

北京輔仁的重要「合作者」史學家陳垣

摘要

陳垣是一位知名的歷史學者，以研究中國天主教歷史起家。他曾是受洗的基督教信徒，不是天主教教友。因為美國本篤會預定的合作者英斂之在 1926 年 1 月去世，北京輔仁大學自 1927 年起，由陳垣擔任副校長；因國民政府在 1928 年以後執政，為因應政府新的法規要求，陳垣自 1929 年 8 月以後擔任校長，原來的校長奧圖爾（George Barry O'Toole）擔任校務長。歷經 1933 年聖言會取代美國本篤會聖文森會院，乃至中共接收輔仁大學，1952 年輔仁大學大部分科系併入北京師範大學，陳垣仍然擔任校長。在本篤會及聖言會的時代，實際執掌校務的是外國傳教士擔任的院務長；中共控制的北京師範大學，實際掌權的是黨委書記兼副校長。陳垣擔任的校長不過是一榮銜而已。本文嘗試說明陳垣中國天主教史研究的成就；他的信仰狀況如何影響了他的研究與治校，以及他如何與這些實際掌權者「合作」

關鍵詞：陳垣、北京輔仁大學、北京師範大學、本篤會、聖言會

一、前言

北京輔仁大學是教廷在中國設立的天主教大學，1921 年 12 月將此重責大任委託給美國本篤會承擔，1923 年 8 月，「全美本篤會開大會議，…將北平創辦大學之全權，委諸美國攀西臥尼省聖文森院院長斯泰來氏，他院皆以人才及款項輔助之。」¹ 在中國民族主義興起的時代，在中國的社會背景以及中國教會的背景中，這所天主教大學一開始構想時，就有將基督信仰植根於中國文化中的原則；實務上也必須與中國人合作進行，因為美國本篤會士雖有廣大包容胸懷，但畢竟對中國社會及文化並無親身體驗，必須與可信任的中國人合作，才能達到基督信仰與中國文化對話的目的。1928 年國民政府統一中國以後，政府在教育權上的規範更多，必須由中國人擔任董事長及校長，中外合作的態勢變得更為明顯。

1929 年經濟大恐慌，重創了美國本篤會聖文森會院對北平輔仁的財務支持，在多方奔走下，教廷要求聖言會接下北平輔仁的財務重擔。聖言會相較於美國本篤會，已有在華傳教的經驗，但十九世紀末以來歐洲傳教士在華的傳教模式，並不會使得聖言會更願意採取與中華文化對話的模式。但無論如何，他們在新的教育體制下，同樣必須依賴中國合作者，協助他們推動北平輔仁的校

¹ 〈私立北平輔仁大學緣起〉，《北平輔仁大學簡章》頁 1-2。（北平：私立輔仁大學，1932）本篤會以各修院為運作主體，與修會有相當大差別。美國的本篤會修院有其聯合組織，聖文森會院屬於「加西尼聯合會」（The American-Cassinese Congregation）一員，也是其中最早的修院，但各修院的財務是完全獨立的，「他院皆以人才及款項輔助之」是客氣的說法。

務。

英斂之與陳垣即為北京輔仁這種中外合作運作模式中的中國人代表。英斂之為美國本篤會士信任的中國天主教教徒，在北京輔仁的設立上，他是中國教會方面的推動者；在辦學理念上，他有一定程度話語權。陳垣由英斂之引進，從北京輔仁開始設立，即在學校中擔任副校長。1928 年後因國民政府的教育法規擔任校長；1950 年聖言會將輔仁交給中國教育部，陳垣仍擔任校長；1952 年輔仁大部分科系併入北京師範大學，陳垣繼續擔任北京師範大學的校長，直到他於 1971 年去世。

本文藉由較深入的介紹陳垣，包括學術、信仰、意識形態及人格等方面，然後或許可以看出北京輔仁的理想，以及理想與現實之間的一些差距。

二、陳垣及其中國天主教史研究

陳垣（1880-1971），字援庵，是來自於中國南方廣東省新會縣的漢人，與英斂之南轅北轍，不過都是自學型的天才。如果按照中國的知識類型分類，他的興趣在史學，更貼切一點說，主要是清代考據學的傳統。這一類型的學者需要大量閱讀各種書籍，並且有驚人的記憶力，綜合歸納他們所看到的蛛絲馬跡，然後得到整合性的、前人所不知的結論。現在我們可以運用電腦的各類搜尋引擎，關鍵字查詢得到類似的結果。他 33 歲以前生活在廣義的廣州，這既是漢文化在廣東統治的核心，也是一個與西方知識及所謂帝國勢力接觸的口岸。他深知西方知識可補中國知識不足，年輕時懷抱著救國壯志，1905 年擔任與友人籌辦的《時事畫報》編輯，1907 年開始在廣州英國人開辦的博濟醫學校學醫，1908 年自己與友人創辦光華醫學堂，並入光華讀書，1911 年畢業後任教於光華醫學堂，教授「生理學及人體解剖學」²，同時兼任廣州《震旦日報》編輯，主編〈雞鳴錄〉副刊。1913 年「以革命報人身分，當選為眾議院議員，…從此定居北京。」³

根據學者劉賢的考證，陳垣在 1907 年以前已經對基督教有好感，最晚在 1915 年以前已經認真讀聖經，但這時他還不是正式領洗的基督徒。他讀聖經，同樣採用考據學的方法，「以乾嘉諸儒治史之法，治舊新約，有所獲輒隨手記錄。」⁴1919 年至 1920 年間，在北京西四牌樓缸瓦市教會，陳垣由司徒雷登

（John Leighton Stuart, 1876-1962）為其授洗。基督教教派眾多，缸瓦市教會是由傳教差會「倫敦會」（London Missionary Society）設立，差會由數個性質相近的教會組成，具有「教大而會小，教先而會後」的特性，因此缸瓦市教會比較

² 〈陳垣先生小傳〉，收入劉乃和編，《陳垣卷》頁 2。（石家莊：河北教育出版社，1996）該小傳沒有撰者名，估計是劉乃和撰寫的。

³ 〈陳垣先生小傳〉，收入劉乃和編，《陳垣卷》頁 2。

⁴ 劉賢，〈陳垣基督教信仰考〉，《史學月刊》，2006 年第 10 期，頁 88。

具有開放性，是最早提倡教會自立的中國基督教教會。⁵這應該也對陳垣的教會思想有一定程度影響，或是符合陳垣對基督宗教的理解。

基督教會分歧甚多，許多都認為自己的教會才是真正的教會，自己的洗禮才是真正的洗禮。陳垣已經讀了數年聖經但尚未領洗，並不合理，或有可能此前有在其他教會領洗之事，以後才轉來缸瓦市教會。陳垣是否加入過別的教會沒有確證，但他自己說和英斂之相識的經過：

丁巳（1917年）春，居京師，發願著中國基督教史，於是搜求明季基督教遺籍益亟，更擬仿朱彝尊經義考、謝啟昆小學考之例，為乾隆基督教錄，以補四庫總目之闕，未有當也。已而得言善錄，知野人藏此類書眾，狂喜，貽書野人，盡假而讀之，野人弗吝也。余極感野人，野人亦喜有人能讀其所藏，並盼他日匯刻諸書，以編纂校讎之任相屬，此余定交野人之始也。⁶

1917年的陳垣還沒有歷史學家的名聲，同時在知識份子反教的時代氛圍中，但卻發願著中國基督教史，如果不是已經領洗的教徒，至少是已經在基督信仰的氛圍中了。陳垣認識英斂之後，到輔仁社參觀，看到「社課」即社中的學生研究題目中有一條〈元代也里可溫考〉，據其自述：

輔仁社者，英斂之先生與其門弟子講學論文之所。余嘗一謁先生，先生出示輔仁社課，中有題曰：《元也里可溫考》，余扣其端緒，偶有所觸，歸而發篋陳書，鉤稽旬日，得左證如千條，益以輔仁社諸子所得，比事屬詞，都為一卷，以報先生。先生曰：「善！願以付梓。」…⁷

這是陳垣以史學聞名的第一篇著作，出版時間應該在1917年5月。⁸如其所言，這篇是十數日匆促之作，手邊沒有足夠參考書，還加上了部分輔仁社同學的成果，陳垣不是很滿意。1917年9月遂有第二版，因為初版「是稿出版僅三越月，續獲資料幾及倍，其中復有有力之證據數條，不敢不亟謀增訂再版，以遺同志。」⁹這個第二版的《元也里可溫考》，當他旅行到日本時，頗受日本學界讚賞，其時陳垣已知尚有《至順鎮江志》為研究也里可溫的瑰寶，但尚未放

⁵ 劉賢，〈陳垣基督教信仰考〉，頁85。司徒雷登是美國人，美南長老會的牧師，當時擔任燕京大學的校長，由他為陳垣付洗，正可看出缸瓦市教會的開放性。

⁶ 陳垣，〈跋〉，《萬松野人言善錄》再版。轉引自許有成，〈關於陳垣與馬相伯交往的一些史實——兼談陳垣與英斂之訂交〉，《北京師範大學學報（社會科學版）》，1988年第2期，頁11。（北京市：北京師範大學，1988）《萬松野人言善錄》是英斂之的作品，以善書的筆法宣傳天主教信仰。

⁷ 方豪，〈馬相伯先生年譜新編〉下，收入李東華主編，《方豪晚年論文集》，頁273。（台北縣：輔仁大學出版社，2010年）

⁸ 方豪，〈馬相伯先生年譜新編〉下，頁273。方豪考證馬相伯為此初版的《元代也里可溫考》寫序是在1917年4月30日。

⁹ 方豪，〈馬相伯先生年譜新編〉下，頁274。

在第二版中。¹⁰1920年10月第三次寫定，加入《至順鎮江志》的資料，同時修訂看法，確認也里可溫是蒙古統治時期景教（聶斯脫里派）與羅馬公教的稱呼。¹¹

由《元也里可溫考》，陳垣開始了各外來宗教歷史的相關研究，首先是在1919年先完成《開封一賜樂業教考》，一賜樂業教即猶太教，1163年在開封有寺，以此為猶太人定居中國的起點。¹²然後是1923年陸續完成《火祿教入中國考》、《摩尼教入中國考》等論文。這三篇文章與前述《元也里可溫教考》並稱「古教四考」。在此基礎上，篇幅更大的《元西域人華化考》也在1923年成書。方豪說：

民國九年十月，援庵先生既第三次寫定《元也里可溫考》，於元代典籍之瀏覽既多，於元代各宗教史料之搜羅，亦頗可觀，乃於民國十二年十二月在北京大學《國學季刊》第一卷第四期發表〈元西域人華化考〉上篇，同年同月復於《燕京學報》第二期發表下篇。……其中元時也里可溫史料不在少數，如卷二〈儒學篇〉第二節〈基督教世家之儒學〉；卷三〈佛老篇〉第三節〈基督教世家由儒入道〉；卷四〈文學篇〉第二節〈基督教世家之中國詩人〉等皆有，試將此數篇彙而讀之，實不啻《元也里可溫考》之第四次寫定也。¹³

至於《元典章校補釋例》，方豪認為是「《元也里可溫考》既因獲得《元典章》禮部門於釋教、道教之外，另闢也里可溫教一門而真相大白，」陳垣發現《元典章》非常重要，要對元代政治、法律、經濟、民族、風俗、宗教、語言、文字等作進一步研究，非要依靠其書不可，乃以考據學者做學問精神，1931撰成《元典章校補》十卷，1933年作《元典章校補釋例》六卷。¹⁴

明清天主教文獻的蒐集與重刊，原本就是馬相伯與英斂之的志業，在陳垣這一位他們自嘆弗如的學者一鳴驚人之後，他們很大公無私地邀請陳垣與他們一同進行這項工作。首先是1919年5月重新出版的《鐸書》¹⁵，在陳垣為《鐸

¹⁰ 陳垣，〈致慕元甫〉，1917年12月8日，收入陳智超編注，《陳垣來往書信集》，頁9。（上海市：上海古籍出版社，1990年）「至順」是元朝文宗的年號，至順鎮江志完成於至順四年（1333年）

¹¹ 方豪，〈國人對「也里可溫」之再認識〉，原載《食貨月刊》復刊第8卷第6期，1978年9月1日，收入李東華編，《方豪晚年論文輯》，頁28。

¹² 陳垣，《開封一賜樂業教考》，頁62。（上海市：商務印書館，1923年）。此為1923年收入東方文庫的版本，書中言其文完成於1919年，登載於《東方雜誌》。[chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/77/NLC511-09005919-67635_%E9%96%8B%E5%B0%81%E4%B8%80%E8%B3%9C%E6%A8%82%E6%A5%AD%E6%95%99%E8%80%83.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/77/NLC511-09005919-67635_%E9%96%8B%E5%B0%81%E4%B8%80%E8%B3%9C%E6%A8%82%E6%A5%AD%E6%95%99%E8%80%83.pdf)，2025/2/13。

¹³ 方豪，〈國人對「也里可溫」之再認識〉，頁32。

¹⁴ 方豪，〈國人對「也里可溫」之再認識〉，頁33。

¹⁵ 《鐸書》的作者是韓霖（1598-1649），山西絳州的第一批天主教徒。按康熙《絳州志》載，韓霖死於李自成闖賊之手，但據黃一農考證，韓霖實則投降李自成，在李自成朝廷中任官。《鐸

書》寫的〈重刊鐸書序〉中寫道：「邇年以來，余篤信敬天愛人之學，以為非此不足以救世。」¹⁶「敬天愛人」是明末清初天主教徒，在天主教信仰與儒家思想間融會貫通的關鍵詞，陳垣引用韓霖《鐸書》中詞彙，也在說明當時他已自認為基督徒，並嘗試在傳統中國思想與基督信仰間出入而圓通無礙。陳垣寫序的時間在 1918 年 12 月，他又說他已有基督教信仰是「邇年以來」，因此大概 1916 或 1917 年是他開始有基督教信仰的時候。

1919 年他或為明清天主教文獻校勘重印，或是從史部、集部書中蒐集材料，撰寫明末天主教人士傳記，是其有天主教相關著作最多的一年。除了《鐸書》的校勘出版，這年 5 月校勘畢方濟（Francesco Sambiasi, 1582-1649）的《靈言蠡勺》¹⁷，為之作序。8 月陳垣校勘的利瑪竇《辨學遺牘》¹⁸以及艾儒略（Giulio Alenio, 1582-1649）的《大西利先生行蹟》¹⁹，同時他自己寫的《浙西李之藻傳》約 5 千字²⁰都已完成，此三本小冊都為一冊發行。同年為英斂之再版的《萬松野人言善錄》作跋，10 月為英斂之校勘的《主制群徵》三版作跋。除了天主教方面，他也為基督教一些知識份子的作品寫序跋，其中為張純一作〈耶穌基督人子釋義序〉，為陳金鏞作〈罪言序〉等。²¹由此可知在陳垣心中，他對天主教與基督教是不分彼此的。

1927 年陳垣撰有〈華亭許纘曾傳〉，主要根據為許纘曾手訂詩文集《寶綸堂稿》原本。²²許纘曾為徐光啟外曾孫，徐甘弟達之子，康熙時期為官，教會歷史中稱其為教友。陳垣考察後說：

許君善人也，孝子也，能吏也，名士也，然與天教無與；天教禁祀鬼，而許君入蜀，有〈重建巫山縣漢前將軍祠及城隍廟疏文〉。天教禁蓄妾，而許君自謂扇中執巾櫛者數人。余嘗以示亡友英斂之，斂之始驚喜而終愕然。余因有感於幼學知識未定之人，其領洗不足盡恃，以其信仰非主動而被動也。……許君雖受母太夫人之煦育，而終不能敵世俗之薰陶，觀其專心致志所輯之〈勸戒圖說〉，取舍已與太夫人相左，則其晚年之徵歌選色，放任

書》是鄉約宣講的腳本，韓霖在其中放入了天主教元素，說明天主教與儒家的倫理道德是相合的。

¹⁶ 陳垣，〈重刊鐸書序〉，韓霖，《鐸書》，1919 年第一版。轉引自劉賢，〈陳垣基督教信仰考〉，頁 89。

¹⁷ 《靈言蠡勺》是畢方濟口述，徐光啟筆錄，討論「靈魂」的書。

¹⁸ 《辨學遺牘》是李之藻所編，以利瑪竇為主，與佛教人士的辯論。1915 年底英斂之得《辨學遺牘》，先在《大公報》重刊，12 月重刊單印本。1919 年交陳垣再做校勘。

¹⁹ 《大西利先生行蹟》是最早的利瑪竇中文傳記，英斂之與馬相伯大約在 1916 年已借徐家匯藏書樓抄本校對，因抄本不佳，他們對校勘成果不甚滿意，但仍在 1916 年出版。1918 年交陳垣再做校勘。

²⁰ 李之藻（1571-1630）是明末天主教三大柱石之一，但有關他的生平事蹟，在陳垣之前所知較少。

²¹ 劉賢，〈陳垣基督教信仰考〉，頁 90。

²² 陳垣，〈華亭許纘曾傳〉，《民元以來天主教史論集》，頁 94。

不羈，無足異已。²³

1932 年陳垣在《輔仁學誌》三卷二期發表〈雍乾間奉天主教之宗室〉一文。該文分上下兩編，上編為〈蘇努諸子〉，下編為〈德沛〉。蘇努係努爾哈赤曾孫，清朝最核心的皇親貴族，該文撰寫原由是民國初年教會出版品《燕京開教略》、《聖教史略》、《天主教傳行中國考》中記載有蘇努家族事蹟。尤為重要的資料是 1911 年至 1916 年上海《聖心報》刊載有〈巴函選譯〉，所謂「巴函」指的是法籍耶穌會士巴多明（Dominique Parrenin）寫回歐洲的信函。巴多明是蘇努事件的見證人，其說有最高可信度。但「譯者不諳清朝體制，涉筆易訛」。²⁴故陳垣撰此文，「更正《燕京開教略》誤者六事，更正《聖教史略》誤者七事，更正〈巴函選譯〉誤者九事，更正三家同誤者一事。」此文主要是說明蘇努獲罪並非因其信仰天主教，而是在康熙諸子爭立，各樹黨羽時，蘇努家族支持康熙第八子胤禩。²⁵

下編〈德沛〉之來源同樣是根據西方文獻的教會史，在蘇努事蹟中提及有蘇努同宗者在康熙時已信天主教，聖名若瑟。此敘述引發陳垣好奇，經其門人李鏡池考證，非德沛莫屬。但「求之漢籍，則德沛奉教之說，尚無確證。」於是陳垣乃從德沛思想著手，考其性理學說、格致學說及闢妄學說。陳垣認為其性理學說，「與宋明諸儒之說不盡同，而與利瑪竇之《畸人十篇》、《天主實義》相近。」其格致學說，「未讀湯若望之《主制群微》及〈遠鏡說〉者，恐未必能言之也。」其闢妄學說，反對雷擊為天刑之說，反對釋氏輪迴之說，反對厲鬼作祟之說，反對夢有徵驗之說，反對卜筮，反對五行生剋之說，反對八字安排生命之說，反對為造物之尊製有形之神像。陳垣結論說：「自科學昌明，迷信之俗日減，而星命風水之說，至今猶有娓娓言之者，惟天主教徒無是，是可為德沛奉天主教之旁證者三也。」²⁶

1934 年陳垣整理了王徵的資料，寫了〈涇陽王徵傳〉，刊登在《國立北平書館館刊》8 卷 6 號。王徵（1571-1644），原來信仰在佛道之間，1622 年考上進士時，已是天主教徒。陳垣該文主要述王徵與西人結識信仰天主教的經過。王徵有工藝之材，遂能與鄧玉函合作，鄧玉函口述，王徵筆譯，月餘時間而成《遠西奇器圖說》。後參與孫元化遼東軍務，兵敗歸，論罪廢為庶人。1644 年，「京師陷，徵聞變，絕粒七日卒。」²⁷

陳垣在 1934 年也發表〈從教外典籍見明末清初之天主教〉一文，可以說是一篇代表其研究方法及研究特色的文章。他認為教外典籍，「可補教史之不足」、

²³ 陳垣，〈華亭許纘曾傳〉，頁 94。

²⁴ 陳垣，〈雍乾間奉天主教之宗室〉，《民元以來天主教史論集》，頁 34。

²⁵ 陳垣，〈雍乾間奉天主教之宗室〉，頁 35。

²⁶ 陳垣，〈雍乾間奉天主教之宗室〉頁 62、65-69。

²⁷ 陳垣，〈涇陽王徵傳〉《民元以來天主教史論集》，頁 76-77。

「可正教史之偶誤」、「可與教史相參證」。陳垣在其文中分別以之前撰寫的〈休寧金聲傳〉、〈雍乾間奉天主教之宗室〉、〈許纘曾傳〉、王徵及吳漁山之研究加以說明。²⁸研究天主教史既久，陳垣也發現天主教頗受中國人疑忌，此等疑忌正可由教外典籍見之。他認為疑忌原因有四，「一明人久怵於外患；二奇技利器可畏；三明末畢方濟等實曾助明拒清；四清初南懷仁實曾為清人鑄砲。」²⁹由於此等疑忌心理多出現於教外典籍，故有時反可從「反對口中得反證」。而「同是一種稱讚天主教史料，如果出於教外之書，其價值亦比見於教內書者為大。」故「旁觀議論可察人言。」而這些較教內書籍更有可信度的教外典籍，可見「教士之品學」，可聞「教徒之流品」，可知「教徒之安分」，可推「奉教之熱誠」，可論「教勢之興盛」。又可由教外典籍，知奉教士人的非宗教著作，藉此可知教友之社會關係也。³⁰

吳歷（1632-1718），字漁山，號墨井道人，江蘇常熟人，係清初知名畫家。1681年入耶穌會，1688年由南京代牧主教羅文藻為其祝聖，是第二位國籍耶穌會神父。³¹清末上海的國籍耶穌會士李問漁³²開始注意到吳歷，蒐集吳歷作品，在1909年出版《墨井集》五卷。陳垣之吳漁山研究，集中在1936年至1937年間，其中最重要者有兩篇，一篇名為〈吳漁山晉鐸二百五十年紀念〉，刊載於《輔仁學誌》五卷一二合期，全篇最後陳垣誌其完稿日期為「民國廿五年十一月廿六日」。³³以後增刪改名為〈吳漁山生平〉。另一篇為〈吳漁山年譜〉，成於1937年3月，是年6月刊於《輔仁學誌》六卷一二合期。³⁴其餘〈墨井道人傳校釋〉、〈吳漁山入京之酬酢〉、〈墨井集源流考〉等，皆為寫在此兩篇之間的考據文章也。

在〈吳漁山晉鐸二百五十年紀念〉一文，陳垣首先清楚考證了吳漁山之家世，指出吳氏並非如李問漁所稱為言氏後裔，因坐事亡匿而改姓吳氏，本就姓吳。³⁵其次否認吳漁山畫有西洋畫風。在「吳漁山與王石谷」一節，主要係討論畫史上的公案，反駁吳漁山向王石谷借畫不還，致兩人絕交的說法。最有力的證據是吳漁山晚年有與王石谷親筆函，勸石谷告解領聖體。此可證二人猶有交往也，亦帶出王石谷係天主教徒之確證。吳漁山入天主教年歲是陳垣另一論

²⁸ 陳垣，〈從教外典籍見明末清初之天主教〉《民元以來天主教史論集》，頁2-9。

²⁹ 陳垣，〈從教外典籍見明末清初之天主教〉，頁11。

³⁰ 陳垣，〈從教外典籍見明末清初之天主教〉，頁32。這不是完整的研究，後人有不少修正。

³¹ 第一位國籍耶穌會神父是鄭瑪諾（惟信，1633-1673）是一位澳門華人。在此之前有一些澳門華人也是耶穌會士，但擔任輔理修士，不是神父，例如鍾鳴仁、鍾鳴禮、黃鳴沙。

³² 李秋，字問漁，1840年生，1911年去世。由其字問漁，可見他對吳歷的欽慕之情。

³³ 陳垣，〈吳漁山晉鐸二百五十年紀念〉，收錄於《民元以來天主教史論集》（台北：輔仁大學出版社，1985年5月再版），頁160。

³⁴ 陳垣，〈吳漁山年譜〉，收入劉乃和編校，《陳垣卷》，頁779，下小字說明。

³⁵ 陳垣，〈吳漁山晉鐸二百五十年紀念〉，《民元以來天主教史論集》，頁134。李問漁，《墨井集》，引用馮復京撰，《常熟先賢事略》，主張吳氏出於言氏，陳垣引用《吳氏譜圖序》反駁之。

題。他先說明入教與入耶穌會不同，入教之年必定早於入耶穌會，然後以「湖天春色圖軸」，有「辰春從遊遠西魯先生」字句，推斷係丙辰之春，康熙十五年。魯先生為耶穌會士魯日滿，既與之遊，則其時或已入教。³⁶在吳漁山入耶穌會前，與其交往之「天學師」尚有耶穌會士柏應理與周司鐸。陳垣注意到在費賴之《在華耶穌會士列傳》中無周司鐸其人，他說：「則或以其非耶穌會士也。」³⁷

〈吳漁山年譜〉一文，據陳垣自述係先有一年譜稿，供撰文之用，在刊登紀念文後，「同人復憊憊將此譜刊布，乃重加整理，厘為二卷。自惟寡陋，徵據典籍，不過八十種，屬教會者不滿十種。……」³⁸此陳垣自謙之詞耳，在時人詩文集甚至畫集中，找出吳歷的生平資料，正是陳垣考據功力之展現也。在《陳垣卷》版的〈吳漁山年譜〉卷首，下有一段說明：

1932年，他看到有人撰寫的一本《墨井道人年譜》，全文引用典籍不及十部，故吳歷事蹟多有錯漏。陳垣在自己研究的基礎上，據吳歷遺詩及各家畫錄，並廣泛搜集吳歷同人詩文集中記載有關詩畫的事蹟，撰成此書。引書八十餘種。³⁹

陳垣撰〈湯若望與木陳忞〉一文，時間在1938年，主要是用「懋勤殿硃改諭旨」與魏特（Alfons Vath）著、楊丙辰新譯之《湯若望傳》互相比對。兩種材料有絕大差異，一為以傳教士信件為主的敘述，另一是宮廷中的諭旨。方豪甚為推崇陳垣此篇文章，認為論斷甚精。陳垣認為順治青年時期即順治八年至十四年間，與湯若望非常親近，因此湯若望此時在宮中影響極大。順治十四年冬至十七年，則為佛教僧人木陳忞等人。至於此種消長的原因，陳垣有如下之分析：「若望常召入內庭，木陳只就見館舍而已。召入內庭，其誼親；就見館舍，其禮尊。若望本司鐸，然順治不視為司鐸，而視為內庭行走之老臣。」「木陳等之賜號是弘教，若望之賜號是賞功。」「若望以天文曆算為外學，木陳則以當時儒者之學為外學。天文曆算為國所急，而非帝所好，故言之無味。儒者之學為帝所習，故話能投機。且也若望以外學進，而欲與談道，其勢逆。木陳以禪進，而能與談外學，其勢順。故結果木陳勝也。」⁴⁰此篇文章將宮廷耶穌會士的位置、政教關係

³⁶ 陳垣，〈吳漁山晉鐸二百五十年紀念〉，頁148。陳垣以其考據之謹慎，稱「吳漁山即在此年領洗否，頗不敢斷」。

³⁷ 陳垣，〈吳漁山晉鐸二百五十年紀念〉，頁149。

³⁸ 陳垣，〈吳漁山年譜〉，收入《陳垣卷》，頁780。

³⁹ 陳垣，〈吳漁山年譜〉，頁779。所謂1932年之《墨井道人年譜》應係方豪在修院中的少年之作。見〈方豪致陳垣函〉，1937年1月4日，收入陳智超編注《陳垣來往書信集》，頁297。（上海：上海古籍出版社，1990年6月一版）。劉乃和在《陳垣卷》中的說明，或為對1937年1月4日方豪致陳垣信的誤解。1936年12月方豪的《墨井道人年譜》刊登在《新北辰》，他在1937年1月4日寫信給陳垣，並將該文寄給陳垣。然後1937年6月陳垣的《吳漁山先生年譜》刊出。

⁴⁰ 陳垣，〈湯若望與木陳忞〉，《民元以來天主教史論集》，頁118、121-122。

有相當深入的分析，可謂是定位宮廷耶穌會士的開山之作。

在中國天主教史研究上，陳垣無疑是一位非常重要的開創者，雖然有的論題並非他首先提出的。例如在也里可溫的研究方面，開始是輔仁社的社課，但如果不是他找出《元典章》及各種碑傳，完成《元也里可溫教考》，「也里可溫」究竟何指，可能要有更長時間方有定論。吳漁山的研究亦然，雖有李杓在清末的搜集整理，但吳漁山事蹟之大定，亦有賴陳垣以吳漁山畫跋及時人詩文集增補材料，並在校定版本後而完備。〈從教外典籍見明末清初之天主教〉也是一篇非常重要的文章，在研究方法上對於各種史料給予公平地位，並且看見教內外史料互證互補的效力。他所注意到的蘇努家族的天主教信仰，由德沛的文章內容確認其天主教信仰，討論湯若望在順治皇帝時的政教位置等，整理許纘曾、王徵、金聲等人史料成文，探討其天主教信仰，都是相當精彩的文章。方豪甚至更以後黃一農等人的中國天主教史研究，基本上就是在陳垣的基礎上增益刪削的。

另一方面正因為陳垣的研究是初步的，所以當有新的史料出現，或是有新的研究觀點時，陳垣的研究就有修正的空間。例如有關也里可溫的情況，陳垣認為也里可溫在元代是相當興盛的宗教，我的看法是元代的也里可溫「貴而不盛」。⁴¹有關王徵的研究，方豪的論文中呈現了王徵信奉天主教後仍然娶妾的事實。⁴²陳垣不知，是因為他沒有看過湯若望口述，王徵筆錄的《崇一堂日記隨筆》，在《崇一堂日記隨筆》後有王徵的〈祈請解罪啟稿〉，公開承認信仰天主教後娶妾之事。有關吳漁山的研究，方豪藉西文史料確定吳漁山童年領洗，曾兩度結婚，在南京晉鐸。⁴³這可說是方豪在吳漁山研究上的重大成就。

陳垣的基督宗教信仰比較稚嫩，教會經驗有限，也是他研究論點容易出錯的原因。他 1917 年在〈休寧金聲傳〉評論金聲的信仰時說，根據〈葉氏世譜序〉、金聲給徐光啟的書信以及熊開元為金聲寫的傳中，「述君休妾，及率子弟從事泰西，不禮佛菩薩像，並謂一時學者咸謂君闖入異道，則君之信仰又皎然矣。」⁴⁴這時陳垣尚未正式領洗，但已發願要做中國基督教史研究，應該是他信仰的熱切期。陳垣忽略了在不同時期，金聲的宗教信仰可能會有變化，而且又是在中國當時絕大部分非天主教的環境當中。其實一開始提出金聲信仰天主教問題的是馬相伯，但他的說法是「金公中年奉天主教甚誠篤」⁴⁵，意即只能

⁴¹ 陳方中，〈陳垣的中國天主教史研究〉，《陳垣先生的史學研究與教育事業——紀念陳垣先生誕辰 130 周年學術論文集》，頁 62-63。因為對於所謂蒙古族群的認識日新月異，可以發現信奉景教的部族是統治集團的一部份，但其人數有限，是少數的特權階級。

⁴² 方豪，〈王徵之事蹟及其輸入西洋學術之貢獻〉，《方豪六十自定稿》，上冊，頁 319。

⁴³ 方豪，〈吳漁山神父領洗年代、晉鐸地點與拉丁文造詣考〉，《方豪六十自定稿補編》，頁 2929-2938。這篇文章寫在 1969 年，方豪在 1967 年所撰寫的〈吳漁山先生《三巴集》校釋〉一文中，還謹守陳垣吳漁山 40 歲領洗之說。

⁴⁴ 陳垣，〈休寧金聲傳〉，《民元以來天主教史論集》，頁 84。

⁴⁵ 方豪，〈金聲〉，《中國天主教史人物傳》第一冊，頁 241。

由資料確認金聲一段時間的天主教信仰。今人黃一農則以更多資料考證得到其子敦滋係側室所生，女兒復出家為尼，⁴⁶足以證明金聲信仰有所反覆。

三、輔仁大學校長

在陳垣史學著作日多，成為知名歷史學者之時，也是他逐漸放棄政治生涯的階段。1920年華北旱災嚴重，北京難民眾多，陳垣與友人開設「北京孤兒工讀園」，收容青少年難民。後續創辦「平民中學」，同樣是以災區青年為對象。⁴⁷他這時的基督教信仰，應該是他從事社會救助及教育工作的內在泉源。1921年底，在混亂的北京政局中，陳垣被任命為署理教育部次長，1922年春任京師圖書館（中國國家圖書館前身）館長。同樣在軍閥混戰，北京政局轉變之際，1922年5月辭去教育部次長職務，大約此時前後也辭去京師圖書館館長職務。這一年8月或9月到燕京大學任教，同時是北京大學研究所國學門導師，此後的身分就以學術界為主，不再擔任政府職務，只最多在1925年擔任新成立的故宮博物院理事，任文獻部圖書館館長。⁴⁸

這時也是北京公教大學（輔仁大學）籌備成立的時期，教廷與美國本篤會的聖文森總會院已經在1924年確認，將真正進行這個在北京成立天主教大學的計畫。1924年6月兩位美國聖文森總會院的本篤會士 Ildephonse Brandstetter 及 Placidus Rattenberger 出發前往中國，「七月八日他們在北京受到剛恆毅總主教、英斂之，以及另一位知名的中國教友馬相伯的歡迎。」他們雖遭到北京代牧主教林懋德一點刁難，但籌備大學的工作已開始進行。⁴⁹1925年2月聖文森總會院的院長司泰萊（Aurelius Stelhe, 1878-1930）與他任命的北京公校大學校長奧圖爾，也動身前往中國北京。他們先買下了濤貝勒府，奧圖爾又設法恢復了英斂之的輔仁社，資金來自於一位富商麥瑪納（Theodore MacManus, 1872-1940）的提供，他每年自專屬的信託基金中提供一萬美元的利息，作為這個學院的運作費用。⁵⁰

1925年10月，輔仁社再次成立，又稱國學專修科，英文名稱直接翻譯是北京公教大學麥瑪納中國研究學院（MacManus Academy of Chinese Studies），實際上只是中學，也可稱之為大學預科。輔仁社由英斂之擔任社長，聘請陳垣、張蔚西、郭家聲、李泰棻⁵¹等人擔任教授。輔仁社10月註冊時有學生23人，幾乎都是天主教子弟，2月時已有40人註冊。⁵²英斂之在1926年1月因癌

⁴⁶ 黃一農，《兩頭蛇：明末清初的第一代天主教徒》，頁331。

⁴⁷ 〈陳垣先生小傳〉，收入劉乃和編，《陳垣卷》頁4。

⁴⁸ 〈陳垣先生學術年表〉，收入劉乃和編，《陳垣卷》，頁894。

⁴⁹ Jerome Oetgen 著，張琰譯，《北京輔仁大學創辦史》，頁19-20。按照美國本篤會士的想法，應該先成立中學，然後再設立大學。林懋德堅持教廷的命令是成立大學，不同意先成立中學。

⁵⁰ Jerome Oetgen 著，張琰譯，《北京輔仁大學創辦史》，頁25-26。

⁵¹ 張蔚西（1867-1933），中國地理學者。郭家聲（1869-1945），中國詩文學者。李泰棻（1896-1972）中國歷史學者。這些人都是一代名師。

⁵² Jerome Oetgen 著，張琰譯，《北京輔仁大學創辦史》，頁26。

症去世，在此之前英敏之推薦陳垣擔任副手，因此奧圖爾提名陳垣擔任輔仁社社長，其後又擔任 1927 年教育部立案的輔仁大學的副校長，然後 1929 年擔任校長。

因 1928 年南京的國民政府取代北京的北洋政府成為中國的合法政府，南京國民政府要求輔仁大學重新立案，並對輔仁大學提出了新的要求，包括學校的校地、教學設施，設立三個學院才能稱為大學，大學的董事長及校長必須由中國人擔任等。此時北京輔仁只有一個文學院。又因為 1929 年 4 月在輔仁大學爆發學潮，一些被退學的學生向教育部陳情，稱輔仁大學有「帝國主義文化侵略」的現象，教育部派員訪查後不認為輔仁大學有此現象，但也認為輔仁大學的教學環境及組織架構不足以稱為大學，於是 1929 年 6 月發文輔仁大學，將其降格為學院。面對此一突發狀況，美國本篤會高層將原來徐圖為之成立理工學院的計畫，加快腳步，趕緊成立了理工學院和教育學院，新的董事會由國民政府北平分會主席張繼⁵³擔任董事長，董事會選陳垣擔任校長，奧圖爾擔任校務長。在一番努力後，1929 年 8 月 2 日教育部恢復了輔仁大學的大學地位，此後輔仁大學的校長也一直由陳垣擔任。⁵⁴

陳垣的校長職務基本是名義上的，因為還有校務長奧圖爾，同時本篤會設有學校監督。1930 年以前斯泰萊總院長擔任學校監督，1930 年 8 月以後擔任校務監督的是高福德（Francis Xavier Clougherty, 1895-1980）神父。聖言會 1933 年接掌輔仁大學以後，先後擔任校務長的聖言會士有穆爾菲（Joseph Murphy, 1895-1935）神父、雷冕（Rudolf Rahmann, 1902-1985）、芮歌尼（Harold Rigney, 1900-1980）神父等，他們實際掌握課程、財務及大部分的人事。陳垣 1952 年回憶他的輔仁大學副校長及校長工作：

除文史兩系及例行公事，一切校務都不過問。

我正樂得清閒，……於是就讀起書來。這三十年中我曾發表的論文，大約有八十六種，其中七十四種都是到輔大以後做的，……是說明我在輔仁主要工作就是讀書。⁵⁵

陳垣 1952 年刊登在《光明日報》上的訪談文章，有其時代可能造成的扭曲，也有可能陳垣要撇清責任，不一定能完全反映事實。但陳垣權力有限是事實，他也說到他能管理中文、歷史二系的人事，這也是事實。另一方面，他確

⁵³ 〈張繼史料〉，《國史館現藏重要檔案文物史料概述》，頁 438。chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://ahonline.drnh.gov.tw/docs/zong/084.pdf，2025/2/14。

⁵⁴ 柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925-1950：理念·歷程·教員》頁 36-41。（台北縣：輔仁大學出版社，2007 年）

⁵⁵ 陶飛亞、吳梓明，《基督教大學與國學研究》，頁 315-316。（福州市：福建教育出版社，1988 年）轉引自邵台新，〈陳垣在世變下的宗教研究〉，收入《結網二編》，頁 427。（台北市：東大圖書公司，2003 年）

實在這段時期有很多的學術著作，其中中國天主教史的著作有不少。

陳垣另一方面當然希望在校長的職務上能有所貢獻，1935 年輔仁大學十周年時，這時是聖言會接下北平輔仁的初期階段，陳垣發表談話：

作為一所天主教高等學習機構，這所大學依我的淺見認為應該朝著下列三項立即而實際的工作目標努力：(1)、運用最新的西方方法論使中國的史料系統化。(2)、編輯和翻譯工具書籍以促進中國和外國學者的研究工作；(3)、瞭解漢學研究領域的最新發現，透過海外出版和發行來促進國際學術合作。朝著上述的建議努力，除了十七世紀的短暫時期外，這所大學將會打破存在著東西方間隔的藩籬。有了歷史的前例支持，我們自信地希望有一天教會將再度確立在中國社會和知識生活中的正當立場，現代的傳教士如同利瑪竇和他的同伴們一樣，將會被視為神師和朋友。⁵⁶

可堪注意的有兩方面，一是這些內容呼應了輔仁大學創校時英斂之、馬相伯對輔仁大學基督信仰與中華文化對話，或是中西文化交流的想法。二是陳垣提出的計畫並未涉及教育學院及理工學院，而是他可以掌握及有興趣的文學院方面。

四、基督宗教信仰與婚姻狀態

陳垣早期的基督信仰狀態可以知道的是在 1919 年領洗後，1922 年至 1925 年間，在他所屬的缸瓦市教會中，算是一位相當積極並受到尊重的參與者。在這階段，他還參加了北京基督教自立教會的活動，也到司徒雷登擔任校長的燕京大學任教，⁵⁷因此這段時間他應該算是具有熱忱的基督徒，但日後他逐漸對基督教信仰冷淡。1927 年方豪基於好奇心，曾問他是否為基督徒，陳垣答稱：「……我實一宗教史研究者而已，不配稱為某某教徒也。」⁵⁸這時正是陳垣宗教史研究的高峰期，但他似乎已在懷疑自己的信仰。在 1938 年撰〈湯若望與木陳忞〉後，陳垣基本上不再撰寫與中國天主教有關的文章，有論者稱這是陳垣「有意義的史學」，因為這時已是對日抗戰的階段，民族思想濃郁的陳垣主要寫些有現實意義的歷史文章。1942 年發表在《輔仁學誌》第 10 卷 1、2 合期的〈明末殉國者陳于階傳〉，是一篇介紹徐光啟外甥陳于階的文章，陳于階的天主教徒身分是其中一個重點，但這篇文章主要是說陳于階捨身取義的民族情操。「義烈一門，天主教何害於人國哉！」⁵⁹

陳垣在婚姻問題上，其實是與他的基督徒身分相悖的。陳垣 1896 年時第一次結婚，妻子是鄧珍安。因為陳垣在家族中擔負兩支傳宗接代的責任，兼祧兩

⁵⁶ "Listening in on Some Future Plans", in *Fu Jen Magazine* 1935 pp. 157-159. 轉引自柯博識 (Jac Kuepers) 著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925-1950：理念·歷程·教員》，頁 90-91。

⁵⁷ 劉賢，〈陳垣基督信仰考〉，頁 85-88。

⁵⁸ 〈陳垣致方豪函〉，1927 年 6 月 13 日，《陳垣來往書信集》，頁 288。

⁵⁹ 陳垣，〈明末殉國者陳于階傳〉，《民元以來天主教史論集》，頁 89-90。

房，1903 年家中長輩又為他娶了另一位妻子吳淑媛。兩個妻子地位平等，稱之為平妻。這兩位妻子都不是陳垣的選擇，而是傳統大家族觀念的結果。吳淑媛 1912 年不幸在送朋友出國時，在船邊跳板上落下溺水而亡。⁶⁰1913 年陳垣又娶徐蕙齡為妻，徐蕙齡是光華醫學校的學生，陳垣當時是光華醫學校的年輕教師，在當時沒有禁止師生戀，是自由戀愛的結果。以後徐蕙齡與陳垣一同到北京，⁶¹然後陳垣開始對基督信仰有興趣，當時外人不一定知道陳垣的婚姻狀況，陳垣也可以對自己的婚姻狀況自圓其說，這是他 1919 年領受洗禮的背景，但同時有兩位妻子是事實，可以想像這個與基督信仰倫理觀相悖的狀態會一直折磨他。因此他 1927 年已沒有辦法向方豪承認他的基督徒身分，另一方面他的信仰也逐漸冷淡，然後慢慢喪失了他撰寫中國基督宗教史的使命感，只變成了陳垣考據史學中的一部分。

他自由戀愛的妻子徐蕙齡，1932 年以後與陳垣的關係也漸有裂痕，1940 年代關係更差，此時陳垣的學生劉乃和（1918-1998）進入了陳垣的生活。劉乃和 1939 年考入輔仁大學歷史系，1947 年輔仁大學史學研究所畢業，擔任輔仁大學歷史系助教及講師。陳垣的孫媳曾慶瑛寫道：「就在劉乃和由研究生成為陳垣先生助手的前後，陳垣夫妻之間的感情裂痕越來越大，兩人之間共同語言越來越少，最終導致兩人分居。」⁶²這個隱晦的寫法是在呈現劉乃和的出現，不是陳垣與徐蕙齡分居的唯一原因，但卻是原因之一。

五、1949 年以後

1948 年陳垣已經 68 歲，劉乃和 30 歲，他在學術上是陳垣非常忠誠的助手，同時也照顧陳垣的生活起居。⁶³日漸衰老的陳垣，對劉乃和依靠日多，也越來越在一般生活中，交由劉乃和來幫他做決定。一個重大的決定是在國共內戰中共日佔上風，北平即將不守的情況下是走是留。陳垣過去的鄰居好友胡適，在 1948 年 12 月 15 日搭國民政府專機離開，陳垣也是國民政府視為國寶級的人物，其後二十餘日不斷電催並派飛機想要接走陳垣，但陳垣決定留下，他 1949 年 1 月寫信給在廣東的三子陳約之：

…昨日此間各報紙載我南飛消息，不確。恐傳至粵，以為我真已南飛也。自前月十七八，政府來電並派飛機來接，都未成行，後又敦促數次，均婉謝，因無走之必要也。只難為粵中家人掛念耳。其實情形不致如報紙所傳

⁶⁰ 曾慶瑛著，《陳垣與家人》（修訂版），頁 11-12。（北京：北京師範大學出版社，2020 年）

⁶¹ 曾慶瑛著，《陳垣與家人》（修訂版），頁 18。

⁶² 曾慶瑛著，《陳垣與家人》（修訂版），頁 155。

⁶³ 劉乃和，〈“書屋而今號勵耘”——學習陳援庵老師的刻苦治學精神〉，收入陳智超編，《勵耘書屋問學記——史學家陳垣的治學》增訂版，頁 177。（北京市：三聯書店，2006 年）。劉乃和描述陳垣的日常生活：「他生活極有規律，無論冬夏每天都是清晨四時起床，盥洗後就看書寫作。每晚九時多，最晚到十時就睡覺，中午連著幹下去，午飯後只在椅子上靠幾分鐘，接著還幹。幾十年天天如此。解放後，由於參加學習、開會，改變了作息時間，1953 年後，遵照醫囑，才安排了午睡。」一般秘書，沒有辦法寫出這麼多生活細節。

這封信中說「無走之必要」，代表陳垣知道共產黨進入北京後不會找他麻煩。「情形不致如報紙所傳之惡」，要有人將相關情形的主觀意見傳達給陳垣。凡此種種，傳達消息者非劉乃和莫屬。劉乃和到 1956 年才加入中國共產黨，但在此之前，在「解放前夕，她不顧危險，掩護和協助了黨的地下工作。」這裡指的應該是她的弟弟劉乃崇，因為參加中共地下黨的「祖國劇團」，被中國國民黨列入逮捕名單，於是 1948 年 9 月劉乃崇先逃入柴德賡家，然後再逃入中共的控制區，過程中劉乃和給予種種協助。⁶⁵北平“解放”後，劉乃和很快地被選入「華北革命大學」，⁶⁶這是一所為培育未來中共政府的各級幹部，學習政治理論，進行思想改造的地方。⁶⁷由此背景可以推測，讓陳垣放心，提供他可信的政治訊息的正是劉乃和。另一方面，陳垣也放不下他的勵耘書屋，他做學問是以史料考據為底，積累的各種書籍已有 4 萬餘冊，如果他放下這些書，研究生生活也就難以為繼。

留在北京的陳垣，文風丕變，開始用白話文寫文章。1949 年 5 月 11 日，陳垣在《人民日報》上發表了〈給胡適的一封信〉，讚頌新政權，表露其個人思想的轉變，也承諾他在治學方法上，未來將採用辯證唯物論和歷史唯物論。⁶⁸這封信就是由劉乃和起草。根據劉乃崇的回憶，有一天陳垣請劉乃崇到他家中，

我到他家後，他說他已經看到了新的社會，新的國家，讀到了新書，這都是過去沒法子知道的，因此願意把所見所聞告訴那些看不到聽不到的人，比如他的老朋友胡適之，…當時陳老就與柴師（按：柴德賡）乃和姐和我共同研究，決定也用公開信的形式把自己所見所聞的新氣象寫出來。經過陳老反覆講述自己的意見，並徵求我們的意見，由乃和姐執筆寫出，再經陳老親筆改定。由陳老與乃和姐同去范文瀾范老住處，請他修改。⁶⁹

在北京師範大學的檔案中有〈陳垣給胡適的公開信底稿〉（附錄一），文件起首第二頁註明係由劉乃和起草。這一份有非常多塗改痕跡的底稿，若劉乃崇所述為真，可能是陳垣拿給范文瀾文稿之前，劉乃和初步撰寫，並且按照陳垣

⁶⁴ 〈陳垣致陳約之〉，1949 年 1 月 10 日，《陳垣來往書信集》，頁 709。

⁶⁵ 劉乃崇，〈不辜負陳援庵老師的教誨〉，《紀念陳垣校長誕生 110 周年學術論文集》，頁 355。

⁶⁶ 劉乃和、周少川、王明澤、鄧瑞全等著，《陳垣年譜配圖長編》，頁 538。（瀋陽：遼海出版社，2000 年）本頁有一張照片是啟功、陳垣、劉乃和、柴德賡、劉乃崇等人的合影，說明是「1949 年 4 月 17 日中國革命大學」。劉乃和站中間，說明主角是她，其他人是前往探望。

⁶⁷ 吳起民、汪雲生，〈華北革大一段精彩的辦學經歷〉，《中國共產黨新聞網》，<http://dangshi.people.com.cn/BIG5/n1/2017/1113/c85037-29641834.html>，2025/02/20。

⁶⁸ 蕭啟慶，〈推陳出新的史學家陳垣〉，《新史學》16 卷 3 期，頁 124。（台北市：新史學雜誌，2005 年）

⁶⁹ 劉乃崇，〈不辜負陳援庵老師的教誨〉，頁 356-357。《紀念陳垣校長誕生 110 周年學術論文集》是由劉乃和任主編，想必她並不反對劉乃崇的敘述。

意思修改的第一版。重新謄抄過的草稿已經交給范文瀾，不會保留在北京輔仁大學及以後的北京師範大學，這一份底稿應該是劉乃和為了證明她參與其事的證據。不管陳垣是否相信劉乃和為他起草的文章，至少他表面上接受了這個放在他身上的新樣態，或許這也是他在共產黨新中國的自保之道。

比較這份底稿與發表在《人民日報》上的〈給胡適的一封信〉（附錄二），基本的論調是相似的，就是中國共產黨解放後的北平以及其他地方，是一個理想的新世界，勸告胡適不要再執迷不悟，而陳垣則幡然悔改、恍然大悟。不過兩篇文章內容只有約百分之六十的相同，在字數方面劉乃和撰寫的底稿有約 3200 字，所謂范文瀾定稿的約 2600 字。刪除及縮減的約 1000 餘字，還有一些是原稿所無，定稿中卻增加上去的。刪除的部分是更白話、更文藝、更共產主義教條的部分，這些內容就各方面而言，任何讀者只要對陳垣有一些認識，絕不可能相信是陳垣寫的。修改及調整順序的部分是較老練的白話文，增加的部分則是談及過去的實證史學不足，奉勸胡適改為為政治及人民服務的史學。這封公開信的對象胡適自己是到 1950 年 1 月發表了一篇文章〈共產黨統治下決沒有自由一跋所謂「陳垣給胡適的一封信」〉，用考證功夫表示這封信不是陳垣寫的。⁷⁰這封信到底是不是陳垣寫的，在幾十年中成了一樁說不清楚的公案。

這篇文章的某些部份是他與胡適才會知道的内容，這一部分指向陳垣參與了這篇文章的寫作。包括文章一開頭就莫名其妙地提到一件兩人在楊惺吾年譜中的學術討論，文中又提到胡適所蒐集的《水經注》版本有 9 類 40 種，這都是別人所不知道的内容。胡適認為這篇文章不是陳垣寫的證據首先是文筆，陳垣與他人通信常是文言，或者是半文半白，即使是白話，也寫不出這樣的白話。⁷¹胡適與陳垣書信往來甚多，這樣的說法很能說服認識或不認識陳垣的其他知識分子。另一個證據是内容，例如陳垣說過去「實證主義的」研究方法在立場上有基本的錯誤，他要開始學習辨證唯物論和歷史唯物論。胡適這樣說：

這更可怕了！在共產黨的軍隊進入北平之後三個月，七十歲的史學者陳垣就得向天下人公告，他的舊治學方法雖然是「科學的」，究竟「是有著基本錯誤的」！他得向天下人公告，他已「初步研究了辨證唯物論和歷史唯物論，確定了今後的治學方法！」⁷²

揣測陳垣的心理，這可能是一種極端高明的兩不得罪的方式。一方面他向中國政府做了表態，完成了任務。另一方面以陳垣史學考證的深厚根基，如果

⁷⁰ 胡適，〈共產黨統治下決沒有自由一跋所謂「陳垣給胡適的一封信」〉，《自由中國》，2 卷 3 期。頁 3-5。轉引自《維基文庫》，<https://zh.wikisource.org/zh-hant/%E5%85%B1%E7%94%A2%E9%BB%A8%E7%B5%B1%E6%B2%BB%E4%B8%8B%E6%B1%BA%E6%B2%92%E6%9C%89%E8%87%AA%E7%94%B1>，2025/05/31。

⁷¹ 胡適如果看到的是劉乃和原來的版本，更能確認這不是陳垣的手筆。

⁷² 胡適，〈共產黨統治下決沒有自由一跋所謂「陳垣給胡適的一封信」〉，頁 5。

要真的寫出一封代表他思想狀態的信，除了內容，一定也會注意信件的形式。因此他故意讓信件以不類其文筆的形式呈現，目的是向認識他的人說：你們藉由文體及內容自己去推想其中的過程吧。不過，胡適從他認識的陳垣推想他不致如此作賤自己，但他其實只認識了陳垣的某一面，陳垣說他要學習歷史唯物論是真假參半的，在陳垣的家書中也有類似的內容。1949年3月14日他寫給兒子陳約之的信中說：

報載輔仁事，應剪寄我，俾知外間如何說法。或有關我個人事，亦望剪寄。余近日思想劇變，頗覺從前枉用心力，從前宥於環境，所有環境以外之書不觀，所得消息，都是耳食，而非目擊。直至新局面來臨，得閱各種書報，始恍然覺悟前者之被蒙蔽。世界已前進，我猶故步自封，固然因為朋友少，無人提醒，亦因為自己天分低，沒由跳出，遂爾落後。…⁷³

我的主觀推想，陳垣上述寫給兒子的信也並不是他完整的思想狀態，而是在時局中的一種表態。1948年以來圍繞在他身邊的重要學生輩成員柴德賡、劉乃和、劉乃崇都是中共的同情者甚至是地下黨的成員，他不可能沒有聽過中共的宣傳，也不可能只是將這些訊息當成不可信的「耳食」，只是1948年國共內戰勝負尚未底定，因此沒有任何表態的必要。綜觀陳垣人生，其實對政治非常敏銳，也希望求得一官半職，把自己說成是關在勵耘書屋中的一介書生，是與陳垣的真實面貌不合的。因此決定留在北京後，若要保住在北京的生存根基，甚至可以在遲暮之年又有所發展，就必須在各方面表現出今是昨非的姿態，就連家書中也必須如此呈現。

1950年初，陳垣寫信給席啟駟，說自己的史學思想歷經四個階段：

九一八以前，為同學講嘉定錢氏之學。九一八以後，世變日亟，乃改顧氏《日知錄》，注意事功，以為經世之學在是矣。北京淪陷後，北方士氣萎靡，乃講全謝山之學以振之，…所著已刊者數十萬言，言道、言僧、言史、言考據，皆托詞，其實斥漢奸、斥日寇、責當政耳。解放以後，得學毛澤東思想，始幡然悟前者之非，一切須從頭學起，年力就衰，時感不及，為可恨耳。⁷⁴

眾多台灣與陳垣有師承關係的歷史學者都注意到，實際上陳垣在1949年以後，並未在馬列主義史觀的架構下，完成了什麼歷史作品，⁷⁵因此認為他只是

⁷³ 〈陳垣致陳約之〉，1949年3月14日，《陳垣來往書信集》，頁709-710。

⁷⁴ 劉乃和、周少川、王明澤、鄧瑞全等著，《陳垣年譜配圖長編》，頁546。這是劉乃和在1980年撰寫的〈紀念陳垣校長誕辰一百周年〉一文，收入《陳垣校長誕辰一百周年紀念文集》中所披露的。這麼一封重要的信件，在陳智超1990年編輯的《陳垣來往書信集》中並未放入。在陳智超編輯的書信集中，有一篇1954年不能確定陳垣寫給誰的去函，也對自己的學術有雷同的分期。《陳垣來往書信集》，頁796。

⁷⁵ 蕭啟慶，〈推陳出新的史學家陳垣〉，《新史學》16卷3期，頁127-128。蕭啟慶舉了嚴耕望、逢耀東及《傳記文學》在1986年對陳垣的一些討論。在余英時論陳垣時，也有類似的看法。

適應時局，順潮流而下，嘆息他晚節不保。這類看法大部分準確，但學者們只將陳垣視為歷史考據學者，忽略了他第一階段治中國天主教史，並不僅是嘉定錢大昕的歷史考據學而已。這個陳垣自我剖析的歷史研究四階段說，從一開始就隱晦了可能對其不利的中國天主教史研究，將這第四階段的毛澤東思想、馬列唯物史觀，同樣當成必須順應時勢的護身符，也就沒什麼奇怪的。

他另一個身分是輔仁大學校長，前已提及不論是本篤會或聖言會階段，以傳教士為主的輔仁大學，陳垣的作用是有限的。在前述 1949 年 3 月寫給陳約之的信中，要他把報紙上有關輔仁大學以及他個人的記載，剪報寄給他，陳垣在改變他的外在形象時，也開始注意到相關人等對他的正反面描述。1949 年 1 月底中共完全控制了北平，在 2 月 16 日輔仁大學的中國教師會正式成立，隨即聯合職員會、職工會、學生會等向校長陳垣及校務長芮歌尼提出八項要求，基本上包括三項原則：「一、使輔仁建立起新民主主義的教育；二、宗教與教育必須分開；三、輔仁的行政權完全交予中國人。」芮歌尼此前已有改變學校管理結構的想法，遂在行政會議宣布他不再擔任副校長，由聖言會神父及聖神婢女會修女擔任的教務長、訓導長、總務長及女院院長的職務均退出。⁷⁶隨後陳垣在會中發表談話：

今後本校一切由中國人主持了，希望各單位代表回去和大家研究討論，在校政校務不間斷之下，迅速地把我們輔仁的新制度建立起來。

這個時代是偉大的時代，和以前大大的不同了，我們應該毫不猶疑地努力，研究向新的方向走。我今年已七十，聞道晚矣，但是本人一定努力的跟上去。⁷⁷

前述這段話除了順應時局現況，多少也反映了陳垣的內心狀態，他在二十餘年中忍受著只能擔任名義的校長，他其實期待有所改變。陳垣隨後有更激烈的表現，在 2 月 20 日全體教職員學生會上講話：「帝國主義的代表瑞克尼神父已經滾出輔仁，我個人非常慚愧，過去所扮演的是一個封建殘餘的角色，現在我立志更生，從新學習。」⁷⁸芮歌尼實際上並未完全退出輔仁，此時他的校務長身分還在，還可參加學校的會議。可堪注意的是陳垣稱自己過去是「封建殘餘」，也就是在舊體制中扮演了配合者的角色，而他此時要在新輔仁承擔真正領導者的角色。

⁷⁶ 柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》，頁 159-160。

⁷⁷ 劉乃和、周少川、王明澤、鄧瑞全等著，《陳垣年譜配圖長編》，頁 536。有關芮歌尼何時宣布聖言會及聖神婢女會退出輔仁大學行政職務，有時間及方式上的不同描述。在《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》一書中，是 2 月 17 日芮歌尼向行政會議提出，經修正後 2 月 26 日中文版備忘錄正式公布。在《陳垣年譜配圖長編》是芮歌尼向陳垣提出書面報告，陳垣在 2 月 18 日召開學校各方面負責人會議後公布的。

⁷⁸ 劉乃和、周少川、王明澤、鄧瑞全等著，《陳垣年譜配圖長編》，頁 536。

芮歌尼在 1949 年 6 月以前，以聖言會士的觀點，在中共逐漸接管輔仁的過程中，認為陳垣對教會的態度尚屬友善，「當陳垣校長的職位和權益未受危害時，他盡其所能的協助教會，但是他受限於掌管學校的共產黨政府。」⁷⁹這個觀察有一定可信度，在如何處理輔仁大學事務方面，中共內部有激進與緩和的兩種路線；以芮歌尼為主的教會方，又希望能夠維持教會在學校事務的參與，夾在中間的陳垣，雖然以為自己獲得了學校的主導權，但事實並不盡然如此。在兩方之間，陳垣在 1949 年 5 月有這樣對文管會⁸⁰的談話，有關過去的管理：

因為有許多決策都沒有經過同仁的贊成，到最後當解放來臨時，我們不能再談正義，能夠做的只是憤怒。過去壓迫我們的人，必然要遭到報復，但是（我們）必須以一種合理的方式進行。當南京解放後，兩所天主教大學能夠繼續存在，為何輔仁卻不能續存？我們不能只從一方面來說，必須讓另一方表達。我們合作了二十多年，為何我們無法在未來繼續合作？…若現在繼續合作就代表他們正在瞭解新政府態度的證明。如果他們願意伸出與我們合作之手，我們會不會寬容他們？這將依我們自己的雅量而定。⁸¹

上述內容代表著 1949 年 6 月左右，陳垣雖然是處於兩方之間，但他基本上是中國教員這邊的一份子，他用一種同情者的口吻，實際上是遊說中國教職員與教會方合作。這段話的另一個重點是合作，陳垣認為雖然過去的合作並不理想，但雙方合作了二十多年，以後的架構仍是合作，只是主客易位，是他及政府認為更理想的合作，而他當然希望在其中扮演領頭羊的角色。但此角色並不易為，陳垣在 6 月給子女的家書中稱：「輔仁事甚不好辦，中外感情不融洽。」因此有隨時「離開輔仁」的可能。⁸²當然這並不是陳垣的期望，此事也並未成真。

中共政府此時希望與聖言會合作的主要理由是此時的教育政策是「暫時維持現狀」，主要考量過激的作法若讓學生無書可念，引發社會動盪，反而不是中共當局所樂見。而且像輔仁大學及燕京大學，經費可自給自足，因此擬在「去掉其課程中之反動部分」的情況下，暫時維持現狀。⁸³不過既然已經實質控制輔仁大學，進一步的「改造」是中共當局不會遲疑的。新的學校領導團隊，名義上以陳垣為首，取消了原來四門與宗教有關的課程，全校新設了「新民主主義論」、「辯證唯物論與歷史唯物論」及「社會發展史」，各科系也逐漸增設與共

⁷⁹ 柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》，頁 170。

⁸⁰ 文管會是中共的黨政組織，1949 年隨著中共的進展接收各地的文化教育機構。

⁸¹ 柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》，頁 170-171。此為從英文的回譯，代表教會方掌握了談話內容。

⁸² 劉建平，〈1950 年“輔仁大學事件”始末--兼談新中國成立初期中共對教會大學的政策〉，「第 7 屆文化交流史暨輔仁大學在台復校 50 週年：「遷徙與新生」國際學術研討會」，頁 9。（新北市：輔仁大學歷史系，2011 年 11 月 19 日）

⁸³ 劉建平，〈1950 年“輔仁大學事件”始末--兼談新中國成立初期中共對教會大學的政策〉，頁 2-3。

產主義有關的課程。1949 年 7、8 月份暑假期間，為教職員組織了「馬列主義」與「毛澤東思想」的學習班，大部分中國及教職員都參加了，共約 170 人。陳垣基本上天天參與了這個改造思想的學習班。

在這樣的改造下，在輔仁大學的聖言會士，很難不與中共控制下的師生不發生衝突。1949 年 9 月 25 日有一些輔仁中學的學生跑到恭王府屬於聖言會產業的地方，砍斷一些樹枝，說是要拿去裝飾中學門口，向新政府致敬。捷克籍聖言會士曾德望關閉大門，出來看發生何事的德國籍聖言會士紀福泰，事後被控告非法扣留六名學生，成為黨政機構推動學生運動，乃至所謂的人民法院，嚴懲帝國主義分子的藉口。⁸⁴聖言會方面日漸看清，他們過去一年拿了十六萬美元支持的輔仁大學已經日益共產化；最使聖言會士難以忍受的是一些過去曾經領洗信教的教友老師，現在迅速改變立場，成了中共方打擊教會的打手。

芮歌尼在與聖言會總會長商議獲首肯後，1950 年 7 月 2 日致函輔仁大學校務委員會，稱仍願意為輔仁大學提供經費，但必須滿足四項條件，並隨函覆了 5 位擬不發聘書的教師名單：

一、一個新的董事會將要由教會選任。

二、教會經由教會代表對人事聘任有否決權。

三、男中東部前聖言會區，要恢復並保留為聖言會用，作為專用而不受滋擾的地區。

四、大學和附校的負責當局對學生在大學社區的行為，要使他們保持做到相當的改進。⁸⁵

第三項及第四項是去年 9 月 25 日事件的修補，較不重要。第一項陳垣的答覆是董事會可以經過教會與校長任命，但第二項是絕不可能通過的。芮歌尼堅持以這 5 人的聘任當作是否提供輔大經費的條件，經過一番爭執，陳垣向芮歌尼表示

你堅決要求不續聘五位教員當作給津貼的條件，…我不能答應這樣的要求。…輔仁開辦二十五年，有這麼多的教員學生及附屬學校，在今天中國境內，任何人不能隨便說不辦就不辦。如果因為你堅持這條件，使教會不繼續津貼，那麼對於教會、對於學校、對於人民政府，一切後果，你是要

⁸⁴ 劉乃和、周少川、王明澤、鄧瑞全等著，《陳垣年譜配圖長編》，頁 543。柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》，頁 181-182。兩位神父被判監禁 5 日，他們決定入獄服刑。

⁸⁵ 柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》，頁 185。這 5 位教師是社會學系的楊榮春助理教授，社會學系的魏重慶教授，數學系的劉景芳教授兼系主任，哲學系的李世繁助理教授兼系主任，生物學系講師王玠。

負責任的。⁸⁶

在上述的文字中可以看出，隨著雙方距離的拉大，陳垣對聖言會的言論也愈趨嚴厲，也愈是站穩立場。他漸漸的不再與聖言會合作，而是與中共政府合作。芮歌尼以為若是改組董事會，選擇一些毛澤東尊重的中立人士，並且由董事會選舉新的校長。⁸⁷所以在聖言會眼中，陳垣也已經不是一個可以合作的對象。在雙方爭執的過程中，芮歌尼有一段相當感慨的話：

九月十二日，我也收到一封陳垣校長的來信，…這封信的中文原意非常無禮。我們的中國友人讀信後不僅是訝異於以陳垣的年紀會寫出這種信，也憤慨於陳垣擔任約二十年以上的輔大校長一職，並且曾經接受教宗授予騎士爵位，雖然他多妻且是一位（基督）教徒，卻受到我們許多支持，例如我們幫助他的女兒赴美留學，協助他的孫子就讀於輔仁，他卻不考慮他對教會的責任而自甘墮落。…⁸⁸

芮歌尼想以新董事會換校長的想法是太天真了，他還直接致函給毛澤東和周恩來，描述他所設想的輔仁願景。周恩來將信交給教育部長馬敘倫，由他回覆。馬敘倫的覆信太長不引述，只說明信中對於陳垣校長的位置給了肯定的答案：「輔仁大學校長陳垣，執行中央人民政府政策法令，處理校務，能稱其職，其職位不應有所變更。」⁸⁹

在 1950 年 10 月 12 日，中共教育部接收了輔仁大學，聖言會及聖神婢女會退出了輔仁大學的管理，陳垣繼續擔任這個所謂「新輔仁」的校長。此時陳垣的合作對象轉為中共政權，因為他還不是中國共產黨的一份子。中共方面在 1958 至 1959 年陳垣申請加入中國共產黨時，有一份對他評定性質的「陳垣小傳」，肯定在接收輔仁大學的“反帝鬥爭”中，陳垣有所貢獻。⁹⁰

以後 1952 年院系整併，輔仁大學的大部分系所併入北京師範大學，北京輔仁大學從此消失，陳垣被任命為北京師範大學校長。不管在哪個時期，陳垣有校長的名份，但實權卻在別人手上。他擔任北京師範大學校長時，實權在黨委書記兼第一副校長何錫麟之手。學校的整體工作，「由何說了算，何有時找陳垣談問題，陳就認為何的意見已經很好，自己沒有甚麼可提的了。時間一長，竟

⁸⁶ 1950 年 7 月 28 日陳垣致芮歌尼函，《新輔仁》，第十三期，1950 年 8 月 9 日。轉引自袁小涓，〈1949-1950 年北京輔仁大學控制權的爭奪——以校務長芮歌尼為中心的討論〉，「第四屆文化交流史：文化的衝擊與變遷國際學術研討會」，頁 8-9。（台北縣，輔仁大學歷史系，2008 年 5 月 16 日）

⁸⁷ 劉建平，〈1950 年“輔仁大學事件”始末--兼談新中國成立初期中共對教會大學的政策〉，頁 14。

⁸⁸ 柯博識（Jac Kuepers）著，袁小涓譯，《私立北京輔仁大學 1925—1950：理念、歷程、教員》，頁 192。這封信的內容可能是劉乃和起草的，陳垣真寫不出來這樣的詞句。

⁸⁹ 劉乃和、周少川、王明澤、鄧瑞全等著，《陳垣年譜配圖長編》，頁 561-562。

⁹⁰ 陳徒手，〈陳垣校長入黨前後波瀾〉，《炎黃春秋》2011 年第 9 期，頁 67。（北京市：炎黃春秋雜誌社，2011 年）

成了一個工作模式。」⁹¹這時陳垣發表的文字，包括許多講話稿、報告及文章底稿基本上也都是劉乃和幫他撰寫的。包括陳垣入黨後發表的〈黨使我獲得新的生命〉、〈教師工作使我永遠年輕〉，甚至一些學術性的序跋，例如〈《冊府元龜》序〉等。劉乃和還刻意模仿陳垣的書法，「後來能達到以假亂真的地步。」

92

在這政權之下，不是僅只寫寫文字擁護即可，尚須參加會議，公開表態。1951年三反運動時，據鄧之誠日記載：

閱報，昨日天橋控訴所謂三霸一虎：…聞陳援庵首先起立發言，一慰問受害者，二槍斃三霸一虎；三捉蔣介石惡霸；四捉美帝惡霸。每發一語，掌聲雷動，繼連呼五種萬歲，愈呼聲愈高，至於嘶不成聲。⁹³

凡此種種，不能說這時的陳垣身不由己，但可以說是被擺佈到極致的人生。劉乃和在尚未入黨前，身分是「進步群眾」，一次向統戰部官員的彙報擔任北京師範大學校長的陳垣：「有時陳垣在辦公室裡轉圈，說：“你說我應該幹些什麼呢？”“老了，作不了什麼事。”」⁹⁴陳垣在辦公室裡轉圈的形象，大概是比較接近真實的。

六、結語

前言中已提及，輔仁大學是強調中西文化對話，在設計上也是由教會團體與中國人合作推動的大學。國立或公立大學由政府主導；在歐洲的天主教大學基本上是站在歐洲基督信仰的主體性辦理學校；中國的基督教大學多半是由傳教團體主持辦學，這些都與輔仁大學不一樣。輔仁大學的理想很好，但在實際的管理中，存在著許多待克服的障礙。從美國本篤會這一方面來說，他們即使知道並認同輔仁大學的理想，但他們需要多少時間去真正認識中國文化？他們需要多少時間了解中國社會的人際相處之道？在他們中，像休·威特（Hugh Wilt）這樣，抱著對中國文化同理心、尊重及好奇心的有多少？⁹⁵

實際上，輔仁大學的運作先後是由美國本篤會的聖文森會院以及聖言會主導的，中國人在其中最多只扮演次要的角色。美國本篤會準備要合作的中國人英斂之，在大學還沒有真正開始前就去世了。接續他的陳垣是非常知名的歷史學者，從學術上來說，他擔任輔仁大學校長夠資格，但從中國儒家的道德標

⁹¹ 陳徒手，〈陳垣校長入黨前後波瀾〉，頁 68。

⁹² 周少川，〈綠葉、紅燭、春風——追憶劉乃和先生的高尚品格與優良學風〉，《廊坊師範學院學報》社會科學版，34 卷第 4 期，頁 35。（廊坊市：廊坊師範學院，2018 年）

⁹³ 宮陳，〈依違之間——晚年張元濟的認同和尷尬〉，《二十一世紀雙月刊》，總 199 期，頁 37。（香港：香港中文大學，2023 年）三霸一虎是 1949 年中共軍隊進入北平初期，地方的流氓混混。

⁹⁴ 陳徒手，〈陳垣校長入黨前後波瀾〉，頁 68。

⁹⁵ Jerome Oetgen 著，張琰譯，《北京輔仁大學創辦史：美國本篤會在中國（1923-1933）》，頁 30。

準，或是以基督徒身分來說，陳垣都有其不足之處。

陳垣的基督新教信徒身分不是問題，本篤會或聖言會的大公性 *Ecumenism* 很進步，不構成他擔任輔仁大學的障礙。他的婚姻狀況是主要與其基督徒身分不合的，或許也是使他的基督信仰逐漸冷淡的原因。陳垣希望得到更大的治校權力，但從本篤會時代到聖言會時代他都沒得到，可是他並不因此不擔任輔仁大學校長，因為輔仁大學校長的名位也是重要的。本篤會時期很短，不能清楚判斷，至少聖言會方面對此狀態了然於胸，因此聖言會理所當然的除了文學院文史二系以外，長期自己決定輔仁大學大部分的事務，陳垣校長只是行禮如儀的橡皮圖章。這不是真正的合作，其中隱含著上對下的關係，是一種不舒服的配合。陳垣在爭執過程中稱聖言會為帝國主義者，部分來自於過去長時間的這種狀態，但這也是陳垣自作自受。

1949 年至 1950 年的鬥爭過後，陳垣成了中共政權的「合作者」。如果他真的對中共有一種烏托邦的幻想，這個合作的幻想應該很快就幻滅了。在比教會更強的意識形態及組織控制下，這位名義上的校長，更是一位什麼也做不了的橡皮圖章。從劉乃和為其起草的白話文文章，到不斷出台的中共治校方針，他只能默默接受，這一段更不需要長篇論述了。

從史學家的角度看，考據方法是陳垣所長，但這是方法的層次，「史家」的層次則需要意義。第一個意義或許來自基督信仰，可是因為自己基督信仰與生活中的矛盾，使其失去了做中國基督宗教史研究的動力。民族精神是這個時期中國歷史學者的最大公約數，長時間以來，陳垣都可以在外界讚賞的眼光下，以歷史考據的方法在這方面炫技，可是一切在 1949 年後又變了調，陳垣聲稱要放棄三十多年自《元也里可溫考》以來，實則四十餘年的史學方法，要改採歷史唯物論的新方法。實際上從此直到其去世，陳垣沒有足以傳世的作品出現了，有的只有極可能由劉乃和代筆，配合時局的奉承文章。為何如此？重點應該不是陳垣年老力不從心，而是歷史唯物論是帶有既定成見的理論，而歷史考據則是排比證據，兩者是截然不同的概念。是讓證據為理論服務，還是讓證據去形成敘述？哪一個會向真實靠近？我們的學術，我們的人生要追求真實嗎？這更深入到了信念和價值觀的層次。陳垣到底是寫不出來這樣的史學文章的。

綜合來說，很可能陳垣是一個不夠真實、表裡不一的人。真實的他一輩子追求名聲地位，何者能提供給他，他就表演出觀賞者要的角色，所以他只是配合演出，聖言會時代如此，中共時代也是如此。但也是因為他甘心擔任名義上的校長，所以輔仁大學在本篤會及聖言會的真正領導下逐漸發展，有其一定的成就，雖然在中國文化與基督信仰的對話，在中國人與歐洲人的合作方面，仍有缺陷。

本文對陳垣有些吹毛求疵，但只是根據眾多的陳垣史料及著作推敲考據，身為歷史學者，呈現真實本來就是我們的基本態度。身為基督徒，則期待基督

信仰的理想可以實踐。身為輔仁大學的一份子，則希望基督信仰與中華文化的對話能夠持續。這是撰寫本文真正的目的。