

貞女是怎樣煉成的？

——解析中國天主教貞女的守貞理念 及守貞實踐

康志杰

How to Train Virgins? An Explanation of the Concept and Practice of Chinese Catholic Virgins

Kang Zhijie

[摘要] 守貞生活是一種神恩，是天主的寵召。中國天主教歷史中曾經有一批為了信仰而篤守貞潔的女性，她們無償地為教會、為社會服務，其奉獻精神不僅贏得了世人尊重，也給教會帶來的聲譽。本文從天主教守貞觀傳入中國以及教會對獨身女信徒的培育、聖母對貞女人生的影響、貞女的靈修生活（祈禱、念經、守齋、避靜）等多個視角來詮釋和解读貞女的守貞理念、守貞的心路歷程以及守貞的生命實踐，而對這些問題的分析討論，將有助於中國社會對天主教貞女有一個理性和客觀的認識，同時也有助於世俗社會對天主教信仰真諦的理解。

【關鍵字】天主教貞女 守貞理念 守貞實踐

中國天主教歷史中曾經有一批為了信仰而篤守貞潔的女性，她們無償地為教會、為社會服務，其奉獻精神不僅贏得了世人尊重，也給教會帶來的聲譽。貞女選擇獨身生活，她們持守獨身的力量來自哪裡？誰是她們的人生榜樣？她們如何圓滿完成守貞生活？釐清這些問題，將有助於進一步認識、理解中國天主教貞女。

一、守貞理念來自堅定的信仰

兩千年前的耶穌在向猶太人傳教時，在肯定婚姻不可拆散的條件下，提出了為天國而獨身的觀點¹，此後保祿在他的書信中對此也有所強調：獨身者考慮的是天主的事，而組成家庭者所掛慮的是世俗的事。²

早期教會肯定獨身優於婚姻，是以「天國」為終極目標，對於決定獨身的虔誠信徒來說，婚姻是暫時的，而守貞則是全身心追求天國的明顯標記。

獨身是一種貞德，其神修價值《聖經》中多有論說：如守貞使人心靈自由，能全力全意地奉事基督；³守貞使人全心愛天主，相似且超過夫妻之愛；⁴守貞的人更易獲得天主豐厚的神恩，能在精神上產生子女——歸正聖化人靈，⁵等等。

基督宗教從三、四世紀開始舉揚童貞，大部分教父哲學家認為：童貞優於婚姻，因為婚姻的主要目的是生育。在教父們的鼓吹下，中世紀選擇獨身者頗多，而各類修道院的出現，又為獨身

¹ 參見《聖經·瑪竇福音》第19章3-12節。

² 參見《聖經·格林多前書》7章25-38節。

³ 參見《聖經·格林多前書》7章22節。

⁴ 參見《聖經·格林多後書》12章2節及《聖經·雅歌》部分。

⁵ 參見金象達，《性愛·婚姻·獨身》（臺灣：光啟出版社，1993年），第57頁。

者提供了更多隱身修道的生存空間，遠離塵囂的修道院也演變為現世的「童貞」通向「宗教」神聖的階梯和載體。

明朝末年，傳教士把西方的童貞觀引入中國基督徒之中，最早對童貞觀點進行介紹的是耶穌會士龐迪我，他在其著作《七克》（*The Seven Victories [over sins]*, 1614）中討論了童貞概念的一些細節，同時包括一系列聖徒故事，這些故事清楚地保存了西方基督徒聖人童貞和貞潔事蹟。⁶

童貞觀與貞潔觀在中國的傳播主要以文字媒體展現，其中又分兩種類型，一是學者型傳教士在其著作中論說，二是教會編纂通俗易懂的《要理問答》讀物，歸納起來，童貞理念的東傳具有以下幾個特點：

其一：貞潔的層次與節德

天主教的貞潔觀表現出一種層次性，依次分為：獨身、鰥寡和婚姻，守貞為最高境界。耶穌會士高一志在其著作中說：「人以貞潔，類天神，超世俗，婚姻則類地獸，從陋俗矣。鰥寡之節，較之婚姻之節更貞更潔，聖經較之列二貞之功報曰：守一夫一婦之貞者，報如種一而收三十，守鰥寡之貞者，如種一而收六十，則守節之貞，高於婚姻之貞，如六十之於三十矣。保祿聖人，昔親領主教，並宣傳之命者，其論婚配之禮曰：幾喪偶而重婚，非罪也，然不若守貞，更為祥福，更為奇特矣。中華之制，幾有節婦。朝廷旌之，親友賀之，後世表之，貞節非高於再婚者，東西諸國，何以其尊寵之耶？」⁷

⁶ See Eugenio Menegon, "Child Bodies, Blessed Bodies: The Contest Between Christian Virginity and Confucian Chastity", in *Nan Nü, Men, Women, and Gender in Early and Late Imperial China*. Leiden: Brill: 2004. p.116. 第118頁談到明清之際纂華耶穌會士高一志著《聖人行實》中關於童貞的討論。

⁷ 高一志等撰，《齊家西學》，載鐘鳴旦、杜鼎克等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第二冊（臺灣：方濟出版社，1996年），第529—530頁。

三種貞潔模式與「節德」聯繫在一起，這種節德，對教友生活具有十分重要的指導意義，因為節德不僅體現在童貞，也貫穿於婚姻之中，每一位信徒都有選擇人生的自由，更有實踐「貞德」的責任。在節德的層次中，「矢志神身」是天主教守貞的最高形式，這種貞德觀與世俗社會的獨身觀不一樣，它要求守貞者身心一致，內外一致。

在天主教的倫理觀中，罪與德相互對立，水火不容。教會認定人會犯七宗罪，而去掉這些罪孽，需要用純潔的道德化除，因而強調「克罪七德」，內容為「謙遜、施捨、貞潔、含忍、淡泊、仁愛、欣勤」。⁸其中貞潔的力量不可忽視。

耶穌會士宣傳的貞德觀對接受天主教信仰的士大夫產生了一定的影響，如明末著名天主教徒楊廷筠，根據社會把天主教比附於邪教的傳言，以貞德觀為切入點，對非教者進行了駁斥：「邪教男女混雜，西士自守童貞，又教人守貞，或守童身之貞，或守鰥寡之貞，或守一夫一婦之貞，凡淫言、淫行、淫心悉禁絕之。」

9

其二：用通俗易懂的方法向基督徒輸入貞潔理念

為了讓更多信徒瞭解什麼是天主教信仰的守貞，教會的出版物對此進行專門論說，明清時期刊印的《聖教要理》反覆強調「守貞更美，因守貞的與天神更有相近，故於天主密交更切」¹⁰的理念，為虔誠信徒選擇守貞生活提供了精神動力。

⁸ 赫司鐸據德文本翻譯，《教理問答》（山東南界主教韓准）（山東：兗州天主堂活版，1907年），第79頁。教會的七宗罪是：愛慕虛榮、貪婪、縱慾、嫉妒、口腹之慾（酗酒等）、暴怒、懶惰。「克罪七德」是針對七宗罪而設立，旨在矯正人的非道德傾向及行為。

⁹ 楊廷筠，《鴉鷺不並鳴說》，載吳相湘主編，《天主教東傳文獻續編》（一）（臺灣：學生書局，1966年），第41頁。

¹⁰ 參見無名氏，《聖教要理》（要理問答），載鐘鳴旦、杜鼎克、蒙曦編，《法國國

與《聖教要理》相比，《要理問答釋義》把童貞的終極價值道德化了，是書云：「童貞的體面，婚配萬分之一也比不上……童貞如同世上天神，比天神還奇妙，因為天神沒有私慾……聖教會裡最出名的聖人聖女都是童貞。」¹¹

教會編纂的要理問答類出版物不可勝數，教會神長也在這類書中告誡教友要嚴守貞潔，如清中期，「四川代牧馮若望主教在其所撰寫的教要問答中說：守貞要比結婚更加完美和莊重，因為它使人效法天使，更加親密地與天主共融。但守貞必須由天主所激勵並遵從教會的決定。」¹²神長們的提倡，要理問答之類書籍的宣傳，使基督徒們更加明確守貞的價值和意義。

教會出版的通俗類讀物主要推崇童貞的至高無上，在貞德的層次中，強調童貞的道德實踐與嚴格性，聖言會編纂的《七件聖事略說》就十分清楚地論說了這一主題：

婚配雖是尊貴聖事，到底不如守童貞貴重，因為婚配是隨人性的事情，無論聰明愚魯，善人惡人，都能行婚配。要論守童貞，真是超性的德行，像似天上的天神聖女，可見守童貞比婚配更貴重。雖然如此，到底不可一概而論，要是婚配的熱心恭敬天主，誠心盡自己的本分，功勞不能算小，若守貞的人，隨著自己的毛病，放縱三司五官，不盡守貞的規矩，這樣的人，不但不如婚配的人，恐怕天堂的永福，他也不能享受。¹³

家圖書館明清天主教文獻》第二十四冊（臺北：利氏學社，2009年）。

¹¹ 《要理問答釋義》卷二，（第十次出版）（山東：兗州府天主堂印書局，1931年），第104—105頁。

¹² E. Entenmann, "Christian Virgins in Eighteenth-Century Sichuan." In *Christianity in China, from the Eighteenth Century to the Present*, Stanford: Stanford University Press, 1996. p.191.

¹³ 《七件聖事略說》（山東：兗州府天主堂活版，1904年），第32頁。

教會強調「童貞」，最重要最核心的價值是凸顯其中的道德意義，道德終極指向至高無上的天主，因而「教法大意，尚在朝乾夕惕，克己遷善，若男女終守童貞，生平不染少罪者，魔鬼畏避之。」¹⁴清朝中期貞女群體出現之後，教會專為守貞姑娘制訂了嚴格的「修規」，並一再強調「最完全的貞潔，令人為天主的緣故從小棄絕各樣淫色，終身不嫁不娶」¹⁵；「童貞是聖教會的光彩，為此該當第一常求天主保護天下守貞的都熱心；第二該求天主賞賜許多別的熱心幼童守貞的大恩。」¹⁶

童貞的境界與聖經關於「天堂」的描述相關聯，因而教會最為看重，信徒最為崇拜。¹⁷雖然守貞與婚姻並不矛盾，但一個女孩子希望守貞而又不是做「姑娘的材料」，神長要規勸這個姑娘「預備領婚姻聖事，因為婚姻也是天主定的，是平常人升天堂的正路。」¹⁸教會在選擇、把握、執行婚姻和守貞的要點是：「與其慾火攻心倒，不如嫁娶為妙。」¹⁹由此可見，教會在挑先貞女候選人並考驗其貞德的時候，是否「姑娘的材料」至為關鍵。

二、薰陶與錘煉：守貞生活的完成

1、早期貞女守貞的特點

¹⁴ 「奏疏」，載鐘鳴旦、杜鼎克等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第一冊（臺灣：方濟出版社，1996年），第118頁。

¹⁵ 《童貞指南》（山東：兗州府天主堂活版，1919年），第4頁。作者不詳，此書為德國聖言會在中國傳教區的出版物，7 Dec.1919, Joseph Ziegler, Sup.reg.et Provic.意思是「會長 Joseph Ziegler 允許是書出版」。

¹⁶ 《童貞指南》，第81頁。

¹⁷ 天主教傳統的貞潔觀認為，度奉獻生活的價值高於結婚者，梵二會議之後，教會賦予「貞潔」新的意義，即肯定婚姻的真實價值，強調婚姻也是一種導引人達到高度聖德與精神圓滿的生活方式，並認為所有的基督徒都可以被召叫成聖。參見梵二文獻「論教會在現代世界牧職憲章」第一章「維護婚姻與家庭尊嚴」。

¹⁸ 《守貞要規》，第2頁。編纂者、出版者、出版時間不詳，原書藏德國華裔學志漢學研究中心（Monumenta Serica Institute, Sankt Augustin）。

¹⁹ 《守貞要規》，第3頁。

教會關於貞潔觀的傳揚，催生出中國天主教貞女群體，但貞女們守貞生活的完善並非一蹴而就。

明清之際第一代貞女，基本沒有家庭信仰背景，她們選擇守貞，具有一定的偶然性，如福安貞女鄧氏從小信仰佛教，皈依的動機是「出於女性好奇心」，從皈依經驗來說，鄧氏不僅皈依一種抽象的價值系統，而且皈依了有位格的耶穌基督。改教之後，鄧氏一直「過著祈禱和苦修的生活，她歸化了其父及其全家。她後來在當地被尊為霞浦教會堂口的創始人和第一位多明我第三會的會長。福安的教友奉她為女聖人。」²⁰

鄧氏的人生經歷十分典型地表現出早期貞女皈依的歷程、守貞理念以及價值體系的轉化。這類女性早年就表現出深厚的宗教情感和追求「超驗」的人生傾向（多信仰佛教），而當時的社會環境又給她們提供了多種選擇信仰的機會（明末天主教傳入福建），在不斷追問人生的終極目標時，她們最終將人生的天秤指向了最高的造物主。

明清之際由於天主教影響範圍十分狹小，早期選擇守貞的道路十分艱難。隨著信仰的傳播，天主教家庭（家族）形成一定數量，貞女群體才逐漸擴大，家庭由此成為信仰傳承的載體，類似鄧氏那種艱難皈依的個案不再多見。

自從有了第二代天主教家庭，家庭遂成為產生貞女的溫床。此後加入守貞行列的貞女，從接受皈依的類型來看，多屬於「宗教皈依（Religious Conversion）」，即通過經驗、感覺，通過家庭的信仰薰陶，通過與天主的交流，通過耶穌基督的啟示，認識了「父、子和祂們派遣到世上來的聖神」，她們成為耶穌的追隨者。

²⁰ [法]沙百里，耿昇、鄭德弟原譯，古偉瀛、潘玉玲增訂，《中國基督徒史》（臺灣：光啟文化事業，2005年），第230頁。

在家庭信仰環境的薰陶下，女孩子萌生守貞的想法十分自然，她們成年後繼續留在父母身邊或進入團體。這類女性很多，如浙江衢縣大洲鎮陳永福會長，育有子女各四人，次子陳嘉祿為嚴州本堂司鐸，次女瑪利為台州仁慈堂拯靈會修女，幼女則守貞在家。²¹這是一個產生了神父、修女、貞女的天主教家庭，由此可見家庭環境對守貞的重要作用。

2、童貞觀的培育逐漸成為中國教會的傳統

明清之際，來自歐洲的傳教士不僅介紹天主教的童貞觀，還開始在女信徒中進行童貞觀的培育，如福建多明我會傳教士們「把西班牙的修道院童貞制度帶入福安，他們在佈道中介紹著名第三會成員的生平，如錫安納的聖凱薩琳和聖羅撒（St. Catherine of Siena and St. Rose），向教友們講述她們度守貞生活，並把自己一生奉獻給天主的事蹟。多明我會士還採用耶穌會士已經刊印的關於童貞的出版物，這些文獻或是鼓舞童貞的靈感資源，或成為在皈依者中間傳播福音的動力。中國的傳道員，如一些文人和第三會成員（Third Order Andrés Huang, 1630s）都能夠運用這些出版物，向那些希望守童貞的女孩子進行口頭講述。²²多明我會對信徒童貞觀的培育，既有教會歷史聖女的榜樣，也借用了耶穌會士著作中的內容，培育方法是採用動人的故事情節來打動年輕的女性。

隨著貞女人數的增多，教會開始注重對貞女群體進行規範管理，不同時期、不同教區出版培育貞女的讀物，如巴黎外方傳教會出版的《童貞修規》，聖言會出版的《童貞指南》、《守貞規則》等，其目的就是將貞女的生活納入健康有序的軌道。

²¹ 參見傅衡山，《陳永福會長出殯及其生平事略紀》，載《我存雜誌》第4冊（原第三卷第七期，1935年），第1755—1756頁

²² Eugenio Menegon, “Child Bodies, Blessed Bodies: The Contest Between Christian Virginity and Confucian Chastity” in *Nan Nü, Men, Women, and Gender in Early and Late Imperial China*. Leiden: Brill, 2004. p.121. Siena 是義大利中部城市。

3、守貞的性格、氣質

性格是人對現實的態度和相應的行為方式中的比較穩定、具有核心意義的個性心理特徵，也是一種與社會最為密切的人格特徵。貞女因為信仰而獨身，她們生活的優先原則是——愛耶穌，身體和精神委身於耶穌，視耶穌為終生的伴侶，因此她們的性格必須包括天主教倫理的基本要素，並融化於她們的行為舉止之中。

清朝初年許太夫人家中有一位守貞姑娘，信仰堅定，但對他
人過於嚴格，柏應理的著作曾說到這位女性：

「那時有一侍女名羅撒理者，曾發守貞願，敏慧謹慎，夫人信任甚深，哀矜等事，悉委他支配。不幸此女士性情執拗，待屬下頗嚴厲，人多厭之，夫人受累亦不少。神師屢勸夫人遣其回家，夫人回道：『羅撒理天性忠實，善行哀矜，取其長而恕其過。我福多矣……』」

23

羅撒理由於「待屬下頗嚴厲」而導致人際關係的緊張，但許太夫人仍留其在家。顯然，許太夫人對貞女的標準是以信仰為準則，在清朝初年貞女還不多見的情況下，許太夫人表現出理性的寬容。

隨著貞女增多，教會制定了相關規章制度，並開始考慮對貞女的性格要求，如《守貞要規》提出，貞女應該「老成謙遜」、「勇敢」、「剛毅」，這些性格的培育必須與「克己」、「仁慈良善」²⁴品行相表裡。

²³ 柏應理（Philip Couplet），徐允希譯，《一位中國奉教太太——許母徐太夫人甘第大傳略》（臺灣：光啟出版社，1965年），第30頁。

²⁴ 參見《守貞要規》第9、12、13頁。

因為個體生存環境以及經歷不同，貞女的性格有一定的差別，有的緩、有的急；有的內向、有的外露；有的柔和，有的陽剛，但無論表現多麼複雜，均要以「要規」作為行為的準則與底線。

一般來說，性格要求對於住家型貞女來說相對寬鬆，因為這類貞女的生活圈子相對狹小，活動空間有限，而對於結成團體的貞女（住堂型），則要求嚴格。團體型（或巡迴型）的貞女（特別貞女傳道員）還需要具備理解、寬容、合群、合作等性格要素，以及處理人際關係的能力，如此才能適合不斷變化的工作環境，完成艱巨繁重的工作任務。

在一些堂區，根據貞女的性格會形成不同類型的工作分工：溫柔賢淑的內向型貞女適合於教會裝飾、祭服製作等具體事務；堅毅果敢的外向型，則適應於奔波於各村各戶，皈化非基督徒的傳教工作。在山西，有些貞女被稱之為「大拿」（山西方言，意思是「掌事兒的」，指特別能幹的女性），以世俗眼光來看「大拿」，這是一種男性權力的威嚴符號，具有「性格剛毅，辦事果敢」之內涵。被稱之「大拿」的貞女，在家庭，是一家之主；在教會，輔助神父處理堂口的日常事務。具有魄力和才幹的「大拿」式貞女在許多教區存在，或許也算是中國貞女的一個特點。

「氣質」是指人的相對穩定的個性特點和風格氣度，研究女性的學者發現男女兩性的氣質差異極大，女性具體表現為陰柔、依賴性、被動性、服從性、被掠奪性等²⁵，教會在對貞女的管理中意識到氣質的重要，在修規中強調「端方」是貞女氣質的最基本要求²⁶，所謂「端方」就是行為舉止得體，溫柔賢淑，具體表

²⁵ 參見李銀河，《女性主義》（山東：人民出版社，2005年），第125頁「兩性氣質」表格。

²⁶ 參見《守貞要規》第15頁。

現在言語、衣著、行為舉止、人際關係等多方面。「端方」是貞女的群體氣質，這種形象直接關乎教會的聲譽和威望。

貞女的性格和氣質表現出對現實和周圍世界的態度，對己對人以及對事物的言行舉止，打上了深深的宗教倫理道德的烙印，這樣一個獨身群體，似乎與世界女性主義所提倡的觀念有一定的差距。著名學者波伏娃的《第二性》有兩個基本論點：女人不是天生的而是逐漸被造的，即「性別」是由社會建構；女人作為「他者」的角色通過與男人的關係而被界定。²⁷貞女的性別角色雖然不可脫離社會的構建，但獨身角色則是來自耶穌基督的定位，因此，貞女的性格、氣質與世俗社會的女性相去甚遠，但她們卻用這些生命中的豐富元素，全方位地展現了「基督的奧跡」。

三、「聖母的足跡就是我們的道路」：聖母對貞女人生的影響

1、「聖母」詮釋

聖母瑪利亞童貞懷孕生子的故事，²⁸強調的是「奧跡」，從神學角度看，「瑪利亞的童貞是一個把生命全然交付給天主的記號。這是一個棄絕邪神、同時也代表了所有願行耶穌苦路、活出天國的末世向度的男男女女的記號。」²⁹

西文資料關於聖母瑪利亞的解釋非常豐富，為了理解聖母對中國貞女的影響，本文選擇一位西方漢學家對聖母的闡釋：

²⁷ 參見侯阿妮，《西方語境下女權主義關於身體的理論闡釋》，載劉思謙等著，《性別研究：理論背景與文學文化闡釋》（南開大學出版社，2010年），第124頁。

²⁸ 《聖經·瑪竇福音》1章22至23節記載：「看，一位貞女，將懷孕生子，人將稱他的名字為厄瑪努耳。」《聖經·路加福音》1章26至35節亦有詳細記載。

²⁹ 楊素娥，《解放神學與聖母論》，載臺灣輔仁大學神學院編，《神學論集》第117—118號（1998年），第559頁。

「瑪」的意思是珍貴的玉石，「王」的意思是輝煌的，表示階層，也代表貴族統治者、天國式的家庭，它是最美的，能夠創造出善、明智，這種善能夠創造出最強有力的善。「馬」是以此發音，更一步地明說「王」，成為與眾不同的事物。「利」，從「禾」旁，與糧食有關。右邊是「卩」，是指糧食收割；「亞」是第二的意思，按照一個圖像來表達，簡單地講，是十字架圖像。通過這個圖像，表示耶穌與這位痛苦母親的親近關係。耶穌之後，瑪利亞經歷的痛苦最多，也是為我們而承受痛苦。正因為如此，她成為一位痛苦的母親，同時也是對迷惘者的安慰，是迷惘者的避難所。³⁰

作者對聖母的詮釋，其核心部分在於把一個簡單的漢字「亞」演繹為十字架，並把聖母所經歷的痛苦與耶穌受難的意義相結合。雖然「亞」字的原意與十字架相去甚遠，但因為其形體相似而披上了神聖的光環，最終使這位偉大的女性成為「迷惘者的安慰」和「迷惘者的避難所」。

為了讓中國教友認識聖母在信仰生活中的意義，教會編纂的要理問答類讀物中，常用通俗易懂的語言解釋崇拜聖母瑪利亞的神學意義：

問：耶穌基利斯督怎樣救贖了眾人的罪呢？

答：先降孕在童貞聖母聖胎中，取了一個人性，有靈魂肉身，同我們一樣，但沒有罪，同我們兩樣，然後藉這個人性，受

³⁰ P.Karl Maria Bosslet O.P., S. Theol.Lector., Chinesischer Frauenspiegel, Vechia in Oldenburg. Albertus-Magnus-Verlag. 1927,S.50-57.是書的體例類似中國的《說文解字》，主要對中國婦女德行相關的文字進行解釋、引申，在此基礎上闡明作者的觀點。

萬苦萬難，被釘十字架死，以他聽命的功勞，補人背命的罪惡。³¹

要理讀物深入淺出的闡述，不僅對貞女認識聖母具有重要的啟示價值，而且讓貞女從聖母的奧跡中獲得了持守獨身奉獻的精神支柱。

2、貞女對聖母的崇拜與敬禮

關於聖母的認識和討論，著名天主教徒楊廷筠其著述中有專門的論說：「凡人德行，第一是守貞，尚不如守童貞之貞。聖母發此誓願，女德無比，耶穌選擇為母，益加寵佑，自此奉教會者，男效耶穌，女效瑪利亞。西國童修極多，則身先之效也。」³²由於聖母在女信徒生活中具有道德示範作用，清初天主教廣州會議上，形成一份書面的教會規章，其中一項內容是：「救主耶穌基督是男性教友專用教堂的主保；而榮福童貞瑪利亞則是女性教友專用小教堂的主保。」³³

貞女對聖母的崇拜表現在多方面，如貞女的聖名多以瑪利亞命名；貞女最熟悉的《小日課》經本扉頁有紀念聖母的對聯：「全貞潔以終身古今第一，免罪染於始孕天下無雙」³⁴；貞女常念的經文，亦表現出通過聖母向天主祈福的心境：

極智者貞女，為我等祈；
可敬者貞女，為我等祈；
可頌者貞女，為我等祈；

³¹ 《聖母無染原罪要理問答》（直隸東南耶穌會主教馬准）（河間府勝世堂聚珍版，1904年），第5頁。原書藏法國里昂市立圖書館。

³² 楊廷筠，《代疑篇》卷下，載周駢方編校，《明末清初天主教史文獻叢編》第一冊（北京：北京圖書館出版社，2001年），第58頁。

³³ [比]高華士，《清初耶穌會士魯日滿常熟帳本及靈修筆記研究》，第304頁。

³⁴ 《聖母無染原罪小日課》（直隸東南主教恩利格步准）（河間府勝世堂排印，1895年），扉頁。

大能者貞女，為我等祈；
寬仁者貞女，為我等祈；
大忠者貞女，為我等祈……³⁵

教會重視聖母敬禮，突出她的童貞形象和服從性，這些對貞女的人生道路具有重要的指導作用。因而《聖母無染原罪要理問答》強調：

「聖母所得的寵恩遠遠超過亞當所得的，並超過天神所得的，因為聖母始胎時，不但滿被聖寵，還開了明悟，有自主之權，在母胎就不斷發信德愛德，欽崇讚美天主。天主又賞他絕大聰明，明見當行之善，當戒之惡，無絲毫昏昧，肉身順服靈魂也無絲毫相反。聖母既無原罪，也無從原罪來的私慾偏情。一輩子常行愛天主至極之功，無頃刻間斷，所以堅定於善，不能犯罪。」³⁶

在聖母美德的示範之下，貞女以活出聖母瑪利亞的童貞，服從、奉獻以及聆聽天主召喚之精神，作為人生的終極目標。

將對聖母的崇拜與敬禮融入貞女的神修生活，也是教會的工作內容，如巴黎外方傳教會的

「梅神父對貞女的神修生活很苛求，他極力使最愚昧者和最貧窮者能夠祈禱。他用最簡練的文筆改寫了由耶穌會士或由李安德神父所寫的祈禱經文，以及他自

³⁵ 參見中國天主教教務委員會編輯出版的《聖教日課》「早晚經」部分。經文中的「貞女」指聖母瑪利亞。又：鐘鳴旦、杜鼎克、蒙曦編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第二十一冊（臺北：利氏學社，2009年），第510—511頁有同樣經文，名為《聖母花冠經》，編纂者為石鐸瑋（為方濟各會士）。

³⁶ 《聖母無染原罪要理問答》（直隸東南耶穌會主教馬准），（河間府勝世堂聚珍版，1904年），第7頁。原書藏法國里昂市立圖書館。

行從中加入的經文。他就這樣編寫了一批默禱經，需要插入到《玫瑰經》中的各段《聖母經》之間，以鼓勵她們效法聖母瑪利亞，這些祈禱經文中有些需要以雙臂呈十字架狀而誦讀。」³⁷

聖母瑪利亞是上主的婢女，她以知恩、謙遜和對天主的絕對信賴，展現出基督徒靈修的一切特徵。因此，以聖母為榜樣的靈修生活以及道德訓練，是貞女信仰生命中的重要環節，而突出貞、仁、忍、謙等女性德範，則是貞女的人生實踐。

3、貞女實踐聖母之精神

聖母瑪利亞的美德和形象不僅影響、薰陶著貞女的信仰生活，而且還影響著貞女的人生實踐，正如一位在江南工作的神父所說：

「在一個非教友國度，能夠感受到來自聖母瑪利亞高尚道德，真是奇妙。就是在一個不到三、四百教友的地方，也可以遇到 30 至 40 位這樣的貞女。這些女孩子在守貞的過程中，或是遇到過一些物質條件的引誘，或是遭到威脅，但這些從小立志守貞的姑娘早已下定了決心，她們在聖母瑪利亞的保護之下用一種特別的方法服務天主。透過貞女可以看到天主的旨意，貞女仿佛是放入中國教會的種子，為以後完美的修女制度奠定了基礎。」

一個堂區如果沒有貞女，教會就不可能正常地發展，而如果有了貞女，教會才會處處呈現出新的精神和新的生活。當有人問貞女

³⁷ [法]沙百里，《中國基督徒史》，第 233 頁。

們關於聖召的動機時，她們會毫不猶疑地告訴你——效法耶穌的母親，聖母的足跡就是我們的道路。³⁸

聖母瑪利亞是天主教貞德中最美最卓犖的表率，這種以信仰為核心的「貞德」是貞女奉獻生活的源泉和動力。

「十九世紀以後，婦女對瑪利亞的虔敬開始用到講道中：瑪利亞被視為女人的模範，賢妻良母；在男人講話時，她守靜默；當男人做重要事情時，她不干預；她總是默默地在幕後工作。這些可以在十九世紀的道理中找到。宣講時，強調婦女應該學習瑪利亞的謙虛、安靜，婦女不應該多講話，應保持靜默等等。」³⁹

直到今天，聖母作為「教會在信友及愛德上的典型」，⁴⁰仍然是貞女的榜樣力量，聖母的童貞、母愛、信德，在貞女的人生實踐中轉化為純、真、專、誠等道德表現，所釋放的人性光輝為教會帶來了榮耀和聲譽。

四、坎坷的成聖之路：困惑與靈修

對於教會歷史中的諸多聖人聖女，人們常常看到的是偉大與震撼，而忽略了其中的坎坷與困惑。教會歷史非聖人的歷史，守貞者的成聖之路也非一日之功，瞭解守貞者的生命歷程，解讀其中的困惑，或許能夠說明我們更加理性地認識守貞的真實意蘊。

³⁸ Die Katholischen Missionen (Illustrierte Monatsschrift), 35. Jahrgang (1906/1907)6:S.123.

³⁹ [美]郝爾威 (Monica K. Hellwig)《重新看聖母瑪利亞》，載《神學論集》，第107集（臺灣：輔仁大學神學院編、光啟出版社發行），第86頁。

⁴⁰ 參見梵二文獻「教會憲章」第八章「論基督及教會奧跡中天主之母榮福童貞瑪利亞」。

1、如何處理靈與慾的衝突

（1）由肉體懲罰到心理調適

天主教對守貞者要求非常之嚴格，由此體現這一制度性宗教的規範。中世紀的貞潔理念與身體觀、靈魂觀聯繫在一起，身體的邪惡與靈魂的高潔這種二元對立，常常讓守貞者採用苦刑具來懲戒罪惡的肉體。明清來華耶穌會士中就有人把「緊身苦衣」——用粗麻雜以馬鬃，編織而成的貼身背心或馬甲帶到中國，這種苦衣穿著時有芒刺於背的感覺；此外還有「苦帶」——用鐵絲環圈拘搭而成的狹長腰帶，束時其尖頭著肉，產生刺痛。⁴¹苦衣苦帶旨在苦身克己，清心絕念，是以遭受皮肉之苦的手段達到遏制肉體犯罪的之目的。

生活在世俗社會，並持守童貞的貞女，其人生經歷也同樣充滿著抵制、戰勝肉身誘惑的艱難，正如 Franz von Capillas 所說：「有些男人看到女性決心守貞，表示同意。有的父母做出承諾，如果女孩子決定獨身，同意她們的選擇……但其中有很大的衝突，她們要克服魔鬼的誘惑，魔鬼要她們拒絕守貞的承諾，但貞女還是戰勝了魔鬼。」⁴²

信仰中的「魔鬼」可以理解為世俗社會的種種誘惑，透過這段述說可以發現，貞女的信仰生活並非一帆風順，其中有些人曾經歷過掙扎，糾結、彷徨、猶豫、苦悶、困惑……，如果獨身者的守貞動機摻入雜念，放鬆神修或受到物質世界的誘惑，將會出現行為的偏差，影響教會的聲譽和威望。⁴³

⁴¹ 參見[法]費賴之，《明清間在華耶穌會士列傳 1552-1773》，第 414 頁。

⁴² Benno I. Biermann O.P., *Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China*. Münster 1927.S.163.

⁴³ [美]孟德衛，《靈與肉：山東的天主教 1650-1785》及 Lars Pert Laamann, *Christian Heretics in Late Imperial China, Christian inculturation and state control, 1720-1850*. Simultaneously published in the USA and Canada, 2006. 有關於教會神職違觀的分析，但這類情況並非天主教守貞之主流。

正是因為貞德具有純潔性和神聖性，同時守貞者的文化背景、信仰理解、氣質秉性等存在著個體差異，教會中有閱歷、有經驗、有威信的神長對守貞者的操守非常重視，他們通過自己的經歷來解說天主教獨身的真正內涵和價值。著名聖言會士福若瑟神父就曾說過：「修道人知道，世界充滿痛苦和十字架，但恰恰這些痛苦會聖化我們。因此，不要怕它們……痛苦能夠引導修道人走入信仰生活和內在的生活。」⁴⁴福神父在此提醒年輕的守貞者：守貞不是一條平坦道路，「聖化」之果必須歷經痛苦的磨煉。

上海主教金魯賢也對「童貞之路」進行過闡釋：

「保持童貞的生活，是不容易的。這是由於性慾是每一個人的天性，人自然而然會有這種衝動。我們發貞潔願的人，並不是要我們強行地壓制我們自己的性慾，如果是這樣的話，那我們就是在拒絕接受天主所賜予的性慾這一份禮物。正相反，我們發貞潔願，是出於內心深處的意願——願意像聖母瑪利亞一樣，把自己完全奉獻給天主，只以天主為我們的至愛。我們放棄了個人的小家庭，不僅是願意更愛天主，而且也願意更無私和普遍地愛眾人，願意為一切有需求者服務。」⁴⁵

這是以守貞生活為角度，詮釋情與慾，宗教與生命之間的關係。老一輩神長告訴人們，作為生活在現實世界中的「人」，選擇守貞並不等於回避人性之愛，而是理性地面對，正確處理靈魂與肉體之間的關係，並將「秩序」注入人性本能的發展過程之中，進而創造出依照天主的構思而生出應有的美善。因此，妥善處理

⁴⁴ 艾華慈（Friedbert Ewertz）編，雷贊靈譯，《聖福若瑟語錄》（河北：信德社，2003年），第56頁。

⁴⁵ 《金魯賢文集》（上海：辭書出版社，2007年），第298—299頁。

貞潔願與情慾的身心平衡點是徹悟守貞的意義，並與博愛服務之精神相融合。

關於守貞者處理情慾關係的闡釋，臺灣學者金象達有一段與金魯賢主教相似的述說，茲錄如下：

「守貞的生活是一種祭獻，有它的痛苦及十字架，表面上好似壓抑人性的合理的傾向，但事實上，它不是毀滅自己的人格，而是舉揚；而是提拔人格到「聖」的境界。用心理學的術語說，它是人性的「昇華」，但這「昇華」作用的要點，不是人把自己的本能轉移到另一個對象，而是天主把守貞者的人格與心靈據為己有，使之推入「聖」的境界。」⁴⁶

因此，天主教的守貞是一個掙扎奮鬥的艱難歷程，貞德的價值不僅只是簡單地「持守貞潔」，而是要「活出貞潔」，其核心價值在於超性愛德的成長與成熟。

(2) 對違規者的處理方法

因為貞女不同於一般女信徒，一旦發願，就意味著與天主關係的締結，她的一言一行都影響著教會的聲譽，比如貞女過分注重外表，追求時尚，就違背了守貞原則。福若瑟神父說：「修道人的最美麗寶石是神貧，因為神貧空虛一個人的心，使他完全離開世俗的事物並將人心完全獻給天主。這樣的人不需要付出任何代價，但仍然贏得上主。」⁴⁷19世紀中葉江南教區對「穿綢著緞」的貞女清理出守貞行列，目的是為了維護教會的形象和保證守貞群體的純潔。

⁴⁶ 金象達，《性愛·婚姻·獨身》（臺灣：光啟出版社，1993年），第57頁。

⁴⁷ 艾華慈（Friedbert Ewertz）編，雷贊靈譯，《聖福若瑟語錄》（河北：信德社，2003年），第229頁。

守貞是美麗、圓滿的生活，委身於貞潔願的守貞者，身體應該展現貞德的力量，控制肉體情慾只是一個方面，還應該通過毅力和決心，將身體融入與天主的關係之中，這或許是對貞德行為最好的解釋。

2、靈修生活：祈禱、念經、守齋、避靜

貞女「發願」標誌著天主的「召叫」，這種特殊關係一旦確定，其「生活方式便超越了個人私生活的範圍而有了一個新幅度，而對整個基督信友所組織的團體有了意義和價值。」⁴⁸因此，靈修（或神修）是貞女人生道路中的重要內容，是促使靈性生命健康成長，不偏離貞德軌道的一種有效方法。

貞女的靈修生活十分豐富，下文分類評說。

（1） 念經與祈禱

福安是貞女較為集中的地區，多明我會士 Francisco Varo（1627—87）報告中說：「這些貞女住在父母的家中，遵循嚴格的守齋、苦修、懺悔規則，她們的父母或者兄弟給他們提供一個特別房間，讓她們虔敬的宗教生活。」⁴⁹

念經、祈禱、默想是靈修的基本功課，福安「貞女每天要念玫瑰經、日課，與修女們一樣；她們對所有聖人祈禱，對聖母祈禱，對耶穌的痛苦祈禱，除此之外，還有默想的時間，她們的道德越來越高尚。這樣做，很適合將來創立女修會。」⁵⁰

⁴⁸ 狄剛，〈也談獨身生活制度化〉，載《神學論集》，第13號，（臺灣：輔仁大學神學院編，1972年），第445頁。

⁴⁹ See Eugenio Menegon, "Child Bodies, Blessed Bodies: The Contest Between Christian Virginity and Confucian Chastity". In *Nan Nü: Men, Women, and Gender in Early and Late Imperial China*. Leiden: Brill, 2004, p.218.

⁵⁰ Benno I. Biermann O.P., *Die Anfänge der neueren Dominikanermission in China*. Münster 1927. S.163.

山東坡裡莊貞女的生活方式的特點是窮困和自願的苦行。韓甯鎬神父寫了這樣的報告：「在坡裡的人們作很多祈禱。他們很早——夏天是早上四點——一起床就開始宗教活動：早禱、默想、彌撒、感恩祈禱。守貞的女士們特別熱心地祈禱。她們與傳教士一樣一個星期恪守幾天的齋戒。」⁵¹

貞女們無論工作多麼忙碌，每日祈禱必不可少，因為「祈禱是建立人和神之間的情感聯結和信心聯結。祈禱是跟神的交流。」⁵²從心理層面解釋，「真正的祈禱最後不是別的，而是人在高峰經驗中或在邊際境遇中，體驗自己的有限（無能、短缺、空虛……），因而投向天主……既然祈禱是個高峰經驗或邊緣境界，這時，人的心靈跳躍到‘另一個世界’，神的世界。」⁵³

在祈禱中，貞女與天主相遇；通過祈禱，貞潔的生活更加深化；日復一日年復一年的祈禱，貞女感到天主每時每刻都與自己相伴，與自己崇拜、相愛的對象渾然一體，這種美好的感覺和體驗，又促使祈禱的內容進一步豐富發展。

念經是貞女最常見的功課，以《童貞修規》「日課」規則為例：

「除教中常課外，每夜半時，起念信經一遍，在天申爾福各二十八遍；卯時念信經一遍，在天申爾福各七遍；辰時念在天申爾福各七遍，巳未二時亦然；申時，

⁵¹ [德]赫爾曼·費爾希（Hermann Fischer），雷立柏（Leopold Leeb）譯，《奧古斯定·韓甯鎬主教傳——一位德國人在華工作 53 年》（臺灣：聖家獻女傳教修會，2006 年），第 82 頁。

⁵² [美]羅德尼·斯達克（Rodney Stark）、羅傑爾·芬克（Roger Finke），楊鳳崗譯，《信仰的法則——解釋宗教之人的方面》（中國人民大學出版社，2004 年），第 134 頁。

⁵³ 張春申，〈天主聖神與宗教經驗〉，載臺灣輔仁大學神學院編，《神學論集》，第 46 號（1981 年），第 603 頁。

念在天申爾福各十四遍；酉時念在天申爾福各七遍，
末念信經一遍；病者免夜半之經，臨睡預誦亦可。」⁵⁴

對經文誦念的繁複規定，目的是不斷加固、深化貞女的宗教信仰。

念頌玫瑰經等經文，也是貞女靈修生活的內容之一。19世紀中期，江南一帶的住家貞女，「或自己，或與家人一起進行早禱晚禱，早晚之間還要念一次串經（串經分6組，每組10端聖母經——譯者）和兩到三分玫瑰經，同時加上一些節日的、長的或短的個人祈禱或團體祈禱。當主日來到的時候，按照當地的習慣，整個上午貞女們放下所有的工作，參加宗教禮儀，虔誠地祈禱，與天主交流。如果教堂距離她們的住地不太遠，她們會早早地出發，去拜苦路，參與彌撒，聽神父講道理。」⁵⁵

貞女最常念的經文是《聖母小日課》，其內容主要為「稱頌聖母偉功及蒙天主殊恩。」⁵⁶直到今天，這本經文仍然是貞女靈修生活的重要夥伴，是貞女最基本、最常用的靈修讀本。貞女們祈禱和念經常常在凌晨三、四點，此時夜闌人靜，在靜謐的氛圍之中，更能體驗天主的臨在。

祈禱念經具有道德功能，在山東濟南代牧區，「如果有冷淡的慕道者不願意做善功，貞女就為這些慕道者做補贖善功，祈求天主的特別恩寵。」⁵⁷

⁵⁴ 《童貞修規》（重慶：聖家書局，1921年），第12頁。

⁵⁵ Die Katholischen Missionen (Illustrierte Monatsschrift), 35. Jahrgang (1906/1907) 6: S. 123.

⁵⁶ 利類思，〈聖母小日課經小引〉載鐘鳴旦等編，《法國國家圖書館明清天主教文獻》第二十一冊，第363頁。

⁵⁷ Vitalis Lange O.F.M., Das Apostolische Vikariat TSINANFU. Franziskanische Missionsarbeit in China. Werl, 1929, S. 102.

貞女祈禱的內容十分豐富，且祈禱都有指定的意向和特別的物件，更多的是專為他人，即那些需要幫助的人或事，這就是天主教中的「代禱」。在貞女看來，祈禱是與天主交流的方式，通過祈禱念經，默想耶穌在十字架上受難的意義，從中獲得愛的啟示，並聯想愛的實現與受苦的犧牲，進而把這種愛融化於行動之中。

（2） 守齋

守齋（Abstinence）原意為「自禁」，包括禁食和其它禁戒，分為大齋（Fast）和小齋（Abstinence）。大齋亦稱「禁食」，即在規定日期內，一天只吃一頓飽飯，其餘只吃半飽（或更少）。古代和中世紀，教會所規定的大齋日期較多，近世以後，一般只在聖灰禮儀日和耶穌受難節（聖週五）前一日守大齋。小齋意為「節制己身」，也屬於虔修的一種方式，主要在規定的日期內進行減食，並禁食熱血動物食品（牛羊豬雞鴨鵝等）。

在修會靈修生活中，守齋常與祈禱、念經同時進行，且有準備聖神來臨的意義，因此《守貞要規》規定：「當克苦口腹，因為飲食過度，容易引起不潔淨的誘惑，所以除了聖教會所定的大小齋期以外，還要每瞻禮四守小齋，好得聖衣會的大恩；每瞻禮七為恭敬聖母守大齋。」⁵⁸

（3） 避靜

避靜是天主教的靈修方法之一，一種屬靈的操練，拉丁語為 *Secessus*，有「退省」、「退隱」、「避開塵囂」、「靜修」等意思。這是一種深入默想的過程，信徒在靜思中去判斷和確定自己的感覺是否進入聖靈引導的軌道。⁵⁹

⁵⁸ 《守貞要規》，第 10 頁。

⁵⁹ 「避靜」靈修可追溯到《聖經》「五餅二魚」的奇跡，《若望福音》記載：「耶

避靜的功能在於擺脫外界事物和工作的牽累，深入沉思天主的聖言，在天主的監臨下反省過去、發現錯誤和缺點，並請求天主寬恕；因此，避靜目的不僅是「整頓」過去，更是展望未來，為準確地邁出人生的下一步奠定基礎。

貞女的避靜是蕩滌靈魂的過程，在避靜期內，「必須激起且保持著四種不同的心理狀態：痛悔、定志、勇敢、神樂。」⁶⁰一般來說，貞女的避靜由教會統一安排，集體進行，避靜的具體要求與傳道先生、修生相似。

為了教會事業健康有序發展，教會意識到避靜靈修對貞女的道德錘煉十分必要。在甘肅聖方濟會管理的傳教區，為了加強貞女的靈修，教會每年組織一次避靜退省，時間一個月，地點在天水教會中心住宅區。讓貞女參加宗教靈修，並補充更新她們的知識。⁶¹通過一年一度的避靜，貞女向一個終極者、一種絕對者開放自己的心靈世界，進而淨化自己靈魂。

對於貞女來說，各種靈修方式的功能反映在兩個層面：一是通過靈修，超脫肉慾、物質和以自我為中心的生活制約；二是和天主建立更加親密的關係，並按照這種新關係的要求去生活。關於靈修的特殊功能，福若瑟有段精闢的論說：

「靈修活動是一個最美麗的管道，通過它，上主的眾多恩典會流到我們這裡，而通過我們的介紹也能

穌知道他們要來強迫他為王，就獨自退到山裡去了。」參見《若望福音》第6章，亦可參見《瑪律谷福音》第6章、《路加福音》第4章等。

⁶⁰ 「適用於司鐸修院生、傳道先生及一般貞女的避靜神工，怎樣的把“Mens nostra”通諭應用於中國（LA RETRAITE ANNUELLE, de nos prêtres, et séminaristes, catéchistes et vierges. COMMENT APPLIQUER EN CHINE L'ENCYCLIQUE “MENS NOSTRA”?），載《教務叢刊》(Collectanea Commissionis Synodalis)，Martius., 1932, p564.

⁶¹ 參見 Sister Antonella, 'Ausbildung der Katechistinnen' ,p.218, R.G. Tiedemann, "Controlling the Virgins: female propagators of the faith and the Catholic hierarchy in china," in *Women's History Review*, Vol.17, N.4 , September 2008 , p.512.

夠流到整個傳教區，但如果不利用這個管道，那將是多麼可悲的啊！這就好像是一條臭的水溝，一口堵塞的井！沒有內核的外殼！蟲子吃過的木樑！」

62

靈修的基本點是「疏導」，是調整、控制人的七情六慾，讓人進入貞潔生活的軌道，進入最深度的神契（mysticism，亦可有譯為「密契」），就是「我在父中，父在我中」，「我與基督一體」的最高境界，這是人與天主生命——宇宙整體生命契合的深度狀態。這種以基督為中心的靈修生活，讓信仰者感受到基督的降臨與「寵佑」，因此，靈修成為貞女精神生活的一個重要組成部分，直到今天，這種道德修煉模式仍然保存在中國教會的體系之中。

3、靈修的功效及特點

在貞女素質不斷提高的形勢下，貞女的靈修生活呈現出其自身的一些特點：

其一，教會重視。為了加強對貞女信仰的指導和靈修訓練，杜絕守貞隊伍中的違規情況，教會開始印刷出版各類靈修讀本。如早在 1699 年，哀敬十字架會（山東濟南）就監製印刷了《默想神功》⁶³，各類靈修讀本成為貞女靈修生活的理論依據。

19 世紀中期，各教區貞女靈修培育已經走向成熟，以江南地區為例：

⁶² 艾華慈（Friedbert Ewertz）編，雷贊靈譯，《聖福若瑟語錄》（河北：信德社，2003 年），第 156 頁。

⁶³ 參見[美]孟德衛，《靈與肉：山東的天主教 1650-1785》，第 52 頁。

在海門和崇明，貞女平時所瞭解的全部知識就是祈禱，關於這個內容貞女掌握得還不錯，她們能夠背誦一些祈禱詞和經文，內容有早上和晚上的祈禱、主日和節日的團體祈禱，當傳教士不在的時候，祈禱能夠代替彌撒和晚禱。一般的彌撒祈禱、拜苦路以及各類集體祈禱，為貞女進入各類教會的團體奠定了基礎。貞女們也學習「四本對話」，這套書的另一名稱是《要理問答》。貞女對玫瑰經非常熟悉，就是睡覺的時候也能對答如流。按照這裡的規則，如果不能背誦一定數量的經文和禱詞，就不是一個合格的基督徒。一般來說，老貞女十分努力地給年輕一代的貞女教授要理，這是她們的責任。如果一位年輕貞女不努力學習或者荒廢時間，貞女團體就會告訴傳教士，大家會批評她不努力，不能背誦祈禱文，甚至把聖人紀念日的特定禱詞和經文混淆等，學習不好的貞女會在大家的批評聲中感到害羞。儘管有這麼嚴格的要求，但神父常常保護這些可憐的孩子。因為學習很多需要記憶的「課程」不是一件容易的事，大部分貞女很難完成如此多的複雜結構的漢字的學習，而且祈禱的表述方法也與平時老百姓的口語不太一樣（按：祈禱文多是文言文）。

64

海門、崇明等地的貞女為了完成靈修功課付出了辛勤汗水，因為教會和貞女都十分清楚：掌握靈修的精髓，體驗靈修的奧秘，才能讓心靈流溢出愛的力量，靈修的功效才能發揮到極致。

⁶⁴ Die Katholischen Missionen (Illustrierte Monatsschrift), 35. Jahrgang (1906/1907) 6: S. 123. 《要理問答》共四冊，所以又稱為四本對話，基本內容是：當信的道理、當守的規誡、七件聖事和祈禱。

其二，靈修與文化學習相關。文化程度的不斷提高，將有助於理解靈修的奧義。山東貞女將靈修生活與文化學習相結合，且取得一定成效：

在每天的公共早課之前，貞女要提前做半小時的默想，一天兩次作良心的反省。早晚在教堂共同誦念《聖母小日課》。在週五和主日，要拜苦路。她們經常領受聖體，每年做避靜。她們也去拜訪親友，但必須要有傳教士的准許。她們被這樣教導：怎樣工作、學習和完成一個善功，這樣便於以後有能力做傳教工作，如果有特別重要的事情需要見傳教士，必須一個陪伴，單獨一個人不能面見傳教士。想做貞女的女孩子必須經過學習。在前些年（指 1906 年之前），貞女去教理講授員學校上課。今天，先要在現代化的小學畢業。大多數貞女閱讀宗教書沒有什麼問題，能準確地把握文本的內涵。貞女的培訓是繼續的，為使她們日臻完善，通過學習，使她們傳教不會感到困難。⁶⁵

通過守貞實踐，貞女們意識到：不斷提高文化素養，對於理解靈修的實質與內涵有極大的幫助，而靈修的提升，又有利於人格的淨化與精進，因此，文化知識學習與靈修生活是相輔相成、互為因果且無法剝離的關係。

靈修的核心在於處理身體與靈魂的關係。因此教會強調貞女應該加強這方面的訓練，並對貞女的靈修提出更高的要求：「一個守貞的姑娘應當在神修生活上努力求進步，給教友們一個好的

⁶⁵ Vitalis Lange O.F.M., Das Apostolische Vikariat TSINANFU. Franziskanische Missionsarbeit in China. Werl, 1929. S.100-101.

榜樣，也堅守做姑娘的規矩。這樣她幫助救許多人的靈魂，在天堂上也會得到特別的賞報。這是一種多麼光榮的傳教使命！」⁶⁶

貞女終其一生都要參加各類靈修，因而靈修生活是貞女人生的重要組成部分。其特點主要體現在兩個層面：一是靈修屬於個體的心理活動，具有極高的隱秘性，「一個人在守貞生活中所有的掙扎、犧牲、賞報和滿足是非常個人性的，很難和別人分享。」⁶⁷二是靈修又常常打破純粹的精神活動，這就是靈性經驗與身體的整合，使身體的感覺進入靈修之中，換句話說，貞潔的體驗應該表現於肉體之中。貞女每天的祈禱、念經、唱聖歌、閱讀（教理、靈修類），間隔時間的守齋、避靜，目的是通過一個個靈修程式，使內心活動不再是掙扎、恐懼、焦躁、野心、算計，而是寧靜與和諧。把世俗生活中出現的一切雜念、慾望過濾、化解，從而進入深度的純潔的信仰生活。

結語：貞女的人生之旅是朝聖，是讓生命與最圓滿的奧秘合一，她們的守貞理念及實踐，通過信仰力量的支撐，來展現博愛的力量。作為虔誠的平信徒，貞女所經歷的是身體經驗——在祈禱，在領受聖體，在拜苦路中，感官功能告訴她們，天主在說話，天主在提醒，天主與貞女「共融」一體。一次次與神的契合，貞女生命充滿了愛的活力，從而進入耶穌所說的「誰在我內，我也在他內」⁶⁸的精神境界。

守貞生活是一種神恩，是天主的寵召，通過透視、分析貞女的守貞理念、守貞的心路歷程以及守貞的生命實踐，可以發現，成熟的守貞生活，要求守貞者有極純淨的意向、自我的安定、成

⁶⁶ 尤恩禮（Friedbert Ewertz）編輯，薛保綸譯，《聖福若瑟神父語錄》（臺灣：輔仁大學出版社，2007年），第214頁。

⁶⁷ W. Ribando C.S.C，王敬弘譯，〈守貞生活：天主為使人去愛而給的禮物〉，載，《神學論集》，第65號（臺灣：輔仁大學神學院編，1985年），第470頁。

⁶⁸ 《聖經·若望福音》14章20節。

聖的追求以及與天主密切契合的意向，因為「密契經驗是宗教生活的最精純形式。」⁶⁹

[ABSTRACT] Chastity is a blessing, a call from God. In Chinese Catholic history, there were a group of female lay persons who remained celibate for the faith. They served the Church and society gratis. Their dedication not only won the respect of society but also brought prestige to the Church. This article explains and interprets the concept of chastity, the inward journey during chastity and the practice of chastity in life from multiple perspectives including the introduction of Catholic chastity in China, the Church's training for celibate female followers, the Virgin Mary's impact on the chaste women's life and the spiritual life of chaste women (praying, chanting, fasting and making retreats). The analysis of these topics will help Chinese society to arrive at a rational and objective understanding of Catholic chaste women, and to assist the secular society to better understand the true meaning of faith in the Catholic religion.

⁶⁹ 參見 Louis Dupre 著，傅佩榮譯，《人的宗教向度》第十二章「密契的景觀」（臺灣：幼獅文化事業公司，1991年）。