

「隱修院將成為中國之家」 從天主教隱修生活歷史的角度 看教會在中國的本地化

馬明哲 (Matteo Nicolini-Zani)

吳家齊 譯

〔摘要〕基督徒隱修院於 19 至 20 世紀之間來到中國的歷史，為歷史上中國天主教的本地化進程，提供了一個一直被忽視或被低估了的獨特視角。它基本上表明了，基督徒隱修生活在中國文化處境的發展過程中，需要對未來採取一種開放的精神，以及接受隱修模式從西方傳統轉變。本文以 20 世紀上半葉四川省西山本篤會隱修院的案例作特別的研究對象，回顧了這一過程中的主要問題和張力（培育、建築和教規架構）。

一、前言

19 至 20 世紀天主教隱修會在中國的歷史，為天主教在中國本地化的過程提供了一個獨特但仍然被忽視或低估的視角。¹ 透過

¹ 本論文據英文原文翻譯而成，論文曾於 2017 年 3 月 28 至 29 日於江西省南昌市召開的「利瑪竇與南昌：中國教會的本地化」會議上以中文發表。關於基督徒隱修院在中國創建的歷史，可參考 Matteo Nicolini-Zani, *Christian Monks on Chinese Soil: A History of Monastic Missions to China* (Collegeville MN: Liturgical Press, 2016).

本地化的角度檢視這段歷史的一些篇章，對了解天主教會在中國的往昔，乃至今日的中國天主教會，均甚具啟發性。

如同在世界各地一樣，隱修生活在中國曾經是，也應該是教會生活中不可或缺的一部分，並參與著教會的福傳使命。在梵蒂岡第二屆大公會議（梵二會議）及其後，隱修生活與教會福傳使命兩者息息相關的觀點，得到重申及發展，並強調團體生活作為隱修生活的獨特形式之見證。² 默觀與福傳兩者是密不可分，從這個角度來看，隱修院既是默觀淨土，也是與福傳和活動的場所，但這並不是指他們要讓自己涉足教會的牧養工作，而是提供一個地方，以祈禱作為基督徒生活核心，及以寂靜與聆聽作為一種學習，讓人們追求自我更新，探索自己內心世界。

這是 1965 年梵二會議專門針對天主教會獻身生活團體的《修會生活革新》法令（*Perfectae Caritatis*）交託給隱修士的使命：「使隱修院成為感化信友的園地」。³ 透過禮儀和待客之道，默觀成為行動和福傳。因此，隱修團體作為教會的實體，也參與了教會的內在福傳本質。換言之，隱修生活參與了教會的生活，而教會生活的本質就是福傳。⁴

² 可參考 José Cristo Rey García Paredes, “Missione,” in Ángel Aparicio Rodríguez & Joan María Canals Casas eds., *Dizionario teologico della vita consacrata*, (Milan: Ancora, 1994), pp.1038-63, 1049。關於默觀/隱修生活的神學要點亦可參考 Jean Leclercq, “Monachisme chrétien et missions,” *Studia Missionalia*, 28 (1979): pp.133-52, in particular pp.142-47。

³ 梵蒂岡第二屆大公會議，《修會生活革新》法令（*Perfectae Caritatis*），第 9 節；亦見於教宗若望保祿二世：《奉獻生活》勸諭（*Vita Consecrata*），第 8 節。

⁴ 可參考 Sandra Mazzolini, “Missione e monachesimo. Una prospettiva missiologica,” in Conrad Leyser & Hannah Williams eds., *Mission and Monasticism. Acts of the International Symposium at the Pontifical Athenaeum S. Anselmo, Rome, May 7-9, 2009*, (Rome: Pontificio Ateneo Sant’Anselmo / Sankt Ottilien: EOS, 2013), pp.197-210, in particular pp.203-4.

隨著時間推移，人們更好地理解到「隱修制度的角色是將之帶到福傳事業，包括教會生活所需要的一切，而不是為了別的事情。」⁵ 當這一點變得更加清晰，大家亦開始關注到隱修生活植根到其他文化及屬靈環境的本地化問題，又或是梵二會議的《教會傳教工作》法令（*Ad Gentes*, 1965）中所言，如何「在那裡適應著各民族的真正宗教傳統」來活出隱修生活。⁶ 以上議題使人不住反思，在特定土地上的隱修院怎樣成為一個處所，讓那些獲天主召叫度隱修生活的人，能根據最近似他們的文化、宗教和屬靈形式，在自己的國家中體驗和活出隱修生活。

在眾多這些反思聲音中，我將在此扼要地講述比利時本篤會聖安德肋隱修院（Abbey of Saint Andrew）南文院長（Théodore Nève, 1879-1963），他曾涉及在中國建立隱修院的計劃。他強調，如要使隱修生活發揮出傳教的功能，只有透過徹底地活出其原初的生活模式（*forma vitae*），即切合群體修士（*coenobites*）的生活形式。南文院長基於這根本的信念，勾勒出確保隱修院在傳教區「可以植根和發芽」的元素，即使之能夠自治。這種自治，正確地理解，其實是最終目標，因為這是一個團體生根發展的印記。

那麼，隱修生活今天在傳教區裡扮演什麼角色呢？首先，它必需植根和發芽。隱修會受使徒運動的驅使到傳教區，其目的不是為母會建立分會，而是建立新家，在某程度上有自己招募的成員，變得自主。⁷

⁵ Leclercq, “Monachisme chrétien et missions,” p.146.

⁶ 梵蒂岡第二屆大公會議《教會傳教工作》法令（*Ad Gentes*）第 40 節。

⁷ Théodore Nève, “De la fondation de monastères en terre de mission,” in *Autour du problème de l'adaptation. Compte rendu de la quatrième semaine de missiologie de Louvain (1926)* (Louvain: Éditions du Museum Lessianum, 1926), pp.36-46, here p.40.

二、向中國基督徒隱修生活邁進

在對傳教和隱修的反思背景之下，我們就更容易理解幾個團體及隱修會在中國土地上無懼地立足的歷史。這段歷史約始於 1869 年建立的第一個加爾默羅團體，而終於 1955 年最後一批外籍修女被迫離開中國。此段期間，加爾默羅會（Carmelites）、嚴規熙篤會（Trappists，在中國也稱為苦修會）及本篤會（Benedictines）在現代中國的發展曾開花結果。與他們一起的，還有雷鳴遠（Vincent Lebbe, 1877-1940）所創立的半隱修半傳道修會：耀漢小兄弟會（Little Brothers of Saint John the Baptist）和德來小妹妹會（Little Sisters of Therese of the Child Jesus），這兩修會為有中國特色的天主教隱修生活的誕生作出了光輝的見證。

我想簡要總結一些人物的反思，他們直接或間接參與協助發起並延續，教會內的隱修生活及中國文化之間的關係。從 1920 年代開始，天主教傳教學在歷史上首次審視「中國基督徒隱修生活」（Chinese Christian monasticism）⁸ 的前景，而這反思主要聚焦於基督徒隱修生活與華人靈修的兼容性，以及基督徒隱修生活在中國土壤上紮根的可能性。

要做到這一點，最重要的是隱修士必須時常保持是中國人。這個觀點似乎是顯而易見，但實際上多年來，來自傳教地區參加隱修生活和一般獻身生活的候選人，被期望與自己的文化根源切割，而那些在西方發展出來的宗教生活形式，也被一成不變地移植至傳教地區。

「本地化」這個過程的最終目的是，假以時日，包括長上在內的整個隱修團體都應該是中國人。熙篤會楊家坪聖母神慰院院長汪類斯（Louis Brun）司鐸寫道：「隱修院由一位本國的長上管

⁸ “For a Chinese [Christian] Monasticism”（建構中國基督徒隱修生活）是 1927 年 *Bulletin des Missions*（傳教公報）一篇評論文章的題目。（“Pour un monachisme chinois,” in *Bulletin des Missions* 8 [1926–1927], p.257).

理，是更加自然的事，並更能保持天主教精神。而這是我們必須努力達成的。」⁹

在這背後一直繞著的問題是：「西方隱修生活與本地文化環境的相遇，應該是以何種形式進行？」換言之，人們該如何進行「適應」或後來稱為「本地化」的過程？

儘管基督徒隱修傳統的起點肯定是從西方而來，但只應保留其精粹，換言之，盡可能把西方文化元素明確地去掉，再被延續、傳遞和送到中國人的環境，這樣才可允許它以「新形式」重生。

在 1920 至 1930 年代，已出現於中國的各隱修團體的創辦人 and 領袖，都很清楚這是必需的。例如，為嚴規熙篤會而言，這種適應的意願在他們於遠東創建第一所隱修院時特別明顯。建立遠東首間隱修院的歷史慢慢地教會了熙篤會士面對適應的必要，以及理解汪類斯於 1930 年代所寫的話語：

雖然隱修院需依規章行事，亦受轄於母院熙篤修院（Abbey of Cîteaux）……即便如此，作為一個本地自治組織，從他地移植，必須自其根本剝離，並由本地的元素孕育，這樣將成為一個本土產物……天主教隱修生活在華的適應，成為本土產物，非一朝一夕的事情。¹⁰

在本篤會中，南文院長指出，保證隱修院能「適應」當地環境的關鍵，乃取決於它在當地的自治程度，而這種「適應」的明顯表現在於「建造的隱修院以它所處國家的風格來興建」，但更重要的，是初學院要「開放並適應本地的聖召」。

⁹ Louis Brun, “La vie contemplative en Chine,” in Alphonse Hubrecht, *Une trappe en Chine*, (Peking: Imprimerie des Lazaristes, 1933), p.95.

¹⁰ Brun, “La vie contemplative en Chine,” pp.95-96, 103.

隱修院要成為隱修院，必須植根在其所處土壤的深層。若隱修院在傳教國家靠不斷加入歐洲的新血來生存，其生命是不牢固的。我們的隱修院終有一日必須本地化……只有這樣，隱修士和院長將會很快由本地人組成，他們將能優化適切地區的會規，因為隱修會的一般規定有著充足的空間，使它可以真正做到度身訂造。¹¹

本篤會當中最能發出先知的吶喊，提倡適應中國基督徒隱修生活，並曾身體力行建構一個真正中國的隱修院，無疑非余同仁（Jehan Joliet, 1870-1937）莫屬。他不欲「引入來自西方『已經完整』的隱修生活，套用在中國上；與之相反，中國自己應重新開始基督徒的隱修經驗，並憑藉《聖本篤會規》的核心原則，產生一套真正屬於中國人的隱修生活」¹²。余同仁深知這項工作的大膽性質，他在 1928 年的一封書信中承認：

真正地適應本地文化非靠舞文弄墨，亦非一蹴而就，更非無可爭議。這是持續革新的努力，所要求的犧牲在各方面都比修道誓願更為艱巨和徹底，因為這並非在隱修誓願中有明確要求的領域，甚至在實踐中可能會出現相反團體原有的神聖和珍視的習俗。¹³

這項工作實踐起來則更見困難，如余同仁在兩年後致函南文院長時所說，因為它要求西方隱修傳統，特別是本篤會，廢除他們已穿著數個世紀的「拉丁會衣」，換上「中式會衣」：

我知道本篤會現在的規矩，但我相信我們在中國就是為了改變自己來適應……漸漸地，你越來越想我們複製歐洲已有的一套，以帶給（中國人）一個最新版本、已有的會衣，一套

¹¹ Nève, “De la fondation des monastères en terre de mission,” pp.43-44.

¹² Henri-Philippe Delcourt, *Dom Jehan Joliet (1870-1937). Un projet de monachisme bénédictin chinois* (Paris: Cerf, 1988), p.197.

¹³ Letter of Johan Joliet to Édouard Neut, 2 October 1928, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, pp.161-162.

二十世紀的現代西方隱修生活模式，但要中國與隱修生活接觸和縫合更依賴古代的方式。¹⁴

渴望化解當中矛盾似乎成為了余同仁在中國所有工作的動力。正如余同仁痛苦地指出，加上經過西山隱修院的經歷後所顯示，他感到所需要的自由和自主程度，以達致他提出的中國式隱修生活，總是不被理解，因此常常不獲長上准許。他相信，如果隱修生活要保持忠於自己的聖召，它必須「不包含工作」。因此，在中國臨在的隱修士，應該沒有直接的任務，而其身分不被傳教士的身分所掩蓋。余同仁相信，只有這樣，隱修院才能在中國發揮其真正的作用：「通過其學術和屬靈刺激的能力，成為中國文化與福音之間相遇和潛移默化的地方。」¹⁵

三、個案研究：（四川）本篤會西山隱修院

接下來，我們會以四川省本篤會西山隱修院為例，以顯示傳統與創新、西方模式與華化調適、制度的框架與自由的空間之間的張力。

若非索萊姆（Solesmes）本篤會法籍修士余同仁的努力，沒有人會想像、期待，並最終實現一個真實的，至少如提議一樣——中國式本篤會隱修院，即使它是由外國人建立的，但如余同仁所述，這隱修院「有著顯著的中國特式……且在各方面都是一個中國的房舍。」¹⁶ 當西山隱修院的創始人去世後，文嘉禮院長（Raphaël Vinciarelli）總結了創始人及其工作的本質特徵。

¹⁴ Letter of Johan Joliet to Théodore Nève, 27 November 1930, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, pp.202-203.

¹⁵ Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.306.

¹⁶ Jehan Joliet, "A Project for a Chinese Monastery (1922)," in Nicolini-Zani, *Christian Monks on Chinese Soil*, Appendix 2, pp.321-325, here p.325. 關於余同仁更詳細的介紹，可參考他的傳記：Delcourt, *Dom Jehan Joliet*。亦可見：Un moine de Saint-André, "Dom Jehan Joliet," *Les Cahiers de Saint-*

余同仁的個性充滿活力，全心為一個經過三十年已趨成熟的想法服務，並能夠為它賦予生命。為中國引進隱修生活，其根源將是尋求中國文明的原本潮流：這是他的目標，這就是西山。¹⁷



圖：西山首任院長余同仁（中）與第三任院長文禮嘉（右）及雲先·馬丁（Vincent Martin）。〔照片來源：比利時布魯日，本篤會聖安德肋隱修院檔案室。攝於 1937 年 9 月，河埧場大修院〕

1917 至 1926 年是余同仁「中國夢」的孕育期。在該段時間，他個人生活上和在教會裡所發生的事使他的中國計劃日漸成熟，但他本初的願景始終沒變：

André 1 (1938), 1, pp.30-52 (also published as a pamphlet); Raphaël Vinciarelli, "Dom Jehan Joliet et son œuvre monastique en Chine," in *Contemplation et Apostolat* (1938), no. 10: pp.6*-11*; "Dom Jehan Joliet," in *Bulletin M.E.P.* 1938, pp.245-47; Henri-Philippe Delcourt, "Dom Jehan Joliet (1870-1937). Un projet de monachisme bénédictin chinois," in *Mélanges de science religieuse* 43 (1986), 1, pp.3-19; Henri-Philippe Delcourt, "The Grain Dies in China," *AIM Bulletin* 1986, no. 40, pp.45-55.

¹⁷ Vinciarelli, "Dom Jehan Joliet et son œuvre monastique en Chine," p.6*.

（我的計劃）是在中國建造的隱修院的基礎，與索萊姆的生活有著相同方向，即以日課和禱告為首要，一般沒有牧職或外派差事，並以學術為主要工作。但隱修院不會沒有隱修士，最終需要的自然是華人隱修士，並且要是真正的華人隱修士。完全由歐洲人創建的隱修院，必須堅決而明確地採納來自中國的一切，除了罪惡。¹⁸

從一開始他對這項目便非常清楚，不過除了那要是一座中國人的隱修院，沒有計劃是提前安排的。1924 年，余同仁寫道：「我的夢想是盡可能不要有太多支持或反對某種形式或工作的具體計劃帶去當地……我希望不要操之過急，在那裡開展生活之前，不作出什麼決定。」¹⁹

但是，余同仁如果沒有找到一個願意在中國土地上執行其計劃，並提供必要人員和金錢的隱修團體，他的中國夢就不會實現。比利時的聖安德肋隱修院自然是余同仁多年來耕耘和改良的隱修士傳教計劃的不二之選。1927 年，經過近三十年靜默等待和祈禱，余同仁的夢想終於成真。聖安德肋隱修院院長南文先以一封信向駐華宗座代表剛恆毅（Celso Costantini，任期 1922-1933 年）通報了這一決定。這封信值得在此引述，因為它表明在這第一階段，南文和余同仁有非常相似的願景，亦與剛恆毅的傳教理念互相呼應。

我們希望將本篤會的隱修生活帶到中國，在國籍代牧區中建立隱修院……我們希望這隱修院盡可能適應中國人的風俗習慣。《聖本篤會規》有足夠的廣闊空間允許自然地適應……上主會在適當的時候指示我們給余同仁神父所需要的幫

¹⁸ Letter of Johan Joliet to Charles Rey, 30 August 1917, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.69.

¹⁹ Letter of Johan Joliet to Charles Rey, 3 August, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.88.

助……以使他能盡速建立起一個本地團體，使團體中的歐洲神父除了與中國人一起成為中國人之外，別無所求。²⁰

1928 年，南文院長以同樣的口吻訓勉兩位前往中國的比利時隱修士：「與中國人一起成為中國人。在你們判斷為合宜和審慎的程度內，嘗試適應該國的做法和習俗。」²¹

這當然是基於明確的意識立場上，亦即為隱修院而言，要成為教會一部分的首要職責，是要忠於教會的本質，這相同的本質在中國與在其他地方是一樣的。隱修生活是不能沒有真正兄弟友愛的生活和團體的禮儀祈禱。但是，在適應中國處境的過程中，面臨的主要問題和張力是多樣的，例如新隱修院的建築風格，賦予中國保守生和初學生的培育，以及隱修團體的禮儀。以下將簡要地探討這些問題。

關於隱修院的建築，以照片解說當時在西山所做的一切，更勝文字。在記載中，隱修院「雖不宏偉，卻是雅致，且完全是本地風格。」²² 建築物的靈感來自中國傳統民居的佈局，由兩座長二十米建築物組成，屋頂鋪上黑色瓦片。第一棟建築主要是為接待訪客之用，有來賓招待室、會客廳和客房。

²⁰ Letter of Théodore Nève to Celso Costantini, 15 February 1927, in Christian Papeians de Morchoven, *L'abbaye de Saint-André Zevenkerken*, vol. 2: *Un défi relevé par dom Théodore Nève* (Tielt: Lannoo, 2002), p.192.

²¹ Cited in Papeians de Morchoven, *L'abbaye de Saint-André Zevenkerken*, vol. 2, pp.203-4.

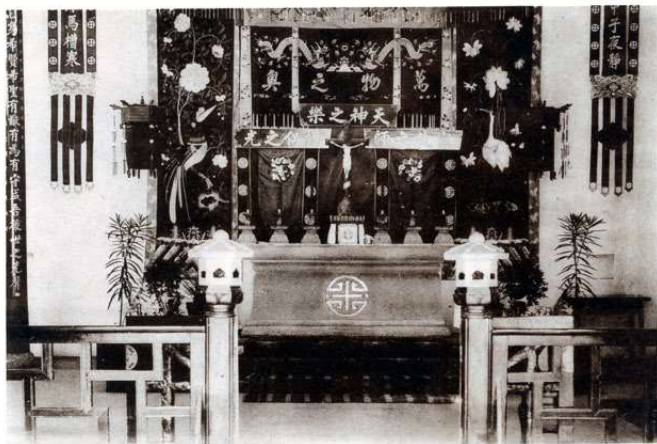
²² Un moine de Saint-André, "Dom Jehan Joliet," p.11.



從北面眺望本篤會聖伯多祿聖安德肋隱修院。前方的長方形建築物內有初學院、隱修士宿舍、會議廳、衣帽間、圖書館及隱修間。後方是小聖堂（右）及客廳（左）。〔照片來源：比利時布魯日，本篤會聖安德肋隱修院檔案室。攝於西山，1932年〕

後面有一小聖堂，祭台是中式風格，祭衣房亦然，聖所中供奉著聖女小德蘭的聖髑，聖骨盒的設計也完全是中式風格。第二棟建築包含各個隱修區域：集議室、宿舍、消遣室和隱修間。周圍的土地被圍牆包圍，內面有一個花園、果園（種有柳橙、橘子和桃子），以及一個葡萄園。²³

²³ 可參考 Ma Wan Sang, “Le Monastère de Si shan en Chine,” *Bulletin des Missions* 13 (1934), supplement no. 1: *Le Courrier de l’Apostolat Monastique*, pp.4*-14* (with photograph); Théodore Nève, “Le monastère des SS. Pierre et André de Si-Shan,” in *Bulletin des Missions* 15 (1936), supp. no. 1: *Le Courrier de l’Apostolat Monastique*, pp.6*-11*.



圖上：聖伯多祿聖安德肋隱修院來賓招待室外觀。圖左：聖伯多祿聖安德肋隱修院的中式小聖堂。〔照片來源：比利時布魯日，本篤會聖安德肋隱修院檔案室。攝於西山，1932年〕

當余同仁於 1934 年被迫從院長位置退休並移居西山附近的靜修所後，他的繼任人盧格斯（Gabriel Roux，1900-1936）努力不懈地繼續其前任所提倡的本地化路線。他在中國語文上下過一番苦功，對中國文化的熱愛使他深切渴望隱修院無論從外觀上和感覺上都是中國式的。他盡力添加室內的裝飾和陳設，以增添隱修院樓房的中式建築風格。為此，他請了一位年輕的雕塑師，用附近山區的石材雕制聖堂內的十字架和燭臺。至此，余同仁堅持給西山的隱修生活盡可能具有中國化的特點，已得到了團體完完全全的認同。



圖左：聖伯多祿聖安德肋隱修院小聖堂前的內庭。圖下：從南方遠眺聖伯多祿聖安德肋隱修院。依山而建的修院房舍和入口都清晰可見〔照片來源：比利時布魯日，本篤會聖安德肋隱修院檔案室。攝於西山，1932年〕



建築物裡裡外外完全是中國式的。在西山，甚至聖堂也是以中國風格裝飾。由其中一位神父設計的哥特式祭衣，是以中國刺繡製成。隱修士穿著中國服飾，（用筷子）吃中國菜，而除了彌撒和日課，還用中文吟誦禱文。²⁴

保守生和初學生的培育是余同仁願景「中國式」隱修生活的成功關鍵。自他到達中國之初，他一直關注讓隱修院「從一開始便要給所有真誠尋找天主（*vere quaerunt Deum*）的人敞開大門。」²⁵「若你要建設一間中國式的隱修院……中國式的初學院是必不可少。」²⁶余同仁於 1927 年底寫信給南文院長，向他詳述這事：

保守生該如何培育？依我之見，若將他們派到聖安德肋隱修院，在現在的情況下是不可行的……若我向這些保守生建議，他們或至少部分人，可以到比利時接受初學，我可以預計到他們會無比沮喪：「原來你和其他人都一樣，想將我們西化，你將不會平等看待我們，除非你在中國以外地方獨立地培育我們」……假設對此置之不理，有些人真的到了比利時……而他們成為優秀的隱修士返回中國。因為只有他們當中最好的才被派往歐洲，又由於他們有良好的培育，他們回來後被委以重任，是在所難免。這只會坐實其他人和信徒的成見，都還未考慮到隱修院內部的分化……這裡需要初學院來接收保守生，只有確保開辦初學院，我們才能認真正對待這些萌

²⁴ *Sketch of the Life of the Rev. Thaddeus Yang*（楊安然神父的生平軼事），引用於 David J. Endres, "The Legacy of Thaddeus Yang," in *International Bulletin of Missionary Research* 34, (2010) 1, pp.23-27, here p.24.

²⁵ Letter of Johan Joliet to Gaston Aubourg, 3 July 1928, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.151. 余同仁此處是指《聖本篤會規》中，對有志度隱修生活的人，必需要考察他是不是真誠地追尋天主 *revera Deum quaerit*（《聖本篤會規》58.7 條）。

²⁶ Letter of Johan Joliet to Théodore Nève, 26 September 1928, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.158.

芽中的聖召……總言之，我們急切請求你催促羅馬批准在四川成立隱修院的這一年，同時馬上開辦初學院。²⁷

如前所述，羅馬教廷批准了依聖教法典在當地建設初學院，並於 1930 年正式成立。但這初學院的培育方式卻造成余同仁與南文院長的進一步誤解。依照教律，若沒有「接受適當的基礎教育」²⁸，是不可能開始接受鐸職培育。余同仁多年來確信，「把歐洲式的訓練強加在中國人身上，作為司鐸職必要的準備，是十分困難而且是災難性的。」²⁹ 在第一批中國保守生到來之前，他已提議隱修聖願應該和司鐸聖召分開，而那些對隱修生活顯示出有資質但不適合接受語文和哲學學習的人，應容許他們進入初學院和宣發隱修聖願。余同仁反對隱修群體把隱修士分為兩種類別，所以他作了個大膽的建議：

我一直希望只有一種隱修士。這是完全中國化的，避免了兩種等級的危險，即歌侶修士（歐洲人和少數中國人），以及由眾多中國人組成的輔理修士……我決定……在這個意義上……從他們的保守期開始，他們就和我們一起唱經，背誦或以中文標音的方法學習和閱讀聖詠。³⁰

余同仁和南文之間的通信顯示了此事的重要性。這位聖安德肋隱修院院長採取防禦的態度，援引教律和教規，而不是嘗試理解真實的情況：

²⁷ Letter of Johan Joliet to Théodore Nève, 6 September 1927, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, pp.126-127.

²⁸ *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi* (n.p.: Typis Polyglottis Vaticanis, 1932), canon 589, p.176. *Inferioribus disciplinis rite instructi* (duly taught in inferior disciplines) 基礎教育所指是包括拉丁語及以拉丁語教授的神哲學。因此基礎的拉丁知識必須學習。

²⁹ Letter of Johan Joliet to Théodore Nève, 9 April 1930, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.191.

³⁰ Letter of Johan Joliet to Gaston Aubourg, 8 October 1929, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.184.

你的困難是源於一個誤解。這工作並非為聖安德肋或索萊姆聖伯多祿隱修院的榮耀而努力，而是跟從了你自己的意願。羅馬是讓我而不是院長負責創辦西山。創辦章程預視了這一點。西山是一個簡單的隱修院，其一切都要依賴母院。因此，除非有特權，它必須根據聖安德肋隱修院的會憲精神和文字來發展。³¹

面對這樣的反對，余同仁決定走自己的路。他在接受申請進入初學院及准發隱修初願的問題上不再諮詢母院院長的意見。但由於他找不到人選能確保保守生和初學生的培育，他們所有人最終都離開了隱修院。還有是學習法語的問題，余同仁爭取到只有極具天賦的學生才需要學習法語。

儘管余同仁的繼任人盧格斯在隱修院建築風格上追隨其前任的步伐，在隱修士的培育方面卻並不如是。他極力依從聖安德肋隱修院對於教育隱修人選的指示，並為獻身會士（oblates）設立學校，為未來的隱修士提供基礎教育。所有余同仁先前數年的建議都因此被擯棄了。

文嘉禮（Raphaël Vinciarelli, 1897-1972）作為隱修團體的院長，是余同仁的第二位繼任人，儘管余同仁敦促他追求其「惟獨隱修生活」的理念，但他繼續為附近的居民開辦了一所小學和一所藥房來實現聖安德肋隱修院關於「使徒牧職」的願景。他適應中國處境的理想，若是有的話，比余同仁的熱情觀點更為慎重。在文嘉禮看來，中國化的適應過程必需謹慎和循序漸進。

若然要適應，讓它在經驗過程中慢慢地、自然地進行。但是，我們不要說：讓我們改變，讓我們適應。中國人自己也忙於適應歐洲的生活模式。他們正要作出很多改變。讓他們繼續，讓

³¹ Letter of Théodore Nève to Johan Joliet, 27 February 1931, in Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.204.

我們等待。有一種適應是必要的，就是要愛他們，並讓他們感受到這一點。³²

本篤會隱修士在西山的工作是一個歷史明證，顯示教會本地化的過程中，不同參與者之間的「合作」與「對話」是異常重要，並要在「自主」與「共融」間取得適當的平衡。若「中心」與「邊緣」間、創新的動力與制度的韁繩間，很快便欠缺坦誠對話，就證明了該計劃從起初便已經缺乏成功的元素。即使如余同仁般兼具睿見與承擔的人經過長時間準備，他的中國計劃沒有取得成功，這是因為準備的工作只有他單獨行事，沒有與他的長上和團體在重大要素上有真誠和開放的對話。正如最熟悉「余同仁計劃」的人指出，「雖則余同仁神父個人準備好面對困難，所缺乏的是共同的反省和準備，假如長上和計劃委員會的成員一起議聚，並且只有在共同規劃和實施的情況下對工作達成共識，才能取得成功」³³。

四、結語

基督徒隱修生活在中國過去的歷史中，基本上反映了要在中國文化處境中發展，其過程需要有對未來開放的勇敢屬靈態度，並願意接受對源自西方傳統的隱修模式作出改變。可惜的是，由於外在因素，把適應和本地化急切需要的意識，化為計劃、抉擇和具體成果的時間，只有短短二十年。即使當中最成功的個案，充其量亦尚在試驗階段。隨著 1940 年代末及 1950 年代初，外國隱修士被逼離開中國，及後中國隱修士和修女也不能再度隱修生活，成為了中國式隱修生活發展的重大障礙。

³² Letter of Raphaël Vinciarelli, 19 April 1935, in Papeians de Morchoven, *L'abbaye de Saint-André Zevenkerken*, vol. 2, p.220.

³³ Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.272.

雖然如此，過去的種種成就、矛盾、實驗，以至錯誤，都可以成為中國教會今天和將來穩步發展的參考，引導它成為一個帶著中國人視野和大公精神的教會。正如余同仁所說：「我們希望它成為中國式隱修院的原因，就是希望它成為真正完全屬於大公教會精神的隱修院。」³⁴ 真誠希望有一天，願天主應許它快點來臨，隱修團體在中華大地埋下的種子再次盛放，延續先賢未完的事業。

[Abstract] The history of the Christian monastic presence in China between the nineteenth and the twentieth century offers a peculiar, even if still neglected or undervalued, perspective on the process of inculturation of the Catholic Church in China in history. It basically shows that the process of development of Christian monasticism in the Chinese cultural context required a bold spiritual attitude of openness to the future and a willingness to accept the transformation of monastic forms that had been received from Western tradition. This paper reviews the main issues and tensions at stage in this process (formation, architecture, and canonical structures), with particular attention devoted to the case study of the Benedictine monastery of Xishan (Sichuan), in the first half of the twentieth century.

³⁴ Delcourt, *Dom Jehan Joliet*, p.209. (重點由筆者加上)