

她們是福傳的酵母：貞女傳道員評述

康志杰

傳道員概說

傳道員是天主教負責傳教的群體。天主教傳入中國時，由於神職稀缺，外籍神父不熟悉中國的具體情況，需要傳道員協助工作。一般來說，傳道員是從信仰堅定，有一定文化知識以及管理經驗的平信徒中挑選；根據傳教任務和工作對象的不同，傳道員又有男性和女性之分，本文的重點是對貞女傳道員進行討論。

傳道員 (catechist)「是爲已領洗的教友，是

聖教會的義子，」(《傳道員規則》，1934，p.441)同時也是從事教理講授的人。初期教會認爲所有的基督徒都有講授教理的責任，但從教父時代起，除少數優秀的教友，教理講授主要由神職人員擔任。宗教改革之後，教會重新開始重視教理講授，並鼓勵平信徒參與其中，如十九世紀的德國出現了很多講解教理的教友善會，定期討論、研究、出版要理期刊；奧地利還發行了傳道員雜誌。(林淑理，2007年，頁21、27)。

中國教會在發展中也逐漸把平信徒講解要理

引入自身體系，但早期的傳道員多為男性，他們跟隨傳教士外出，協助傳教士閱讀中文文獻，撰寫有關教義的讀物，其中有優秀傳道員轉為神職，如羅文藻（1616-1691），在利安當神父（方濟各會士）的影響下受洗，成為傳道員，後獻身天主，成為中國教會第一位國籍神父及主教。

傳道員需具備一定的學識，「每天要用心讀書，新傳教員，更當預備月考，老傳教員一年考四次，考場在傳教學校，無論如何定須考試……希望每日讀四小時或五小時書，預備道理，最好造定功課表。」傳道員「衣裝飲食，不可繁華，隨各處鄉風，但求清潔而已。」工作方面，傳道員有『聖事冊』，項目有「會堂、村莊、姓名、聖名、親戚、代父母、生日、領洗日、代洗者以及婚配、送葬等聖事。」還要備日記本（記傳教事）、教友名冊、聖事冊、賑目冊。四冊在每月至教堂報告神父。在神職稀缺的情況下，傳道員的工作十分繁重，有時還需要幫助教友處理婚喪等事

宜。（《傳道員規則》，1934，p.446，448，449，450）

爲了信仰而度獨身生活的貞女都具有傳教的意識和理念，都有爲教會工作的熱情，但是，傳道員是一項嚴謹而規範的工作，候選人必須經過系統的教理知識訓練，因而本文所討論的「貞女傳道員」，主要指那些接受過訓練，具有傳教資格，文化程度較高、且把畢生精力投身於教會傳教事業的貞女。

貞女傳道員的產生及資格認定

明末以後進入中國內陸的歐洲傳教士對女性傳教十分謹慎，大凡有條件的教會，分男女教堂，或用布幔將兩性分隔成兩個空間。中國社會嚴格劃分兩性活動範圍，婦女「生活在對外隔絕之中，所以（傳教士）和她們接觸，給她們講道，非常困難。」（燕彥思，1976，頁81）「隔離」式的傳教效果仍不理想。

獨身的男性神職人員不可能接觸中國女性，更遑論對女性的傳教；因此，啓用女性對女性的「傳播」，將是一種有效率的安全模式。由於已婚婦女有家室拖累，從獨身女性中選拔傳道員成爲教會發展的必然。明清之際，有些貞女已經產生了朦朧的「使徒」意識，北京城內一位在貴族家中作婢女的貞女，曾向周圍的女性傳授天主教信仰。（殷弘緒，2001，頁206-207）

但這種工作不太規範，由於沒有接受嚴格的培訓，這些貞女尚不能說是真正意義上的傳道員。清中葉，道明會傳教區的貞女才開始給婦女講解要理，並遵守生活規則；（燕肅思，1976，頁45）在四川，「星期日男女聚在一起時，她們（貞女）擔任領導念經和唱歌的角色，並且她們給大家讀聖書，或甚至像神父一般給人講解教義。」（燕肅思，1976，頁110）參與教理講授的貞女已經開始扮演傳道員的角色，但此時教會培訓工作尙未全方位展開，貞女傳道員的影響十分有限。

貞女傳道員是整個貞女群體中的一部分，她們必須接受神學、聖經、教理教義以及各類文化知識的訓練，因此，產生於貞女中的傳道員，是貞女中的精英，教會的骨幹。

一般來說，教會選拔貞女傳道員，工作能力和文化水平是基本要求，同時也考慮性格的穩健與成熟等多種因素。以山東教會爲例，貞女傳道員的甄選就非常嚴格：

最好、最有能力的貞女，作為要理講授員給新教友講課。在我們代牧區的規章中，女教理講授員的年齡必須滿三十六歲，她們承擔著對女性慕道者的授課任務，按照民間習俗，這項工作不可讓男人來做。……在慕道者和外教人的眼中，貞女教師有很高的聲望，其中一個原因，就是貞女的身份，她們接受了良好的、科學的訓練，爲人們樹立了很好的榜樣。我們有很多年長的貞女，她們用一種值得效仿的方式去工作，並且爲了她

們的聖召而獻身。通過她們的榜樣，促使很多新教友的女孩子希望將來做一名貞女，對此，這些新教友的父母也同意她們女兒的選擇。(Lange, 1929, p.101)

貞女傳道員是如何煉成的？

清中葉禁教之後，歐洲傳教士的活動受到限制，啓用傳道員以彌補歐洲神父無法工作的缺陷，是清中期教會的一個特點，其中貞女傳道員充分發揮了她們的聰明才智。規範有序的貞女傳道員培育開始於四川，法文資料記曰：

一七七三年，可敬者慕雅神父來到四川。來四川前他已經在法國創立了一個修會，這個修會將致力於中國鄉村貧窮女孩的教育，為讓這些孩子脫離無知與愚昧，四川博主教(POTIER)任職時，便開始思考建立一座女子學校。……博主教自任小學教師，挑選一些年輕聰明又信仰虔誠的女孩，培育她們

靈修生活，給她們上課，編寫並提供簡易教材。(Gourdon, 1909, P.267)

十八世紀下半葉，四川教會已經開始積累貞女傳道員挑選與培訓的一些經驗，其中積極支持與推動者當數梅慕雅神父。梅神父「清楚知道天主教貞女所具有的潛力，於是將對外福傳的使命委托她們，並由於她們的幫忙，一間小規模的女子學校才得以建立。」(沙百里，2005，頁231)梅神父的法國同仁艾神父(Gleyo)針對這樣的授職而提出建議：「我們的基礎應該建立在虔敬與對聖母的奉獻之上。如果有權決定，那麼我就將之稱爲『童貞榮福孝女會』。」(沙百里，2005，頁232)梅神父培訓貞女的理念主要集中在四個方面：純樸、全心遵循聖意、神貧和善行，(沙百里，2005，頁232)並在此基礎上挑選貞女傳道員。由於教會處在秘密活動之中，且師資力量短缺，貞女傳道員的學習、培訓很難達預期之目標。

根據這種狀況，羅馬傳信部於一七八四年作出規定：「傳教士們要努力創建初學院，在學校裡，貞女不但能得到為擔任女傳教員的責任所需要的知識，而且也能得到修會的訓練。」（燕鼎思·1976，頁173）

貞女學校：貞女傳道員的陶成所

一八三二年，羅馬傳信部頒佈了貞女在傳教中應該擔負具體工作的文件，「這個文件是傳信部按照教會法252條（can. 252 CIC）拉丁禮教會傳教事業的最高指導所制定的。」（Weber, 2002）在教會高層看來，以歐洲女修會的培訓方法為模版，將貞女集中進行培育，並注入「服務」和「責任」的精神，或許是一種更加理性、更加完善的策略和方法。訓練貞女傳道員服務教會的理念，最終隨著國門洞開，近代不平等條約的簽訂而得以推行與實施，各教區開始創辦貞女學校。一八五五年，管理江南教區的耶穌會士Luigi Maria

Aica 在上海附近的華塘（Huang Tang）將那些獻身於傳教事業的貞女們組成一個團體，一些教區也相繼仿效，情況如下：

除了提高貞女的道德品行生活，教會也強調知識的培育。如同對男性講道員一樣，教會也建立了貞女學校。一八五五年，薛孔昭（P. Sica S.J.）在江南傳教區開始了貞女的培訓工作，繼薛孔昭之後，鄂神父（P. Gomet）對九位貞女培訓，以使這些貞女能夠在將來為其他女性上課，以保持一個適當的對非基督徒進行皈依的力量。在直隸，教會繼續這方面的工作。一八七六年，鄂神父（P. Gomet）在獻縣（Hien-hien）建立了一個學校，之後，又在魏村（Wei-ts'uen）建立了第二個相類似的學校，通過提高貞女的文化品質，使她們贏得非基督徒的尊敬和聲望。貞女還學習中國古籍，但卻沒有解釋意義。貞女們還學習醫學方面的知識，一八五七年，巴黎外方傳

教會的童保祿 (Penny) 在貴州 (Kweitschu) 建立了一個培訓貞女的學校，一八六四年有學生二十六名。(Beckmann, 1931, p.86)

鴉片戰爭之後貞女傳道員的培訓目標朝著複合型、技術型人才方向發展，培訓方法是集中學習，凡是有志於從事福傳工作的貞女必須離開家庭，因為傳道員是跨地域的工作，住家型的貞女無法勝任。貞女接受培訓的年齡和時間，各教區也有所不同，一八九二年直隸東南部設有培訓貞女的學校，「學生年齡在二十歲以上，這些準備擔任女傳教員或老師的女孩子，應該修完五年課程，接受宗教書籍的徹底訓練。為其他學生，這個初學院只有兩年至三年課程。在貴州監牧區，初學院為兩年至三年，以後這些貞女被派往學校與女望教者聽道處開展活動。」(燕燕思，1976，頁173)至十九世紀末，培訓貞女的機構在各個教區幾乎都能見到，這些培訓學校「最重要的任務

是傳播給學生們信仰的精神和實際的靈修生活。」(費爾希，2006，頁11)

快速提高文化知識及獨特的傳教方法

爲了讓貞女盡快提高文化水平，有些教區採用古經字母識字法來提高貞女的文化程度。如韓寧鎬主教在創建聖家修女會(國籍修會)的同時，又組建了「在家貞女傳教會」，這些準備擔任傳道員的貞女沒有受過太多的教育，不能閱讀中文，但是她們能夠讀羅馬體書寫的聖經和中文祈禱書，她們使用的字母表稱之爲「古經字母」，通過這種方法，能夠比較容易、比較快的學會漢字。所有的貞女(按：指聖言會管理教區的貞女)都認識字母表，那些培訓貞女的傳道員也認識。這些婦女能夠用這種羅馬式的中文相互寫信。中國另一些教區也使用這種方法，如福建，這種羅馬式的識字方法開始較早，可能在明朝徐光啓時代就有了。(Deeb, 2001, p.31-32)清中葉馬青山修

定的《童貞修規》(第十七至十八頁)有「教書要法」規定：「教字時，要破解意思……姑娘的責任是教眾學生無偏愛，教窮人如富貴的，教懵懂的比有明悟的更切心，一個都不丟。」一七九三年主教牧函也涉及貞女傳道員的工作權限及傳教方法：「她們不應以神父在彌撒中講道理的方式來講教義，卻只能以談話聊天方式講教義。她們不能給男人講教義，但若有死亡危險，又無合適人員在場時，不在此限。」(燕蕪思，1976，第111頁。)考慮接受者文化程度較低等因素，貞女傳道員的傳教方法強調對話而非說教，「對話」的形式輕鬆活潑，更適合婦女和兒童的心理特徵。

一七八四年，教廷對貞女傳道員的年齡、才能等方面作出規定：「講授要理的貞女的年齡應該超過三十歲，並且在德行、知識和智慧等方面超過他人。」(Coll, 1907, p.351)一七九三年，馮若瑟主教「又另加了一些規定：負責給女望教者講道理的女教師，不得小於四十歲；此外，她們

該具備應有的知識與明智。」(燕蕪思，1976，頁二)近代以後，各教區在挑選貞女傳道員的過程中，都要遵循或參考教廷的意見，但在實際操作中，對年齡要求存在一些差異，如「在山東北部的濟南府，貞女傳道員至少要二十六歲。」(Tiedemann, 2008, p.511)教會認為：成熟的傳道員需要經過時間的考驗，才能理性地處理複雜事務，承擔艱鉅的工作。

貞女傳道員的類型：住堂型與巡迴型

第二次鴉片戰爭以後，不斷有新的修會進入中國開闢傳教區，快速發展的教務導致教區人手緊缺，以聖言會為例：一八八零年，第一位傳教士安治泰 (Johann Baptist Anzer, 1851-1903) 進入中國，他發現尋找合適、稱職的傳道員並非一件容易的事情。三年之後，正在山東傳教的安神父仍然沒有找到合適的女傳道員，他說：「我沒有女傳道員來教導婦女，如此產生了問題。在泰

王莊一個十歲的女孩擔負起這個工作。」(周華德, 1996, 頁 64)

由一個未成年的女孩子充任傳道員, 可見聖言會傳教伊始之艱難, 這種狀況直到一九零五年聖神會修女進入山東等地, 開始對本地貞女進行的培育, 安治泰當年的窘境才告結束。

聖言會培訓貞女的學校起初設在坡里莊, 爲了吸收更多立志守貞的女性入學, 學校遷往濟寧。隨著學生的增多, 學校延長了學習時間, 增加了學習內容, 特別是添加了自然科學等方面的課程, 以適應社會發展的需要。(米格, 1997, 頁 49)就貞女傳道員的工作模式來看, 最初爲住家型, 早期承擔傳教工作的貞女多住家庭, 此後教務發展, 工作模式主要分爲兩種: 一是巡迴傳教型, 以一個大的堂口爲中心點, 然後向周邊地區派出傳道員, 這種類型以上海獻堂會最爲典型; 二是住堂型, 即貞女傳道員固定在某一個堂口或堂區, 神父僅在主日主禮彌撒, 傳教姑娘成爲這

個堂口(堂區)的事實負責人, 平時的工作是組織女信徒學習教理, 管理教堂雜務, 開辦兒童要理班等。

住堂型貞女傳道員彌補了傳教士人手不夠的難題, 晚清以後, 這類貞女成爲協助管理教堂雜務, 發展新教友的重要力量。關於這個群體的一些基本情況, 清代檔案多有記錄, 如江南川沙廳一帶計有二十四座教堂, 其中十一位姑娘管理其中的十二座, 其餘爲中外司鐸管理。(《教務教案檔》第六輯(二), 1981, 頁 810、811)區區一地, 有如此多的貞女以堂爲「家」, 說明晚清以降天主教的發展以及貞女傳道員的增多。

一位姑娘管理一處教堂(亦有兼管兩處以上)似乎是晚清以降教會的特點, 但亦有貞女團體、慈善機構與教堂連爲一體的情況。如嘉定「北路婁塘鎮……有法國人購地建設天主堂一所, 內洋式大廳並六大間, 設爲天主堂, 旁有男女塾室及接嬰處、更衣所等, 共計四十六間, 另有毗連靠

街市面瓦樓平房三十九間，均係租人開店居住。共計華洋瓦樓平房九十一間。現查教堂內住童貞女，係法人喬總鐸管轄。」（《教務教案檔》第六輯（二），1981，頁846）此處顯然是一個大的堂區，教堂住有貞女團體，因辦有學校及育嬰堂，需要獨身女性在此工作，其中也不乏擔任傳教任務的貞女傳道員。

工作報酬之比較

教會擬定的傳道員規章，並沒有嚴格的性別區別，比如關於傳道員的基本素質：馬青山主教修定的規章認為：傳道員應具有謙虛、忍耐、愛人的美德。古拉認為牧職者需要具備五種德行：神聖（holiness）、愛德（love）、值得信任（trustworthiness）、利他主義（altruism）、明智（prudence）。（林淑理，2007，頁270-271）王守禮主教編訂的《傳教員手冊》第三章要求傳教員應具備「威信、清白、熱忱、榜樣、勇敢、樂觀、

明智、樂善」等優秀品質和操守，對所有傳道員的要求，基本標準應該是相似的。

男性傳道員（主要是陪伴神父外出的巡迴型傳道員）因有家室，需要一定的經濟收入來維持家庭成員的日常開銷。雖然男性傳道員有一定的經濟收入，但真正願意承擔這一工作的人並不多見，直到晚清，神父尋找一位合格的全職傳道員（指「巡迴」型）十分困難，一位聖言會士在信函中述說了山東傳道員的情況：「三十至四十年前基督徒不多，一位傳教士要管理一至五個教會，所以，一些堂口的信徒常常自己管理自己。傳教士每月拜訪巡視堂口，與教友待上幾個禮拜。今天不可能知道那個時候最高的生活費是多少。雇一個好的傳教員是比較容易的，每個教會都有一個傳道員，他一個月可以拿到一兩塊錢。現在情況發生了變化，在山東，天主教信徒從一百五十位上升至十五萬位，其他教區也是如此。但我們的傳教方法沒有改變，因為我們沒有更多

的傳道員，僅僅只有一位既不會讀也不會寫的虔誠農民，去對教友進行教理和祈禱方面的培訓。

傳道員中有一些人可以講道，但由於得不到教友的尊重，不可能去要理學校很好地授課。我們每個月付給他們兩三塊錢，但這些人只是冬天才和我們在一起，夏天他們要幹農活。因此，我們希望得到可靠、優秀、受過教育的傳道員，必須提高他們的薪水。」(Stenz, 1928, p.306)

教會的發展促使傳道員的管理體制逐漸規範與完善，其中一個重要方面就是對傳道員的職責、工資待遇等作出相應規定，因此，《傳道員規則》對傳教員作出如下要求：「傳教士（員）盡傳教的本分，應當得相當工價，工價雖不多，因為聖教會的錢是從捐輸來的，但可足給妻室兒女生活就夠了，若不盡本分，隨時可以減其工價，若更有另外熱心工作，亦可希望加以特別之工價，每月發薪時，當請神父在帳目冊子寫明，但我們的工作，不單為工資的獎賞，第一為天主及聖教

會，永遠的賞報。」（《傳道員規則》，1934，頁450-451）

隨著教會經濟實力的加強，清末民初聖言會管轄的教會發給男女傳道員（包括孤兒）一些補貼，大約一個月五至六個德國馬克，但傳道員們經常將他們的收入「給了最需要的病人和老人，或者給小學，或者用於建立小堂祈禱所。」（費爾希·2006，頁241-242）

一般來說，《傳道員規則》中關於「工作報酬」的規則主要針對男性傳道員，與有家室的男傳道員相比，貞女傳道員的工作安排和調動則相對容易。如山東貞女傳道員的「工資比男性同事要低，因為貞女不需要養家糊口，自己消費還有土地……優秀的貞女還把自己的收入奉獻出來，比如，為了傳教需要，教堂裝飾等。一般情況下，如果一些傳教士有經濟困難，貞女全部或部分將她們的收入獻出。」(Lange, 1929, p.101-102.)

貞女傳道員的工作雖然報酬低微或者零報

酬，但她們將微薄的收入奉獻教會，以表示其工作理念。如上海的貞女傳道員無償為教會服務是教區的傳統，她們「一心一意為教會服務，不拿工資，義務勞動，做手工活兒養活自己。一生奉獻給教會。」（金魯賢，頁15）貞女傳道員的無私、服務是以奉獻精神作為支撐，對於這些偉大的女性，「教會不應忘記她們。」（金魯賢，頁15）

為最小兄弟服務並成為道德榜樣

貞女傳道員在教會扮演的角色反映在多個層面——傳教士與女信徒之間的紐帶，兒童靈性生活的啟蒙老師，教會公益事業的骨幹，教務活動的參與者和組織者等。由於傳教姑娘主要在鄉村工作，容易接觸中國的底層社群，在推動教務發展方面發揮著重要作用。

以傳教為己任的貞女傳道員在文化程度、工作能力、吃苦耐勞以及承擔責任等方面比一般服務堂區的貞女要求更高，但這並不等於傳道員就

是高高在上的要理教師，《傳道員手冊》第七頁對此有特別的要求：「給孩子們預備初領聖體，勸勉那些冷淡或信德搖動的女教友們，裝飾祭台。」從最平凡、最細微的小事做起，深深扎根於草根社會，是「傳教姑娘」邁向成功的第一步。由於進入鄉村傳教的神父有限，依靠傳道員承擔鄉村教會的服務是教會的明智選擇，因而「傳教先生」多是已婚男子，這樣的身份背景比較方便，也能夠比較穩妥地完成工作。但是，信徒中的女性永遠是「大多數」，啓用貞女傳道員擔任傳教工作，不僅成為教會發展的趨勢，也是教會運作的一大特點。

貞女傳道員多活動在中國貧困的鄉村，她們服務的對象是婦女和兒童，是那些最需要幫助的「最小兄弟」。貞女傳道員用她們掌握的醫學知識和技術，通過走村串戶的形式，將基督的愛，送給那些遠離現代文明的貧苦的兄弟姐妹。

中國特殊的文化習俗需要更多的傳教姑娘服

務奉獻，正如燕龢思所說：「在嚴守男女之防的中國社會，貞女的存在實際上有其必要性，她們是給婦女講道，帶領婦女宗教活動的必要人。」（燕龢思，1976，頁111）貞女傳道員群體的人數一直呈上升的趨勢，直隸東南代牧區是信徒較為集中的地區，一九零六至一九零七年傳教先生和傳教貞女共有一千零四十八人（沒有分離出男性與貞女傳道員）；（范文興、耿永順等，2005，頁111）二十世紀三十年代，貞女傳道員超過男性：「在各堂口，各公學、各小學，各嬰女院中，教書或訓蒙先生共計男先生六百二十，守貞的女先生六百八十。這是本教區內，在傳教事務上，最有用的幫手，他們勤勞奮勉，發生了美滿的效果。」（劉欽明，1938，p.817）

貞女傳道員作為平信徒所發揮的能量，以及她們的實際行動贏得了教友們的肯定和神長們的讚許。如貴州貞女傳道員林昭被派遣到郎貸地區的苗族村傳教（一八五四至一八五六），對於她的

工作，代理主教童文獻（Paul Perry）說道：「如果沒有她，這站口根本不能維持。」（沙百里，2005，頁236）德國聖言會主教韓寧鎬也在報告中說：「在歐洲教會中，人們在這幾十年以來越來越強調平信徒的重要角色；我們在華的傳教事業可以在這方面感到很滿意，因為它雖然很小和貧困，但它以傑出的方式利用了平信徒的貢獻來傳播基督信仰。如果沒有男傳教員、女傳教員和會長們，還會有甚麼傳教活動呢？但是，這些人都 是平信徒。」（費爾希，2006，頁109）

近代以後，由於傳道員的學習和培訓日漸規範，其文化程度、教理、神學等理論素養也大大提高，以山東的傳教姑娘為例，她們「在授課中很到位，準確。男女慕道者的課程是一樣的，一般來說，貞女傳道員在熱誠、獻身、榜樣方面的舉止行爲，超過男性傳道員。」（Lange, 1929, p.101.）

傳教士們的讚譽和肯定，從一個側面反映出

貞女傳道員敬業克己的精神，其工作絲毫不遜於她們的男性同行，她們用事實證明，傳教姑娘「是信仰的最好僕人，她們從事的傳教工作成爲贏得新信徒的主要力量。」(Entenmann, 1996. p.186.)

貞女傳道員的表現以及所釋放的能量，折射出天主教的發展趨勢，二十世紀初，教宗本篤十五提倡獨身女性服務教會與社會，並對貞女的傳教工作給予充分的肯定：

有不容默而置之者，厥惟婦女自教務開創之初，即殷勤輔助翼戴，福音開道之先驅焉。其尤足稱讚記住者，即自獻於天主之貞女。貞女輩靖恭奔走於傳教之區，委身於教育兒童及各種慈善之舉者久矣。余茲願稱述其功勛者，使其立功於聖教會，愈益振奮精勤而已，然當詳確無疑者，愈刻意勤求一己之修成，則所作之工亦愈占勝利也。(教宗本篤十五世《夫至大通牒》(Maximum Illud)頁9。)

貞女傳道員是「最有能力穿透文化的阻隔與

人溝通」(樂培寬，頁112)的女性，她們以「作鹽作光」爲道德根基，以「自獻於天主」爲神學思考，以犧牲、清貧、服務爲生活理念，爲平信徒們樹立了道德的榜樣。

參考書目：

- 《傳道員規則》，載《教務叢刊》(Collectanea Commissionis Synodalis) Majus-Junius, 1934
- 林淑理：《傳道員的故事》，台灣光啓文化事業，2007年。
- 燕鼎思(J.Jennes, C.I.C.M.)：《天主教中國教理講授史》，粟鵬舉、田永正譯，台灣華明書局，1976年。
- 殷弘緒：「耶穌會傳教士殷弘緒神父致本會杜赫德神父的信」(1726年7月26日)，載[法]杜赫德編：《耶穌會士中國書簡集》第三卷，朱靜譯，河南鄭州，大象出版社，2001年。
- Lange, Vitalis, O.F.M., Das Apostolische Vikariat

TSINANFU. Franziskanische Missionsarbeit in China. Werl, 1929. .

Gourdon, Francois-Marie, "Les Vierges de la Province de Su-Tchuen". In *Annales de la Société des Missions Etrangères* 1909,. Paris, p.256-269.

沙百里·：《中國基督徒史》，耿昇、鄭德弟原譯，古偉瀾、潘玉玲增訂，台北，台灣光啓文化事業，2005年。

Weber, Anton, "Laien in China als Hoffnungsträger im Wandel der Kirche": Vortrag beim 18. Steyler China-Treffen am 25. Oktober 2002 in Nitra.

Beckmann, J, Die katholische Missionsmethode in Chinain neuester Zeit (1842-1912), Geschichtliche Untersuchung über Arbeitsweisen, ihre Hindernisse und Erfolge, Verlag des Missionshauses Bethlehem

Immensee (Schweiz), 1931.

費爾希 (Hermann Fischer)·：《奧古斯定·韓寧鎬主教傳 一位德國人在華工作五十二年》，2006年·台灣聖家獻女傳教修會。

Leeb, L., Chinese Catholics and Priests Perceiving the SVD and SSps Mission in China, Steyler Missionswiss Institute, 2001.

Coll. S.C.P.F., Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu Decreta, Instructiones, Rescripta pro apostolicis Missionibus. 2 vol. Rome, 1907, p.351. 1784年4月29日傳信部答覆范益盛主教的信函·羅馬傳信部藏件。

Tiedemann, R.G., "Controlling the Virgins: female propagators of the faith and the Catholic hierarchy in china", *Women's History Review*, Vol.17, N.4, September 2008.

Ortrud Stegmaier SSps, "MISSIONSDIENST AM EIGENEN VOLK, Die Heranbildung

einheimischer Ordensfrauen durch Steyler Missionare und Missionsschwestern," VERBUM SVD; Vol. 16 | 1975 · ROMAE APUD COLLEGIUM VERBI DIVINI. 周華德 (Walter A. Joyce, SVD) · 《天國的拓荒者》, 薛保綸譯, 台灣天主教聖言會, 台灣, 1996年。

米格: 《真福福若瑟神父傳》, 薛保綸譯, 天主教聖言會, 台灣, 1997年。

《教務教案檔》第六輯(二), 光緒二十二年至二十五年, 台灣, 台灣中央研究院近代史研究所編, 1981年。

《傳道員手冊》, 王守禮著, 張帆行譯。原件藏上海檔案館

Stenz, G.M., S.V.D. "New Working Methods", Catholic Mission, May, 1928.

金魯賢·《絕處逢生 回憶錄》(上卷, 內部發行)。
范文興、耿永順等·《景縣(衡水)教區史資料匯

編 1939-2002》, 台灣輔仁大學出版社, 台灣, 2005年。

劉欽明 (LECROART S.J.) · 「為獻縣教區成立75周年教區主教函」, 載《教務叢刊》(Collectanea Commissionis Synodalis, Junius-Julius, 1938, 北平公教教育聯合會出版)。

Entenmann, R.E, Eighteenth Century to the Present, Edited by Daniel H. Bays. Stanford: Stanford University press, 1996.

教宗本篤十五世《夫至大通牒》(Maximum Illud) · 1919年11月30日頒發。

樂培寬 (Penny Lernous) 著, 劉喜玲譯·《心火 熊熊——瑪利諾修女們的故事》(Hear on Fire, The Story of the Maryknoll Sisters) · 台灣, 光啓文化事業, 2003年。 □