

明清天主教在山西絳州的發展及其反彈

黃一農

摘要

天主教文明在十七世紀經由歐洲國家的海權擴張而大規模東漸，本文即以山西絳州為例，探討明末入華的耶穌會士，如何能在韓霖(1596?-1649)等奉教人士雄厚財力和豐沛人際關係的協助之下，迅速開展教會在山西各地的教務，並促使絳州成為當時天主教在中國最成功的傳教區之一。

雖然明季在絳州有許多官紳對天主教十分友善，而多數人對西教的傳入亦不特別反感，但或因中西文化本質上的差異，且彼此缺乏足夠的了解，當地知識界仍出現反教的聲浪，這些高舉衛道旗幟以抨擊天主教的人士，乃以理學名儒辛全(1588-1636)的部分門生為主，由於他們位居當地學術社群的主流，此故反教的思潮得以在知識界持續往下傳承。

咸豐、同治之交，天主教會在西方列強堅船利砲的後盾之下，強行索還絳州的東雍書院（清初教堂原址），因而激起地方官紳和民眾的嚴重抗爭。韓霖或因是教會在當地發展史上的首要人物，更成為反教情緒的重要發洩對象，甚至有人忿而將地方志中涉及韓霖的約四十處記載均加以改刪。

此文乃以韓霖其人其事為主軸，嘗試鉤勒兩百多年來天主教在絳州的發展及其所引發的反彈。希望經由此一較詳細的個案研究，能對天主教近代在中國傳教的歷史有一較具體的了解。

明清天主教在山西絳州的發展及其反彈*

黃一農**

- 一、緒言
- 二、韓霖家族與天主教
- 三、明末官紳對西學西教的友善態度
- 四、辛全門生師友對天主教的態度
- 五、東雍書院還堂事件始末
- 六、乾隆《絳州志》挖改本與反教情緒
- 七、結語

一、緒言

先前學術界有關明清天主教傳華史的研究，除了少數例外，在人物方面，多集中在利瑪竇(Matteo Ricci, 1552-1610)、艾儒略(Giulio Aleni, 1582-1649)、湯若望(Johann Adam Schall von Bell, 1592-1666)、南懷仁(Ferdinand Verbiest, 1623-1688)等較著名的耶穌會士，或徐光啓(1562-1633)、李之藻(1565-1630)、楊廷筠(1562-1627)、王徵(1571-1644)等曾任高官的奉教士大夫之上；在時間方面，多拘限於明末清初某一特定的小時段或康熙(1662-1722)末年的「禮儀之爭」；在空間方面，則較偏重於北京、南京等大城市，或閩、粵等對外較

* 筆者感謝比利時魯汶(Leuven)大學的杜鼎克(Adrian Dudink)博士協助閱讀義大利文之資料，並提供許多寶貴的意見。本文的部分內容曾於 1996 年 5 月在香港舉行之「明末以來中西文化交匯研討會」上宣讀。又，本文受國科會「明末中歐文明的接觸與衝突」計劃(NSC 85-2411-H007-002)之支助，特此誌謝。

** 新竹清華大學歷史研究所教授

開放的沿海地區。¹

其實，明清之際天主教在中國的傳教活動已相當全面，如崇禎(1628-1644)間黃貞在其闢天主教的文章中有云：「今南北兩直隸、浙江、湖廣武昌、山東、山西、陝西、廣東、河南、福建福州、興泉等處，皆有天主教會堂……而今日縉紳、大老、士君子，入其邪說，為刊刻天主教書義，為撰演天主教序文，目覩所見甚多」，康熙初年反教人士楊光先亦稱當時除雲、貴兩省外，其它各省均有教堂分布。²在某些閉塞的內陸地區，教會的發展不僅頗早，甚至十分蓬勃，其與社會之間的互動也相當頻繁，但有關的學術研究相對而言卻甚少，山西絳州（今新絳縣）即是一個突出的例子。

泰昌元年(1620)年底，艾儒略就已應當地舉人韓雲之邀抵達絳州開教。此後，耶穌會持續派遣教士駐堂，其中高一志(Alfonso Vagnone, 1568?-1640)在當地的努力最具成效，他除在部分奉教鄉紳的支持下，大力推動絳州的教務外，還至蒲州、平陽等地積極布教。³據耶穌會現存零星的統計資料所載，山西省在崇禎九年共有約八千名教徒，至於大小教堂，在崇禎十三年即有一百零二座。其中絳州不僅是山西全省最活躍的教區，天啓七年(1627)，還籌建了全中國第一座由教徒捐建的天主堂，崇禎四年左右，絳州一地已有各式教堂三十座，清初，更擁有一處全國佔地最廣的天主堂，康熙三年(1664)，當地教徒的總數即達三千三百人。⁴

據地方志上的記載，絳州在洪武(1368-1398)年間約有九萬口人，但明季

1 黃一農，〈明末清初天主教傳華史研究的回顧與展望〉，《新史學》，卷7期1(1996)，頁137-169；伍昆明，〈早期傳教士進藏活動史〉（北京：中國藏學出版社，1992）；David E. Mungello, *The Forgotten Christians of Hangzhou* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994)。

2 陳垣，〈從教外典籍見明末清初之天主教〉，收入氏著《陳垣學術論文集》，第1集（北京：中華書局，1980），頁192-226（尤其頁223-224）。

3 Fortunato Margiotti, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738* (Roma: Edizioni Sinica Franciscana, 1958), pp. 83-84, 88, 106-110. 下文中涉及各耶穌會士的生平事跡，如未另加註，即請參見 Joseph Dehergne 在 *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800* (Roma: Institutum Historicum S. I., 1973) 一書中之小傳。

4 Fortunato Margiotti, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 107; Joseph Dehergne, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, p. 356; 王治心，〈中國基督教史綱〉（香港：基督教文藝出版社，1979年第三版），頁131。

屢遭天災人禍，至萬曆(1573-1619)年間，僅餘四萬五千口左右，崇禎間，又持續發生嚴重的饑荒和蝗災，甚至出現「人相食」的慘況，加以流賊的屢次焚掠和鼎革之際的戰亂，更使得人口銳減，據康熙六年的統計，絳州的丁數尚不到一萬九千。⁵雖然我們無法根據此一賦役資料準確推估出當地實際的總人口數，但從前述的教徒數，仍可知曉明清之際絳州信奉天主教的人口比例應不算低，甚至有可能是中國各傳教區中最高者之一。

筆者在下文中即以絳州為例，嘗試探討明末入華的耶穌會士如何能在這個西北的偏遠地區開教，並吸引許多地方官紳和民眾的認同，而此一外來宗教於明清兩代又在地方上引發何種程度的衝突與對立。由於韓霖(1596?-1649)是明末以來絳州地區最出名的天主教徒，且當地對天主教的態度，往往也反映在對他的評價之上，故筆者將先在下節中對其家族的事跡做一介紹，⁶其次則爬梳韓霖的交游網絡以及絳州的知識社群，以析探明末清初當地官紳對西學西教的正反態度，最後則闡述絳州持續存在的反教情緒，如何在十九世紀中葉的東雍書院還堂事件中受到進一步激盪，並探究此一情緒如何令韓霖成爲眾矢之的，引致有人甚至全面挖改地方志中有關其人其事的紀述。

總之，全文將以韓霖爲主軸，嘗試鉤勒兩百多年來天主教在絳州的發展及其所引發的反彈。希望透過此一較詳細的個案研究，能對天主教近代在中國傳教的歷史有一較具體的了解。

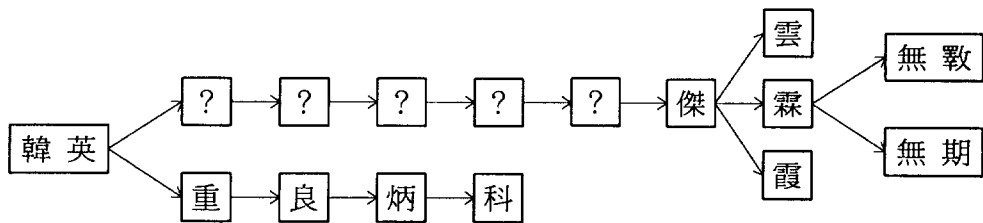
二、韓霖家族與天主教

韓霖的六世叔祖韓重(1442-1510)曾任南京工部尚書（韓氏的世系圖可參

-
- 5 劉榮修，孔尚任等纂，《平陽府志》（北京：中國書店，景印康熙四十七年刊本），卷11，頁6、卷11，頁12及卷34，頁19-20；劉顯第修，陶用曙纂，《絳州志》（北京中國科學院圖書館藏鈔本，原刊於康熙九年），卷1，頁39。
 - 6 先前學者嘗爲韓霖或其家人作傳，但多較簡略。參見葉德祿，〈乾隆絳州志之韓霖〉，收入氏輯《民元以來天主教史論集》（北平：輔仁大學出版社，1943），頁199-207，原文發表於《新北辰》，卷3期8(1937)；Paul Yap Teh-Lu and J. C. Yang, "Han Lin," in A. W. Hummel, ed., *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644-1912)* (Washington: United States Government Printing Office, 1943), pp. 274-275；方豪，《中國天主教史人物傳》（香港：公教真理學會；臺中：光啓出版社，1967），上冊，頁257-258。

見圖一)，⁷但其家道於晚明已中落。霖父名傑，字漢卿，幼貧而廢學，在江南、山東、山西、河北四處經商，十餘年後，家始富饒，平生好行善，修學舒困，不落人後，嘗納貲捐貢，並先後捐官獲鴻臚寺序班（從九品）和署丞（正九品）銜。⁸

圖一：韓霖家族世系圖



韓傑有雲、霖和霞三子，其中雲於稍長時隨父居松江府，並入青浦縣學讀書。據韓雲自稱，他乃因父親的緣故，方才「避禍走四方」，惟其事不詳。萬曆三十五、六年間，韓霖也離開家鄉與父兄同住。萬曆四十年和天啓元年，韓雲和韓霖兩兄弟先後中山西鄉試。天啓年間，韓傑之妻馮氏曾將其夫生前在靜海縣（天津附近）所關墾的萬畝田產捐出，以助遼餉，馮氏於天啓三年左右卒後，韓家還會因此義舉而獲賜「旌忠」之匾。⁹

康熙《絳州志》中有韓雲小傳，曰：

韓雲，字景伯，萬曆壬子科中第七名。仕徐州知州，改漢中府推官，再起葭州知州。藏書數萬卷、法帖數千卷。與徐玄扈相國、董思白宗伯諸先生稱文字交。與西士講音韻之學，輯《耳目資》。星、曆、兵、

⁷ 韓霖輯，《二老清風》（臺北：文海出版社，景印崇禎間刊本），頁3及26-30；張成德修，李友洙、張我觀纂，《直隸絳州志》（臺北中央研究院傅斯年圖書館藏乾隆三十年刊本），卷12，頁8；陳繼儒，〈旌忠韓太君傳〉，收入氏著《陳眉公先生全集》（臺北國家圖書館藏崇禎間刊本），卷44，頁1-3。

⁸ 陳繼儒，〈旌忠韓太君傳〉；乾隆《直隸絳州志》，卷12，頁6。

⁹ 此段內容均請參見陳繼儒，〈旌忠韓太君傳〉；乾隆《直隸絳州志》，卷8，頁28、卷11，頁13-14及卷15，頁32；韓霖，《守園全書》（傅斯年圖書館藏明末刊本），韓雲序；宋如林修，孫星衍、莫晉纂，《松江府志》（南京：江蘇古籍出版社，1991年景印嘉慶間刊本），卷45，頁51。

農，無不究心。詩工七言律，字摹蘇、王。所著有《武德內外編》、《勞人草農書》。其自贊像云：「交遊海內海外，家住江北江南，學參天上天下，品不人後人先」。性雖好奇特，亦矯俗不群者與。於州城議築銃臺，作銃數千【十】門置臺上。六年之變，轟雷震撼，守圍增壯，實攸賴焉。¹⁰

知韓雲除與徐光啓、董其昌(1555-1636)等名士相交外，亦協助耶穌會士金尼閣(Nicolas Trigault, 1577-1628)編寫著名的拉丁文、漢文對照字典《西儒耳目資》。韓雲對火器之學也頗有造詣，嘗從傳教士習學並翻譯造城之法。¹¹

韓雲乃於崇禎元年至四年任徐州知州，由於黃景昉在其〈次韻贈韓雨公先輩〉一詩中有「往就彭城（筆者按：此為徐州古名）太守兄，弄月吹簫黃樓下」句，¹²知韓霖（字雨公）當時亦隨兄在任。稍後，韓雲改陝西漢中府（今南鄭縣）推官，雖然前傳中以韓雲再起陝西葭州知州，惟在《葭州志》的職官部分，並未見韓雲其人，倒是在歷任知州的名單中見有其曾叔祖韓科之名。¹³此外，韓雲在崇禎九年十月序高一志的《達道紀言》時，¹⁴自稱「書於蓮勺官舍」，蓮勺為陝西渭南縣的別名，然而在當地的方志中，亦不見韓雲任官事跡。韓雲詳細的歷官情形，仍待考。

至於前引文中的「六年之變」，乃指順治六年(1649)五月大同總兵姜瓖叛清後，揮兵攻打山西各府縣一事，當時平陽府中僅郡城、翼城和絳州固守，其餘州縣均或降或逃。¹⁵而韓雲傳中稱其曾於州城「議築銃臺」一事，則與方志中所記知州孫順於崇禎末年增築砲臺的敘事相合。¹⁶

康熙《絳州志》中也有韓霖的小傳，其文曰：

¹⁰ 康熙《絳州志》，卷2，頁56。

¹¹ 韓霖，《守圍全書》，書首凡例。

¹² 黃景昉，《甌安館詩集》（日本淺草文庫藏明末刊本），卷5，頁11。

¹³ 朱忻等修，劉庠等纂，《徐州府志》（臺北：成文出版社，景印同治十三年刊本），卷6中，頁19；嚴如煜修，鄭炳然等纂，《漢中續修府志》（臺北：臺灣學生書局，景印嘉慶十九年刊本），卷9，頁19；高珣等纂修，《葭州志》（臺北：成文出版社，景印民國二十二年據嘉慶十四年本重刊之石印本），卷1，頁39。

¹⁴ 高一志，《達道紀言》（臺北：臺灣學生書局，《天主教東傳文獻三編》本）。

¹⁵ 康熙《平陽府志》，卷34，頁104-105。

¹⁶ 乾隆《直隸絳州志》，卷3，頁1。

韓霖，字雨公，號寓菴居士。年舞象，從兄遊雲間，得婁東之學。爲傅東渤、文太青兩先生所知，膺泰昌元年恩選。明年辛酉，鄉舉第七。其先贈京兆公英，與兄雲皆中第七，亦奇觀也。性嗜積書，購數萬卷、法書數千卷。喜交天下名士，若姚公希孟、馬公世奇、劉公餘祐、張公明弼、倪公元璐、黃公道周、王公漢海內諸大明公及毗陵陳夏之流，遠近聲氣，投契無間。由是南遊金陵，登鳳凰臺，歷燕子磯。東覽虎邱、震澤之盛。汎舟南下至武林西湖，訪六橋、三竺。西南探匡廬，遊烏龍潭，觀瀑布。庚午（崇禎三年），客淮南間，北上，道由鄒魯，謁孔林，觀手植檜。歸里談道著書，教授後學，及門者數十人，一時人文丕變，風雅翩翩，常語人曰：「吾州從此科甲當填咽閭巷矣」，其後科甲差勝，八九皆出其門。所著書有《守圉全書》、《救荒全書》、《鐸書》、《二老清風》、《士範》、《俎談》、《群言》、《祖絳帖考》、《砲臺圖說》、《神器統譜》、《山西添設兵馬議》、《燕市和歌》、《維風說》、《寓庵集》四十卷，書劄二十卷。書兼蘇、米，嘗學兵法於徐光啓，學銃法於高則聖，每與人談兵，以火攻爲上策，火攻之法自負，鑒裁獨精。遭闖變不出，隱避遇難，君子惜焉。

17

知韓霖在十五歲（即所謂的「舞象」之年）左右，曾隨兄遊歷松江府一帶，後獲傅東渤和文翔鳳的青睞，¹⁸並結交姚希孟等眾多名士。此外，因韓霖的門生中頗多獲功名者，知其在鄉里中的影響力亦相當大。

雖然文獻中對韓霖的生年並無直接敘述，但由於韓雲在崇禎九年序韓霖的《守圉全書》時，嘗謂其弟霖當時乃「強仕之年」，亦即四十歲左右，且段袞在序《守圉全書》時，亦稱韓霖在崇禎八年自重病康復後，嘗「恐四十之無聞」，綜合此兩紀述，可以粗估韓霖約生於萬曆二十四年左右。又，韓霖嘗稱己「弱冠而登賢良之籍」，¹⁹其中「弱冠」爲二十歲左右，而登賢良

17 康熙《絳州志》，卷2，頁56-57。

18 筆者懷疑東渤乃傅淑訓的字號，惟此待考，傅氏於萬曆四十三年任平陽知府，四十七年陞山西督學。文翔鳳（字太青）則於天啓間任山西提學僉事。參見康熙《平陽府志》，卷20，頁30、卷20，頁151及卷23中，頁4。

19 轉引自陳繼儒，《韓氏卅乘藏書樓記》，收入氏著《陳眉公先生全集》，卷23，頁20-22。

之籍（或稱登賢書）雖然常指的是中舉，但間亦有用此語形容獲授歲貢者，²⁰如韓霖生於萬曆二十四年，則其確在二十出頭即獲此頭銜。

韓雲兄弟三人均頗重學術，韓霖嘗自稱：「伯若季皆妮古，癖文史」，²¹黃景昉在〈次韻贈韓兩公先輩〉一詩中，也有「晉人往往誇三韓，僕婢都教讀《爾雅》」的譽辭。韓霖對書籍和字畫的收藏尤其著迷，其家原已有藏書萬餘卷，但韓霖將這些家藏悉歸於兄，而自己重新四處購求或抄錄。他嘗數度至江南和山東一帶蒐求，前後共購書數萬卷、法書數千卷，歸家後即築卅乘藏書樓以貯之。

在康熙《平陽府志》中，收有題為董其昌所撰的〈韓氏卅乘樓藏書記〉一文，²²記韓霖所建的藏書樓，然該文亦收入陳繼儒(1558-1639)的文集中，兩者的文字僅有些許出入，如陳文末有「陳子曰」的識語，而董文中則稱「余曰」。董其昌與陳繼儒二人乃同學好友，且均與韓霖折節相交。²³由於董氏宦途亨通，歷官至南京禮部尚書，而陳氏則屢薦不赴，以布衣終老，故筆者懷疑此文很可能原為董氏託陳氏代筆的，但當陳繼儒之子在整理編輯《陳眉公先生全集》時，或為突顯其父是原作者，乃特意將末附的識語改為「陳子曰」。

韓霖「卅乘藏書樓」之名，在許多文獻中常被誤書成「州乘樓」或「并乘樓」，²⁴事實上，其名乃用西晉藏書家張華(232-300)之典，張氏家無餘財，遷居時用三十餘車，皆載圖書。韓霖的收藏涵蓋經史子集各方面，但「不喜佛、道兩藏」，陳繼儒因而在前引的藏書記中，勉其將來亦可收二氏之書，以便「得攝三教之大總」，並為「人生經世、出世之資」。陳繼儒還嘗為韓

²⁰ 如孫承宗在替王徵六十大壽所寫的序中，即稱王徵「弱冠登賢書，早魁秋榜，中年成進士」；參見王介編，《寶田堂王氏家乘》（西安西北大學李之勤教授藏清代鈔本），卷2，頁11。

²¹ 陳繼儒，〈韓氏卅乘藏書樓記〉。

²² 康熙《平陽府志》，卷36，頁69。

²³ 姚希孟，《響玉集》，卷8，頁10-12，收入氏著《清閨全集》（北京首都圖書館藏崇禎間刊本）。

²⁴ 如見王軒等撰，《山西通志》（臺北：華文書局，景印光緒十八年刊本），卷140，頁24；徐昭儉修，楊兆泰纂，《新絳縣志》（臺北：成文出版社，景印民國十八年鉛印本），卷5〈文儒傳〉，頁3及卷8〈著述考〉，頁3。

霖之母作〈旌忠韓太君傳〉，其中稱譽馮氏居平甚儉，並將其「不喜佞浮屠」的原因，單純歸之於她認為拜佛乃無益之花費。陳氏或不知韓霖一家均奉天主教，²⁵韓霖不喜釋、道典籍以及其母不喜拜佛，均為其宗教信仰的自然反應。

韓霖之弟霞，字九光，受教於兩兄，於弱冠即請纓，歷官至金吾後衛指揮僉事（正四品），崇禎六年十二月，絳州發生兵變，韓霞當時適飲於一宗侯家，聞變急還家，並與將軍薛敏忠合力平變，共斃賊百餘，且成功地排解了外來駐兵與當地百姓間的猜忌。²⁶

韓霖及其兄弟均允文允武，陳繼儒在〈旌忠韓太君傳〉中，即稱三人皆「好任俠」且「所交皆天下知名之士」。韓雲嘗自稱己自少即受業於徐光啓，因此「頗聞兵家緒餘」，天啓二年，雲會試落第後，曾與好友孫元化相期出關投效軍中，但因故未果。²⁷韓雲與孫元化年輕時分別讀書於相鄰的青浦和上海縣學，兩人不僅一同師事徐光啓，且均領洗為天主教徒，孫元化則於天啓二年落第後，在同鄉前輩侯震揚的舉薦以及徐光啓知交孫承宗的幫助之下，以舉人的身份步入宦途，官至登萊巡撫，曾積極將西洋火炮的鑄造和操作技術引進軍中。²⁸

韓霖在讀書之暇，也嘗學兵法於徐光啓，學銃法於高一志（字則聖），他的外貌高挺，文獻中有形容其「長身竦肩，音如洪鐘」、「長七尺，議論英偉」或「形頎而長，骨癯而強」者，並稱他是「所謂豪士，如玉山，千人亦見，萬人亦見」。²⁹韓霖有關軍事方面的著述頗多，有《守圉全書》十四卷、《慎守要錄》二卷、《神器統譜》、《砲臺圖說》等，³⁰其中前兩書深

²⁵ 在李政修為韓霖《鐸書》（臺北輔仁大學神學院圖書館藏清初挖改本）所撰的序中，稱韓霖「修身事天，家無異教」。

²⁶ 段袞，〈癸酉絳城定變志〉，收入乾隆《直隸絳州志》，卷16，頁23-25。

²⁷ 韓霖，《守圉全書》，卷3之1，頁83-85。

²⁸ 黃一農，〈天主教徒孫元化與明末傳華的西洋火炮〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第67本第4分(1996)，出版中；黃一農，〈紅夷大砲與明清戰爭——以火炮測準技術之演變為例〉，《清華學報》，審稿中。

²⁹ 光緒《山西通志》，卷140，頁24；康熙《平陽府志》，卷36，頁69；熊人霖，《南榮集》（北京首都圖書館藏清初刊本），詩選卷4，頁9。

³⁰ 王重民因未見《守圉全書》，故誤以該書即《慎守要錄》（臺北：藝文印書館，景印《百

入介紹了西洋築砲臺之法以及用望遠鏡觀察敵營等事，並引錄了天主教學者徐光啓、孫元化和王徵等人的兵學見解或相關奏疏，後兩書則已佚。

又，崇禎間成書的《金湯借箸十二籌》十二卷，³¹題為李盤、周鑑、韓霖合撰，惟因其中絲毫未敘及韓霖所精通的西洋火器，故筆者懷疑韓霖或不曾親與編輯之事，由於韓霖以兵學名聞當世，李盤和周鑑很可能將其掛名以提高身價。

韓雲和韓霖兄弟可能也從徐光啓處獲授農政之學，雲因此有《勞人草農書》行世，霖亦嘗撰《救荒全書》十二卷，其中除論及荒政外，談農圃水利也甚詳，³²惜此二書似均已佚。

韓氏一家最早奉教的或為韓雲，³³惟其領洗的確切時間不詳。由於畢方濟(Francesco Sambiassi, 1582-1649)於萬曆四十八年致羅馬耶穌會總會會長 Muzio Vitelleschi 的信函中，曾提及他有可能接受奉教學人 Han Kin Pe 的建議，赴山西開教，³⁴而 Kin Pe 或為景伯的音譯，因知韓雲受洗的時間應在萬曆四十八年之前。

泰昌元年年底，艾儒略應韓雲之邀到達絳州，隨即為韓雲之母和其二子二女付洗，韓霖應也是此時由艾儒略付洗的，教名多默(Thomas)，韓霖當時還曾為入教而休妾。³⁵天啓四年左右，金尼閣也曾至絳州為韓家其他人付洗。

36

部叢書集成·海山仙館叢書》本)；王重民，〈跋《慎守要錄》〉，《上智編譯館館刊》，卷2期1(1947)，頁60-61。

31 筆者所見此書為傅斯年圖書館之藏本。

32 此見韓霖《鐸書》書首佚名之序。此序末題：「賜進士出身、嘉議大夫、詹事府詹事、兼翰林院侍讀學士掌院事、前國子監祭酒、南京總裁、知制誥、日講官□□□」，作者之名遭挖削，陳垣在〈重刊《鐸書》序〉中，懷疑此人應為李建泰，參見《陳垣學術論文集》，第1集，頁58。

33 Fortunato Margiotti, *Il cattolismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 83.

34 Juan Ruiz de Medina S. J., tran. Hohn Bridges, S. J., *The Catholic Church in Korea, Its Origins 1566-1784* (Roma: Istituto Storico S. I., 1991), p. 273.

35 黃景昉在《鹿鳴詠》(臺北國家圖書館藏明鈔本)中，收錄有為韓霖所賦的〈韓兩公幽香谷詠〉詩兩首，其一稱：「籌邊屢詢廢將，學道特遭瑤姬，似此肝腸鐵石，誰知韻字蘭芝」(卷2，頁8)，以韓霖十分關心邊事，且曾為入天主教而將姬妾遣去。

36 此段之內容，參見 Fortunato Margiotti, *Il cattolismo nello Shansi dalle origini al 1738*, pp. 83, 86, 310.

韓雲和韓霖兄弟信教頗虔且家道甚殷，故嘗於天啓七年(1627)十一月在絳州城之東南，購置兩棟房屋，並改建成天主堂，其師徐光啓曾爲此撰有〈景教堂碑記〉，³⁷文中有云：

頃年，一二耆宿，周行秦、晉，所在名公，延留居止。於晉絳，則有兩韓孝廉，信向尤爲篤摯，爰始爰謀，圖惟卜築，將以崇嚴像設，奠安道侶。乃擇於城之東南，捐貲創建，爲室若干楹，因馳書數千里，屬余記之……若孝廉之萬里將迎，捐資營造，可謂崇矣！肇立景門，獨有欽賜一區。至於郡邑，則晉絳爲始，可謂倡矣！

據徐光啓所稱，當時在北京的宣武門附近雖建有天主堂，且其旁還有欽賜之地，但由中國教徒在地方上捐建的教堂，則以絳州爲始。

韓雲也曾於崇禎元年在絳州教堂旁另建一專供婦女禮拜用的聖堂，十二年，韓霖亦嘗捐貲協助高一志在平陽府城購屋建堂，十五年，並幫助金彌格在太原建立教堂。韓霖也曾資助羅雅谷(Giacomo Rho, 1592-1638)於天啓五、六年之交從絳州同赴上海，羅氏且從韓霖習中文。³⁸

韓雲和韓霖兄弟除與耶穌會士往來外，還會與當時運送西洋大銃來華的葡萄牙軍事顧問有過接觸。崇禎二年，公沙的西勞(Goncalves Teixeira, ?-1632)等三十餘名澳門軍士，在耶穌會士陸若漢(Jão Rodrigues, 1561-1633)的伴同和都司孫學詩(教名保祿，李之藻的門生)的督護之下，攜大銃十門來華效命，由於銃體重大難行，故行程稽遲，以致過徐州時，資斧已竭，陸若漢乃請孫學詩代向時任徐州知州的韓雲求助，韓雲不僅慨借二百金，且贈送陸若漢「佳絨佩服」，陸氏在謝函中稱徐光啓隨後定會將此款支銷，而公沙也回贈了火繩銃一門答謝。³⁹

韓雲當時也嘗爲西洋火器上書當事，⁴⁰強調孫學詩所押解的西銃若入徐

37 該文收入徐光啓撰，王重民輯校，《徐光啓集》(上海：上海古籍出版社，1984)，卷12，頁531-533。惟文中並未記明撰寫的時間，今據Fortunato Margiotti在其*Il cattolismo nello Shansi dalle origini al 1738*一書所載，知此一教堂乃於天啓七年十一月十一日揭幕(頁100)，故徐光啓或是在此前不久應邀撰寫的。

38 此段之內容，參見Fortunato Margiotti, *Il cattolismo nello Shansi dalle origini al 1738*, pp. 92, 110, 115, 582.

39 韓霖，《守圉全書》，卷1，頁94-95及卷3之1，頁83-95。

40 韓霖，《守圉全書》，卷3之1，頁83-85。

光啓之手，將可保京師萬全，故祈請憲臺調撥官兵保護，並協助該砲隊兼程前進，且提供銃架、火藥和鐵彈等必要之物，韓雲還建議稍後也可在徐州配置十數門大銃，他在文末呈稱：

卑職有懷，不敢不吐，又不能於紙上盡吐。十數年來，同卑職與此器精神相流通者，除徐、孫與太僕寺李少卿（筆者按：指徐光啓、孫元化和李之藻）外，江南尚有同志，忘情富貴，忠赤與智巧相兼之人，可以延致，講求此事。

韓雲在此文中除強調「戰守惟西洋火器第一」外，更積極推薦精通西洋火器的同志，但當事者不察其言有利於社稷，加上韓雲「人微言輕」，此揭遂被束諸高閣。⁴¹

韓霖於崇禎四年入京趕考時，也曾在北京見到公沙的西勞，且贈以詩曰：

……鯤鵬居北溟，海運則南徙。蝸與鸞鳩笑，安以九萬里？向謂漆園生，憑虛談厥理。今親見其人，西方之彼美……。⁴²

對西人、西學景慕有加。韓霖後且將公沙攜帶大銃入華的始末寫成《購募西銃源流》一書，⁴³惜此書似已失傳。

崇禎十四年，韓霖撰成《鐸書》一書，藉知州孫順命其演繹明太祖「聖諭六言」之便，將部分西學或西教的觀念不著痕跡地融入書中，當時每月的朔望次日，絳州均舉行鄉約，由知州召集士大夫、學官和生員們宣講聖諭，《鐸書》肯定會被列為重要的參考材料，在李建泰為此書所撰的序中，更嘗稱譽韓霖為「高皇帝之功臣，敬敷五教之嫡派」。⁴⁴韓霖也另撰有《敬天解》一書（已佚），⁴⁵內容或在闡明天主教所尊崇的天主即先秦古籍中所謂的天或上帝。⁴⁶類此以天主教可與儒家相通並相輔相成的看法，贏得當時不少官紳的認同（詳見後文）。

41 韓霖，《守圉全書》，卷3之1，頁105-111。

42 韓霖，《守圉全書》，卷1，頁95。

43 韓霖，《守圉全書》，書首。

44 其中「五教」，乃指父義、母慈、兄友、弟恭和子孝五種傳統的倫理道德。

45 韓霖，《鐸書》，頁113。

46 黃一農，〈明末清初天主教的「帝天說」及其所引發的論爭〉，《故宮學術季刊》，卷15期1(1997)，出版中。

韓霖屢困於科場，雖嘗獲山西巡撫宋統殷的薦舉，⁴⁷卻一直未能踏上宦途。崇禎十六年四月，山西巡撫蔡懋德聘魏權中、韓霖、桑拱陽、傅山等人至太原的三立書院，分別「講戰、講守、講火攻、講財用、講河防」，其中韓霖應是主講戰守和火攻之事。蔡懋德當時還每月集會講論明太祖所頒的聖諭六條（指孝順父母、尊敬長上、和睦鄉里、教訓子孫、各安生理和毋作非爲），而此恰與韓霖先前所撰《鐸書》的訴求一致。⁴⁸

崇禎十七年年初，大學士李建泰自請提兵攻打李自成，他除了舉用湯若望隨行負責「火攻水利」之事外，還禮聘正在三立書院講學的韓霖擔任軍前贊畫，但韓霖因故留太原未赴。李建泰與韓霖關係密切，兩人同於天啓元年的山西鄉試中舉，且有姻親之誼，又，李建泰還曾於崇禎二年正月隨同韓霖之師徐光啓負責京營的「指揮訓練」。韓霖稍後投降闖軍，旋以「參謀」之銜從李自成入京，獲授禮政府從事一職，且推薦同教的魏學濂出任戶政府司務。未幾，李建泰亦在保定降闖，而湯若望也返回京城，並與大順官員們往來密切。十七年四月，李自成撤離北京，韓霖可能在稍後不久脫離闖軍，惟或因無顏返回故里，乃舉家避居於鄰縣稷山，順治六年，與兩子同遭土賊殺害。⁴⁹

韓霖因父親在商場上的成功，物質生活一直十分優渥，不僅得以遊歷四方，蒐求書畫，並捐建教堂，贊助教會，且在鄉還築有綠影軒、聽秋齋、廣漠亭、寓菴、二君子堂、宛閣等多處庭園勝景，甚至擁有畫舫一艘。⁵⁰但到鼎革之際，其家道則已中落，甚至負債在身，⁵¹而韓霖先前所收藏的字畫也

47 韓霖，《守園全書》，書首。

48 傅山，《傅山全書》（太原：山西人民出版社，1991），冊1，頁344-345。有關《鐸書》的討論，可參見Erik Zürcher, "Un 'contrat communal' chrétien de la fin des Ming: Le livre d'admonition de Han Lin (1641)," in Catherine Jami & Hubert Delahaye, ed. *L'Europe en Chine, Interactions scientifiques, religieuses et culturelles aux XVII^e et XVIII^e siècles* (Paris: Collège de France, 1993), pp. 3-22.

49 有關韓霖晚年的出處，前人頗多附會和訛誤之處，詳見黃一農，〈天主教徒韓霖投降李自成考辨〉，《大陸雜誌》，卷93期3(1996)，頁37-42。

50 乾隆《直隸絳州志》，卷18，頁23及頁13。

51 韓霖嘗向涿州知州王者佐貸五百金，霖死後，王氏義焚其借據；葛晨纂修，《涇陽縣志》（北京中國科學院圖書館藏乾隆四十三年刊本），卷8，頁3。

流散，如其出遠門時必隨身攜帶賞玩的管道昇（元趙孟頫妻，其畫筆意清絕）小畫以及一方用之有年的紫端硯，即易手為他人所藏，⁵²韓霖死時，其妻甚至需仰賴里人孫錫齡的捐助始得安葬。⁵³

三、明末官紳對西學西教的友善態度

韓霖在明代雖然只是一位不曾出仕的舉人，但其交游則甚廣，如在李建泰為《鐸書》所撰的序中，嘗稱其「博極群書，周遊萬里，凡海內外之老師巨儒，靡不與之上下其議論」，而在該書書首所列參與較刻的名單中，更包含四川綿州的孫順，浙江餘姚的潘同春、山陰的丁時學、嘉善的戈用忠，河南羅山的黃光燁、郟縣的程沉，山東臨清的尹任、濟寧的李用質，北直隸長垣的王廷掄、濬縣的劉達、天津的倪光薦、曲周的楊家龍，南直隸睢寧的劉永慶，陝西甘泉的石瑩玉、三水的趙鳳雛、清澗的白足長、邵陽的王敏，貴州平溪的劉芳久等散居各地的士大夫。

此外，在韓霖的《守園全書》中，除收有其兄韓雲和同里段袞、王大武、王懋官的序文外，亦可見山西蒲州韓爌和韓垺、曲沃李建泰、高梁屈必伸、長治張克儉，陝西邵陽雷獅，河南裕州吳阿衡，北直順天梁以樟，江西臨川陳際泰，南直句容張明弼，浙江嘉善夏允彝諸人之序。再者，乾隆(1736-1795)《直隸絳州志》中，也收錄陳繼儒、鄭毅、張克儉、倪光薦、姚希孟、余望之、司馬堯夫、陸啓宏、孫錫齡、傅淑訓、張鳳羽、王復初等十餘人與韓霖往還的詩文。

在已知曾與韓霖往來的諸人當中，不少為平陽府的官員，如傅淑訓曾於萬曆四十三年任平陽知府，白足長於崇禎十三年任稷山知縣，戈用忠於崇禎十四年任隰州知州，雷獅、孫順和石瑩玉分別在崇禎年間出任絳州知州，倪光薦於崇禎十年為芮城知縣。⁵⁴而韓霖也與戈用忠、梁以樟、張明弼、夏允彝、韓垺、陶世徵、陳際泰、馬世奇、何剛、魏學濂等人，同為復社成員。

52 白謙慎，〈傅山的友人韓霖事補遺〉，《山西大學學報（哲社版）》，1995年第2期，頁38-43。

53 乾隆《直隸絳州志》，卷11，頁18。

54 康熙《平陽府志》，卷19-20。

55韓霖或因曾寓居松江且性嗜遊歷，故有機會活躍於此一以江南知識份子為主體的社群，並結交許多各地的士大夫。56很可能即因其名望頗高，以致當清初陳鼎在錄寫〈東林黨人榜〉時，竟將其中的韓琳（陝西涇陽縣人）誤書作韓霖。57

韓雲和韓霖兄弟年輕時所得識的前輩學者，許多也與天主教頗有淵源。如馬世奇的座師周延儒，即與孫元化同年舉江南鄉試，後且屢次護持元化，還曾推薦韓霖之師徐光啓入閣為大學士。58而董其昌嘗繪有一西方式的聖畫，上有四位女神，分持鏡、簫、書卷、圓規、地球儀和地圖等物，59知其應與耶穌會士有所往來。董其昌對徐光啓亦相當友善，如徐光啓於萬曆四十七年奉旨管理練兵事務時，曾請軍費二百萬兩，戶、兵兩部均錯愕不能應，董其昌即嘗發言支持其曰：「自軍興來，不啻糜數千萬，何獨靳於徐？」60

在當時的士大夫社群中，接觸西學西教似已成為風尚之一，如以曾序韓霖《鐸書》的李政修為例，在其萬曆四十四年丙辰科的同年進士當中，即不乏與傳教士或奉教人士關係密切者，61其中瞿式耜曾序艾儒略的《性學摘述》，並與畢方濟往來；汪秉元嘗序羅雅谷的《聖記百言》和陸若漢的《公沙效忠紀》；方孔炤亦熟中西學，其子以智曾於崇禎中向畢方濟問學，並與湯若望「交最善」，其孫中通除嘗與湯若望論曆法之外，更曾受業於穆尼閣(Johannes Nikolaus Smogulecki, 1610-1656)；朱大典和沈燦曾分別被徐光啓推舉擔任修曆和仿製西洋大砲的工作；李天經則由徐光啓推薦入曆局，並在徐氏死後繼續編纂完成《崇禎曆書》，有謂其曾領洗入教；曾櫻與艾儒略相熟，並嘗在

55 參見吳山嘉，《復社姓氏傳略》（臺北：文海出版社，《明清史料彙編》景印道光十一年刊本）。又，替天主教徒李九標所撰《枕書》（1640）較梓之人，亦同樣頗多復社中人，參見 Adrian Dudink, "Aleni and Li Jiubiao," *Monumenta Serica*, in print.

56 韓霖與藝文界的交往亦十分多；參見白謙慎，〈傳山的友人韓霖事補遺〉。

57 陳鼎，《東林列傳》（北京：中國書店，《海王村古籍叢刊》景印清初刊本），卷首；李棧，《東林黨籍考》（北京：北京人民出版社，1957），頁127。

58 《明史》（北京：中華書局，1975年點校本），卷266，頁6855-6856；黃一農，〈天主教徒孫元化與明末傳華的西洋火砲〉。

59 轉引自 Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 4, pt. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), p. 437.

60 黃景昉，《國史唯疑》（臺北國家圖書館藏舊鈔本），卷11，頁16。

61 黃一農，〈天主教徒孫元化與明末傳華的西洋火砲〉。

福建護持西教、西人；來復爲奉教士人王徵的摯友；阮大鍼曾於崇禎九年賦詩贈畢方濟；佟卜年家族中亦頗有奉天主教者，其子國器即曾領洗，國器並嘗序耶穌會士陽瑪諾(Manuel Diaz, 1574-1659)所撰的《天主聖教十誠直詮》、何大化(António de Gouvea, 1592-1677)的《天主聖教蒙引》以及賈宜睦(Girolamo de Gravina, 1603-1662)的《提正編》；魏大中之子學濂爲教徒；畢拱辰曾協助刊刻數本耶穌會士的著作。

至於另一位序《守園全書》的吳阿衡，其所登的萬曆四十七年甲榜，情形亦略同，⁶²該科的主考官之一爲韓爌，同考官爲王應熊、馮銓、曾楚卿、樊良樞等，徐光啓則任殿試的掌卷官。其中韓爌是鹿久徵於萬曆十六年山西鄉試所舉之士，而久徵之孫善繼則爲徐光啓相當親近的門生，韓爌且與天主教徒楊廷筠爲萬曆二十年同榜進士，而當年同考官之一的焦竑，更是徐光啓的座師，焦氏曾在擔任萬曆二十五年順天鄉試主考官時，將徐氏拔置第一。至於王應熊，則曾序陽瑪諾的《天問略》；馮銓曾於崇禎二年伴同公沙的西勞以其所運送的大銃防守涿州，並在順治元年協助湯若望獲得管欽天監事的職務；曾楚卿嘗贈詩耶穌會士；樊良樞曾跋李之藻的《渾蓋通憲圖說》；而莊際昌、金之俊、袁崇煥、劉宇亮、邵捷春等人，對西學西教亦大多相當友善。

前述之韓爌，不僅是徐光啓的友人，也是韓霖的遠房伯父，在十七世紀以歐洲語文所撰寫的教史中，甚至記其子 Doctor Peter Han 和其兄均奉教。⁶³惟經查地方志中的資料，⁶⁴筆者尚未發現韓爌有同父之兄，僅知其有一弟名煥（例貢監生，曾於天啓四年任淮安府海防同知），至於其子，已知有二：陞和埴，但兩人都不曾中舉，此與西方文獻中所指 Doctor 的稱謂不合，因該名詞通常指進士，偶亦被用來稱呼舉人。事實上，在韓爌的子姪輩（其名均

62 黃一農，〈明末中西文化衝突之析探——以天主教徒王徵娶妾和殉國爲例〉，收入《第一屆全國歷史學學術討論會論文集——世變、群體與個人》（臺北：臺灣大學歷史學系，1996），頁 211-234；黃一農，〈天主教徒孫元化與明末傳華的西洋火砲〉。

63 Fortunato Margiotti, *Il cattolicesimo nello Shansi dalle origini al 1738*, pp. 132, 134.

64 周景桂修纂，《蒲州府志》（臺北：臺灣學生書局，景印乾隆二十年刊本），卷 8-9；康熙《平陽府志》，卷 21-23；衛哲治等纂修，陳琦等重刊，《淮安府志》（臺北：成文出版社，景印咸豐二年重刊乾隆十三年本），卷 10，頁 29 及卷 18，頁 40。

以「土」字爲偏旁)中，只有奎和培兩人爲舉人，且無人登進士。其中韓培與韓霖往來密切，曾爲其《守園全書》作序，也嘗與韓霖、段袞一同參閱高一志所撰的《醫學》，⁶⁵該書乃由徐光啓潤色，由於韓霖與段、徐二人均爲天主教徒，故筆者懷疑 Doctor Peter Han 很可能即指的是韓培。

或因韓燿對天主教相當友善，且其家族中確有奉教之人，故在近代由教會學者所撰寫的教史中，往往更進一步附會稱韓家在明季最著名的兩位人物韓燿和其姪孫承宣爲教徒，⁶⁶惟此二人的奉教事跡均不見於十七世紀以歐洲語文或中文撰寫的文獻中，而以韓燿大學士的地位以及韓承宣崇禎七年進士的出身，此一狀況殊難理解。又，韓燿性喜學道，其手書的《道德經》還曾被刻於華山的老君洞口。⁶⁷而韓承宣（崇禎十二年於知山東歷城縣時，爲抵禦清軍而殉國）妻妾同堂，⁶⁸也不合十誡的規條。類此將奉教人士張冠李戴或將較知名人士附會成教徒的情形，屢見於天主教傳華史的著述中，這應是近代部分教會學者的揚教心態所致。⁶⁹

韓雲和韓霖兄弟的學識和聲望，令地方官均樂與結交，如萬曆三十四年，韓雲和好友李向榮即有感於知州張繼東的相知，而於其上計時，遠送至數十公里外的平陽府治始回。⁷⁰

崇禎六年遷絳州知州的雷獅，⁷¹也嘗於翌年兵荒時，造訪韓霖請益，霖遂就封疆大計與民間疾苦等事，對其侃侃敷陳，九年，雷獅還爲韓霖的《守

65 高一志《醫學》一書的上卷，收入《天主教東傳文獻三編》（臺北：臺灣學生書局，1972），冊2。

66 方豪，《中國天主教史人物傳》，上冊，頁272-273。

67 陳子龍著，施蟄存、馬祖熙點校，《陳子龍詩集》（上海：上海古籍出版社，1983），頁237-238。

68 參見光緒《山西通志》的韓承宣小傳（卷125，頁28），惟其中有多處錯誤，如傳中誤稱韓承宣爲韓燿之孫，並稱承宣的妻妾與其一同死節，事實上，在康熙《平陽府志》中，記其妻王氏當時因念「姑老無養」並不曾殉節，後且以節孝爲人所稱頌（卷26，頁32）。

69 黃一農，〈揚教心態與天主教傳華史研究——以南明重巨屢被錯認爲教徒爲例〉，《清華學報》，新卷24期3(1994)，頁269-295。

70 乾隆《直隸絳州志》，卷15，頁33。

71 下文中有關雷獅的生平事跡，可參見席奉乾修，孫景烈纂，《邵陽縣全志》（臺北：成文出版社，景印乾隆三十四年刊本），卷3，頁15-16。

圍全書》撰序。雷獅甚至曾在任內出一告示，抨擊釋、道兩教「惑亂人心，使人不尊天而尊己」，但卻尊禮高一志，對其所傳「修身事天，愛人如己，以教忠教孝為第一事」的天主教，倍加稱許。⁷²由於雷獅甚精於火器，不知其是否習學自高一志或韓雲、韓霖兄弟？

崇禎十四年起知絳州的孫順，也曾於履新之初要求韓霖演繹聖諭六言，以為宣講之用，韓霖遂因此著成《鐸書》，孫氏還領銜較刻此書。又，韓雲亦嘗協助孫順增築絳州城上的砲臺。

此外，曾任山西寧武兵備道的吳阿衡，在其為《守圍全書》所撰的序中，亦稱譽韓霖「拳拳于西洋大砲，是通中國之長技，而摻必勝之策」，此序末並附有一由吳氏致韓霖的手札，中有「高先生懷甚」句，此一高先生或即指高一志。當時高一志除在山西各地布教外，間或亦教傳兵學，此故當地較出名的奉教人士，幾乎都嫻於兵事，除了韓霖兄弟之外，段袞也曾於崇禎三、四年間，率鄉兵驅逐蹂躪地方的流賊。⁷³

事實上，除了吳阿衡和前文提及的僉事畢拱辰、按察司副使兼布政司右參議李政修之外，明季許多曾在山西出任省級要職的官員中，⁷⁴亦不乏有與西學西教淵源頗深者：如按察使郭子章曾重刻利瑪竇所繪之地圖，並撰有〈山海輿地全圖序〉，其孫廷裳且奉教；⁷⁵右參議來復為天主教徒王徵的摯友；⁷⁶按察司副使高捷嘗從利瑪竇受日晷及星曆圖，後並延致龐迪我入欽天監；⁷⁷巡撫山西都御史許鼎臣之子許之漸，曾因替教會書籍作序而於康熙初年免官；⁷⁸巡按宣大御史梁雲構嘗序高一志的《斐錄答彙》；右參議、副使、按察使、巡撫大同都御史焦源溥嘗序王徵的《兩理略》；總督都御史張宗衡為

72 《欽定傳教約述》（臺北輔仁大學神學院藏乾隆三年重刊本），頁 41-42。

73 乾隆《直隸絳州志》，卷 20，頁 15。

74 光緒《山西通志》，卷 79，頁 39-44。

75 洪煊蓮，〈考利瑪竇的世界地圖〉，《禹貢半月刊》，卷 5 期 3-4(1936)，頁 23-24；郭廷裳，《太平萬年書》（巴黎法國國家圖書館藏康熙三十九年刊本，編號為 Courant 4935）。

76 黃一農，〈明末中西文化衝突之析探——以天主教徒王徵娶妾和殉國為例〉。

77 畢自嚴，〈明中憲大夫遵化兵備道山西按察司副使中白高公墓誌銘〉，收入氏著《石隱齋藏稿》（臺北國家圖書館藏崇禎間手稿本），無頁碼。龐迪我(Diego Pantoja, 1571-1618)乃耶穌會士。

78 黃一農，〈張宸生平及其與楊光先間的衝突〉，《九州學刊》，卷 6 期 1(1993)，頁 71-93。

徐光啓所取士；⁷⁹副使傅淑訓嘗賦詩贈韓霖等等。

從前述的討論，可知明季在絳州、平陽府甚至山西省任官的士大夫中，頗不乏對西學或西教抱持友善態度者，加上高一志等耶穌會士的積極傳教，以及韓霖一家在經濟上和社會關係上所提供的多方贊助，絳州因此成爲當時天主教在中國最活躍的地方之一。

明季絳州還有另一個對天主教會貢獻頗多的家族——殷紳段氏，其家有袞、辰和襲三兄弟同奉教，他們亦嘗在絳州捐建教堂，且均師事高一志。⁸⁰絳州當時因教務的發達，嘗發展成明季天主教書籍的重要出版地之一，其中由韓、段兩家中人序跋、較刻、重刻或修潤的書籍，即有艾儒略的《三山論學紀》，金尼閣的《西儒耳目資》，羅雅谷的《天主經解》、《齋克》，以及高一志的《童幼教育》、《西學齊家》、《修身西學》、《聖母行實》、《譬式警語》、《空際格致》、《神鬼正紀》、《醫學》、《天主聖教四未論》、《達道紀言》、《寰宇始末》等書，⁸¹此外，序利瑪竇《西國記法》的朱鼎澣（崇禎十四年鄉貢）、⁸²重梓高一志《斐錄答彙》的楊文章以及撰《十二位宗徒像讚》(Courant 6811)的馮文昌，也均爲絳州人，且他們奉教的可能性亦頗高，如朱鼎澣即題稱其序是撰於景教堂，而馮文昌也自稱是撰於絳州天主堂。

四、辛全門生師友對天主教的態度

當天主教明季在絳州積極傳布之際，當地的知識界也興起一股精研理學的思潮，其中最出名且影響後學最深遠之人或是辛全(1588-1636)，其學在絳州的傳承關係，可參見圖二。辛氏，字復元，師事曹于汴和馮從吾。雖然劉宗周嘗評論辛全爲「儒而僞者」，但高攀龍在覆曹于汴之信時，則稱譽辛全

⁷⁹ 梁家勉，《徐光啓年譜》（上海：上海古籍出版社，1981），頁104。

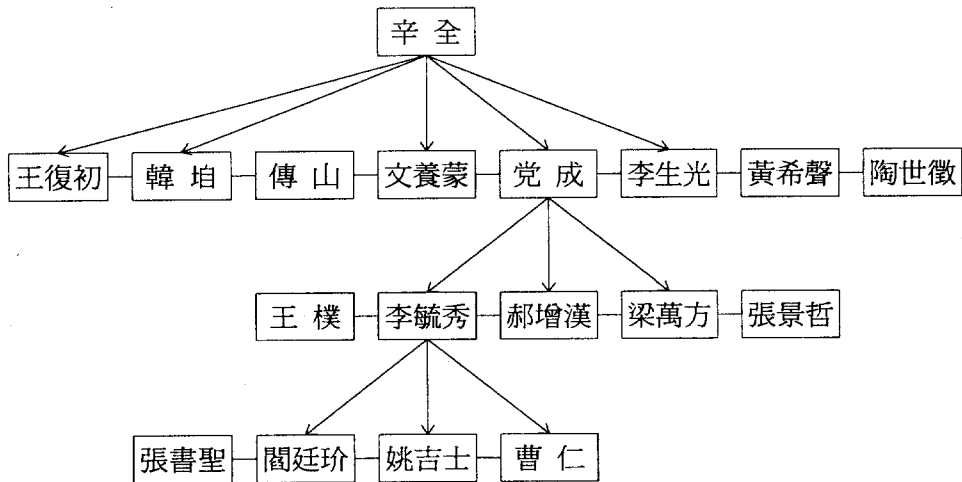
⁸⁰ 方豪，《中國天主教史人物傳》，上冊，頁271-273。

⁸¹ 參見徐宗澤，《明清間耶穌會士譯著提要》（臺北：中華書局，1949），頁473-475；方豪，《中國天主教史人物傳》，上冊，頁147-15。

⁸² 乾隆《直隸絳州志》，卷8，頁29；利瑪竇，《西國記法》（臺北：臺灣學生書局，《天主教東傳文獻》本）。

為「聖質也，現在已是吳康齋（筆者按：指明初大儒吳與弼）先生等輩矣」，高氏頗愛其論道之書，以致在信尾甚至稱：「弟得見其《樂天集》，如飲沆瀣，不忍釋手，故不能奉璧，更望翁臺再見賜其《養心錄》，千萬！千萬！」辛全雖無科名，然其學行深獲許多當朝士大夫的敬重，畢自嚴任分守河東道時，即聞名造訪，崇禎八年，以歲貢入京，相國賀逢聖、祭酒倪元璐等人特疏聞於朝，詔以知府任用，然未就職，即以母喪歸，旋於翌年病卒，門人私諡為文敬。⁸³

圖二：明末清初理學名家辛全門生（以絳人為主）關係圖。箭頭代表師生關係，連線指彼此為同學或友人。



在辛全交游的師友當中，對西人、西學抱持友善態度者，不乏其人，如其師曹于汴即嘗序龐迪我的《七克》和熊三拔的《泰西水法》，曹于汴的同年知己馮應京也十分傾心於西學西教。⁸⁴在對其極為賞識的地方官中，畢自

⁸³ 康熙《平陽府志》，卷 20，頁 149-150 及卷 23 下，頁 60-61；乾隆《直隸絳州志》，卷 8，頁 1 及頁 29、卷 16，頁 17-18；魏象樞著，崔凡芝校點，《寒松堂全集》（太原：山西人民出版社，1992 年據嘉慶三十六年刊本點校），卷 9，頁 613-614；黃宗羲，《明儒學案》（杭州：浙江古籍出版社，1992 年《黃宗羲全集》點校本），卷 58，頁 778。筆者感謝朱鴻林教授提示劉宗周對辛全的評價。

⁸⁴ 曹于汴，《仰節堂集》（臺北：臺灣商務印書館，景印文淵閣《四庫全書》本），卷 5，

嚴之師高捷即與利瑪竇和龐迪我有往來，而倪元璐之師韓爌的家族中，更有入教者。在韓霖所彙刻的《二老清風》中，也收錄有辛全為陶琰和韓重兩先賢所作的贊辭。至於韓霖的遠房從兄弟韓埴（或亦為教徒），更嘗登堂向辛全執弟子禮，並為其《論語說》一書錄梓。⁸⁵

此外，與辛全相交頗密的王臣直，也為韓霖的忘年之交。王氏，字聖鄰，別號復丸，萬曆二十八年舉人，初任泗州知州，以母喪歸，遂鳴歸隱之心，韓霖知道後即投詩相勸，中有「每翻晉史懷王猛，未許明時臥謝安」句，遂又謁選為開州知州，後以不願媚權貴而去職，與王曰善、辛全等人在鄉講明心性。⁸⁶韓霖在《慎守要錄》中，即曾多次引錄王臣直的兵學思想，霖也與臣直之子大武同學多年，由於王大武在序《守圉全書》時，自稱為「里社眷弟」，知兩家或亦聯姻。

然而在辛全的門生或他們的朋儕之中，也有對天主教甚為不滿者。其中尤以李生光的態度最積極。李生光(1598-?)，字闇章，時人以其承接辛門的正傳，如王復初於康熙十二年為辛全的《孟子說》作序時，即嘗稱：「同學李生光暨宗弟桓、党子成、高子峻諸君輩，傳其學於汾、湄之間」。⁸⁷李生光在鄉里中頗負清望，他與党成(1615-1692)、黃希聲、陶世徵等同鄉學者，互以文章、氣節相砥礪，明亡後，皆不出仕，生光嘗自謂：「甲申之變，日月晦矇，草野無為，所欠一死，向來熱腸，頓成灰冷」，⁸⁸清初絳州知名的文儒多為他們的門生故舊。李生光且於康熙四十七年由平陽知府劉榮入祀府學鄉賢。⁸⁹

李生光嘗著《儒教辯正錄》以闢天主教，此書似已佚，然據閻廷玠於雍、乾間所撰之跋，我們尚可略知其內容，該文中有云：

頁 10-14；林東陽，〈明末西方宗教文化初傳中國的一位重要人物——馮應京〉，收入《明清之際中國文化的轉變與延續學術研討會論文集》（中壢：中央大學共同學科，1990），頁 211-257。

85 康熙《平陽府志》，卷 23 下，頁 60；辛全，《論語說》，收入氏著《四書說》（太原：山西人民出版社，1986 年景印《山右叢書》本），頁 1。

86 康熙《平陽府志》，卷 23 下，頁 59-60 及卷 36，頁 60-61。

87 辛全，《孟子說·前序》，收入氏著《四書說》。

88 李生光，《西山閣筆》（北京中國科學院圖書館藏清初刊本），書首作者自序。

89 康熙《平陽府志》，卷 9，頁 60-61。

前明萬曆間，西洋邪教流入中國，謬稱無夫童女生耶穌為天主，名曰敬天，實以褻天。言之支離怪誕，即楊墨佛老之壞人心術，不若是之酷且烈也。一時好異之徒，靡然向風，且掇拾吾儒言天言性之緒餘，潤色其文，舉而加諸先王之教之上，以惑天下，此閻章先生所以不容……未嘗不言天，但言之有據，非彼所謂天也。先後約四十節，反覆辯駁，使西洋人無從置喙。⁹⁰

閻廷玠在此跋中盛贊李生光的「衛道之功」，認為可與孟子和韓愈鼎足而三，並稱當時的名儒辛全、桑拱陽以及山西巡撫蔡懋德，俱稱許其說，且欲將該書刊傳，惟因闖變而未果。康熙五十六年(1717)，廣東碣石鎮總兵官陳昂疏請禁教獲准，⁹¹李生光之孫（號甲先，其名不詳）因憂心「人心陷溺已久，易惑難曉」，遂將《儒教辯正錄》一書付梓流傳。

閻廷玠，字子縝，號恆齋，雍正十年(1732)舉人，師事党成的門生李毓秀，平生以衛道為己任。雍正十三年正月，絳州知州童紱延請閻廷玠掌東雍書院，而相國陳世倌亦嘗手書「河汾正派」的扁額相贈，知其頗受時人尊重。⁹²閻氏以儒學為正統，他除了攻擊天主教之外，對釋、道兩教也不假辭色。如乾隆九年，河南學政林枝春提議撤廢當時盛行的三教堂，奉旨依議飭行，絳州婁莊的三教堂因此改祀孔子，閻氏即在其所撰的〈婁莊夫子廟記〉中，大力批判三教合一之說的謬誤。⁹³

前述之桑拱陽，字暉升，平陽府臨汾縣人，崇禎六年中舉，以理學名於當世，嘗三度與辛全一同講學於郡，李生光每過訪桑氏以商訂所學，桑拱陽對生光的學行評價頗高，認為「辛門統緒，端必賴之」。⁹⁴桑拱陽對西教的

90 李煥揚修，張于鑄纂，《直隸絳州志》（臺北中央研究院傅斯年圖書館藏光緒五年刊本），卷 17，頁 47-49。

91 《聖祖仁皇帝實錄》（北京：中華書局，1985 年景印北京故宮博物院圖書館藏小紅綾本），卷 272，頁 5-6。

92 民國《新絳縣志》，卷 5〈文儒傳〉，頁 8-9；趙爾巽等，《清史稿》（北京：中華書局，1976 年點校本），卷 303，頁 10473-10474；《教務教案檔》（臺北：中央研究院近代史研究所，1974），輯 1，頁 727-729。

93 光緒《直隸絳州志》，卷 17，頁 49-50。

94 康熙《平陽府志》，卷 23 中，頁 4-5；桑拱陽，〈《儒教辯正錄》序〉，收入光緒《直隸絳州志》，卷 17，頁 46-47。

態度與李生光如出一轍，他曾序《儒教辯正錄》，其中有言：

偶讀其《儒教辯正錄》，洋灑數千言，歷敘帝王聖賢復性敬天之學，忠孝倫常之大，反覆開陳，使知西學之不可入中國，事天之不可別穿鑿，若緇素判然……錢塘葛屺瞻老師有云：「尊事上帝，屢見六經，何待彼來闡發。且上帝最重忠孝及好生，彼謂祖宗不必祀，禽獸應殺食，敢於誣罔，是豈能知天道者哉！」葛師此言，可謂千古定論。……大率吾儒道理中庸易簡……心性是天，形骸是天，日用倫常是天，吉凶禍福、夭壽窮通是天。夫上帝既以沖漠爲萬靈主，而以爲更有主天者，則荒謬悖理之極也。

桑拱陽在序中即引葛寅亮（字水鑑，號屺瞻，萬曆二十九年進士）之言，指出天主教禁人祀祖且不禁殺生的做法，嚴重違反了天道倫常，並抨擊天主教所謂「天之上還有天主主之」的說法。

至於党成的二傳弟子曹仁（康熙四十四年舉人），也與前述桑拱陽、李生光、閻廷玠等人的態度相同，均從衛道的角度抨擊西人、西教，如在其於雍正五年所撰的〈東雍書院記〉中有云：

前明萬曆間，西洋邪徒竄入中華，謬倡天主之教，精處則楊墨佛老之唾餘，而改頭易面，卑處則怪誕支離，靡所不至。絳有好異喜新之輩，率相信奉，煽惑庸俗。⁹⁵

其中所謂的「好異喜新之輩」，或即指的是韓霖等人。

崇禎末年，山西巡撫蔡懋德曾禮聘傅山、韓霖和桑拱陽等人一同講學於三立書院，其中韓霖和桑拱陽兩人均與辛全有交情，至於傅山，也與辛門中人頗多往來，如李生光即曾爲傅母賦詩祝壽，傅山並於崇禎十五年與范芸茂（字垂云，山西洪洞人）共結老僧衣社，且與文養蒙爲老友。⁹⁶但由前文所引《儒教辯正錄》的序跋，可明顯知道桑拱陽具有濃厚的反教情結，而蔡懋德亦「好釋氏，律身如苦行頭陀」，⁹⁷他之所以起用韓霖，或主要出自對其

⁹⁵ 《教務教案檔》，輯 1，頁 726-727。

⁹⁶ 鄧之誠，《清詩紀事初編》（香港：中華書局，1976），頁 167；《傅山全書》，冊 7，頁 5271；乾隆《直隸絳州志》，卷 19，頁 1。

⁹⁷ 《明史》，卷 263，頁 6801。

火器知識的看重。

至於傅山，雖曾與韓霖共事，但似乎並不十分投契，如崇禎十五年，傅山從河東府一王孫處得到知名的〈絳帖〉一部，韓霖因有收藏癖，頗欲得此，但傅山對曰：「君家已藏半部真本，不必復須此矣」，遂轉贈給友人畢拱辰。⁹⁸又，傅山雖亦嘗與韓垺在太原「日夕潦倒，如真好友」，但從傅山在〈因人私記〉中所述韓垺兄弟在援救袁繼咸（袁氏修復三立書院，並以傅山為祭酒）遭構陷一事的表現，知彼此間的交往亦屬泛泛。⁹⁹

又，傅山在為梁檀作傳時，嘗敘及梁氏曾為他講解其所篤信的回教，文曰：「然大概講之，嚴克微細，頗近西洋天學。而復詳辨之，非西洋學也，西洋似頗叛道矣」。¹⁰⁰由此一敘述，知傅山對天主教應有一初步的認識，所以能就天主教與回教間的異同有所辨識，而其對天主教的了解，很可能是得自於韓霖或韓垺。惟從傅山在前引文中所評「西洋似頗叛道」一語，知他對天主教的教理並不太認同。

再者，傅山嘗在序其姻親李中馥所刻的佛經時，提及一故事，稱絳州有韓生愆愆同邑的文生學西方事天之學，嘗曰：「無論十惡不善，朝皈依而夕登天堂也」，文生遂駁曰：

若爾，則我且縱酒說色，以至於殺人放火，極人間不仁不義之事，恣欲濁之，樂而為之，而且老病矣，知不得朝夕延矣，然後合眼盟心曰：

「我今皈依天主矣！」，登時死而上天堂，豈不生死大便哉！¹⁰¹

此一「韓生」可能是韓霖或其家族中人，而「文生」不知是否即傅山的好友文養蒙？傅山在此序中自稱己「亦略與聞諸西方之言」，從他對此一故事的引述，亦多少反映出他對天主教的態度。

傅山年十四，即受知於督學文翔鳳，¹⁰²而文氏雖亦相當欣賞韓霖的才氣，

98 《傅山全書》，冊1，頁529。

99 《傅山全書》，冊1，頁597-598。

100 《傅山全書》，冊1，頁350-351。

101 《傅山全書》，冊1，頁375-377。

102 李培謙修，閻士驥纂，《陽曲縣志》（臺北：成文出版社，景印民國二十一年重印道光二十三年刊本），卷15，頁22。

但他卻十分反教，¹⁰³文翔鳳嘗於萬曆四十八年為沈淮所撰的《南宮署牘》一書作序，沈淮曾在其南京禮部右侍郎任內掀起所謂的「南京教案」，¹⁰⁴而此書即收有其處理此案的大量文件。文氏對天主教的態度與沈淮相當一致，如他嘗在序中稱譽沈淮最大的功績即在「逐二十年橫議陰謀之西夷」，並抨擊西人曰：

西洋人之來，跡益詭，說益巧，比於盜矣！……解之者曰：觀化慕義以朝貢至，信然，二十年而自廣始達京師者，朝貢耶？分布諸省，而盜吾儒事天之說以文其術者，朝貢耶？明以胡人耶穌為上帝之化身，而實其生於漢哀帝時，此其罪，王制所誅。¹⁰⁵

文翔鳳的說辭，反映出當時一些反教知識份子對西人的不信任。

雖然韓霖和李生光等人對天主教的態度，立場鮮明，但在當地的士紳當中，也有許多與韓、李兩人均頗有淵源者，如韓霖在《二老清風》中嘗表彰鄉賢陶琰，並收有陶註所錄的〈陶恭介公誠子書〉，而陶琰的六世孫世徵（陶註之弟）也與李生光互以文章、氣節相砥礪。¹⁰⁶

又，葛寅亮雖然不喜天主教的教理，但其交游之人對此事的看法則並不一定相同，如嘗為其撰〈憲使祀瞻葛公頌德碑〉的葉向高，¹⁰⁷即與艾儒略等教會人士為友，而葛寅亮所序《鴻寶應本》一書的作者倪元璐，其師即是對天主教相當友善的韓爌。¹⁰⁸此外，王臣直雖與信奉天主教的韓霖交結，然其學卻是「精詣二氏，而惟以周、孔為宗」。¹⁰⁹因知當時大多數人對宗教的態度很可能並不十分嚴肅，其交游也往往不太受宗教信仰的束縛。

由前文的討論，我們可以發現明季在山西發展迅速的天主教，雖曾因其

¹⁰³ A. C. Dudink, *Christianity in Late Ming China, Five Studies* (Leiden: Leiden University, 1995, Ph. D. Thesis), pp. 52-56.

¹⁰⁴ 張維華，〈南京教案始末〉，收入氏著《晚學齋論文集》（濟南：齊魯書社，1986），頁493-519，原發表於《齊大月刊》，卷1期2-3(1930)。

¹⁰⁵ 沈淮，《南宮署牘》（日本尊經閣圖書館藏明末刊本），前序。

¹⁰⁶ 光緒《直隸絳州志》，卷11，頁14。

¹⁰⁷ 葉向高，《蒼霞餘草》（臺北國家圖書館藏明末刊本），卷1，頁15-17。

¹⁰⁸ 倪元璐，《鴻寶應本》（臺北：臺灣學生書局，景印崇禎十五年原刊本），書首；倪元璐，〈壽閣學蒲州先生韓象雲師七十序〉，收入《鴻寶應本》，卷6，頁3-6。

¹⁰⁹ 康熙《平陽府志》，卷36，頁60-61。

所蘊含的新穎宗教哲理以及所夾帶的西方物質文明，吸引了不少官紳的興趣，但中西文化許多根本的差異，在絳州也曾引發辛全的部份門人和其朋儕的反彈。由於這些士紳乃形成當地學術社群的主流，故此一反教心態即隨著學術的傳承而延續未絕。下節即將探討此一反教情緒如何在十九世紀帝國主義侵華時發酵並達到高潮。

五、東雍書院還堂事件始末

據十七世紀的教會文獻所記，韓霖兄弟在絳州所捐建的景教堂於入清後遭知州下令摧毀，由於通政使司的干預，地方官以前明王府抵償。亦有文獻稱當時管欽天監事的湯若望，曾透過其所交游的滿洲權貴向地方官施壓，此一由王府改建而成的天主堂，乃成為當時中國境內佔地最廣的教堂。¹¹⁰

康熙四年，駐留絳州的金彌閣(Michel Trigault, 1602-1667)和恩理格(Christian W. H. Herdrich, 1625-1684)因受「曆獄」時禁教令的影響，¹¹¹遭解送廣州，此後有十餘年的時間，絳州一帶均不見傳教士駐堂。「曆獄」平反之後，恩理格因長於曆算，又於康熙十(1671)年奉召入京，在內廷供奉，十五年，奉准告假住絳州天主堂，二十三年，卒於當地。¹¹²二十六年，康熙皇帝下旨將法令中原有的「將天主教同於白蓮教謀叛」字樣刪去，¹¹³耶穌會士於是又公開返回絳州傳教。

康熙末年，在「禮儀之爭」的波及和影響之下，天主教在華的傳教活動日益萎縮，教會已不太有能力持續派遣教士至絳州照顧教務。雍正元年十二月，清廷更從浙閩總督覺羅滿保所請，將各處的西洋人均遣送出境，不許行

¹¹⁰ Fortunato Margiotti, *Il cattolismo nello Shansi dalle origini al 1738*, pp. 586-587.

¹¹¹ 有關「曆獄」的討論，請參見黃一農，〈擇日之爭與康熙曆獄〉，《清華學報》，新卷21期2(1991)，頁247-280；日文本篇名為〈択日の争いと「康熙曆獄」〉，伊東貴之翻譯，《中國——社會と文化》，第6號(1991)，頁174-203；英文本篇名為“Court Divination and Christianity in the K'ang-Hsi Era”，席文(Nathan Sivin)翻譯，《Chinese Science》，第10號(1991)，頁1-20。

¹¹² 黃伯祿，《正教奉褒》（上海：慈母堂，中央研究院近代史研究所藏光緒三十年第三次排印本），頁85-86；徐宗澤，《明清間耶穌會士譯著提要》，頁394-395。

¹¹³ 黃伯祿，《正教奉褒》，頁90。

教，且將教堂改作書院、義學或祠堂。絳州知州萬國宣因此於雍正二年將在當地傳教的耶穌會士何天章(Francisco-Xavier de Rosario, 1667-1736)遣送回澳門，並在地方士紳的請求之下，將天主堂改建為東雍書院，且於後殿設三賢祠，祭祀辛全、党成和李生光三位鄉里先儒。¹¹⁴

何天章為保護教產，曾於臨行前呈稱：

章所居本堂，入官公用，但有正平坊房院一所、窯院一所、窯頂地一塊、安元坊房院一所，俱係現任欽天監治理曆法戴進賢私業，文券俱存京師。向年著馬保祿、陶齊賢、趙宋印收管房租，恐章去後，有無知愚棍，借端生事，為此懇祈大老爺准賜執照，庶保祿等照管有據矣！¹¹⁵

萬國宣當時即依何天章所請，將屬於欽天監治理曆法戴進賢(Ignatius Koegler, 1680-1746)的私產發給執照以為憑據。

清廷對天主教的禁令，隨著鴉片戰爭的敗戰，遭西方列強以武力強迫解除。在道光二十二年(1842)簽訂的《南京條約》中，即註明：「耶穌、天主教原係為善之道，自後有傳教者來至中國，須一體保護」。咸豐十年(1860)，英法聯軍攻入北京，清廷由全權大臣奕訢分別和兩國簽訂了不平等條約，其中在《中法續增條約》第六款中，規定原先被沒入的天主教財產，不論原屬何國的傳教會或傳教士，均須先賠還法國的駐華公使，再由其轉交「該處奉教之人」。清廷原指示地方官吏必須查有確據，方准還堂，倘若舊址已為有主之業，則裁示應另以空閒的官地抵給，避免失卻民心。然而在列強堅船利砲的威脅之下，加上太平天國的牽制，稍後即聽任法國教士「任意指控」，並在應付求索或訛詐時，屢屢「許以一二」。此後的一、二十年，各地即因此不斷發生「給還舊址」的交涉與紛爭。¹¹⁶

咸豐十一年六月，即有法國傳教士梁多明（西名及生卒年均待考）至山西撫院求見，聲稱絳州東雍書院係由天主堂改建，要求中國政府歸還其原有

¹¹⁴ 《教務教案檔》，輯1，頁726。

¹¹⁵ 《教務教案檔》，輯1，頁735。

¹¹⁶ 此段參見李剛己，《教務紀略》（上海：上海書店，景印光緒三十一年刊本），卷3上，頁2-3；張力、劉鑒唐，《中國教案史》（成都：四川省社會科學院出版社，1987），頁275-286及342-387。

基址。¹¹⁷梁多明索取東雍書院一事，引起地方上的議論紛紛，許多關心此事的紳民因此聯名向知州上呈，稱東雍書院原為前明王府，清初遭西洋人據為天主堂，其棟樑繪有五彩龍紋可以為證，並非教會所稱，係教士戴進賢私業。這些紳民主張，教會應出示房地的原始權狀，以為索回的憑據。知州李廷樟同意此一主張，於是向山西巡撫英桂呈稱：「卑職查該紳民等所呈，誠係確切不易之論。但事關大局，卑職未敢擅便，理合據情詳請核示飭遵，寔為公便」，其中「事關大局」一語，即充滿百般無奈。

咸豐十一年九月，山西巡撫英桂參酌下官建議，呈請保留東雍書院，但另買地給還教會，總理衙門也指稱此一辦法「寔為兩便」。然而法國希望遵照條約將東雍書院併同戴進賢私業歸還。十一月二十日，法國公使布爾布隆(Alphonse de Bourboulon, 1809-?)送交總理衙門大臣恭親王奕訢一份照會，稱：

傳教士亦呈送本大臣（筆者按：指布爾布隆）所有上年教民完納天主堂錢糧執照，其上載明所收錢糧係天主堂交納。緣天主堂尚有當年泰西傳教士（指戴進賢）所置私業，雍正年間，曾由泰西人何天章呈明本州（指萬國宣），請給執照在案，現經州牧（指李廷樟）將何天章原稟鈔送傳教士，並據州牧允許賠還私產，但不肯還天主堂，故該省署主教（指時任山東代牧兼管山西的方濟會士江類思；Luigi Moccagatta, 1809-1891）請本大臣轉煩貴親王（指奕訢）力為裁處，飭即給還此堂地四十餘畝，務望貴親王悉心查閱，遵照律例條約，秉公妥速辦理。

由前引文中所稱李廷樟將何天章原稟（前文已錄）鈔送傳教士一事，知李氏對此案確實秉公處理，而未曾故意刁難。在傳教士提出先前教民完納天主堂錢糧的執照做為證據的情形下，李氏同意將此一原屬戴進賢的私業歸還，但對布爾布隆索求的四十餘畝地，他則根據相關文獻認定應屬東雍書院的產業，而與原天主堂無關。

十一月二十二日，總理衙門照會法國公使，其文有云：

¹¹⁷ 下文中有關絳州還堂的詳細處理過程和原始文件，均請參見《教務教案檔》，輯1，頁723-757。呂實強在其《中國官紳反教的原因(1860-1874)》（臺北：中央研究院近代史研究所，1985年第三版）一書中，亦曾對此一事件有概略的介紹（頁66-71）。

中國崇奉儒教，與貴國信奉天主教無異，勢不能廢其建立日久之書院，致該處士民有所不服。

強調為避免教民與一般士民對立，山西巡撫已飭所屬，另擇它處抵給絳州天主堂的產業。

十一月二十六日，法國公使照會總理衙門，指稱《中法續增條約》第六款載有「將前謀害奉天主教者之時，所充之天主堂、學堂、塋墳、田土、房廊等件賠還」之語，且稱在道光二十六年正月的上諭中，亦有「除已經改為廟宇外，其餘皆須賠還」之說，而其中並不曾將已改建成的書院包含在內。照會中甚至蠻橫地稱：「書院本非天主堂及各項廟宇時應誦經祭獻者可比，士子讀書，隨地皆可，何必拘定此處」，且稱如江類思不願收領抵給之地的話，¹¹⁸地方就必須按條約歸還原天主堂。其實，道光皇帝在前述的上諭中，乃指示對已改為廟宇或民居的天主堂，可「毋庸查辦」，在此一精神下，做為教化重心的書院應屬不須賠還之列。

十二月初六日，奕訢在給法國的照會中強調：「本爵前議擇地抵給，乃係持平辦法」，並稱：

貴國傳教士現來中土，與我國士民相接，彼此聚處之日甚長，總須化去畛域之見，相孚以信，相接以和，永無嫌隙，方可日久相安，共為保護，於傳教士甚為有益。倘主教及傳教士必欲固執己見，偏護習教之人，恐不習教者心懷不服，將來必致激成事端，殊非兩全之道。

奕訢的建議對兩造均屬有利，然而教會當局的眼光卻不及此，只看重當前的利益，而未顧及天主教將來在地方上發展所可能遭受的影響。

同治元年(1862)正月，法國公使館派德爾位到總理衙門，並將該署預備發至各省處理還堂事宜的文稿均帶回查看。稍後，德爾位函稱在發送絳州等地的咨行內，有文句不妥地方，要求更改刪添數語，否則「不但於布欽差之心狠不舒服，而且耽延時日」，並稱：「請煩按布欽差公道之意作速辦完，以便將貴國咨行內情形，即行知會本國水陸官兵」，語句中充滿了無理的威脅。

德爾位在該函中亦對山西宣化府歸還天主堂案的處理方式提出異議，

118 趙慶源，《中國天主教教區劃分及其首長接替年表》（臺南：聞道出版社，1980），頁38。

稱：

查宣化府雖傳教士未有確據，斷不能疑惑前時沒有天主堂基，所給之處，居民甚少，半屬曠野之地，與傳教士不甚相宜，寧可於該處三座空廟之內，揀取一座給還。

在無確據的情形下，法國竟然可以「斷不能疑惑前時沒有天主堂基」為由，要求宣化府賠還，甚且挑剔所撥之地，那索還東雍書院更振振有辭了。

正月二十七日，奕訢在法國的壓力之下，行文英桂速將東雍書院和戴進賢的私業給還，對絳州紳民在公呈中所提出的憂慮（指教會並無戴進賢私業的文券，恐將來另起爭端），則引法國前在照會中所稱：「法國所請中國交還之天主堂、墳塋、房廊等件，如他國有言，法國自行辦理，不涉中國之事」，認為不必過慮。至於在書院給還天主教會之後，應如何奉祀先師各賢，並如何覓求士子肄業之處，則要英桂自行斟酌，妥為安排。

英桂在接文後，隨即委派候補知縣章壽嵩於二月趕赴絳州，會同知州李廷璋處理。當地的士紳和書院的生員在得知總理衙門的決定後，群情洶洶，經多方開導勸諭之後，眾人「始各屈從」。三月二十五日，梁多明抵絳州，雙方分別派人將書院和戴進賢的私產按冊點交。章壽嵩當時雖要求梁多明開立收據，但梁氏卻稱：「俟一切查明後，再行付給」，又曰：「東雍書院碑記所載，尚有地三十餘畝，並戴進賢私產歷年租錢，須一併給還」。章壽嵩告以碑記係雍正十三年所立，事在何天章離絳之後，如日後查出此地畝確係天主堂所置，必當歸還。至於戴進賢私產歷年的租金，早已充做士子膏火之用，事遠年湮，如必追索，章氏擔心恐犯眾怒。

正當兩造在商辦之際，又有一傳教士張武良(Paulus Carnevali, ?-1875)抵絳，張氏聲稱乃奉新任法國公使哥士耆(Comte Kleczkowski, 1818-1886)之命前來催問結果，曰：「今既收到東雍書院並戴進賢私產，至地畝查無確據，不給亦可，惟戴進賢私產，當年並未入官，所收歷年之租，理應賠還」。經章壽嵩告以：「事非一年，官非一任，無人賠還」，張武良應允在回覆哥士耆之後再作處理。梁多明和張武良於是令教會中人看守收到的房屋，隨即先後動身返回所居的祁縣。

章壽嵩在回省城請示後，又奉命回絳查辦。他為理清此事，除傳訊地戶

外，並調驗當年的租約和乾隆初年的糧冊，發現在梁多明所指的地畝當中，只有在三林里的一畝五分地，係天主堂所置，餘均屬東雍書院所置，遂又同意給還三林里之地。

六月二十五日，總理衙門致函哥士耆，說明給還房地的過程，並希望能傳知天主教會，毋再向地方官索討從前的租錢。二十六日，哥士耆回函感謝對絳州還堂一事的處理方式，並稱已囑江類思不得再索取從前租錢。哥士耆且因梁多明在處理此事時，「未能敏達」，函請江類思考慮將其調離絳州。

此事原本應已告一段落，但九月時卻又生變化，十五日，哥士耆致函總理衙門，稱前一日來京的江類思主教對其曰：「該處地方官於此事絲毫未曾辦理，反將書院中石塊、木植，拆毀數件，移去建造朝殿廟」，故請奕訢設法查辦。哥士耆在函中稱此事既未辦妥，不如在太原城內另擇一地抵償，並謂已在太原勘得日興寺和晉陽宮兩處，要總理衙門指定其中一處，並行文地方政府照辦，「免得再有推諉」，且要奕訢知照英桂，命其必須面見山西副主教副安當，親自商定此事。

哥士耆改索省城更合適地產的新建議，不知是否受到江類思的慫恿，抑或江類思是受到梁多明和張武良的蒙蔽，待考。然其說辭顯然多非實情，如其所稱書院中的石塊和木植被拆去建造朝殿廟一事，即遭絳州紳士李學釗等人駁斥，其言曰：

所有書院碑記匾對，因字語文理均與天主教相悖，紳等移於朝殿廟存放屬實，並無拆毀木石建造朝殿廟之事。伏思書院既已讓給，豈有復行拆毀之理。果有拆毀，曷如當時勿讓。……況州屬習天主教不乏其人……紳等若拆而毀之，伊教人有不攔阻乎？……且木石所值幾何，既將書院讓給，而猶以區區木石，亦紳所不屑為也。

經英桂委派候補知縣陶良駿親往察查後，當地奉教的傅朝樑和負責看守書院的張長春，均指證書院在交清之後並無外人入內拆毀木石或磚瓦。

李學釗等人乃是在歸還書院之前，即將石碑五塊、木匾七片和木對七付移至朝殿廟寄存。此舉顯然是為保留書院中的重要文物，尤其其上屢見抨擊天主教的字句，如不預加遷移，恐難逃被毀壞的命運。李學釗當時在壓力之

下，乃稱如天主教願要這些碑屏匾對，亦不吝歸還。¹¹⁹

十二月，哥士耆再施壓力，函稱如已還堂，為何不出示交清的字據，故他懷疑「其中仍有別故」。哥士耆當時不知是否已知章壽嵩在點交書院等房產時，並未能自梁多明處獲得字據一事。

同治二年三月二十六日，新任法國公使柏爾德密(Jules François Gustave Berthemy, 1826-1903)，在照會中嚴辭抨擊處理絳州還堂事宜的李廷樟和章壽嵩，稱：

該州李牧及委員章令等，欲設法隱匿舊堂房地，暗獲租賃之利，並拆毀物料等件。是以延宕至今，並未點交。

柏爾德密除要求按件估價賠償所拆去之物外，還要奕訢即刻派員逕赴絳州處理，並請奕訢將所給該委員的公文底稿，錄寄一紙，「俾本大臣閱悉如何辦理」。

英桂為謀求徹底解決，乃又命章壽嵩馳赴絳州，希望傳教士能將前所點交的房地，開立收據，但梁多明等卻避不見面，亦不知去處。英桂因此於六月二十九日咨呈總理衙門，希望法國飭令傳教士速出面處理。七月初三日，總理衙門在給法國的照會中，對梁多明的作法表達極度不滿，稱：

該教士因東雍書院一事，將來與該州紳民不能和協，以致紳民同生輕薄之心，係由該教士自取，不能歸咎中國無優待之禮也。

法國自知理虧，乃於初五日的照會中提出解釋，稱梁多明早已調往它處，恐新教士尚未到達，故已移請山西主教特派教士一人赴絳收領房地。

九月二十九日，新任代理山西主教事務的副安當，委派張武良至絳處理此事，張氏隨即會同章壽嵩以及新任絳州知州的章節文，一同點交房地，並開立收據，延宕兩年多的絳州還堂事件終於結案。

十一月二十八日，法國在照會中對此次處理結果表示欣謝，並稱：「本大臣仍望各處會辦此事，均能迅速完結，不日俱可告竣，并似此次一切悉臻妥善」。十二月初三日，奕訢覆曰：

本爵查山西絳州教堂一事，早經山西巡撫妥為經理，議定將東雍書院

¹¹⁹ 今在新絳的天主堂內僅存雍正十三年知州童紱所撰之碑刻。

給還，無如該教士延不收領，幸賴貴大臣洞悉情形，函飭該教士接收，始克會辦完結。可見各處還堂之事，非盡由會辦者未能妥速也……貴大臣亦應飭知各教士，於接收各教堂，亦不得有意刁難，以期彼此兩速，是所厚望。

其中對教士在還堂過程中的刁難，表達了相當程度的不滿。

絳州紳民在西人索還東雍書院原址時，即以先前修建文廟的餘金四百餘兩，另購地基於城內貢院之東的盧家巷，鄉紳任永興、毛郁文、衛如圭、高舒文和高舒錦等人均各捐巨款協助創建。當時所捐之錢除購地建屋（講堂和齋房凡七、八十間）外，還餘銀二千六百兩發交當舖生息。同治元年，附貢生劉國銓也將在城外南關的房地捐給書院，從此東雍書院即有城內和南關兩處。¹²⁰

法國政府和天主教會處理還堂事件的蠻橫霸道，令絳州的地方官和紳民激起同仇敵愾之情，此一反教的情緒且持續不減。如同治三年任絳州知州的裕彰，在其所撰的〈重建東雍書院碑〉中，雖僅略稱該書院「為異教攘奪」，但其不滿西人、西教之情仍躍然紙上。¹²¹至於光緒四年(1878)知絳州的李煥揚，則更公然抨擊天主教，在其為重建之書院所撰的碑記中，即稱天主教所行乃「不經之說」，且指責教會將原書院中供奉的聖賢木主均「擯棄於不潔之地」，並謂：

彼不經之教何如乎？誘之以貨財，蠱之以聲色，炫之以奇淫之技，痼之以酖毒之媒。雖其地既得矣，僅聚奇邪之男女，數日一禮拜焉，正人君子無一投足者。行且見其地之鞠為茂草，而兩書院人材蔚起，蒸蒸日上。¹²²

其中「兩書院」即指的是分處城內和南關的兩東雍書院。

由絳人合捐數千金興建書院的熱烈反應，或可窺知絳州的還堂事件已激發並深化了當地的民教對立，而這一波的反教情緒很可能有部分即發洩在韓

¹²⁰ 此段中有關兩東雍書院重建之事，參見光緒《直隸絳州志》，卷3，頁35-36、卷11下，頁9、卷12〈任恤〉，頁2-3、卷17，頁59-60。

¹²¹ 光緒《直隸絳州志》，卷6下，頁28及卷17，頁59-60。

¹²² 光緒《直隸絳州志》，卷17，頁61-62。

霖身上，筆者在下節中即嘗試就此詳加申述。

六、乾隆《絳州志》挖改本與反教情緒

韓霖一家在絳州當地的影響力頗大，他們除與省、府、縣各級的地方官保持良好關係外，亦在鄉里修學舉賑並協助城守，貢獻良多。職此之故，韓家兩代中竟然有傑、雲、霖三人一同入祀鄉賢。在清代所修的各《絳州志》中，收錄詩文數目之多，也以韓霖為首。這些特殊情形很可能是因參與康熙修志的孫錫齡和王復初等人，均為韓霖的通家之好，韓霖降闖一事即因此而被掩飾不言。¹²³

乾隆三十年(1765)所刊的《直隸絳州志》，乃據康熙本增修，其中提及韓家的內容頗多，僅涉及韓霖的部分即多達四十三處。陳垣的門生葉德祿發現此志現存一挖改本，¹²⁴將有關韓霖的事跡刪削或改繫韓雲，僅餘四處不動，至於韓家其他人的事跡則未加更易。如該志中原有的韓霖小傳，即遭刪去，並補以陶註之傳，其文曰：

陶註，字惟道，號東籬，滋之元孫，天、崇間廩生……以闖亂潛居恭介公菊莊故園，不求進取，日與其弟陶世徵講明理學……成就後學，多為名士，其時若韓雲輩，皆出其門……。¹²⁵

由於陶註在天啓、崇禎間始為廩生，而韓雲早於萬曆四十年即已中舉，故文中所稱韓雲為陶註門生一事，不合情理，顯然是有意竄改事實，以求提高陶註的名望。

雖然《直隸絳州志》挖改本出現的時間不詳，但我們仍可從其刻字的避諱情形試作推判。¹²⁶乾隆三十年的原刊本，僅依正式的諱例避字，然而此一挖改本新刻的文字中，還因與世宗御名胤禎的第二字相近，而改「崇禎」為

123 黃一農，〈天主教徒韓霖投降李自成考辨〉。

124 葉德祿，〈乾隆絳州志之韓霖〉。此處所謂挖改本，乃指以原雕板重刷，僅部分字句遭改刻或少數板葉遭抽換。

125 乾隆《直隸絳州志》（北京大學圖書館藏挖改本），卷11，頁14。

126 有關清代書籍中的避諱情形，可參見李清志，〈《古書版本鑑定研究》〉（臺北：文史哲出版社，1986），頁210-230。

「崇正」，顯見其對帝諱特別敬謹。經查挖改本所增添的陶註傳中，出現一「醇」字，此字雖亦非法令規定應避之字，但在清末的許多刊本（如光緒的《直隸絳州志》）中，往往因其與穆宗載淳下一字的偏旁相同，而改作「醇」。衡諸挖改者對避諱的敬謹態度，我們或可推斷此本的出現在載淳繼統之前。

至於為何挖改？葉德祿在〈乾隆絳州志之韓霖〉一文中，懷疑是受到明清之際的文獻中記有韓霖投降李自成一事的影響。此說恐難成立，蓋因清代在乾隆以前所修的州志、府志或省志當中，均不曾提及韓霖降闖之事，此一情形初或因「為親者諱」，後則因而隱晦不明。挖改本的刊印者何以突然挑剔一位死去已逾百年之人的氣節，且費力刪改所有與其相關的詩文，甚至連韓霖的小傳也一併刪去，委實令人難以理解。情理上，應該只會在其傳中加述投降一事，再加以貶斥，即可滿足自己的憤怒。

葉氏稍後在其所作的韓霖小傳中，¹²⁷另作解釋，說可能是因為韓霖所撰的《守圉全書》在乾隆時遭禁，刊印地方志者連帶對韓霖其人其事有所避忌。此說也頗值得商榷，因在乾隆末年的查辦禁書運動當中，著述被列為違礙的作者，多達數百人，但未聞其事跡在相關的方志中有因此遭挖改者，更何況韓霖也不是當時查禁的焦點人物，其著作僅《守圉全書》在乾隆四十二年江蘇巡撫楊魁奏繳的書單中出現過一次而已。¹²⁸

在葉德祿所建議的兩說均理由不夠充分的情形下，筆者懷疑挖改方志一事或為咸豐末年當地反天主教情緒的第一波反彈，其事很可能即發生在還堂事件初起不久，韓霖由於是絳州自明季以來最出名的天主教徒，便不幸成為眾矢之的。

在康熙九年所修的《絳州志》中，前有一段識語曰：

絳州躬承本朝文治，公同士紳，奉文修志。其前壞亂定本，私竊攙入者，已行懲治刪削。已後板藏內庫，時或印造，事完交藏。如有仍蹈前轍，本人與預事者，各究擬以背畔典章之罪。事苟可書，日後自有公論。

由此可知，私自竄改方志內容，往往會被地方官查究以「背畔典章」之罪。

¹²⁷ Paul Yap Teh-Lu and J. C. Yang, "Han Lin."

¹²⁸ 雷夢辰，《清代各省禁書彙考》（北京：書目文獻出版社，1989），頁156。

然而乾隆《直隸絳州志》挖改本刷印的數量似乎相當多，以致今天在各大圖書館仍屢可見到。挖改之舉，得到官府的默許，或許是主要原因。

光緒六年(1880)成書的《直隸絳州志》，對兩造的態度較為平衡，除收入乾隆三十年原刊本的韓霖傳外（僅文字稍作更動），亦在其後採錄了挖改本所增添的陶註傳，僅刪去其中所稱韓雲為陶註門生的錯誤敘述。或由於擔任此志總纂修工作的絳州知州李煥揚，對西學西教並不太友善，故書中還將桑拱陽和閻廷玠為《儒教辯正錄》所撰的序跋全文收錄，但因該志中在敘述韓霖的生平時，仍循舊稱其：「有志用世，惜未及一試，遽以避寇山堡遇難，君子惜焉」，知當時修志之人對韓霖曾降闖一事並不甚了然，否則應會在其小傳中加以貶抑。

七、結 語

前文以韓霖其人其事為主軸，對天主教明清兩代在山西（尤其是絳州）的活動，做了一較全面的探討。透過此一個案研究，我們可以發現明末所傳入的西方物質文明，頗吸引士大夫的注意，其中西洋的火器和兵學知識尤其成為關注的焦點，此顯然與晉、陝一帶民變頻仍的特殊時代背景有密切關連。再者，在「天儒合一」的訴求策略下，西方的宗教哲理也以一股清新的面貌引發了許多知識份子的興趣。

韓霖等奉教人士透過師友、親戚、同教、同年或同社等關係，在士大夫之間建立起相當廣泛的交游網絡，並透過此一網絡促進明末西學西教的傳播。韓霖與其兄弟且因捐款賑災等義舉以及保鄉禦寇等行爲，而在鄉里中享有甚高的聲望，他們利用其家族雄厚的財力和豐沛的社會資源，協助天主教在山西各地迅速開展，絳州甚至因此成為當時耶穌會在中國最成功的傳教區之一，並形成教會書籍一個相當重要的出版中心。

雖然明季在絳州有許多官紳對天主教十分友善，知州雷獅甚至還會出告示公開褒揚西士和西教，但或因中西文化本質上的差異，加上彼此缺乏足夠的了解，當地知識界仍出現反教的聲浪，這些高舉衛道旗幟以抨擊天主教的人士，乃以理學名儒辛全的部分門生為主，由於他們位居當地學術社群的主

流，此故反教的思潮得以在知識界持續往下傳承。

康熙初期，因「曆獄」一案的影響，造成教會的活動在絳州有持續達十餘年的中止，而康熙末年因「禮儀之爭」所引致的禁教令，更迫使外國傳教士完全退出此一地區。直到十九世紀中葉，天主教始在列強堅船利砲的後盾之下，重新進入中國。咸、同之交，教會當局根據《中法續增條約》的規定，強行索還絳州的東雍書院（清初教堂原址），曾激起地方官紳和民眾的嚴重抗爭。韓霖或因是天主教在當地發展史上的首要人物，更成為反教情緒的重要發洩對象，此故，當乾隆本《直隸絳州志》重刷之時，即有人忿而將其中涉及韓霖的約四十處記載均加以改刪。

在還堂事件之後，由於帝國主義與教會之間瓜蔓不清，¹²⁹加上當時地方上也欠缺類似韓霖之流的有力宗教贊助者，終使重新進入中國的天主教無法在絳州重現明季的蓬勃氣象。此後，又歷經清末的義和團之變和中共統治的連番重擊，當地的天主教活動更加衰微。如今，連做為山西開教最大功臣的耶穌會士高一志，其墳亦在無任何墓碑或標識的狀況下，落寞地高臥在縣郊段家莊外的小丘之上，僅有塚上幾塊破磚堆成的十字，稍稍流露出他所獻身的宗教信仰。

據筆者在 1996 年的實地調查，明末絳州最大的奉教家族韓家，早已不知所蹤。韓霖的家業在明清鼎革之際徹底敗落，而韓霖父子因同在稷山遭難，或已絕嗣，故當筆者欲在新絳縣訪查其家園舊址時，連地方志辦公室的工作人員，都毫無頭緒。至於韓家其他後人，也似乎未能承繼原有的天主教信仰，事實上，當地現在幾乎不見有韓姓的教徒。倒是段家家族的後代，除聚居在城外的段家莊外，城內亦人丁興旺，其族人一直是絳州教會的主幹，如段家莊目前近千名的居民當中，即有約兩百位教徒，村中也有一座在明代舊址上重建的小教堂，段家現也還有人擔任神職人員。

天主教近代在絳州的發展，初雖因有韓霖等奉教人士的大力推動以及「天儒合一」策略的合宜引導，而出現明季一段輝煌燦爛的時期，其後，卻迭因

¹²⁹ Paul A. Cohen, *China and Christianity, the Missionary Movement and the Growth of Chinese Anti-foreignism 1860-1870* (Cambridge: Harvard University Press, 1963), pp. 63-76; 127-148; 呂實強，《中國官紳反教的原因(1860-1874)》，頁 61-129。

文化摩擦或政治干預等影響，漸與一般社會產生隔閡，絳州教會甚至主要得依賴家族的傳承來維繫。造成此一狀況的原因當然十分複雜，但教會當局或許應承擔相當的責任，因他們在類似「禮儀之爭」和「還堂事件」的處理過程中，立場常過分主觀，且往往忽略中國人的感情，¹³⁰終令天主教在明末入華三、四百年之後，仍停留於一外來宗教的形象，未能與中國社會真正融合。

¹³⁰ 如見黃一農，〈被忽略的聲音——介紹中國天主教徒對「禮儀問題」態度的文獻〉，《清華學報》，新卷 25 期 2(1995)，頁 137-160。

梁啟超的學術思想： 以墨子學為中心之分析

黃克武

摘要

梁啟超的墨學研究依時間先後可分為兩大致段，一是 1904 年在《新民叢報》上的〈子墨子學說〉與〈墨子之論理學〉；一是 1920 年代的《墨經校釋》、《墨子學案》和《先秦政治思想史》中的墨子部分等。這兩個階段相隔近二十年，兩者對墨學的看法有無不同？如果有的話，其基本差異為何？又受何種因素影響？本文企圖對梁啟超墨學的內涵與演變作一描寫，來回答這些問題，再據以分析與評估他的思想。

作者認為梁啟超的論墨之作一方面出於他對先秦學術思想的興趣，另一方面則反映出時代思潮的影響。在《新民叢報》時期，其墨學研究的主旨是為現代中國國民與國家的建構，提供一個既植根於傳統又符合西方學說的理論基礎。至 1920 年代他的墨學不再具有那麼強的民族主義的色彩，而傾向於說明未來中國作為一個政治實體，在文化上應有的特質，及其傳統根源。

任公的墨學研究反映三個一以貫之的思想特點，第一，他強調群己並重，而個人在此關係中有根本的價值；第二，他主張精神生活與物質生活的調和；第三，他肯定宗教的價值。上述的特點顯示：梁啟超的思想雖然變化多端，也並非毫無缺陷，但卻是前後一致地，奠基於一些宗教、道德、政治與知識論的原則之上；他的這些原則，從今天我們所普遍接受的觀點來看是相當合理的。因此我們不宜將他一生在學術上與思想上努力的成果視為膚淺、駁雜而不夠深刻，在二十世紀人類歷史上，他算得上一個既博學又敏銳的思想家。