

登州传教士与近代中西文化交流

陶飞亚

登州是山东一个不大的沿海城市,但在中国近代史上却非常的引人注目,这不仅仅因为在第二次鸦片战争后登州曾作为通商口岸,被迫对西方开放,而是由于登州在近代中西文化交融的潮流中,特别是近代教育的发展中有过突出的地位,甚至直到今天,这种历史上的文化活动仍使登州在海外世界有比较高的知名度。

一、登州的西方传教士

登州位于山东半岛的东部,晚清时期登州在行政上是府治所在地,在交通上南接上海,北连东北,地理位置比较重要,是山东的主要港口之一。因其如此第二次鸦片战争之后,登州曾经被列为第二批十个对列强开放城市之一。虽然这种地位很快被烟台所取代,但是登州短暂的开放及其便利的交通条件,吸引了一批特殊的外国人络绎不绝,这就是在不平等条约庇护下强行到中国来传教的外国传教士。

在近代史上到过登州的外国传教士数以百计,在1860—1900年间,有一百多名美国人来过登州,其中居住登州十年以上的有十五人。^①另据连警斋1913年收集的统计自1860年到1913年美国北长老会在登州活动过的传教士有79人。如果计入其它的传教组织如美国南浸信会的人员,数目就更多了。

这些传教士是一些什么样的人呢?在上述的79名传教士中,男教士34人,女传教士有45人,其中33人是男传教士的配偶,12名是单身女传教士。传教士大部分来自美国的农村和小城镇。其家庭背景虽然不完全一样,但主要来自中小农场主和中小商店主的家庭,当然有些传教士家境富裕一些,有的经济状况差一些。传教士的家庭都有虔诚信仰基督教的传统,与我们的研究有直接关系的则是传教士的文化教育程度。在登州的79名传教士中,有博士学位的共有17人,其中神学博士7人,医学博士9人,哲学博士1人,有两名神学博士还得过法学博士的学位。所有的男传教士都有大学毕业以上的教育程度。女传教士的教育水平低一些,但是一般也都有社区学院(专科学院)的学历。就登州的几个著名传教士来看,情况莫不如此。

如狄考文(CALVIN WILSON MATEER,1836—1908),美国宾夕法尼亚州人。狄父是小农场主。狄考文中学毕业时就接受洗礼成为基督教徒。1854年考入杰佛逊大学。在

大学期间狄考文的数、理、化成绩极为出色,对数学有特别的爱好。学校对他的评价是“即使不是最出色,也是非常优秀的学生”。狄考文大学毕业后,在一所中学当了一年教师,积累了教学和管理经验。在此期间他受到宗教的感召,立志要当一名牧师。1859年,他考入美西神学院,专攻神学三年,获神学博士学位。1862年毕业后,被派在美国俄亥俄州当牧师。1863年接受长老会派遣来中国传教。狄考文出身农家,本人对机械有很浓的兴趣,这对他后来在登州的活动也提供了便利。

如倪维思(JOHN LIVEINGSTON NEVIUS,1829—1893)倪在登州的时间不算很长,但也是重要的人物。倪生于一个大农场主家庭。但父亲早逝,倪由祖父抚养成人,深受祖父的宗教熏陶。1845年,倪十六岁时考入联合大学。毕业后也曾当过一段时期的中学教师。1850年,倪立志要成为传教士,考入著名的普林斯顿神学院。在神学院期间,倪为自己订下二十四条守则,加强宗教,道德,体育方面的修养,为传教作准备。毕业后获神学博士学位,1853年来中国,1862年,从宁波来登州传教。

再如聂惠东(JAMES B. NEAL,1855—1925),是美国医学博士、赫士(WATSON M. HAYES,1857—?)和柏尔根(PAUL D. BERGEN,1860—1915)都是神学博士。

女传教士也都受过专门的训练。在登州传教的美国浸信会女传教士慕拉蒂(LOTTIE MOON,1840—1912又名李题鳌)1854年入弗吉尼亚女子神学院学习。“拉丁文,法语,数学和英语成绩优秀,但在自然科学方面成绩很不佳,但她不断努力在第四学期获得及格”。^②在十九世纪中叶,她被称为“美国南方受过最好教育的妇女”。长老会梅理士第二位夫人(ANNAETA MILLS)曾在纽约州罗彻斯特市迄今著名的聋哑学校学习(她本人并不聋哑)受过训练,是出色的聋哑人教师,后来还在威斯理学院深造。

可以说,传教士都受到过比较好的教育,即使就其本国的状况来看,在同等经济境况的青年中,传教人员的教育程度普遍要高一些。在美国一般必须在大学毕业以后才能继续攻读神学,神学院毕业以后才能授予神职。这是因为在西方国家中,牧师等神职是很受人尊重的职业,牧师是民众在宗教精神生活方面的导师,他必须受过与其身份相吻合的教育。在这一方面,基督教传教士与近代中国的宗教人员如和尚道士相比,就有很大的差异。这种教育背景使他们具备了从事文化交流的某种条件。

传教士到中国来首要的任务是传播基督教。十九世纪中叶到登州的不少传教人员都有不同程度的献身宗的狂热精神。但是,中西国情不同,中国历来对宗教比较淡漠。儒学占主流的传统文化对宗教最多是取“未知生,焉知死”,“敬鬼神而远之”的不可知论的态度。“无事不烧香,急来抱佛脚”是当时民众的普遍心理。这和西方社会中“圣经”是家家必备之书,礼拜是人人必作之事的宗教传统大相径庭。而且传教是和中国战败的耻辱联系在一起的,人民在冷淡之外还有排斥的情绪。如狄考文在山东坚持旅行传教十余年,但收效微乎其微。他在写给美国国内差会总部的信中说:“我们得花相当长的时间招揽听众。有一次我花了很大劲也没有找到一个人听讲……我和助手坐下等了半个小时,最后只好转向其他村子。”“每到一个村庄,我们的耳边就充满了‘洋鬼子’的喊声……,我估计在近两天我至少从上万人嘴中听到这个词。”^③在山东的其他传教士还说过,普通的巡回布道就好比把种子撒在水里一样徒劳无获。因此,传教士们深感在中国传教很困难。

但是另一方面,传教士在实践中认识到中国有重视教育的传统。他们看到了“许多世

纪以来,中国信奉教育,尊重学者……对于孔子的故乡山东,这是再合适不过的了。”^⑥因此,传教士们感到要想在中国打开传教局面,就必须采取适应中国情况的传教手法,倪维思认为“在中国,教会学校的迫切性和可行性是个非常重要的问题”。他声称办学校就是他在宁波已经获得过成功的办法。狄考文在文章中写道,教育与基督教之间有“强烈的天生的亲和力”,传教士作为“基督教唯一的代表出使异邦,凡是教会为推翻异教信仰所需要的一切都是他的工作”,其中就包括了教育。他还认为基督教教育应该和传播科学知识结合起来,因为它们是“上帝特别赋予教会打开异教大门的工具和争取人们信仰福音的手段。”教会应该而且必须通过教育培养出掌握“真正科学精华的”中国基督教徒^⑦。在登州的传教士除了少数比较保守的人外,几乎都得出这样的认识。

历史的必然性在这里展示出来。近代的中国与其说象传教士们感到的那样迫切需要西方的宗教,不如说更需要西方的科学文化。如果传教士们不想继续碰壁,就必须改变方针,至少要寓宗教于科学,籍科学来过渡宗教。因此传教士们大规模地转向教育。据统计,登州地区的传教士们几乎都有从事教育的经历,有的毕生献身于教育,成为著名的传教士教育家。情况就是如此,在中国亟需近代科学,不争气的清政府还懵懂不察时,历史选择了这些传教士来充当了中西文化交流的中介。

至于传教士们为什么选在登州办学,这里有偶然的因素,也有具体原因。登州在整个十九世纪下半叶,一直是山东海上交通比较便利的地区,传教士大部分经由海路到山东,登州是必经之地。当地美丽的海滨,宜人的气候也是吸引外国传教士之处。传教士还一直认为登州是当时中国最干净的城市之一。除了自然条件之外,传教士认为虽然登州城保守的官绅排斥教会,但“登州城外成千成万的人民淳朴,友好,对外国人彬彬有礼。他们勤劳,忠实可靠,有许多美德。”而且由于登州不是通商口岸,没有那种城市通常会有有的“社会渣滓”,也没有外国资本的影响,可以使学校避免各种条样的“诱惑”,由传教士来垄断“外国的影响”,按照基督教的标准来培养学生^⑧。因此,传教士们选中登州为基地,开始了输入西方文化的曲折历程。

二、登州的教会学校及其影响

十九世纪六十年代起,传教士在登州开始了办学的流程。传教士办学起初并没有一个严密的计划,他们是一边干,一边看,一边完善自己的教育机构。不过,对教会来说,在中国办学是恰逢其会。晚清时期,中国的近代教育几乎完全是有待开拓的新兴领域,这给有组织的基督教会提供了很大的活动余地,传教士们长时期内几乎是在没有任何竞争和限制的情况下,逐步地建立起从小学,中学直到大学的近代教育体系。

最早在登州办学是美国北长老会传教士倪维思。1862年,倪氏夫妇开办了一所女童寄宿学校。但是倪维思次年回国,学校委托给梅理士。梅对办学并不热心,学校办得没有起色。直到倪维思1868年回登州后才重新整顿起来。该校是山东的第一所女校,也是山东的第一所新式学校。1864年,狄考文夫妇也在登州开办了一所男童寄宿学校。这是长老会的第二所学校。1887年,梅理士夫人创办了一所聋哑学校(梅氏夫妇有一孩子是聋哑人)这也是中国最早的聋哑学校。

与此同时,美国南浸信会的传教士也在登州办学。海雅西的妻子伊丽萨(ELIZA HARTWELL)在1863年也创办了女童寄宿学校。高第丕的妻子玛莎(MARTHA CRAWFORD)则在1867年办起了一所男童学校。

早期的教会学校并不稳定。传教士的国内差会总部在八十年代前一般不很支持传教士办学。学校的经费常出自传教士本人。稍大的学校在经费方面的困难要靠传教士本人想办法解决。如狄考文就只能给自己熟悉的美国国内教堂写信,发动美国主日学校的小学生捐款帮助中国的基督教儿童。另外新学校刚刚建立,在中国社会上也面临许多问题。传教士们后来回忆说“教材不得不编写,当地教员必须培养起来,甚至学习西方知识的愿望也必须被创造出来^⑤。在初期办学时,学生的来源就是一个大问题。人们不愿意放弃传统的道路到完全陌生的洋学堂去读书。因为教育是和社会的需要联系在一起的。当时科举才是读书人的前程,只有传统的私塾才是科举功名的摇篮。而洋学堂则不具备这方面的作用。另外当时社会上关于教会学校及传教士“抠心挖胆”“采生拆革”的流言汹汹,因此无人敢送子弟入教会学堂。学校为了吸引学生,不得不提供许多优惠的条件,不但免去学生的一切学杂费用,并且有的开始阶段还管学生的吃饭穿衣。即便如此,也只能吸引一些穷教徒打发孩子来上几天学。而且学生中途辍学的现象司空惯见,学生往往学不到毕业年限就逃亡或被家长领回,《文会馆志》记载自1864到1872年,“设学九载,教习五员,共收生徒八十五名,而学满六年者仅四人”。学校开开停停的现象时有发生。不过随着洋务运动的兴起,中国资本主义的航船终于艰难启程,这就需要新的人才,向中国教育提出了新的要求,新学校逐渐受到欢迎。到1913年时,虽然登州文会馆已迁潍坊,登州地区仅北长老会的学校就有31所,在校学生639人。^⑥以今天的眼光看,这些数目微不足道,但在当时登州是山东省内教会学校最多的地区之一。

在登州的教会学校中,最值得一提的是登州文会馆。该校最初出自狄考文夫人朱丽雅(JULIA MATEER)的建议和努力。据说,朱丽雅因为没有孩子,立意通过办学来担当学生“养母”的角色。直到1874年,狄考文才放弃旅行传教,全付精力投入到办学中来。该校初名“蒙养学堂”,学制六年。后来狄考文认为六年之期太促,不足以造就学生,便在1871年改设高等科,学制延长为九年。实际上从小学升为中学。1876年又取“以文会友”之意,改名为“登州文会馆”,当时文会馆已经是清末一所很有名气的学校了。1881年,狄考文在办学已经取得成绩的基础上,向美国国内差会纽约总部提出将文会馆办成“山东学院”的建议。1882年,获得批准,但差会总部将学校定名为“登州学院”(TANGCHOW COLLEGE),中文仍称文会馆。同时重新安排课程,提供六年制教育。1889年时注册学生100人。登州文会馆是山东的第一所大学,也是中国最早的名符其实的教会大学。如果考虑到16年以后,才有京师大学堂(1898年创建)的诞生,20年以后才有山东大学堂(1902年创建)的建立,就不难认识到登州文会馆在中国近代教育史上的意义了。

传教士们在中国办学自然有自己的目的。1891年登州文会馆的一览表对课程作了扼要地说明:“目前所开的课程中把中国经典,西方科学和宗教教育最佳地组合在一起,故被认为极有利于我们的办学目标。”^⑦毫无疑问,课程的设置反映了教会办学的目标,为了让中国人了解基督教,进而信仰这种宗教,就必须开设基督教神学课程。只有这样才能培养出教会需要的在中国传播基督教的大量人才。同时为了要在一直尊崇古圣先贤的山东社

会立足,使学生能与封建士大夫接触而不被轻视,也必须把圣贤经传列入教材,并且鼓励学生参加科举考试,以提高学校在社会上的地位。但是,传教士毕竟来自当时科学发达的西方国家,他们知道科学的力量,也深悉由传教士来作西方新科学的“掇客”,充当西学传人的意义所在。所以西学在课程中有突出的地位。归根到底,这类学校毕竟不是传统教育的组成部分,它在介绍西方科学文化方面作了大量的工作。

仍以文会馆为例,它在八十年代就已经有了非常完备的西学课程。在文会馆的56门课程中,神学仅占6门。中国经学课程也不到1/4。当时中国人知之甚少的数理化课一应俱全。1891年登州文会馆提供的六年制课程包括了代数,几何和圆锥曲线,三角和测量法,测量和航海,解析几何和数学物理学,微积分,天文学。此外还有两年的物理课程和一年的化学课程。登州文会馆的数学教育特别有名,它的数学课程即使在今天看起来也非常了不起^⑨。除了自然科学的课程,文会馆还有心理学、逻辑学、万国通鉴,富国策等中外历史地理的社会科学课程。音乐课也从此登上了学校的大雅之堂。学校不仅传授了西方的科学文化,实际上还介绍了新的教育方法。为了培养学生的讲演能力,学校还专门搞了辩论会。要求学生用官话即白话进行演讲。因此青年学生在新学校中学习之后,再也不愿意回到陈腐旧学校中去了。

科学是与实验联系在一起的。在文会馆中,“诸凡化学实验,求质辩数常用之器具,药料”在当时的学校中均属一流。学生第一次有机会在实验室中验证所学的科学知识,而不再用笼统的“元气”、“金、木、水、火、土”来解释一切自然现象。尤其文会馆升为大学之后,在师资和经费方面得到了总会的大力支持。1886年,文会馆“始建新楼一座,一切讲堂,课堂,物理仪器,动植物标本悉列其中。藏书室,阅报所,电机房,沐浴室,化学实验处及观星台另建重楼之后”,实验设备更加完备,狄考文还亲自动手,制作过电锯,镗床,汽机炉。文会馆的教学仪器“各省学堂亦争相订购”。八十年代初文会馆还从美国引进了发电机和天文望远镜。登州人第一次看到了亮如白昼的电灯和蓝天上群星的真面目,科学的奇迹在社会上引起不小的轰动。这本身就带来了观念上的进步。

教材是学校教育的基础。登州的传教士初办学时,教材是一张白纸。在“课本无佳者”的情况下,传教士们借鉴美国的经验,自己动手编写教材。狄考文编写了数量可观的数理化课本,如《心算初学》,《笔算初学》,《代数备旨》,《形学备旨》,《分字略解》,《官话类编》。这些教材都曾刊印发行,为其它地区的教会学校和官立学校所采用。还有一些稿本如《理化实验》,《电学全书》,《电气镀金》,《测绘全书》,《微积习题》,《华文大词典》等则在学校内流传,供学生传抄。其他传教士也曾动手编书,如朱丽亚曾编出《乐法启蒙》,赫士曾编译了37种书。聂惠东曾编写了医药学的教材。文会馆的教材在国内有很大的影响,很多学校用过文会馆的数学教材。另如《官话类编》则是中国最早的白话文教材之一,不仅供学生使用,而且是外国人学习中文的重要工具。一直到新文化运动后才被新教材替代。这些开创性的工作对近代中国的教科书体系的形成起到了很大作用。

学校的最终目标是培养学生,毕业生的状况是考察学校作用的重要标准。无庸讳言,文会馆的学生都是基督教徒,按近代的观念来看宗教是个人的私事。宗教信仰与人的社会活动有联系,但不能简单的等同起来,重要的是他们的社会实践。自1864年到1904年文会馆迁往潍坊,学校毕业了26届170名学生。加上后来在潍坊毕业的四届共有208人。其

中从事教育的有 115 人,在传教机构的有 38 人,书报编辑和翻译有 10 人,从事工商业的有 9 人,政府部门有 8 人,医生 7 名,在洋行当买办的 2 人。(208 人中,当时已故者 22 人,干家务者 6 人)^⑩。

这个数量自然不算多,但万事开头难。这是近代中国除了留学生外最早接受了西方科学文化教育的知识分子。特别是在义和团运动之后,清政府终于认识到废科举兴学堂培养人才的必要性时,各省大办学堂,而教授科学的师资却极其匮乏,文会馆的学生“脱颖而出,咸应聘于各高等学校,以分司教铎,执牛耳焉”^⑪。在著名的国立学校中如京师大学堂,山西大学堂,江南高等学堂,山东高等学堂,天津北洋师范,云南政法学堂,云南农业学堂,奉天陆军学堂,保定陆军速成学堂等都有文会馆毕业生任教。一时盛况空前,登州文会馆的名声腾播海内。袁世凯创办山东大学堂时,曾请前文会馆的校长赫斯(WASTON HAYES)协助办校,赫斯曾率刘锡九等六名文会馆学生前往济南,帮助创办了山东第一所国立的新式大学,一切新学的教授章程,均出自赫斯等人的筹划安排^⑫。教会学校中,文会馆学生当教师也不在少数。当时全国十八行省中除贵州一省外均有文会馆的学生。文会馆的学生在严格的基督教影响下,比较注重个人的道德修养,在当时封建社会恶习流行的情况下,在社会上有较好的声誉。个别的毕业生在学术上有一定的造诣,如王锡恩擅长数学,后来成为齐鲁大学有名的数学教授,可以并不过分地说文会馆毕业生在中国教育近代化过程中起了承先启后的作用。

近代以来基督教会登州办教育将近一个世纪,传教士们为之投入了相当大的人力和物力。就教会本身的目的而言,是希望借此来发展基督教势力,就更广泛的背景而言,是扩展西方在中国的影响,而且这种活动在很长的时期内是处在不平等条约的庇护之下,从这个意义上看,它理所当然地遭到争取民族独立的中国人民的反对。但是事物的发展又是多方面的。晚清以来实现国家的近代化同样是中国人民艰巨的历史使命。教会创办了近代学校,在客观上是顺应了这一时代前进的潮流。他们在登州大力办学,奠定了后来齐鲁大学的基础,对山东和华北的近代教育起了积极的作用。在某种程度上,这些过去的学校和今天整个胶东地区比较高的文化教育水平也许还有某种历史的渊源。

三、西文著作中的登州

文化的交流往往是双向性的。传教士们把西方的宗教文化传入中国,同时他们也在自觉和不自觉地把中国的情况介绍到西方。传教士身处异乡,在孤独的传教生活中写下了大量的信件,报道,有些人还出版了专门关于中国的著作。这些都向西方社会描述了中国的社会风情。后人为传教士写的传记和学者研究在华传教士的著作,也有这样的作用。

登州是美国教会很活跃的地区,登州传教士自己写的和涉及他们的著作相当多,现将部分书名记述于下:

《倪维思,在华四十五年的传教士》,倪海伦,1895 年,纽约版。

《狄考文,一个在中国山东四十五年的传教士》,费希尔,1911 年,费城版。

《山东,中国的神圣省》,福赛斯编,1912 年,上海版。

《慕拉蒂家庭的历史》,威廉·蒙,1920 年,乔治亚版。

- 《在山东前线,美国长老会的历史》,奚尔恩,1942年,纽约版。
《蓬莱宁老太太的自传》,依达·普露特,1945年,耶鲁大学版。
《山东基督教大学》,郭查理,1955年,纽约版。
《山东的狄考文牧师》,小海亚特,1971年版。
《我们自己的慕拉蒂》,马奇·布拉克,1974年,亚特兰大版。
《十九世纪山东东部的三个传教士》,小海亚特,1976年,哈佛大学出版社。
《慕拉蒂在奥克拉荷马的家》,路易斯·哈德克,1977年秋。
《慕拉蒂新传》,凯瑟琳 B. 阿伦,1980年版。

上述著作大部分是传记,主要记述了传教士及其差会在中国的活动,当然也记载了当时中国的社会状况,特别是登州的情况。这些传教士在登州活动的时间相当长。狄考文在中国四十五年,其中约四十年在登州度过。慕拉蒂在中国四十年,大部分时间也在登州,记载他们的活动不能完全脱离当地社会环境。另外,登州文会馆是有名的教会教育机构,研究中国近代教会教育,必然要涉及到登州这个起点站。

其中关于狄考文的有三部著作。关于慕拉蒂的有四本。狄考文毕生在登州办学,对中国学生有很深的影响。慕拉蒂是美国南浸信会的女传教士,一生在山东办学传教。她在给国内差会的信中曾写道:“我真诚地相信我热爱中国。尽管她对我还很陌生,但我还是最热爱中国人民”^⑧。上述书中还有一部关于一位蓬莱妇女的传记。作者依达·普露特是美国学者。为了了解中国的风土习俗,请了蓬莱的宁老太太专门为之讲述。宁生于1867年,家庭贫苦,曾与登州的传教士有过接触。经历过两次中日战争,阅历丰富。书中开篇第一节就是“家乡蓬莱”,对蓬莱的风俗习惯,生活形态,山川历史都有详细的记载。该书文字通俗流畅,曾在美国学术界得过奖,在社会上有一定的影响。其余的著作也都是关于登州及山东教会的研究著作。

传教士对中国社会的观察,自然有他们自己的立场。其中有客观的分析,也有错误的偏见,不过他们对当时登州状况的看法,并不完全是向壁虚构。实际上上述几名传教士几乎在登州度过了大部分人生,他们把登州视为自己的第二故乡。他们认为自己既爱中国,也爱美国。象慕拉蒂那样的看法,不能一概地斥之为虚伪和欺骗。我们更感兴趣的是由于这段历史的机缘,使得登州在美国成了许多人知道的城市。这是因为宗教在美国社会仍然很有影响,连带历史上的传教士也没有被人遗忘。关于狄考文,慕拉蒂的文章从本世纪初到七八十年代一出再出,就反映了这种现状。特别是慕拉蒂身后在美国南浸信会享有很高的声望,几乎成了该会的崇拜偶像。每年圣诞节以其名义的募捐数以千万计,至1980年已达4亿5千万美元。可见其对当代美国社会的影响之大。相当多美国人民,尤其是与历史上传教士属于同一宗教组织的美国民众,部分是通过关于传教士的书籍知道了中国山东登州,(当然还有其它的信息渠道)看看这些有特殊历史背景的地区,无疑促成一些人希望到这里来的动机之一。

传教士到中国来办学传教,绝不是中国人的光荣。但这毕竟是一段重要的历史。其实说到底,传教士也许算不上是美国“决定政策的人们”,大部分传教士只是有宗教热诚或者说宗教狂热的普通美国人。他们是在不平等条约的阴影下来到中国,但对他们生平活动是否也应该给予客观的研究和评价呢?美国著名的学者费正清曾说:“研究在华传教士是了

解中美关系的主要钥匙。(费正清,教务杂志索引——亚洲基督教差会指南,1867—1941)海外学术界不断在推出这方面的新成果。如果我们也能对登州地区这些很有典型性的,在当代美国仍有影响的传教士作一全面的考察,那就不仅是对历史的认识,也许对今天的文化经济等方面的对外交流都会有积极的意义。

注:

①⑥小海亚特《山东东部的三个传教士》,前言,XII;《在华新教传教士 1877 年全国大会记录》,171—180 页。160 页。

②④凯瑟琳 B. 阿仑,《慕拉蒂新传》,31 页,119 页。

③DANIEL W. FISHER;丹涅尔 W. 费歇,《狄考文,一个在中国山东四十五年的传教士》,126—127,121 页。

④奚尔恩,《在山东前线》226 页。

⑤见狄考文在 1877 年全国基督教大会上的发言,

⑦福塞斯,《山东,中国的神圣省》,303 页。

⑧连警斋,《郭显德牧师行传》,180 页。

⑨⑩卢茨,《中国的教会大学》,61 页。

⑪⑫参见王元德《文会馆志》。

⑬郭查理,《山东基督教大学史》,72 页。