hong Kong scholar Mr. Ka Chai NG did a comprehensive study of Fr. Vincent Lebbe's Chinese chants in his master's thesis, which excavated these unique chant books for the academic world. Regrettably, these jewels have not been introduced to the Catholic faithful in general.

These Chinese Gregorian chants, including chants for the Divine Office, for the Mass, and for the Benediction of the Blessed Sacrament were printed in limited copies and used only by the members of the two congregations. Beginning in 2017, the author started to study the content of these chant books—tracing the sources of the music and texts of the chants, carefully editing each of them by comparing different versions of the original texts and amending errors. Finally, a new edition of these Chinese Gregorian chants is to be reformatted digitally in four-line staves. Additionally, the author also has cross-referenced Latin liturgical books in order to re-organize the arrangement of the chants so that they can be published in a format corresponding to the liturgical books. During the course of the research, on top of the more than 800 pages of original sources, more first-hand materials were acquired thanks to the professional assistance of Mr. Ka Chai NG. The plan is to re-organize the more than 1200 chants and publish them in 9 volumes in accordance with thematic subjects. In 2022, the first volume, *Chinese Chants for the Benediction of the Blessed Sacrament* (華文聖體降福經文), will be completed. The next five years will see the publication of one to two volumes each year. The plan is to publish the complete work in 2027 when the Little Brothers of St John the Baptist celebrate the Centennial Jubilee of their foundation.

From the perspective of liturgical practice, irrespective of the fact that Fr. Lebbe used the sacred texts from before the Second Vatican Council for his musical renditions, these chants are significant today in several ways: 1. These Chinese Gregorian chants have their musical source in the Latin plainchants and thus derive straight from the core of the sacred music tradition of the Catholic Church. 2. Fr. Lebbe used Chinese texts translated by one of the earliest Jesuit priests to preach in China, Fr. Lodovico Buglio, SJ (1606-1682), who carefully set the Latin prayers and the Divine Office into elegant classical Chinese. These texts are the first fruits of the accommodation of the Roman liturgy in China. 3. Even though the monastic tradition wasn't introduced to China until the second half of the 19th century, Chinese Catholics instituted the practice of communal recitation of the morning and evening prayers as early as 17th century. Consequently, the chants rendered by Fr. Lebbe help continue this Catholic tradition and open new possibilities for the spiritual life of Chinese Catholics.

These chants are equally important for their practical value, especially those written for the Benediction of the Blessed Sacrament, because they can be used in Eucharistic Adoration in our time without a sense of incongruity. On top of that, chants for the Divine Office for important feasts at different times of the liturgical year are also ideal for personal meditation and prayers, or even for group gatherings. To make these unique Chinese Gregorian chants available to a wider audience, the author has created a YouTube channel with selected chants recorded by the Schola Cantorum of Fu Jen Catholic University set to digitally reformatted music scores. Hopefully this great heritage from Fr. Lebbe of Chinese sacred music will gain a new life and continue to be sung and heard in this digital age.

聖樂本地化---葛麗果與古琴的對話 (研討會草稿)

陳德光

輔仁聖博敏神學院教授

輔仁大學天主教學術研究院研究員

宗教學系兼任教授

引言¹

一代偉人單國璽樞機(1923-2012)生前多次於公開場合親自領唱「又聖母經」(Salve Regina),聽說王敬弘神父在世時也愛唱葛麗果聖歌;筆者大學時代曾隨聖樂家李振邦神父(1923-1984)和古琴家孫毓芹大師(1915-1990)分別學習三年,自然就想到聖樂與國樂對話的問題,促成了這篇文章的誕生。

葛麗果聖歌(Gregorian Chant)與古琴(Guqin)雖屬於兩個不同的音樂世界,然而,都是調式音樂(modal music),比調性音樂(tonal music)豐富。葛麗果聖歌始自大額我略教宗(Gregory the Great, 590-604)集前人大成,大約有八個調式的結構;古琴自伏羲、神農等先祖聖人創制,一向採用約等於調式的樂制。

東西方靈性音樂言之,天主教神職人員與修院早晚課所唱的聖詠,以葛麗果聖歌為主;古琴2005年被聯合國教科文組織收錄為人類非物質文化遺產,目前學琴管道有學校與家教兩種,人數眾多。

壹 音樂特色的對比²

一、二者簡介(調式、舉例、情志)

(一) 葛麗果聖歌

1. 八個調式(RE-MI-FA-SOL)

葛麗果聖歌有八個調式,基本上是四個調式 RE-MI-FA-SOL,說明如下:

Protus (1) RE-Mi-Fa-Sol-LA*-Si-Do-RE (2) RE-Mi-FA*-Sol-La-Si-Do-RE

Deuterus (3) Mi-Fa-Sol-La-Si-DO*-Re-MI (4) Mi -Fa-Sol-LA*-Si Do-Re-MI

Tritus (5) FA-Sol-La-Si-DO*-Re-Mi-FA (6) FA -Sol-LA*-Si-Do o-Re-Mi-FA

Tetrardus (7) SOL-La-Si-Do-RE*-Mi-Fa-SOL (8) SOL -La-Si-DO*-Re-Mi-Fa-SOL

上面一、三、五、七是正格調(*authenticus*),二、四、六、八是變格調(*plagalus*)。每個調式又分末音(*finalis*)與主音*(*dominans*)。變格調依正格調有相同的末音。大致言,正格調的主音是由末音上數第五音;變格調的主音,是由它的相關正格調的主音,上數第六音產生。在歌曲中,旋律常環繞於主音而結束於末音。末音多次也是始音,始音與末音構成該調式(RE-MI-FA-SOL)的調式音階結構(scale)。

¹ 本文初稿曾發表於「一起尋找真理:基督徒與道教民間信仰者的對話國際學術研討會」,台北保安宮主辦,民105年10月15-16日,會議資料,頁107-118〈中英文〉。

² 劉志明,《聖樂綜論》,台北:全音樂譜出版社,1989,頁18-19;劉志明,《額樂集》(3),香港:公教真理學會,2007,頁55。

2. 例子

依 Portier 神父收集葛麗果聖歌曲子的例子，列出末音與中音如下：³

- (1) Kyrie (Missa cum júbilo)---RE-LA /nr 43
- (2) Offertorium(Missa pro defunctis)---RE-FA /nr 57
- (3) Te Deum(Tonus simplex)---MI-DO /nr 98A
- (4) Gloria(Missa primitiva)---MI-LA /nr 5
- (5) Salve Regina---FA-DO /nr 94
- (6) Sanctus (Missa de angelis)---FA-LA/ nr 41
- (7) Ecce panis---SOL-RE /nr 64
- (8) Veni Creator Spiritus---SOL-DO /nr 101

3. 調式與情志

中世紀音樂家亞大穆(Adamo da Fulda)曾寫作古詩，形容八個調式的特質：

- (1) 溫順(RE-LA) Omnibus est primus,
- (2) 感傷(RE-FA) Sed alter est tristibus aptus;
- (3) 激奮(MI-DO) Tertius iratus,
- (4) 柔媚(MI-LA) Quartus dicitur blandus;
- (5) 喜樂(FA-DO) Quintum da laetis,
- (6) 虔敬(FA-LA) Sextum pietate probatus;
- (7) 活潑(SOL-RE) Septimum est juvenum,
- (8) 穩健(SOL-DO) Sed postremo sapientium.

(二) 古琴

1. 五個調式(DO-RE-MI-SOL-LA)

筆者認為古琴曲目所標示的「某音」，就是該曲的末音，也等於葛麗果聖歌的末音。古琴曲有五種末音：宮音(DO)、商音(RE)、角音(MI)、徵音(SOL)、羽音(LA)。

古琴樂曲的始音是否有葛麗果聖歌的中音的作用仍不清楚，也沒有正格調與副格調的分別。

此外，古琴曲目所標示「七弦散音順位」的問題，例如仲呂均的調弦順位是(一弦 Sol) 七弦作：Sol-la-do-re-mi-Sol-la；還有下列不同的順位與名稱：黃鐘均(一弦 Do)、無射均(一弦 Re)。這些名稱不要與調式混為一談。

依末音的標準，古琴的五個末音代表中國音樂的五種調式，說明如下：

- (1) 宮音 DO-re-mi-sol-la-DO
- (2) 商音 RE-mi-sol-la-do-RE
- (3) 角音 MI-sol-la-do-re-MI
- (4) 徵音 SOL-la-do-re-mi-SOL
- (5) 羽音 LA-do-re-mi-sol-LA

2. 例子(附始音)⁴

- (1) 宮音 (DO)---梅花三弄(DO)、流水(SOL)、湘江怨(SOL)、平沙落雁(LA)
- (2) 商音 (RE)---陽關三疊(SOL)、瀟湘水雲(DO)
- (3) 角音 (MI)---大胡笳(MI)
- (4) 徵音 (SOL)---醉漁唱晚(SOL)、歸去來辭(MI)

³ Abbe Ferdinand Portier, *Liber Cantualis comitante organo*, Solesmes, 1981.

⁴ 章志孫，《研易學琴齋琴譜》，台北：學藝，1982。

(5)羽音 (LA)---仙翁操(LA)

2. 情志

中國最早的醫學理論《黃帝內經·靈樞·五音五味篇》提出五音與情志(五行)的關係，依「五度相生」加以調整，觀點如下(//代表與葛麗果調式情志的對比)：

- (1)宮音(DO) 屬土---平思 // 喜樂 虔敬 (FA)
- (2)商音(RE) 屬水---平恐 // 溫順 傷感 (RE)
- (3)角音(MI) 屬火---平喜 // 激奮 柔媚 (MI)
- (4)徵音(SOL) 屬金---平悲 // 活潑 穩健 (SOL)
- (5)羽音(LA) 屬木---平怒

筆者意見的說明，依古書「五行相生」與「五度相生」的「對應關係」原則，「五度相生」主導的實際排列如下(- 代表生的關係)：

「五行相生」---土-金-水-木-火

「五度相生」---宮(DO)-徵(SOL)-商(RE)-羽(LA)-角(MI)⁵

「對應關係」---土(宮 DO)-金(徵 SOL)-水(商 RE)-木(羽 LA)-火(角 MI)

筆者的用意保持在《黃帝內經》宮音(DO)屬土的基礎，卻調整其「對應關係」；如不加調整，依現在《黃帝內經》的「對應關係」，五音是無法隨「五行相生」而「五度相生」，表達如下：⁶

「五行相生」---土-金-水-木-火

「對應關係」---土(宮 DO)-金(商 RE)-水(羽 LA)-木(角 MI)-火(徵 SOL)

「五度相生」？---宮(DO)-商(RE)-羽(LA)-角(MI)-徵(SOL)

簡言之，筆者與古書的五行歸屬，對比如下：

- (1)宮音(DO) 屬土(筆者)---屬土(古書)
- (2)商音(RE) 屬水(筆者)---屬金(古書)
- (3)角音(MI) 屬火(筆者)---屬木(古書)
- (4)徵音(SOL) 屬金(筆者)---屬火(古書)
- (5)羽音(LA) 屬木(筆者)---屬水(古書)

二、音樂特色的對比⁷

(一) 調式音樂音階多元

葛麗果聖歌曲有四種基本調式((RE-MI-FA-SOL))，古琴有五種調式(DO-RE-MI-SOL-LA)；調性音樂自巴哈(Johann Sebastian Bach,1685-1750)以後，配合平均律(well-tempered music)，走向大調、小調的二分法的發展。

(二) 調式音樂平靜內斂

調性音樂強調屬音和絃(dominant chord)的擴充與張力，⁸帶來情緒與意識的作用；調式音樂的主音(*dominans*)只是中心的作用，效果平靜與內斂。

⁵ 參考 Hsu Wen-Ying, *The Ku-Ch'in*, Los Angeles: Wen Ying Studios, 1978, p.321, 個人微調後的結果: 宮(DO)-徵(SOL)-商(RE)-羽(LA)-角(MI)-變宮(SI)-變徵(FA#)-宮(do#)-徵(sol#)-商(re#)-羽(la#)-角(mi#/fa)-宮(do)

⁶ 鄭芷人,《陰陽五行及其體系》，台北：文津，1998，頁 162。

⁷ 黃友棣,《中國風格和聲與作曲》，台北：正中，1969；康誼,《和聲學》，臺北：臺灣商務，1982，頁 364-397。

⁸ George McKay 著，康誼譯,《現代和聲學》，臺北：天同，1971，頁 12。

(三)調式音樂具旋律之美

調式音樂以旋律領導和聲，調性音樂以和聲領導旋律。

葛麗果聖歌重視歌唱，使用遲延音(retard)表達旋律自由；古琴的吟猱綽注有人聲效果，加上三分律(高 MI)、純律(低 LA MI SI)等不平均律的應用，旋律之美，盡表無遺。⁹

(四)調式音樂含四度空靈，重疊四度的動感

古琴經常以純四度音結束，有空靈效果；琵琶空弦就是四度的重疊，富動態感；¹⁰葛麗果聖歌也有不少重疊四度的使用，只是仍需要作音樂性解決。

貳 靈性境界

一、神教崇有(例子：kyrie Missa cum Jubilo, RE-FA Protus 2)

神教崇有。奧斯定(Augustine of Tagaste, 354-430)對聖詠 74:1 的註解：「唱好聖歌是雙倍的祈禱」(qui bene cantat bis orat, who sings well prays twice)，令人讚賞。

神教雖然崇有，認天主作「自立存有」(*Ipsium esse subsistens*)；然而，神教也不斷強調天主的智慧與慈愛超越人間的想樣，也就是一種神性的空，成為默觀祈禱的對象。

葛麗果聖歌有素歌之稱(plain song)，配合其音樂的特色，能引人入勝，進入天人合一的靈性境界。

二、道家崇虛(例子：江文也《聖母經》商音 Re)

道家崇虛。《道德經》開宗明義說：「道可道、非常道，名可名、非常名」。老子對道的詮釋，使「玄之又玄」的道，成為宇宙萬物，一切造化的本體。¹¹

魏晉時期竹林賢者嵇康著《聲無哀樂論》，表達個人與儒家不同的觀點。儒家重視音樂哀、樂的教化作用；嵇康把聲與道並列，聲本身超越哀、樂的對立，是一種希聲的大音。

古琴音樂的特色，能引人進入「行至水窮處，坐看雲起時」(王維詩《終南別業》)的初心，與道合真的靈性境界。

結論

寫這篇論文，除了因應追念雷鳴遠神父對教會本地化的努力，也回應個人心路歷程對葛麗果聖歌與古琴的興趣與學習。學術性部分創新之處，筆者會適時補充；希望引起大家對東、西方靈性音樂，以及藝術治療問題的關心與共鳴。

⁹ 陳長林，《陳長林琴學文集》，北京：文化藝術，2013，頁 59-185。

¹⁰ 江文也，《聖詠作曲集》，北平：方濟堂聖經學會，1947。

¹¹ 莊宏誼、鄭素春，〈中國傳統宗教---道教〉，輔仁大學宗教學系編著，《宗教學概論》，台北：五南，頁 117，2007。

MISSA IX : Cum iubilo

43 Kyrie

Ky. ri. e * e. lé. i. son. Ky. ri. e e. lé. i. son.

Ky. ri. e e. lé. i. son. Christe e. lé. i. son. Chri. ste

e. lé. i. son. Christe e. lé. i. son. Ky. ri. e e. lé. i. son.

Ky. ri. e e. lé. i. son. Ky. ri. e *

** e. lé. i. son.

44 Gloria

Gló. ri. a in ex. cé. lis Dé. o. Et in tér. ra pax ho. mí. ni. bus

bónae vo. luntá. tis. Laudá. mus te. Be. ne. dí. ci. mus te. Ad. o. rá. muste.

Andante ♩ = 60

聖母經

Chinese Tune

XIth cent.

Legato con dolcezza

(Ave Maria)

arr. by C.W.Y.

Peking 1946

Handwritten musical notation on a single staff, including notes, rests, and fingerings (e.g., 3, 6, 5, 3, 5, 6, 5, 6, 1, 2).

萬福瑪利亞, 滿被聖寵者, 主與

Wan fu, Ma-li-ya, man pei sheng ch'ung ché, chu yü

Handwritten musical notation on a single staff, including notes, rests, and fingerings (e.g., 1, 3, 2, 1, 3, 6, 5, 6, mf, 5, 3, 5, 3, 2, 5, 6, 1, 2, 3).

爾偕馬; 女中爾為讚

eul hsieh yen; nü chung eul wei tsan

Handwritten musical notation on a single staff, including notes, rests, and fingerings (e.g., 3, 1, 1, 6, 5, 3, 1, 1, 6, 2, 1, 6, 2, 1, 6).

美, 爾胎子耶穌, 併為讚 美!

mei, eul t'ai-tze Ye-su ping wei tsan mei!

Handwritten musical notation on a single staff, including notes, rests, and fingerings (e.g., f, 6, 3, 6, 5, 3, 3, 5, 6, 5, 3).

天主聖母瑪利亞,

T'ien chu sheng mu Ma-li-ya,

Handwritten musical notation on a single staff, including notes, rests, and fingerings (e.g., p, 5, 6, 1, 2, 3, 2, 1, 6, 5, 6, mf, 5, 3, 3, 5, f, 6, 5, 3, 2).

為我等罪人, 今祈天

wei wo-teng tsui jen chin ch'i t'ien

Handwritten musical notation on a single staff, including notes, rests, and fingerings (e.g., p, 1, 3, 2, 1, 6, 1, 2, mf, 2, 1, 6, p, rall., 5, 3, 5, 6, pp).

主, 及我等死候亞們。

chu, chi wo-teng sze hou. A-men.

Sinisation de la musique sacrée

Dialogue entre le chant grégorien et le guqin

Tak-Kwong CHAN

professeur, Faculté de théologie Robert Bellarmine, Université catholique Fu Jen
chercheur, Institut de recherches catholiques de l'Université catholique Fu Jen
professeur vacataire, Département de théologie de l'Université catholique Fu Jen

Introduction¹

Le cardinal Paul Chan (1923-2012), homme exceptionnel, conduisit souvent l'assemblée pour chanter le *Salve Regina*, et l'on rapporte que Fr Wang Jing Hong aimait lui aussi le chant grégorien. Pendant mes études, j'ai eu durant trois ans comme enseignants le père LI Zhenbang (1923-1984), spécialiste de musique sacrée, et le maître de guqin SUN Yuqin (1915-1990), j'ai donc eu l'occasion de réfléchir au dialogue du grégorien et de la musique chinoise, cet article est le fruit de ces réflexions.

Bien que le chant grégorien et le guqin appartiennent à deux univers musicaux distincts, ils se rattachent tous deux à la musique modale, plus riche en potentialités que la musique tonale. Les origines du chant grégorien sont liées au pape Grégoire le Grand (590-604) qui aurait rassemblé les oeuvres déjà existantes ; il est de type octoéchos. Quant au guqin, dont l'invention est attribuée aux héros civilisateurs Fuxi et Shennong, il a toujours été mis au service d'une musique de type modal.

En ce qui concerne leur rôle spirituel et culturel en Occident et en Orient, les chants de l'office du matin et du soir du clergé catholique, des couvents et monastères sont principalement grégoriens, et le guqin ainsi que sa musique ont été inscrits en 2008 sur la liste représentative du patrimoine immatériel de l'humanité. Nombreux sont ceux qui apprennent à en jouer dans une école ou avec un professeur particulier.

I Caractéristiques comparées du chant grégorien et du guqin²

1. Modes, exemples, tonalités émotionnelles

1.1. Chant grégorien

1.1.1. Huit modes (RE-MI-FA-SOL)

Le chant grégorien possède en tout huit modes, quatre modes de base RE-MI-FA-SOL et quatre modes qui en dérivent :

Protus (1) RE-Mi-Fa-Sol-LA*-Si-Do-RE (2) RE-Mi-FA*-Sol-La-Si-Do-RE

¹ Ce texte a été publié en anglais et en chinois dans les minutes du colloque international *Cherchons ensemble la vérité-dialogue entre les chrétiens et les pratiquants du taoïsme populaire*, organisé par le temple Bao'an les 15 et 16 octobre 2016, pp107-118.

² LIU Zhiming (劉志明), *Shengyue zonglun* (聖樂綜論), Quan yinyuepu chubanshe (全音樂譜出版社), Taipei, 1989, pp18-19 ; LIU Zhiming, *Eyueji (3)* (額樂集), Hongkong, Gongjia zhenli xuehui (公教真理學會), 2007, p55.

<i>Deuterus</i> (3) Mi-Fa-Sol-La-Si-DO*-Re-MI	(4) Mi -Fa-Sol-LA*-SiDo-Re-MI
<i>Tritus</i> (5)FA-Sol-La-Si-DO*-Re-Mi-FA	(6) FA -Sol-LA*-Si-Doo-Re-Mi-FA
<i>Tetrardus</i> (7) SOL-La-Si-Do-RE*-Mi-Fa-SOL	(8)SOL -La-Si-DO*-Re-Mi-Fa-SOL

1, 3, 5 et 7 sont les modes authentiques (*authenticus*), 2,4, 6, 8 les modes plagaux (*plagalis*). Dans chaque mode on distingue une finale (*finalis*) et une dominante* (*dominans*). Un mode plagal a la même finale que le mode authentique correspondant. D'une manière générale, la dominante du mode authentique se prend à la quinte au-dessus de la finale ; la dominante du mode plagal se prend à la sixième au-dessus de la dominante du mode authentique correspondant. Dans le chant, la mélodie tourne souvent autour de la dominante et s'achève sur la finale, qui est aussi souvent la note de départ. Les notes initiale et finale encadrent l'échelle modale (RE-MI-FA-SOL).

1.1.2. Exemples

Ci-dessous quelques exemples tirés du recueil de l'Abbé Portier avec leur finale et leur dominante³

- (1) Kyrie (Missa cum júbilo)---RE-LA /nr 43
- (2) Offertorium (Missa pro defunctis)---RE-FA /nr 57
- (3) Te Deum (Tonus simplex)---MI-DO /nr 98A
- (4) Gloria (Missa primitiva)---MI-LA /nr 5
- (5) Salve Regina---FA-DO /nr 94
- (6) Sanctus (Missa de angelis)---FA-LA/nr 41
- (7) Ecce panis---SOL-RE /nr 64
- (8) Veni Creator Spiritus---SOL-DO /nr 101

1.1.3. Tonalités émotionnelles

Voici à cet égard l'avis du compositeur Adam von Fulda (c.1445-1505) :

- (1) Convient à toutes les émotions (RE-LA) Omnibus est primus,
- (2) Triste (RE-FA) Sed alter est tristibus aptus;
- (3) Courroucé (MI-DO) Tertius iratus,
- (4) Doux (MI-LA) Quartus dicitur blandus;
- (5) Joyeux (FA-DO) Quintum da laetis,
- (6) Pieux (FA-LA) Sextum pietate probatus;
- (7) Convient aux jeunes (SOL-RE) Septimum est juvenum,
- (8) Sage (SOL-DO) Sed postremo sapientium.

1.2. Guqin

1.2.1. Cinq modes (DO-RE-MI-SOL-LA)

L'auteur du présent article considère que la note (某音 *moyin*) indiquée pour une pièce pour guqin est sa finale à la façon du grégorien. Il en existe cinq : gong (宮音)-DO, shang (商音)-RE, jue (角音)-MI, zhi (徵音)-SOL, yu (羽音)-LA.

³ Abbé Ferdinand Portier, *Liber Cantualis comitante organo*, Solesmes, 1981.

La question de savoir si la note initiale du guqin a ou non une fonction équivalente à celle de la dominante du grégorien reste débattue. Il n'existe pas de distinction entre mode authentique et mode plagal. De plus, se pose la question de l'accord du guqin à sept cordes pour former une gamme. Ainsi, selon l'accord standard (*zhonglüjun* 仲呂均), la première corde est SOL, les tons des sept cordes sont donc respectivement : Sol-la-do-re-mi-Sol-la, mais il existe d'autres façon d'accorder, (*huangzhongjun* 黃鐘均) selon laquelle la première corde est DO ou (*wushejun* 無射均) selon laquelle la première corde est RE. Ces indications d'accord ne doivent pas être confondues avec le mode.

Les cinq finales du guqin représentent les cinq modes de la musique chinoise :

- (1) Gong DO-re-mi-sol-la-DO
- (2) Shang RE-mi-sol-la-do-RE
- (3) Jue MI-sol-la-do-re-MI
- (4) Zhi SOL-la-do-re-mi-SOL
- (5) Yu LA-do-re-mi-sol-LA

1.2.2. Exemples avec note initiale ⁴

- (1) Gong (DO)--- Meihua sannong (梅花三弄)-DO, Liushui (流水)-SOL, Xiangjiangyuan (湘江怨)-SOL, Pingsha luoyan (平沙落雁)-LA
- (2) Shang (RE)--- Yangguan sandie (陽關三疊)-SOL, Xiaoxiang shuiyun (瀟湘水雲)-DO
- (3) Jue (MI)--- Dahujia (大胡笳)-MI
- (4) Zhi (SOL)--- Zuiyuchangwan (醉漁唱晚)-SOL, Guiqulaici (歸去來辭)-MI
- (5) Yu (LA)--- Xianwengcao (仙翁操)-LA

1.2.3. Tonalités émotionnelles

Dans le traité de médecine chinois ancien *Huangdi neijing* (黃帝內經), livre *Lingshu* (靈樞), chapitre *Les cinq sons et les cinq goûts* (五音五味篇), on mentionne la relation entre les cinq sons et les émotions selon la classification des cinq éléments. Adaptée au système de l'accord pythagoricien, on peut proposer les correspondances suivantes ; les termes après //sont ceux utilisés par Adam von Fulda pour le chant grégorien :

- (1) Gong (DO) élément Terre--- apaisement (平思) // joie et piété (FA)
- (2) Shang (RE) élément Eau--- peur (平恐) // neutralité et tristesse (RE)
- (3) Jue (MI) élément Feu--- joie (平喜) // courroux et douceur (MI)
- (4) Zhi (SOL) élément Métal--- tristesse (平悲) // jeunesse et sagesse (SOL)
- (5) Yu (LA) élément Bois---courroux (平怒)

Me basant sur le cycle de génération des éléments chinois les uns par les autres tel qu'indiqué dans les ouvrages anciens, si on l'associe à l'accord pythagoricien, on obtient le résultat suivant :

Cycle des éléments ---Terre (土)→Métal (金)→Eau (水)→Bois (木)→Feu (火)
 Accord pythagoricien --- Gong (DO)→ Zhi (SOL)→Shang (RE)→Yu (LA)→Jue (MI)⁵

⁴ZHANG Zhisun (章志蓀), *Yanyixueqin qiqinpu* (研易學琴齋琴譜), Taipei : Xueyi (學藝), 1982.

⁵ Voir Hsu Wen-Ying, *The Ku-Ch'in*, Los Angeles: Wen Ying Studios, 1978, p.321, mon choix personnel d'accord est Gong (DO)-Zhi (SOL)-Shang (RE)-Yu (LA)-Jue (MI)-bian Gong (SI)-bian Zhi (FA#)-Gong (do#)-Zhi (sol#)-Shang (re#)-Yu (la#)-Jue (mi#)-Gong (do)

Association des deux :

Terre (Gong DO)→Métal (Zhi SOL)→Eau (Shang RE)→Bois (Yu LA)→火(角MI)

Je me suis attaché à conserver l'association entre la note Gong et la Terre indiquée dans le traité de médecine *Huangdi neijing* précédemment cité. Néanmoins, pour conserver l'accord pythagoricien, je n'ai pas suivi l'association des éléments avec les autres notes tel qu'indiqué par ce traité, selon lequel on obtiendrait l'ordre des notes suivant :⁶

Cycle des éléments ---Terre (土)→Métal (金)→Eau (水)→Bois (木)→Feu (火)

Association élément-note selon le *Huangdi neijing* :

Terre-Gong (DO)→Métal-Shang (RE)→Eau-Yu (LA)→Bois-Jue (MI)→Feu-Zhi (SOL)

L'accord pythagoricien n'est pas respecté :

Gong (DO)→Shang (RE)→Yu (LA)→Jue (MI)→Zhi (SOL)

Voici la comparaison entre mes propres associations élément-note et celles des documents anciens :

- (1) Gong (DO) Terre (auteur)---Terre (documents)
- (2) Shang (RE) Eau (auteur)---Métal (documents)
- (3) Jue (MI) Feu (auteur)---Bois (documents)
- (4) Zhi (SOL) Métal (auteur)---Feu (documents)
- (5) Yu (LA) Bois (auteur)---Eau (documents)

2. Caractéristiques communes aux musiques modales ⁷

2.1. Variété des gammes possibles

Le chant grégorien possède quatre modes primitifs (RE-MI-FA-SOL), le guqin en a cinq (DO-RE-MI-SOL-LA). Or du côté de la musique tonale, à partir de Jean Sébastien Bach (1685-1750), on voit apparaître la gamme tempérée et la réduction à deux du nombre des modes, majeur et mineur.

2.2. Caractère égal et retenu

Dans la musique tonale, la vibration et la tension de la corde dominante portent l'émotion et le sens⁸ ; dans la musique modale, la dominante n'est qu'une note de référence, ce qui lui donne un caractère égal et retenu.

2.3. Beauté mélodique

Dans la musique modale la mélodie dirige l'harmonie, dans la musique tonale c'est l'opposé.

Le grégorien est avant tout chanté, le retard permet une certaine liberté dans l'interprétation de la mélodie. Les techniques de jeu du guqin peuvent produire un effet de voix humaine, associées aux tempéraments inégaux tels que le sanfenlu (三分律)-MI majeur ou le chunlu (純律)-LA MI SI mineur, elles rendent pleinement la beauté de la mélodie.⁹

2.4. Effet transcendant de la quarte juste, effet dynamique des superpositions

⁶ KUANG Zhiren (鄺芷人), *Yinyangwuxing jiqitixi* (陰陽五行及其體系), Taipei Wenjin (文津), 1998, p162.

⁷ HUANG Youdi (黃友棣), *Zhongguofenge hesheng yu zuoqu* (中國風格和聲與作曲), Taipei : Zhengzhong (正中), 1969 ; KANG Ou (康誼), *Heshengxue* (和聲學), Taipei: Taiwai shangwu (臺灣商務), 1982 pp364-397.

⁸ McKAY George, trad. KANG Ou (康誼) *Xiandai heshengxue* (現代和聲學), Taipei ; Tiantong, 1971, p12.

⁹ CHEN Changlin (陳長林), *CHEN Changlin qinxue wenji* (陳長林琴學文集), Taipei: Wenhua yishu (文化藝術), 2013, pp59-185.

Une pièce de guqin s'achève souvent sur une quarte juste, qui donne une impression de transcendance ; les superpositions de notes à une quarte d'intervalle du jeu de pipa donnent une impression de dynamisme ¹⁰ ; elles sont aussi utilisées dans le grégorien, mais la résolution harmonique reste nécessaire.

II Spiritualité

II.1. Le christianisme privilégie le concept d'existence

Un exemple en est le Kyrie, Missa cum Jubilo, RE-FA Protus 2.

Augustin d'Hippone (354-430), dans une note des Psaumes (74:1), a écrit : « Bien chanter c'est doubler sa prière » (qui bene cantat bis orat), on ne peut qu'approuver.

L'existence divine est *Ipsum esse subsistens*, de soi même ; cependant le christianisme insiste constamment sur le fait que la connaissance et la bonté divine surpassent l'entendement humain, on peut donc envisager une sorte de vide de nature divine, qui peut être objet de méditation et destinataire de prière.

Le chant grégorien peut être qualifié de plain chant, un terme qui évoque l'absence de ruptures ou d'accidents, ce qui correspond tout à fait aux caractéristiques de ce genre musical qui a le pouvoir d'élever l'homme vers un univers spirituel d'union avec l'univers/le divin.

II.2. Le taoïsme privilégie le concept de vide

Un exemple en est l'Ave Maria de Jiang Wenye (Shang-Re)

Le *Daodejing*, ou *Livre de la Voie et de la Vertu*, s'ouvre sur cette phrase: « La voie qui peut être exprimée par la parole n'est pas la Voie éternelle; Le nom qui peut être nommé n'est pas le Nom éternel. » (trad. S. Julien). Dans l'ouvrage, Laozi décrit le Dao /la Voie comme « plus mystérieux que le mystère » (trad. S. Julien) , il est vu comme l'essence de toute la création. ¹¹

Sous les dynasties Wei et Jin, Ji Kang, l'un des 'sept sages de la forêt de bambous' a exprimé dans *Le son n'est ni triste ni joyeux* (*Sheng wu aile lun* 聲無哀樂論) une vision opposée à celle du confucianisme, qui lui distingue des sons tristes ou joyeux et considère que seuls ces derniers aident au développement positif de la personne. Ji Kang établit un parallèle avec le Dao : comme lui, le son transcende les notions de tristesse ou de joie, c'est le « grand son imperceptible » (大音希聲) dont parle aussi le *Daodejing*.

Le son du guqin donne accès à un monde pur comme celui décrit dans le poème de Wang Wei *Retraite dans les monts Zhongnan* (Zhongnan bieye 終南別業): « Marcher jusqu'à la source, s'asseoir et contempler les nuages quand ils s'élèvent. » , il permet de pénétrer dans la dimension spirituelle où l'on s'unit à la Voie dans la Vérité.

Conclusion

Cet article représente ma contribution à la commémoration des efforts du Père Lebbe pour la sinisation de l'Église, c'est aussi le fruit de mon parcours d'étude et de mon intérêt envers le chant grégorien et le guqin. J'espère continuer à le compléter par de nouvelles recherches, mais je souhaite qu'en l'état il puisse susciter l'intérêt vis-à-vis des musiques sacrées occidentale et orientale et de la vertu thérapeutique de l'art.

¹⁰ JIANG Wenye (江文也), *Shengyong zuoqu ji* (聖詠作曲集), Pékin : Fangjitang jingxuehui (方濟堂經學會), 1947 .

¹¹ ZHUANG Hongyi (莊宏誼), ZHENG Suchun (鄭素春), *Zhongguo chuantong zongjiao Yidaojia* (中國傳統宗教---道教), in *Zongjiaoxue gailun* (宗教學概論), Département de théologie de l'Université catholique Fu Jen, Taipei : Wunan (五南), p117 · 2007.

Inculturation of Sacred Music: A Dialogue between Gregorian Chant and Chinese Guqin (draft for colloque du P. Lebbe)

Chan Tak Kwong
Fu Jen Faculty of Theology of St. Robert Bellarmine
Professor of Theology
Fu Jen Cath. University, Research fellow of Academia Catholica

Introduction

Spirituality has become an important issue today. This paper looks at spirituality by comparing the music of Guqin and Gregorian Chant. Guqin and Gregorian Chant come from different places and times, the former from Fuxi and ShenNong legendary Chinese ancestors and emperors of high antiquity (the third millennium before Christ), the latter from Pope Gregory the Great (590-604) of the early middle ages in Europe. Nevertheless in as much as their music is spirit cultivation and modal music in character, they are related to each other at a deeper level.

Nowadays Gregorian Chant is still used in the Catholic church, for example adapted in a Chinese version sung in the hour prayers of various religious communities in Taiwan and China Continent. On the other hand, Guqin was enrolled at 2005 to the list of the Intangible Cultural Heritage by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). There is also a group of students learning Guqin, either at schools, or by private lessons.

I Contrast of music characteristics

1. Brief introduction (Modes, examples, emotions)

1.1 Gregorian Chant

Gregorian Chant counts eight modes, with four basic modes: RE-MI-FA-SOL, by way of illustration:

1

<i>Protus</i>	(1) RE-Mi-Fa-Sol-LA*-Si-Do-RE	(2) RE-Mi-FA*-Sol-La-Si-Do-RE
<i>Deuterus</i>	(3) Mi-Fa-Sol-La-Si-DO*-Re-MI	(4) Mi -Fa-Sol-LA*-Si Do-Re-MI
<i>Tritus</i>	(5) FA-Sol-La-Si-DO*-Re-Mi-FA	(6) FA -Sol-LA*-Si-Do o-Re-Mi-FA
<i>Tetrardus</i>	(7) SOL-La-Si-Do-RE*-Mi-Fa-SOL	(8) SOL -La-Si-DO*-Re-Mi-Fa-SOL

The numbers 1,3,5,7 are authentic modes, and 2,4,6,8 are plagal modes. Each mode has a *finalis* and *dominans*, the plagal mode have the same *finalis* with the authentic mode. In a general way, the *dominans* of the authentic mode is counted by the fifth note upwards of the *finalis*; the *dominans* of the plagal mode is counted by the sixth note upwards of the *dominans* of its authentic mode.

Moreover, *dominans* is the center around which the melody flows, *finalis* its ending. While at many times *finalis* is also the beginning note, it becomes the name for the scale of the mode music.

We have chosen examples from the work of Portier to illustrate the eight modes (*finalis-dominans*):

2

- (1) Kyrie (Missa cum jubilo)---RE-LA / Portier, nr 43
- (2) Offertorium(Missa pro defunctis)---RE-FA / Portier,nr 57
- (3) Te Deum(tonus simplex)---MI-DO / Portier,nr 98A
- (4) Gloria—(Missa primitiva)-MI-LA / Portier,nr 5
- (5) Salve Regina---FA-DO / Portier,nr 94

¹劉志明，《聖樂綜論》，台北：全音樂譜出版社，1989，頁 18-19；劉志明，《額樂集》(3)，香港：公教真理學會，2007，頁 55。

² Abbé Ferdinand Portier, *Liber Cantualis comitante organo*, Solesmes, 1981.

- (6) Sanctus (Missa de angelis)---FA-LA/ Portier,nr 41
- (7) Ecce panis---SOL-RE / Portier,nr 64
- (8) Veni Creator Spiritus---SOL-DO / Portier,nr 101

Adamo da Fulda, musician of the middle ages composed poems to describe the different emotions of the eight modes: ³

- (1) Good for everyone (RE-LA) Omnibus est primus,
- (2) Sad (RE-FA) Sed alter est tristibus aptus;
- (3) Roused to action(MI-DO) Tertius iratus,
- (4) Lovely (MI-LA) Quartus dicitur blandus;
- (5) Joyful (FA-DO) Quintum da laetis,
- (6) Pious(FA-LA) Sextum pietate probatus;
- (7) Lively(SOL-RE) Septimum est juvenum,
- (8) Steady(SOL-DO) Sed postremo sapientium.

2.2 Guqin

The author suggests that the indication of the *yin* (tone) under the title of the Guqin composition, corresponds to the *finalis* of the work, for both Guqin and Gregorian Chant. Accordingly, Guqin counts five *yin* (tone): *Gong*(DO), *Shang*(RE), *Jue*(MI), *ji*(SOL), *yu*(LA).

What particular of Guqin is the role of *dominans* is not mentioned in the scores, perhaps it is the beginning note, furtherly there is no distinction of authentic mode and plagal mode in Guqin music.

The five *yin* (tone) of Guqin represents a kind of Chinese mode music which is five in number: *Gong*(DO), *Shang*(RE), *Jue*(MI), *ji*(SOL), *yu*(LA), by way of illustration with pentatonic scale:

- (1)*Gong*: DO-re-mi-sol-la-DO
- (2) *Shang*: RE-mi-sol-la-do-RE
- (3) *Jue*: MI-sol-la-do-re-MI
- (4) *ji*: SOL-la-do-re-mi-SOL
- (5) *yu*: LA-do-re-mi-sol-LA

The following are examples of the five modes (with beginning note): ⁴

- (1)*Gong* (DO)---Three variations of Plum Blossoms(DO), Running water(SOL)
- (2)*Shang* (RE)---Three Reiterations of YangGuan(SOL), Clouds over XiaoXiang(DO)
- (3)*jue* (MI)---Tune of Great HuJia(MI)
- (4)*ji* (SOL)--- Drunk Fisherman singing at Dusk(SOL), Song of Home Coming(MI)
- (5)*yu*(LA)---Immortal Old Man(LA)

Concerning the emotions of the five modes, based on the *Internal Canon of the Yellow Emperor*, the oldest book on the theory of Chinese medicine, our paper presents a revised version (referring to the five elements of earth, metal, water, wood, fire):

- (1) *Gong* (DO): earth (formerly earth)---balancing thoughtful(spleen)
- (2) *ji* (SOL): metal(formerly fire)---balancing sadness(lump)
- (3) *Shang* (RE) :water(formerly metal)---balancing fear(kidney)
- (4) *yu* (LA): wood(formerly water)---balancing anger(liver)
- (5) *jue* (MI): fire(formerly wood)---balancing joy(heart)

The author explains the “Order of Derivation of the Five Elements” by the “Order of Derivation of

³劉志明，《聖樂綜論》，台北：全音樂譜出版社，1989，頁19。

⁴ 章志孫，《研易學琴齋琴譜》，台北：學藝，1982。

the Five Notes”. Following the “Order of Derivation of the Five Notes”, its relation would be : *Gong* (DO)- *ji* (SOL)- *Shang* (RE)- *yu* (LA)- *jue* (MI)角,⁵ which corresponds to the “Order of Derivation of the Five Elements”: earth- metal- water –wood-fire .⁶

2. Points of contrast⁷

2.1 Modal music offers more choices of scales

Gregorian Chant counts four basic modal scales, Guqin counts five. The historical development of music since Sebastian Bach,1685-1750), together with his well- tempered music, has narrowed to tonal music, limited to major and minor scales.

2.2 Modal music is calm and introverted

Tonal music emphasizes the tension and agitation formed by the derivation of dominant chords,⁸ comparatively, the function of *dominans* in modal music is only the recurring tone. Modal music is calm and introverted .

2.3 Modal music highlights the beauty of melody

Melody leads the harmony in modal music, whereas in tonal music is just the opposite. The singing melody is the source for Gregorian Chant, ‘retards’ are easily found everywhere in the partitions to stress the freedom of melody.

Guqin employs the sliding techniques to mark the tonality of language, also with scales typically Chinese (higher MI vs lower LA MI SI), highlights the beauty of the singing melody .⁹

2.4 Detached spirit and dynamism

Guqin often employs the ‘Perfect fourth’ interval as its ending note, which conveys a sense of emptiness which is close to the detached spirit. In fact, the sound of the open strings of Pipa (another Chinese musical instrument) is the combination of two fifths, or an ‘overlapped fourth’, which is dynamic in character.¹⁰

Gregorian Chant also found chords of ‘overlapped fourth’, only they have to be resolved musically afterwards.

II Spirituality

1. Being for Theism (Kyrie Missa cum Jubilo RE-FA *Protus* 2)

The comment of Augustin on the Psalm74:1 “who sings well prays twice”, becomes the guideline of music liturgy and spirituality for future generations of Christians.

Although Christianity take God as the highest Being (*Ipsium esse subsistens*), it does not neglect that God’s wisdom and mercy surpasses the norm of human being, which is a sort of emptiness or *Kenosis*, becoming finally the object for contemplative prayer.

Gregorian chant is also called plain song, with its musical characteristics, can lead easily to the state of union with God beyond dualistic way of consciousness, the peak of spirituality.

⁵ Hsu Wen-Ying, *The Ku-Ch'in*, Los Angeles: Wen Ying Studios, 1978, p.321, 個人微調後的結果: 宮(DO)-徵(SOL)-商(RE)-羽(LA)-角(MI)-變宮(SI)-變徵(FA#)-宮(do#)-徵(sol#)-商(re#)-羽(la#)-角(mi#/fa)-宮(do)。

⁶ 鄭芷人,《陰陽五行及其體系》,台北:文津,1998,頁162。

⁷ 黃友棣,《中國風格和聲與作曲》,台北:正中,1969;康誼,《和聲學》,臺北:臺灣商務,1982,頁364-397。

⁸ George McKay 著,康誼譯,《現代和聲學》,臺北:天同,1971,頁12。

⁹ 陳長林,《陳長林琴學文集》,北京:文化藝術,2013,頁59-185。

¹⁰ 江文也,《聖詠作曲集》,北平:方濟堂聖經學會,1947。

2. Emptiness for Daoism (Chinese Ave Maria 商音 RE)

Daodejing said : “The Dao that can be said, is not the eternal Dao.”¹¹ The commentary of Laozi on Dao, makes the Dao which is ‘the mystery of mysteries’, the Noumenon of all things of the whole universe.

Jikang (223-262) one of the wise man of the bamboo forest, composed his work *Sound without Grief and Joy Theory*, expressing viewpoint different from Confucians. Confucians emphasizes the educational function of music, grief and joy; Jikang taking sound and Dao together, estimates that sound surpassing and beyond the distinction of music grief and joy, is itself a kind of weak sound yet great music.

The musical characteristic of Guqin can lead people going back to the primitive stage of the soul, which resembles “going to the source of the water, sitting on the height of the rising cloud” (Poem of Wang Wei) , the state of the union with Dao.

Conclusion

This paper, besides written for the colloque du P. Lebbe on inculturation, is also part of the author’s life-long searching of spirituality and music. The academic innovative will be supplemented in due course. Thank you for your kind attention and we wish that this paper would be of interest to you.

¹¹ 莊宏誼、鄭素春，〈中國傳統宗教---道教〉，輔仁大學宗教學系編著，《宗教學概論》，台北：五南，頁117，2007。

從福傳的使命到教學的使命

狄百彥 / 蔣之英

輔仁大學法文系專任副教授

聖保祿在新約聖經羅馬人書第五章中，將望德、犧牲、愛德、喜樂……等德性列為基督徒畢生當追求的目標；在二十一世紀的今天，這些目標仍適用於歐洲及亞洲社會，因為這些都是普世人文所推崇的價值。因而，我們可以理解，雷鳴遠神父以這些德性做為他個人靈修的標的及他所成立四個團體的基石（輔助傳教會、耀漢小兄弟會、德來小妹妹會及鳴遠女子服務團）。三年前，我們在參考了一些關於鳴遠女子服務團（AFI）的歷史資料、訪談了一些團員的見證人之後，以團員裴玫小姐為中心發表了一篇文章，該文呈現這些女性平信徒在中國大陸及臺灣福傳的果實。三年後，我們仍從這個平信徒團體出發，但是將目光鎖定於教學工作，以探討現今大學教師的使命。在臺灣過去數十年，鳴遠女子服務團四位團員有三位皆具豐富的教學經驗，這說明了教學工作在基督宗教與中華文化的相遇上，扮演著重要的角色。雷鳴遠神父秉持三個理念，即哲學的思維、大膽創新的精神及普愛的精神，建立起他的教學方法，這三個理念有其歷史、神學及文化學習的淵源。身為天主教大學教師的我們，於工作上仍秉持相同的理念嗎？這樣的教學理念仍適用於二十一世紀的今天嗎？我們可從教學及教師培育等面向，探討以上問題。在教學方面，力守前人成功的教學方法，諸如：培養年輕人開放的態度及客觀的批判精神、鼓勵他們赴歐學習語言認識他國文化。在教師培育方面，除了教學工作之外，大學教師亦身負其他使命，例如：輔導學生、陪伴學生，因而教師也必須具備接受不同文化的能力；然而，面對這些使命及挑戰，是否有完善的機制協助教師？本篇論文主旨在探討，基督宗教及人文主義所推崇的價值，是否成功地應用於華人世界的教育領域。

De la mission évangélique à la mission pédagogique

Eric de Payen / Chih-Ying Chiang
Professeurs associés, Université Catholique Fujen

Dans le chapitre 5 de l'épître aux Romains du Nouveau Testament de la Bible, l'apôtre Paul présente les valeurs chrétiennes comme étant l'espérance, le sacrifice, l'amour et la joie qui s'adaptent aujourd'hui parfaitement aux sociétés européennes mais aussi asiatiques car nous nous trouvons face à des valeurs humanistes universelles. Logiquement, le Père Vincent Lebbe en fait le fondement de sa spiritualité et de celle des quatre communautés qu'il a créées (deux pour les hommes et deux pour les femmes). Dans cette communication, nous prêterons attention à la communauté laïque des AFI, dont un travail d'archives et d'entretiens a été fait pour comprendre les raisons et les résultats obtenus de leur engagement dans l'évangélisation des Chinois et des Taiwanais. Chez les AFI, trois des quatre membres permanents à Taïwan ont eu une carrière d'enseignant, ce qui démontre le rôle essentiel que joue l'enseignement dans le processus de rencontre entre le christianisme (accompagné des langues et cultures européennes) et le monde chinois. Une pédagogie chrétienne selon Vincent Lebbe s'est mise en place autour de trois esprits : l'esprit philosophique, l'esprit d'initiative et l'esprit de charité universelle. Une science missionnaire s'installe, basée sur l'histoire, la théologie et un apprentissage des cultures locales (ici taiwanaises). En tant qu'enseignants dans une université catholique à Taipei, que reste-t-il de ces valeurs ? Offrent-elles des outils alternatifs pour notre époque contemporaine ? Nous pouvons répondre selon deux axes : les étudiants et les enseignants. Pour les étudiants, il faut insister sur des stratégies pédagogiques chrétiennes anciennes qui ont démontré leur succès : les encourager à aller en Europe pour découvrir d'autres langues et d'autres cultures ainsi que les former à développer un esprit d'ouverture à l'autre et d'analyse-critique. Pour les enseignants, leur rôle a été complété par d'autres missions : l'encadrement, le tutorat et l'ouverture multiculturelle. On pourra se poser la question du manque de préparation des enseignants à ces nouvelles missions mais pour mieux souligner leur grand dévouement. Cette communication se posera donc sur une problématique unique : la construction des valeurs chrétiennes humanistes a-t-elle réussi leur passage dans leur pratique pédagogique dans le monde chinois ?

Mots-clés : Enseignement universitaire, valeurs chrétiennes, travail laïc

From the Mission of Evangelization to that of Education

Eric de Payen / Brigitte Chiang
Associate Professors, Fu Jen Catholic University

In the letter to the Romans, St. Paul listed hope, sacrifice, love and joy as the goals worthy to be pursued by all Christians in their lives. In the 21st century, these goals are still valid for European and Asian societies because of their universal values. Thus, when Fr. Vincent Lebbe found the four religious groups (Les Petits frères de Saint-Jean-Baptiste, Les Petites soeurs de Sainte-Thérèse-de-l'Enfant-Jésus, Société des Auxiliaires des Missions (SAM), and d'Auxiliaires Féminines Internationales (A.F.I.), he used these virtues as the guidelines not only for his personal spiritual formation and but also the cornerstone for the religious lives of his confreres and followers. Three years ago, we interviewed Ms. Therese Palmers (裴玫), a member of AFI, and other lay Catholics related to the group and wrote an article presenting the fruits of evangelization achieved by Fr. Lebbe's female disciples in China and Taiwan. Three years later, we also start with this lay religious group, but focus on education with special attention to the mission of university teachers. In the last four decades, three out of four AFI members in Taiwan are teachers with rich experiences. Teachers play important roles in the encounters between Christianity and Chinese culture. Fr. Lebbe's method is structured upon philosophical thought, innovative spirit and charitable love; and all of them can find their root in history, theology and culture. As university teachers, do we hold the same attitude? Can the pedagogy be equally effective in the 21st century? These questions will be probed from the perspectives of teaching and teacher formation. In teaching, teachers are encouraged to observe the paradigm established by their predecessors, such as fostering students with an open mind, capacity for objective criticism, and a willingness to engage in cultural exchanges; and the last of which can be best achieved through the participation in exchange programs with partner schools in Europe. In teacher formation, on top of offering professional classes and trainings, teachers are expected to shoulder other responsibilities, which include student counseling and keeping them company. To achieve these goals, teachers have to develop the ability to accommodate different cultures. Challenging as these missions are, do we have a well-established mechanism to help teachers succeed in their mission? The authors will also investigate whether the core values of Christianity and humanism can be applied comprehensively in educational institutions in the Chinese-speaking world.

梵二後新的福傳模式：在華語區思考福傳使命的一些進路

阿諾·茹安蘭伯特、任安道

為基督徒而言，每種境遇都會提出教會福傳使命層面的基本問題。是否有一種福傳模式（Bosch 的概念）值得青睞，還是「適應」是今日福傳使命的關鍵詞？這些模式會不會被當地教會和基督徒團體認可為宣信的模式？過去幾十年來在使命學方面的研究表明，在同一背景下，各種福傳模式並存，這取決於負責人的選擇，特別是他們的神學選擇，但也取決於文化和社會特徵。

一、福傳模式與福傳動態

（一）四種福傳模式

1、**新福傳**源自教宗若望保祿二世的幾份勸諭。這是一種在人們認為已經達到目的的基督教化的國家中再次福傳的要求。這個概念比較寬泛，足以涵蓋完全創新和傳統的福傳方式。內在的更新是向非信徒福傳的條件。這些福傳實踐的動態特徵是「外展」（走向他者），即尋找與遠離教會的人——不管他們是否是天主教友或信徒——建立關係的方式。

2、第二種福傳模式來自法國主教團，取名為「**推薦信仰**」（1996年）。法國主教們邀請信友「重新找到福傳最初的姿態：簡單而堅定地向人們推薦福音。」這要求首先深入信仰的核心，然後再進行分辨。這種宣講福音之方法的場域，是教會的日常活動，特別是當遠離教會團體的人主動來尋求時與他們相遇的牧靈實踐。因此，它不是一種「外展」的，而是「接受」的姿態。「推薦信仰」並沒有具體的方法，其重點是在相遇時建立關係，因而是把宣講福音放在過程之中。法國主教們也強調「推薦信仰」適宜於社會。

3、第三種福傳模式是「**助產牧靈**」（Pastoral d'engendrement），它源自法國與比利時耶穌會神學家對實踐的觀察和神學反省，其主要倡導者為斐理伯·巴克（Philippe Bacq）與克里斯多夫·陶韋德（Christoph Theobald）。信仰首先被認為是已經生長在別人身上的種子，而不是要傳遞給別人的東西。因此，福傳不再是不對稱的使命，即不是我們向無知者傳遞我們已有和已知的內容。該福傳模式突出的重點是關係的質量，它相信在彼此的相遇中，每個人都能帶給對方一些東西。「好客之道」（hospitalité）的概念能夠總結該福傳模式的主旨。在其推崇的方法中，被接受為天主聖言的聖經是最重要的。

4、教宗方濟各倡導的「**外展型教會**」的福傳模式不首先以讓人皈依教會為目的。他從2013年起開始推動這個牧靈和福傳的皈依，此皈依並不在於具體的福傳秘笈，而在於態度的根本性改變。福傳使命的目的只指向他人本身。教宗邀請我們以對話的姿態為別人指出他在他自己和天主眼中的全部價值。

（二）以因果（by causation）與以實效（by effectuation）為導向的福傳

「因果」（或目標）與「實效」（或手段）兩個詞來自盜格魯·撒克遜的創業理論。它們可用來形容存在於不同領域中的態度。在天主教會內，以「因果」為導向進行福傳的，主要是那些保守

派和接近新福音派的人。不過，這些與美國新福音派的「成長之教會」(Church growing)的理論相關的福傳實踐，在天主教會裡比較少。新福傳常常被視為這種模式。

盎格魯-撒克遜世界還有另外一種傾向，就是我們聽說的「新生的教會」(emerging church)。那推動建立「嶄新表達之教會」(Fresh Expressions of Church)的，就是這種傾向，即在2002-2004年由英國安立甘教會發起的福傳革新計畫。該計畫也在瑞士的新教、歐洲基督復臨安息日會，以及德國、荷蘭與法語區的天主教會內試行。他們是在對話中一起分辨，我們稱之為「交談性分辨」。

(三) 小結

儘管我們承認福傳模式之多樣化的合理性，卻只有「外展型教會」模式更適合今日處在「液態的」(Zygmunt Bauman的社會學概念)現代化與宗教信仰多元化之處境中的普世教會。這是以實效為導向的，而非以因果為導向的模式。對華語區來說，也許需要特別的分辨來判斷哪種福傳模式更為適宜。

二、在華語區福傳的一種風格與幾種模式

(一) 作為一種風格而非模式的「外展型教會」

今天，我們建議把「外展型教會」看作一種可運用在不同福傳模式上——比如新福傳模式——的風格。假如新福傳模式是由對話的、好客的、無償的和去中心化的「走出去」的風格所引導，它便可以成為一種適宜的福傳模式。同樣，儘管「推薦信仰」模式並不要求「走出去」，我們卻可將之轉化為一種「走出去」的風格，即好客與對話的風格。

(二) 華語區的社會背景

評估一種或數種福傳模式是否適合於華語區，取決於華語區的社會背景，而「華語區」是多元的。我們可以把華語區分為三個地區：臺灣，民主之島；中華人民共和國，專制大陸；香港與澳門，相對民主城市。三個地區的政治情形十分不同，即便其當代文化儘管在整體上都是「中華文化」，仍在許多層面上不盡相同。

(三) 哪種福傳模式適合中國大陸？

在一個「固態的」(Zygmunt Bauman的社會學概念)，所有宗教活動都被嚴格限制的社會裡，一切以因果為導向的新福傳策略都有可能被視為非法傳教。況且，無論是在歷史意義上，還是在文化意義上，「誘勸改宗」(prosélytisme)的方式都不被中國人看好。

「推薦信仰」看起來倒是需要的，因為陪伴慕道友與成人教理講授是在堂區範圍內被允許的活動。但這種被動的福傳模式不足以使教會實現其「傳教(更應該用福傳)的本質」。

那麼，哪種福傳模式既能更好地有助於使教會實現其「福傳本質」，又能避免惹上政治麻煩呢？「助產牧靈」與「外展型教會」是可能的選擇。由於「外展型教會」模式以實效為導向，它可推動基督徒以無償的(不是誘勸改宗)、友誼的和適宜於每個人、每種處境的方式，在他人的境遇中與他人相遇。假如教會是陶軼德所說的「無償相遇的好客空間」，那麼，她就可在基督徒「走出去」與他人相遇的一切場地實現自我。

(四) 哪種福傳模式適合臺灣？

同樣的福傳風格也適於運用在「液態」和多元的臺灣社會。與強烈的靈性追求相對應的，應該是一個外展的教會。然而，儘管處在一個「液態」的社會中，臺灣天主教卻十分的「固態化」，因為她仍然以傳教士和神職人員的領導為中心。其當前主要的福傳模式是「推薦信仰」；不過最近，新福傳——從新教引進來的以因果為導向的福傳模式（如「幸福小組」、堂區細胞等）——也開始流行起來。假如能把這兩種福傳模式轉變為一種好客和對話的風格，它們也會富有成果。

(五) 總結

在陶輔德神學的意義上把「外展型教會」看作一種風格，可以超越不同福傳模式之間的對立。華語區是需要以不同方式來思考和發展基督徒福傳使命的典型。這個研究領域在今天特別重要，值得我們注意。

Les nouveaux modèles missionnaires après Vatican II. Des clés pour penser la mission dans le monde chinois ?

Arnaud JOIN-LAMBERT et Antoine Baixin REN

Dans chaque contexte se pose pour les chrétiens la question fondamentale de la dimension missionnaire de l'Église. Y aurait-il un modèle missionnaire (notion de D. Bosch) à privilégier ou alors l'adaptation serait-il le maître mot de la mission aujourd'hui ? Et ces modèles seraient-ils confessionnellement situés selon les Églises et communautés chrétiennes ? Les recherches menées en missiologie depuis plusieurs décennies montrent la coexistence de modèles missionnaires dans un même contexte en fonction des options des responsables, notamment leurs options théologiques, mais aussi des traits culturels et sociétaux.

1. Modèles et dynamiques missionnaires

1.1. Quatre modèles missionnaires :

a) La **nouvelle évangélisation** vient des exhortations du pape Jean-Paul II. C'est une exigence à entreprendre à nouveau une évangélisation que l'on croyait parvenue à son but dans des pays déjà christianisés. Cette notion est suffisamment large pour recouvrir à la fois l'innovation radicale et le recours aux méthodes traditionnelles de la mission. Un renouvellement intérieur est une condition pour évangéliser les non-croyants. La dynamique caractéristique de ces pratiques missionnaires est un "aller vers...". Il s'agit de trouver les méthodes pour entrer en relation avec les éloignés de l'Église, qu'ils soient catholiques ou non, croyants ou non.

b) Le deuxième modèle missionnaire vient des évêques français, sous le nom de "**proposition de la foi**" (1996). Les évêques invitent à "retrouver le geste initial de l'évangélisation: celui de la proposition simple et résolue de l'Évangile". Il s'agit d'abord d'aller au cœur de la foi, puis d'opérer un travail de discernement. Le lieu de cette annonce est la pratique ordinaire de l'Église, notamment les rencontres pastorales lorsque des personnes éloignées de la communauté viennent la solliciter. Il s'agit donc plus d'un "recevoir" que d'un "aller vers". Il n'y a pas de méthode spécifique. L'accent porte sur la relation qui se noue à ce moment, inscrivant l'annonce de l'Évangile dans un processus. Les évêques insistent aussi sur la pertinence sociale de la proposition de la foi.

c) Le troisième modèle missionnaire est la **pastorale d'engendrement**. Il provient d'observations de pratiques et de réflexions de théologiens jésuites, dont Philippe Bacq et Christoph Theobald. La foi est considérée comme en germe chez l'autre et non pas d'abord comme quelque chose à transmettre. La mission n'est plus asymétrique, de quelqu'un qui a et qui sait vers celui qui ne connaît rien. Le primat porte sur la qualité de la relation, dans une rencontre où chaque partenaire apporte quelque chose. La notion d'*hospitalité* pourrait résumer l'enjeu de ce modèle missionnaire. Parmi les moyens à privilégier, la Bible reçue comme Parole de Dieu est fondamentale.

d) Le pape François a initié une dynamique de "**d'Église en sortie**" qui n'a pas pour finalité première le retour à l'Église. Il promeut depuis 2013 cette conversion pastorale et missionnaire, qui réside dans un changement fondamental d'attitude et non dans des recettes concrètes. La finalité de la mission devient l'autre pour lui-même. Le pape invite à entrer dans une posture dialogique, signifiant à l'autre tout le prix qu'il a à ses yeux et aux yeux de Dieu.

1.2. Les dynamiques de mission by causation et de mission by effectuation

Les expressions *by causation* et *by effectuation* viennent du monde managérial anglo-saxon. Elles permettent de caractériser une attitude présente dans des milieux très différents. *By causation* reflète les dynamiques de mission particulièrement chez les catholiques traditionalistes et dans les milieux aux affinités néo-évangéliques. Ces pratiques liées à la théorie du *Church growing* de chrétiens néo-

évangéliques américains, sont encore peu nombreuses. Le modèle missionnaire revendiqué est souvent la nouvelle évangélisation.

Le monde anglo-saxon a vu naître un autre courant. On parle parfois de communautés émergentes ou *emerging church*. C'est ce qui anime les *Fresh Expressions of Church*, ces projets lancés en 2002-2004 par l'Église anglicane d'Angleterre pour un renouveau missionnaire. Cette dynamique a trouvé aussi des échos chez les réformés suisses, les adventistes européens, mais aussi les catholiques allemands, néerlandais et francophones. Le discernement est dialogal. On parle de *conversational discernement*.

1.3. Conclusion partielle

Au-delà de la légitimité d'une pluralité des modèles missionnaires, seul celui de l'Église en sortie semble vraiment adéquat pour l'Église universelle, dans des contextes marqués par la modernité « liquide » d'aujourd'hui ou dans des milieux aux convictions et croyances très variées. Il s'agit d'un modèle *by effectuation*, et non *by causation*. Pour le monde chinois, il faut probablement mener un discernement spécifique.

2. Un style et plusieurs modèles missionnaires pour le monde chinois

2.1. L'« Église en sortie » comme style plutôt qu'un comme modèle missionnaire

Aujourd'hui, nous proposons de penser l'Église en sortie plutôt comme un style missionnaire, style qui peut être appliqué aux autres modèles, par exemple le modèle de la nouvelle évangélisation. Si les nouvelles méthodes d'évangélisation sont guidées par un style dialogique, hospitalier, gratuit, décentrant et de « sortie », la nouvelle évangélisation peut être un modèle missionnaire approprié. De même, bien que la proposition de la foi n'implique pas une « sortie », on peut la conjuguer avec un style « sortant », c'est-à-dire hospitalier et dialogique.

2.2. Le contexte social du monde chinois

L'évaluation d'un ou des modèle(s) plus adapté(s) au monde chinois dépend du contexte social du monde chinois, alors que « le monde chinois » est varié. On peut diviser le monde chinois en trois zones : Taiwan, une île démocratique ; la République Populaire de la Chine, un continent autocratique ; et Hong Kong et Macau, deux cités démocratiques relatives. La situation politique des trois zones est très différente. Leur culture contemporaine, quoi que « chinoise » en général, se différencie par beaucoup d'aspects.

2.3. Quel modèle missionnaire pour la Chine continentale ?

Dans une société « solide » où les activités religieuses sont strictement limitées et encadrées, tout essai de stratégie *by causation* de la nouvelle évangélisation peut être considéré comme propagation illégitime. En plus, le prosélytisme n'est pas bien vu par les Chinois, tant pour des raisons historiques que culturelles.

La proposition de la foi semble nécessaire, puisque l'accompagnement des catéchumènes et la catéchèse des adultes dans le cadre des activités paroissiales sont permises. Mais ce modèle passif missionnaire ne suffit pas pour que l'Église réalise sa nature missionnaire.

Quel modèle missionnaire permet à la fois de réaliser au mieux la nature missionnaire de l'Église et d'éviter de prendre le risque d'avoir des ennuis avec le gouvernement ? Il semble que la pastorale d'engendrement et l'Église en sortie peuvent offrir une option. Comme c'est un modèle *by effectuation*, l'Église en sortie pousse les chrétiens à rencontrer les autres là où ils se trouvent, d'une manière gratuite (sans prosélytisme), amicale et adaptée à chaque personne et à chaque situation. Si l'Église est « l'espace hospitalier de rencontre gratuit », comme la définit Christoph Theobald, elle se réalise partout où les chrétiens « sortent » pour rencontrer les autres.

2.4. Quel modèle missionnaire pour Taiwan ?

Un pareil style missionnaire est aussi applicable dans la société liquide et pluraliste de Taiwan. À une quête spirituelle forte, correspond une Église en sortie. Bien que se situant au sein d'une société liquide, l'Église catholique de Taiwan est assez « solide », dans le sens où elle est très centralisée sous la direction des missionnaires et des prêtres. Son modèle missionnaire essentiel est la proposition de la foi ; récemment, la nouvelle évangélisation – implantation de certaines méthodes missionnaires protestantes *by causation* dans l'Église catholique (« groupe de bonheur », cellule paroissiale, etc.) – commence à être à la mode. Ces deux modèles peuvent être féconds s'ils se transforment en un style hospitalier et dialogique.

2.5. Conclusion générale

Considérer l'Église en sortie comme un style, au sens de Christoph Theobald, permet de dépasser les polarités parfois antagonistes des modèles missionnaires. Le monde chinois est emblématique de cette nécessité de penser et de développer la mission chrétienne de manière différenciée. Ce champ de recherche est particulièrement important aujourd'hui et mérite toute notre attention.

New missionary models after Vatican II: Keys to think about mission in the Chinese-speaking world

Arnaud JOIN-LAMBERT and Antoine REN

For Christians, each context raises the fundamental question of the missionary dimension of the Church. Would there be a missionary model (D. Bosch's notion) to be privileged or would "adaptation" be the key word for mission today? And would these models be confessionally situated according to the churches and Christian communities? The research carried out in missiology for several decades shows the coexistence of missionary models in the same context according to the options of the leaders, in particular their theological options, but also to cultural and social traits.

I. Missionary models and dynamics

1.1. Four missionary models

a) The **new evangelization** comes from the exhortations of Pope John Paul II. It demands to undertake again an evangelization that people thought to have been achieved in the Christianised countries. This notion is broad enough to cover both radical innovation and the traditional methods of mission. Inner renewal is a condition for evangelizing non-believers. The dynamic characteristic of these missionary practices is to "go forth", that is to figure out the ways to establish relationship with those who are far from the Church, whether they are Catholics or not, believers or not.

b) The second missionary model comes from the French bishops, it is called "proposition of faith" (1996). The French bishops invite the faithful to "rediscover the initial gesture of evangelization, that is to propose the Gospel to people in a simple and firm way". It is about going to the heart of the faith first, then to undertake a discernment work. The place of this proclamation of the Gospel is the Church's ordinary practices, especially pastoral encounters with the people who are far from the Church and who come to ask for it. It is therefore more a question of "receiving" than of "going towards" others. There is no specific method. The emphasis is on the relationship that develops at that moment, the proclamation of the Gospel is thus unfolding in a process. The French bishops insist also on the social relevance of the proposition of faith.

c) The third missionary model is the "**pastoral of begetting** (or generation)". It comes from observations of practices and reflections of Jesuit theologians, especially Philippe Bacq and Christoph Theobald. The faith is considered as a seed in the other and not primarily as something to be transmitted. Thus, the mission is no longer asymmetrical from someone who has and knows to someone who knows nothing. The quality of relationship in which each partner brings something to the other is of primary importance. The notion of hospitality could summarize the point of this missionary model. Among the means to be privileged, the Bible received as God's Word is fundamental.

d) Pope Francis has initiated a dynamic of the "**Church which goes forth**" that does not aim first at bringing people back to the Church. Since 2013 he has been promoting this pastoral and missionary conversion which lies in a fundamental change of attitude and not in concrete missionary recipes. The goal of the mission becomes thus the other for himself. The Pope invites us to have a dialogical posture, showing to the other all the value he has in his eyes and in the eyes of God.

1.2. The dynamics of mission by causation and of mission by effectuation

The expressions "by causation" and "by effectuation" come from the Anglo-Saxon's managerial world. They could characterize an attitude that exists in different domains. The expression "by causation" reflects the dynamics of mission particularly among the traditionalist Catholics and those who are close to the Neo-evangelicals. These practices related to the "Church growing" theory of American Neo-evangelicals Christians are still few. This missionary model is often claimed to be the new evangelization.

There is another trend in the Anglo-Saxon's world, the "emerging Church or communities". This is what drives the "Fresh Expressions of Church" - projects started in 2002-2004 by British Anglican Church for a purpose of missionary renewal. This dynamic has also found echoes among the Swiss Reformed protestants, the European Adventists, as well as German, Dutch and French-speaking Catholics. Here, the discernment is dialogical, it is called "conversational discernment".

1.3. Partial conclusion

Although the plurality of missionary models is legitimate, it seems that only the model of the "Church which goes forth" is really adequate today for the universal Church in contexts marked by the "liquid" modernity or in milieus where convictions and beliefs are very varied. This is a model "by effectuation", not by "causation". For the Chinese-speaking world, a specific discernment is probably necessary.

2. One style and several missionary models for the Chinese-speaking world

2.1. The "Church which goes forth" as a style rather than a missionary model

Today we propose to consider the "Church which goes forth" as a missionary style, a style that can be applied to other models, for example to that of the new evangelization. If the new methods of evangelization are guided by a dialogical, hospitable, gratuitous, decentralizing and outgoing style, the new evangelization can be an appropriate missionary model. Likewise, although the "proposition of faith" does not imply an "outgoing", it can be transformed by an "outgoing" style, that is hospitable and dialogical style.

2.2. The social context of the Chinese-speaking world

To evaluate which missionary model or models are more adapted to the Chinese-speaking world depends on its social context, yet the "Chinese-speaking world" is diverse. We may divide it into three zones: Taiwan, a democratic island; the People's Republic of China, an autocratic mainland; Hong Kong and Macau, two relative democratic cities. The political situation of these three zones is very different, and their contemporary culture, though generally "Chinese", differs in many aspects.

2.3. Which missionary model is suited for China mainland?

In a "solid" (Zygmunt Bauman) society where all religious activities are strictly limited and regulated, any strategy by causation of the new evangelization might be considered as illegitimate propagation. Moreover, the proselytism is not well regarded by the Chinese, both for historical and cultural reasons. The proposition of faith seems necessary, since accompaniment of catechumens and catechesis of adults within the framework of parish activities are permitted. But this missionary model is too passive to realize the Church's missionary nature.

Which missionary model both allows to better realize the missionary nature of the Church and to avoid taking the risk of getting into trouble with the government? It seems that the "pastoral of begetting" and the "Church which goes forth" can offer an option. As a model by effectuation, the "Church which goes forth" pushes Christians to encounter others where they are, in a gratuitous (without proselytizing), friendly way that is adapted for each person and each situation. If the Church is "the hospitable space of gratuitous encounter" as Christoph Theobald defines her, then she realizes herself wherever Christians go out to meet others.

2.4. Which missionary model is suited for Taiwan?

Such missionary style can also be applied in the "liquid" (Zygmunt Bauman) and pluralistic society of Taiwan. A strong spiritual quest is matched by a Church which goes forth. Although situated in a "liquid" society, Catholic Church of Taiwan is quite "solid" in a sense that she is highly centralized under the leadership of missionaries and priests. Her essential missionary model is the proposition of faith; recently,

the new evangelization – implantation of certain protestant missionary methods by causation into the Catholic Church (such as “happiness group”, parish cell group, etc.) – starts to be in mode. These two models could be fruitful if they transform themselves into a hospitable and dialogical style.

2.5. General conclusion

Thinking of the “Church which goes forth” as a style in the sense of Christoph Theobald, sometimes can overcome the antagonistic polarities of missionary models. The Chinese world is emblematic of this need to think and develop Christian mission in a differentiated way. Today, this field of research is particularly important and deserves our attention.

天主召叫人成為祂的朋友：以亞巴郎與梅瑟為例

崔寶臣

輔仁聖博敏神學院副教授

耶穌稱自己的門徒為「朋友」(參：若十五 15)，這是從耶穌的角度，看他如何定義與自己的門徒之間的關係。而「朋友」關係的主要特色是非功利性的，這恰恰也是信仰所追求的最高境界。其實不僅是在新約中，舊約聖經也為我們留下了非常傑出的典範：亞巴郎和梅瑟，兩位都是被稱為天主朋友的人。接納天主的友誼不需要預設條件。天主不是因為亞巴郎的完美品德而選擇他做朋友，相反，因為天主選擇亞巴郎做朋友，亞巴郎因此得以走向完美。當亞巴郎因人性的弱點而犯錯時，天主並沒有因此而放棄他們之間的友誼，相反祂表達了寬容。而這正是對亞巴郎走向成全的完美詮釋。為梅瑟也是一樣，並非因為梅瑟十全十美，反而是當梅瑟在落魄流亡之地，天主主動走近他，邀請他合作來拯救處於奴役之地的以色列百姓，並許諾與他同行。但梅瑟是經過了一系列掙扎之後，才真正進入了與天主之間一段可歌可泣的友誼之路。亞巴郎在回應天主時的乾脆利落，和梅瑟在回應天主時的猶豫躊躇，也讓我們看到進入與天主之間的友誼的多元特色。沒有哪一種方式是唯一的，接納天主友誼的核心其實是接納天主本身。

Dieu appelle les hommes à devenir ses amis : A l'exemple d'Abraham et de Moïse

Thomas Cui
Professeur associé
Faculté de Théologie St. Robert Bellarmine, Université catholique Fu-Jen

Selon la foi chrétienne, quel est le rapport de l'homme avec Dieu ? C'est une question apparemment facile à répondre, mais en réalité non pas si évidente. Jésus appelle ses disciples comme ses amis (cf. Jn 15,15). C'est Jésus lui-même à partir de son propre point de vue, qu'il considère comme le plus important dans sa relation avec ses disciples. Or, ce qui caractérise une relation d'amitié est justement dans le fait qu'elle soit désintéressée, et là on voit aussi le propre de la foi authentique.

Dieu veut le bien de l'homme, et il veut ainsi que les hommes deviennent ses amis. Déjà dans l'Ancien Testament, nous avons deux exemples éminents, à savoir Abraham et Moïse, tous deux sont considérés comme « amis de Dieu ». Accepter l'invitation de Dieu à être ses amis pour les hommes, n'a pas de condition préalable. Ce n'est pas à cause de ses vertus morales parfaites que Dieu s'approche d'Abraham, mais du fait que Dieu choisit Abraham d'être son ami, et qu'ainsi Abraham pourrait marcher vers la vie parfaite. Même quand Abraham commet des erreurs à cause de ses faiblesses humaines, Dieu n'abandonne pas son ami, mais lui témoigne de sa compréhension, et par là qu'Abraham ait le courage de continuer d'avancer en présence de Dieu. C'est en quelque sorte une démonstration concrète de la marche vers la perfection pour Abraham. Pareillement pour Moïse, ce n'est pas parce que Moïse est parfait que Dieu le choisit comme ami et comme collaborateur, mais c'est quand Moïse vit en exil et sans perspective claire, Dieu prend l'initiative de l'appeler, et lui promet d'être avec lui dans sa mission. Ce n'est pas comme Abraham qui répond immédiatement et sans réserve à l'invitation de Dieu, Moïse en revanche manifeste à plusieurs reprises son hésitation. Mais c'est là aussi une bonne leçon : il n'y a pas une manière unique d'entrer en relation avec Dieu. Dans la relation amicale avec Dieu, le plus important, c'est Dieu lui-même.

God Calls Us Friends: The Examples of Abraham and Moses

Thomas Cui
Associate Professor
Fu Jen Faculty of Theology of St. Robert Bellarmine

Jesus calls his disciples “friends” (Jn 15:15). The passage designates the relationship between Jesus and his disciples from the perspective of Jesus. One of the most prominent features of “friendship” is altruism, which is also the ultimate principle in the quest of faith. In fact, the paradigm of “friendship” can be found not only in the New Testament but also in the Old Testament. Abraham and Moses have both been called “friends” by God, and it is a friendship which is unconditional. God does not befriend Abraham because he is perfectly virtuous; on the contrary, he selects Abraham to be his friend so that he can achieve perfection. When Abraham makes mistakes because of his human weakness, God does not abandon their friendship, but forgives him out of boundless generosity. It is exactly this generosity which enables Abraham to stay on the road toward perfection. The case of Moses is similar. Like Abraham, Moses is never perfect. Nonetheless, in his exile, God takes the initiative to approach him and invites him to cooperate on the salvation of the enslaved Israelites. God keeps his promise to walk along the side of Moses in his mission. Moses has to experience a series of setbacks in order to consummate the friendship with God. In responding to the calling of God, Abraham is unhesitating but Moses is reluctant and dawdling. From these two different models, we recognize the diverse possibilities of being friends with the Lord. There is more than one way for us to befriend Jesus. At the core, to accept the friendship of God means to take on God.

基督福音精神傳承核心今昔：『共生共存（共榮）；相互扶助』 —臺北樂生療養院案例—

作者：Sylvie Ragueneau

譯者：胡秋蓮

在 Covid-19 疫情肆虐下，『妥善照護』自己身體和近親友人”這句話，至少在比、法兩國，儼然成為人際交往時彼此的友善叮嚀了！但是成為傳媒斧辭之前，『共生共存（共榮）；相互扶助』即已是宣講基督福傳核心了。如今這項傳承能否蛻變成新形態蓄勢待發？

1：David Bosch 分析指出，福傳宣講模式演變與社會變遷有關¹。這觀點儘管曾被多位作者討論引用，Bosch 氏的分析仍具時代性(d'actualité)，值得持續探究。以下這份報告將從這個角度出發；也援引拙著“邁向福傳的新典範”（魯文大學碩士學位論文）加以發揮闡釋²。『共生共存；相互扶助』（prendre soin）可從好幾個層面來理解。扶助照護什麼(De quoi s'occupe-t-on?)？牧靈、身心健康、生活條件、教育等方面。怎麼做？步驟進行如何？雷鳴遠神父的思維觀點與做法的確具前瞻遠見。他並非個例，同時代還出現幾位著名的基督信仰傳教人物；其中尤以照護罹患漢生病患最具代表。這些福傳演變不僅與社會變遷和衍生的問題息息相關；他們在初期階段中的做法恰恰與當代的觀念相衝突的。

2.樂生療養院源起於基督教長老會傳教士戴仁壽醫師（Dr. Gushue-Taylor, 1883-1954）的構思。他目睹漢生病患者的悲慘狀況，萌生建造一處宜居之處，讓患者不僅能夠得到醫療照護也能享有生之喜樂。事實上樂生最後由日本人建造，一九三〇年完成時可收容一百個人，其後逐漸增加到一九三九年達七百患者收容量。初期幾年間戴醫師在照護病人方面，還能利用其影響力為病患爭取到些微福利，是日本其他公立漢生病患療養院所沒有的。從一開始就有佛教禮佛和基督教崇拜，加上稍後進入的天主教等三個場所，供院民參與自己的宗教崇拜。可是那時代的要務是如何遏止疾病的擴散與蔓延。最後當局把樂生定位為一座禁閉形的療養院；病患得終生生活其間；容許戴醫師引入的基督信仰人性和精神幅度，讓院民參與宗教崇拜。後者更看重院民病患的身、心、靈的安怡療癒。

3.

如今是否有新福傳模式能因應現時代的需求？Arnaud Join-Lambert 教授明白指出：福傳模式多樣化（如萬花筒一樣一舉動樣式就全變了）的事實；並且在社會脈動多元的今日這多樣化也是必然的³。當今生活形態全球化；物質主義當道橫行；無神論普及化，或者至少缺乏宗教生活；David

¹ Bosch, David 基督信仰福傳的動力，Karthala, Labor et Fides 1994

² Ragueneau, Sylvie. 走向福傳新典範。共同”照護“；以漢生病照護為例。

³ Join-Lambert, Arnaud. « 液狀的現代化下的基督信仰福傳

Bosch 建議攤開全人靈修層軸 (l'axe spirituel)。邀請其它宗教就精神 (靈性) 層面感知進行對話。這裡指涉的是在現今迷途的世道上，置入信標和基準點；尤其在倫理道德和承擔責任層面的提升。

從開展精神 (靈修) 層面的角度出發，也應找尋個別宗教信仰的特色。基督宗教信眾特殊之處在於信仰見證；融合與信仰相稱的作為 (oeuvres) (如保祿宗徒所言)。在上述分析案例中，特別是在歷史上一些敏感時刻，傳教士的獻身 (engagement)、虛己和勇氣彰顯出來的信仰光輝，也就是廣義上的”聖德“，常是眾人矚目焦點。這樣的聖德吸引更多的人皈依；激發信眾捐棄私利與成見，成就人、我與地球；人與人『相互照護；共生共存』的可能性 (雷鳴遠神父、達彌盎神父的典範)。至此我們自問：福傳原動力來自何處？

乍看分析得出，福傳動能似乎來自福傳模式的調適與因應能力；或者，來自傳教士選擇某適宜的福傳模式能力。Bosch 提出『由傳教神學切換成爲福傳神學』的建議。事實上，福傳原動力不就是來自那些念茲在茲者的心中？對基督信徒而言，這畝懷抱著福傳使命的心田，受到愛的驅使；也是「照護」的主要意思；它植根於生生不息的泉源—天主父、子、神聖三的愛之源。若望一書作者說『天主是愛』；這端真理首先由耶穌基督隨後藉著門徒見證彰顯給世人。而福傳使命就是爲『天主是愛』的真理作見證。

注釋：

1- Bosch, David 基督信仰福傳的動力， Karthala, Labor et Fides 1994

2- Ragueneau, Sylvie. 走向福傳新典範。共同”照護“；以漢生病照護爲例。魯文大學神學院，2021.
指導教授： Gay, Jean-Pascal.

3- Join-Lambert, Arnaud. « 液狀的現代化下的基督信仰福傳

***Le « prendre soin » au cœur de la mission chrétienne hier et aujourd'hui :
Le cas de Losheng à Taipei.***

Sylvie Ragueneau
Chercheur à la Faculté de théologie, UCLouvain

« Prenez soin de vous et de vos proches ! » Cette phrase est devenue, du moins en France et en Belgique, un incontournable de la communication pour rappeler les précautions à prendre face à la pandémie de COVID19. Mais avant d'être ainsi médiatisé, le « prendre soin » était au cœur de la mission chrétienne, aujourd'hui comme hier (Cf. : l'Hymne à la charité, 1Co13, 1-13). Cependant, de nos jours, transmettre le message du Christ ne prend-il pas, des formes nouvelles ?

I - L'analyse de David Bosch montre une évolution des modèles missionnaires en relation avec l'évolution de la société¹. Bien que reprise par plusieurs auteurs, son analyse nous paraît encore d'actualité et incomplètement exploitée. Nous nous appuyons donc dessus pour cet exposé, ainsi que sur notre mémoire de master sur le sujet.² Il est possible de mettre en évidence plusieurs manières de prendre soin. De quoi s'occupe-t-on ? Prendre soin de l'âme. Prendre soin de la santé, des conditions de vie, de l'éducation. Comment le fait-on ? quelle démarche ? L'approche de Vincent Lebbe annonce les évolutions futures. Mais il n'est pas seul. A la même époque surgissent d'autres figures missionnaires marquantes du christianisme (exemple de Damien de Veuster), notamment autour d'une maladie emblématique : la lèpre. Ces évolutions se font également en relation avec l'évolution sociétale et ses problématiques, mais dans un premier temps souvent en contradiction avec les idées de l'époque.

II – La léproserie de Losheng a son origine dans le projet d'un missionnaire et médecin presbytérien : le Dr Gushue-Taylor (1883-1954) qui, devant la misère des personnes atteinte de la lèpre, eu l'idée de créer un lieu de vie saine où les patients pourraient être soignés mais aussi retrouver un peu de joie de vivre. En réalité, Losheng fut finalement construite par les Japonais et ouvrit en 1930 avec une capacité d'accueil de 100 places qui augmenta progressivement pour atteindre 700 lits en 1939. Au moins les premières années, le Dr Taylor y garda une certaine influence, de sorte que l'esprit y était un peu différent de celui des autres léproseries d'état au Japon. Dès le début les résidents pouvaient y pratiquer le bouddhisme et le protestantisme. Le catholicisme arriva un peu plus tard de sorte que, assez vite, trois religions étaient présentes. Cependant, l'esprit resta celui de l'époque : l'important était d'empêcher la maladie de continuer à se propager. Losheng était donc d'abord un hôpital-prison où le malade était enfermé à vie, mais avec une dimension humaine et religieuse apportée par la vision chrétienne du Dr Taylor. Il regardait d'avantage le cœur des personnes, leur bien être moral autant que physique.

III - Existe-t-il un nouveau modèle missionnaire qui réponde aux besoins actuels ? Arnaud Join-Lambert a mis en évidence le fait que « la pluralité des modèles missionnaires est un fait incontournable » et cette

¹ Bosch, David *Dynamique de la Mission chrétienne*, Karthala, Labor et Fides, 1994

² Ragueneau, Sylvie. *Vers un nouveau paradigme missionnaire. Pour "prendre soin" ensemble ; réflexion autour du cas de la lèpre*. Faculté de théologie, Université catholique de Louvain, 2021. Prom. : Gay, Jean- Pascal.

pluralité est nécessaire dans le contexte sociétal actuel.³ Face à la globalisation des modes de vie, la prévalence du matérialisme et la généralisation de l'athéisme ou de la non pratique religieuse, David Bosch a suggéré de déployer l'axe spirituel. Pour cela, il propose de dialoguer avec les autres religions qui ont aussi une perception de la dimension spirituelle. Il s'agit de poser les balises, les points de repères, notamment éthiques et responsables, dans un monde qui s'égare.

Mais déployer l'axe spirituel c'est aussi retrouver la spécificité religieuse. Cette spécificité s'exprime notamment par le témoignage associant la foi et les œuvres (St Paul). Dans les cas que nous avons pu analyser, ce qui semble prévaloir, surtout dans les moments délicats de l'histoire, c'est le rayonnement de foi, l'engagement, l'abnégation et le courage d'un missionnaire, sa « sainteté » au sens large. C'est cette « sainteté » qui emporte l'adhésion de beaucoup et entraîne au dépassement des intérêts particuliers, pour prendre soin ensemble de la terre et des êtres. (Exemples de Vincent Lebbbe, et de Damien de Veuster). Mais alors, d'où vient la dynamique missionnaire ?

En première analyse, il peut sembler que la dynamique de la mission vienne de la faculté d'adaptation du modèle missionnaire ou de la capacité du missionnaire à choisir le modèle adapté. Bosch, pour sa part, suggérerait de passer d'une théologie de la mission à une théologie missionnaire.

Mais, en réalité, la dynamique de la mission ne se trouve-t-elle pas dans le cœur de celui qui la porte ? Pour le chrétien, celui qui porte la mission ne peut le faire que lui-même porté par la charité qui l'habite, c'est la caractéristique principale du « prendre soin ».

Cette caractéristique prend sa source dans l'amour qui unit les personnes de la Trinité, Père, Fils et Esprit Saint. « Dieu est amour » (1Jean 4, 8.) L'amour est donc vérité de Dieu, vérité qui est manifestée aux hommes d'abord en Jésus-Christ, puis par ses témoins. La mission d'évangélisation est ainsi témoignage de la vérité du Dieu-Amour.

³ Join-Lambert, Arnaud. « La mission chrétienne en modernité liquide. Une pluralité nécessaire. » In: *Études* n°4241, sept 2017, p.80.

***Sharing the core of the gospel of Christ, “taking care of others”:
The case of Losheng.***

Sylvie Ragueneau, Researcher, Faculty of Theology, UCLouvain.
English translation: André Joly.

“Take care of yourself and of your loved ones”! In France, Belgium ..., this sentence has turned into a staple of communication, to remind people that they have to be cautious regarding the Covid 19 pandemic. But before this plain use was publicized in this way, "taking care" used to be the heart of the Christian Mission (Cf.: the Hymn to Charity, 1Co13, 1-13). However, the question is: are there, now, new ways to convey the message of Christ?

I - David Bosch's analysis showed that over the years, changes in missionary models have taken place due to changes in society at large¹. Several authors have agreed with his views that still seem topical to us, though not yet thoroughly developed. We shall rely on it for this Contribution, as well as on my recent Master's degree thesis on the subject². It is possible to highlight several ways of taking care. What do we take care of? Taking care of the soul. Taking care of health, of the living conditions, of education. How do we do it? How do we proceed? Vincent Lebbe's approach announced future developments. And he was not alone, as several outstanding Christian missionary figures emerged around the world, notably linked to this emblematic disease: leprosy. These developments were also related to changes in society, but some came into conflict with the prevailing ideas of the time.

II - The Losheng leprosarium originated in the project of a presbyterian missionary and physician: Dr. Gushue-Taylor (1883-1954) who, facing the distress of leprosy sufferers, had the idea of creating a healthy place where patients could be cured but also find some joy in life. Losheng was finally built by the Japanese and opened in 1930 with a capacity of 100 beds which gradually increased to 700 beds in 1939. At least in the early years, Dr. Gushue-Taylor kept some say there, so that, spirit was there slightly different from the one in other state leprosariums in Japan. For instance, Buddhistic and Christian residents could practice their religions. Then Catholics were allowed too, so three religions cohabited. However, the prevailing ideas of the time remained: the main thing was to prevent the disease of spreading out. So, Losheng was therefore primarily a prison-hospital where the patients were locked up for life, but with a humane and religious dimension brought in by the Christian views of Dr. Gushue-Taylor. He looked more at the heart of the people, their mood as well as their physical well-being.

III - Is there a new missionary model that responds to current needs? Arnaud Join-Lambert highlighted the fact that "the plurality of missionary models is an inescapable fact", and this plurality is necessary in

¹ Bosch, David *Dynamique de la Mission chrétienne*, Karthala, Labor et Fides, 1994

² Ragueneau, Sylvie. *Vers un nouveau paradigme missionnaire. Pour "prendre soin" ensemble ; réflexion autour du cas de la lèpre*. Faculté de théologie, Université catholique de Louvain, 2021. Prom. : Gay, Jean- Pascal.

the current societal context³. Facing the globalization of lifestyles, the prevalence of materialism and the generalization of atheism or of religious non-practice, David Bosch suggested to deploy the spiritual axis. To do this, he proposed to dialogue with other religions that also have a perception of the spiritual dimension. It means setting beacons, notably ethical and reliable ones, in a world that is going astray. But deploying the spiritual axis also means rediscovering religious specificity. This specificity is especially expressed by witnesses associating faith and works (cf. St. Paul...). In the cases we could analyze, occurring during tense moments in history, what seemed to prevail was the radiance of some missionaries, their commitment, their self-denial and courage, their holiness, in a broad sense of word. It is this "holiness" that attracts the support of many and leads to the overcoming of particular interests in order to take care of both the Earth and its inhabitants. (cf Vincent Lebbbe, and Damien de Veuster). But then, where does the missionary dynamic come from? At first glance, it may seem that the dynamic of Mission comes from the adaptability of the missionary model or the ability of the missionary to choose the right model. Bosch, for his part, suggested that we move from a theology of mission to a missionary theology. So, really, is not the dynamic of Mission to be found in the heart of the person who strives for it? For a Christian (s)he who toils at the Mission, can only do it if (s)he is urged to do it by the Charity that dwells in him/her, and this is the main specificity of "taking care". This specificity originates in the Love that unites the Persons of the Trinity: Father, Son, and Holy Spirit. God is Love (1 Jn 4, 8). Love therefore is the Truth of God that is revealed to humans, first in Jesus-Christ, then by His witnesses. So, evangelizing as a Mission, is witnessing to the Truth of God Love.

³ Join-Lambert, Arnaud. « La mission chrétienne en modernité liquide. Une pluralité nécessaire. » In: *Études* n°4241, sept 2017, p.80.

天主肖像受造的人與跨人類主義的人觀

符文玲

輔仁聖博敏神學院助理教授

摘要：

今年(2022)比利時天主教魯汶大學和台灣天主教輔仁大學共同舉辦的國際綜合研討會主題是「後雷鳴遠時代的天主教本地化：延續、斷裂、與挑戰」(The Sinisation of Catholicism after Vincent Lebbe: Continuities, Ruptures and Challenges)。本人在此將這次研究的〈天主肖像受造的人與跨人類主義的人觀〉一文奉獻給雷鳴遠神父，感念他用一生，以全犧牲、真愛人、常喜樂的態度，活出實在的信仰精神及真正天主肖像的面貌；激勵我們面對各種挑戰時，始終能努力延續所領受的恩典，接續其斷裂之處。研究內文如下。

什麼是人的本質？什麼是人的自然本性？一直以來，基督宗教的人觀是根據聖經舊約創世紀記載，天主創造宇宙萬物，於第六天造了世人，人乃由天主肖像所造，「天主於是照自己的肖像造了人，就是照天主的肖像造了人，造了一男一女」(創 1:27)。人有著身體與靈魂結合的自然生命，故靈肉合一是人的本質，也是人的自然本性。現世的肉身會腐朽，不死的靈魂等待末世時刻，在天主的恩寵中與復活的肉身再次結合，進入永生，屆時人的靈肉將永遠不再死亡。

然而自從文藝復興運動及後來的啟蒙運動持續推動人本主義，法蘭西斯·培根 (Francis Bacon, 1561-1626) 的經驗主義、笛卡耳 (René Descartes, 1596-1650) 的理性主義等哲學思想興起，承繼第一世紀末諾斯底主義 (Gnosticism) 的心物二元論，現代思想或將身體貶為機器物質之流，或主張蔑視身體，或視人的身體可以隨自由意志任意處理改造。自此所談論的人已逐漸脫離神造世人的人觀，後現代主義更加多元的思潮根本上已不再反應人是天主肖像的概念。第四次工業革命開始發展的跨人類主義 (transhumanism)，其人觀更反應出重視人的心智，卻將身體視為可隨意改造或更換的載體或計算機平台。

為了探討天主教會與跨人類主義各自如何理解人的本質，本文試著由兩者的根源、身體觀、永生觀 (eternal life) 這三方的差異分別加以說明。

第一章說明天主從虛無中創造萬有 (*ex nihilo*)，人由天主肖像受造 (*Imago Dei*) 的教義；而支持跨人類的科學家延續新達爾文的進化論，乃新達爾文主義者 (Neo-Darwinian)。他們否認天主創造萬物，認為人的進化是隨機、純粹偶然的唯物過程 (radically contingent materialistic process)，

但人類可依智慧掌控自然，在新科技的快速發展中，反而要思考人類面對機器智慧所面臨的生存危機。

第二章說明天主教會靈肉合一、位際共融 (*communio personarum*) 的身體觀，尤其是因著男女差異而來的婚姻觀；而跨人類主義則強調心智比身體更深奧。第三章說明天主教會肉身復活、不死不滅 (*immortality*) 的永生觀 (*eternal life*)；而跨人類則追求數位不朽 (*digital immortality*) 的永遠活著 (*live forever*)，兩者對永生的概念截然不同。

L'homme créé à l'image de Dieu et l'anthropologie du transhumanisme

Claire FU, Wen-Ling

Maître-assistante

Fu Jen, Faculté de théologie Saint Robert Bellarmine, Université catholique Fu Jen

Cette année 2022 l'Université catholique de Louvain (Belgique) et l'Université catholique Fu Jen (Taïwan) organisent en commun un colloque international et multidisciplinaire sur le thème *La sinisation de l'Église catholique après Vincent Lebbe : continuités, ruptures et défis*

Je dédie cet article au Père Lebbe, en mémoire de sa vie ; par son don de soi, son amour du prochain, sa joie constante, il a incarné la foi en action et a vraiment reflété l'image du Créateur, nous encourageant, face aux défis, à assurer par nos efforts la continuité de la grâce reçue de Dieu, à retrouver la continuité au-delà des ruptures.

Cette intervention abordera la problématique suivante :

Quelle est l'essence de l'Homme, quelle est sa nature ? La vision chrétienne historique de l'être humain est basée sur la Genèse, où l'on voit Dieu faire surgir la création, dont l'Homme au sixième jour, fait à son image: *Et Dieu créa l'homme à son image; il le créa à l'image de Dieu; il les créa male et femelle.* (Genèse 1 :27) L'être humain vivant est donc naturellement l'union d'un corps et d'une âme, cette union de l'esprit et de la chair, c'est son essence, et aussi sa nature. Le corps ici-bas pourrira, l'âme immortelle attendra la fin des temps où elle sera réunie avec le corps ressuscité dans la bonté divine, ce sera alors l'entrée dans la vie éternelle, l'esprit et la chair devenus immortels.

Mais avec l'humanisme promu par la Renaissance puis par les Lumières, avec des concepts philosophiques tels que l'empirisme de Francis Bacon (1561-1626) ou la logique de Descartes (1596-1650), le dualisme des gnostiques de la fin du premier siècle a resurgi. Selon la pensée moderne, le corps n'est plus qu'une mécanique, on peut le mépriser ou le transformer selon sa volonté, l'Homme est alors de moins en moins vu comme une création divine. Quant à la pensée postmoderne, nourrie d'influences multiples, elle ne reflète plus du tout cette vision de l'être humain. Avec le transhumanisme lancé par la quatrième révolution industrielle, l'esprit, l'intelligence sont au coeur du concept de l'humain, le corps devient un support, une plateforme informatique que l'on peut changer, modifier à volonté.

Cet article explorera les différences entre les conceptions de l'essence humaine selon l'Église catholique et selon le transhumanisme, et ce selon trois axes: fondements, vision du corps, concept de vie éternelle.

Le premier chapitre expliquera la théorie du monde créé *ex nihilo* et de l'Homme fait à l'image de Dieu (*imago Dei*), et comment les scientifiques qui soutiennent le transhumanisme peuvent être vus comme des continuateurs du néodarwinisme. Ils rejettent la théorie de la création du monde par Dieu et considèrent l'évolution humaine comme un processus matérialiste radicalement contingent reposant sur l'aléatoire, le pur hasard. Mais si l'intelligence permet à l'être humain de contrôler la nature, avec la rapidité des progrès scientifiques et techniques, sa survie est menacée par les machines intelligentes.

Le deuxième chapitre expliquera le concept du corps selon l'Église catholique comme l'union de l'esprit et de la chair, le concept de *communio personarum*, et en particulier la vision du mariage qui découle de la différence entre les sexes ; le transhumanisme, par contre, considère que le secret de ce qui fait l'humain est plus dans l'esprit que dans le corps.

Le troisième chapitre expliquera la résurrection de la chair, l'immortalité dans la vie éternelle, en contraste avec l'immortalité digitale recherchée par le transhumanisme, une vie perpétuelle radicalement différente de la vie éternelle.

天主肖像受造的人與跨人類主義的人觀

L'homme créé à l'image de Dieu et l'anthropologie du transhumanisme

主講人：輔仁聖博敏神學院 符文玲助理教授

Speaker: FU Wen-Ling (Claire FU), Assistant Professor (FU JEN FACULTY OF THEOLOGY OF ST. ROBERT BELLARMINE)

Je vais faire une comparaison entre l'anthropologie de l'Église catholique et celle du transhumanisme. Nous les aborderons individuellement en trois points : la source, le corps et la vie éternelle.

1. L'anthropologie de l'Église catholique

Pour l'Église catholique, selon le livre de la Genèse, dans l'Ancien Testament de la Bible, l'homme est créé à l'image de Dieu (*Imago Dei*), « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme ». (Gn 1, 27) L'homme est appelé à participer à la nature de Dieu. (2 P 1,4) Il le fait notamment à l'aide de son intelligence, ce qui lui permet de connaître petit à petit le mystère de Dieu.¹ En même temps, Dieu est aussi le but ultime de l'homme (Ap. 21, 1-4 ; *Lumen Gentium* 1, 2).

Une personne humaine est unité de l'âme et du corps.² L'homme et la femme ont aussi une différence sexuelle, c'est-à-dire qu'ils sont égaux et complémentaires mutuellement. La relation entre les êtres humains est la communion de personnes.³

Les croyants catholiques disent le credo chaque dimanche. Les dernières phrases du Symbole des Apôtres sont « je crois à la résurrection de la chair », « et à la vie éternelle ». C'est un aspect important de la foi des catholiques : mener une vie orientée vers Dieu et obtenir la vie éternelle par la grâce de Dieu. (*Lumen Gentium* 1, 2)

2. L'anthropologie du transhumanisme

A notre époque, le transhumanisme est un Néodarwinisme, comme Bernard Stiegler l'avait dit : « C'est une forme de néodarwinisme socioéconomique entre ceux qui pourront vivre éternellement et les autres ! » Stiegler ajoutait : « Selon moi, s'en remettre à l'économie de marché pour décider des innovations à développer et de celles à tuer, comme le prônent les transhumanistes, c'est du délire. »⁴ Un philosophe britannique, Max More, qui promeut vigoureusement le transhumanisme, estime que l'évolution consiste à améliorer et à augmenter les êtres humains à l'aide de diverses capacités technologiques et scientifiques en évolution rapide et à pousser les êtres humains au stade du post-humanisme. Grâce à une excellente technologie et science, les gens à ce stade du post-humanisme auront fusionné avec des machines, telles que mi-robot, mi-humain, le téléchargement de l'esprit (mind-uploading), également connu sous le nom

¹ Cf. Vatican Council I, Dei Filius 2: DS 3004 cf. 3026; Vatican Council II, Dei Verbum 6.

² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 4, Respondeo dicendum quod.

³ Cf. Karol WOJTYŁA, "Parenthood as a Community of Persons" (1975), (1955-1957), in *Person and Community, Selected essays*, trans. Theresa Sandok, (Frankfurt: Peter Lang, 1993), p.329-330. Cf. Livio MELINA, *Building a Culture of the Family: The Language of Love*, (New York: The Society of St. Paul, 2011), p.78.

⁴ Bernard Stiegler, Conférence aux « Entretiens du nouveau programme industriel », publiée le 14 décembre 2016, site web de *Sciences et Avenir*. Accessed mars 03, 2022 : https://www.sciencesetavenir.fr/high-tech/le-transhumanisme-est-un-neodarwinisme-dangereux-avertit-bernard-stiegler_108864

de « Whole-Brain Emulation », stimulateur de tout le cerveau par émulation, etc.⁵

Pour le transhumanisme, l'esprit et le corps sont séparés. Le cerveau, qui est le lieu de l'esprit et de l'intelligence, est plus important que le corps. Donc, le corps, qui signifie « matière » (matter), peut être changé et remplacé par un robot ou d'autres matières.⁶

Le but du transhumanisme est de poursuivre une immortalité digitale et de vivre pour toujours.⁷ Mais du point de vue catholique, cela n'est pas une vraie vie éternelle, parce qu'une vie digitale reste toujours dans l'ordre naturel (*ordo naturalis*), et finira un jour. Une vie digitale est limitée, elle n'arrive pas à rentrer dans l'ordre surnaturel (*ordo supernaturalis*). Quand un être humain est mort, ses matières digitales laissées constituent toujours son héritage dans le monde, il est impossible de rester et vivre pour toujours.

* * *

Cette année, le thème de ce Colloque international est « La sinisation du catholicisme après Vincent Lebbe : continuités, ruptures et défis ». Le père Vincent Lebbe n'a probablement jamais entendu le mot « transhumanisme », mais le concept de la séparation de l'âme et du corps existe depuis longtemps, au moins depuis Platon. Ensuite il se développe au premier siècle avec le Gnosticisme, puis avec Francis Bacon (1561-1626), et René Descartes (1596-1650)... et jusqu'à maintenant.

Dans ses écrits, le père Vincent Lebbe a utilisé plusieurs fois, à propos de la foi catholique, des expressions comme « Aime Dieu par-dessus tout et ton prochain comme toi-même » (lettre du père Vincent Lebbe à sa sœur en 1902⁸), « On doit vivre pour Jésus, mort (pour nous) et tout faire pour Lui » (la lettre du père Vincent Lebbe à ses parent en 1903), « C'est seulement dans le ciel, on peut goûter les béatitudes » (la lettre du père Vincent Lebbe à son frère en 1903), « Il y a seulement deux paroles dans l'Église Catholique : aimer Dieu, aimer la personne humaine » (lettre du père Vincent Lebbe à un ami, Joseph Yang, en 1923), « ...le dernier jour sera le jugement dernier » (lettre du père Vincent Lebbe au père Antoine Cotta en 1936), « Honorer notre Jésus, sauver les gens, ne pas séparer l'âme et le corps » (Constitution de la congrégation des petites sœurs de Thérèse de l'Enfant Jésus en 1940).

Aujourd'hui, je souhaite consacrer mes recherches au père Vincent Lebbe, car il a mené une vraie vie d'apôtre de Jésus Christ. Merci, Père Vincent Lebbe, pour tout ce que vous avez fait pour Jésus Christ et pour l'Église.

⁵ Cf. Edited by Max More and Natasha Vita-More, *The Transhumanism Reader*, West Sussex: John Wiley & Sons, 2013, p 4-5, 9. Cf. Max More, *Principes extropiens 3.0*, Mars 2003. Accessed mars 03, 2022 : <http://editions-hache.com/essais/more/more1.html>

⁶ Cf. Martine Rothblatt, 'Mind is Deeper Than Matter: Transgenderism, Transhumanism, and the Freedom of Form', in *The Transhumanism Reader*, West Sussex: John Wiley & Sons, 2013, p 317-326. Cf. Randal A. Koene, "uploading to Substrate-independent Minds", in *The Transhumanism Reader*, West Sussex: John Wiley & Sons, 2013, p 146. Cf. Ralph C. Merkle, "Uploading", in *The Transhumanism Reader*, West Sussex: John Wiley & Sons, 2013, p 157.

⁷ Cf. Nick Bostrom & Anders Sandberg, *Whole Brain Emulation: a Roadmap*, Technical Report #2008-3, Future of Humanity Institute, Oxford University, p 5, Introduction. (Individually. If emulation of particular brains is possible and affordable, and if concerns about individual identity can be met, such emulation would enable back-up copies and "digital immortality".)

⁸ Goffart, Paul, Lebbe, Vincent, *Lettres du père Lebbe*, Tournai, Casterman, 1960.



God Created Man in His Image and the Anthropology of Transhumanism

Claire FU (FU Wen Ling)

Assistant Professor

FU JEN FACULTY OF THEOLOGY OF ST. ROBERT BELLARMINE

Summary

This year (2022), the Catholic University of Leuven and the Catholic University of FU JEN hold jointly the Father Vincent Lebbe International Conference: “The Sinisation of Catholicism after Vincent Lebbe: Continuities, Ruptures and Challenges”. I will consecrate my research “God Created Man in His Image and the Anthropology of Transhumanism” to Frather Vincent Lebbe in order to commemorate his loyalty and generosity for God by giving his whole life. My research will be as follows.

What is the essence of a human person? What is the human nature? According to the Genesis of the Old Testament, God creates the whole world. The sixth day, He creates man and woman according to His image, “So God created mankind in his own image, in the image of God he created them; male and female he created them.” (Gn 1:27) This is the doctrine of the Catholic Church. The essence of the human person is the unity of body and soul which is also the human nature. On this world, flesh will decay after dying, but soul will never die and be waiting for body resurrected, and be unified with body again until *la Parousie*: the second coming of Jesus Christ. At this moment, unified soul and body will never die, the human person will live forever, immortality in heaven.

However, ever since the Renaissance and later the Enlightenment continued to promote humanism, following the Gnosticism of the first century, the Baconian project (Francis Bacon, 1561-1626) and Cartesian view of freedom (René Descartes, 1596-1650) continued the body-spirit dualism that emerged from placing nature in the position of an “object” for human power. The body becomes a material object which can be manipulated by the free will of man. Under the body-spirit dualism, the point of view of anthropology is far from away God’s creation. The post-modernism is no longer under the concept of *Imago Dei*. The transhumanist movement is continually developing since the fourth industrial revolution. The body becomes a carrier which can be changed, be enhanced or be manipulated by human mind. They think the human mind is the most important of a whole man.

How to understand the essence of a human person between the Catholic Church and transhumanism? This article seeks to explain their difference according to three points: their source, the dimension of body, the viewpoint of immortality and eternal life.

The first chapter explains the doctrine of Catholic Church of *ex nihilo* and *Imago Dei*. While transhumanist scientists follow Neo-Darwinian evolution. The later denies God's creation. They think the evolution is random, is a radically contingent materialistic process, but men can control the nature by using their will and intelligence. Within the quickly development of the new technology, men has to think about their existential risks facing the threat of the artificial super intelligence.

The second chapter is about the dimension of body. The first part will explain the doctrine of Catholic Church about the unity of body-soul and the communion of persons, especially the viewpoint of marriage comes from the sexual difference between man and woman. The second part is to explain why the transhumanists point out the mind is deeper than body.

The third chapter will explain Catholic Church's viewpoint of immortality and eternal life. While transhumanists pursuit digital immortality and live forever. However, the viewpoint of live forever between Catholic Church and transhumanism is extremely different.

姓名 Nom, prénom	Paul SERVAIS
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	Professeur ordinaire émérite Historien des époques moderne et contemporaine
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. Editeur des deux volumes collectifs publiés dans le cadre du projet Lebbe 2. Auteur de la monographie « Des Auxiliaires laïques des Missions à l'Association Fraternelle Internationale. Histoire d'une insertion dans l'Eglise et dans le monde, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2021.

姓名 Nom, prénom	Toon Ooms
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	historico-théologique sur le missiologue catholique belge Jean Bruls (SAM)
代表著作 Publications représentatives	

姓名 Nom, prénom	薛名瑁 Ming-Chuan HSUEH
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	十七世紀道德文學、基督徒入世概念 Littérature morale du XVIIe siècle, la question du chrétien dans le siècle
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. « La réception de Vivès chez les féministes au XVIIe siècle » 2. « Edition critique de « L’Honneste Femme de Jacques Du Bosc » 3. « Action et mémoires, les archives du journal de Vincent Lebbe : I Che Bao »

姓名 Nom, prénom	Michel Chambon
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	Anthropologie culturelle, théologie des religions – christianisme en monde chinois – Catholicisme en Asie
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. Chambon, Michel. 2020 <i>Making Christ Present in China, Actor-Network Theory and the Anthropology of Christianity</i>. Cham: Palgrave Macmillan. 2. Chambon, Michel. 2019. “Chinese Catholic Nuns and the Organization of Religious Life in Contemporary China” <i>Religions</i> 10: 447. 3. Chambon, Michel. 2018. “Produire et Consommer le Sang du Christ en Chine Contemporaine” <i>Études Chinoises</i> 37 (2): 61-82

姓名 Nom, prénom	Jean-Yves Heurtebise
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	Etudes culturelles comparées Philosophie comparée Chine/Europe
代表著作 Publications representatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. Heurtebise, J-Y & Costantino Maeder eds. 2021. <i>Reflets de soi au miroir de l'autre. Les représentations croisées Chine/Europe du vingtième siècle à nos jours</i>. Peter Lang : Switzerland. 289 p. 2. Heurtebise, J-Y. 2020. <i>Orientalisme, occidentalisme et universalisme : Histoire et méthode des représentations croisées entre mondes européens et chinois</i>. Paris : Eska. 328 p. 3. Heurtebise, J-Y. 2021. The anthropological turn of German philosophical Orientalism and its legacy: An Inquiry into the Dark Side of Europe/Chinese cross-cultural representation. 現象學與人文科學期刊 <i>Journal of Phenomenology and the Human Sciences</i>, 12 : 41-112. 4. Heurtebise, J-Y. 2017. Hegel's Philosophy of History and its Kantian Orientalist Legacy, <i>Journal of Chinese Philosophy</i>, n° 46 – 2: 175-192. (ref.: AHCI / Q2)

姓名 Nom, prénom	丁立偉 Olivier LARDINOIS
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	台灣原住民、宗教與文化人類學、傳教史教士、 牧靈神學 Taiwan aborigènes, anthropologie religieuse et culturelle, histoire des missions, théologie pastorale
代表著作 Publications representatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. 2004：丁立偉、詹嫦慧、孫大川 合著 活力教會 - 天主教在台灣原住民地區的過去現在未來 (<i>L'Église vivante - Le catholicisme dans les régions aborigènes de Taïwan : passé, présent et avenir</i>)，台北，輔大神學院原住民神學研究中心 主編，光啟文化，372 頁。 2. 2008：胡國楨、丁立偉、詹嫦慧 合著 原住民巫術與基督宗教 (<i>La sorcellerie chez les aborigènes de Taïwan et le christianisme</i>)，台北，輔大神學院叢書 81，光啟文化，344 頁。 3. 2012：LARDINOIS Olivier, <i>Civilisation chinoise et minorités ethniques : l'émancipation des aborigènes de Taiwan. Un modèle ?</i>, Séminaire d'étude taiwanaise, L'Harmattan-Academia, Louvain-la-Neuve, 88 pages.

姓名 Nom, prénom	Rossi Attilio
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	Théologie systématique, Théologie pastorale
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. 羅志偉，〈繼往開來的福傳大會〉 (<i>Les congrès d'évangélisation, du passé au présent et à l'avenir</i>)，《神學論集》(Recueil d'essais théologiques) 203 期(2020)，27-50 頁。 2. 羅志偉，《基督徒生活入門》(Introduction à la vie chrétienne)，台北：光啟文化，2018.

姓名 Nom, prénom	洪力行 Lionel Li-Xing Hong
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	天主教聖樂、額我略歌曲、文學與音樂 Musique sacrée catholique, chant grégorien, littérature et musique
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. 《詠唱的祈禱——從歌本出版初探天主教聖樂在中國的早期發展》 (<i>Prières chantées : Esquisse des premiers développements de la musique catholique chinoise à partir des publications de recueils</i>) (2020) 2. <i>Prières chantées : Esquisse du développement de la musique catholique chinoise avant Vatican II</i> (2020)

姓名 Nom, prénom	陳德光 Tak-Kwong Chan
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	神學、宗教學 Théologie, étude des religions
代表著作 Publications représentatives	《艾克哈研究》(Eckhart Studies)

姓名 Nom, prénom	Eric de Payen
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	Histoire des mentalités Histoire des religions
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Thérèse Palmers: Cheminement d'une femme laïque missionnaire en Chine</i>, Revue religio-trajectoires en Asie orientales, 2019 2. <i>Le constitutionnaliste Philippe Ardant et la représentation de la Chine maoïste en France</i>, Editions Peter Lang, 2021.

姓名 Nom, prénom	蔣之英 Chih-Ying Chiang
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	Linguistique sémantique (proverbes français et chinois, Prépositions de lieu en français La négation française)
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pour une analyse aspectuelles et stéréotypique des prépositions de lieu du français dans les structure « en Ø N », « à Ø N » et « au N » 2. Contraste scalaire et aspectuel entre deux adverbes « complètement » et « tout à fait » 3. Le proverbe français peut-il s'interpréter par le <i>chéng-yǔ</i> ?

姓名 Nom, prénom	Arnaud JOIN-LAMBERT
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	la théologie pratique, la liturgi
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Le tuilage en pastorale</i> (Lumen vitae 2020) 2. <i>Faire nôtre l'exhortation Amoris laetitia</i> (Médiaspaul 2020) 3. <i>Trajectoires missionnaires en Asie orientale</i> (Presses Universitaires de Louvain 2019) 4. <i>Entrer en théologie pratique</i> (Presses Universitaires de Louvain, 2018, ²2019) 5. <i>Donner du goût à nos liturgies</i> (Lumen Vitae 2018) 6. <i>Vincent Lebbe et son héritage</i> (Presses Universitaires de Louvain, 2017)

姓名 Nom, prénom	任安道 Antoine REN
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	基本、實踐與信理/系統神學 Théologie fondamentale, pratique et dogmatique
代表著作 Publications representatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. 《新福傳的理念與實踐——革新教會的整合性力量》(The New Evangelization: Idea and Practice: The Intergrating Force of the Church's Renewal , 2017) 2. 《福音與文化的姻緣——本地化的實質與進程》(When Gospel and Culture Meet: The Essence and Process of Interculturation, 2018) 3. 《聖言離你不遠——主日讀經評註》(甲、乙、丙)(The Word Is Near You: Commentaries on the Sunday Readings, year A, B, C, 2019-2021)

姓名 Nom, prénom	崔寶臣 Thomas Cui
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	舊約聖經神學 Théologie de l'Ancien testament
代表著作 Publications representatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. Prophètes, maître et disciple face au Seigneur: Elie, Elisee et Gehazi dans le miroir des récits 1 R 19,19-21, 2 R 2,1-18 et 2 R 5," Etude de Theologie Biblique, Saarbrucken: Presses academiques francophones, 2014. 2. 合著《聖經中的和好之路》(<i>La voie de la réconciliation dans la Bible</i>)。台北：光啟文化，2018。 3. (譯)《舊約聖經導讀：揭開古卷的祕密》(<i>Pour lire l'Ancien testament</i>)。台北：光啟文化，2019。

姓名 Nom, prénom	符文玲 Claire FU
專長及研究領域 Spécialité, domaines de recherche	倫理神學、生命倫理、人學、翻譯 Théologie éthique, éthique de la vie, anthropologie, traduction
代表著作 Publications représentatives	<ol style="list-style-type: none"> 1. 符文玲。《分享、疏離、共善：論卡洛·沃提瓦 / 若望保祿二世的人學》(<i>Participation, aliénation et bien commun : Karol Wojtyła / La vision anthropologique de Jean-Paul II</i>)。台北：光啟文化，2019。 2. 符文玲。〈論身體與性別〉(<i>Du corps et du genre</i>)，<i>《神學論集》</i>(<i>Recueil d'essais théologiques</i>) 206 期 (2020)。565-589 頁。 3. 符文玲。〈「基因增強科技」的道德評論：由天主教會的角度觀之〉(<i>Evaluation éthique de l'ingénierie génétique : le point de vue de l'Eglise catholique</i>)。《天主教思想與文化》(<i>Pensée et culture catholique</i>) 第 10 輯 (2021)。151-174 頁。



贊助單位 Colloque soutenu par :
于斌樞機天主教人才培育基金管理委員會

