

# 論利瑪竇「天主實義」中的 末世思想

劉賽眉

## (一) 簡介利瑪竇的「天主實義」

### (1) 撰著過程：

「『天主實義』乃利瑪竇最早之漢文著述，用中土西士問答體裁，闡明天主教之重要教義。」（註一）該書與「幾何原本」（註二）被視為利氏的兩大精心之作。前者代表利氏的神學思想；後者則代表利氏帶入中土之西學。這兩大著作對中國的宗教與科學影響頗巨。本文既以利氏之宗教思想為主，故集中討論「天主實義」的某些主要教義。

利氏四十三歲時（一五九四年）着手編著「天主實義」。（註三）該書初稿題名「天學實義」，「可能於一五九五年抄傳流行」。（註四）一五九七年譯成拉丁文，呈請澳門主教及范禮安視察批准。范視察令孟三德院長審閱，院長病逝，審閱之工作中斷。一六一〇年，御史馮應京，偶讀利氏之「實義」手稿，受感悟，願代作序，並促利氏付梓。同年，獲臥亞主教批准，於一六〇三年出版。該書之完成，歷時約八至九載，開天主教與中國文化交談之先河。

### (2) 影響：

當代國內學者黃炳炎在「利瑪竇的神學著作『天主實義』簡介」一文中，認為「實義」問世後，不僅引起了明清宗教界和思想界的廣泛注意和興趣，而且不少人受到該書的影響而加入了天主教。（註五）的確，御史馮應京及文定公徐光啓就是最明顯的例子。清康熙帝亦甚喜愛此書，連續六月之久，因而解除禁教令，准教士在宮中自由傳教。雖然，黃君亦指出該書曾「成為反對天主教傳教的第一個靶子」，（註六）但仍不得不承認「該書不論從何角度都是一部值得重視的歷史資料。」（註七）

### (3) 性質：

「天主實義」是一本闡述天主教要義之著作，其立場含有濃厚的護教色彩。利瑪竇在三

教（儒、道、佛）合流的明代社會中傳揚基督的福音，必須指出天主教與三教不同的性質。分析該書，可見利氏倣倣上古的希臘哲人，應用「辯証法」來解釋天主教的教義。所謂辯証法（dialectic），從字義上說，就是談話或討論，但這些對話有一定的規則，一問一答都必須對準問題，而且要簡潔明瞭。（註八）蘇格拉底就是用這種方法來討論許多哲學的問題，以一問一答的方式逐漸把真理「接引」出來。

利氏把自己視作西士，而中土則是中國儒者的化身，以對話的方式，經過三層步驟，企望把中土引入真理。這三層步驟就是：第一：合儒反道佛；第二：以儒攻儒；第三：拯儒淨儒。這三個步驟在「實義」的第一部份尤為明朗。

#### （4）該書之結構：

全書分為上下兩卷，共八篇，以明代之文言文寫成。首篇論天主始創天地萬物而主宰安養之；第二篇解釋世人錯認天主，主要駁斥佛老儒（宋明儒）的理論；第三篇論人靈不滅；第四篇論鬼神，辯明天主與鬼神不同；第五篇駁斥六道輪迴及戒殺生之謬說；第六篇解釋意不可不誠，並論死後必有天堂地獄之賞罰，以報世人所謂善惡；第七篇論人性本善並論天主教之正學；第八篇論西方習俗、教士之獨身及孝道有關的問題。

本文的目的，主要在討論利氏之末世思想，故此多集中於第五及第六篇，尤以第六篇為主。以下將按照利氏傳教的三層步驟來解釋其末世思想。

### （二）利氏的末世論

利氏的護教學達到最高峰是當他談論天堂與地獄的問題時。首先，利氏反駁了佛家的六道輪迴和三世因緣之說，接着，又以儒家之「意識」來說明善惡乃出自意向的邪正；最後，他以天堂地獄的道理修正了儒家「只問今生，不談來世」的態度。

#### （1）合儒反佛：

利氏駁斥佛教的輪迴說，主要是建基在三點上：第一：靈魂不滅；第二：魂的三級；第三：儒家的倫理觀。在這三點中，第一、二兩點是取自中世紀的經院神學，其中以第二點的論証為最弱。

利氏和釋迦牟尼均相信人的靈魂不死不滅，但利氏與釋氏的「靈魂論」很不相同。利氏對靈魂的解釋基本上是源自聖多瑪斯。承接奧斯定的傳統，聖多瑪斯亦認為靈魂有三種主要的能力：了解（知）、記憶（情）、和愛（意志）。（註九）既然靈魂不死，則靈魂的三種能力亦不會消滅，利氏特別應用靈魂的記憶能力以駁斥佛教輪迴轉生之說。「西士曰：『夫輪迴之說，其逆理者不勝數也。茲惟舉四五大端，一曰：假如人魂遷往他身復生世界，或為別人、或為禽獸，必不失其本性之靈，當能記念前身所為，然吾絕無能記焉，並無聞人有能記之者焉，則無前世，明甚。』」（註十）利氏以為人靈魂既不死，而其記憶能力亦應永存，但事實上，所有人都不能記憶前生之事，亦不知道自己前生之狀況，由此推論出人實在沒

有前生，佛教的「三世因緣」之說乃謬誤。

接着，利氏又以「魂有三級」之說，駁斥輪迴的道理。利氏深受多瑪斯的影响，視魂有三級，下級為生魂，屬植物的魂；中級為覺魂，屬禽獸的魂；上級為靈魂，是人的魂。在三種魂中，以靈魂最為高貴，它包含了生魂與覺魂。只有靈魂才能推論事物，辨明義理，而佛教的輪迴說是視人與禽獸有同樣的靈魂。利氏認為，輪迴之說不僅混淆了靈魂與覺魂，同時亦把人與禽獸視作同類，有違常理。此外，由人變為禽獸而再生之說缺乏根據，乃屬臆測。

最後，利氏運用儒家的孝道和倫理觀來辨明輪迴之不可信。首先，若相信人可變為禽獸而再生，則無人可擔保他所驅使或宰殺的畜牲不是他父母之後身，若使用畜牲或殺而食之，則有犯孝道；若不殺不用，則無人會再畜養牲口。再者，若相信人靈會變成他人而再生，則會大亂人倫，因為，「何者爾所娶女子，誰知其非爾先化之母，或後身作異姓之女者乎。誰知爾所役僕所詈責小人，非或兄弟親戚君師朋友後身乎，此又非大亂人倫者乎……。」（註十一）

簡言之，利氏應用儒家的倫理思想，揉合了西方神哲學中的「靈魂論」和「宇宙觀」，以攻斥佛教的輪迴說，並道出了天主教的人生觀——人生在世，猶如旅客，「人以今世之暫寄以定後世之永居……。」（註十二）

## (2) 以儒釋儒：

利氏既「破」佛教之輪迴說，旋即「立」其永生論。由於天堂與地獄的賞罰，與人現世的行為有關，而行為之善惡又繫於人的意向，故此，利氏用儒家的「正心誠意」以說明意向對行為的重要。利氏認為，正意為善之本，邪意為惡之源，他以儒家的「誠意」解釋儒家的「母意」，說明了天堂與地獄乃世人所行善惡之酬報。

既確立了人的自由意志與善惡的行為有關，利氏遂用儒家的「仁義」來闡述升天堂下地獄的道理。他深知儒者崇尚仁義，輕視功利。若以升天堂之利來誘人行善，而以下地獄之害來禁人作惡，則是功利之途，而非仁義之道，君子應因愛善而行善，惡惡而避惡，此所謂正志也。於是，利瑪竇首先解釋「利」有兩種，一為利他之利，另一為利己之利。他以為前者可圖，後者不可取，利他之利本身已屬仁義。升天堂乃屬來世之利，它有助於家齊國治天下平，因為，「重來世之益者，必輕現世之利，輕現世之利而好犯上、爭奪、弑父弑君，未之聞也，使民皆望後世之利，為政何有？」（註十三）利氏援引先儒「利者義之和也」以及「利用安身以崇德也」的思想，說明天堂之利並不與仁義相違。（註十四）

最後，利氏列舉行善之三種意向：下等者因懼怕地獄之刑而為善；中等者因報天主之深恩；上等者為翕順天主之聖意。此三者中，以第三者為最高尚。其實，分析此三者，第一者乃出於恐懼；第二者雖出於愛德，但似未成全，基於報答之愛仍屬「有條件」（因為天主有恩於人，故人以愛報之）；第三者則出自無條件的純全之愛，不論天主是否有恩於人，行善只因為天主願意人如此。利氏以為，「惡者惡惡因懼刑也，善者惡惡因愛德也。」（註十五）故君子行善基於仁義。

對於受利慾偏私蒙蔽之輩，必須先以天堂之利誘之，以地獄之害阻嚇之；待其偏私漸去，行善之意向亦會逐步趨於高尚，達至純全愛德之境。所謂天堂，利氏認為是指「仁人聚居的全福之所」。仁義之人雖不以天堂之利為行善之目的，但天主却用天堂之全福以酬君子。

### (3) 拯儒淨儒：

儒家的人文主義對於「永生」的問題是「存而不論」者。利氏運用種種論証，說明人的最後歸宿，以擴闊儒者對宇宙及人生的視野。第一：利氏以人生如戲劇的思想來修正儒家過於關注現世的態度。（註十六）換言之，他把一個「超人文世界」帶入了儒家的人文世界中，以宗教的出世精神拓寬了儒家的八世修養。第二：利氏應用「人心有追求無窮美善的願望」來說明現世暫短的福樂不能滿足人心，而天堂就是人那無限慾望所指向的全福至善之所。儒家所謂「止於至善」的善，應是無窮至大的善，於是，利氏又以「無限」擴充了儒家「有限」的人生觀。第三：利氏認為：惡乃善之缺；此思想源自聖多瑪斯及經院神學。地獄既為惡人聚集的萬苦之所，則美善全缺，福樂全無。利氏與釋家皆談地獄，但二者之內涵大相逕庭，利氏在破佛教的六道輪迴之說後，向儒者指出這美善福樂全缺的萬苦之所，乃邪惡小人的永恒結局。

### (三) 反省與批判：

利瑪竇的末世論主要是在批判儒道佛的思想中建立，具有濃厚的護教色彩。利氏的末世論並不完整，因未曾討論某些在基督徒信仰中極為重要的課題，例如：基督的重臨、人類個人及整體的復活、死亡的意義……等，對於煉獄也只是略為提到，並未加以贅述。再者，「天主實義」中的末世論反映中世紀經院神學的思想，趨向於「兩段式」的看法，就是把今生與來世看成是兩段，彼此相連，而非交織。至於有關天堂至福以及地獄萬苦的描寫，亦多滯留於物質的層面，視無四時晝夜之更替、無哀傷痛苦、韶華之容常駐、長壽等為至福；以失去上述之福樂以及種種饑凍熱渴之難受為地獄之苦。

雖然如此，利氏的末世論仍不失其對中國思想之貢獻。直至利瑪竇來華的時代，儒家仍然是中國思想的主流，而儒家的思想一向以人倫為主，富有濃厚的道德色彩，十分關注現世的生命。但對於人生許多的問題，諸如痛苦、死亡、死後的生命、人最後的歸宿……等，却懷着「存而不論」的態度。就是這個文化的「空白」帶給中國人接受佛家哲學的機會與可能性。印度佛教傳入中國時，正好填補了這個空白，答覆了上述的人生問題。天主教比佛教晚很多個世紀才進入中土。利氏踏入了三家合流的中國社會裏，為着傳揚基督的喜訊，遂向三家的思想，提出挑戰。利氏對儒家極表同情，意欲把真道帶給儒者，但對佛道二教，態度較為消極。利氏來華時帶着十六、七世紀的經院神哲學背景，並未曾意識到「教外人亦可能得救」的奧理，故此，極力攻斥佛道二家，企望用另一套末世觀來充塞儒家文化中的「空白」。其實，利氏用「魂有三級」來駁斥佛教的輪迴說並不比用「進化論」來得有力，但話又說回來，在當時的教會內，進化論仍然是個很陌生的詞彙，不似近代的盛行。無論如何，利氏藉其

宗教著作，建立了中西兩方對不同人生及宇宙觀之會談。

最後，研讀利氏的「天主實義」，可見教會今日在神學上的發展與進步。的確，今日在神學上談論末世事件時，已不太借用希臘哲學的思想，而更重視聖經的啓示，從「位際範疇」來解釋天堂與地獄的教義。天堂的至福在於享有無限美善和純全之愛的根據——天主，而地獄最大的痛苦則在於失去此萬善之源。此外，對今生和來世再不用「兩段式」的看法，而主張天國已在現世開始，但尚未圓滿，待耶穌基督於末世重臨時，新天新地才會完全出現。

綜觀利氏在華近三十年的傳教工作，的確做到了「適應」文化，但對於「本位化」，距離尚遠。所謂「適應」，是指利用中國文化來解釋基督信仰的內容，雖然尊重該國文化，但未曾積極肯定該文化中有基督啓示的幼苗；而「本位化」，則承認福音的種籽，早已播散在中國的土壤中，傳福音亦意味着發掘中國文化裏的眞理幼苗，加以栽培，並發揚光大。然而，「本位化」是梵二大公會議以後才出現的潮流，在十六、十七世紀的時代，利氏及其同夥能夠做到「適應」的工作已經很難得。

### 附註：

註一：參閱劉順德譯註天主實義中顧保鵠之代序，台灣光啓出版社，一九六六年頁二。

註二：幾何原本乃由利氏與徐光啓合譯，於一六〇六年開始，其時利氏已年屆五十五歲。

一六〇七年，幾何原本之前六卷付梓。

註三：方豪著方豪六十自定稿下冊，台北燕京印書館，一九六九年頁一五七二（見利瑪竇年譜）。

註四：黃炳炎著「利瑪竇的神學著作『天主實義』簡介」，世界宗教資料第三期，一九八二年，中國社會科學出版社，北京，頁五十六。

註五：同上

註六：同上

註七：同上

註八：黃方剛著蘇格拉底（王雲五主編百科小叢書）一九三四年，上海商務印書局，頁六十四。

註九：St. Thomas Aquinas, Summa Theologica, Vol. II, question 77, article 1, by Timothy Suttor, Westminster, 1970.

註十：利瑪竇著天主實義下卷，第五篇。

註十一：同上

註十二：同上

註十三：利瑪竇著天主實義下卷，第六篇。

註十四：同上

註十五：同上

註十六：同上