

单位代码	10445
学号	2007020667
分类号	B979.9
研究生类别	硕士研究生

山东师范大学

硕士学位论文

论文题目 狄邦就烈在登州活动研究

学科专业名称 中国近现代史

申请人姓名 闫翠翠

指导教师 郭大松 教授

论文提交时间 2010 年 4 月 20 日

单位代码	10445
学 号	2007020667
分 类 号	B979.9
研究生类别	硕士研究生

山东师范大学

硕士学位论文

论文题目 狄邦就烈在登州活动研究

学科专业名称： 中国近现代史

申请人姓名： 闫翠翠

导 师 姓 名： 郭大松 教授

论文提交时间： 2010年4月20日

独 创 声 明

本人声明所提交的学位论文是本人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。据我所知，除了文中特别加以标注和致谢的地方外，论文中不包含其他人已经发表或撰写过的研究成果，也不包含为获得_____（注：如没有其他需要特别声明的，本栏可空）或其他教育机构的学位或证书使用过的材料。与我一同工作的同志对本研究所做的任何贡献均已在论文中作了明确的说明并表示谢意。

学位论文作者签名：闫翠翠

导师签字：邵大松

学位论文版权使用授权书

本学位论文作者完全了解学校有关保留、使用学位论文的规定，有权保留并向国家有关部门或机构送交论文的复印件和磁盘，允许论文被查阅和借阅。本人授权学校可以将学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或扫描等复制手段保存、汇编学位论文。（保密的学位论文在解密后适用本授权书）

学位论文作者签名：闫翠翠

导师签字：邵大松

签字日期：2010年4月20日

签字日期：2010年4月20日

目录

中文摘要.....	1
Abstract.....	1
导 论.....	1
一、选题意义.....	1
(一) 理论意义.....	1
(二) 学术价值.....	1
(三) 现实意义.....	1
二、学术史综述.....	2
(一) 资料整理.....	2
1、英文资料.....	3
2、中文资料.....	4
(二) 大陆方面学界的研究状况.....	5
1、研究专著.....	5
2、硕博论文.....	8
3、期刊论文.....	9
(三) 港台的研究状况.....	9
(四) 西方的研究状况.....	9
(五) 对目前学界研究状况的思考.....	10
三、相关界定.....	11
(一) 时间界定.....	11
(二) 空间界定.....	11
(三) 概念界定.....	11
四、论文的学术要点.....	12
(一) 论文的重点.....	12
(二) 论文的难点.....	12
(三) 论文的创新点.....	12
第一章 狄邦就烈来华传教的背景.....	14
第一节 美国对华传教运动兴起.....	14
一 基督教浴火重生——宗教改革.....	14
二 美国资本主义发展——经济基础.....	15
三 美国北长老会形成.....	16
四 传教士越洋而来——“灵性奋兴”.....	16
第二节 美国政府对传教事业的政策.....	17
第三节 狄邦就烈来华前在美国的生活.....	19
一 家庭生活 苦尽甘来.....	19
二 教育事业 不解之缘.....	20
第二章 狄邦就烈来华前的基督教传播与登州社会.....	21
第一节 狄邦就烈来华前基督教在华传播情况.....	21
一 基督教四次来华.....	21

二	美国北长老会在中国的传教情况.....	21
三	文化势差——传教士西学传播.....	23
第二节	清政府对传教士政策的转变.....	24
一	禁教与限禁.....	24
二	开放与敷衍.....	25
第三节	登州的人文社会环境和自然地理环境.....	26
一	登州的宗教基础.....	26
二	登州民风朴实.....	28
三	登州通商.....	29
四	登州自然地理环境.....	29
五	登州灾凶之年——捻军来袭 虎疫肆虐.....	29
第三章	狄邦就烈来华及传教活动.....	31
第一节	登州的早期生活.....	31
一	适应中国风情——终得合适居所.....	31
二	学习汉语.....	32
第二节	布道工作.....	34
一	旅行布道.....	34
二	照看教友.....	35
第三节	狄邦就烈在华遭遇的艰险.....	36
一	在反教的血雨腥风中前行.....	36
二	处乱不惊——在救助中布道.....	37
第四节	狄邦就烈在华活动体现的品格及成因.....	38
一	坚若磐石.....	38
二	珍爱丈夫.....	39
三	忠诚热心.....	40
四	无私奉献.....	41
五	小结——优秀品格的形成原因.....	42
1、	拓荒者的经历磨砺.....	42
2、	清教徒的家庭影响.....	42
结语	43
第四章	狄邦就烈与登州文会馆.....	44
第一节	登州文会馆的初创.....	44
一	创办学堂的初衷.....	44
二	风气未开 创业弥艰.....	45
三	学堂建成——扩建校舍、制造器材.....	47
第二节	料理文会馆事务.....	48
一	制定和执行规章制度.....	48
二	无微不至照顾学生.....	50
三	注意学生的心理健康和道德修养.....	51
四	筹措经费.....	52
第三节	文会馆教学.....	52

一 编写教材.....	53
二 开设课程.....	53
三 开办文学社、辩论会等社团.....	53
第四节 文会馆毕业生情况.....	54
一 何去何从.....	55
二 皈依基督.....	56
三 征战商界.....	56
四 担任教习.....	57
结语.....	57
第五章 狄邦就烈在登州的音乐教育.....	59
第一节 1864年前的清代音乐教育状况.....	59
第二节 西方音乐传入中国.....	60
第三节 狄邦就烈在登州文会馆的音乐教育.....	61
一 开设音乐课.....	62
二 编撰音乐书籍.....	62
三 《西国乐法启蒙》与《圣诗谱·附乐法启蒙》.....	63
1、狄邦就烈编书起因.....	63
2、版本考证.....	63
3、主要内容.....	64
4、《乐法启蒙》与同时代的乐法书籍比较.....	68
结语.....	69
余论 穿越时空的对望——狄邦就烈在登州活动评价.....	70
一 狄邦就烈在登州活动审视.....	70
二 历史反思.....	71
参考文献.....	73
研究生在学期间发表学术论文.....	79
后 记.....	80

狄邦就烈在登州活动研究

中文摘要

随着基督教的第二次大觉醒运动，基督福音开始在世界大范围扩张，传教士纷纷走向海外，到异教国家撒播福音。1840年鸦片战争，中国的大门被打开，西方传教士开始迅速涌入到各个开放口岸。第二次鸦片战争结束，随着《天津条约》、《北京条约》的签订，西方基督教新教各宗派向中国派遣了更多的传教士，狄邦就烈就是其中一员。登州是新开放的通商口岸，基督教在此地的传教事业才刚刚起步，而美国北长老会在登州的传教尚处于拓荒阶段。1863年狄邦就烈等人受北长老会派遣来到中国，次年初抵达登州，直至1898年去世，在这里生活工作了34个年头。

狄邦就烈一生在登州传教、办学，她没有子女，把全部的心血都献给了她的学生们。初到登州时，语言不通，衣食住等各个方面都要亲力亲为，经过几个月的汉语学习之后，狄邦就烈和她的丈夫一起创办了“蒙养学堂”，在夫妇二人的精心呵护下，学堂规模越来越大，后来改称“登州文会馆”，最终发展为中国第一所现代意义上的大学，被誉为中国的哈佛大学。办学之初没有资金、没有教科书，狄邦就烈亲自编写教材——《乐法启蒙》、《训儿真言》等，《乐法启蒙》是中国近代史上最早的系统教授现代音乐理论的教科书，同时她还协助自己的丈夫狄考文著书立说，协助自己的姐姐邦马吉编写算学教材，穷毕生心血和精力，培养出了一批中国近代社会发展的急需人才。

严格来讲，登州文会馆的成功，大部分应归功于狄邦就烈，除了基本的教学工作之外，她还像母亲一样照顾学生，无微不至，尤其在办学的最初几年，她要为学生的衣食、疾病、品行等各种大事小事操心忙碌，在负责后来的文会馆、文会女校期间，超负荷的工作和精神压力更使她疲惫不堪。作为一名传教士，狄邦就烈不仅致力于教育事业，还积极投身于乡村巡回布道、医疗卫生、赈灾救济、妇女事业等。

论文通过对美国北长老会传教士狄邦就烈在登州活动的历史全貌整体考察，梳理狄邦就烈在登州各种活动，探讨这些活动对基督教在华传教、中西文化交流、中国教育改革、妇女解放事业、赈灾救济事业等诸多方面所产生的影响。论文并非从阶级分析的立场上去区分敌友，指证侵略与否，而是试图从宗教学、从普遍意义上的“现代人”的视角，审视狄邦就烈对自己信奉事业的执著和追求，对中国学生无微不至的关怀和保护，对下层

中国民众的同情、理解和救助，对异质文化的潜心解读、理解；解读她在异国他乡从事教育的热情和艰辛，对教育事业的真知灼见和为之不懈奋斗的精神及业绩；结合今天我们要构建和谐社会、和谐世界的美好追求，评判她献身中国一生的坚韧意志和高尚人格的内在本质性永久意义。

【关键词】：狄邦就烈；女传教士；登州文会馆；乐法启蒙

【分类号】：B979.9

Studies on Julia Brown Mateer's Activities in Tengchow

Abstract

As Christianity's second Great Awakening, the Gospel of Christ began large-scale expansion in the world, so, overseas missionaries came to pagan countries to broadcast the Gospel. 1840 Opium War, China's door was opened, starting a rapid influx of Western missionaries to the various open ports. Second Opium War ended with the "Treaty of Tianjin", "Beijing Treaty" signed. All the Western Christian Protestant denominations sent more missionaries, Julia Brown Mateer was one of them. Tengchow was the newly opened treaty ports. Christian missionary work had just started in the area, and the U.S. Presbyterian missionary in Tengchow was still in the pioneering stage. 1863, Julia Brown Mateer, who was sent by the North Presbyterian Church to China, in the beginning of the second year, she and her husband with other companions arrived at Tengchow, and until 1898, she died. It is 34 years that she lived and worked here.

Julia Brown Mateer worked in Tengchow on the intense life of missionary and school, and she had no children, and her all the efforts were dedicated to her students. Early Tengchow, with the language barrier, she had to make clothes and medicine and other aspects of everything by herself. After a few months of the Chinese study, Julia Brown Mateer and her husband founded "the elementary school". In the meticulous care of the couple in overcoming various difficulties, the scale of school increasing, and later renamed "Tengchow College" eventually developed into the first university in the modern sense, known as China's Harvard. At the beginning, there were no money and no textbooks. Julia Brown Mateer in person compiled teaching materials ---- "Enlightened Music," "child training mantra" and so on. "Enlightened Music" was the first textbooks which prelected systemic modern music theory in modern history. At the same time she also assisted her husband Mateer in writing books, helped her sister Maggie writing mathematics materials. They cultured a batch of urgently needed modern social talents in Chinese development.

Julia's husband, Dr. Mateer, during his later years recalled: the success of Tengchow College should be attributed to her. It's true. Addition to the basic teaching, she also took care of students just like a mother, meticulous, especially the first few years in school. She prepared food and clothing for students, cured their disease, corrected their behavior, and worried about other big things and small. All the overload of work and stress made her more tired. As a missionary, Julia Brown Mateer not only devoted herself to education, but also actively involved in rural road sermon, health, disaster, relief, the cause of women and so on.

This article is intended to narrative the North American Presbyterian missionary Julia Brown Mateer on the intense activity in the Tengchow, and made an overall picture of the history, combing Julia Brown Mateer on the intense activities. Through these activities of the Christian Mission in China, this article would investigate the cultural exchange, the Chinese education reform , women's liberation cause, the cause of disaster relief and many other aspects of the impact. This is not the position of class analysis from the distinction between friend and foe, evidence of aggression or not, but try to learn something from religion, and the general sense of "modern" perspective, examining Julia Brown Mateer on the strong belief in the cause of their persistence and pursuit, on the care and love for Chinese students in every possible way, on her sympathy, understanding and assistance to lower Chinese people, on her concentrated interpretation and understanding for different cultures. Combined to nowadays build a harmonious society and the pursuit of a harmonious world of good, this article would judge her tenacious devotion to the Chinese life and noble character of the inherent nature of permanent significance.

[Key words]: Julia Brown Mateer; Woman Missionary; Tengchow College; Enlightened Music

[Classified Number]: B979.9

导 论

一、选题意义

（一）理论意义

西方来华传教士问题，在中国近代史和中西文化交流史上，具有重要学术价值和现实意义。传教士是近代中国与西方文化交流的重要渠道，因此完全有必要进行科学系统的研究，自上世纪八十年代始，传教士研究逐渐成为热门课题。近年来，学术界对来华传教士的研究逐渐深入，涉及领域越来越广，但仍存在很多值得商讨的问题。在众多研究中，对男性传教士的研究占绝大多数，而多把女性传教士作为男性传教士的依附体捎带提及，通过研读大量史料，笔者发现，这并非事实，甚至相反，女传教士的人数和所占比例都在不断增长，这说明女传教士在中国传教布道等各种活动中的地位 and 影响不容忽视，但相关研究却付之阙如，因此应加大对女传教士的研究力度。

（二）学术价值

提到著名的传教士教育家狄考文，学界多闻其名，他和夫人狄邦就烈共同创办了中国第一所现代大学——登州文会馆。然而狄邦就烈一直未受到学界注意，淹没在历史的尘埃中，拂尘微展泛黄的书页，“育英圣母”的形象渐渐成型。本选题首次系统研究美国北长老会传教士狄邦就烈在华活动，涉及其来华背景及在登州布道、教育、医疗、赈灾等内容，从一位来华传教士在华活动，看到基督教在华传教史与近代中西文化交流史、思想文化史、教育史、慈善救济史、妇女运动史以及中国现代化史等领域，皆有密切关联，加之很多珍贵的第一手史料，特别是英文资料，学界此前尚未使用过，本文有一定的学术价值。

（三）现实意义

宗教问题，关系到党和国家事业的发展，关系到社会的和谐与稳定。基督教以其较强的精神调节功能传播很快，中国信徒众多，分布广泛。正确对待基督教在华传播问题，客观评价基督教的社会作用，有助于政府加强对基督教的正确引导管理，维护社会安定团结。

中国经济迅速发展，财富积累愈益增多，人们生活更加安逸，阅读大量消磨时间、

实际上并不存在的虚构的事功和英雄事迹一类的书籍，令人们热血沸腾，激动不已，这种情感的享乐消蚀了人们承受艰难、勤勉奋斗的能力；过于对所读到的这些东西感兴趣，把他们当成真实的事物进行认真的探讨，浪费了人们原本可以为家庭作贡献和解决个人难题的时间和精力。所有这些，都有软化我们性格素质的危险。而研究狄邦就烈在华活动，可以为人们提供这样一种真实的选择，榜样的力量是巨大的。简朴、平实、坦率、忠诚；面对巨大困难勇于开拓进取；一丝不苟地集中我们的全部力量，去完成我们既定的工作。这些，才是无论在什么地方的人都需具有的品质。

二、学术史综述

基督教在华活动研究真正成为史学界热点话题是在上世纪八十年代，此前也有断断续续有著作问世，但多是基督教在华传播史，且多是从宗教史的角度出发，专业性较强，很多非宗教人士不能很好的了解，终究没形成规模研究。改革开放以后来的研究取得了很大的进步，研究领域不断扩大，涉及到教育、赈灾、妇女解放、中外文化交流等，几乎涵盖了近代史的所有方面，研究面不可谓不广。随着研究的不断深入，学者接触的史料越来越多，史学工作者解放思想，实事求是，对传教士的评价也打破了“侵略先锋”一统天下的局面。以下简单地把与本论文研究相关的著述做一梳理：

（一）资料整理

对于传教士近代在华活动最早的记载无疑是 19 世纪来自欧美的传教士群体本身，主要包括各五方面：向国内差会报告工作的公函、向国内各处请援的求助函、给亲朋好友的家书、当时的日记、论著（包括演讲、会议发言、回忆录、所著文章书籍等）。这是研究传教士最直接的资料。

狄邦就烈是美国北长老会早期派遣来华的女传教士，在华活动近四十年之久，因此研究狄邦就烈就离不开美国北长老会在华传教史。美国北长老会来华始自 1844 年麦嘉缔 (D.B. McCartee) 博士抵达宁波，而进入中国北方却是第二次鸦片战争之后，第一站就是 1861 年盖利牧师夫妇 (Mrs. and Rev. Samuel R. Gavlev, 盖利又作干理、干霖、干雷)、丹福斯牧师夫妇 (Mrs. and Rev. J. A. Danforth, 丹福斯又作但福斯、旦福斯、旦富德) 和倪维思牧师夫妇 (Mrs. and Rev. John L. Nevius) 抵达登州，新中国成立后美国传教士全部撤离山东，在近一个世纪的时间里，美国北长老会给中国和山东留下不能磨灭的印记。

1、英文资料

美国北长老会在山东传教活动的史料大多为英文资料，其中主要的有：

(1) 基督教在山东传教的历史，与狄邦就烈一家同船来华的郭显德牧师 (Rev. Hunter Corbett, D. D., LL. D.) 所作的《*A Recorder of American Presbyterian Mission Work in Shantung Province, China. 1861-1913*》(New York, 1913) (中译名《美国长老会在山东传教史, 1861-1913》)、美国北长老会传教士、学者，原齐鲁大学图书馆馆长奚尔恩 (John J. Heeren) 所作《*On the Shantung Front: A History of the Shantung Mission of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1861-1940, in its Historical, Economic, and Political Setting*》(New York. Board of Foreign Missions of the Presbvtarian Church U.S.A.. 1940.) (中译名《在山东前线, 1861-1940》); 阿姆斯特朗 (Alexander Alex. Armstrong) 所作《*Shantung, A General Outline of the Geography and History of the Province; a Sketch of its Mission; and Notes of a Journey to the Tomb of Confucius*》(Shanghai Mercury Office, 1891.) (中译名《山东》); 法思远 (Robert Conventry Forsyth) 主编的《*The Sacred Province of China in Some of Its Aspect*》(Shanghai Christian Literature Society, 1912.) 《中译名《中国圣省山东》，上海广学会，1912年》); 小海亚特 (Irwin T. Hyatt) 所作《*Our Ordered Lives Confess: Three Nineteenth Century American Missionaries in East Shantung*》(Harvard University Press, 1978.) (中译名《圣使荣哀录——十九世纪山东东部的三个美国传教士》)，叙述了近代来登州的三个美国传教士——高第丕、慕拉弟、狄考文的生平和事业；《*Pen picture of the Shantung mission, China*》(New York : The Board of Foreign Missions, Dept. for Specific Work, The Woman's Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church in the U.S.A. 1921)。

(2) 会议纪录。1893年，山东传教士在青州召开会议，狄邦就烈参加并发言，具体可见 *Records of the First Shantung Missionary Conference at Ching-Chow fu, 1893*，这是研究其思想言论的重要参考。此外，新教传教士曾于1877年、1890年、1907年、1922年召开四次在华传教士全国大会，如 *Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China, Held at Shanghai, May 10-24, 1877*、*Records of the General Conference of the Protestant Missionaries of China, Held at Shanghai, May 7-20, 1890*、*Chian Centenary Missionary Conference Records——Report of the Great Conference, Held at Shanghai, April 5th to May 8th, 1907*，都具有极高史料价值^①。

(3) 另外，很多传教士和学者所著回忆录和传记也为本文提供了重要的史料，主要有：倪维思夫人倪海伦 (Helen S.C. Nevius) 作的《*Our life in China*》。(New York: Robert Carter and Brothers, 1869.) (中译名《我们在中国的生活》)、为她的丈夫作的传记《*The life*

^① 此处之所以只列出了三次会议纪录，是因为1922年第四次与本文关系不大。

of John Livingstom Nevius ,for Forty Years a Missionary in China》(New York :Chicago,Fleming H.Revell Company,1895)(中译名《倪维思的一生》);倪维思(John L.Nevius)所作的《China and the Chinese: a general description of the country and its inhabitants, its civilization and form of government, its religious and social institutions, its intercourse with other nations, and its present condition and prospects》, (NewYork:Harper and Brothers Publishers,1869)(中译名《中国和中国人》);费丹尼(Daniel W. Fisher)为狄考文作的传记《Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China》(Philadelphia :the Westminster Press, 1911)(中译名《狄考文传》),另有狄考文的弟弟狄乐播(Robert McCheyne Mateer)为他的嫂子所撰的《Character-Building in China: The Life-Story of Julia Brown Mateer》(Fleming H. Revell Company, 1912)(中译名《中华育英才》)。李提摩太(Timothy Richard)回忆录《在华四十五年》(Forty—Five Years in China, 1916)。自 19 世纪中期以来,传教士的著述究竟有多少至今仍无法得到准确的数字。

这里应该注意一个问题,这些著述相对真实地“记录了新教在华传教的活动,为后人研究这一问题提供了第一手资料”^①。但是也存在一些不足,例如这些报告和回忆录比较“零散、琐碎,况且由‘当事人’自己撰写历史,虽然有其优长,但偏见也就不可避免,其观点主要反映了差会和传教士的立场,况且传教士毕竟不是学者,因此这些著作并非严格意义上的学术研究”^②。

2、中文资料

鉴于传教士的特殊身份,中英文史料的对照解读就显得十分重要。关于美国北长老会在山东传教的中文史料主要有:

(1)当时的教会创办主持的刊物。美国监理会传教士林乐知 1868 年在上海创办《万国公报》(台湾华文书局影印本,1976 年),对中国近代发展产生了巨大而深远影响。很多传教士曾在上面发表过有关教务、教育、医疗、慈善等事业的文章,在当时中国社会享有较高声誉,是研究同时期传教士颇为可信的材料。笔者仔细爬梳,从中搜集出多处与本论文相关的材料。

(2)关于登州文会馆的史料记载。登州文会馆晚期毕业生王元德^③、刘玉峰^④编纂的《文会馆志》(潍县广文学校印刷所印,1913 年)中记载了登州文会馆自创始至合并的发展历程,且书中为狄考文、狄邦就烈夫妇分别做了传,以当事人记述文会馆相关事

^① 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》,天津人民出版社,2008 年第二版,第 285 页。

^② 同上,第 285 页。

^③ 王元德,1904 年毕业于登州文会馆,曾帮助狄考文翻译《圣经》,后在广文学堂担任教习。参考《文会馆志》,第 94 页。

^④ 刘玉峰,1900 年毕业于登州文会馆,曾担任济南高等学堂算学教习、登州文会馆算学教习、潍县广文学堂理化教习。参考《文会馆志》,第 89 页。

实，可信度很高。台湾出版的《山东文献》中也收录了大量的关于山东美国北长老会的资料，其中与登州文会馆相关的有曲拯民^①的《中国最早的一间大学》连载，为研究美国北长老会创办的教会大学——齐鲁大学（前身之一是登州文会馆）提供了史料。此外，1891年美华印书馆出版的《登郡文会馆典章》，也是了解文会馆日常管理的重要资料。

（3）传教士的传记。连警斋编的《郭显德牧师行传》（上海广学会出版，1940年），记述了郭显德的一生，尤其详细记述了在中国的传教生涯，基本勾勒出传教士在山东传教图，特别是胶东一带，且载有同时期相关人士为该书所作序言，史料价值很高。

（4）山东地方史志资料。山东省宗教志编撰工作办公室：《山东省宗教志资料选编》；山东省政协文史资料研究委员会编：《山东文史资料选辑》；山东省地方史志编纂委员会编：《山东史志资料》。

（5）编译资料。郭大松译编的《中西文化交流的先驱和桥梁——近代山东早期来华基督新教传教士及差会工作》（人民日报出版社，2007年），是“一部多种珍贵英文第一手史料选译结集”^②，该书涉及到狄考文、狄邦就烈、美国北长老会在山东辛亥革命前活动介绍，并附有珍贵的《登州文会馆典章》，为是极难觅得的差会翻译资料，该书的另一大特色是编译者在成书过程中对采编的文章皆有自己独到的点评，为后续研究者提供了参考。另译有《狄考文传》和《中华育英才》，为系统研究著名传教士狄考文和狄邦就烈提供了大量的史料，为本文写作提供了借鉴。郭查理著，陶飞亚、鲁娜译的《齐鲁大学》为研究美国北长老会和狄邦就烈提供了大量的史料。

（6）狄邦就烈的专著——《西国乐法启蒙》和《训儿真言》。前者在文中将有具体介绍，后者则没有找到，只能从其他资料中了解到狄邦就烈的确出版过此书。

（二）大陆方面学界的研究状况

1、研究专著

晚清民国时期，对传教士的相关研究多在“西学东渐”研究中出现^③，1940年福建协和大学王治心的《中国基督教史纲》一书，叙述了基督教从唐朝至上世纪30年代在中国的传播史，为学术界研究基督教在华传播史的开创性著作。大陆学界对狄邦就烈的研究，至今仍没有系统的学术专著，只在部分著作中有所涉及。

新中国成立后，由于众所周知的原因，基督教在华传播史研究一度中断，甚至可以

^①曲拯民的父亲曲秀状(字子元)，登州府黄县北宿曲家人。1904年入“广文学堂”，1910年毕业。曾任直隶保定府陆军专科师范学堂教习、烟台晨星报馆副主笔、烟台真光女校副校长等职。曲拯民(1915-)，于1949年赴香港，后去东非洲办厂，1972年赴美国定居。1988年在美国宾州出版《烟台教育发展史话(1865-1945)》一书，并陆续在《山东文献》发表文章。

^②郭大松：《中西文化交流的先驱和桥梁——近代山东早期来华基督新教传教士及差会工作》，人民日报出版社，2007年，第4页。

^③关于这一部分的研究可参考熊月之：《西学东渐与晚清社会》，上海人民出版社，1994年。

说，直至 1980 年代，虽然有很多关于传教士的记载，但是缺乏深入系统的研究，没有一本完整的专著面世。上世纪七十年代末，大陆学者开始注意到中国近代史著作中关于传教士的空缺，自八十年代以来，大陆对近代来华传教士的研究逐渐升温，并不断有佳作问世。

改革开放后，大陆基督教研究初期相关著述基本着眼于两个方面：一方面，着重研究西方传教士对华的侵略，另一方面，着重研究反洋教运动。主要代表作是：1981 年，顾长声著《传教士与近代中国》（上海人民出版社，1981 年版）是新中国成立以来大陆出版的第一部研究近代传教士在华活动的专著。该书从“传教士的东来”写起至战后“撤退”，系统地记述了自鸦片战争至新中国成立传教士在华活动的全部过程，对传教士在华传教布道及相关策略，参与中国军事、外交、政治，特别是文化教育和慈善事业各项活动都做了论述，同时还着重介绍和分析了几个较有代表性的传教士、教案、教会学校和出版机构。该书的内容全面、史料丰富，涉及的研究领域广阔，就此而言，目前无人能出其右，堪称新中国成立以来基督教在华传播史的开山之作，至今但凡研究传教士在华活动的著述皆不能离开此书。但必须指出，受当时环境的影响，该书未能超越“文化侵略”的叙述模式，对传教士及其在华活动的评价稍欠公允，对传教士在华活动的负面影响论述过多，正面影响的述论略显不足。1985 年，顾长声又在前书的基础上作《从马礼逊到司徒雷登》，从近代来华传教士中选了从马礼逊到司徒雷登 29 个代表，厘清相关史实，避免一刀切，分别论述了“披着宗教外衣、明目张胆的干涉中国内政的侵略分子”、“支持过中国人民进步事业的友好人士”、“无意识地执行了西方殖民主义侵华政策”^①的传教士，作者已经注意到，传教士在中西文化交流的过程中起过桥梁作用，书中肯定了新教传教士在华从事文化教育和出版的突出表现，也对他们向中国输入西方的科学文化以至于社会和政治思想给与认可。但是所述 29 名传教士仅仅是来华传教士中很小的一部分，很多重要人物尚未收录在内，且收录者无一例外皆为男性，这不能不说是一个失误。李时岳的《近代中国反洋教运动》（北京人民出版社，1985 年版），把传教士称之为侵略者的“先锋”、“帮凶”、“披着宗教外衣的狼”，“在‘还堂’、‘夺产’、兴讼等民教纠纷中，教士不问是非曲直，一意庇护教民，威胁地方官”，“他们唆使教棍侵民财产、迫人入教，强买占卖，毁人坟莹，夺妻霸女。非教平民、士绅遭其荼毒，破产人亡。”^②。总体而言，传教士研究的起步时期还囿于“革命范式”，但是随着研究的深入，传教士研究也在悄悄发生变化。

提及本文的研究对象，至上世纪八十年代的著述之中皆不见狄邦就烈的大名，仅在述及其夫狄考文时偶见其背影。^③

进入九十年代，随着改革开放的顺利开展，社会环境逐渐宽松，学术氛围也越来越活跃，对基督教的研究更不再是禁区。关于基督教的研究著作越来越多，限于篇幅，此

^①顾长声：《从马礼逊到司徒雷登》，上海人民出版社，1985 年，第 1 页。

^②李时岳：《近代中国反洋教运动》，北京人民出版社，1985 年，第 11-12 页。

^③顾长声：《从马礼逊到司徒雷登》，上海人民出版社，1985 年，第 284 页。

处仅对于代表性著述作简单介绍。

熊月之的《西学东渐与中国社会》（上海人民出版社，1994年版）从传教士促进中西文化交流的角度，在教育、翻译、出版等方面论述了传教士至关重要的作用；顾卫民的《基督教与近代中国社会》（上海人民出版社，1996年版）展示了基督教在华活动的轨迹，从社会史角度，考察了在近代中国的社会变革之中，传教士与中国社会的关系；王立新的《美国传教士与晚清中国现代化》（天津人民出版社，1997年第一版，2008年第二版）问世，如题所示，该书论述了美国传教士在晚清中国现代化的各个阶段都起了重要作用；陶飞亚，刘天路著《基督教会与近代山东社会》（山东大学出版社，1995年），该书把研究范围界定在基督新教在山东的活动，在历史发展的动态过程中具体考察基督教会在这—特定的地区中从事的活动、产生的复杂社会影响以及基督教会自身在社会环境作用下所经历的变化，是从区域分析的角度研究基督新教传教士的代表作。但是以上学术著作，对狄邦就烈在华活动涉及甚少。

关于传教士在华的教育活动，学术界已做了大量研究，并出版了不少研究成果，狄邦就烈为登州文会馆做出了巨大贡献，在中国近代教育史中写下了不可抹杀的一笔，因此笔者也翻阅了大量关于基督教教育的著述。如史静寰的《狄考文和司徒雷登在华的教育活动研究》（台北，文津出版社，1991年版）、高时良主编《中国教会学校史》（湖南教育出版社1994年版）、何晓夏、史静寰合著的《教会教育与中国教育的近代化》（广东教育出版社1996年版）、王立新的《美国传教士与晚清中国现代化》（天津人民出版，1997年）等，吴洪成所著《中国教会教育史》（西南师范大学出版社，1998年）由吴梓明主编的《基督教教育与中国社会丛书》（福建教育出版社，共七辑）包括：第一辑，陶飞亚、吴梓明《基督教大学与国学研究》（1998年05月）；第二辑，史静寰、王立新的《基督教教育与中国知识分子》（1998年07月）；第三辑，黄新宪的《基督教教育与中国社会变迁》（2000年04月）；第四辑，徐以骅《教会大学与神学教育》（2000年05月）；第五辑，周洪宇的《基督教教育与中国教育的发展》；第六辑，李志刚的《基督教教育与中国出版事业》；第七辑，刘家峰，刘天路《抗日战争时期的基督教大学》（2003年12月）。另有，胡卫清著《普遍主义的挑战：近代中国基督教教育研究》（上海人民出版社2000年4月），张书丰的《山东教育通史》（近现代卷）（山东人民出版社，2001年），王忠欣所著《基督教与中国近现代教育》（湖北教育出版社，2003年）等。以上著述或是在研究狄考文时，或是在研究登州文会馆时涉及到狄邦就烈，有的根本未见狄邦就烈的名字。

狄邦就烈所著《西国乐法启蒙》中国近代音乐史上占据重要地位，学术界对此相对关注较多，本文将近年学术界相关研究状况做一简单回顾。

外国传教士作为中西文化交流的媒介，对近代中国社会乃至今日都产生了极其深远的影响。传教士不仅传播西乐，而且在中国学校音乐教育的发展上也发挥了极大的作用，

一些较早的学校音乐教育堪称中国近代音乐教育的先驱，但是对于中国近现代音乐教育历史中传教士贡献的研究论著并不多。国内音乐学界对于近代尤其是晚清西乐在中国教会学校中的传播情况，并未给予足够重视，只有少数作品提及过：陶亚兵的《中西音乐交流史稿》（中国大百科全书出版社，1994年第一版），第七章鸦片战争至1919年期间的中西音乐交流，在介绍以西方宗教为媒介的西洋音乐传播时，着重介绍了狄邦就烈《圣诗谱·附乐法启蒙》所传符号五线谱；冯文慈的《中外音乐交流史》（湖南教育出版社，1998年第一版）中多次提到了狄邦就烈及其音乐教育，“美国基督教北长老会传教士狄考文与其妻邦就烈在山东登州开办蒙养学堂，……为了传布宗教音乐，邦就烈曾在该校担任‘乐法’（基本乐理）课。”^①书中详细介绍了狄邦就烈的音乐教材，“1872年由狄邦就烈编辑出版的《圣诗谱》，是在我国早期出版的圣诗曲谱集之一，其目的在于激起‘虔诚的心’，‘同唱圣诗，颂赞天父’。曲谱前所附的“乐法启蒙”包括欧洲基本乐理和读谱法的主要内容，只是其中术语的中文译法后来大多未能流传。其读谱法采用英国通行的首调唱名法体系。在初版的‘原序’中就已经强调它区别于以往的‘圣诗谱’”^②。孙继南的《中国近现代（1840-1989）音乐教育史纪年》（山东友谊出版社，2000年）在1872年条目下，收录了“登州文会馆建立，开设‘乐法启蒙’课，出版《西国乐法启蒙》教材”，其资料主要根据《文会馆志》和张汇文《一所早期的教会学校——登州文会馆》（载《文史资料选集》第2辑）。另有伍雍谊编的《中国近现代学校音乐教育》等几本书对传教士的音乐活动有所涉及，但却未提及狄邦就烈。

2、硕博论文

大陆学界尚无专门研究狄邦就烈的硕博论文，仅有几篇论文中简单涉及到，例如山东师范大学2001届硕士研究生朱小俐《基督教女传教士在山东活动论述（1860——1920）》（指导教师：李宏生）；清华大学2006届硕士研究生胡凯基《狄考文在华活动研究》（指导教师：董士伟）；山东师范大学2007届硕士研究生王智玲《传教士：近代中外文化交流的使者——北美长老会传教士狄考文个案研究》（指导教师：王玮）；山东师范大学2008届硕士研究生崔华杰《狄考文研究》（指导教师：郭大松）；山东师范大学2009届硕士研究生王妍红《近代美国北长老会在山东活动的历史考察》（指导教师：郭大松）；青岛大学2009届硕士研究生赵展《登州文会馆研究》（指导教师：于建胜）。

福建师范大学2006届博士刘绵绵《中国音乐基础理论教育发展脉络研究》（指导教师：王耀华、乔建中）；上海师范大学2008届硕士研究生安娜《西方人眼中的中国音乐》（指导教师：陈伟）；湖南师范大学2008届硕士研究生廖双双《西洋基本乐理教材在中国的阶段性衍变及其启示》（指导教师：喻意志）等论文则涉及到狄邦就烈的音乐教育。

^①冯文慈：《中外音乐交流史》，湖南教育出版社，1998年，第256页。

^②冯文慈：《中外音乐交流史》，湖南教育出版社，1998年，第260页。

3、期刊论文

目前大陆学界以狄邦就烈为直接研究对象的相关期刊论文，以笔者所见至今没有。但也有一些研究狄考文、登州文会馆和近代学堂乐歌的文章中提及狄邦就烈，主要集中于宫宏宇《近 20 年来海外有关中国音乐研究之发展与动向》（《音乐研究》2008 年第 3 期）与《狄邦就烈、〈西国乐法启蒙〉、〈圣诗谱〉》（《中国音乐》2008 年第 4 期）两文，对狄邦就烈在音乐方面的著作有所分析。

（三）港台的研究状况

港台地区对基督新教在华史的研究较为丰富，但对狄邦就烈的研究则不多，甚至未见。与本论文相关的著述主要有：台湾张玉法的《中国现代化的区域研究——山东省，1860-1916》（台湾中央研究院近代史研究所，1982 年），香港汤清的《中国基督教百年史》（香港道声出版社，1987 年），曲拯民的《登州文会馆的创始人狄考文》（《山东文献》，1984 年第 4 期），对狄邦就烈有所提及。

（四）西方的研究状况

对于传教士近代在华活动最早的研究，无疑是 19 世纪来自欧美的传教士群体本身，他们每年都会向国内差会报告工作，也会在中国召开会议商讨各种事宜，在报告工作和商讨事宜的同时，会做出很多经验教训的总结，这些经验教训是当时传教士对本群体在华传教、教育、赈灾等活动仔细研究之后而做出的论述，作为当事人的记述，虽然受时间和空间的局限不可避免地带有个人偏见或失误，但仍然不失为具有开创性的研究，更重要的是具有极高价值的第一手史料。

美国关于基督教在华传播史的学术性研究始于上世纪 20 年代。著名历史学家、耶鲁大学教授赖德烈（Kenneth Scott Latourette）所著：《*A History of Christian Missions in China*》（New York: The Macmillan Company, 1929.）堪称西方研究传教史的开山之作，该书叙述了自中国唐朝至上世纪 20 年代，基督教在华传播的状况。

美国学者、原齐鲁大学历史学教授、图书馆馆长奚尔恩的《*On the Shantung Front: A History of the Shantung Mission of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1861-1940, in its Historical, Economic, and Political Setting*》（New York, Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church U.S.A., 1940.），和小海亚特著的《*Our Ordered Lives Confess: Three Nineteenth Century American Missionaries in East Shantung*》（Harvard University Press, 1976.）利用美国长老会的官方档案的当事传教士的来往信函，以及中文相关资

料如王元德、刘玉峰所编《文会馆志》(潍县广文学堂印刷所, 1913年), 有一定影响, 但书中对狄邦就烈着墨甚少。

国外学界对于中国音乐的研究热情更多的是对中国本土音乐, 而对于西方传教士把西方音乐传播到中国兴味索然, 不甚关注, 仅有“原中国艺术研究院音乐研究所的梁永生 1994 年提交给史坦福大学的博士论文虽说是着重研究西方音乐对二十世纪初中国音乐的影响的, 但除了在引言中提及利玛窦、汤若望、徐日生、德礼格等早期耶稣教士的音乐活动外, 对新教传教士的努力只扼要地介绍了狄邦就烈的《圣诗谱》、李提摩太夫人《小诗谱》和一些赞美诗集。彼得·米思奇(Petericic)1999 年提交给澳大利亚墨纳什(Monash)大学的题为《清末民初的学堂乐歌与现代性》的博士论文用了一节的篇幅阐述基督教教会音乐教育与现代中国音乐教育的关系问题。但它是‘以学堂乐歌’为主题, 对鸦片战争之后西方传教士到我国开办教会学校、传播西方现代教育体系所作的工作只进行了历史性的追溯。……新西兰国立理工大学宫宏宇在提交给奥克兰大学的题名为《传教士、维新人士与西洋音乐在晚清中国之开端, 1839-1911》的博士论文中对基督教在传播西方音乐方面所做的一些具体的工作, 特别是香港、澳门、广州、宁波、福州、厦门、上海等早期对外开放的通商口岸及其后开放的内陆城市的教会音乐教学情况进行了考证。”^①

(五) 对目前学界研究状况的思考

总揽学术综述, 不难发现, 史学界对传教士的研究已经取得了丰硕的成果, 但也应看到还存在很多问题。着举两例, 请方家斧正。

其一, 就研究模式而言, 传教士研究应跳出各种“范式”的条条框框, 从史实出发, 以“人性”立论。对传教士研究已经不再像研究初期那样只是单一的“革命范式”, 而是有了很多不同的声音, 王立新教授的《美国传教士与晚清中国现代化》^②在修订过程中又加了一章《超越“现代化”——基督教在华传播史研究的主要述评》, 文中提及了不同的研究范式——革命史取向下的“文化侵略”范式、文化交流范式、现代化范式、西方从传教学范式到中国中心取向^③、“文化帝国主义”范式、后殖民主义取向^④, 分别评价了不同范式的利弊, “正确理解和阐释近代传教士在华活动的途径, 只能是根据不同的研究对象、领域和问题, 构建不同的研究范式, 毕竟历史事实本事是至高无上的, 而理论和范式不过是历史学家的‘假设’而已”^⑤。基督教是一种世界性宗教, 全球化时代的世界人类是个整体, 这两种不同的说法存在共通性, 应该从中谋求一种和谐。

^① 转引自: 宫宏宇《近 20 年来海外有关中国音乐研究之发展与动向》, 载《音乐研究》2008 年第 3 期。

^② 这里是指 2008 年的第二版, 由天津人民出版社出版。

^③ 其中包括传教学范式、传教史研究中的冲击——回应范式、传统——现代范式、中国中心取向, 参考王立新教授的《美国传教士与晚清中国现代化》, 天津人民出版社, 2008 年第二版, 第 301-307 页。

^④ 同上, 第 287-315 页。

^⑤ 王立新:《美国传教士与晚清中国现代化》, 天津人民出版社, 2008 年第二版, 第 319 页。

其二，就研究对象而言，对男女传教士的研究失调。男传教士的确在中国近代历史上留下了很深的印记，但是不应把女传教士仅作为男传教士的附属品捎带提及。这与当时西方基督教新教的传教策略有关，派出女传教士，是为了使其更好的为男传教士服务，但来华后的真实状况却并非如此，如本文的狄邦就烈就是一例。出现这种问题或许与中国历史学界长久的研究习惯不无关系，同样的例子在中国留学史研究中也可看到。

三、相关界定

（一）时间界定

本文考察狄邦就烈在登州的活动，时间从 1864 年初抵达登州开始，到 1898 年在登州病逝。在叙述狄邦就烈来华传教的背景、回顾美国生活时，时间会相应提前，在叙述狄邦就烈的活动影响时，时间会适当推后。

（二）空间界定

如本文题目所示，空间上局限于登州（今山东蓬莱）一地，至于在上海的短期活动和回美国休假，文中不做叙述或点到为止。当然涉及到狄邦就烈的影响时，也会涉及其他地区。

（三）概念界定

1、基督教传教士：基督教传教士按照基督教的不同宗派有不同的称谓。基督教，在中国有广义和狭义之分，广义的基督教包括信奉耶稣基督为救世主的所有教派；狭义的基督教是指 16 世纪欧洲宗教改革中产生的新的教派，即中国学术界所谓的“新教”。所以本文所指的基督教，没有特别说明即取其狭义即基督教新教。相应的，“基督教传教士”，是指近代到中国来传播基督宗教的新教传教士。

2、登州文会馆：文中除必要区分“蒙塾”（“蒙养学堂”）和改称“文会馆”之外，皆以“登州文会馆”指狄考文和狄邦就烈夫妇于 1864 年创建，至 1904 年合并，这 40 年间的学堂。

四、论文的学术要点

（一）论文的重点

本文重点进行对狄邦就烈在登州活动的历史考察，力求清晰地勾勒出狄邦就烈自1864年初至1898年去世，35年间在登州的基本活动。重点考察狄邦就烈在教育、布道、医疗、慈善等各方面活动，以及所有这些活动与其周围的人之间的关系，及其对他们产生的影响，尤其是对她的学生和同工产生的深远影响。通过对狄邦就烈这一个案的研究，讨论晚清来华传教士在华活动所折射出的中西文化交流的深层内涵。

无论身处何时都不可能脱离“政治环境”，但本文力图避免套用某种研究模式，尽量以客观的史实还原狄邦就烈的具体活动，从宗教学角度入手，从其坚持的信仰方面来看待她不畏艰难痛苦、持之以恒、默默奉献的行为。也通过对狄邦就烈的个案研究，体现传教士宣扬基督福音的宗教热情，以及他们为近代山东建设甚至近代中国变革所作的贡献。

（二）论文的难点

其一、如前所述，关于狄邦就烈的资料比较分散，其中主要的资料多为原始的英文资料，如何在资料搜集及翻译上，充分利用大量外文资料，从诸多资料中提取有用信息，存在一定的困难。这是本文面临的第一个难点。

其二、由于对西方基督教发展史的了解不够细致，很多精深的问题还不明白，所以本文对近代美国新教传教士来华传教的历史原因中美国方面的因素驾驭困难。

其三、狄邦就烈在登州几十年活动，涉及社会生活的方方面面，但笔者手头资料有限，很多史料还没有找到，且解读史料的功力尚浅，所以很难对狄邦就烈在登州的一系列具体活动进行全方位的微观细化研究，只能有选择地、有重点地进行研究，兼顾其他，以求其完整性。

另外，对于狄邦就烈的著作《乐法启蒙》的分析研究有难度。该书是当时的音乐课教材，现在史学界已经发现其深远的历史意义，但由于牵涉音乐专门知识，笔者能力所限，驾驭难度较大。

最后，对于狄邦就烈的评价问题既是本文的重点也是一个难点。

（三）论文的创新点

1、本文在资料的发掘上，以狄邦就烈传记、传教士会议记录、北长老会档案等原

始英文文献为主，并重点挖掘使用了国内少见的《文会馆志》。

2、本文从宗教学、从普遍意义上的“现代人”的视角，审视狄邦就烈对自己信奉事业的执著和追求、解读她在异国他乡从事教育的热情和艰辛，评判她献身中国一生的坚韧意志和高尚人格的内在本质性永久意义。对于传教士来华动机和在华活动效果，需进行细致的个案研究，具体问题具体分析，而不应该简单地囿于某一种理论。

3、本文选取狄邦就烈作为研究对象，还有另外一层意思，历史是全人类的历史，不仅是男性的历史，传教士研究的全面性也应该包括性别的全面。本文选取了一名女性传教士，同时，立足于区域分析，突破传统研究习惯，还女传教士作为研究对象的权利，继而给予相对客观、公正的评价。

第一章 狄邦就烈来华传教的背景

黑格尔曾在《历史哲学》中文艺复兴和地理大发现称为近代“黎明之曙光”，把宗教改革称为“黎明之曙光以后继起的光照万物的太阳”。^①经历了文艺复兴、宗教改革、启蒙运动和波澜壮阔的社会变革，尤其是经历了宣称“因信称义”，“荣耀上帝”的宗教改革运动，中世纪时处于统治地位的基督教早已被赶下高不可攀的神坛。面对世俗社会的迅速发展的挑战和刺激以及宗教生活逐渐淡化的新形势，基督教尤其新教发生了诸多变化：一方面是基督教与殖民主义的结合和旨在重整基督教的福音复兴（或称灵性奋兴）运动的兴起；另一方面是基督教的理性化、社会化及与自然科学的调和。“基督教史上的这两个潮流塑造了在华传教运动的性质和面貌，规定了传教士在华活动的性质和意义”，^②进入 19 世纪，这种影响愈加清晰明显，这也为狄邦就烈来华准备了条件。

第一节 美国对华传教运动兴起

一 基督教浴火重生——宗教改革

德国和瑞士是欧洲宗教改革的中心，路德的“信义宗”和加尔文的“归正宗”分别产生于这两个国家。“因信称义”是路德神学思想的核心，加尔文派把“荣耀上帝”作为生活目的，认为人是一种纯粹的工具性存在。德国宗教改革开创了思想领域中精神自由的局面，而加尔文宗教改革则主要是为资本主义在经济领域中的发展提供了合理根据。

宗教改革对西方近代文明所产生的历史影响毋庸置疑。恩格斯把宗教改革运动称为“第一号资产阶级革命”，在西方近代历史中，经历了宗教改革而改信新教的国家后来几乎无一例外都成为发达资本主义国家，最有代表性的，如英、荷、德、美。而意大利、西班牙等极力抵制宗教改革的国家，却逐渐衰落，尽管此前这些国家是最强大、最富庶的。宗教改革前后南北经济力量发生巨大逆转，18 世纪，已经形成了北方发达而南方落后的局面。几乎所有人都承认宗教改革的积极后果，其中有许多历史学家甚至把西方近代的思想自由、政治民主、民族国家、经济发展以及中产阶级产生都归功于此。

宗教改革后的新教具有宽容精神、尊重理性、强调个人尊严和个人价值、追求世俗成功并有了自由、平等观念。这使基督新教具有许多新的时代气息：其一，新教神学为自由、平等、民主和人权等观念提供了思想基础，同时，在理性主义和科学进步的影响

^① 黑格尔：《历史哲学》，商务印书馆 1936 年版，第 654、655 页

^② 王立新：《美国传教士与晚清中国现代化——近代基督新教传教士在华社会、文化与教育活动研究（修订本）》，天津：天津人民出版社，2008 年，第 1 页。

下接受了近代科学并与之调和；其二，宗教改革以来的基督教社会化潮流，使新教各派别积极参与社会改革，从事社会文化活动，以建立符合基督教伦理的人道主义社会秩序为教会之神圣职责。新教的这些特点，无疑使近代来华传教士在布道同时，从事积极有益的文化传播，参与社会改革运动，这决定了美国在华传教事业的近代性质，这种近代性质在促进中国现代化进程的过程中起到的积极作用不应抹杀。

二 美国资本主义发展——经济基础

海外贸易和工业革命使美国资本主义经济迅速发展，积累了大量财富，为传教士的海外传教运动奠定了雄厚经济基础。一般来说，近代来华传教士并不带有商业目的，除了特殊情况下为生活所迫，很少有传教士愿意涉足商界。但是这并不妨碍他们可以借助商业的力量为其传教事业服务，特别是传教士踏上异国的土地开始传教时，美国商业力量在其传教活动中的重要性也逐渐开始显现。

首先，美国对华传教运动是在商人的捐助和支持下开始的。其中最重要的人物是同孚洋行老板奥利芬，奥利芬曾支持英国传教士马礼逊和美国传教士裨治文等最早来华传教的传教士，并为他们提供庇护，同时鼓动更多的美国传教士来华，并为他们提供居所和予以生活补助。

其次，传教事业的开展离不开商人捐助。美国商人捐助的对象有美国国内差会和在华传教士团体和教会。例如：之前提到的奥利芬出资捐助美部会和《中国丛报》，可以看做是美商资助对华传教事业的开端。1835年开办的马礼逊学校，其资金不是来自任何基督教差会的资助，而完全来自在华英美商人的捐助。事实上，晚清传教士在华成立的各种组织——教堂、学校、医院等，大都得到商资支持。

第三，西方开展在华商业活动促成了当地乃至全部中国人对西方文化的看法以及某些价值观念的改变，使基督教传播区域的社会环境和文化心理环境得到不同程度的缓与提升。最有力的证明就是通商口岸的变化。通商口岸是中国开放最早的地区，外国商业活动最频繁最发达，这里对西方文化的排斥愈来愈弱，不像开放前那样强，也不像内地那样烈。越来越多中国商人和雇员在与外商打交道过程中，逐渐接受了西方的商品和他们的生活方式，相对应的，这些最早与西方人打交道的中国民众，开始对西方文化和基督教表现出相当程度的认可。基督教以及近代西方文明正是通过不断开放的通商口岸逐渐向内地传播的。可以1920年为例，较早开辟通商口岸的省份里信徒明显高于其他省份，各省份和地区信徒的数量与开放通商的先后顺序基本一致，详见下表^①：

^① 本表参考了中华续行委员会调查特委会编，蔡咏春、文庸、段琦、杨周怀译：《中国基督教调查资料1901-1920（原〈中华归主〉修订版）》，中国社会科学出版社1985年第一版，2007年重印〈第二次印刷〉，第875页之“受参信徒之宗派表”。在2007年重印版所写是1987年第一版，这也是不错的，因为当年的《中华归主》实际是分两次出版的，前两本是1985年，截止800多页，第三本是1987年出版的，在页码和章节上都是接续前两本的。

受餐信徒之省份表（按照受餐信徒多少排序）

省份	广东	山东	福建	江苏	浙江	直隶	东北	湖北	四川	河南
受餐信徒数	61262	41821	38584	29783	27902	22283	20586	14725	12954	12418
省份	湖南	贵州	山西	江西	云南	陕西	安徽	广西	甘肃	合计
受餐信徒数	11018	9446	8340	7827	7816	7081	5070	4722	1336	344974

三 美国北长老会形成

美国长老宗抓住美国独立、宗教信仰自由的机会，进行改组，十八世纪八十年代，长老宗拟定新章程，规定采用以总会为领导机构的完全长老制组织形式，1789年首届总会在费城召开^①。1831年，美国长老会在匹兹堡成立差会，并开始向海外传教，1861年由于南北分裂后而分别组建差会。也正是由于这场内战，北长老会耗尽了积蓄，无力再派遣传教士去国外传教。因此一心做一名国外传教士的狄考文先生不得不先在国内谋得一份差事，在俄亥俄的特拉华教区工作，这也成就了狄氏夫妇佳偶天成。

四 传教士越洋而来——“灵性奋兴”

独立战争结束后，一股强劲的宗教兴起再度席卷美国。1792年，“第二次大觉醒运动”的最初征兆，1800年，奋兴运动达到高潮。十九世纪四十年代奋兴运动势头下滑，到1857年~1858年又再次爆发并逐渐加强发展为一场全国性的运动。18世纪末19世纪初，欧美资本主义经济取得长足的发展，资本主义不仅仅创造了大量的社会财富，同时也造成了普遍的社会贫困，瓦解了传统的社会伦理，致使社会矛盾层出不穷。对此，各种社会变革思想层出不穷，而基督教则试图以福音布道的方式复兴宗教来改良社会，这就造成当时社会一方面基督教的影响走向衰落，另一方面在教会内部，信仰复兴运动不断兴起。

18世纪末，美国兴起了旨在复兴基督教福音的“第二次大觉醒”（the Second Great Awakening）运动。在这场运动中，被誉为“近代宗教复兴精神之父”的查尔斯·芬尼宣

^①【美】威利斯顿·沃尔克：《基督教会史》，孙善玲、段琦、朱代强译，北京：中国社会科学出版社1991年版，第601页。

称：“人的得救并非已被上帝预定，《圣经》才是最后的权威，每个人都可以通过阅读《圣经》使灵魂皈依上帝而获得拯救。他还宣传至善论，指出‘罪是一种自发行为，理论上是可以避免的，因而人类达到至善之境亦是可能的’”^①。“大觉醒”运动中兴起的普遍救赎理论认为，基督是为世界上的罪人而死，所有的人都有得到救赎的可能，关键在于其能否聆听到福音。这一理论使异教徒获得救赎在神学上成为可能，从而为传教运动提供了神学上的依据，人们炽烈的传教热情被唤起。在这次大觉醒运动中还兴起了另一神学思潮，就是基督复临论。主要代表人物威廉·米勒称：“耶稣基督不久将再次复临人间，建立理想的千年王国；信徒将获得永生，罪人将受到审判和惩罚，唯有立即皈依基督才有出路；为了迎接千年王国的来临，信徒必须在人间宏扬基督精神，引导他人信奉上帝，以逐渐改造这个充满罪恶的世界。”^②正是由于这种基督复临论的影响，传教被认为是一项紧急的事业。查尔斯·芬尼等人还号召青年皈依者去西部、去海外，不仅要传道，而且改进道德。受上述思想的影响，美国各教派纷纷建立海外布道组织。28岁的美国公理会传教士裨治文（Elijah Coleman Bridgeman），1829年10月14日受派来华，1830年2月22日抵澳门。由此拉开了美国长达一个多世纪的对华传教运动的序幕。掀起了美国第一次海外传教浪潮。

美国内战前后，美国国内的社会分裂尤其是南北分裂，使国内宗教复兴运动逐渐沉寂，更极大地削弱了人们海外传教的热情，从19世纪80年代开始，美国又一次兴起宗教复兴运动。随着美国海外传教运动的不断扩大，美国历史上规模最大的海外传教浪潮——学生志愿海外传教运动逐渐发展起来，美国大学生中出现了以动员和派遣学生基督徒去海外从事传教活动为宗旨的组织——“学生志愿传道团”（the Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1888），它以“这一代要使世界福音化”为口号，派出大量青年学生基督徒从事海外传教活动，给美国的传教运动增添了新的活力，极大地推动了美国新教在全球的传教活动。^③

第二节 美国政府对传教事业的政策

最初，联邦政府对于美国新教的海外扩张活动并不积极，海外扩张主要由非政府角色——教会、商人等进行。直到19世纪四十年代，政府才开始把推进美国在海外的政治经济利益作为目标。从某种意义上来说，海外传教活动与美国对外目标并不冲突，存在很大的一致性。但这并不是意味着美国传教士受政府派遣并甘愿为政府效力和服务，也不意味着美国政府一定会利用传教运动达到某些具体目标。美国海外传教活动与其国

^①【美】威利斯顿·沃克：《基督教会史》，孙善玲、段琦、朱代强译，北京：中国社会科学出版社1991年版，第8页。

^②同上，第8页。

^③王美秀、段琦、文庸、乐峰等：《基督教史》，南京：江苏人民出版社2006年版，第266页。

家目标的一致性主要体现在：海外传教运动有利于把美国价值观和生活方式传播到世界其他国家地区，扩大美国的影响。从长远来看，“海外传教活动符合美国在对外关系中所追求的安全、繁荣、荣耀以及促进美国价值观的总目标”^①。因为众多的教民、教堂、教会学校以及新闻出版机构，这些虽然并不能直接服务于美国的对华政策，但却是美国意志的体现和美国影响的象征。同时福音区域的扩大、教民的增多也有利于培育益于美国国家安全的国际环境和开拓美国的海外市场。正是这种目标上的一致性使美国政府及其驻华代表渐渐改变了对传教事业的态度：由淡漠到配合，到支持和保护。

19世纪，美国联邦政府主要通过如下几个方面来支持在华传教运动：

首先，利用各种手段为传教士谋取传教的特权和自由，包括武力威胁在内。1844年7月的中美《望厦条约》是清政府逐步放弃禁教政策的起点，通过这个条约，美国最先获得在五个新开辟的通商口岸建立礼拜堂的特权，其他列强亦“利益均沾”分享此特权。但不论是美国商人还是传教士都不满足被限制在通商口岸，希望能开放中国全境。这一要求在第二次鸦片战争中签订的《天津条约》和《北京条约》中得到了满足。

查中美《天津条约》最后文本中是这样规定的：

耶稣基督圣教，又名天主教，原为劝人行善，凡欲人施诸己者亦如是施于人。嗣后所有安分传教习教之人当一体矜恤保护，不可欺侮凌虐。凡遵照教规安分传习者，他人毋得骚扰。^②

第二、竭力保护传教士在华的“条约权利”，主要是在各地的传教权和治外法权。一系列不平等条约为传教士在全国范围内的传教活动提供了法律上的保障。但是这些在枪口逼迫之下签订的条约必须有西方强大的武力作后盾，否则，在中国民众强烈的排外反教情绪之下，传教士的生命安全和传教活动都难以得到保障。因此，在华外交官对清政府软硬兼施，把要求其“忠实”地履行条约作为自己的职责。

第三、默许和鼓励传教士的约外特权。第二次鸦片战争之后，为了能工在内地租赁住房长期居住，使传教工作深入进行，一个法国传教士在中法《北京条约》中文文本中私自加入“任法国传教士在各省租买田地，建造自便”的内容。虽然双方签约时规定条约以法文文本为准，那这项内容本应没有约束力，但各国传教士却以中文文本为据，要求清政府承认传教士有权在内地租赁土地和建造房屋。用赖德烈的话说，美国虽然表面承认“传教士没有明确的权利在条约口岸以外地区租赁和购买土地，但是一旦传教士与中国民众和政府对这一问题发生争执或实际上获得了条约以外的权益，美国就予以支持保护。”^③

与此同时也应该注意到，传教士与美国政府的外交政策和目标并非总是步调一致，有时会存在分歧和矛盾。这种矛盾表现在传教团体的利益与美国政府理解和认知的国家

^① 王立新：《美国传教士与晚清中国现代化——近代基督新教传教士在华社会、文化与教育活动研究（修订本）》，天津：天津人民出版社2008版，第35页。

^② 王铁崖：《中外旧约章汇编》，三联书店1982年版，第1册，第95页。

^③ Latourette, *A History of Christian Missions in China*, New York, 1929, p.475.

利益有时是不一致的，而传教士与外交官也存在这样那样不同价值观和追求。对大多数传教士而言，他们非常虔诚，来华目的就是传教，而不是为美国政府服务，他们把传福音以拯救异教徒的灵魂作为终生的事业。

第三节 狄邦就烈来华前在美国的生活

一 家庭生活 苦尽甘来

狄邦就烈（Julia Brown Mateer，1838年——1898年2月16日），父姓邦（Brown），婚后随夫姓狄（Mateer），因此又称邦就烈、狄邦就烈。1838年狄邦就烈出生在美国俄亥俄州（Ohio）一个虔诚的清教徒家庭中。父亲罗伯特·布朗（Robert Brown）是西宾夕法尼亚的一位家具木匠，在邻里之间有较高声望，曾担任多年特拉华长老会长老。母亲汉纳·坎宁安（Hannah Cunningham）在19世纪30年代早期随家人迁到特拉华（Delaware）附近的一个农场。邦就烈从道德高尚的母亲那里遗传了温暖的仁爱之心和总是挂着愉快微笑的脸庞。在家里六个孩子当中邦就烈排行老四，生活在一个大家庭里，极有利于培养甘于奉献和自我牺牲的精神，当时正值美国的早期移民时代，艰苦的拓荒者农场生活，使其在异教徒地区饱尝艰辛并经受考验，磨砺了她坚韧不拔、勤奋进取的良好品性。

邦就烈的早年十分不幸，八岁丧母，十四岁丧父，偕妹妹寄人篱下，十八岁始自谋生计。1860年，邦就烈小姐在伊利诺斯（Illinois）州富尔顿（Fulton）经商的哥哥约翰，把她和她姐姐邦玛吉（Margaret）带到了那里教书并为他看护房子。一年以后，由于约翰健康的原因，他们又都回到了俄亥俄州，这次的拓荒冒险和痛失亲人使她拓广丰富了人生经历，扩大了视野，锻炼了自信自立精神。

1862年春天，她同在俄亥俄州特拉华北长老会工作了两年多的狄考文订了婚，同年12月，他们结了婚。“狄考文早在神学院的时候主动要求加入了海外宣教部，在他们蜜月旅行期间，长老会收到了一笔派两名传教士到中国山东去的捐款，海外宣教部派他们去国外传教。”^①他们的结合，是圆满的神圣化的婚姻，是罕见的心灵及微妙信仰的融汇。很自然，狄考文夫人同有才能的狄考文先生的结合，极大地拓宽了她的视野，增强了她传教生涯的功效。

^①Daniel W. Fisher Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Matter: Forty-Five Years A Missionary in Shantung, China: a biography*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.18.

二 教育事业 不解之缘

少年生活的不幸不但没有压垮这位伟大的女性，反而激起了她求知向上的欲望，像那个时代的其他人一样，上学机会十分有限，邦就烈只读过三年书，她自知读书太少，凭借聪慧的头脑、坚毅的性格不断地探索、自学、改进，弥补了上学少的不足。在俄亥俄州格兰威尔（Granville）上学期间，她曾积极参与组建学校文学社，并担任该社首任主席，这也为她将来在登州文会馆举办文学社奠定了基础^①。邦就烈上学期间重要的人生经历不仅于此，最重要的经历是她的精神生活发生了显著变化，十九岁时她信奉基督，决心随时响应上帝的号召，全身心的投入到上帝可能召唤她做的任何工作中。从女子中学离开后，邦就烈在基列山的一所乡村学校教书，在这里，她承担学校的全部管理工作，她的学校取得了令人瞩目的成绩，邦就烈的出众的才华和领导力和在这一时期已经得到彰显。

离开了女子中学之后，狄邦就烈先在一所乡村学校教学。在那个时代，一名女子担任一个学校的全部管理工作是极不寻常的事，邦就烈小姐在尝试管理学校的过程中展示了她出色的领导才能和教学才华，学校取得了引人注目的成功，她在那里教了三年学，对学生的爱，使她工作愉快，然而又极具使命感和责任感，正如她自己所说：“这一工作是如此重要，其产生的影响是如此长久，所以最有能力的人或许也会敬而远之。”在这里教校的工作为她以后在中国开办登州文会馆有很大帮助。

1863年4月，特拉华长老会在基列山开会，为狄邦就烈去中国传教举行告别仪式。狄邦就烈在那里生活了三年，许多朋友喜爱她。“在正式告别仪式结束后，与参加会议的人们一个个道声“再见”，然后是和学校里热爱她的孩子们道别，离别的场景深深打动了她。”^②在扬帆启航前的两个多月时间里，狄考文夫妇忙着拜访他们的朋友们，由于当时还没有横渡太平洋的轮船，而帆船上不能洗涤，他们也知道，“中国是一个很遥远的国度，到了中国也很难有舒适的生活，所以他们必须考虑海上旅程中和将来在中国的家中最需要准备的东西。”^③由此开始，拉开了狄邦就烈在中国长达30多年活动的序幕。

^① 登州文会馆自蒙养学堂时期，即为更好地培养学生的品德和各方面的能力，倡导学生创建各种学生组织，统计先后有“辩论会”、“传道会”、“勉励会”、“戒烟酒会”、“赞扬福音会”、“新闻会”、“青年会”、“中国自立学塾会”等。这里的“文学社”，显然是指“辩论会”。该会“创于1866年即同治五年，原名‘摘藻’，后分为三。正斋分设高谈、阔论两会，备斋惟育才一会，皆于拜六下午聚会，监督及教习在会所监视诸事。凡诸生少年负办事之名者，无不得力于斯会，即日后所立各会办事之法，均以此会为根底……”。详见王元德、刘玉峰编《文会馆志》，广文学校印刷所，1913年，第48-49页。

^② Robert McCheyne Mateer: *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H. Revell Company, 1912. p.5.

^③ Ibid, p.7.

第二章 狄邦就烈来华前的基督教传播与登州社会

第一节 狄邦就烈来华前基督教在华传播情况

一 基督教四次来华

历史上基督教曾多次入华，国内学术界一般将基督教入华的历史分为四期，“第一期是唐朝的景教，第二期是元朝的也里可温教，第三期是明清的天主教，第四期是清朝的耶稣教”^①。

唐太宗贞观九年（635年），基督教开始传入中国，中国称之为“景教”，现在称作“基督宗教马龙派”，后来唐朝会昌五年（845年），唐武宗下令灭佛，景教也受到牵连被禁止传播。元朝时基督教（景教和罗马天主教）又再次传入中国，称为“也里可温”（蒙古语“有福缘的人”），受到统治者的尊敬和信奉，元朝灭亡后，教徒被驱逐，传教活动又中断了。明朝万历十年（1582年），天主教耶稣会派利玛窦来华传教，利玛窦在华着儒服传播教义，并建立了极为广泛的社会联系，曾一度成功地使天主教在中国得以立足。经历了百余年的礼仪之争，清政府多次禁教，康熙、雍正、嘉庆等皇帝都曾发布禁教令，禁止天主教在华传播。雍正五年（1727年），中俄签订了《恰克图条约》，东正教得到清政府的承认，开始在中国传播。1807年，英国伦敦会传教士马礼逊在美国政府的赞助下来华传教，基督教新教从此开始在中国传播。

二 美国北长老会在中国的传教情况

从1832年美国公理会传教士裨治文第一次来华传教开始，源源不断的美国传教士漂洋过海来到中国的各个开放口岸，并克服重重艰难，把福音传给中国民众。鸦片战争之后，狄邦就烈来华之前，美北长老会在中国已经有些许发展，例如：宁波、广州、上海、杭州、登州、烟台等地都已经留下了美国北长老会传教的足迹。以1842年，美国北长老会传教士娄礼华到达澳门，由此开启了美国北长老会在中国长达一个多世纪的传教历程，至于1864年前长老会来华的传教士名单如下：

^① 陈垣《基督教入华史》。原为作者于1927年左右的讲演记录，见《陈垣学术论文集》。中华书局1984年版第1册第93页。英国著名的中国科学技术专家李约瑟博士也认为：“在中国历史上有四次机会，有可能接受有组织的基督教：一次是公元8世纪叙利亚景教徒来到时；一次是13世纪方济各会的天主教来北京时；还有一次是17世纪耶稣会教士代表团来临的光辉时期；最后一次是19世纪新教徒的使者来中国设立医院并翻译科技书籍。”见《基督教与亚洲文化》，载《四海之内》，三联书店，1987年版第178页。

1840 年至 1864 年来华的美北长老会传教士列表

(按照首次来华时间的先后顺序排列)

英文名字	中文名字	来华时间	在华传教驻地
Walter Macon Lowrie	娄理华	1842	澳门、宁波
Divie Bethune McCartee	麦嘉缔	1844.6	
Andrew Patton Happer	哈巴安德	1844.10	
John Winn Quarterman	卦德明	1846.	宁波
Richard Quarterman			浙江
Michael Simpson Culbertson	克陞存		宁波
William Alexander Parsons Martin	丁慧良	1850.	宁波、上海、北京
John Livingstone Nevius	倪维思	1854.	宁波、登州、烟台
John G. Kerr	嘉约翰	1854.	广州
Charles Rogers Mills	梅理士	1857.2	登州
Samuel R. Gayley	盖利	1857.2	上海、登州
William Gamble	姜别利	1858.	宁波、上海
J. A. Danforth	丹福斯	1859.	宁波、登州
John Marshall Willoughby Farnham	范约翰	1860.	上海
	狄考文等人	1864.1	登州

事实上，当时的传教士不论在自己的国家还是在中国都受到很多人的藐视，对于传教士而言，中国作为异教国家与之敌尚可接受，但是其本国民众，特别是来华经商、为官的人往往认为他们会起到负面的作用，例如八国联军虽然遗传教师被杀为借口侵华，从中国获得巨大利益，但是仍然指斥是传教士惹的祸，引起战争。

三 文化势差——传教士西学传播

“文化虽然不能说完全如水那样总是由高向低流，但不发达民族的文化一旦和发达民族的文化沟通后，就出现了逆差，前者主要是吸收，后者则基本是输出，从某种意义上讲，逆差是文化交流中的普遍现象”^①近代基督教传教士来华后，除了传播基督教信仰外，很多传教士还向中国输入了大量现代科技知识和西方人文社科知识，当然促使他们这样做的一个重要原因是，他们看到西学对中国人的巨大吸引力，认为西学能够成为变革中国社会的重要力量。传教士传播西学主要途径有：开设学校、出版书籍和创办报刊等。

传教士传播西学另外一个因素是文化的传播规律——文化势差规律。文化势差规律表明，一种文化必须在总体上或在其中某一方面具有比另一种文化要高的势能或优势，这种较高的势能或优势能够改善和丰富人类的生活，只有这样文化传播才具备可能性。中国历史上多次发生的“征服者被征服”现象也说明文化传播不是使用武力就能实现的，除非这种文化具有某种优势，征服者可以占领被征服者的土地，掠夺其财富，却不能强迫其接受自己的劣势文化。

基督教作为一种宗教与中国的佛教、道教等宗教难以分出孰高孰低，虽然西方国家用坚船利炮打开了中国的大门，并通过不平等条约在中国建立了教堂，但是西方传教士很快发现基督教与儒家文化的差异使之在中国的传教活动步履维艰，任何武力都无法强迫民众接受基督教教义。传教士意识到“基督教在中国的广泛传播需要采取两种方式：一是借助已被中国人认可的西方科学和文化来抬高基督教的地位；二是对基督教进行改造以适应中国社会和文化。传教士大多不愿在教义和仪式上进行妥协，而更愿意选择前者。”^②他们认为：“传道必须先获华人之尊敬；以为最善之法莫若渐以学术收揽人心，人心既附，信仰必定随之。”^③这就是“以学辅教”的由来，“以学辅教”便是西方传教士从事西学传播的主要动机之一。正如英国科学史家李约瑟所指出的，传教士热衷于传播科学的目的是“利用西方科学的威力来支持并抬高‘西方’宗教的地位”，因为他们觉得西学和西方基督教之间有一个“暗含的逻辑”：就是西学“发源于基督教国家……

^① 李喜所：《近代留学生与中外文化》，天津：天津教育出版社 2006 版，重版自序。

^② 王立新：《美国传教士与晚清中国现代化——近代基督新教传教士在华社会、文化与教育活动研究（修订本）》，天津：天津人民出版社 2008 版，第 6 页。

^③ 费赖之：《入华耶稣会士列传》，冯承钧译，上海：商务印书馆 1938 年版，第 42 页。

就是只有基督徒才能发展成这样的科学”。^①

第二节 清政府对传教士政策的转变

一 禁教与限禁

持续上百年的“中国礼仪之争”导致了清朝康熙年间的两次禁教，直至雍正朝仍“西洋之教不必行于中国”，乾隆、嘉庆两朝也一直坚持禁教：严禁外国传教士进入和居留中国各省，严禁其宗教在中国传习，各省原来的天主教堂一律取缔；只容许留少数外国传教士居留京师供职，为中国朝廷做世俗性服务工作。^②

直至中美《望厦条约》（1844.7）时，基督教问题首次载入条约。该约规定：

“合众国民人在五港口贸易，或久居，或暂住，均准其租赁民房，或租地自行建楼，并设立医馆、礼拜堂及殡葬之处。”^③

同年中法《黄埔条约》第二十二款也有类似规定：

“佛兰西人亦一体可以建设礼拜堂、医人院、周急院、学房、坟地各项，地方官会同领事官，酌议定佛兰西人宜居住、宜建造之地。……倘有中国人将佛兰西礼拜堂、坟地触犯毁坏，地方官严拘重惩。”^④

从条约内容看，虽然没有允许传教，但也没有禁止传教的内容，“礼拜堂”既然可以做为外国人宗教活动的场所，自然也可以作为向中国民众布道的地方。但如果向中国民众传教布道的话，尚缺一个条件——信教自由。传教士深知，如果还像以前那样对信教之人严加治罪，就不可能有很多人来信教，那传教也就无法进行。于是在传教士鼓动下，法使拉萼尼要求弛禁天主教，1845年2月2日，道光帝发布上谕，弛禁天主教，上谕云：

习学天主教为善之人请免治罪，其设立供奉处所，会同礼拜，供十字架图像，诵经讲说，毋庸查禁。……所有康熙年间各省旧建之天主堂，除已改为庙宇民居者毋庸查办外，其原旧房屋各堪明确实，准其给还该处奉教之人。^⑤

“弛禁天主教”属行政命令，外国使节无权干涉清政府发布、收回或改变弛禁令。因此，信教自由被以法律条文的形式固定下来之前，大多数传教士的活动是比较收敛的，仅在通商口岸传教。清政府在这一期间对传教士活动尚能加以一定程度的限制，形成这一时期所谓“限教”政策，严禁传教士进入内地传教，民众信教进行了限制和约束，不准传教士干预诉讼、袒护教民。第二次鸦片战争前，清政府的限教政策还是有一定成效

^① 李约瑟：《中国科学技术史》，第4卷：天学，第二分册，科学出版社，1975年版，第673页。

^② 王美秀、段琦、文庸、乐峰等：《基督教史》，南京：江苏人民出版社2006年版，第363—366页。

^③ 王铁崖：《中外旧约章汇编》，三联书店1982年版，第1册，第54页。

^④ 王铁崖：《中外旧约章汇编》，三联书店1982年版，第1册，第62页。

^⑤ （清）李刚己辑录：《教务纪略》，上海书店1986年重印，卷首，第3页。

的，传教士被限于五个通商口岸，虽有少数潜入内地，但慑于清廷的禁令，都不敢公开活动。中国信教者也大都自我收敛。^①

二 开放与敷衍

1856年-1860年第二次鸦片战争后，清政府被迫签订了一系列条约，致使中国门户洞开，传教士也从中获得了在中国全境自由传教的特权。

关于传教权，《天津条约》和《北京条约》的规定主要有如下几个方面：

第一，取消了传教活动的地域限制，各国传教士可以进入各省内地传教，不必局限于以前的五个通商口岸。中法《天津条约》第十三款规定：

“凡……备有盖印执照安然入内地传教之人，地方官务必厚待保护。”^②

第二，保护传教士和教民。如前所述，1858年中美《天津条约》中国政府除对传教和习教之人均“矜恤保护”，“不可欺侮凌虐”、“骚扰”。还只是要求清政府保护“安分传教习教之人”的话，那么到了1860年在中法《北京条约》中则取消了一切限制，该约第六款规定：

“晓示天下黎民，任各处军民人等传习天主教、会合讲道、建堂礼拜，且将滥行查拿者，予以应得处分。”^③

第三：传教士可在各地租地建屋。法国使团中担任翻译的一法国传教士私自在中法《北京条约》的中文文本中加入“并任法国传教士在各省租买土地，建造自便”字样。^④

第四：传教士由于受到领事裁判权的保护，其行动不受中国法律管辖。

第五：中国政府将禁教以来没收的教产予以查还，中法《北京条约》第六款规定：

“将前谋害天主教者之时所充之天主堂、学堂、莹坟、田土、房廊等件应赔还，交法国驻北京师之钦差大臣，转交该处奉教之人。”^⑤

但清政府执行条约的力度明显不够，当时绝大多数低级官员甚至很多高级官员都不能认真执行条约，造成了许多教案的发生，惹了不必要的麻烦。例如著名传教士郭显德曾在其日记中记录：一日传教途中遭人以乱石攻击，逃跑之后，向县官报告，称必须按照条约规定，保护外国传教士，取缔乱民，但是鼠目寸光固步自封的县官却敷衍了事，阳奉阴违，致使教案越弄越大。直至惊动了美国驻华领事，态势一度扩大。^⑥诸如此类，不胜枚举，可见清政府仍在消极应对，无意积极对外开放，与世界接轨。

^① 王立新：《美国传教士与晚清中国现代化——近代基督新教传教士在华社会、文化与教育活动研究（修订本）》，天津：天津人民出版社，2008年版。

^② 王铁崖：《中外旧约章汇编》，三联书店1982年版，第1册，第107页。

^③ 同上，第147页。

^④ 王铁崖：《中外旧约章汇编》，三联书店1982年版，第1册，第147页。

^⑤ 同上，第147页。

^⑥ 连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第153—155页。

第二次鸦片战争及其后一些列条约的签订，造成了清政府关于基督教政策的重大转变，开创了基督教在华传教事业的一大“变局”。

第三节 登州的人文社会环境和自然地理环境

狄邦就烈一行人来到登州之前，美国南浸信会和北长老会在这里的传教活动尽管规模很小但都已经开始了。“事实上，根据可利用的最权威统计数字，整个中国辽阔的土地上仅有 100 多名有牧师职位的基督新教传教士，以及同样数目的女传教士。此外，有少量医生和印刷工。本地牧师约有 250 名，大约还有 250 名贩卖圣经等宗教书籍的小贩。所有本地牧师都宣讲福音，少数小贩也进行布道活动。全国有 16 处布道站，大约 100 处布道分站。中国信徒总计 3500 名。”^①而狄邦就烈一行选择登州作为传教地，也是有复杂的历史与地理原因地，也与登州的人文地理环境密不可分。

一 登州的宗教基础

1. 基督教来到登州——效果甚微 谣言四起

登州作为新开辟的通商口岸吸引了新来华的传教士前往，当 1864 年 1 月狄邦就烈等人到达登州之时，已有干、旦、倪、梅四位美北长老会牧师曾在或正在登州传教布道，而此前已经有一位美国浸信会传教士——海雅西牧师。传教效果甚微，倪维思虽然传道，但他所收的教友只不过是自自己雇佣的厨子和先生等人，干理、旦福斯几乎没有收教友。

按照条约规定，通商口岸准许传教士传教和居住，但是官府认为他们的宗教和太平天国的拜上帝会差不多，所以疑嫉很深，只是因为势力的关系，才不得不签字允许。由于当时刚刚经历了太平天国、捻军和虎疫，华北一带的民众对于“外人”^②十分仇视，加之教会学校的女学生都放大脚，穿着踮裤，所以很多人都怀疑传教士会用邪法迷惑人，于是谣言四起，例如倪维思的妻子曾记：

“就捏造许多的谣言。说外国人有暗秘的妙法，或用眼瞅，或是念咒，力大如神，善能迷人，谁随附了他，就由不得自己（如同拍花的），有的人说外国人有迷药，调和茶里待客，谁一喝就入了迷顺服，我们因见有人恨恶我们，一向作对，及来拜望喝了一杯茶，就变成了很好的朋友，这不是迷魂药的凭据吗？又说外国人不但在自己家里作妖术，也在外行不合理的事，且于城里的一切磨坊私加迷药，因此人都不敢买火烧点心饽饽面食之类吃了，街上的买卖大受影响。又说在井中下药，因此就雇人淘井，果然找

^① Daniel W. Fisher: *Calvin Wilson Mateer: Forty-five Years a Missionary in Shantung, China.*: Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.158.

^② 这里的“外人”是指除了本地人以外的人，不仅包括太平军、捻军，也包括外国人，因为当地民众认为是外国人造成了十口通商、逼死咸丰皇帝，他们和发捻之乱都有关系。

上药包来了，这是谁扔的呢？大概淘井的人知道，我的小女学房更多受谣言的耸动。城中的人想，若非其中有私弊，外国人必不肯轻离故土来中国居住，以后他们之中的明哲人，或说是圣人，找出端绪来说，外国人在中国招集这些闺女们（食委）养，她们胖壮了，就预备一只船，把它们载到外国去，杀了熬成大烟，或炼仙丹，吃了长生不老。我在学房常见人在墙外探头伸脑，私窥情形……”^①。

还有谣言说：传言传教士挖中国人的眼睛，作千里眼和照像机器，扒中国人的心熬油，作蜡烛点灯来找金矿^②。人们彼此之间互相告诫，谁也不敢前去，教会的传教事业受到了极大的阻碍。

2. 基督教立于登州——登州北长老会建立

1861年，捻军第一次来到登州，这年5月，美国北长老会的干理牧师夫妇二人（Rev. and Mrs. S. R. Gayley）及旦福斯牧师夫妇二位（Rev. and Mrs. J. A. Danforth）来到登州，此时登州有了四位传教士。6月，倪维思夫妇二人（Rev. and Mrs. J. L. Nevius）又从杭州来到登州^③，加入工作，登州传教士增加到六人，他们分工合作，有条不紊地进行工作。1861年夏，在登州府设立长老公会，这是山东省最早的长老公会，1862年，林青山在登州梅理士处领洗，成为山东第一个教徒^④。1862年3月10日，倪维斯在登州才收了三个基督教徒，和倪维思的夫人曾记载：“1862年，教会在登州初立，有三个人受洗礼，一是宁波人，在我厨房作活的，一是林寿宝先生……一是张干臣……”相印证^⑤。正在此时，捻军大作，匪寇离开后，疫病肆虐。与此同时，上海地区，由于太平天国运动长年战乱，也流行起非常严重的疫病。不久，旦福斯的夫人染疫辞世，旦福斯一度精神恍惚，需要专人照顾，很快离开中国回国调养，登州教会人手短缺。上海总会派梅理士夫妇前来接替工作，从史料记载来看，梅理士一家的确带有瘟疫病毒，行进途中，梅理士的大儿子染瘟疫病死，到达烟台后，投宿之地亦有人被传染致死。梅理士的妹夫干理得知梅理士一家前来登州，于是往烟台迎接，干理看到了事态的严重，催促梅家赶紧出发到登州去，自己留下来处理死者后事，刚走了不久梅理士的二儿子又病死了，落脚在一位刚刚死了夫人的传教士家中，因为梅理士一家的到来又带来了新的瘟疫病毒，这位不幸的传教士，又失去了他的二儿子。干理处理完烟台的事情，急忙赶路，但是他也被传染了，还没进登州城就辞世了，至于是死于烟台本地的瘟疫还是梅家从上海带来的

^① 连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第248-249页。

^② 文中作者解释这种谣言的原因是：中国人眼明，挖之制造望远镜，可视千里，中国人心贪，扒之点灯，可照金矿，地下有金矿，则灯苗向下弯，否则直立。参见连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第248-249页。

^③ 倪牧夫妇1853年来华，在宁波杭州等处传教，此时受遣北上。

^④ 事实上，干理和旦福斯牧师传教之时，曾经有莱州府宁家人——宁中，也信道受洗。或许是因为他的名字没有列于登州，所以不列为第一位，还需要进一步考证。参考连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第264页。

^⑤ 连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第243页。

瘟疫就不得而知了。“之后干理的孩子也染疫而亡，他的妻子不得不带着唯一剩下的孩子离开登州返回美国，原本想要享受家人异国团聚的天伦之乐，变成了三个孩子一个大人人的葬礼。”^①

两年以后，也就是 1863 年，向来体弱的倪维思夫人病情加重，倪维思不得不陪同夫人回国养病，此时登州只剩下梅理士夫妇二人了。正当梅氏工作艰难之时，狄考文、狄邦就烈、郭显德夫妇受派来到登州，登州传教士又增加到六人，而且实力大增。

二 登州民风朴实

登州官绅民众所展示的登州文化的理性、纯朴、宽厚和包容，也是胶东文化的特征之一，也是传教士得以在此立足重要原因。史载郭显德（Hunter Corbett）、狄考文到中国第一站是在上海登陆，接着他们便和英国浸礼会的韦廉臣（Alexander Williamson）夫妇等人换船直奔烟台。结果船在大约威海至成山一带海面迷失方向搁浅。时值深夜，不仅风大浪高，且阴云密布，漫天飞雪，一众人等弃船涉水上岸，翻山越岭好不容易找到了一个村庄。其时天快亮了，大家到一户人家门前敲门。良久，一位老汉开门出来，“老人不懂外国话，众人不懂中国话。彼此手势之下，老者便知就里，又见众人上无风帽，下无棉鞋，衣服尽湿，满身冰雪，即知必是船破得救，前来求助者。初反长毛之后，谁敢照应毛子？乃于此冷意拒绝之时，忽见韦廉臣怀中抱一小孩，此小孩闭眼缩拳，浑身冷战，迨将冻毙，乃大生恻隐之心，放舒冷脸，忽翻笑容，大开其门，招之令众人入”^②。然后又把家里没起床的人都叫醒到别处去，弄草烧炕，煮饭招待。在得知这伙人要到烟台后，还派人到烟台送信，三天后有英国小炮艇来，才把他们接走。这一事实说明，胶东老百姓已经朴素朦胧地把外国侵略者和一般外国人区分开来了。传教士把他们这次得救归功于上帝，认为是危难时刻不停祷告感动上帝，上帝救了他们。事实上这个上帝应该说不是别人，就是这位仁慈、宽厚、有着朴素理性的胶东农村老人。

据鸦片战争前到过山东沿海的西方第一位基督新教传教士郭士立(Carl Friedrich Augustus Gutzlaff，又作郭实腊、郭施拉、郭甲利)记述他的亲身经历说：第一次在中国沿海旅行时曾登陆胶州，“发现山东本地人比南方各省居民正直，尽管南方人极其不敬地把他们看成是下等人”。多次来中国旅行考察的日本人曾根俊虎，1875 年到过登州城里，参观风景名胜，与当地的基督徒、和尚等人往来交谈，在他的游记中也记述说登州“人情质朴，不与南方人相似”^③。但理性、正直、质朴、宽厚和包容并不等于柔弱可欺，这些都为传教士在登州活动提供了便利条件。

^① Hunter Corbett ,A Record of American Prebyterian Misson Work in Shantung Province , 1861—1913,New York,1914,p.35.

^② Hunter Corbett ,A Record of American Prebyterian Misson Work in Shantung Province , 1861—1913,New York,1914,p.35.

^③ Robert Conventry Forsyth, Compiled and Edited, *Shantung, The Sacred Province of China in Some of Its Aspect*, Shanghai Christian Literature Society, 1912, PP.177-178

三 登州通商

根据 1860 年生效的《天津条约》，登州城作为对十个新的对外开放口岸正式开放。尽管登州城有 7 万或更多的居民，比中国大多数城镇清洁、卫生，但除了一小帮传教士外，对西方各国的人民并没有吸引力。后因登州港不能提供良好的泊锚地，对外贸易一直不能令人满意。因此改而开放烟台为通商口岸，但登州因为曾经作为通商口岸开放过，所以中西交流逐渐多了起来，美国北长老会、南浸信会等差会的传教事业也从这里开始起步。

四 登州自然地理环境

登州处北纬 37' 45"，东经 120' 42"，胶东半岛最北端，属于暖温带，濒临渤海、黄海，属于典型的温带季风气候。很多美国人刚到中国南方水土不服，身患疾病，于是纷纷前来山东主要是登州，绝大多数人得以康复。早期到登州的传教士，不少都是由于这一原因而从别的地方转来的，像倪维思夫妇，高第丕（Tarleton Perry Crawford，又作高弟佩、高乐福、高泰培、库劳福）夫妇，梅理士夫妇等，都是因为健康原因从宁波、上海等地北上寻求气候条件适应的所在才来到登州的。至于每年夏天到这里来度假的传教士更是难以尽数。

狄考文和狄邦就烈的新房子建成之后越来越多的传教士到这里养病、修养、进修，这是因为中国北方与美国大部分地区所处纬度大致相同，气候状况相似，美国传教士能够在这里实现生活上的过渡期以更好地适应在中国的生活。

虽然气候宜人，但是登州和当时中国其他小地方一样，交通极不便利，“三面临海，……东终成山极于海隅，内部多山，尽阶形石，沿海岛屿林立，则为长石石英之类，……交通不甚方便，南走黄县，如登天梯，西转莱州如履栈道，北海矾岛丛聚，行船者畏之，东虽可通烟台，亦非车舟利行之区”^①

五 登州灾凶之年——捻军来袭 虎疫肆虐

1861 年捻军曾一度侵扰山东，死伤无算，紧接着第二年就闹大饥荒。1873 年捻军再次袭扰山东，饥荒、瘟疫纷纷袭来。

山东自 1861 年，捻军北扰，屠戮生灵，各处横尸遍野。1862 年，虎疫^②大作，由南

^① 连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940 年版，第 266 页。

^② 即霍乱，英文字为：Cholera，日文译为虎列刺，虎音“苦”，不音“虎”。

而北，遍及山东，如前所述，梅理士的两个孩子和妹夫干理、杜里特，还有几位牧师的夫人等四十余人死于此疫，而居民罹病而死者，更是不可胜数。五年之后，捻军内部分裂，北捻北窜，经青石关，由青州扑向登莱，自莱阳北趋招远黄县等处，官军以全力合围，未果，窜于寿光一带，官军又极力围歼，捻军数十万人，全部淹死浮尸两岸，堆积如山，两次骚扰共杀死杀伤，六百万生灵，实为浩劫。几乎与此同时，西捻首领张总愚侵扰豫陕鄂北一带，东捻以任柱赖文光为首领，扫劫山东河北等地，匪众“漫天盖地，东跃西窜，马快如飞，其蚀如蝗，官兵追之，恒在其后，忘尘弗及”。^①

兵灾匪乱、饿殍遍野、瘟疫滋溢，山东元气大伤，传教士无法继续传教，纷纷救助伤员，赈济灾民。这同时也为传教士进一步接触民众提供了契机，有利于传教事业的深入发展。

^① 连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第86页。

第三章 狄邦就烈来华及传教活动

第一节 登州的早期生活

一 适应中国风情——终得合适居所

1863年7月3日，狄邦就烈一行人由纽约乘船，至12月17日抵达上海，还没来得及休养，新年一过，马上北上登州，如前所述途中遭遇船沉之险，抵达烟台之后，狄邦就烈与丈夫和郭显德牧师夫妇被指定前往登州，帮助孤军奋战的梅理士夫妇（Mrs. and Rev. Chas. R. Mills），传教布道、设立教会。登州距烟台五十英里，山道崎岖，河道很多，只能乘坐苦子^①，别无无可乘坐之物，路上十分辛苦，“坐船固苦，坐苦子尤苦，骡驴蹶蹶，左右荡漾，其头昏脑晕，心肝欲呕之滋味，反不如坐船时风浪颠簸”^②，两天后抵达登州，居于观音堂内，开始学习官话，不久后狄邦就烈就能和当地人进行简单的交流，正式开始了在华传教生涯。

狄邦就烈到达登州后不久，梅理士找到一个住所，但是修整的任务落到了传教士身上，整修时正值夏天，几乎天天下大雨。雇工的工作令他们极不满意，所以很多事情他们不得不亲自动手，梅理士病倒后，狄考文独自完成这项工作。当梅理士一家迁居新住所时，这座破庙成了他们自己的住所了。不幸的是，他们都患上了痢疾。梅理士一家搬走的那天，狄考文在写给他兄弟的一封信里说：

邦就烈能起来坐半天了，我还没有好转。你可以想象我们在炉子上做饭、拿着炊具里里外外进进出出的样子，不，你想象不出来，因为你不知道当你对一个中国仆人说三个字他只明白了一个、搞错了两个的情形。然而，最终我们还是协调好了，一切都还顺利。^③

尽管住在庙里不像刚开始抵达登州时那么拥挤了，但那里很不卫生，不适合于他们正在开展的工作。他们居住的观音堂位于登州城的低洼处，雨季易受水淹。一条水流缓慢的小溪，从观音堂前面流过，经一道矮门流到城墙外，当遇到河水暴涨，矮门关上的时候，水就会涨到观音堂里。观音堂主屋的地板只是用一些小木块铺成的，直接铺在地上没有挖沟槽，这些小木块在潮湿的季节能够紧凑地铺在地面上，像是地板，但在干旱季节，就裂出四分之一到二分之一英寸的缝隙。屋墙外面的一层是由石头砌成，没有用

^① 苦子之制造法，即以两长辘、绑于驮架上，下勒绳纲，上搭席篷，如外国之大篷车，如中国之驮轿，驾于二骡背上，驮之而行，可登山，可涉水，可走沙滩，可攀曲径，可谓山地绝好之代步也，北地多用之。

^② 连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第248页。

^③ Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, pp.76-77.

石灰，而是用大量灰泥浆填塞石缝，里层则是用干土坯垒砌的，结果导致墙壁潮湿，另外，不把门和窗户进行必要的改造，地面是不能垫高的，而且改造门窗、垫高地面，或许会对房屋造成损害。狄邦就烈就是因为居住在这样的环境里才患上了终身未能治愈的风湿病。此外，还有天棚对他们来说也是一件很不习惯的设计，天棚是用玉米秸扎成捆，再用小细绳拴在房顶上，天棚的外表糊上了纸。雨季，天棚有可能会突然掉下来，到了冬季也根本起不到防寒的作用。

狄考文夫妇向美国国外差会本部发出求助信，请求拨给资金建造新住所。正值美国内战即将结束，几个月以后，差会本部准予建造新寓所，并拨给了经费。为了购买建造新寓所需要的土地，他耐心地等待，直到临近中国年关大家都需要钱的时候，他就趁机买下了看好的那块土地。为了盖好这处新的居所，他询问关于建造房屋每个细节的专门问题。

1867年2月，狄考文去烟台采购了砖、石料和石灰，建筑工作持续了整整一个夏季，他尽可能地搁置其他事情，把主要精力放到建房上。11月21日，他们终于完全搬进了新居。狄考文夫妇的住宅一点也不浮华，但却很舒适，适合他们的需要，狄邦就烈在这里住了31年之久后，之后，狄邦就烈的侄女富知弥^①与梅森·韦尔斯（Mason Wells）结婚前后也在这里居住了数年。后来，这里就住着狄考文继室夫人狄文氏（Ada）照料，狄考文在这个住所从1867年一直住到1904年。正是以此为依托，狄考文完成了他一生的大部分工作和著作，圣经官话校订委员会在这里召开了首次会议。

二 学习汉语

人与人之间的交流现在必须依赖于语言，因此在一个陌生的地方，也必须先学会当地的语言才能与当地人进行交流，狄邦就烈夫妇自然也不能例外。外国人都很清楚，中国的方言是很难学的，而狄邦就烈既没有特别高的语言天赋，又没有受过这方面的专业教育，因此对于她来说，学习当地的方言就是一个很大的考验。1902年1月，狄邦就烈的丈夫应邀为差会本部写一篇关于“传教士与语言”问题的文章。在这篇文章中，他很大程度上展示了他们是怎样做的。在这篇文章的导言部分，他写道：

学习一项新东西，是传教生活的艰苦工作之一，对许多人来说也是一种考验，这种新东西常常就是难掌握的语言。就传布福音而言，在学会所在布道区的语言之前，是不能很好开展工作的。我认为，每个到国外的传教士首先要做的事情，就是明确无误地下决心学习所要奔赴国家的语言，而且要下决心学好。不要犹豫退缩，不能半途而废。如果在这一问题上有任何松懈麻痹情绪，无论是谁，他都不适合做一名传教士。有一位年轻传教士，在踏上他所要去的国家的土地几周或几个月后，就说“我憎恨这种语言，谁能学会说得这样快又不清楚的奇异语言”？我觉得说这种话的人能否做传教士工作就大

^① 据王元德、刘玉峰编《文会馆志》（广文学校印刷所，1913年刊行），富知弥是狄邦就烈的侄女，参见该书第62页。

打折扣。每一位年轻传教士，应当考虑到他或她工作的特殊性，尽可能快地爱上所在工作地的语言。^①

在他们的经历中，刚开始的工作极其困难。可以阅读的书籍和字典等印刷品都非常少，质量也很糟，在当地几乎找不到称职的汉语教师，而且即使找到了教师，他们也有可能随时离去。此外，狄邦就烈夫妇那时与其他传教士住在一座破庙里，居住条件极不方便，他不得不几乎竭尽全力去修缮和建造住所，否则他们有可能就无法学习当地语言。1864年12月24日，在到达登州几近一年以后，狄邦就烈的丈夫曾在日记中这样记述他们学习汉语的艰难和缓慢，他写道：

“这一个星期我一直在很有规律地学习，可是回头看看并没有学到多少东西。学习中文是一项很耗费时间的事。中国人在专门知识方面从未取得重大进步，我一点都不感到奇怪。中文是如此难学，它使得一个人把精力最充沛的时光都花在了学习语言上。这就好像一位技工把半生或更多的精力都投入准备工具事情上一样。在到中国之前，我就担心会在掌握中文方面遭遇困难，现在发现这种担心还是很有道理的。”^②

值得注意的是，狄考文的一位同事曾说，狄考文“不仅成了在中国的外国人中唯一的官话演说王子，而且从根本上掌握了中文，这使他得以在未来的一些年间利用中文作了最完美的工作，写出了所有说中文的学生普遍使用的教科书”。^③另外，在中国传教士大会上，狄考文还被推举为圣经官话修订委员会主席，在修订官话圣经工作中是一位领袖人物。即使是这样，狄考文仍然发出上述感慨，可见当时学习汉语的艰难。狄邦就烈在一封信中也展示了他们努力利用一切空闲时间学习中文的情形，狄邦就烈在信中说，晚上狄考文练习写汉字的时候，她就对着她的丈夫大声朗读。事实上，狄邦就烈夫妇取得了比他们自己想象的大得多的进步。

对于来华传教士而言，狄考文这个名字就意味着学习汉语的一部巨著，不论官话还是方言，狄考文都有很深的造诣，他著的《官话类编》是当时学习中文的必读书籍，而作为狄考文得力助手的狄邦就烈亦功不可没。狄邦就烈一生都没有放松对中国语言的学习，1889年底，在利用一个夏季学习中国的方言后，狄邦就烈和自己的丈夫花费了三个月的时间走访了长江流域，并深入到大运河地区，在大运河流域和南京各停留了一个月。此行主要目的之一就是要熟悉流行官话，以便完善这本著作。经过这次旅行，他们终于能够对《官话类编》最后定稿了。在狄考文看来，这次旅行后修订的《官话类编》，“好了不止一倍。”这本书最后由美华书馆^④印行出版，四开本的巨著多达六百页。

^①Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, pp.105-106.

^②Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.107.

^③Ibid, p.108.

^④美华书馆(The American Presbyterian Mission Press): 1860年，美国传教士创办。前身是1844年美国基督教(新教)长老会在澳门开设的花(指花旗)华圣经书房(The Chinese and American Holy Classic Book Establishment)，1845年迁往宁波，1860年迁至上海，改名美华书馆。馆址先设在东门外，后迁北京路18号(江西路口)、北四川路(今四川北路)135号。书馆主要出版《圣经》和宗教书刊及供教会学校用的教科书，还印刷出版了几十种自然科学书籍。

第二节 布道工作

一 旅行布道

最初来山东的传教士起初通过巡回布道，继而通过开设布道站，谋求尽可能快地在该省广泛传布福音。在这方面，山东的交通条件远不如南方，极不便利。在南方，可以依靠江河和运河网广泛旅行。在山东，有一条大河即黄河，由西向东；一条重要运河即大运河，南北流向。这两条河离烟台和登州都很远，烟台和登州的传教士巡回布道，根本不能指望河运的方便条件。他们只好采用当地习惯的旅行方式，旅行者可以雇一头骡子，或者很可能是一头驴，把他的行李和其他传教时所需物资搭在驮鞍上，就这样开始上路旅行，牲畜的主人跟随牵牲口；到一个地方后，如果旅行者要继续旅行，他就必须再雇一头骡子或驴。人们也可以乘坐手推车旅行。手推车这类交通工具被认为是很体面的，大多为中国妇女乘坐。车轮子很大，制作粗糙，没有润滑油，而且这种车子不安装弹簧等减震设备，乘客备受颠簸之苦。这种车子是一个男人靠两个车把推动前行，常常需要另一个人帮忙，有时候是前面有一头驴拉着，也可以挂一张帆利用风力帮助前行。在山区，苦子或者叫骡苦是普通交通工具。

当时最时髦的旅行方式是乘坐大车，大车总是沿着大道行进，这种路宽敞、平坦，足够大车行驶。狄邦就烈等一行人曾经有过这样的乘坐经历，狄考文在给主日学校信函中有如下一段关于乘坐大车旅行的描述：

“我们几个人一起到离登州 120 英里远的一处乡村布道站，去参加一个长老会会议。会议结束后，我们希望到 40 英里远的另一处布道站。由于下了一场大雨，路面很松软，找不到交通工具。最后，我们找了一辆大车，要拉的人有我和梅理士博士，外加我们的行李。为此，他们在车上用木棍和席子搭了顶棚。这个车队有两名车夫，一头骡子、一匹马和两头牛。狄考文夫人骑一头驴，哈丕森 (Capp) 夫人坐一顶轿子。梅理士博士和我与一位中国长老及助手轮流步行。当我们把我们的物品、行李、炊具等装上车以后，车里的空间只能做一个人，另一个人必须躺着。……路上我们要过一道沙河，由于大雨后河水上涨，我们有陷在沙里的危险。那位中国助手挤到了车里，中国长老则一只脚站在车轴上——中国大车的中轴外加长几英寸，手抓着大车的一侧支撑着。两位车夫，一位像那位中国长老一样，搭在在大车的另一边；另一位横跨辕骡站在车辕上。站在车辕上的车夫一手挥动鞭子，一手打着手势，这时两位车夫一起可着嗓子喊，拉车的牲口都激动起来，抬头竖尾，趟着水猛地向前冲去。终于，我们安全地过了河。”^①

当时还有一种更加普遍的旅行方式，也许是所有旅行方式中最常见的一种，那就是

^① Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, pp.114-115.

步行。当旅行者徒步旅行要过一条河时，如果他有足够的耐心，可以等待摆渡过去；如果河水不太深，则可以涉水过河。

在他们乡村传道的过程中还有一个重要的问题就是住宿。当时的中国旅店对于西方人来说极不舒服的。狄邦就烈的丈夫曾有过这样的记述：

“中国的旅店虽然大小不等，但风格却都一样。你通过一道宽阔的门口走进旅店，事实上这个门口就是面街的一座长长的、低矮的房屋的中部。这道门或者说是过道的一边，有个厨房，厨房通常有一两把茶壶，一口大水缸，几个碟子，一把剁肉刀，一个剁肉用的案板。一般情况下，远处有个分出来独立的屋子，作账房和仓储之用。过道的另一边很宽敞，有两英尺高用泥砖砌成的平台^①。这个平台就是赶骡子的人和卑下的旅客睡觉的地方。在这一建筑的后面，有一个院落，院落的一边或两边建有长长的棚子，棚子里有喂牲口用的槽子。在这个院落远一点的地方，有的是在这样的院落的一边，建有供客人住的房间。这些房间里除了一张桌子、一两条长凳和一张粗糙的木板床或者一个砖砌的平台当床以外，没有其他家具。旅店不提供毛巾、肥皂或其他盥洗必备品。他们通常提供一个洗脸盆，这个洗脸盆除了用来冲洗骡子背部的痛处或作一些其他必要事情之外，大家传着轮流使用。没有炉子或其他方式为房间取暖。有时候，旅店在砖砌的床下烧火，搞得满房间是烟。或者你也可以订一盆炭火，这会使房间里充满煤气。”^②

1869年2月下旬，狄邦就烈和她的姐姐玛吉（Maggie）已经在狄考文的陪伴下向大量妇女宣讲福音。是年7月21日，狄考文夫妇开始了一次长达12个星期的旅行，他们的主要目的是到招远。1869年11月10日，狄考文夫妇启程又开始为期24周的旅程。这次旅行，他们总计行程约250英里，有些路段多山，崎岖难行，天气也很冷。启程后直接向目的地进发，所要去的地方有一些皈依者，这些中国基督徒已经开始向他们的邻居传布福音。目的地之一的莱州，有两位当地基督徒一直在散播荣光，其中一位还建了一座宽敞的小教堂，这座小教堂附设一间客房，狄考文夫妇来就住在这里。“在这里的三天时间里，他们向很多人讲道，特别是最后一天，所有反对情绪都一扫而光，男男女女成群结队来听讲。在平度县的一个村庄里，他们主持了安息日礼拜。”^③

二 照看教友

通过巡回布道以及其他方式在登州城外周围地区吸收了一些教徒之后，传教士们就必须认真照看这些四散于各地的教友了。在很长一段时间里，照看登州城外各处教徒的

^①这里所谓的平台（platform），是指胶东地区农村普遍使用的“炕”。

^②Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, pp.116-118.

^③John J. Heeren: *On The Shantung Front — A History of the Shantung Mission of the Presbyterian Church in the U.S.A. 1861—1940 in its Historical, Economic, and Political Setting*, the board of foreign missions of the Prebyterian Church in the united states of America: New York;1940, p.66.

责任很大一部分是由狄邦就烈夫妇担任的。事实上，这些教徒之所以能够皈依基督，部分原因就是狄邦就烈夫妇二人努力的直接或间接结果，因此他们更加认为有责任关注这些人的未来。当然，这需要付出大量各种各样的努力。

在登州布道站开展工作的早期阶段，中国本土基督徒面临来自各个方面的压力，传教士为了保障这些人的某些正当的，也有不正当的权益，经常进行干预。当地的统治者和大多数人民那时非常憎恨外国人和外国宗教。甚至登州传教士们埋葬去世同工和亲属的小墓地里的坟墓，也被反复扒毁，当地中国人认为这是对外国人的一种严重羞辱，有可能会使外国人感到胆怯，地方官不采取积极的保护措施，对这样的不法行为不加惩治。登州西南 50 英里处的招远县城的苗姓一案，即是典型一例。早在 1869 年，狄邦就烈夫妇与邦玛吉在一名中国助手的陪同下，外出旅行布道，在这次旅行布道途中，他们访问了一位苗姓人氏。这个人在外地转变了信仰之后，立即着手在他的家乡栖霞县努力争取其他人皈依基督。他派人通知他的族人和朋友们说他有重要的事情要和他们讲，邀请他们到他家里来。狄考文这几个人正好遇到了这件事，亲眼目睹了这次聚会。苗氏对应邀到来的人们说，基督教义是完全无误的真理。之后，苗氏在继续他的工作时被捕役抓了起来，并把用来作教堂的房屋的那位房主也逮捕了，均当庭遭受刑讯，苗氏被多次提审并遭受毒打，狄邦就烈夫妇闻讯把这件事报告给了美国驻烟台领事，苗氏被释放。这是狄邦就烈夫妇照看教友的案例之一，在中国传教的早期阶段，这是传教士们为能继续深入传教布道所做的努力。

第三节 狄邦就烈在华遭遇的艰险

一 在反教的血雨腥风中前行

1870 年，天津教案发生，部分法国天主教传教士遭到杀害，教会损失惨重，消息很快传遍华北大地，致使当地传教士受到严重威胁。登州也流传着要赶走传教士的流言，一些本土基督徒和其他与传教士有友好交往的人带来的消息也证实了这些流言。登州南浸信会和北长老会布道站的所有成员召开了会议，决定撤离登州，到烟台或其他安全的地方躲避。

为此，登州传教士送信给烟台，要求派一艘船来把传教士们的家都搬到那里。烟台方面立即做出了回应，派来了两艘船。狄邦就烈同狄考文，将所有能尽快打包的值钱东西和易搬动物品都装了船，登州的房产交人保管。在烟台呆了一个月后，狄考文夫妇又踏上了早经预计的返回之路，其他传教士和他们的家眷也适时跟着返回了登州。类似这样全国性的骚乱导致学校两次暂时关门。狄邦就烈在给她妹妹的信中说：“我们可怜的孩子，什么时候才能把他们再招回来？对我来说，这段时间对我们磨难的结果之一，就

是教我们每天都更好地生活。我们在那里住了下来，气候很好，有个舒适的家，现在身体很健康，令人愉快的成效越来越多，上帝赐福，这里的工作一直一年比一年好。当然，我们知道，这不是我们永居之地，但我们几乎认识不到这一点。我觉得我热爱工作，就是为工作而工作，不留意我们工作的令人愉快的结果，那是基督安排的。或许我们离开工作一段时间，我们就可以看到它令人愉快的结果，或者更确切地说，我们彻底不工作了，才能显示工作是永久的，而我们则是工作的附属品。”^①

二 处乱不惊——在救助中布道

1867年夏，登州陷入一片惊恐之中，有一支太平军失败后的余孽来到登州的乡村，他们到处烧杀抢掠，残忍至极，把大片乡村变成了废墟。四周乡村成千上万的居民都涌到了城里，他们都牵着驴赶着牛，带着容易迁移的所有东西，所以登州城里的房屋、街道和空地都挤满了人，传教士住的地方也不例外。狄邦就烈认为这是向中国妇女传布福音的好机会，她的丈夫也忙着帮她布道，尽管因中国助手不在而障碍重重。但他们还是乐此不疲，一边救助难民，一边向他们传道。

1878年“丁戊奇荒”期间期间，由于狄邦就烈懂得医疗知识，就开始了救助饥荒病人的工作。据她描述：“开春以来，我们这里挤满了饥荒病人。没有哪一天没有人来要吃的和药品，有时候一整天都在应付这些事。我开始开列主要病例清单，但记到第14例伤寒病例时停了下来。麻烦事太多，不能连续不断搞记录。我觉得至少有60名伤寒病人从我这里拿药，并由我来指导进行全面护理。”^②狄邦就烈作为基督教徒的同情心，使她难以拒绝很多人解除病痛的要求，她开始考虑把为人们解除病痛作为影响人们心灵的一种有效途径。

1889至1890年间，山东再次发生了十分严重的饥荒。当时在山东活动传教士也对灾荒情况有所介绍，狄考文在日记中写道：“黄河的改道，导致新河道过于狭窄，暴雨或连雨天便河水泛滥，洪水一再大面积肆虐，有时水深数英尺，房屋土墙倒塌，耕地被毁。山东的西北部地区，则连续干旱，粮食颗粒无收，蔬菜也没办法种植。”^③受基督教普世主义的影响，当时在山东的大部分传教士都停下了平时的正常工作积极投身救灾事宜，传教士的妻子也协助进行救灾活动。“狄考文夫妇在山东中部帮助赈灾，负责一个救济站，四个月赈灾中在近400个村庄救助了5万余人。”^④后来由于狄考文因紧急工作

^① Robert McCheyne Mateer, *Character-Building in China: The Life-Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H. Revell Company, 1912. pp.48-49.

^② Ibid, p.54.

^③ D.W.Fisher, *Forty—Five Years a Missionary in Shantung, China: Calvin Wilson Matter*, The Westminster Press, 1911, p.287.

^④ John J. Heeren: *On The Shantung Front —A History of the Shantung Mission of the Presbyterian Church in the U.S.A. 1861—1940 in its Historical, Economic, and Political Setting*, the board of foreign missions of the Prebyterian Church in the united states of America; 1940, p.77.

离开，狄考文夫人又独自在那里工作了6个星期。她和一些可靠的中国信徒一起，走街串巷，到灾民家里慰问，调查受灾的情况。除此之外，“狄考文夫人的特别工作是要照看病人、饥饿的婴儿，以及靠那点可怜的救济款无法生活的家庭。”^①

对于此次赈灾的效果，参与赈灾的狄邦就烈在日记中记道：“我们这里的工作产生了两个结果，我们每次到街上去都能明显感觉得到。一个结果是人们的脸色好看了。最初那种愁眉苦脸、灰黄色的面容基本上看不到了。另一个结果是乞丐的数量极大地减少了。我觉得现在的乞丐数还不到我们刚来时的二十分之一。”^②更为重要的是，北长老会也通过灾荒救济，一定程度上消除了民众的抵制情绪，部分民众出于活命的功利动机而入教，这对扩展北长老会在登州的传教事业有所贡献。如在在赈济之余，狄邦就烈每天都利用大量时间向涌到他们住处的妇女们讲福音故事，使用当地妇女使用的口头语言向这些妇女传教，吸引了部分妇女皈依基督教。

第四节 狄邦就烈在华活动体现的品格及成因

一 坚若磐石

就学习汉语而言，至少需要两年时间不懈艰苦努力才能达到基本的交流水平，而要熟练地掌握，则需在一生中不断学习提高。狄邦就烈一直一直坚持学习，排除杂念，全神贯注，她能够很自如流利地讲汉语，当然，她也曾像所有在华外国人一样，在不完全熟悉当地人中文发音细节时下犯一些滑稽的错误，但她从来不会因为这些错误而放弃学习，相反会更加坚定的学习汉语。

狄邦就烈和她的丈夫狄考文由于在使用官话方面，都出类拔萃，很快就声誉鹊起，他们深深感到掌握汉语的重要性，25年间花费大量时间准备了200多节课的官话课本，狄邦就烈总是她丈夫文字工作的最值得信赖、最忠实的评论家。这些官话教材的文字工作，很大程度上应归功于狄邦就烈杰出的鉴赏能力。她收集句子，挑选英文单词，进行修改、校勘，并通读校对清样，所有这些，耗费了她大量时间。她的丈夫说她甚至不允许他对她的工作给予适当的赞扬。

狄邦就烈在登州第16个年头的时候，还从未回国渡过假，按当时的习惯，这个时间应该渡两次假了。从狄邦就烈坚持办教育也能很明显的看出她坚定不移的性格。办学之初，学生们会以各种理由和原因离开学校。有时候这是他们自己的主意，有时候是他们家里人的意思。有一位在狄考文家住了一个月的年轻传教士说他从窗户看到前院的一幕场景太生动了，让他很难忘却：一位学生的父亲拖着这个学生往大门口走，与此同时，

^① China Famine 1888—1889, Report of North China Famine Relief Committee, Shanghai, 1890, p67.

^② 【美】狄乐播著，郭大松译：《中华育英才—狄邦就烈传》，中国文史出版社，2009年，第89页。

狄考文夫人则在后面拽着这个学生要把他拉回到学校里来。经过长时间的你拉我拽，最后狄考文夫人还是把学生拽回来了。

当时文会馆很多孩子对当时荒诞的谣言害怕，纷纷都要逃离学校。谣言说传教士有迷药，不知哪天，他们会把孩子们装上轮船带到美国去，在那里用他们的眼睛炼银子，用他们的心熬鸦片，用他们身体的其它部分制各种各样的药。很多人相信这些谣言，几乎所有人都觉得这些说法有一定道理，所以这些孩子就更加感到害怕了。其中有一个孩子的父亲是鸦片烟鬼，这个孩子来上学之前，两年间没有一套衣服，冬天也只是一块破破烂烂的围毯御寒，根本没出过他住的院子。后来他听信了那些可怕的谣言，并很快逃跑了。狄邦就烈记叙了当时的情形：

“吃了中午饭以后，我坐马车去拜访这个学生已经结了婚的姐姐，因为我肯定她知道这个孩子在那里。我告诉她我来找他的弟弟，她一定能找到他。她一遍又一遍很肯定地说她不是他的亲姐姐，只是他的堂姐。我以为即使一个中国妇女也不能说这样的谎，觉得一定是我弄错地方了，于是我派人到学校把管伙食的叫来，他向我保证说这就是那个逃跑孩子的姐姐的家。

她的邻居过来向我担保说他是那个逃跑的孩子的唯一堂姐，这个孩子已经有好几个月没看到了。我们谈论‘教义’，谈了许多其它事情，可她没有显示出一点表明她说了谎的迹象。每当我们没什么可谈了的时候，我就拿起书来读。这样耗了很长时间，她让人把她的哥哥叫了来。她哥哥能说会道，像她一样能撒谎，但却不够狡猾。我让人送来了晚饭，同我的女主人和他的儿子一起吃了。……最后，我觉得我已经做得够多了，就让管伙食的去建议狄考文先生来把这个女主人的哥哥监禁起来。我们把她的哥哥监禁了四、五天，当他觉得厌倦了以后，就让人把他叔叔找来了，他叔叔很快就找到了那个逃跑的学生。”^①

正是这种坚韧不拔，认准了就绝不回头的性情，使狄考邦就烈在各种在华经历的事件中坚持到底。

二 珍爱丈夫

狄邦就烈对丈夫的挚爱和对丈夫所从事事业的忠诚，是值得每一个人学习的，她对丈夫的感情很难用语言来描述。狄邦就烈一直默默地为丈夫的工作尽心尽力，花费了大量的时间，尽一切可能和最大努力推进丈夫的事业。她曾经对一位密友说起，一位真正的妻子，当她听到丈夫的脚步声时心会怦怦直跳，同时她还是把话题引向了“造你的是你丈夫”。尽管这种神造论的观点我们不以为然，但是她对丈夫的执着和珍爱是如此珍贵美丽的人类之爱，这种无私无畏的感情在她这里演绎成了她心灵的崇高挚爱。因为她

^① Robert McCheyne Mateer, *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H. Revell Company, 1912. pp.77-79.

可以在丈夫的身后坚定的支持他，所以她自己也感到了无比幸福。这也为现代人们处理很多问题提供了相当好的借鉴。

三 忠诚热心

到登州狄家访问或做客的人都受到了热情的欢迎和殷勤的款待，莫里森（Morrison）小姐是众多曾在狄家生活过的一位，她的父亲是传教士，在北京去世，后来遗孀和四个孩子迁到了北长老会在南方的一个布道站。下面是莫里森小姐会议的在登州狄邦就烈新家做客的情形，她写道：

“我们孩提时代两位最好的朋友是狄考文和他的弟弟约翰（John）。我们在狄考文登州的家度过了两个夏天，躲避我们那个比较靠南的地方的炎热和痢疾。把我们四个不同年龄的孩子接到他们安静的家里，对于两个中年人来说，不可能总是一件很轻松的事。但是，狄考文博士和狄考文夫人热情地欢迎我们，我们从不知道这是否打破了他们宁静的生活。我记得，狄考文夫人是一位最可敬爱的通情达理的妇女，狄考文博士总是一有空就和我们嬉戏。”^①

狄邦就烈家的大门总是向朋友敞开，很多新来的传教士最初都会在这里住几个月或几年之久，很多人都认为狄邦就烈是一位母亲、一位顾问和向导。在各个不同时期，一些没有妈妈的传教士的孩子都委托她来照料。很不幸，她一生没有自己的孩子，她非常爱这些寄养在她家的孩子，这些孩子在这里得到了或长或短时间的照料。其中有一位在这里住过的孩子写道：

“狄伯母——我从孩提时代就这样称呼她，贯穿我整个少儿时代的记忆。柔美回忆编织的孩提时代灿烂、愉快的生活画卷，后来成为无价之宝，这位神圣上帝尊贵女儿的生活方式和劝导，激励、催动、鼓舞着年轻的传教士不断拼搏。”

“一开始我非常伤心，几个星期后，父亲领着他的三个没有母亲的孩子到了狄伯母那里，他自己则应召到内地去做亟待做的伟大工作去了。狄伯母爱我们，用她伟大温柔的心，尽一切努力，像母亲一样照料我们。她白天总是忙着为中国孩子做着做不完的事情，但我们这几个孩子从来没有感到我们给她增添了负担。我记得特别清楚，每到晚上，我们都围着她坐下来，听她讲故事，或向她倾诉我们心里想的所有事情。”^②

富济克夫人自 1890 年开始在登州文会馆连续工作了四年，因为她的已故丈夫过去一直在这里见习布道。她就住在狄邦就烈夫妇家里，狄邦就烈给她留下了深刻印象：“在我脑子里，她那张脸总是那么清晰。一双美丽的黑眼睛闪耀着忠实安慰你的微笑！那张脸盘表情十分坚毅，虽然显示出了遭受巨大痛苦的痕迹，但总体上看又极其从容镇定。

^① Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.83.

^② Ibid,ny, p.86.

她给我留下的印象是：即使陷入极大麻烦之中，我也愿意与狄考文夫人在一起”。^①

四 无私奉献

许多到登州休养的传教士和到内地布道站去的新来的传教士都在狄考文夫妇家里住过。管理家务并非是她喜欢做的事情，但她把招待这些人看作是传教士义务的一部分。招待这些人，为他们做语言翻译，给他们提供一些关于新家具、市场情况，为新来的传教士提供他们想要的东西和建议等等，帮助解决难以尽数的事情，耗费了大量的时间。来登州消夏的客人基本上都是外国传教士，这种情况对狄考文一家来说既有利也有弊。一方面，他们没有为商业目的或其他世俗目的从基督教国家来的外国人的不良生活偏见；另一方面，他们走了以后，为供应狄考文夫妇方便生活的东西也耗尽了，这些东西常常是狄考文夫妇极其需要的，是保证健康甚至是生活的必需品。当然，这主要是因为同外部世界的交流单调且极其困难造成的。例如，狄考文夫妇离开烟台时留在那里的货物，要六个星期才能送到登州。

在生命即将走到尽头的时候，狄邦就烈第一个想到的也不是自己，而是那些照料她的人，她仍劝勉来看她的中国朋友们，在思绪混乱时，她以巨大努力恢复正常，对每个人说该说的话。她的丈夫说：“8月19日，我按照先前的约定启程去潍县神学班讲课。那时，我不知道我的妻子的感觉是多么的糟糕。为了不妨碍我要到潍县去做的重要工作，她隐瞒了她的虚弱和神经病痛。在那段时间里，她不断地写一些充满希望的信，说随着天气转冷、空气清爽起来，她的病会好起来。”^②狄邦就烈的一位同事则说：“她所做的一切都是为了帮助别人，待人忠诚可靠。她的一生是完全无私的一生，她像基督一样的品格以及对主的事业令人鼓舞的忠诚和侍奉，使所有人都喜爱她。一位老朋友这样写道：我们一度不理解我们的天父，未曾给狄考文夫人母爱的欢乐，尽管我们知道这是慈爱的智慧：但是，天父给了她慈母般的心，使她把全部的母爱都放在了所办学校的孩子们身上，放到了每一个与她交往的人身上。我们很少见到有一颗这么不顾自己，安慰和同情别人的心。她一心一意、完全无私地热爱、照料、看护数百名上帝给她的中国‘儿子’和‘女儿’。”^③

^① Robert McCheyne Mateer: *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*. Fleming H. Revell Company, 1912. p.60.

^② Ibid, p.177.

^③ Robert McCheyne Mateer: *《Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer》*, Fleming H. Revell Company, 1912. p.178.

五 小结——优秀品格的形成原因

1、拓荒者的经历磨砺

邦就烈生活在一个大家庭里，极有利于培养奉献和自我牺牲精神，加之拓荒者农场的生活经历，使她具备了在异教徒地区经受艰辛和令人难以忍受的考验的良好基础。她认为自己上学太少。她早年就读的县立学校不是最好的学校，她在两所女子中学里读过三年书，像那个时代的其它人一样，能读得起书的机会很有限。然而，她头脑聪慧，能够经受最艰难的磨炼，通过一生的不断学习、阅读、自我改进，弥补了早期上学少的不足。

1860年，邦就烈在伊利诺斯（Illinois）州富尔顿（Fulton）经商的哥哥约翰，把她和她姐姐邦玛吉（Margaret）带到了那里，去那时候似乎如此遥远的西部淘金。约翰安排姊妹俩在那里教书并为他看护房子。然而，一年以后，由于约翰健康的原因，他们又都回到了俄亥俄州，邦就烈全身心地照顾哥哥，直到哥哥去世。在这次拓荒冒险过程中，这位年轻女性锻炼了自信自立精神，拓广了经历，扩大了视野。农场生活、父母早亡、西部淘金、哥哥病故等，锻炼了她的意志，磨砺了她的胆识，她的这些经历可以为当代人尤其是大学生如何看待我国现在的西部大开发、大学生研究生支教等问题提供典范。

狄邦就烈本性是个不能长时间无所事事的人，即使是在需要多休息的时候也是这样。登上中国船之后，她立即同船上一个乘客的女儿芬妮·B约定每天早晨听她的课，并为自己制定了一份课程学习计划。她说：“我原打算学习航海术，但又考虑到对我来说，读‘罗林’（Rollin）和‘加尔文时代的改革’（The Reformation in the Time of Calvin）、亚历山大的‘伦理学’（Alexander’s Moral Science）、‘救世之妙’（Philosophy of the Plan of Salvation），将会更好一些。”^①确实她把一天里的每一分钟都充分地利用了起来。像那个时代的许多忠诚的传教士一样，她发现不用等到达她所选定的宣教区才开始传教工作，漫长的海上旅程就是一个机会。

2、清教徒的家庭影响

狄邦就烈的忠心和热情源于对基督的虔诚。无论是在困难条件下的日常工作中，还是在危急时刻，她所表现出的自我控制力、美德、对职责的长期坚定不移的忠诚，都使她成为清教徒家庭培育的灿烂人生的范例。她全身心地投入她所投身的事业。她不知疲倦地勤勉努力、不屈不挠地工作，即使在遭受病痛折磨时，也还做着任何人做都足以引

^① Robert Conventry Forsyth, *Shantung, The Sacred Province of China in Some of Its Aspect*, Shanghai Christian Literature Society, 1912, p.231.

以为荣的那么多的工作。诚然，她的这些做法，对其它人是巨大的鼓舞和激励。她是一位良好的倾诉对象，对所有同她交谈的人，都兴趣盎然、全神贯注地听着，致使同她交谈的人能够敞开心扉，像那些学堂里的孩子们一样把她当作母亲，无所不谈。她的学生不仅爱她、尊敬她，而且被引领着在各方面都为了她、为了得到她的赞同而尽力做得最好，她在祭坛前对基督耶稣无比忠诚的祈祷点燃了他们一生的热情。她具有在简单的事情上寻求欢乐的优良资质，以及发现幸福和感恩机会的与生俱来的才华。

结语

狄邦就烈作为来华的女传教士，其在华活动也体现了其与众不同的品格。“她坚信宗教真理，相信旧约圣经和新约圣经都是神的话，确信这是一名传教士信仰的根本基础，不准备欢迎任何在这一问题上游移不定的人加入教会。”^①她也同样坚定地相信正统派教会宗教信条和神学中的其他伟大福音学说。同时她本人并不是一个狭隘的宗派主义者，她与其它教派的传教士合作，而不仅仅是长老派传教士内部的合作，由于她坚定信仰这样的宗教真理，因此她也就不断地把这些真理传布给中国人民。她具有丰富的智慧、坚定的志向，完全忠实于她所认定的职责，沿着既定方向长途跋涉，这也是其在华坚持传教 30 多年的关键原因。

^① Robert Conventry Forsyth, *Shantung, The Sacred Province of China in Some of Its Aspect*, Shanghai Christian Literature Society, 1912,p.232.

第四章 狄邦就烈与登州文会馆

基督教在华教育事业，是近代来华新教差会在华事业的重要组成部分。可以说，“19世纪中国的基督教教育是传教士在中国差传事业的副产品，也是中西文化交流的自然结果。”^①而登州文会馆又在基督教在华教育史上占据重要位置，它是美国长老会在山东登州开办的基督教在华第一所大学，也是中国第一所现代大学。

登州文会馆原是一所男子小学（Boy's Boarding School），“1864年9月开学，名“蒙养学堂”，招收了6名贫苦男孩。到1872年九年时间共招收学生85名。”^②1876年添设高等科，分置正备两斋，斋舍稍微增葺，规模略有扩充。“正斋”具高等学堂程度，其中隐括中学。“备斋”具高等小学堂程度，其中隐括蒙学，学堂定名“文会馆”（当时的英文名称还是The Tengchow Boy's High School），依然保留小学教育和中学教育。1884年美国北长老会同意将文会馆正式升为学院（The Tengchow College）。1904年文会馆迁往潍县（今山东潍坊），与英国浸礼会设在青州的广德书院合并，更名“广文学堂”（英文名称Shantung Protestant University）。登州文会馆在当时影响，正如时人所言：“该时所谓高等学校，照全国而论，当以登州文会馆为第一，不第烟台学者必须由之，即南方各教会学校，亦多送子弟来。”^③登州文会馆的开创、发展，除了与狄考文有关外，狄邦就烈也在登州文会馆开办过程中起了关键作用。

第一节 登州文会馆的初创

一 创办学堂的初衷

“我认为，差会学校对当地学生实行智力、道德、宗教方面的教育的目的，不仅仅是要使他们皈依上帝，而且要使他们在皈依上帝后，能够成为上帝手中保卫真理事业的有效力量。另外，传播西方科学和文明的差会学校，还必须花大力气搞好学生的体育和社会教育”。

——摘自1877年狄考文在上海传教士大会上宣读的论文《新教差会与教育的关系》。^④

近代中国之所以落后，其中一个重要原因，就是形形色色的封建文人只知高谈阔论而耽于付诸实践，科举制度下，人们纷纷打着“孔圣人”、“儒家”的名义，追逐功名利禄。这些人知识结构单一，知识体系不完整，这对社会发展极为不利。中国的大门打开

^①吴梓明：《基督宗教与中国大学教育》，中国社会科学出版社，2003年，第30页。

^②Tengchow College. Shanghai Presbyterian Mission Press, 1891, p.23.

^③连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年版，第160页。

^④Daniel W. Fisher, Calvin Wilson Mateer: *Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China* Philadelphia, 1911, p.118.

之前，理论型人才较多，但其理论已经在封建制度的桎梏下严重扭曲，与此同时，实用型人才严重匮乏。登州文会馆通过设置各种各样的文理课程，为中国供应了大量的全面发展型人才，更为重要的是，这些人才就像星星之火，在中国不断变化的大局中，燃起燎原之势。

狄邦就烈和丈夫来到登州时，早于他们来华的很多传教士，只是一味地通过宣讲基督教义来布道，而不注意其它的布道方式，甚至对其它方式颇为鄙夷，但是狄邦就烈夫妇从中国的实际情况出发，认为中国幅员辽阔，人口众多，仅仅依靠为数不多的西方传教士传教布道并不是理想之举，同时，身处异国，他们也清醒的认识到“以同种传同种易，异种传异种难”^①，于是，他们主动采取迂回的传教方式，“招集天性未漓之儿童，培之以真道，启之以实学，更复结之以恩义，及其学成致用散布国内，其收效之速当不止倍蓰”^②狄邦就烈夫妇来华后苦练中文，半年左右的时间基本交流已经没什么问题了，他们渐渐了解到中国教育的实际情况——“晦盲否塞，人鲜实学”^③这就更加坚定了他们创办学堂、广储人才的决心。无论他们创办的学校多么的先进、多么的适合中国国情，他们都是在不违背来华传教基本前提下进行的，因此应该看到起根本目的，兼具宗教性的一面和社会性的一面：“创办学堂，广储人才，以备异日作教会之柱石，国民之师范焉”^④当然，至于宗教性和社会性孰为根本应该是另外一个复杂的专业问题了。

二 风气未开 创业弥艰

狄邦就烈一行人初来登州之时，正值第二次鸦片战争中国战败、《天津条约》（1858年）《北京条约》（1860年）签订、第一次捻军东犯（1861年），当时华北一带的民众极端仇视外来之人，既包括不请自来的外国人，也包括烧杀劫掠的响马贼。而华北地区的中心地带山东作为孔孟之乡，更是对贼人痛恨至极，对西人厌恶至极，所以很多地方都漫天散发着老妖、怪物等图谶，致使人心惶惶，惟恐避之不及，传教士散发的书籍也被烧毁，传教之初，传教士们“几无立锥之地”^⑤。

在强烈的民族主义情绪影响下，中国民众对早期来华传教士的十分仇视。在这种情况下，西方传教士在中国开办学校，当地民众自然狐疑万分，然而狄邦就烈夫妇但开风气敢为先，按照既定计划，招收幼童读书，起初没有人家送孩子来，于是，他们就许诺提供食宿等，鼓励学生来学校读书，终于招收到了最早的极为贫苦的六名学生。招生之初所遇到的阻滞可以从当时曾在登州蒙养学堂学习，后来成为一名牧师的学生所记的

^①王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第3-4页。

^②《登郡文会馆典章》，上海美华印书馆，1891年，第3-4页。

^③王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第19页。

^④顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，2004年，第220页。

^⑤连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会出版，1940年，第54页。

回忆中窥见一斑，他写道：

“在父母最初送我上学的时候，全村人都强烈反对。他们恐吓我母亲，说外国人是吸血鬼，能用魔法吸干孩子身上的血。我必须承认那时我很小，被吓坏了，可我还是被送去上学了。当我寒假回家的时候，那些邪恶预言家都来对我进行仔细检查；在发现我不仅脉搏跳动正常，而且脸色、身体都比以前好之后，他们就说我才在那里呆了三个月，还不到出恶果的时候，等着看吧！德国占领胶州并开始修筑铁路以后，我们那一带的谣言就更凶了。人们说每块枕木下面都得埋一个小孩。还说为了给‘火车’轮子提供润滑油，必得榨人油，谁都能见到，火车上的大汽锅就是榨人油用的；那些新翻起来的大土堆下面，埋的就是人骨头。”^①

这些出身穷苦的学生在学堂读书，除了能受到良好的教育之外，还能解决吃穿问题，也就不再顾及人们的责骂和流言蜚语。在基督教新教初传中国的时代，这种情况非同一般，因为事实上，在义和拳事变之前，即使是基督徒父母，送孩子到传教士办的学校读书，也并不多。



图一 登州文会馆最初的六名学生

如前所述登州蒙养学堂最初只招收到六名学生（图一）^②只有王春龄曾经在乡塾读过一年书，其它五人没有读过书，一切都要从头学起。为了保证学生受教育的延续性，也为了提高学堂的信誉和知名度，以六年为限，和学生父兄签订契约，如若违约，需偿还所有费用，具体契约内容如下：

“大美国长老会设学登州府城内，招收生徒，今有某府某县某社某村某人子某名、几岁、愿送入馆内读书，应许自备儒书、笔墨、衣衾，遵馆内详章，依次学完，方准归

^① Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, pp.134-135..

^② 这六名学生分别是：李世光（1870年受洗为教友，六年学满，旋感父命而背道焉）、王春龄（1867年受洗为教友，六年学满，从狄先生至上海，学铜板、铅版诸工，备极精巧，后至北京华北印书局干事）、邱道和（不堪造就，后遣归）、邢道明（1867年受洗为教友，后毕业入教士院，以传道终其身）、侯诚信（读未一年，其父不肯立六年之约，即行领归）、关住（读未一年，其父不肯立六年之约，即行领归）。

家营业。倘无故早日领回，须将入学以来所耗经费一概偿还，学生逃亡，须寻觅送回。未毕业之先，学生定亲娶亲，须经监督允准方可。惟学生愚顽不堪造就，任监督遣归，此系两厢情愿并无追悔。”^①

由于当时中国民众对外的强烈抵制情绪，蒙养学堂招生也异常困难。在登州蒙养学堂开办第25个年头的年末，回忆起当初招生的困难，狄考文曾说：

“这些年间，我们招收了许多不成材的学生。有的是因为太笨拙，在能够阅读和了解一些圣经知识之后就把他们送走了；有些坏孩子，被我们开除了；有些是不愿继续读下去自己退学了，或者是他们的父母想要他们在家中劳动把他们领回去了。我们也筛选出了一批好学生，他们很聪明，有望成为优秀人才。在学堂开办的第十个年末，筛选留校继续读书的学生，尚不足总招生数的一半。”^②

最初的六名学生在学堂读书尚未满一年，就有两人——侯诚信、关住——由于其父始终不肯立六年之约而即行离开^③。尽管学堂规模很小，由于无论大小事都是从零开始，尤其是学生们刚刚进入学堂，品行良莠不齐，纷争在所难免，所以各种事务繁多，加之开设学堂并不在美国差会授予的传教任务之内，所以最初办学提供食宿、延请教师、雇佣工人所需要的经费都是狄邦就烈夫妇自己承担，因此很难扩大学校规模、增加学生人数。学堂开办之初，先请老师教授学生儒家经典，请了当地的一位老妇人为孩子们做饭，学堂已具雏形，狄邦就烈对学生们无微不至，关爱有加几乎承担着学堂的全部工作，但是她从不退缩，“从1864年至1872年学堂开办9年，共收生徒85名，其中真正学满6年的学生仅有4人（其中有用于教会者，仅一人），时在学堂学习者22名，其余皆不堪造就，半途而废。”^④狄邦就烈仍然集中全部精神办学，视学生为亲生，培养学生良好的品行，开阔学生的视野，提高学生的知识水准。仅用十余年的时间，原来的初等小学就一跃成为全国第一的高等大学，狄邦就烈当记头功。

三 学堂建成——扩建校舍、制造器材

在刚刚开辟为通商口岸的地方，虽然传教士有自由传教的权利，但是由于前述各种原因：官方敷衍、民间仇视、缺少经费等，校舍不得不因陋就简。最初，狄邦就烈等人租住在观音堂，为办学方便，把观音堂的东廊清洁整理之后作为校舍，1867年，狄邦就烈夫妇在观音堂东买了土地，建造了自己的居所，当他们搬进新家之后，观音堂的正殿便重新修整作为校舍。^⑤

^①王神荫、修海涛：《登州文会馆——山东最早的一所教会大学》，《山东史志资料》1983年第2辑，第135页。

^② Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.137.

^③ 王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第20页。

^④ *Records of the First Shantung Missionary Conference at Ching-Chow fu, 1893, Shanghai: The Presbyterian Mission Press, 1894, p.35.*

^⑤ 同上，第20页。

学堂的规模这时已经相当可观。1869年，学堂又进一步扩建，可以容纳30名寄宿生，并且把学生们分为高级班和初级班^①。与观音堂主建筑隔开的地方，建了一间63平方英尺的屋子，高级班每周在这里上课，在教堂建起之前，星期天在这里举行礼拜仪式，因为这间屋子是登州长老会那时拥有的最大的一间屋子。观音堂侧翼北边的一间屋子，用来做初级班的教室。从此以后，高级班和初级班完全独立开来，各自都有自己的厨房、厨子和按月发放的津贴^②。

原来作为校舍的东廊略加改造，收藏图书、实验仪器，各种理化实验也都在这里教授进行。前院也就是西院，主要用作斋室、厨房、餐堂，随着学生数量越来越大，西院增添了若干斋室，单人不够用，正殿也愈加拥挤，因此在观音堂西又购地扩建，经过二十几年的苦心经营，“1886年，始建西式楼一座，一切讲堂课室、物理仪器、动植标本悉列其中，惟藏书室、阅报所、电机房、沐浴室、化学实验除及观星台另建于重楼之后，同时亦改建斋室十数间，并旧存者足容百余人，此外尚有西洋教员住宅一所，建于学堂东北院，博物陈列所，建于学堂之前，此馆内之大概情形也”^③。至此，文会馆已经初具规模。

第二节 料理文会馆事务

中国俗语说“创业难，守业更难”，狄考文的弟弟在为狄邦就烈作传时曾说，登州蒙养学堂创办之初，由于狄考文长期在外传教，三分之二的工作都是狄邦就烈承担的。狄考文也总是把这所学堂的成功归于邦就烈，因为最初十年间，学堂几乎完全由她打理，狄考文则主要在做传教布道的工作。许多年后，狄考文在与上海的费启鸿夫人谈话时曾说：“邦就烈在登州开办寄宿学堂之初，我认为那是相对说来不费力气的一项工作；但随着学堂的发展和影响的扩大，我看到那不再是她独自所能承担的工作。我知道我们必须把我们的精力都放在这些孩子们的身上了，我能做的只是她以前做的一些工作。”^④

一 制定和执行规章制度

《荀子·劝学篇》有言：“蓬生麻中，不扶而直，白沙在涅，与之俱黑。”良好的环境更能使学生们健康成长，要营造良好的氛围除了靠老师督导、学生自觉，更重要的是要有个好的规矩，同时由于学校有责任监护好自己的学生，维护有条不紊的教学秩序，

^① 当时所谓初级班称为“备馆”。

^② Robert McCheyne Mateer: *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H. Revell Company, 1912. pp.47.

^③ 王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所摆印，1912年（中华民国二年），第20页。

^④ Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.128.

因此必须制定并执行一套系统可行的规章制度。登州文会馆的条规不可谓不科学不细致，狄邦就烈夫妇借鉴他们在美国的教学经验和中国的实际情况，制定了这个条规。

文会馆的条规主要分六部分：礼拜条规，斋舍条规，讲堂条规，放假条规，禁令条规，赏罚条规。简略摘录如下：

一、礼拜条规

逐日清早八点钟汇集礼拜，虔事上帝，监督倡领读经，同众歌诗祈祷。……

二、斋舍条规

每礼拜轮派一学生值日，掌管击铃报止灯，听后监督及教习呼唤，其上班考课，一视平时。

每日清晨六点钟起，八点过一刻早餐，十二点半午餐，午后六点晚餐，晚十点钟一律熄灯。

寝室务须整洁，器具服饰均宜布置妥贴，监督派西人检查或亲视监察，晚七点至九点半，为自修时间，学生均在自修室内习课，燃电灯时，则均在讲堂内习课。

三、讲堂条规（每日早六点钟上堂背书或备课，至八点下堂，午前九点半正式上堂考课，每课以四十分为限，至十二点半下堂，午后两点钟上堂考课，每课以四十分为限，至五点下堂，学生不考课时，均在公堂内自修，惟六班生准在寝室内自修，至夏冬之间，上堂下堂时刻略有更易，以求适宜。

四、放假条规

每年正月将尽即行开学，暑假月余，年假准此。后改为年假数日，暑假两月余，此外，清明、端阳、仲秋三节及基督圣诞各放假一日，无大故不准离堂；

每日早餐后九点钟前，及下午五点半后七点钟前，为学生游息时间，准其随意出入散步；

礼拜六下午辩论会散后，亦为学生游息时间，准其任意出入聚谈游览。

五、禁令条规

禁令条规随时悬示琐屑细事，不及备书至经文所载人伦道德大端亦勿庸赘论，惟有事关重大，常人不及，细察者略举一二

吸菸（yan1）伤脑本学堂永为厉禁，监督时常严查，鸦片为害尤巨，本学堂绝不稍有宽假，一经查出立即开除；

酒害次于鸦片而较鸦片为普通，本学堂严行禁止，一经查出必定重责；

忠信为立身之本，倘有说谎欺诈等情，一经查出绝不轻恕。

六、赏罚条规

每礼拜轮派一人为值日生，司册簿，一礼拜内学生有何争执、肆骂、吵闹等事均记册内。礼拜一清晨，礼拜毕，值日生呈于监督，监督阅过，即逐一剖断，辨其曲直，判其是非，以训诫而惩戒之。（此条至赫士先生去后始行废除）；

学生遇有紧要事件，监督随时邀集教习会议，斟酌详细，赏惩等差，一例持平，期令诸生心悦诚服；

文会馆初立时，为鼓舞学生起见，凡学列优等者，分别等次赏以书籍、玩物、钱币等，事其意甚嘉，而弊亦因之，故行之未久而废。^①

执行的过程中宽严适中，绝无朝令夕改，提高了学生素质和教学质量。

二 无微不至照顾学生

在教学工作上，狄邦就烈承担了大量的学堂工作，她夜以继日的忙碌着，学堂的事情琐碎而繁杂，她要管理学校日常支出的账目，要负责学生一年四季的服装、饮食、寝室等，事无巨细，还要照顾学生们的健康，料理大大小小数不清的杂务。她曾经在自己的日记里记述自己所做事情中的一小部分，她写道，“每天照看 30 个孩子，要看看他们的房间是否打扫了，床铺是否整理了，他们的头是不是梳了、脸是不是洗了；一个星期检查一遍他们所有的衣服是否掉了扣子什么的，或是需要洗了、缝补了，或者更糟糕的是要不要替换了；最要紧的是要给他们的瘰疬上敷药膏。不过，当孩子们都健健康康，一切都很顺利的时候（不时会有一小段时间一切都很顺利），我就会认为我是一个多么幸福的女人”^②。

在学堂里，给学生上课只是邦就烈全部工作的一小部分。邦就烈言行举止温润谦和，对学生十分慈爱，学生们也愿意听她的话，不曾恶意捣蛋破坏。她对于学生卫生和德行最为在意。狄邦就烈夫妇初创蒙养学堂之时卫生条件十分有限，但狄邦就烈仍竭尽所能，注意学生衣服的换洗缝补、寝室卫生的打扫，“身体染疫，则调理医药之；溽暑也，则曰当避凉风；饮食也，则曰当忌生冷；潮润也，则曰当曝衾；体秽也，则曰宜沐浴；发乱也，则曰宜栉比”，“遇学生痲疾，则亲视汤药，候起居，调饮食，节寒暖，往来蹀躞孜孜焉如不及，又过于育子之恩勤，无惑乎同学数百人，皆畏之如严师，爱之如慈母也。”^③然而仅凭一己之力仍不能从根本上解决问题，学校皮肤病泛滥，特别是在假期返校之后。有一次，狄邦就烈发现有三个孩子长了疥癣，这是一种因为不卫生而感染的皮肤病，有很强的传染性。在那段时间里，狄邦就烈除了要更加保证清洁卫生之外，还要不停地为他们治疗、叮嘱劝告，然而因为学生大多年少调皮，很容易把自己弄脏，也很容易传染别人或被别人传染，在一个孩子好起来的同时，另外两个又染上了，这使邦就烈担心不已，最后，她不得不威胁学生说，如果谁再染上疥癣，就用鞭子抽他，已经长了的要是再在一定时间不好的话，都得挨鞭子。这个办法果然见效了，狄邦就烈双管齐下，

^①王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第31-34页。

^② Robert McCheyne Mateer: *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H. Revell Company, 1912. p.43.

^③王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第12页。

威胁的同时还给长疥癣的孩子身上涂了气味很难闻的硫磺药剂，这就使很多孩子不愿靠近长了疥癣的孩子。邦就烈还规劝和训斥那些调皮的孩子，偶尔会对坏孩子进行惩罚，想要他们做守纪律、诚实、可靠的人。也注意到培养他们勤奋刻苦、不屈不挠的习惯，邦就烈认为没有这些教育，他们将是不健全的。“甚至一出一入一颦一笑，无不留心矫正，恐其有玷于神明。”“无日不以倡导为目的，学生课程实以经教为基础，即平日言行亦必以圣道为标准，而于安息日督礼仪，稽道宗，尤不少宽，”^①培养这些学生并使他们成为优秀的有用之才，消耗了邦就烈大量的劳作、耐心、信心和祷告。

这种无微不至的关心赢得了学生们的充分信任，到后来，她几乎成了学生们的顾问，学生的烦恼、困难、甚至婚姻问题都会向她倾诉，希望得到她的引导。孩子们对邦就烈有如雏鸡偎母般的依恋，

三 注意学生的心理健康和道德修养

狄邦就烈对学生的教育不似当时中国的私塾先生动辄体罚，而是因材施教，循循善诱，引导学生。

办学之初，很多学生不能适应学校生活，经常想家，甚至有的孩子想回家，狄邦就烈没发现这样的情况，就与孩子们玩捉迷藏的游戏，既能转移孩子的注意力，也能增进与孩子们的感情，孩子们甚至会躲到她的大裙子底下，从教育心理学的教读来讲，狄邦就烈是充分利用了小孩子爱玩的天性，当学生不愿意学习的时候，狄邦就烈不是硬逼着学生学习，或者训斥他们，而是抓住童心好奇的特点绘声绘色地给孩子们讲旧约故事，一方面抚平了学生焦躁的心情，另一方面寓教于乐，让学生更多的接触基督教，也通过故事里的英雄和魔鬼教导学生如何做人，对于孩子们的道德修养起到了润物细无声的作用。

八九岁左右的孩子正是最顽劣的时候，加之很多孩子此前一直处于放养状态，不可能马上懂规矩守规矩，经常犯错，甚至出现彼此纷争，邦就烈总会明确地指出其过失，温柔地提醒劝诫犯错的孩子，让孩子们明白真正的是非曲直，从细节做起，从小事做起。“少小不努力，老大徒伤悲”，因懒惰而荒废学业的学生一定不会被纵容，邦就烈对这样的学生处罚相对比较严厉，会让他停餐一顿或者面壁片刻，这主要是告诫学生，不学习就不能吃饭，犹如我们今天所说的，没有知识就没有饭碗，令学生面壁，一来是让学生反思自己的过错，二来当他面壁时别人都自由自在地学习和玩耍，是对其戾气的震慑和泯灭。

由于最初招收的学生主要来自穷苦人家，很多孩子拮据而无依靠，邦就烈为了照顾孩子的自尊心，并不会直接给学生钱，而是通过以工代赈的办法帮助学生，既解决了学

^① 《登郡文会馆典章》，上海美华印书馆，1891年，第12页。

生的问题，又让学生明白了无劳无获的道理，鼓励学生自食其力，培养了学生健康平和的心态。

四 筹措经费

如前文所言，学堂开办之初许诺学生免收学费，还要为学生提供免费食宿服装等，所需经费皆夫妇二人自行承担，甚是艰难，几乎难以存在下去，最初的预算是学堂每个学生人均 40 美元，由于狄邦就烈的精打细算和周密计划，蒙养学堂得以很好地继续开办，而且学生数不断增加，数年后随着物价的上涨，这个数目已经不够了。为了筹集学堂开办所需要的经费，就要先确定每个学生的平均费用，然后据此到处致信请求援助，向美国各主日学校寻求的捐献，为了每年都能获得捐助以资教学之用，狄考文夫妇必须很仔细地写好一封信函，然后再抄写若干份，最初是用手写，后来幸好得到美华书馆赠送的石印机平版印刷，寄给每一所承担捐献的主日学校。这些信函使他们的工作和花销倍增，为了减轻丈夫的负担，邦就烈付出了极大努力，甚至一个人承担了除印刷外的全部工作。大约艰难办学三四年之后，学堂才得到了以经济上的支持，有愿意资助一个学生的全部经费，有愿意资助一般的费用，十年、二十年，三十年也有，这种情况一直到 1884 年，长老会同意登州文会馆的建立，才开始提供学堂正常运作所需的经费^①。

第三节 文会馆教学

登州文会馆刚刚设立，一切都要在实践中不断摸索，没有教材，需要自己编辑，课程安排要适合不同年龄段的学生，还要注意学生的全面发展。在这样艰苦的环境下，狄邦就烈还是一如既往得帮助狄考文组织教学。狄考文夫妇在登州文会馆的教学，主要遵循以下三条原则。“首先，教育工作必须能强有力且有效地培养基督徒。其次，必须是完全彻底的教育。值得做的事情，就要完全彻底把它做好，不彻底的教育不是好的教育，因为完全彻底的标准性教育是塑造人格的基本要素。第三，必须使用中文进行教育，即教育要使适合现实生活。这些学生是中国公民，他们要在中国生活，为中国服务。他们所接受的教育必须使他们成为他们自己人民的领导者。”^②狄邦就烈正是在这些原则指导下，帮助狄考文开展教学工作，而且实际上取得了他们的预期效果。

^①王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913 年，第 20-21 页。

^② Robert McCheyne Mateer: *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H.Revell Company, 1912. p.1.

一 编写教材

文会馆在狄邦就烈等人的悉心浇灌下，终于声名远播。然而回顾文会馆最初的困难除了缺少经费，还有一个重要的问题就是没有合适的课本，关于宗教和科学书籍的付梓，更使文会馆驰名中外。众多的年轻人在此学习并了解了基督教和西方科学。

狄邦就烈二十五岁来华，习学陌生的中文，并能够在忙碌的学校管理之余，尤其学生们放假的时候，搜罗宏富编辑教材，她编辑的《乐法启蒙》、《训儿真言》都脍炙人口。可惜的是，笔者尚未找到《训儿真言》的只言片语，更不用说看到原本。关于《乐法启蒙》，其后将有专章叙述。另外，她还曾帮助邦马吉编写算学课本。

二 开设课程

学堂从开设之初其课程安排就“分门别类，崇实黜虚”^①，文理兼重，循序渐进，较当时中国学堂只知儒家经典先进得多、科学得多、适时宜得多，蒙养学堂时期课程的具体开设尚无从查证，但是可以肯定的是狄邦就烈自始就从事直接的教学活动，尤其是地理和音乐两科^②。

三 开办文学社、辩论会等社团

如前文所述，狄邦就烈在美国上学期间就曾参与组织过校园社团，深知社团活动会给学生带来更大的发展，这段经历也锻炼了她较强的组织领导能力和较好的协调能力，为她在登州文会馆的工作打下了坚实的基础。

文会馆共组建过8个社团，这比封建社会的私塾“死读书，读死书”要先进的多，与中国式学堂（如岳麓书社）的亭社会相似，但种类更多，涉及领域更广，为晚清教育改革提供了借鉴。这8个社团是：辩论会、传道会、勉励会、戒烟酒会、赞扬福音会、新闻会、青年会、中国自立学塾会。

1866年（同治五年）学堂的学生增加到了11人，狄邦就烈为了训练学生从不同角度去了解问题或变项，了解别人的意见，看出他们的优点与缺点，并把自己的意见清楚说出，以自己的优点屈从别人的弱点等，开设了辩论会，时称“摘藻”，后来随着学生越来越多，又一分为三“高谈会”、“阔论会”、“育才会”。辩论会的章程，仿照美国的议院办法，所开列的辩题，类似于学者们的演讲题目，以敦促学生扩大阅读量、锻炼其思维能力和表达能力，“期以练达任事之才，为他日国民自立地也。”^③正斋分设“高谈”、

^①王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第28页。

^②王神荫、修海涛：《登州文会馆——山东最早的一所教会大学》，《山东史志资料》1983年第2辑，第135页。

^③王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第20页。

“阔论”两会，备斋只有“育才”一会，都在每周六下午聚会，监督和教习都会临会监视，“参以音乐以咏以歌，跼跼济济颇极一时之盛云”^①。

辩论会是文会馆不可缺少的社团，还有其他一些社团也曾产生过一定影响，大体如下：

传道会，创自 1876 光绪二年，诸生蒙福音光照，获泰西实学，报本溯源，爰立此会，凡入会者，皆于毕业后照章捐资，作日后传道之用，此会集资颇多，成效亦著，所可惜者，会友云散，振作乏人，遂等于不废之废耳

勉励会，创于 1883 光绪九年，诸生相与观摩，考经谈道，获益良多，其后青年会益发达而二会宗旨略同，因并为一。

戒烟酒会，创于 1886 光绪十二年，学堂始立即有烟酒之禁，然仍蹈故辙者间或有之，由是倡立斯会，自相禁忌，非徒畏法也，厥后学生嗜好，日渐减少，此会始停废云。

赞扬福音会，亦同时（1886 光绪十二年）创立，其宗旨在于聚会、祈祷、演说，激起热心捐资宣道以答主恩，此会多得力于狄师母邦夫人，其效亦甚着，后因勉励会倡起，遂并于内。

新闻会，立于 1895 年，即光绪二十一年，由监督购新闻若干份，罗列藏书室外，阅报所内，并所藏书籍统交学生理自理故名。

青年会创始于 1895 年即光绪二十一年，诸生因此会领悟真理、皈依基督者实繁，有徒本馆毕业生授教士职者多由于斯会之激动焉。

中国自立学塾会立于 1898 年，即光绪二十四年，诸生以教会学堂皆西国教士所创，殊觉汗颜，乃倡立兹会。其入会者毕业照章捐资作为开学经费，此会于淮南漕里村开设小学堂已十余年获益良多，实教会自理之先声也，常年议事会今在广文学堂。^②

第四节 文会馆毕业生情况

一所学校质量的高低，主要包括三个方面：校舍器械等硬件设施，教职员工，学生。而学校存在的根本目的是培养大量适合社会需求、能促进社会发展的高素质人才。据《文会馆志》记载的毕业生情况，文会馆“领有毕业凭照，效力于教界、学界者，以三百数，踪迹所至便十六行省，治事之区达十大公会，应国家学堂之聘者，百之二十，应教会学堂之聘者，百之四十，教士百之九，传道百之八，译员、主笔、商人、医士各百之五。

^①王神荫、修海涛：《登州文会馆——山东最早的一所教会大学》，《山东史志资料》1983年第2辑，第132页。

^②王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第49页。

其在铁路、邮局、海关干事者仅十数人。”^①而狄邦就烈的教育无疑给这些学生以深刻的影响，这种影响又以学生日后的各种活动延续下去，下面结合文会馆毕业生的情况，分析狄邦就烈对学生的影响。

一 何去何从

首先，考察一下登州文会馆毕业生的去向问题。主要是关于毕业生“职业领域”及其在各自领域中的作为和影响。登州文会馆从创建到合并的40年间，正是中国开始走上变革之路的40年，历经了六十年代之九十年代的洋务运动和清末新政，期间登州文会馆受到了中国改革的影响，同时也为中国改革提供了巨大的人力支持，尤其是甲午战后，文会馆的毕业生供不应求，清末新政也使文会馆的学生在各个领域大施拳脚。文会馆从正式改为大学至迁到潍县，共培养了数百名高级专门人才。1898年清政府实行新政创办京师大学堂时，就曾授权时任京师同文馆总教习的丁韪良（William Alexander Parsons）选任教师，丁韪良选了8名登州文会馆的毕业生担任数、理、化各科教习，一人担任汉文教习，足见文会馆的教育质量在当时中国首屈一指。1901年，山东巡抚袁世凯率先创办的中国省级第一所现代大学——山东高等学堂，就是由当时文会馆馆长赫士率领文会馆美籍教习、早期毕业生教习、新毕业生、汉文教习等共计23人，按照登州文会馆的模式仅用一个月时间创办起来的，山东高等学堂建成以后，慈禧颁发诏令，命各省立即仿照山东举办新式学堂。一时间，文会馆学生供不应求，“领有毕业凭照效力于教界学界者以三百数，踪迹所至，遍十六行省”^②。由此观之，文会馆毫无疑问为清末民初中国现代教育体制的建立做出了莫大贡献。更值得注意的是，文会馆培养的学生大都支持维新变法，改造旧中国，憧憬中国尽快富强，规复汉唐旧观。

关于具体事例，本文不再一一举例说明，仅以文会馆传唱的一首校歌为例即可可见一斑。文会馆自编和改造民歌而成的校歌数十首，其中一首《恢复志》极具典型意义。这首歌的歌词很长，从“天创中华几千年，教化礼仪独占先”起始，历数中国文物荟萃、人杰地灵，“两半球上称胜地，英法德俄皆垂涎”；为近代封建统治者不思进取、顽固保守招致西方列强欺凌，大好河山沦丧而痛心疾首；呼吁“培天道以清本源，振实学另换地天”，要万众齐心协力，“整军经武不惜命，致君泽民不爱钱”，一扫前耻，收复失地，进而称雄世界：“远臣安南古印度，东海琉球与台湾。南面而立朝列国，端拱垂裳都北燕”^③！除却歌中一些今天看来不应有的传统宗蕃体系思想、依靠基督救世的宗教观念外，爱国、救国、强国思想溢于言表。此外，还有许多传教士尊重中国文化，甚至尊崇孔子，参加为复兴儒学而建立的各种组织，面对民国初年儒学日趋式微的局面，公开撰

^①王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第4页。

^②王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第4页，同时可参考该书所附“同学齿录”。

^③Robert McCheyne Mateer, *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*; Fleming H. Revell Company, 1912. p.85.

文表示希望中外人士设法保留儒家文化的精华。

登州文会馆的毕业生，自 1876 年至 1904 年，文会馆共毕业 26 届 170 人，加之并校之后的前四届毕业生共 208 人。“至 1910 年尚在世 180 人，任教会学校教员者 68 人，任国立学堂教员者 37 人，牧师与传教士 36 人，报馆主笔与翻译 10 人。”^①正是在狄邦就烈及狄考文教育的努力下，登州文会馆和它培养的人才对中国的整个教育产生了良好的影响，原来被大多数传教士当作传教附带事情的教育工作，教学方法已经有了明显的改进，对传教士办教育的态度也发生了显著变化，都开始喜爱搞教育了。甚至所有教派都认定他们原来忽视教育工作是一个错误，正计划尽快予以修正。

二 皈依基督

考虑到狄邦就烈夫妇创建文会馆的初衷，所以必须注意到文会馆培养的学生中皈依基督、传教布道的情况。

登州学堂的创办者们一直坚持完全用中文授课，教授各种西方科学，以便使毕业生能够很好地适应各种重要职位，除非上帝真正召唤，没人去做海外传教士。在这方面，他们取得了显著的成功。许多人转向从事其它职业，也有许多像那时准备应召的人一样，做了当地牧师的。山东的本地牧师表现出了杰出的奉献精神，他们自愿以相对低的薪水接受中国教会的职务。其中有些人本来从事其它职业可以拿为中国教会做事 5-10 倍的薪水。1890 年，5 名毕业生被按立为牧师之职，他们曾做教师和布道员数年，狄邦就烈脸二十多年的时间里把她所知道的几乎所有的最好的东西都给了他们。

三 征战商界

登州文会馆的毕业生也有一些进入了商界。刘寿山（Liu Shu San）就是很好的范例。刘寿山自幼家境贫寒，先是在烟台长老会文选学馆（the Presbyterian Academy）读书，后来又到了登州文会馆学习。文会馆毕业后，去烟台实益学馆（the Chefoo Academy）教书。教书的工资并不高，但他精打细算，攒了一笔钱，买了一块地皮，建了几所小房子。在那个时候，烟台是一个“急速发展”的城市，他在投资方面非常聪明，累积了相当的资产。后来，德国人租借了青岛对外开放，修建了一条横贯山东的铁路，他认为青岛是一个大有发展前途的地方，于是就尽早向那里转移投资，现在他已经是那里一个兴隆的地产商。他在商业圈中的显要名声，值得效仿的基督徒生活，都是他获利的有利因素。他以各种方式推进基督教事业。他的个人收入，捐赠给学校，用于个人膳宿和偶然急需的花费。烟台建新教堂，他是主要捐助者。在青岛，他经办建教堂，个人承担了大部分费用。看到从乡下到青岛来的孩子们犯罪，他非常痛苦，为此他牵头组建了男青年

^①王神荫、修海涛：《登州文会馆——山东最早的一所教会大学》，《山东史志资料》1983 年第 2 辑，第 136 页。.

会，现在由他支付男青年会秘书的全部工资。对教会内部和教会外边的急需帮助的人，他也都慷慨解囊。他的事业繁荣兴旺，还有一部分原因是他讲诚信，这使他能够在青岛“急速发展”的初期低息借款，投资后获得了丰厚的回报。

四 担任教习

登州文会馆毕业学生中，除了上述皈依基督、征战商界外，还有很多毕业生在学校中做教习。下面以一个中国教习的事迹为例，来说明狄邦就烈的一生和个人影响的作用。

生福维（Sung Fu Wei）的母亲自幼丧母，父亲身体虚弱，迷恋赌博。生福维 12 岁的时候，和母亲在他们村第一次听到有人宣讲福音，不久就到了狄邦就烈夫妇开办的登州蒙养学堂。数年以后，当他的一个学生读一篇关于幸福源于不幸的文章时，生先生说，“是的，不幸能带来幸福，上帝甚至能从赌博这样的不幸中带来幸福。是赌博把我送到了学堂。我父亲赌博，我母亲担心我也学着赌博，她听说了这所学堂以后，就让我父亲连夜把我送到这里。”他的天资和勤奋很快就使他在班里名列前茅，博得了老师们的喜爱。

毕业两年后，他又回到登州，担任数学教习，讲授三角学、测量学、航海术、分析几何、微积分，而且教得都很好。他是狄考文准备数学系列教科书出版的最得力助手，因为他不仅精通这一学科，而且在中国数学著述方面花了很大功夫。

结语

尽管狄考文在登州文会馆建立、发展过程中功不可没，但作为其“贤内助”的狄邦就烈在帮助丈夫管理学校、课堂教学、培养学生等方面仍然起着不可忽视的作用。狄考文晚年曾说过，“登州文会馆开办之初，狄邦就烈承担了学堂三分之二甚至更多的工作，如果没有狄邦就烈，他不会取得这样的成绩。”^①虽然狄考文夫妇是以传教为目的进入山东创办登州文会馆的，但是登州文会馆作为山东第一所教会大学也是第一所大学，其作用和能量是不容低估的在其之前的山东教育，仍是束缚在过去那种单纯教授四书五经等儒家经学的封建教育之中。其教学的目的就是应付科举考试，这种教育与近代教育相去甚远，很难培养出符合近代社会发展需要的人才，而文会馆的开设可以说是为当时的山东教育带来的一缕清风。在当时确有开创意义，它引进了西方先进的近代教育制度，对

^①Daniel W. Fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-Five Years a Missionary in Shantung, China: a biography [monograph]*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.156.

学生进行了较为系统的真正意义上的近代大学教育，对于山东后来一系列大学的设立起到了一定的示范作用，可以说是开创了山东近代高等教育的先河。登州文会馆在当时还培养了一批优秀人才，由前文对其毕业生情况的分析可以看出，其学生分布之广，不仅在山东，乃至全国都起到了很大的作用。

第五章 狄邦就烈在登州的音乐教育

第一节 1864年前的清代音乐教育状况

由于长期的闭关锁国，中国与世界严重脱轨，并在很多方面远远落后于西方发达国家，音乐状况亦是如此。当时清代的雅乐，由于长期恪守古制、缺乏创新，严重脱离了群众生活和社会实践。虽然在我国长期封建社会的发展过程中一直作为封建统治的象征，但是到了清朝末年“它除了在一些封建统治者的祭祀典礼（如祭天地、祭孔、祭祖庙等）中还有所保存之外，在群众的音乐生活中可以说已完全丧失实际影响和存在意义了。”^①相对而言，各种被封建统治者和士大夫阶级所歧视压制的民间俗乐，经过一代又一代民间艺人的加工、积累和发展，在题材、体裁和风格等方面都愈来愈丰富多彩，成为不可或缺的娱乐方式。由于来自民间生活，这些传统的民间音乐艺术，同我国广大人民群众保持着极密切的联系，它们也对封建统治阶级（特别是士大夫阶层）越来越强烈地产生着深刻的影响。例如昆曲等在清初已经普遍为封建文人、清客所嗜好而盛极一时。

清代中叶后，随着封建统治阶级的统治逐步瓦解和人民群众反帝反封建斗争的不断高涨，随着交通运输的发展，城市商品经济的发展，城市剧院的逐步建立等，这些民间音乐艺术又得到了比以往历代更为迅速的发展。例如：我国的地方戏曲已先后形成了昆腔、高腔、梆子、皮黄四大声腔系统的三百多种大小不同的剧种；说唱音乐方面则已有评弹、道情。器乐演奏方面除了古琴、琵琶、笛、箫、箏等乐器的独奏和重奏外，各地都发展了各有特色的、不同组合的器乐合奏；琴书、牌子曲等上百种不同的曲种。

在清代，尽管仍有为宫廷雅乐活动服务的音乐传教活动，但与前代相比，音乐教育活动的社会性和世俗性增强，音乐教育主要为各类社会娱乐音乐活动提供支持。以戏曲音乐传教活动和文士阶层中琴学传教为其主要代表。戏曲音乐的教育活动，主要是以遍布全国的戏曲班社为基地，班社中必然伴有教学活动，教习来自于戏班自身，并为戏班的戏曲创作与演出提供最有力的支持。戏曲班社中的音乐教育活动十分重视操作演练。一种教习是为了演出和传授新戏而进行的，主要是对于戏曲演员中的比较成名者，这在各类戏班中普遍存在。另一种就是戏班为培养自己的后继者而进行的教育活动，大都是对于少年儿童。在很多戏班中，也有采用“以班带班”的方式培养演员，成年演员与童年演员既相互传教，又同台演出，增强了实践性。另外，清代的琴乐教育仍被视为士人阶层的一种颇为普遍的修养，琴人的活动亦是相当频繁。

从音乐教育与教育体制的关系来看，直至清末音乐教育仍然被排除在官学教育体系

^① 余甲方：《中国近代音乐史》，上海人民出版社，2006年，第13页。

之外，仅仅是一种专科技艺性质的社会性文化教育，“娼优隶卒子孙，虽经出继，不准收考”，明确看出艺人伶工出身的人是被排除在国家教育体制之外的。当时音乐教育的主要方式有，戏班教习、家学教习、朋友教习、外出教习等，很多当时人的音乐作品，例如《曲曲》，都可看作是对传统音乐口传心授传授方式的生动反映。

第二节 西方音乐传入中国

鸦片战争之后，随着一系列不平等条约的签订，传教士得到了越来越大的传教空间。自《黄埔条约》、《望厦条约》、《天津条约》、《北京条约》等一系列不平等条约签订后，西方各国相继取得在中国传教的特权，并最终能够以合法的身份进入到中国内地传教。因此西方来华基督教教会各种派别和传教士越来越踊跃，数量也越来越多。

传教士在中国传教的方法有很多，主要因其传教政策不同而不同。整个 19 世纪，基督教来华传教士中主要有基要派和自由派两种不同的传教政策。基要派采取传统的“直接布道”方式，即宣讲教义、巡回布道和散发宗教印刷品，一般不看重甚至反对办学、办报等活动。19 世纪 80 年代后，“间接布道”在一部分传教士中获得认可，自由派广泛开展新闻、出版、教育和社会改革等活动。而其中影响中国音乐文化的途径，主要有两个方面，一是与布教直接结合的教堂音乐，二是在其兴办的教会学校里的音乐教育，包括宗教音乐和其它西方音乐。总体而言，教会学校音乐教育的社会影响较为广泛，而所教授的一般西方艺术音乐由于更为适应中国社会内部的发展需要，其社会影响又超过纯宗教音乐的社会影响。随着西方模式的教会学校数量迅速发展，学生人数很快增长，加之所涉及的区域由通商口岸深入到内地逐步扩大，教会学校培养出越来越多的人才，其社会影响在当时越来越广泛，随着时间的推移，其直接或间接的影响变得越来越深远。如前所述，在中国音乐教育是被排除在教育体制之外的，西方教会学校的教育和中国传统旧式教育有一个非常重要的不同之处，就是除了进行宗教教育、近代科学知识教育以外，音乐课程在其中占有相当重要的地位，或必修，或选修，包括传授西方乐理知识、歌咏、西方乐器演奏、组织军乐队和管弦乐队，有的还有唱诗班，等等。教会学校的建立，为西方音乐在中国的传播提供了基地。

鸦片战争前夕，已经有基督教教会开始在华创建学校，并有少数学校开设了音乐课程，鸦片战争之后教会学校越来越多，更多学校增设音乐课程，狄邦就烈和丈夫狄考文在登州创建的蒙养学堂即是其中之一。

为了考察当时基督教在华音乐教育情况，下面举出以下和音乐教育有关的若干早期新教教会学校及有关课程。1839 年创建于澳门的马礼逊纪念学堂，1842 年迁移香港以后，开始增设音乐课；1845 年创建于宁波的崇信义塾，设有音乐课；1849 年创建于上海徐汇公学，设有多种音乐课程；1860 年创建于清心书院男校，次年增设女校，置音

乐课；1864年创建于登州的蒙养学堂，设“乐法”（基本乐理）课；1876年成立的台南神学院，以后又成立长荣中学、长荣女中等，这类学校都重视音乐课，尤以宗教性的合唱为盛。1881年在上海创立的中西书院，设有“琴韵”课；同年在上海创办圣玛利亚女校，1903年设立琴科；1892年林乐知在上海创办中西女塾，音乐是该校三门选课之一，内容包括钢琴、声乐、弦乐。除了以上选列早期的教会学校以外，与其同时或在其以后，西方国家在华基督教教会还在北京、上海、天津等大城市中创办不少各级学校和各类教育机构。以北京的著名中学为例，如贝满女子中学（前身创办与1864年）、育英中学（前身创办与1864年）、汇文中学（前身创办与1871年）、慕贞女子中学（前身创办与1872年）等，均为基督教教会创办。这类教会学校按照西方教育方式开始音乐课程，有的还设有“琴科”等等。到1899年，全国的教会学校约达2000所，学生40000人以上，其中中学约占10%^①这类教会学校，大多比较重视音乐课程和音乐活动，这就为西洋音乐系统的输入中国逐渐提供了土壤。

第三节 狄邦就烈在登州文会馆的音乐教育

登州文会馆时期，学校除了开设基本的儒家、宗教、自然科学课程外，还开设了音乐课程，以促进学生的全面发展，而课程的教学又全部由狄邦就烈完成。在当时教会学校开设音乐课程中，教授西方基本乐理知识和识谱法，其中课本大多以编著的基本乐理比较出名的是狄邦就烈的《乐法启蒙》和李提摩太夫妇的《小诗谱》为主。以下主要叙述狄邦就烈的音乐教育及其《乐法启蒙》。

蒙养学堂创建之初，狄考文夫妇的汉语水平尚不能胜学校教学之任，只能延请当地教习教授经学，但是很快，狄邦就烈夫妇便能亲自参与讲学。大约在此时，邦就烈设置了音乐课程，“当日学堂困难，不独经费然也，科学诸书均无刊本，算学诸科皆须狄公口授，地理音乐并赖夫人指教，所延教习授经而外，别无裨益。”^②邦就烈认为音乐对人而言是十分重要的，她认为“乐本是要紧的，是有许多用处的，不论男女老幼，都可以用。人当闲暇无事，正好唱诗。一来，省得虚度光阴。二来，也省得趁着闲时，去做坏事。乐最能激发喜乐的心，人若有可喜乐的事，自然唱起诗歌来，表出他心中的意思，如是喜乐的心更加喜乐。就是那不乐的人，听见这喜乐的乐声，也就生出快乐来了。乐也好解人的忧愁，人有了难事，心里忧愁，歌起诗来，便觉松散，心中的忧愁，不由的也就解去了。乐本是属乎正事的，最能发作人的志气，引人好胜，人若喜欢唱诗，常用这样的工夫，他的心术，大约就端正了。乐的大用处，却是用他赞美神。凡众教友聚会敬拜神，就当唱圣诗，好归荣耀于神，如是众人虔诚的心，自然也就激动起来了。”^③正

^① 顾明远主编《教育大辞典》卷10，上海教育出版社，1992年，第126页。

^② 王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第21页。

^③ 狄邦就烈：《圣诗谱》，上海美华印书馆，1907年，第2页。

是基于此，邦就烈在蒙养学堂担任“乐法”（基本乐理）课。

一 开设音乐课

现有史料尚无从得知邦就烈的音乐课的具体开设情况，只能找到一些小的片断，例如，从《登州文会馆志》来看，学校更名为“登州文会馆”之后，音乐课的课程名称是“乐法启蒙”，但是更名之前课程名称是什么呢？从《圣诗谱·乐法启蒙》1892年版中狄邦就烈所作序言来看，该书1872年版书名中就已含有“乐法启蒙”一词，但是当时课程是否就叫做“乐法启蒙”，或者直接叫做“音乐课”，尚不可知。

事实上，学校的音乐学习从生徒入学之初就已开始接触并学习，并延续整个在校生活，音乐课主要也在低年级开设，一级生徒只相对集中地学习一年，虽然我们对当时授课具体情况所知甚微，但是，从毕业生状况来看，学堂的音乐教育还是颇有成效的。

另外，由于当时学堂困难，“科学诸书，均无刊本，算学诸科皆须狄公口授，地理、音乐并赖夫人指教”^①，这也是狄邦就烈在闲暇之时从事编辑《西国乐法启蒙》的重要原因。

二 编撰音乐书籍

《圣诗谱·附乐法启蒙》是狄邦就烈在音乐方面的重要建树，必然要做重点详细的叙述，此处为了使文章看起来比较平衡，遂仅作简单介绍，更加详细的内容另作叙述。

1872年由狄邦就烈编辑初版的这本教材是在我国早期出版的圣诗曲谱集之一，其目的在于激起“虔诚的心”，“同唱圣诗，颂赞天父”。教材主要分为两部分，曲谱前所附的“乐法启蒙”包括欧洲基本乐理和读谱法的主要内容，只是其中术语的中文译法后来大多未能流传，其读谱法采用英国通行的首调唱名法体系。

在初版的“原序”中就已经强调它区别于以往的“圣诗谱”，一是有“乐法”（基本乐理），二是除了360多首“圣诗谱”外，还选有中国的“杂调小曲”。见于其中的中国民歌和民间乐曲，如《凤阳曲》就是常常被称为《凤阳花鼓》的歌词和曲调，《六八》即《老八板》，附有工尺谱，《端阳曲》的曲调并非中国民歌，却配上内容是中国端阳习俗的歌词，等等。从该“原序”还可得知，当时似乎还没有出现富有音乐才能的教友，因此缺乏采用“中国的腔调”创作的中国风格的“赞美诗”。看来狄邦就烈十分重视这个问题。该书曾多次增补再版。由此可知基督教及其所属音乐教育的发展相当迅速。

^①王元德、刘玉峰编：《文会馆志》，潍县广文学校印刷所印，1913年，第21页。

三 《西国乐法启蒙》与《圣诗谱·附乐法启蒙》

1、狄邦就烈编书起因

办学之初，学校缺少经费等各方面的支持，连教科书都没有，为了传教和教学的方便，狄邦就烈亲自编写了一本音乐教材《乐法启蒙》。这是继《律吕纂要》《律吕正义·续编》之后，在近代中国音乐教育史上出现较早的，比较系统完备的音乐教材之一，甚至可以说是，中国近代史上第一本系统介绍西方乐理知识的书籍。它弥补了前代乐法书的不足，不仅详细讲明各理各法，并且有演唱的杂调和小曲，同时又有三百六十多首圣诗调谱。

狄邦就烈认为音乐是十分重要的，闲暇时唱圣诗既不会虚度光阴，又不会趁机去做坏事。她认为音乐具有很大的能量，它能愉悦人的心灵，使乐者更乐，亦使忧者生乐。音乐最大的用处就是能够激起众人“虔诚的心，用他赞美神”^①。

2、版本考证

关于狄邦就烈的这本书，或称《乐法启蒙》、或称《西国乐法启蒙》，或称《圣诗谱》，或称《圣诗谱·附乐法启蒙》，虽然人们叫法很多，但是实际上是同一本书不同版本，这也说明有的人并没有搞清楚这本书的版本问题。经过仔细分析之后，笔者认为这本书的版本状况应该是这样的：

狄邦就烈的音乐教科书初版于 1872 年，是没有争议的，但是该书最初的名字究竟是不是《圣诗谱》，因为初版本不易看到，还有待商榷。狄邦就烈在 1892 年 7 月曾为《圣诗谱》做英文序言，其中明确地解释：“本书的刊行虽然用了一个新的名字，但实际上它是《乐法启蒙》一书修订后的再版”。这说明，该书最初的名字应该是《乐法启蒙》或者《西国乐法启蒙》，有实物为证，“牛津大学伯德雷恩图书馆收藏的 1872 年的由基督教上海美华书馆印行的版本用的书名就是《西国乐法启蒙》。韩国汉城大学图书馆收藏的 1879 年版，同样也由上海美华书馆印行，书名也是《西国乐法启蒙》。”^②由此可见，该书最早应是 1892 年增补重印时才称《圣诗谱》。据较早开始注意此书的孙继南先生推测，“《圣诗谱》初版之后，重印版至少有过四次，即：1879 年(第一次)重印，1892 年(第二次)增补重印，1907 年(第三次)增补重印，1913 年(第四次)增补重印”。^③经过孙先生仔细查对证实，张静蔚辑录的《圣诗谱》1872 年的原序和 1892 年的补序以及陶亚兵的引

^①狄邦就烈：《圣诗谱》，上海美华印书馆，1907 年，原序。

^②宫宏宇：《狄邦就烈、〈西国乐法启蒙〉、〈圣诗谱〉》，《中国音乐》2008 年第 4 期，第 65 页。

^③孙继南的《中国近现代（1840-1989）音乐教育史纪年》，山东友谊出版社，2000 年，第 89 页。

文、谱例等，全都来自音研所藏书《圣诗谱》。值得注意的是，音研所所藏的《圣诗谱》的重印时间为1907，是该书“第三次增补重印”，这一点以往有关论著在引用时一般都被忽略。

与1872年初版和1879年增补重印版相比，1892年的《圣诗谱》除用了一个新名、加入了一些新赞美诗外，最重要的是在内容上的两项重大的改变：1.增加了四声部歌曲；2.采用了一种新的记谱方式：美国当时最为流行的记谱法，即“七种形状符号（Seven-Shape Notation）记谱法”。对于这两项改动，狄邦就烈在1892的英文序言中都有清晰的说明。首先，她提到她之所以在谱例中加入男高音和女低音的声部，主要是考虑到越来越多的中国人开始学唱四声部歌曲。值得注意的是，四声部歌曲的增加使《圣诗谱》在技术水平上达到了新的高度，这不仅在中国音乐教育史上是前所未有的，在当时世界学校音乐教学上也处于领先地位。

3、主要内容

鸦片战争前后，西方传教士出版的赞美诗集有一个特点是大部分只有歌词，而没有乐谱，只是在歌词旁边标上所唱的曲调，大约类似于中国古代的词牌名曲牌名。毫无疑问，这些曲调几乎毫无例外，全是西方教会所常用的旋律。^①狄邦就烈编的《西国乐法启蒙》突出特点是它不但带曲谱，而且歌词上面直接对应曲谱，比原来容易学得多，而且这本书还有当时最详细的乐理解说。

在这本教材的乐法部分，狄邦就烈采用了当时美国学校比较流行的一问一答的模式来讲述基本乐理知识，全书将近300个问题，由浅入深，环环相扣，深入浅出，简明易懂，主要阐述了：基本概念、记谱法、五线谱、和声等。

学乐必须“一面效法好乐师，一面用功演习”。此书售完，需要的人仍多。1892年再版，补入四部合唱。1907年又一次增补，由上海美华书馆重印。其流传情况可见一斑。“书中共收演唱杂调25首，圣诗369首，讽诵歌17首。为教唱这些歌曲，乐谱之前有《乐法启蒙》条理详解18段，系统讲授读谱法，附带涉及一些有关演唱的问题。”^②各段名称及内容如下：

第一段[总论]：概述音乐的定义。器乐声乐。音乐的作用。音乐的四大纲(高低、长短、相协、式样)。








第二段[高低]：“乐的根基是级子”(音阶)、级子的名字是多类米乏所拉替多。也用数目字称呼为一二三四五六七八，用7个符号标记各级子，即：△多、◐类、◑米、◒乏、○所、◓拉、◔替。△多。“整步”、“半步”(全音、半音)在级子中的位置。


第三段[高低]：“乐表”、“五线四空”、“上外线”、“下外线”。“乐字”(音名)：“C(士)

^①Robert McCheyne Mateer: Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer, Fleming H. Revell Company, 1912. p.23.




^②宫宏宇：《狄邦就烈、〈西国乐法启蒙〉、〈圣诗谱〉》，《中国音乐》2008年第4期，第64页。

‘D(地)、E(以)、F(弗)、G(治)、A(哀)、B(避)。“G即排号”(G谱表), F弗排号(F谱表)。自然级子(自然音阶)。

第四段[长短]: 全号、二分号、四分号、八分号、十六分号 (三十二分号 六十四分号 歌曲中不用)。加点(附点)。



第五段[长短]: 准隔(单纵线), 二分准(二拍子)、三分准(三拍子)、四分准(四拍子)、六分准(六拍子)的强弱拍。四分音符为一拍, 八分音符为一拍各音符的时值变化。拍子用中文等标记。

第六段[长短]: 五种歇号(休止符)、加点歇号(与现用符号相同)。


第七段[杂号]: 双隔线(双纵线、)拖()、勾(连音)  (反复记号)、返始(D.C. )、三连音、二连音。


第八段[高低]: 亏度(小音程)、满度(大音程)、(全度、刚度、柔度可能指完全协和及增减音程, 书中认为这些名称不重要)。男女声差别, 童声同女声(教会重童声)。

第九段[相协]: 相协(协和)、不相协(不协和), 正调(旋律声部)、外品(和声声部)。四品的名字是正品(女高音)、副品(女中音)、下品(男低音)、上品(男高音), 其在合唱中的不同作用。四品大谱表。

第十段[高低]: 七音之间可塞五个音(半音), 刚()、柔()记号, “全备级子”(半音音阶)。








第十一段[高低]: 自然级子(自然音阶), 又称C级子, 首音(主音), 挪级子(转调)。

第十二段[高低]: 用号向上方五度四次挪调子。

第十三段[高低]: 用号向下方五度四次挪调子。

第十四段[高低]: 满调(大调), 三种亏调(小调)。

第十五段[式样]: 强、中、弱、极强、极弱(皆用汉字标写)。

第十六段[式样]: 均声()、放声()、收声()、鼓声()、顿声()、贯声(几个音连接不断地唱, 标写“贯”字)、颤声(本音与近上音急忙串换, 标写“颤”字)、突放声()、突收声()。

第十七段[清浊]: (乐音与燥音)。

第十八段[结语]: 趣味(表情)、唱法(快慢强弱)、轻重(轻、重、切分音)、还气(换气), 口形。

以上内容包括了现代读谱法的全部内容。为了只认识汉字的中国教徒、教友的方便, 把外文名称、术语、标记等译为中文。这些译名未能在今日流传。其唱名属于英国的首调唱名体系。把唱名用七种不同的符号标记, 看似合理而未能流传, 可能因为太烦琐。如:



例中可以看出有了线与间的不同位置，音的高低已清楚标明，可以自然地找到唱名。有几个不同的符号不好分辨。Worship 是此圣诗的英语首字。

关于乐理名词的翻译，一直以来，学界都认为《律吕正义·续编》是中国的第一本西洋乐理书，认为这是西洋乐理传入中国的源头，然而据学者考证，《律吕正义·续编》只是中国历史上第一部正式出版刊行的西洋乐理书。中国历史上的第一部传播西洋乐理的书，应该是葡萄牙天主教耶稣会传教士徐日昇（Pereira Thomas, 1645~1708）编的《律吕纂要》，根据学者研究学界基本认为该书于 1707 编著完成。但这本书只有手抄版，所以对它的专题研究很少。1713 年《律吕正义·续编》成书，两本书几乎是同时的。^①

《律吕纂要》各节所用音乐术语与现代音乐术语比较^②：

	章节名称	所用音乐术语	现代音乐术语
上 编	乐用无线说	线、空	线、间
	五线所用启发说	启发；刚启发；中启发（合性启发）；柔启发	谱号；高音谱号；中音谱号；低音谱号
	四声说	最高声、高声、中声、下声	高声部、中声部、次中声部、低声部
	刚柔乐说	刚乐、柔乐；刚号、柔号；辅立形号	高音、低音；升号、降号；变音记号
	乐音说	乌、勒、鸣、乏、朔、拉	do、re、mi、fa、sol、la
	排乐音说	挨次接连；隔位、越位、隔越	级进；跳进
	乐音合不合说	相合、不相合	协和、不协和
下	乐音长短之度说	全度、半度	一拍、半拍
	乐音长短之形号说	形号	音符
	八形号之式说	勾	符尾
	排写长短形号说	中线；音号；整画	第三线；符号；符干

^①刘绵绵：《中国音乐基础理论教育发展脉络研》，福建师范大学博士论文，2006 年，第 20 页。

^②同上，第 29 页。

编	乐音迟速之三形号说	迟速形号	拍号
	一乐中平分度三分度 互易之说	曲勾	连音线
	乐音间歇说	间歇形号	休止符

可见，在西洋乐理传入之初，所用音乐术语大部分与现代用语有别，且尚未形成完备的体系，其表意也不够准确。但作为西洋乐理第一书的著者，徐日昇能够以儒家的哲学思想为基础，第一次将一些西洋乐理概念用中文阐释得清晰易懂，无论在音乐教育方法上，还是在西洋乐理传入中国的历史中，都具有很高的研究价值。经历了十八世纪的禁教和道光皇帝解禁，一个半世纪之后，为了使中国信徒和学生们更方便学习音乐，狄邦就烈把很多西方音乐的术语标记等音译或者意译成中文，有一些已经接近现代乐理名词了。狄邦就烈再次编写乐法书籍的时候，已经较之《律吕纂要》《律吕正义·续编》等书，有了长足的进步，这种进步既是当时西方音乐的发展，也是传教士整体素质的提高，更是狄邦就烈本人音乐修为、个人品格和艰苦努力的结果。至于此书与现代乐理的不同，现列表比较如下^①：

《乐法启蒙》中的乐理名词	现代通用乐理名词	《乐法启蒙》中的乐理名词	现代通用乐理名词
乐级子	音阶	乐字	音名
自然级子、全备级子	自然音阶、半音阶	整步、半步	全音、半音
多类米乏所拉替	Do re mi fa sol la si	上外线、下外线	上加线、下加线
上外空、下外空	上加间、下加间	排号	谱号
乐表	谱表	戊排号、丁排号	高音谱号、低音谱号
亏度、满度	小音程、大音程	土地以弗治哀避	C D E F G A B
全度、刚度、柔度	纯音程、增减音程	相协、不相协	协和、不协和
刚号、柔号	升记号、降记号	归号	还原记号
满调、亏调	大调、小调	放声、收声	渐强、渐弱
挪级子	转调	拖勾、连勾	延音记号、连音记号
三并二	三连音	重号	反复记号
歇号	休止符	准隔、终隔	小节线、终止线
加点	附点	全号、二分号……	全音符、二分音符……
二分准、三分准、四分准、六分准	二拍子、三拍子、四拍子、六拍子	正品、副品、上品、下品	女高音、女中音、男高音、男低音

^①施咏、刘绵绵：《〈圣诗谱·附乐法启蒙〉探源、释义与评价》，《天津音乐学院学报》2006年第1期。

通过以上两个表格的比较可以看出《圣诗谱》中的乐理名词已经较《律吕纂要》《律吕正义·续编》有了很大进步，更加接近现代通用乐理名词。

虽然这些名词已基本不再使用，但在当时似乎已经形成了一套基本固定的音乐术语，并在一定范围内流通使用。（参考《近现代以来我国音乐术语的形成与确立》一文：另有一本金楷理口译蔡锡龄笔述的《喇叭吹法》（1887），虽篇幅不多，也介绍了老式的西洋五线谱的知识。其中使用了如下一些术语：排号（谱表）、音号（音符）、歇号（休止符）、准隔（单纵线）、句隔（双纵线）全音号（全音符）、半音号（二分音符）、四分音号（四分音符）、三并二（三连音）、自然之级子（自然音阶）、五阳四阴表（五线谱），把这些术语和前述狄邦就烈《圣诗谱》中出现的相比较，可以发现彼此之间有相近或相通之处。这或许可以说明，在当时曾有一些比较固定的音乐术语在一定范围内流通，但仍需要更多资料的佐证。

4、《乐法启蒙》与同时代的乐法书籍比较

从鸦片战争至学堂乐歌前的西洋乐理教材《乐法启蒙》与《小诗谱》的内容上分析，《乐法启蒙》的编撰手法与前一时期的乐理著述更为接近，是一本用中国的传统儒家思想来阐释西方的基本乐理的教材，尽管二者都以视唱识谱教学作为着眼点，但是二者所表现出来的与中国传统音乐理论的结合程度是不一样的，前者也创造性地用三角形、半圆形、菱形、圆形、正方形等符号来表示七个唱名，而《小诗谱》则揉合了工尺谱体系与首调唱名体系，创造了一种新的记谱法进行教学；《小诗谱》创造的记谱法涉及了乐律学的相关内容，采用了唐宋时期字声相配的方法，以工尺谱的“合”字为宫音，这也是在《乐法启蒙》没有提及的；《小诗谱》在中国历史上首次提出了近似于当代音乐考级的考核方式，创造性地将工尺谱的学习分为四个等级，依次为元等、亨等、利等、贞等；《小诗谱》的谱例都是用改进的工尺谱记谱，而且在谱例中使用了 20 首中国乐曲，这在《乐法启蒙》中也是没有的，这些创造性的编撰理念和与中国传统音乐理论紧密结合的手法使得《小诗谱》的传播范围拓展到全国。

与上一阶段的两本乐理书相比，《乐法启蒙》与《小诗谱》在内容更加浅显易懂，与音乐实践结合得更加紧密，在内容上的表现如《乐法启蒙》采用问答式来阐释乐理知识，而且用不同的图形来表示七个基本唱名，用天干字来表述调号（如用“戊排号”表示 G 谱号），《小诗谱》中的直接用编撰者自己改进的工尺谱记谱等等。在实践上的表现如《乐法启蒙》中讲述音程的协和性时是这样表述的“二音一时同唱，听得好听，就是相协。”在讲述合唱的四个声部时，还指出女高音比男低音重要。此外，该书还讲到了歌曲演唱实践方面的知识。《小诗谱》中则加了若干首视唱练习曲和 20 首中国乐曲以增强其实践性。

《乐法启蒙》的出现表明西洋乐理教材的传播范围已由宫廷扩大到教会。尽管该教材也有其局限性，如目的的功利性导致其内容的局限性，著者认为学习音乐理论的目的

主要是为了教唱圣诗、为了满足传教的需要，所以在内容上主要以介绍读谱法为主，内容最求通俗易懂，如在介绍调号时只提到了四升四降等，这必然不利于乐理教材的纵深发展。然而从整个近代西洋乐理输入中国的整个过程来看，《乐法启蒙》无疑是这一时期影响和作用最大的一本乐理教材，该书在当时的学校音乐教育和乐理的推广普及中的巨大作用是不可替代的，该书在编著的过程中能够使用与中国传统乐理进行的比较的方法进行分析，同时还结合中国的传统文化特点进行论述，以便使自己的著述能迎合当时中国人的心理与思维特点，如合唱的四个声部用“正品、副品、下品、上品”来区分，就与中国封建社会中央集权的品级制度有一定的联系，用七个天干字“甲、乙、丙、丁、戊、己、”来表示调式的音级等，这些中国化的尝试与创新对扩大该教材的社会影响是十分有意义的。总之，该书的著述为后来的西洋乐理教材的编写提供了很多宝贵的经验，并为西洋乐理实现真正的大众化和进一步传播创造了重要的条件。

《小诗谱》的编写体现了西洋乐理与中国传统乐理进行融合的特点，该教材将西洋乐理与中国传统乐理作了一定的比较，是中国传统音乐在记谱法方面与西洋音乐融合的一个典范。尽管“颂扬上帝”的编著目的与大众化的学校教育有一定的距离，但是它在西洋乐理输入中国的过程中是具有一定的历史作用与意义的。

结语

西洋乐理教材在萌芽时期的衍变，经历了从鸦片战争前宫廷传播向鸦片战争至学堂乐歌前的教会传播的过程，鸦片战争前，由于中国传统文化的根深蒂固以及历史条件的局限性，西洋音乐理论只限于在宫廷内部传播，因而没有更为广泛的社会基础也没有广泛的社会影响力。

鸦片战争后，如同狄邦就烈在登州文会馆的音乐教育那样，西洋乐理随着基督教在华传播扩大到了教堂，尽管这一时期的乐理教材还是由传教士编撰的，其目的是为了颂扬西洋基本乐理教材在中国的阶段性衍变及其启示，活动范围也是局限在教会的圈子，但是以狄邦就烈的《乐法启蒙》等为代表乐理教材的发展更加注重民族性与实践性了，以西方古典音乐为基础的西洋音乐体系开始在中国传播，中国传统音乐理论的开始受到西方音乐理论的浸润。而以狄邦就烈这种教会学校音乐理论的编撰工作也为其后的学堂和学校的音乐理论的教材编写提供了许多有益的借鉴和经验，她也是近代中国音乐教育史上不可忽视的人物。

余论 穿越时空的对望——狄邦就烈在登州活动评价

一 狄邦就烈在登州活动审视

狄邦就烈从 1863 年远渡重洋，来到遥远而陌生的中国，到 1898 年 2 月在登州病逝，其在华长达 30 多年的传教生涯可谓艰难又充实。从来华初期学说中国话，传播上帝的福音；创立了近代中国第一所现代大学——登州文会馆，传播西学；编写中国最早的现代西方音乐乐法教材——《西国乐法启蒙》，她教中国人学习音乐，直到他们学会为止，她从不觉得这样做不值得，她认为这是一种彻底尽责的好方式；她以基督徒的同情心和逐渐纯熟的技术为人们解除病痛；她像母亲一样照料学生，她访问学生们的母亲和其他妇女，她到乡村长途旅行，她劝导和鼓励本地牧师，她为持续不断前来的见习传教士安排食宿，她负责饥荒赈济，她照料病人和无助的人……她以自己的无私、仁慈、忠诚、勤勉和无尽的爱孜孜不倦地传播上帝的福音，她以坚定的信念和无比的忠诚在中国待了 35 年，直到老去。她的所做无不显示着基督徒的忠诚与仁爱，因此她得到了人们无尽的爱戴——既有她的学生，还有学生家长，既有教会内部的人，也有当地及周边知道她的非基督徒，既有中国的，也有美国的。

狄邦就烈的身体因海上长途旅程苦难折磨造成的损伤，一直未能康复，但她从不抱怨，也从未停止工作，可利用开展工作的资源十分匮乏，她总是能充分利用可利用的一切资源，并不断寻求、创造新的资源，狄邦就烈在登州坚持工作了 35 年，这源于对自己信仰的执著和追求，对中国学生无微不至的关怀和爱，对下层中国民众的同情、理解和诚心救助，对教育事业的真知灼见和为之不懈奋斗的精神以及取得的业绩，对异质文化的潜心解读、理解和从人的基本理性出发的认同，以及她那坚韧的意志和高尚的人格。狄邦就烈在登州怨默默地从事艰苦工作取得了常人所不能取得的巨大成就。

值得一提的是，还有狄邦就烈对在华传教活动的忠诚和热心。她全身心地投入她所投身的事业。她不知疲倦地勤勉努力、不屈不挠地工作，即使在遭受病痛折磨时，也还做着任何人做都足以引以为荣的那么多的工作。诚然，她的这些做法，对其它人是巨大的鼓舞和激励。正如狄乐播所言：“她是一位良好的倾诉对象，对所有同她交谈的人，都兴趣盎然、全神贯注地听着，致使同她交谈的人能够敞开心扉，像那些学堂里的孩子们一样把她当作母亲，无所不谈。她的学生不仅爱她、尊敬她，而且被引领着在各方面都为了她、为了得到她的赞同而尽力做得最好，她在祭坛前对基督耶稣无比忠诚的祈祷点燃了他们一生的热情。”^①狄邦就烈具有在简单的事情上寻求欢乐的优良资质，以及发现幸福和感恩机会的与生俱来的才华。她对丈夫的挚爱和对丈夫从事的事业的忠诚，也

^① Robert McCheyne Mateer, *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H.Revell Company, 1912. p.113.

是世所罕见的，很难用语言来描述。她常常默默地为丈夫的工作尽力，花费大量时间尽一切可能地去推进丈夫的事业。她曾经对一位密友说起，“一位真正的妻子，当她听到丈夫的脚步声时心会怦怦直跳，不过，她还是把话题引向了‘造你的是你丈夫’。如此珍贵美丽的人类之爱，在她这里演绎成了她心灵的崇高挚爱。因为她‘在背后支持丈夫’，所以她是无比幸福的。”^①

狄邦就烈在华活动，又体现了其宽厚的同情心和无尽的爱，这在当时显得尤为可贵。正如美国北长老会总部秘书伊林伍德(Ellinwood)所说：“多少年来，我一直认为她是一个典范。在我 26 年来所了解的海外传教士中，任何地方，无论男、女中间，肯定没有比她更好的。一般说来，在处理同其它传教士的关系方面，她拥有如此广阔的同情和仁爱之心，无差别地一视同仁，真实虔诚，热爱和平，极有益于同其它传教士处理好关系。”^②北长老会传教士丁韪良(W.A. P. Martin)则说：“我极为钦佩已经去了的这位可爱的同工，钦佩她的沉着，钦佩她不知疲倦地奉献，钦佩她无尽的宽厚仁慈。”^③狄邦就烈作为虔诚的基督徒，也遵从了保罗在《腓力比书》第二章第三节中的责戒，保罗忠告说：“舍掉我们像印经绒圈地毯一样柔软的生命，怀着宽厚、仁慈、同情之心，做出有益的服务，以便路上其它那些疲倦受伤的双脚，能够休闲、舒适。”^④正是怀着对基督的真诚信仰，才促使了她在中国的艰苦生活条件下，一如既往地开展传教工作。

二 历史反思

19 世纪各国基督新教的海外宣教运动，是人类文明进程中一股强势文化浪潮，虽然资本主义经济的发展为此提供了基础和条件，但这一浪潮却与各国政府以及各国政府的政治、经济利益并没有直接关联。基督新教的传教士们奔赴世界各地，不是受政府或商人派遣，承担为政府或商人服务的使命，而是出于宗教信仰，主动要求或愿意并经所在教会批准，到非基督教国家的人民中传布基督福音、上帝之爱。他们是为他们心中的上帝服务，是为信仰献身。而在近代来华传教士多以男性居多的背景下，以狄邦就烈为代表的女传教士在华活动，也对当时美国妇女地位改变产生了影响。19 世纪前期的美国，在社会上有很多工作女人是不能做的，例如医生就是禁止女性从事的一项职业，其他即便是传教士工作，19 世纪上期妇女也基本上是为男传教士们服务的，不能独立开展工作。总之，妇女虽然可以受教育，但工作只是限定在很狭小的范围内。至于在家庭里，那时的美国，虽然男人尊重妇女的意见，有事和她们商量，但商量之后如果二者意见不可调

^①Robert McCheyne Mateer, *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*, Fleming H. Revell Company, 1912. p.111

^②Ibid,p.71.

^③Irwin T. Hyatt, Jr., *Our Ordered Lives Confess: Three Nineteenth-Century American Missionaries in East Shantung*, Harvard University Press,1978,p.102.

^④《腓力比书》，《新约圣经》，中国基督教协会，2007 年，第 221 页。

和，决定权在男子。

然而，19世纪后期，随着大批传教士来华，逐渐从根本上改变了这种局面。首先是由于最初男传教士们到乡下巡回布道，为了搞好同当地人的关系，也是为了传教事业，更是为了履行在她们看来是上帝派她们来的使命，女传教士们先是担负起了创办和管理男、女学校的任务；继而是挨家逐户走访学生家长和教徒家庭，甚至单独到妇女们中间去传教；随后又承担起救治当地病人的责任，以致创办医院，当起了医生，从而得到了在美国被禁止自由谋取的职业。在登州的花雅各夫人、高第丕夫人、梅理士夫人、狄考文夫人以及慕拉弟，都不同程度地涉足了这些领域。一般说来，“照料病人和给学生们服药多是这些善良女性自然而然的行为，但真正的治病可不一样”，通常情况下，“她们并不喜欢被迫去给人看病”，因为这在当时的美国也不是女人从事的职业。狄邦就烈就曾经表示：“我不喜欢摆弄药品，我觉得这并不是我所擅长的事情，这使我十分担忧，有时我希望我们根本就没有办法给她们开药，这样我就可以安心地回绝所有要药方的人了。”^①但是，喜不喜欢是一回事，传教工作的需要迫使她们不得不试着去从事这一工作，因为一方面她们心肠软，经不起人们求情，更要紧的是中国妇女那时不让男人看病，总是希望女传教士们能为他们解除病痛。于是，在传教士队伍中就逐渐出现了大批女医生，进而出现了专职的布道女教士。由此可见，当时狄邦就烈等女传教士在华活动，对当时美国社会妇女地位改变起了重要影响，也进一步推动了女传教士在华活动规模。

狄邦就烈和狄考文在他们为“中华归主”的计划和工作中，确实显示了杰出的远见卓识，尤其开办登州文会馆值得肯定和赞扬。他们的终极目的是培育基督徒人才，这样的人在任何环境中都能分散在各地发挥自己的作用，构建可进行革新并稳步前进的中华帝国的基础。为了这样的目的，他们选择了教育，因为在他们看来，“教育自我繁殖影响力和救赎力的最好途径。随着观察问题的视野不断开阔，他们不知疲倦改进前进中的不足，征服小挫折带来的烦恼。为取得确定无疑的日益显着并得到证实的成功，年复一年孜孜不倦地默默工作着。”^②

通过研究狄邦就烈在登州活动，也引发了我们对今天个人奋斗与社会主义现代化建设众多思考。当前国内经济日益繁荣，财富愈益增多，人们生活更加安逸，这种享乐侵蚀了我们承受艰难、勤勉奋斗的能力，软化了我们的性格素质。简朴、平实、坦率、忠诚，面对巨大困难勇于开拓进取，一丝不苟地集中我们的全部力量，去完成我们既定的工作，这些，才是无论在什么地方、什么时候的人都需具有的品质，这些不仅是人生中最重要、而且也是最崇高、最需要的东西。

^① Irwin T. Hyatt, Jr., *Our Ordered Lives Confess: Three Nineteenth-Century American Missionaries in East Shantung*, Harvard University Press, 1978, p.101.

^② Daniel W. Fisher, *Daniel W. Fisher, Calvin Wilson Matter: Forty-Five Years A Missionary in Shantung, China: a biography*, Philadelphia: Westminster Press, 1911, p.158.

参考文献

(一) 中文史料

- 1、林乐知主编：《万国公报》，上海，1874—1907年。
- 2、王元德、刘玉峰：《文会馆志》，广文学校印刷所，1913年。
- 3、连警斋：《郭显德牧师行传》，上海广学会，1940年版。
- 4、中华续行委办会调查特委会编纂：《中华归主——中国基督教事业统计（1901—1920）》，中国社会科学出版社，1987年。
- 5、朱有瓛，高时良编：《中国近代学制史料》，华东师范大学出版社，1993年。
- 6、李楚材编：《帝国主义侵华教育史资料：教会教育》，教育科学出版社，1987年。
- 7、陈学恂编：《中国近代教育史教学参考资料》，人民教育出版社，1987年。
- 8、李刚己：《教务纪略》，台北文海出版社，1987年。
- 9、郑千里：《烟台要览》，胶东新报社发行，1924年。
- 10、《登郡文会馆典章》，上海美华印书馆，1891年。
- 11、狄邦就烈：《圣诗谱》，上海美华印书馆，1907年。
- 12、王铁崖：《中外旧约章汇编》，三联书店，1982年。

(二) 地方史志资料

- 1、烟台市人民政府民族宗教事务处编：《烟台市民族宗教志》，1993年。
- 2、山东地方史志编撰委员会编：《山东省志资料》，山东人民出版社，1962年第4期。
- 3、山东省民族志宗教志编撰工作室编：《山东省宗教志资料选辑》，第2辑，1989年。
- 4、山东省政协文史资料委员会编：《文史资料选辑》，第4辑，1964年。
- 5、山东省政协文史资料委员会编：《山东文史资料选辑》，第21辑。1986年。
- 6、孙葆田等纂：《山东通志》，卷18，疆域志，台湾华文重印本，第二册，1915年。
- 7、山东文献社：《山东文献》（台北），第22卷第1期，1996年。
- 8、山东省卫生史志编委会编：《山东省卫生志》，山东人民出版社，1992年。
- 9、烟台地方史志编撰委员会编：《烟台史志》，第一卷，疆域志，第1辑，科学普

及出版社，1989年。

10、烟台政协文史资料委员会会编：《烟台文史资料》，1989年。

11、政协山东省烟台市芝罘区委员会文史资料委员会编：《芝罘文史资料》，第4辑，1989年。

（三）外文资料

1、Alex. Armstrong, *Shantung (China) a general outline of the geography and history of the provinc*, Shanghai MercuryOffice, 1891.

2、Daniel W. fisher, *Calvin Wilson Mateer: Forty-five years a missionary in Shantung, China*, Philadelphia We:Stminster Press, 1911

3、Robert Conventry Forsyth , *Shantung, The Sacred Province of China in Some of Its Aspect*, Shanghai:Christian Literature Society, 1912.

4、*The Chinese Recorder*,Shanghai,1867—1941.

6、*Bridging the Years Shantung Mission 1860-1937: Minutes of the Shantung Mission of the Presbyterian Church in the U. S. A.*

5、 Irwin T. Hyatt, *Our Ordered Lives Confess: Three Nineteenth Century American Missionaries in East Shantung*, Harvard University Press, 1978。

6、*Records of the First Shantung Missionary Conference at Ching-Chow fu,1893*,Shanghai:The Presbyterian Mission Press,1894.

7、K.S.Latourette,*A History of Chridtian Missions In China*, The Macmillan Company,1929.

8、John J.Heeren,*On The Shantung Front —A History of the Shantung Mission of the Presbyterian Church in the U.S.A. 1861—1940* ,New York,1940.

9、D. Macgillivray, *A Century of Protestant Mission in China*, 1807-1907. Shanghai : American Presbyterian Press ,1907.

10、*Tengchow College*. Shanghai Presbyterian Mission Press, 1891.

11、Norman Howard Cliff,*A History of the Protestant Movement in Shandong Province , China,1859—1951*,University of Buckingham,1994.

12.*China Famine 1888—1889,Report of North China Famine Relief*

Committee,Shanghai,1890.

13、Robert McCheyne Mateer: *Character-Building in China: The Life Story of Julia Brown Mateer*》, Fleming H.Revell Company, 1912.

(四) 中文著作

- 1、陶飞亚、刘天路：《基督教会与近代山东社会》，山东大学出版社，1995年。
- 2、顾卫民：《基督教与近代中国社会》，上海出版社，1996年。
- 3、顾卫民：《中国天主教编年史》，上海出版社，2002年。
- 4、杨天宏：《基督教与近代中国》，四川人民出版社，1996年。
- 5、王立新：《美国传教士与晚清中国现代化》，天津人民出版社，1994年。
- 6、赵春晨、雷雨田：《基督教与近代岭南文化》，上海人民出版社，2002年。
- 7、刘小枫：《道与言—华夏文化与基督文化相遇》，上海三联书店，1995年。
- 8、史静寰：《基督教教育与中国知识分子》，福建教育出版社，1998年。
- 9、熊月之：《西学东渐与晚清社会》，上海人民出版社，1994年。
- 10、顾长声：《传教士与近代中国》，上海人民出版社，1981年。
- 11、顾长声：《从马礼逊到司徒雷登》，上海人民出版社，1985年。
- 12、吴义雄：《在宗教与世俗之间—基督教新教传教士在华南沿海的早期活动研究》，广东教育出版社，2000年。
- 13、张玉法：《山东现代化的区域研究——山东省(1860—1916)》，中央研究院近代史研究所，1987年。
- 14、卓新平、许志伟主编：《基督宗教研究》，第一辑，社会科学文献出版社，2002年。
- 15、李志刚：《基督教早期在华传教史》(1807—1842)，台湾商务印书馆，1985年。
- 16、章开沅、马敏主编《基督教与中国文化丛刊》，第3辑，湖北教育出版社，2000年。
- 17、刘家峰、刘天路：《抗日战争时期的基督教大学》，福建教育出版社，2003年。
- 18、曹中建主编：《中国宗教研究年鉴·1996年》，中国社会科学出版社，1998年。
- 19、林蔚等编：《中国教会大学史论丛》，成都科技大学出版社，1994年。
- 20、李楚材编：《帝国主义侵华教育史料—教会教育》，教育科学出版社，1987年。

- 21、张海林：《近代中外文化交流史》，南京大学出版社，2003年。
- 22、【英】阿绮波德·立德：《穿蓝色长袍的国度》，王动成、刘云浩译，时事出版社，1998年。
- 23、【美】G·F·穆尔：《基督教简史》，郭舜平等译，商务印书局，1996年。
- 24、孙继南的《中国近现代（1840-1989）音乐教育史纪年》，山东友谊出版社，2000年，第89页。
- 25、杨森富：《中国基督教史》，台湾商务印书馆，1964年。
- 26、李宽淑：《中国基督教史略》，社会科学文献出版社，1998年。
- 27、李志刚：《基督教早期在华传教史》，台湾商务印书馆，1985年。
- 28、章开沅、林蔚合主编：《中西文化与教会大学》，湖北教育出版社，1991年。
- 29、吴梓明：《基督宗教与中国大学教育》，中国社会科学出版社，2003年。
- 30、章开沅：《传播与植根：基督教与中西文化交流论集》，广东人民出版社，2005年。
- 33、李时岳：《李提摩太》，中华书局，1964年。
- 34、何晓夏，史静寰：《教会学校与中国教育近代化》，广东教育出版社，1996年。
- 35、王治心撰，徐以骅导读：《中国基督教史纲》，上海古籍出版社，2007年。
- 36、陈垣：《陈垣学术论文集》，中华书局，1980年。
- 37、中国社会科学院近代史所翻译室编：《近代来华外国人名辞典》，中国科学出版社，1984年。
- 38、曲拯民：《烟台教育发展史话》(1865—1945)(非卖品)，烟台图书馆藏书，第1页。
- 39、马士：《中华帝国对外关系史》，上海书店出版社，2000年。
- 40、王林：《山东灾荒史》，齐鲁书社，2004年。
- 41、郭大松译编《中西文化交流的先驱和桥梁—近代山东早期来华基督新教传教士及其差会工作》，人民日报出版社，2007年。

（六）学术论文

1. 王立新：《晚晴在华传教士教育团体评述》，《历史研究》，1995年第3期。
2. 曲拯民：《美国长老会与山东自立教会事略》，载于《山东文献》（台湾），第11卷，第1期。

- 3、郑清坡：《中国早期的近代化之路——〈帝国落日——晚清大变局〉一书若干观点辨析》，《高效理论战线》2005年第5期。
- 4、刘丽平：《中国近代教会女子教育发展的——回顾与反思》，西北师范大学硕士学位论文，2002年。
- 5、汪波：《“文化帝国主义”和传教士的行为方式》，《安徽大学学报》（哲学社会科学版），1995年第6期。
- 6、王业兴：《基督新教对中国近代化的双重影响》，《社会科学战线》，1995年第6期。
- 7、王立新：《十九世纪在华基督教的两种传教政策》，《历史研究》，1996年第3期。
- 8、黄新宪：《传教士与中国教育的近代化》，《华东师范大学学报(教育科学版)》，1994年第1期。
- 9、王立新：《英美传教士与近代中西文化会通》，《世界宗教研究》，1997年第2期。
- 10、吴梓明、陶飞亚：《晚晴传教士对中国文化的研究》，《文史哲》，1997年第2期。
- 11、陈振江：《传教士与晚晴教育改革刍议》，《南开学报》（哲学社会科学版），1999年第5期。
- 12、王立新：《“文化侵略”与“文化帝国主义”：美国传教士在华活动两种评价范式辨析》，《历史研究》，2002年第3期。
- 13、李喜所：《关于传教士与晚清现代化关系的考虑——评〈美国传教士与晚清中国现代化〉》，《历史研究》，1998年第2期。
- 14、刘家峰：《近代中国基督教运动中的差会与教会关系概论》，《宗教学研究》，2006年第3期。
- 15、鲁娜，陶飞亚：《齐鲁大学的历史资料及其研究》，《教育评论》，1994年第1期。
- 16、陶飞亚：《登州传教士与近代中西文化交流》，《山东大学学报》，1992年第4期。
- 17、郭大松：《传教士与近代山东花边、发网业》，《烟台大学学报》，1994年第3期。
- 18、郭大松、曹立前：《外国传教士与近代中国启暗教育》，《近代史研究》，1994年第6期。

- 19、王妍红：《美国北长老会在山东历史活动考察》，山东师范大学硕士论文，2009年。
- 20、崔华杰：《狄考文研究》，山东师范大学硕士论文，2008年。
- 21、刘绵绵：《中国音乐基础理论教育发展脉络研》，福建师范大学博士论文，2006年。

研究生在学期间发表学术论文

1. 《劳乃宣的“变”与“不变”》，《山东省农业管理干部学院学报》，2008年第4期，第107—108页，独立作者。
2. 《狄邦就烈及其音乐教育》，发表于《当代学术论坛》，2009年第9期，第131—133页，独立作者。
3. 《威震中外的塔山阻击战》，《联合日报》2008年10月11日，独立作者。
4. 《“重庆”号军舰起义始末》，《联合日报》2009年5月23日，独立作者。
5. 《宋真宗泰山封禅》，《联合日报》2009年9月5日，独立作者。
6. 《民国初年济南的民众娱乐》，《联合日报》2010年2月6日，独立作者。

后记

古语云：山中方一日，世上已千年。失落彷徨间宝贵的三年硕士研究生时光已成为历史，回首过往，种种唏嘘感慨万语千言亦难以道尽，个中滋味真如鱼饮水而冷暖自知。2007年，我回到山师攻读中国近现代史硕士研究生，在学位点各位老师的引领之下进行学术启蒙，就在我初探学术门径之时，不料因家中变故，致使我陷入了生活的泥沼而无法自拔，是在亲人、老师、同学朋友们的支持鼓励下，这篇论文今日方能付之梨枣而呈现在大家的面前。在此，我向他们致以我最真诚的感谢！

首先要感谢我的导师郭大松教授三年来对我在学习和生活上的帮助和关怀。学习上，从论文的选题、提纲、资料到写作思路方面无不凝聚着郭师的心血；生活上，在我人生低谷的时候施于援手，拉了我一把，使我免于在泥沼之中深陷；从郭师身上，我还学到了许多做人处事的道理，其人格上闪耀的光辉更有令学生无比的钦佩之处。古训有云，一日为师，终身为父。郭师如一盏明灯，是我人生道路上的指路人。除此之外，三年中还受了郭师母的诸多恩惠。在我迷茫的时候郭师母提点我、关怀我；在我生病的时候，为我寻医问药，他们都是大善人，是我的大恩人，再次表以我最诚挚的谢意！

感谢田海林教授，在我生活迷茫之时能给予学生以引导，在我学业松懈的时候给予学生以严厉的督导，田老师的教诲，往往有如一剂猛药，能让学生及时警醒。考博期间，更给予学生诸多帮助，提供了许多宝贵意见，如此恩惠，终身铭感！

感谢李云泉老师及李师母，他们不仅在我的学习上给我帮助，更是在我人生低潮的时候在生活上给予我无微不至的关心，以及精神上的百般呵护，其恩德必将毕生铭记于心！

感谢王林教授，考博期间，王林老师给我提供了许多宝贵的意见，来往书信当中更是给我以鼓励与支持。

感谢魏永生副教授，魏老师不仅在学习中帮助我，在工作上也给我以细心的指点而使我免有向隅之叹。

此外，还要感谢近现代史学位点的王守法老师、李伟老师、张登德老师、包爱芹老师、杜学霞老师等诸位老师的悉心教导与培养！感谢历史学院资料室江明老师和山东师范大学图书馆工作人员在我搜集论文资料的过程中给予的方便与热情帮助。

感谢我的同门张德明和苏明强。张德明在论文资料的搜集方面给予了我很大的帮助，每有宝贵的资料必告知于我，甚至摘录于我，其对我学术上之帮助有如此；苏明强在工作和生活上为了分担了许多。感谢我的师兄崔华杰和李光伟、师姐毕晓莹和王妍红，他们在我论文写作过程当中提出了许多好的建议，并且热心帮助我。感谢我的几位师弟师妹，感谢所有爱护我帮助我的同学，是他们，让我感受到了大家庭的温暖。

最后，还要感谢我的家人。是他们，在我求学期间从背后默默支持我，鼓励我；在我遇到挫折的时候关心我，照顾我；在我任性的时候容忍我，宽容我。他们的臂弯是我

的避风港，他们是我永远的精神支柱，他们的大恩大德，今生恐怕也难报其万一了！

由于论文仓促完成，加之自己学养、水平有限，其中的缺陷不足之处在所难免，恭请方家批评指正。

闫翠翠

2010年5月10日