

對 文
照 言

天
主
實
義

朱 星 元
田 景 僊
合 編

Nihil Obstat: .
H. Viot. s. j.

Imprimi potest:
H. Jomin s. j.

IMPRIMATUR
† J. de VIENNE
Tientsin. 1a Julii 1941

天主實義重刻序

昔吾夫子語修身也。先事親而推及乎知天。至孟氏存養事天之論。而義乃綦備。蓋卽知卽事。事天事親。同一事。而天其事之大原也。說天莫辯乎易。易爲文字祖。卽言乾元統天。爲君爲父。又言帝出乎震。而紫陽氏解之。以爲帝者天之主宰。然則天主之義。不自利先生剏矣。世俗謂天幽遠。不暇論。竺乾氏者出。不事其親。亦已甚矣。而敢于幻天藐帝。以自爲尊。儒其服者習聞夫天命天理天道天德之說。而亦浸淫入之。然則小人之不知不畏也。亦何怪哉。利先生學術一本事天。譚天之所以爲天甚晰。睹世之褻天佞佛也者。而昌言排之。原本師說。演爲天主實義十篇。用以訓善坊惡。其言曰。人知事其父母。而不知天主之爲大父母也。人知國家有正統。而不知惟帝統天之爲大正統也。不事親。不可爲子。不識正統。不可爲臣。不事天主。不可爲人。而尤勦懇于善惡之辨。祥殃之應。具論萬善未備。不謂純善。纖惡累性。亦謂濟惡。爲善若登。登天福堂。作惡若墜。墜地冥獄。大約使人悔過徙義。遏欲全仁。念本始而惕降監。綿顧畏而遏澡雪。以庶幾無獲戾于皇天上帝。彼其梯航琛贄。自古不與

中國相通。初不聞有所謂義文周孔之教。故其爲說。亦初不襲吾濂洛關閩之解。而特於知天事天大旨。乃與經傳所紀。如券斯合。獨是天堂地獄。拘者未信。要於福善禍淫。儒者恒言。察乎天地。亦自實理。舍善逐惡。比於厭康莊而陟崇山。浮漲海。亦何以異。苟非赴君父之急。關忠孝之大。或告之以虎狼蛟鱷之患。而弗信也。而必欲投身試之。是不亦冥頒弗靈甚哉。臨女無貳。原自心性實學。不必疑及禍福。若以懲愚傲惰。則命討遏揚。合存是義。訓俗立教。固自苦心。嘗讀其書。往往不類近儒。而與古素問周髀考工漆園諸編默相勘印。顧粹然不詭於立。至其檢身事心。嚴翼匪懈。則世所謂臯比而儒者未之或先。信哉。東海西海。心同理同。所不同者。特言語文字之際。而是編者出。則同文雅化。又已爲之前茅。用以鼓吹休明。贊教厲俗。不爲偶然。亦豈徒然。固不當與諸子百家同類而視矣。余友汪孟樸氏重刻於杭。而余爲僭弁數語。非敢炫域外之書。以爲聞所未聞。誠謂共戴皇天。而欽崇要義。或亦有習聞而未之用力者。於是省焉。而存心養性之學。當不無裨益云爾。

萬歷疆圉叶洽之歲日躔在心浙西後學李之藻盥手謹序

天主實義引

平治庸理。惟竟於一。故賢聖勸臣以忠。忠也者。無二之謂也。五倫甲乎君。君臣爲三綱之首。夫正義之士。此明此行。在古昔。值世之亂。羣雄分爭。眞主未決。懷義者。莫不深察正統所在焉。則奉身殉之。罔或與易也。邦國有主。天地獨無主乎。國統於一。天地有二主乎。故乾坤之原。造化之宗。君子不可不識而仰思焉。人流之抗罔。無罪不犯。巧奪人世。猶未饜足。至於圖僭。天主之位。而欲越居其上。惟天之高不可梯升。人欲難遂。因而謬布邪說。欺誑細民。以泯沒。天主之迹。妄以福利許人。使人欽崇而祭祀之。蓋彼此皆獲罪於。天主。所以天主降災。世世以重也。而人莫思其故。哀哉哀哉。豈非認偷爲主者乎。聖人不出。醜類胥煽。誠實之理。幾於銷滅矣。竇也從幼出鄉。廣游天下。視此厲毒。無陬不及。意。中國堯舜之氓。周公仲尼之徒。大理正學。必不能移而染焉。而亦間有不免者。竊欲爲之一證。復惟遐方孤旅。言語文字與。中華異。口手不能開動。矧材質鹵莽。恐欲昭而彌暝之。鄙懷久有慨焉。二十餘年。旦夕瞻天泣禱。仰惟。天主矜宥生靈。必有開曉匡正之日。忽承二

三友人見示。謂雖不識正音。見偷不聲。固爲不可。或旁有仁惻矯毅。聞聲興起攻之。竇乃述答中士下問吾儕之意。以成一帙。嗟嗟。愚者以目所不睹之爲無也。猶瞽者不見天。不信天有日也。然日光實在。目自不見。何患無日。天主教在人心。人自不覺。又不欲省。不知天之主宰。雖無其形。然全爲目。則無所不見。全爲耳。則無所不聞。全爲足。則無所不到。在肖子如父母之恩也。在不肖如憲判之威也。凡爲善者必信有上尊者理夫世界。若云無是尊。或有而弗預人事。豈不塞行善之門。而大開行惡之路也乎。人見霹靂之響。徒擊枯樹。而不卽及於不仁之人。則疑上無主焉。不知天主報咎。恢恢不漏。遲則彌重耳。顧吾人欽若上尊。非特焚香祭祀。在常想萬物原父。造化大功。而知其必至智以營此。至能以成此。至善以備此。以致各物萬類所需。都無缺欠。始爲知大倫者云。但其理隱而難明。廣博而難盡知。知而難言。然而不可不學。雖知天主之寡。其寡之益。尙勝於知他事之多。願觀實義者。勿以文微而微天主之義也。若夫天主。天地莫載。小篇孰載之。

時

萬曆三十一年歲次癸卯七月既望 利瑪竇書

天主實義序

天主實義。大西國利子及其鄉會友與吾中國人問答之詞也。天主何。

上帝也。實云者。不空也。吾國六經四子。聖聖賢賢。曰畏上帝。曰助上帝。曰事上帝。曰格上帝。夫誰以爲空空之說。漢明自天竺得之。好事者曰。孔子嘗稱西方聖人。殆謂佛歟。相與鼓煽其說。若出吾六經上。烏知天竺。中國之西，而大西又天竺之西也。佛家西竊閉他臥刺人名勸誘愚俗之言。而傳之爲輪迴。中竊老氏芻狗萬物之說。而傳之爲寂滅。一切塵芥六合。直欲超脫之以爲高。中國聖遠言湮。鮮有能服其心而障其勢。且或內樂悠閒虛靜之便。外慕汪洋宏肆之奇。前厭馳騁名利之勞。後憚沉淪六道之苦。古倦極呼天。而今呼佛矣。古祀天地社稷山川祖禰。而今祀佛矣。古學者知天順天。而今念佛作佛矣。古仕者寅亮天工。不敢自暇自逸。以療天民。而今大隱居朝。逃禪出世矣。夫佛。天竺之君師也。吾國自有君師。三皇五帝三王周公孔子及我太祖以來皆是也。彼君師侮天。而駕說于其上。吾君師繼天。而立極于其下。彼國從之無責爾。吾舍所學而從彼。何居。程子曰。儒者本天。釋氏本心。師心之與

法天。有我無我之別也。兩者足以定志矣。是書也。歷引吾六經之語以證其實。而深詆譚空之誤。以西政西。以中化中。見謂人之棄人倫。遺事物。猥言不著不染。要爲脫輪迴也。乃輪迴之誕明甚。其畢智力于身。謀分町畦于膜外。要爲獨親其親。獨子其子也。乃乾父之爲公又明甚。語性則人大異于禽獸。語學則歸于爲仁。而始于去欲。時亦或有吾國之素所未聞。而所嘗聞而未用力者。十居九矣。利子周遊八萬里。高測九天。深測九淵。皆不爽毫末。吾所未嘗窮之形象。旣已窮之有確據。則其神理當有所受不誣也。吾輩卽有所存而不論。論而不議。至所嘗聞而未用力者。可無憬然悟。惕然思。孜孜然而圖乎。愚生也晚。足不徧闔域。識不越井天。第目擊空譚之弊。而樂夫人之譚實也。謹題其端。與明達者共繹焉。

萬歷二十九年孟春穀旦後學馮應京謹序

言文
對照 天主教實義序

著者利馬竇是明朝真宗萬曆時代的一位有名的西洋人。在明朝的史乘上，關於利馬竇有這樣一段記載：「庚子，利馬竇入京師，中官馬堂以其方物進獻，自稱大西洋人，禮部言會典止有西洋瑣里國，無大西洋，其真僞不可知，乞給賜冠帶還國，不報。帝嘉其遠來，假館授餐。利馬竇遂為萬國全圖，言天下有五大洲，而域中大地盡矣。」因此，我們可以說西洋人傳天主教到中國來受到皇上的招待禮遇的，利馬竇實在是第一人。

在宗教方面，利氏是中國天主教的建立者。經他半生奔走辛勤的結果，他曾建立了四所教堂：一所在潮州，一所在南昌，一所在南京，一所在北京。直到他死，大約有兩千多中國人給他感化了而受了洗禮；其中也不乏知名之士，更著名的有大學士李之藻和尙書徐光啟。

在學術方面，他也是第一個介紹西洋的科學到中國來，例如天文地理物理化學幾何代數等等，他都儘量介紹。當時跟他學這些科學的要推徐光啟最有成績。他的幾何原本和農政全書是中國有名的著作，就是向利氏請教的譯著。此外，利氏自著的關於宗教科學倫理各方面的書也不少，在四庫書目裏有八種書是利氏作的，其中最著名的，就是這部天主教實義。

按利氏住在中國前後整二十七年，公曆一五八三年，他來到中國的廣東，經過種種的困難，六年後，才得在潮州蓋一所教堂住下。到一五九八年他又在江西南昌蓋了一所教堂，後來他想到北京去，可是結果被朝廷拒絕了，不得已回到了南京，那時正是一五九九年。他在南京住了一年，經他努力的結果，終於在一六〇〇年的正月二

十四日勝利地進了北京城，並且得到皇上的優厚款待，住了十年，在一六一〇年的五月十一日就死在北京，享年五十八歲。



他來到中國傳教是相當困難的，但是他用種種方法，終而獲得了成功。

第一，他用一種高尚的思想和人格來引起人們的敬仰，因此他來到中國不久，就交着許多有地位有名聲的朋友。人們問他爲什麼要拋家離鄉遠涉重洋來到中國？他和藹地回答說：「因爲羨慕你們中國的文化政教，並且我是天主教的司鐸，我的天賦是爲宣揚教理給人幸福，所以我甘願來到中國，爲了天主爲了你們而効力」。因此，人們——尤其是有知識的，看見他外表的人格，又聽了他所說的宗旨，益發的歡喜和他接近，和他交友。

其次，他爲了要引起人們的興趣，和他發生更密切的關係，他又用學者的態度，介紹給他們許多從西洋帶來的新奇知識，例如三稜鏡、圓規、地球模型、天文儀器、建築圖樣、以及油畫等美術的印刷品，人們都很感興趣地來和他討論切磋，他就乘了這種機會慢慢引導他們研究那些宗教哲學的問題，引古証今，一般文人學士縣官武將都給他的辯論折服了，因而都一致地稱他叫大西洋的大儒者。

還有一件事也是他成功的因素，就是他說中國話，穿中國的儒人衣服，行中國禮，適應着中國習慣，而且中國的學問他也懂的不少，（他初到中國的時候是穿着和尚的衣服，後來他看到儒家是中國的勢力中心，於是他就

改變了，設法在各方面和儒家人士相合。他和人們交際談話的時候，幾乎使人想不到他是外國人，因為種種方面和中國人一樣，尤其他的談吐，不用人們不懂的西洋事實做證據，而是常引用四書五經中的話來證明他的議論，因而他的話語更自然地侵入了他們的腦海，而得到了他們的信服。利氏的成功實在不是偶然的。

利氏的名譽一天比一天推廣了，因為中國當時的地方官吏，每隔三年，要到北京去述職一次，利氏的名字就因而傳入了北京，都說中國來了一位西方大儒者。他的著作更震動了全京人士，末了雖然禮部的官吏們反對他進京，可是皇上終於允許了，並且優厚地招待他。他的著作最受中國人注意的，就是這部天主實義。



天主實義是在一五九三年到一五九六年三年中在南昌寫成的，因為書中有一段比喻是拿南昌府作証的，可見這對於他著作的地方是有關係的。這部書又不是一時寫成的，而是隨時和人們辯論時慢慢寫成的，所以書中文詞的深淺，篇章的長短，前後並不一致。起初只是抄寫幾部分送給友朋作他們一個研究宗教哲學的門徑，到一六〇四年，方才由馮應京在北京第一次付印出版，接着又再版了一次，後來李之藻又給他再版，並且給他做一篇序。大約從一六〇四年到一六〇九年五年間共出版了四次。

現在我們要客觀地把這本書的價值批評一下。

本書的開展是採用的問答法，這是一種說理論道最好的方法。不過這種方法並不算新，宋代的語錄就是這種

體裁。不過這部書有勝過宋人語錄的地方：語錄是雜亂的記錄，沒有什麼條理；本書則每章有一個中心，循序漸進，一絲不亂。又語錄多數是空談虛論，了無邊際；而本書則句句切實，且有具體淺顯的事實證明。並且辭氣非常謙和，沒有一些仇恨粗野的現象，尤為難得。

至于內容理論方面，更有相當的價值。凡對於天主教的重要問題，如：天主造天地宰萬物，人類的靈魂，又如賞善罰惡，信友守齋，司鐸守貞，以及耶穌降生救世等問題，他如對於佛教輪迴六道的駁斥，都有詳細的發揮。雖然到現在已經隔了三百多年，可是對於那些理論，我們仍然是可以依據的。



不過其中也有幾點是可議的：

例如書中駁斥佛教的地方，每每不能抓住對方的核心，只是一些皮表的觀察，對於對方的認識並不透澈。但這並不足深怪，因為利氏本不預備和佛教作正面衝突，只是要糾正當時一般儒士對於佛教的迷信盲從，所以只以儒士們盲從的一般觀點作對象，而予以辯駁而已。

關於書中所述說的科學知識，也有不很完全的地方。只因科學在近三百年來已有絕大的進步，利氏所說的，乃是十六世紀的科學。可是利氏能把它充分地介紹到中國，並且利用它來幫助傳教，這就不能不使我們欽佩了。關於書中所用的哲學名詞，也沒有現在的定義確切。只因當時沒有字典等類的書籍以供參考，所有哲學上的

名詞，全是他臨時從中國的經籍裏創始造立的。但到現在多數還適用，足見他當日的苦心了。

至于文字方面，本書是用的相當艱深的文言文，未免美中不足。可是這個和利氏毫無關係，我們應當歸咎於他的記錄者。（就是書中所稱的中士，大約是馮應京，但不敢決定）。或許因為嘉靖萬曆時，承李夢陽何景明古文極弊之後，一般作者不能不多多少少地受些影響，那麼本書的記錄又何能例外？



雖然我們舉出這幾點欠缺，可是對於本書的價值是不能動搖的。本書尤其值得我們注意的，就是他用中國的正統思想！儒家的學說來解釋天主教義，漸漸地啟發國人。例如他要說天主，却先引易詩書禮等經書裏的上帝蒼天來引導；要說敬事天主，却拿堯舜禹湯文武周公孔子來證明；……他知道佛老是儒家的仇敵，同時也是相反天主教義的異端，於是他更進一步加入了儒家的戰線，幫他們攻擊佛老。這樣，中國人士不特看他是和儒家思想還相合的客人，而且把他當作了同仇敵愾的至友了。

他不特幫助儒家來攻擊佛老，並且有時還用天主教義來補充儒家。例如太極圖說是宋儒邵雍周敦頤的學說，一般儒士很相信他們，不知道他們表面雖說是儒家，而實際上已經給佛老變了相。利氏在這裏給他們一個有力的指正，說是先聖往哲只說上帝，沒有說太極；只說上帝現實地管掌萬物為萬民所崇拜，沒有說過陰陽二氣可以生育萬物而為萬民崇拜的。

此外，對於朱熹的註解，也有糾正的地方。他認為朱熹的註解並不可靠，往往有改變聖人原意的地方。我們要讀經書，還是根據原文，不可全聽朱熹。這種揭發，也是前人沒有看到的。

這樣看來，他對於攻擊佛老，雖然沒有怎樣的成功；而對於儒家，却是有極大的功勞。所謂洗佛老之邪氛，返儒學之真傳，是值得我們欽佩紀念的。清康熙皇帝所以允許天主教士得在中國傳道，正是爲了這點，因此：他傳入了天主真教，他介紹了西洋科學，他攻擊了佛老邪說，他也糾正了儒家的謬誤，我們該怎樣的重視這部書呢



爲了紀念利氏的功德，才有把牠再版的企圖。只因現在的一般青年習於語體而疏于古文，所以我們把牠用語體翻出來和原文對照着，這樣，不但爲學生們，而且爲傳教士們便于閱讀參考。我們又不能說這種工作太容易，事實上，編者對於原義的保存，和名詞的商榷，都費了許多的心血。對於幫我完成此書的各位先生，我也非常感謝；讀者如果發見還有什麼不妥之處，而予以指正，那更是我所歡迎的。

最後，編者盼望這本書能繼續着本書末章的期待：「所願天主佐佑先生仁指，顯揚天主聖教，使我中國家傳戶誦，都成爲修善無惡的人民！」

一九四一年五月十五日狄守仁序於天津工商學院

天主實義上卷目錄

首篇論天主始制天地萬物而主宰安養之

| | |
|-------------|----|
| 人能推論據別于禽獸 | 二 |
| 天地有主宰以理數端徵之 | 四 |
| 一以良能徵 | 五 |
| 一以天動徵 | 五 |
| 一以鳥獸作動徵 | 六 |
| 一以物不能自成徵 | 七 |
| 一以物次序安排徵 | 八 |
| 一以物始生傳類徵 | 一〇 |
| 天主無始無終 | 一一 |
| 天主如何生萬物 | 一一 |
| 物之所以然有四 | 一二 |
| 天主爲物宗之所以然 | 一三 |
| 天主惟一尊 | 一四 |

| | |
|------------|----|
| 天主無窮難測 | 一五 |
| 天主本性超越萬物之品 | 一七 |

第二篇 解釋世人錯認天主

| | |
|----------------|----|
| 三教以何爲務 | 二〇 |
| 辯佛老空無之說 | 二二 |
| 太極之論 | 二四 |
| 物宗品有二自立者依賴者 | 二五 |
| 太極與理不能爲物之原 | 二六 |
| 上包下有三般 | 三一 |
| 天主即經言上帝非玉皇真武上帝 | 三三 |
| 天地不可爲主宰 | 三五 |

第三篇 論人魂不滅大異禽獸

| | |
|----------------|----|
| 現世人比禽獸爲苦 | 三八 |
| 世人迷于世慾 | 四三 |
| 現世不過爲人暫居 | 四四 |
| 佛氏天堂地獄之說與天主教大異 | 四五 |

人靈魂永存不滅……………四六
 魂有三品草木禽獸及人魂……………四六
 人魂與草木禽獸魂所以不同……………四七
 形物殘滅之由……………四八
 人靈魂屬神而無形與禽獸異以理六端徵……………四九
 一以靈魂為身之主徵……………四九
 二以人有形神兩性徵……………五〇
 三以人愛惡無形之事徵……………五一
 四以人有無形之念想徵……………五二
 五以人欲悟二司之所屬無形徵……………五二
 六以人之知無限能反觀諸已徵……………五四
 靈魂不滅以理數端徵之……………五四
 一以人心欲傳善名于後世徵……………五五
 據古禮以明靈存語雖未甚切當亦足以証……………五六
 二以人願得常生徵……………五六
 三以現世物不充滿人心徵……………五七

四以人人皆怕死徵……………五八
 五以現世不能盡善惡之報徵……………五九
 辯人魂散滅之說……………五九
 第四篇 辯釋鬼神及人魂異而解天下萬物
 不可謂之一體
 以古經古禮徵有鬼神……………六三
 辨鬼神之異說……………六五
 目不見不可以為無……………六六
 辨人死後其魂在家之說……………六八
 氣非鬼神……………七一
 鬼神體物與靈魂在人各有分別……………七一
 鳥獸性與人性不同……………七三
 以何分別物類……………七三
 以外貌像不可別物類……………七六
 氣非生活之本……………七七
 鬼神無柄世之專權……………七八

物與主宰不可為一體……………七九

天主造物全能以無為有……………八三

天主非物內本分……………八六

天主使用其物如匠者用器械……………八七

物性善理精者謂天主之迹……………八九

物之所以然如何在于本物……………八九

天主無所不在……………九〇

分別各同……………九一

萬物一體乃寓言非真一體……………九二

仁施及遠……………九四

物性以多不同為美……………九五

各物本行不宜混……………九五

天主實義下卷目錄

第五篇 辯排輪迴六道戒殺生之謬說而揭

齋素正志……………九八

輪迴起自閉他臥刺釋氏竊之……………九九

以數端理辯輪迴……………一〇〇

一現世人不記前世之事……………一〇〇

魔鬼附人及獸誑人……………一〇一

二今禽獸魂與古禽獸魂無異……………一〇二

三輪迴亂三魂之通論……………一〇三

四人之體態與禽獸不同……………一〇四

五惡人魂變獸不可為惡人之刑……………一〇五

六輪迴廢農事畜用亂人倫……………一〇七

天主生禽獸等物皆為人養用……………一一〇

毒虫虎狼等雖害外人實益內人……………一一一

因我逆天主物亦始逆我……………一一二

無禁殺鳥獸但宜用之有節……………一一二

禁殺生大有損于牧牲……………一一四
 齋有三志一志痛悔補罪……………一一五
 二志為寡慾……………一一六
 三志助人修德……………一一九
 齋必與其人相稱……………一二三
第六篇 釋解意不可滅。并論死後必有天堂地獄之賞罰。以報世人所為善惡……………一二三
 辯君子為善無意之說……………一二四
 善惡由意之邪正無意則無善惡……………一二五
 辯老莊勿為勿意勿辯之說……………一二五
 無意是如金石草木……………一二六
 老莊屏意之故……………一二七
 金石草木禽獸無意之解……………一二七
 善惡是非從心內之意為定……………一二八
 善者成乎全惡者成于一……………一二九

正意為善行正勿行邪……………一三〇
 行常行之事意益高善益精……………一三〇
 聖人以賞罰勸善阻惡……………一三一
 利害有三等身與財名聲之利害……………一三二
 利不可言乃悖義者耳……………一三三
 當預防未來先謀未逮……………一三五
 圖死後之事豈得為遠……………一三六
 現世人事如演戲……………一三七
 行善正意有三上中下……………一三九
 惡者惡惡因懼刑善者惡惡因愛德……………一三九
 天主至尊至善自當敬自當愛……………一四〇
 本世之報甚微不足……………一四三
 善惡之報歸于其子孫否……………一四三
 理之所見真于肉眼……………一四五
 以數端理証天堂地獄之說……………一四五
 一端人心所向惟在全福……………一四五

| | |
|----------------------|-----|
| 二端天主不徒然賦人無窮好之願 | 一四六 |
| 三端現世賞罰不盡善惡之報 | 一四六 |
| 四端天主報應無私 | 一四七 |
| 善惡之報亦有現世乎 | 一四七 |
| 現世有善人貧賤有惡人富貴緣由 | 一四八 |
| 中國古經傳亦有天堂地獄之說否 | 一四八 |
| 先善後惡者先惡後善者死後何如 | 一五一 |
| 弗信天堂地獄之理決非君子 | 一五三 |
| 天堂之樂無限地獄之苦無窮 | 一五五 |
| 天堂之樂以待仁者 | 一五六 |
| 第七篇 論人性本善。而述 | |
| 天主門士正學 | 三五九 |
| 本性解論 | 一六〇 |
| 率性何爲善何不善 | 一六一 |
| 人性能行善惡不可謂性本有惡 | 一六三 |
| 功罪皆由人自願而生 | 一六三 |
| 性之善爲良善德之善爲習善 | 一六四 |
| 人心始生如素簡 | 一六五 |
| 德乃神性之寶服 | 一六五 |
| 天主生我能動于德而反自棄咎將誰歸 | 一六六 |
| 知德之道理而不行則倍其愆 | 一六八 |
| 所謂成己乃成本形之神體 | 一六九 |
| 人有三司的解說 | 一六九 |
| 學道要識其向往 | 一七一 |
| 明德之要在躬行喻人 | 一七三 |
| 先去惡而後能致善 | 一七三 |
| 欲剪惡與善須逐日省察 | 一七五 |
| 改惡之要惟在深悔 | 一七五 |
| 愛天主萬物之上愛人如己斯二者爲諸德之全備 | 一七五 |
| 交接人必信其有實據之言 | 一七七 |
| 愛情爲諸情之主爲諸行動之原 | 一七八 |
| 愛天主之效莫誠乎愛人 | 一七九 |

| | |
|--------------------------|-----|
| 仁之理在愛其得善之美非愛得其善為己有 | 一八〇 |
| 人雖惡亦有可愛之處 | 一八一 |
| 天主賜我形神兩備宜兼用二者以事之 | 一八二 |
| 天主經不過欽崇天主恩德而讚美之 | 一八三 |
| 人意易疲不能自勉而修 | 一八四 |
| 天地惟有一主正教惟有一教 | 一八四 |
| 天主知能無限無外為而成 | 一八五 |
| 釋氏之經多有虛誕 | 一八六 |
| 佛神諸像何從而起 | 一八九 |
| 有焚禱神佛或致感應者 | 一八九 |
| 廟宇多神之怪像 | 一九〇 |
| 辯三教歸一之說 | 一九一 |
| 天主正道惟一 | 一九三 |
| 第八篇 總舉大西俗尚而論其傳道之士 | |
| 所以不娶之意并釋天主降生西 | |
| 士來由 | 一九四 |
| 教化王係何等之位 | 一九四 |
| 耶穌會士以講學勸善為務 | 一九五 |
| 絕色之難自願者違之 | 一九六 |
| 耶穌會士不婚之緣由 | 一九七 |

| | |
|----------------|-----|
| 行道者不婚多有便處 | 一九八 |
| 辯解無後不孝之說 | 二〇四 |
| 不孝之極有三 | 二〇六 |
| 天主國君家君為三父逆之者不孝 | 二〇七 |
| 天主乃大公之父無上其君 | 二一〇 |
| 遠西稱聖人以何為切要 | 二一六 |
| 耶穌在世以何效驗証為天主 | 二一七 |

| |
|--------------------------------------|
| 第一篇 5 頁 文言 第二行 小題「一徵良能以」改作「一以良能徵」 |
| 第一篇 5 頁 文言 第八行 小題「以一」改作「一以」 |
| 第三篇 57 頁 語體 第一行 首一字「方」上脫「地」字 |
| 第六篇 146 頁 文言 第十二行 小題中「惡惡之報」當改作「善惡之報」 |
| 第七篇 161 頁 文言 第一行「殊以鳥獸乎」改作「以殊鳥獸也」 |
| 第七篇 168 頁 文言 第十五行 無傳下脫「師」字 |
| 第七篇 169 頁 語體 第一行「師」上脫「有老」字 |
| 第八篇 219 頁 文言 第八行「受」當改「愛」 |

天主實義上卷

耶穌會士利瑪竇述

首篇 論天主始創天地萬物。而主宰

安養之。

中士曰。夫修己之學。世人崇業。凡不欲徒稟生命。與禽彘等者。必於是殫力焉。修己功成。始稱君子。他技雖隆。終不免小人類也。成德乃真福祿。無德之幸。誤謂之幸。實居其患耳。世之人。路有所至而止。所以繕其路。非爲其路。乃爲其路所至而止也。吾所修己之道。將奚所至歟。本世所及。雖已略明。死後之事。未知何如。聞先生周流天下。傳授天主經旨。迪人爲善。願領大教。

天主實義上卷

耶穌會士利瑪竇述

第一篇 論天主創造天地萬物並且主

管保養牠們

問：修己的工夫，是一般人最高尚的事業。凡是不願意辜負自己所受的生命，和禽獸相比的人，必定要盡力下這番修己的工夫。修己成功的人，才可稱爲君子，否則雖然有很好的學問和技能，還免不了被稱做小人。道德完成才是真正的福祿；沒有道德的人，雖然享樂，說他是幸福，其實只是禍患吧了。世界上的人，都有一条道路爲走到一定的終點爲止。他們修補那條路，不是爲的那條路，正是爲了這條路所達到的終點。我們修己的道路將要領我們到那裏去呢？現世的事情，我雖然已經大略明白；但是不知道死後的事情怎麼樣？聽說您先生遊遍世界，宣傳講演天主的教義，引導人們爲善，我願意領受您的大教！



西士曰。賢賜顧。不識欲問天主何情何事。

中士曰。聞尊教道淵而旨玄。不能以片言悉。但貴國惟崇奉天主。謂其始制乾坤人物。而主宰安養之者。愚生未習聞。諸先正未嘗講。幸以誨我。

西士曰。此天主道。非一人一家一國之道。自西徂東。諸大邦咸習守之。聖賢所傳。自天主開闢天地。降生民物。至今經傳授受。無容疑也。但貴邦儒者。鮮適他國。故不能明吾域之文語。諳其人物。吾將譯天主之公教。以徵其爲真教。姑未論其尊信者之衆且賢。與其經傳之所云。且先舉其所據之理。

人能推論搜
別于禽獸

凡人之所以異於禽獸。無大乎

答：承您下問，不知您想問關於天主的什麼事情？

問：聽說貴教教理高深，意義奧妙，不能用一半句話說明白，但是貴國祇敬奉天主，說他起始創造天地人類和萬物，並且主管他們，保養他們，鄙人從來沒有聽說過，先賢們也沒有講究過，請您教誨我吧！

答：天主的教義，不是一人一家一國的道理，從西到東各大國都學習它、遵守它，聖賢們一輩輩的傳下來，從天主創造天地，造生人民和萬物以來，一直到現在，那些聖經上所傳的事情沒有一些可疑的地方。但是貴國的讀書人，很少到過外國的，所以不能知道我們西方的文字和語言，也不熟悉那地方的風土和人物。

我要給你解釋天主的公教真理，去證明他是真教。現在不說信奉它的人是怎樣的多、怎樣的賢、和他的經書上所說的話，我先舉出他所根據的原理。

人能夠推論事理
和禽獸有分別

人和禽獸的分別，沒有比靈魂的能力

靈才也。靈才者。能辨事非。別真偽。而難欺之以理之所無。禽獸之愚。雖有知覺運動。差同于人。而不能明達先後內外之理。緣此。其心但圖飲啄。與夫得時匹配。孳生厥類云耳。人則超拔萬類。內稟神靈。外觀物理。察其末。而知其本。視其固然。而知其所以然。故能不辭今世之苦勞。以專精修道。圖身後萬世之安樂也。靈才所顯。不能強之以殉夫不真者。凡理所真是。我不能不以爲真是。理所偽誕。不能不以爲偽誕。斯于人身。猶太陽於世間。普遍光明。捨靈才所是之理。而殉他人之所傳。無異乎尋覓物。方遮日光而持燈燭也。

今子欲聞天主教原。則吾直陳此理以

再大的了。什麼是靈魂的能力呢？就是能辨別是非，辨別真假，不容易拿不合理的事去欺騙它。愚蠢的禽獸，雖然有知覺和運動，好像和人差不多，但是牠不能夠明白先後內外因果的原理，因此，牠的本能祇求吃喝，和到時交配，蕃殖牠的種類就完了。人呢，却是高出萬物以上。內面既有天賦的靈魂，所以能從外面觀察萬物的原理，看見了梢末，就可推知他的根本；見了結果，就知道他的原因，所以才能不怕現世的勞苦，去專心修德，盼望得到他身後永遠的安息和快樂。靈魂的能力（理智）所顯示出來的，不能強使他去順從那不真的，要是事理所認爲真的是的，我也不能不說他是「真」是「是」，凡是事理認爲是假的虛的，我也不能不說他是「假」是「虛」，理智在人身上，就好像太陽在世間，普遍地光照着。拋棄了理智所認爲是的原理去盲目的信從了別人所傳說的，就好像找尋東西，遮蔽了日光而拿燈燭去找一樣。

現在您想聽天主教教義的原理，我就率直的述說這

對。但仗理剖析。或有異論。當悉折辯。勿以誕我。此論天主正道公事也。不可以私遜廢之。

中士曰。茲何傷乎。鳥得羽翼。以翔山林。人稟義理。以窮事物。故論惟尚理焉耳。理之體用廣甚。雖聖賢亦有所不知焉。一人不能知。一國或能知之。一國不能知。而千國之人或能知之。君子以理為主。理在則順。理不在則拂。誰得而異之。

天地有主宰以理數端徵之

西士曰。子欲先詢所謂始制作天地萬物。而時主宰之者。予謂天下莫著明乎是也。人誰不仰目觀天。觀天之際。誰不默自歎曰。斯其中必有主之者哉。夫即天主。吾西國所稱陡斯是也。茲爲子特

端道理回答您。但是憑理解說，如果遇到相異的議論，你應當盡量的一二和我辨駁，不要口是心非的欺瞞我，這是討論天主正道的本分，不應當因了一己的謙遜而誤了大事。

問：這有什麼關係呢？鳥生了翅膀，可以在山林中飛翔，人稟受了理智，才可去研究一切事物，所以一切的言論總以真理爲主。真理的內容很廣，縱然是聖賢人也有不曉得的地方。一個人不明白的，恐怕一國的人或有一個能明白的；一國的人不明白的，恐怕在一千個國中或有一個能明白的。君子人是以理爲主體，有理就順從，沒有理就要反對，誰能否認呢？

天地中有一位主宰，可以用幾端理由去證明他

答：您先問所謂開始創造天地萬物、而時時主管的那位，我說天下最主要最顯著的就是這件事了。人誰不舉目看天？看天的時候誰不暗自歎息說：那裏一定有一位主管的吧？那就是天主，我們西方人稱作「陡斯」的就是。現在爲您我要特別提出兩三

揭二三理端以證之。

一、用良能以去證明

其一曰。吾不待學之能。爲良能也。今天下萬國各有自然之誠情。莫相告諭。而皆敬一上尊。被難者籲哀望救。如望慈父母焉。爲惡者。捫心警懼。如懼一敵國焉。則豈非有此達尊。能主宰世間人心。而使之自能尊乎。

以一天動微

其二曰。物之無魂無知覺者。

必不能于本處所。自有所移動。而中度數。使以度數動。則必藉外靈才以助之。設汝懸石於空。或置水上。石必就下。至地方止。不能復動。緣夫石自就下。水之與空。非石之本處所故也。若風發于地。能於本處自動。然皆隨發亂動。動非度數。至如日月星辰。並麗于天。各以天爲本處

個理由來證明這個問題。

一、用良能以去證明

(一)我們不用學習而能作的，這叫作「良能」，世界各國都有一種自然的真情，誰也沒告訴誰，但都知道敬奉一位超于一切的至尊。遭難的人，向他哀求救援，好像盼望他慈愛的父母幫助一樣；作惡的人兩手捫心担驚駭怕，好像怕一個敵國來攻擊他，這豈不是有這樣最尊的一位能統治世界上的人心，使他們自然的能尊重他嗎？

二、用天地運動的現象去證明

(二)凡是物體沒有生魂沒有知覺的，

決不能在他的原處自己移動，而又合乎一定的規則。要使牠合乎規則地動作，那麼非藉着在牠以外的靈性能力來幫助牠不可。假使你把石頭拋在空中或是放在水上，石頭就往下沉落，直到着地才止住不能再動了。因爲石頭本來是向下的。水面和空中並不是石頭的本來處所的原故。又如風從地上發生，能在原地飄颻，但是牠的飄颻只是亂動，並不合一定的規則。再說像掛在天上的日月星辰，都是拿天作牠們的本鄉，但那些是沒有生魂、沒

所。然實無魂無知覺者。今觀上天自東運
行。而日月星辰之天。自西循逆之。度數
各依其則。次舍各安其位。曾無纖忽差忒
焉者。倘無尊主幹旋主宰其間。能免無悖
乎哉。譬如舟渡江海。上下風濤。而無覆
蕩之虞。雖未見人。亦知一舟之中。必有
掌舵智工。撐駕持握。乃可安流平渡也。

一以鳥獸
作動徵

三其曰。物雖本有知覺。然無
靈性。其或能行靈者之事。必有靈者爲引
動之。試觀鳥獸之類。本冥頑不靈。然饑
知求食。渴知求飲。畏矰繳而薄青冥。驚
網罟而潛山澤。或吐哺。或跪乳。俱以保
身孳子。防害就利。與靈者無異。此必有
尊主者默教之。纔能如此也。譬如觀萬千
箭飛過於此。每每中鵠。我雖未見張弓。

有知覺的。現在你看天是從東行走，可是日月星辰，是
從西反背着走的，她們的行動，都依着一定的法則，所
居的位置也各有一定，沒有絲毫的錯誤。如果沒有一位
最尊的在其中主持調度，能够沒有錯誤嗎？比如有一隻
船航在海洋裏，風濤搖蕩，可是沒有翻船的危險，雖然
沒見什麼人，但是都知道這個船裏頭一定有一位明白的
舵工，在那駕御着，才能很平穩的渡過呢？

三、用禽獸活動
的事實去證明

(三)物體雖有知覺，但是沒有靈(魂)
性，要是能作出有靈性的事，一定得有位有靈性的去引
導它。你看一切的鳥獸，本來是闇昧不靈的，可是餓了
就知道找吃的東西，渴了就知道找水喝，怕箭射牠，就
高飛到天空，怕羅網就藏伏在山穴裏，或是互相吐哺，
或是跪着吃奶，都是爲了保護自己的身子，和蕃殖子孫
。躲避有害處的，趨就有利益的，和有靈性的人沒有多
大分別。這一定有一位「最尊的」在暗中引導牠們，才
能這樣做。比方看見成千成萬的箭從這裏飛過去，常常
射中箭梁，我雖然沒有看見拉弓的，也知道一定有能人

亦識必有良工發箭。乃可無失中云。

中士曰。天地間物至煩至蹟。信有主宰。然其原造化萬物。何以徵也。

西士曰。太凡世間許多事情。宰於造物。理似有二。至論物初原主。絕無二也。雖然。再將二三理解之。

一以物不能自成徵

其一曰。凡物不能自成。必須外爲者以成之。樓臺房屋不能自起。恒成於工匠之手。知此。則識天地不能自成。定有所爲製作者。卽吾所謂天主也。譬如銅鑄小毬。日月星宿山海。萬物備焉。非巧工鑄之。銅能自成乎。况其天地之體之大。晝夜旋行。日月揚光。辰宿布象。山生草木。海育魚龍。潮水隨月。其間員首方趾之民。聰明出於萬品。誰能自成。如有

在那裏射箭，才能這樣準確呢。

問：天地中的物類，太多太深奧，我相信牠們必定有一位主管的，但是那位的起始創造萬物，却又怎樣去證明他呢？

答：大概世間一切的事情，都由一位造物者主管，任務好像有兩種——創造和管理，但是講到萬物的最初的創造者，絕對沒有兩個名，雖是這麼說，我再拿兩個論証來解釋一下：

一、用萬物不能自己造成自己的理由爲証

(一)一切物，不能自己造成自己的，只有自己以外的一位能造成他。比方樓台房屋，不能由自己蓋起來，而是由工匠造成牠的。知道這個就知道天地也不能由自己造成，一定有一位創造天地的，那就是我說的天主！比方一個用銅鑄的小球，上面日月星宿山海萬物完全都有；如果不由精巧的工人鑄造，那銅能自己變成嗎？況且天地的體積很大，晝夜不停的旋轉，月發出光亮，星宿布列形像，山中長生草木，海中生養魚龍，潮水按月的漲落，其中有圓的頭顱、方的足趾的人民，聰明超出萬物之上，但是誰能自己造成自己

一物能自作已。必宜先有一己以爲之作。然既已有己。何用自作。如先初未始有己。則作已者必非已也。故物不能自成也。

一以物次序安排

其二曰。物本不靈。而有安排

。莫不有安排之者。如觀宮室。前有門以通出入。後有園以種花果。庭在中間。以接賓客。室在左右。以便寢臥。楹柱居下。以負棟梁。茅茨置上。以蔽風雨。如此乎處置協宜。而後主人安居之。以爲快。則宮室必由巧匠營作。而後能成也。又觀銅鑄之字。本各爲一字。而能接續成句。排成一篇文章。苟非明儒安置之。何得自偶然合乎。因知天地萬物。咸有安排一定之理。有質有文。而不可增減焉者。夫天高明上覆。地廣厚下載。分之爲兩儀。合之

呢？如果有一件東西能自己造成自己，一定先有了他自己才能有所造作，可是既然先有了他自己，還用自己造成自己嗎？如果當初沒有自己，那麼造作他自己的一定就不是他自己了。所以說，物是不能自己造成自己的。

二、用萬物的秩序爲証

(一)物本來不是有靈性的，但是現在都

安排的很有次序，這一定有一位替他們安排的，比如看見宮室，前邊有門可以通出入，後邊有園子可以種花果，在當中有客廳可以接待客人，左右有屋子可以睡覺。下面用柱子支持着梁木，用茅草鋪在上邊，遮蔽風雨，像這樣的安置妥當以後，主人才可以安穩的住下，覺得快活。所以宮室必要由精巧的工匠建造才能完成呢。再看用銅鑄成的活字，本來是各自一個字一個字的，但是能接連着成爲一句話，或是排成一篇文章，如果不是明通的學者去組織牠，牠能夠自己偶然的合成嗎？因而知天地萬物的安排，都有它必然的理由，它的本質和外形都是不能隨便增加和減少的。要知高明的天在上邊蓋着我們，廣厚的地在下邊載着我們，分開來是兩個

爲宇宙。辰宿之天。高乎日月之天。日月之天包乎火。火包乎氣。氣浮乎水土。水行於地。地居中處。而四時錯行。以生昆蟲草木。水養龜鼈蛟龍魚鼈。氣育飛禽走獸。火煖下物。吾人生於其間。秀出等夷。靈超萬物。稟五常。以司衆類。得百骨。以立本身。目視五色。耳聽五音。鼻聞諸臭。舌啖五味。手能持。足能行。血脉五臟全養其生。

下至飛走鱗介諸物。爲其無靈性。不能自置所用。與人不同。則生而或得毛。或得羽。或得鱗。或得介等。當衣服。以遮蔽身體也。或具利爪。或具尖角。或具硬蹄。或具長牙。或具強嘴。或具毒氣等。當兵甲。以敵其所害也。且又不待教。

儀像，合起來就是一個宇宙。星宿的天比日月的天還高，日月的天包括着火，火包着氣，氣浮游在水土的上而，而水行在地面下，地恰居中央，春夏秋冬輪流的運行，就生育出昆蟲和草木來。水可以養龜鼈蛟龍魚鼈等，氣可以養育飛禽走獸，火可以煖和一切的物體，我們人類生在這個中間，比各類都優秀，比萬物都靈敏，稟受五常（仁義禮智信）去統制萬物，得到五官百骸，構成本身，眼睛能看五色（紅黃藍白黑），耳朵能聽五音（宮商角徵羽），鼻能聞各種氣味，舌能辨別五味（酸甜苦辣鹽），手能拿東西，脚能走道路，血脉五臟（心肝脾肺腎）能保養他的生命。

下至飛禽走獸鱗介殼等類的東西，因爲牠們沒有靈性，自己不能安置自己所用的，所以和人不一樣。有的長着毛，有的長着翅膀，有的有鱗，有的有介，當作了衣服，用來遮蔽身體。有的生了銳利的爪，或有尖的角，或有硬的蹄子，或有長的牙，或有很強硬的嘴，或帶有毒氣毒汁，用這些東西當作兵甲，用來抵抗侵害他的，而且不等待教導，就能知道是不是傷害自己的東西。

而識其傷我與否。故雞鴨避鷹。而不避孔雀。羊忌豺狼。而不忌牛馬。非鷹與豺狼滋巨。而孔雀與牛馬滋小也。知其有傷與無傷異也。

又下至一草一木。爲其無知覺之性。可以護己。及以全果種。而備鳥獸之累。故植而或生刺。或生皮。或生甲。或生絮。皆生枝葉。以圍蔽之。吾試忖度。此世間物。安排布置。有次有常。非初有至靈之主。賦予其質。豈能優游於宇下各得其所哉。

一以物始
生傳類徵

其三曰。吾論衆物所生形性。

或受諸胎。或出諸卵。或發乎種。皆非由己制作也。且問胎卵種。猶然一物耳。又必有所以爲始生者。而後能生他物。果於

所以鷄鴨躲避老鷹，而不躲避孔雀，羊怕豺狼，而不怕牛馬，並不是老鷹和豺狼怎樣的巨大，孔雀和牛馬怎樣的渺小，只是知道牠們對自己有害處和沒有害處吧了。

再往下說到一草一木，因爲沒有知覺性可以保護自己，可以保全自己的果實和種子，去防備鳥獸的侵害，所以植物中，有的生刺，有的生皮，有的長甲，有的生絮綿，又都生些枝葉圍蔽着自己，我們推想世間的萬物，安排布置的有條有理，如果不是有極靈的主宰給他們這些本質，那能隨便的生長在宇宙間，各有各的地位呢？

三、用萬物原始的
產生和傳類爲証

(三)講到萬物生出的形狀和性質，

有的是胎生的，有的是卵生的，有的是由種子發生的，都不是由自己創造出來的。且問胎呀、卵呀、種子呀、還是一種物體，那麼必定最先有生出的本源，以後才能生出別的物體。那麼究竟是什麼生來的呢？這必須要推

何而生乎。則必須推及每類初宗。皆不在於本類能生。必有元始持異之類。化生萬類者。卽吾所稱天主是也。

中士曰。萬物既有所生之始。先生謂之天主。敢問此天主由誰生歟。

天主無始無終

西士曰。天主之稱。謂物之原。如謂有所由生。則非天主也。物之有始有終者。鳥獸草木是也。有始無終者。天地鬼神。及人之靈魂是也。天主則無始無終。而爲萬物始焉。爲萬物根柢焉。無天主則無物矣。物由天主生。天主無所由生也。

天主如何生萬物

中士曰。萬物初生。自天主出。已無容置喙矣。然今觀人從人生。畜從畜生。凡物莫不皆然。則似物自爲物。於

求到各類最初的祖先，而都不是本類所能自生的，一定是有最初的特別奇異的一個本源造生萬物，那就是我所說的天主了。

問：萬物既是有最初的根源，先生稱他爲天主，請問天主是誰生他的呢？

天主無始無終

答：所說的天主，就是物的本原，如果說還有生他的，那就不是天主了。物體是有起始有終了的，像鳥獸、草、木、都是。有起始沒有終了的，像天地、神體、和人的靈魂都是。天主呢，是沒有起始也沒有終了的，而是萬物的起始，是萬物的根源。沒有天主就沒有萬物了。萬物都是由天主造生的，只有天主不是由什麼生出來的！

天主怎樣造生萬物

問：萬物最初的產生，是從天主來的，這已不能再辯駁了，可是，現在看人是從人生出來的，畜類是從畜類生出來的，一切的事物體都是這樣，好像是物

天主無關者。

物之所以
然有四

西士曰天主生物。乃始化生物類之諸宗。既有諸宗。諸宗自生。今以物生物。如以人生人。其用人用天。則生人者。豈非天主。譬如鋸鑿雖能成器。皆由匠者使之。誰曰成器乃鋸鑿。非匠人乎。吾先釋物之所以然。則其理自明。試論物之所以然。有四焉。四者維何。有作者。有模者。有質者。有爲者。夫作者造其物。而施之爲物也。模者狀其物。置之於本倫。別之於他類也。質者物之本來體質。所以受模者也。爲者定物之所向所用也。此於工事。俱可觀焉。譬如車然。與人爲作者。軌轍爲模者。樹木料。爲質者。所以乘於人。爲爲者。於生物亦可觀焉。

自相生成，和天主沒有什麼關係似的。

萬物造生的
原因有四

答：天主造生萬物，最初是生出各物類的祖先，既然有了各類的祖先，各祖先就可以自己生育了。現在用物生物，如同用人生人，他用人自然生育，那麼生人的豈不是天主？比方鋸鑿雖能造成器具，但必須由匠人使用才行，因此誰能說造成器具的是鋸鑿，而不是匠人呢？我先解釋物的所以造成的原因，那個理由就自然明白了。要講到物的所以造成的原因，有四種，那四種呢？就是製作的動因，模型的形因，質料的質因，功用的究因。製作的動因造成這個物體，使它成物。模型的形因表出物的形狀，放在本類，以別于他類。質料的質因是物的本來質料，以備接受某種模型。功用的究因是確定這物體的終向和用處。這在一切的工事上都可以看出來。比方車就是這樣，工匠是屬於製作的動因，軌轍是屬於模型的形因，木料是屬於質料的質因，給人坐是屬於功用的究因。在一切的生物上也可看出，如同火

譬如火然。有生火之原火。爲作者。熱乾氣。爲模者。薪柴爲質者。所以燒煮物。爲爲者。天下無有一物不具此四者。四之中。其模者。質者。此二者。在物之內。爲物之本分。或謂陰陽是也。作者。爲者。此二者。在物之外。超於物之先者也。不能爲物之本分。吾按天主爲物之所以然。但云作者爲者。不云模者質者。蓋天主渾全無二。胡能爲物之分乎。

天主爲物之所以然

至論作與爲之所以然。又有近遠公私之別。公遠者大也。近私者其小也。天主爲物之所以然。至公至大。而其餘之所以然。近私且小。私且小者。必統于大者公者。夫雙親爲子之所以然。稱爲父母。近也。私也。使無天地覆載之。安

就是這樣，產生火的那原來的火（火種），就是屬於製作的動因，熱、乾、氣、是屬於模型的形因，柴、薪是屬於質料的質因，用牠煮東西，是屬於功用的究因。天下沒有一樣物件不具備這四個原因的。在這四個原因裏面，模型的形因和質料的質因，是物件的本體，或叫它是陰陽，亦無不可。至于製造的動因和功用的究因，這兩種是在物的外邊，在物之先，不能作物的本體，我說天主造物的來由，祇提製作的動因和功用的究因，不說模型的形因和質料的質因，這是因爲天主是純一不雜，那能像物一樣的分成形因和質因呢？

天主是萬物的最公最大的總根源

至于說製作和功用的原因，又有遠近公私的分別，公和遠的原因是主要的，近和私的原因是次要的。天主是萬物的最公最大的原因，其餘的一切原因，都是私而又小的。私而又小的原因，一定屬於大而又公的原因。比如父母是兒子的根源，稱爲父母，這是近而私的根源，假使沒有天地的覆載供養，父母怎能產

得產其子乎。使無天主掌握天地。天地安能生育萬物乎。則天主固無上至大之所以然也。故吾古儒以爲所以然之初所以然。

天主惟一尊

中士曰。宇內之物。衆而且異。竊疑所出必爲不一。猶之江河所發。各別有源。今言天主惟一。敢問其理。

西士曰。物之私根原。固不一也。物之公本主。則無二焉。何者。物之公本主。乃衆物之所從出。備有衆物德性。德性圓滿。超然無以尚之。使疑天地之間。物之本主有二尊。不知所云二者。是相等乎。否乎。如非相等。必有一微。其微者自不可謂公尊。其公尊者大德成全。蔑以加焉。如曰相等。一之已足。何用多乎。又不知所云二尊。能相奪滅否。如不能相滅。

生子女呢？如果沒有天主掌管天地，天地又怎能養育萬物呢？所以天主是萬物的最大無比的根源，因此我們的古代學者認爲他是所有根原的最初根源。

天主是獨一無二的

問：天下萬物很多而又各各不同，我疑惑各物的出處，必定不是一個，就好像江河的發源地，都各有發生的源頭，現在您說天主是獨一無二的根源，請問有什麼理由？

答：萬物的私根原，本來不是一個，但是萬物的公根原，却只有一個。爲什麼呢？萬物的公根原是各物所從生出的，具備一切物的德性，圓滿超越，沒有什麼能夠比得上的。假使疑惑天地中萬物極尊的根原有兩位，那麼不曉得您所說的兩位，是同等的呢？還是不同等的呢？如果是不同等，一定有一個小的，那小的自然不能說是至尊了，因爲至尊是大德完備，不能再有比上他的；如說是同等的，那麼有一位就夠了，再多一位有什麼用呢？又不曉得您所說的兩位至尊，能不能互相剋滅。

則其能猶有窮限。不可謂圓滿至德之尊主。如能奪滅。則彼可以被奪滅者。非天主也。

且天下之物。極多極盛。苟無一尊。

維持調護。不免散壞。如作樂大成。苟無太師集衆小成。完音亦幾絕響。是故一家止有一長。一國止有一君。有二則國家亂矣。一人止有一身。一身止有一首。有二則怪異甚矣。吾因是知乾坤之內。雖有鬼神多品。獨有一天主。始制作天地人物。而時主宰存安之。子何疑乎。

中士曰。耳聆至教。蓋信天主之尊。

真無二上。雖然。願竟其說。

天主無窮
窮難測

西士曰。天下至微蟲如蟻。人

不能畢達其性。矧天主至大至尊者。豈易達乎。如人可以易達。已非天主矣。

！如果是不能互相尅滅，那麼他的才能是有窮有限的，不能說他是圓滿純德的至尊了；如果是能尅滅，那麼被尅滅的，就不是天主了。

再者、天下的萬物，太多太盛，如果是沒有一個至尊的主宰來維持調護他們，就免不了零亂敗壞了，好像奏那合奏曲，如果沒有樂師集合那各小部分的音律，那麼完全的音調幾乎成了殘聲斷響了。所以說，一家只有一個家長，一國只有一個君主，有兩個，國家就要亂了。一人只有一個身體，一個身體只有一個頭，有兩個，就是怪物了。因此我知道天地之內，雖然有鬼神等類很多，但是只有一個天主，開始創造天地萬物，並且時時刻刻的在管理牠們，安撫牠們，您還有什麼疑惑呢？

問：聽到您的大教，我確信至尊的天主，實在沒有兩個，但是願您把這個道理索性說完了。

天主無窮
盡奧妙難測

答：天下最小的虫子像螞蟻，人不能完

全明白牠的本性，何況天主是至大至尊的，更不容易通達了，如果人們可以很容易的明白了天主，那就不是天主了。

古有一君。欲知天主之說。問於賢臣。賢臣答曰。容退三日思之。至期又問。答曰。更六日方可對。如是已六日。又求十二日以對。君怒曰。汝何戲。答曰。臣何敢戲。但天主道理無窮。臣思日深。而理日微。亦猶瞪目仰瞻太陽。益觀益昏。是以難對也。

昔者。又有西士聖人。名謂奧梧斯悌諾。欲一概通天主之說。而書之於冊。一日浪遊海濱。心正尋思。忽見一童子。掘地作小窩。手執蠔殼。汲海水灌之。聖人曰。子將何爲。童子曰。吾欲以此殼。盡汲海水。傾入窩中也。聖人笑曰。若何甚愚。欲以小器。竭大海入小窩。童子曰。爾既知大海之水。小器不可汲。小窩不盡

從前有一個皇帝，想明白關於天主的事情，問他的賢臣，賢臣回答說：「讓我回去三天想想」。到了三天又問，那賢臣回答，「再容我六天才可以回答你。」六天過去了，又要延期十二天，皇帝大怒說：「你爲什麼開玩笑？」那位賢臣回答說：「我那敢開玩笑，實在因爲天主的道理沒有窮盡，我想的天數越多，道理越是深微，好像瞪眼抬頭去瞧太陽，越看越模糊，所以很難回答你！」

從前又有一位西方的聖人，各喚奧梧斯悌諾，想完全通達天主的道理，把他寫成一部書。一天，他游行到海邊，心中正在思索，忽然看見一個童子，在海岸上掘一個小窩，手裏拿着蠔殼，取海水灌到那窩裏去，聖人說：「你想作什麼呢？」童子說：「我想把海水都汲盡，完全灌到這小窩裏去。」聖人笑着說：「你怎麼這樣愚傻，想用小小的蠔殼，把海水都汲乾了來灌在這小窩裏？」童子說：「你既然知道大海的水，小器具不能汲盡，

容。又何爲勞心焦思。欲以人力竟天主之大義。而入之微冊耶。語畢不見。聖人亦驚悟。知爲天主命神以警戒之也。

蓋物之列於類者。吾因其類。考其異同。則知其性也。有形聲者。吾視其容色。聆其音響。則知其情也。有限制者。吾度量自此界至彼界。則可知其體也。

若天主者。非類之屬。超越衆類。比之於誰類乎。既無形聲。豈有迹可入而達乎。其體無窮。六合不能爲邊際。何以測其高大之倪乎。庶幾乎舉其情性。則莫若以非者無者舉之。苟以是以有。則愈遠矣。

中士曰。夫極是極有者。亦安得以非以無闡之。

天主本性超越萬物之品

西士曰。人器之陋。不足以

小窩又容不下，你又何必勞心苦思，想用區區的人力窮盡天主深奧的道理，納入一本小小書冊裏去呢？」說完就不見了。聖人也驚醒過來，知道這是天主派天使來警戒他的。

因爲凡物屬於某類中的，我按照他的種類，考究他的異同，就能知道他的本性。有形有聲的，我看見他的容貌顏色，聽見他的聲音，就能知道他的情態。有限有止的，我度量從這界限到那界限，就可以知道他的體積。

至于天主，並不屬於任何一種類，他超出了一切種類以上，怎能把他和那一類想比呢？他既沒有形，又沒有聲，那能有痕跡使我們把握住得到通達呢？他的本體有無家的大，天地四方不能做他的邊界，我們怎能測量他高大的邊涯呢？比較談到他的性情，還是用「非」用「無」說他更好，如果是說「是」說「有」，那就離得更遠了。

問：天主是「極是」「極有」的，怎麼能用「非」用「無」說明他呢？

天主的本性超越萬物

答：人的理智器量是那樣的鄙陋，萬了

天主之盛巨理也。惟知物有卑賤。天主所非是。然而不能窮其所爲尊貴也。惟知事有缺陷。天主所無有。然而不能稽其所爲全長也。今吾欲擬指天主何物。曰非天也。非地也。而其高明博厚。較天地猶甚也。非鬼神也。而其神靈。鬼神不啻也。非人也。而遐邁聖睿也。非所謂道德也。而爲道德之源也。彼實無往無來。而吾欲言其以往者。但曰無始也。欲言其以來者。但曰無終也。又推而意其體也。無處可以容載之。而無所不盈充也。不動。而爲諸動之宗。無手無口。而化生萬森。教諭萬生也。其能也。無毀無衰。而可以無之爲有者。其知也。無昧無謬。而已往之萬世以前。未來之萬世以後。無事可逃其知。

不足以容受天主的宏大的道理。我們只知道物是卑賤的，天主却不是，因而他的尊貴是不能窮盡的。我們只知道物有缺陷，天主可沒有，因而他的美德，也是無從計算的。現在我想把天主比作什麼？既不是天，又不是地，但是他的高明博厚，却遠遠超過天地。天主不是鬼神，但是他的靈性，鬼神也不及呢。天主不是人，但遠遠超過一切聖人和哲人。也不是所說的道德，却是道德的根源。他沒有過去，也沒有未來。我想說他過去的，單說他「無始」就完了；說他未來的，單說他「無終」就完了。再推而想像他的本體，沒有地方可以容納他，也沒有了一處不被他充滿了。他不動，而是所有運動的原動力。他沒有手，沒有嘴，可是能化生萬物，教諭萬生，他的能力，永久沒有衰弱和損壞，可以從「無」成爲「有」。他的知識，不昏昧，不錯誤，在過去的萬代以前，未來的萬代以後，沒有一件事能逃出他的明知，好像

如對目也。純善其備無滓。而爲衆善之歸宿。不善者雖微。而不能爲之累也。其恩惠廣大。無壅無塞。無私無類。無所不及。小蟲細介亦被其澤也。夫乾坤之內。善性善行。無不從天主稟之。雖然比之于本原。一水滴於滄海。不如也。

天主之福德。隆盛圓滿。洋洋優優。豈有可以增。豈有可以減者哉。故江海可盡汲。濱沙可計數。宇宙可充實。而天主不可全明。況竟發之哉。

中士曰。嘻。豐哉論矣。釋所不能釋。窮所不能窮矣。某聞之而始見大道。以歸大元矣。願進而及終。今日不敢復瀆。詰朝再以請也。

西士曰。子自聰睿。聞寡知多。余何

都在他的眼前一樣。他的善，純潔完備，沒有一些渣滓，他是一切善的歸宿。一切不善雖然微小的也不能連累他。他的恩惠，是廣大的，沒有限制，沒有偏私，沒有達不到的，就是小虫細介，也受到他的恩澤。並且天地之內，一切的善性善行，沒有不是天主所賜予的，但要把那些和本原相比，還不如一滴水和大海的比例呢？

天主的幸福和美德，隆盛圓滿，悠悠洋洋，怎能隨便的增加，隨便的減少呢？所以說，江海中的水可以汲盡，海邊的沙子可以數完；宇宙可以充滿了；可是天主不可以完全明瞭，何況要澈底的發揮呢？

問：哈哈，妙論妙論，解釋我所不能解釋的，研究我所不能研究的，我聽你說了，方才看見了大道，使我認識了一切的根原，我願進一步的研究它的究竟，今天不敢再麻煩您了，明天再來請教吧！

答：這是你自己的聰明才智，聽到一點，就知道十點

力焉。然知此論。則難處已平。要基已安。餘工可易立矣。

第二篇解釋世人錯認天主

三教以何爲務

中士曰。玄論飫耳醉心。終夜思之忘寢。今再承教。以竟心惑。吾中國有三教。各立門戶。老氏謂物生於無。以無爲道。佛氏謂色由空出。以空爲務。儒謂易有太極故惟以有爲宗。以誠爲學。不知尊旨誰是。

西士曰。二氏之謂。曰無曰空。於天主理。大相刺謬。其不可崇尚明矣。夫儒之謂。曰有曰誠。雖未盡聞其釋。固庶幾乎。

中士曰。吾國君子亦痛斥二氏。深爲恨之。

，我有什麼力量呢？但是你知道這些理論，問題的難處已經沒有了，主要的基礎已經穩固，剩下的工程自然容易作了。

第二篇 論世界上的人錯認了天主

三種宗教的主義是什麼

問：您的玄妙的言論，聽到耳裏，喜在心裏，我整夜思想，以致于失眠了。現在再要領您的教，好解決我心中的疑惑。我們中國有三種教，各立門戶。老子說物產生於「虛無」，他用「虛無」作爲基本的道理。佛說萬物是從「空虛」而來，所以專務於「空虛」。儒家說易經有太極，所以獨用「有」作爲一切的本原，用誠心作爲修養的工夫。不知您認爲他們誰對呢？

答：老子和佛家的學說，說「無」說「空」，對於天主的道理，大大的背謬，不可以使我們尊崇，是很明顯的。至于儒家所說的「有」和「誠」，雖然我沒有聽到他怎樣的解釋，或者相差不多吧？

問：我國的君子人也排斥佛老的學說，非常增恨他們。

西士曰。恨之不如辨之。以言辨之。不如析之以理。二氏之徒。並天主教父所生。則吾弟兄矣。譬吾弟病狂。顛倒怪誕。吾爲兄之道。恤乎恨乎。在以理喻之而已。余嘗博覽儒書。往往憾嫉二氏。夷狄排之。謂斥異端。而不見揭一鉅理以非之。我以彼爲非。彼亦以我爲非。紛紛爲訟。兩不相信。千五百餘年。不能合一。使互相執理以論辨。則不言而是非審。三家歸一耳。西鄉有諺曰。堅繩可擊牛角。理語能服人心。敵國之鄰方。上古不止三教。纍纍數千百枝。後爲我儒以正辨喻。以善行默化。今惟天主一教是從。

中士曰。正道惟一耳。烏用衆。然佛老之說。持之有故。凡物先空後實。先無

答：憎恨他們，不如和他們辨駁，用話和他們辨駁，更不如按着真理去和他們分析。佛老的門徒，也是天主教父所生的，都是我們的兄弟，比如弟弟得了狂病，顛倒反覆，狂言亂語，我們當哥哥的，應當憐恤他，還是怨恨他呢？當然是最好用道理來教導他。我曾經看過許多儒家的書，往往因爲嫉惡佛老兩派，而罵他們是野蠻人，罵他們異端，可是沒有看見舉出一個强有力的理証來駁他們。結果我說他不對，他也說我不對，像這樣的紛紛爭執，兩方面都不肯互相信服，一千五百多年以來，他們始終不能合到一起。假設彼此都拿道理來辨論，那時不用說什麼，誰對誰不對就自然明白；三種教的宗旨，自然歸于一致了。西方有句俗話說：「堅繩可擊服牛角，有理的話能征服人心。」敵國的鄰國，在古的時候還不止有三種教，複雜到幾千百種，後來被我們的哲人用正理和他們辨解，用良善的行爲暗化他們，現在他們信從的只有天主一教了。

問：真正的道理只有一個，何用許多呢？可是佛老的學說，也都有他們的理由，凡物都是先有「空」而後有「實」，先有「無」而後有「有」，所以拿「空」「無」

後有。故以空無爲物之原。似也。

辨說佛老空無之說

西士曰。上達以下學爲基。天下以實有爲貴。以虛無爲賤。若所謂萬物之原。貴莫尙焉。奚可以虛無之賤當之乎。況己之所無。不得施之於物。以爲有。此理明也。今日空曰無者。絕無所有於己者也。則胡能施有形性。以爲物體哉。物必誠有。方謂之有物焉。無誠。則爲無物。設其本原無實無有。則是并其所出物者無之也。世人雖神聖。不得以無物爲有。則彼無者空者。亦安能以其空無。爲萬物有。爲萬物實哉。試以物之所以然觀之。既謂之空無。則不能爲物之作者。模者質者爲者。此於物尙有何着歟。

中士曰。聞教固當。但謂物者先無而

當作萬物的根源，也似乎有理。

辨說佛老空無的學說

答：想通達高深的知識，應當用淺近的知識作爲基礎，天下的人每每看重實有而看輕虛無，如果所說的萬物根源是最貴不過的，那能用卑賤的「虛」「無」，來當作牠的根源呢？況且自己所沒有的，不得使其他事物成爲有，這是很明顯的道理。現在說「空」說「無」的，是自己絕對所沒有的，那裏能夠給牠形狀和性質使他成爲物體呢？物必須真有，才可以說有物；如果不真有，也就沒有物了。假設他的本原沒有「真實」沒有「真有」，那麼他所生出來的物，當然也是沒有呀。世上的人雖然聰明神智，不能使無成爲有。那麼「無的」「空的」又那能用自己的空無來作萬物真實真有之本原呢？試拿物的所以爲物的原因來看，既然說他是「空」是「無」，就不能當作物的製作的動因，模型的形因，質料的質因，功用的究因；那麼這些原因，對於物還有什麼附着的關係呢？

問：您的大教固然很對，但是說物是先無而後有，

後有。是或一道也。

西士曰。有始之物。曰先無而後有。可也。無始之物。非所論矣。無始者。無時不有。何時先無焉。特分而言之。謂每物先無後有可耳。若總而言之。則否也。譬如某人未生之先。果無某人。既生而後有也。然未生某人之先。卻有某人之親以生之。天下之物。莫不皆然。至其渾無一物之初。是必有天主開其原也。

中士曰。人人有是非之心。不通此理。如失本心。寧聽其餘誕哉。借如空無者。非人非神。無心性。無知覺。無靈才。無仁義。無一善足嘉。即草木至卑之物。猶不可比。而謂之萬物之根本。其義誠悖。但吾聞空無者。非真空無之謂。乃神之

這或許也是一個道理吧？

答：有起頭之物，說他是先「無」而後「有」，這倒可以；至於沒有起頭之物，就不能這樣說了。沒有起頭之物，是沒有時候沒有的；（就是常常有）什麼時候能說他先沒有呢？這裏特意把它分開來說一說：說每一物先沒有而後有，倒可以，如果攙統地說，就不對了。比方說某一個人，在沒有誕生以前，固然是沒有他，而是誕生以後，才有他的；可是在沒有生他以前，却有他的雙親來生他。天下的物沒有不是這樣的。說到混沌地沒有一物之初，那一定有天主作為開闢它的根源了。

問：人人都有「是」「非」之心，不通達這種道理，就好像失了本心一樣，還能聽其餘的荒誕的話嗎？比如「空」和「無」，既不是人，又不是神，沒有心性，沒有知覺，沒有靈魂，沒有仁義，沒有一樣好處，可以誇獎的，就是和最下賤的草木，還不能相比，要說它是萬物的根源，這未免太悖謬了。但我聽說「空」和「無」，不是「真空」「真無」的說法，而是沒有形象沒有聲音的

無形無聲者耳。則于天主何異焉。

西士曰。此屬於理之言。請勿以斯稱天主也。夫神之有性。有才有德。較吾有形之彙。益精益高。其理益實。何得特因無此形。隨謂之無且虛乎。五常之德。無形無聲。孰謂之無哉。無形者之於無也。隔霄壤矣。以此爲教。非惟不能昭世。愈滋惑矣。

中士曰。吾儒言太極者是乎。

太極之論

西士曰。余雖末年入中華。然竊視古經書不怠。但聞古先君子。敬恭于天地之主宰。未聞有尊奉太極者。如太極爲主宰萬物之祖。古聖何隱其說乎。

中士曰。古者未有其名。而實有其理。但圖釋未傳耳。

神體，那和天主有什麼分別呢？

答：這是不合理的話，請你不要拿他當作天主。神是有本性，有才能，有美德，比較我們有形的一類更精微，更高大，他的本質也更真實，怎麼能因爲他沒有形像，就說他「無」或是「虛」呢？仁義禮智信五樣美德，沒有形像，也沒有聲音，誰能說他們是「無」呢？沒有形像的實體和「無」有天地之別。拿這種學說去立教，不但不能使世人明白，恐怕更要弄得迷糊了。

問：我國讀書人所說的「太極」對嗎？

太極的理論

答：我雖是有了年紀才來到中國，但是常常看中國古代的經書不敢懈怠，祇聽說從前才德出衆的人，恭敬天地的主宰，沒有聽說過有敬奉太極的。假使太極是主管天地的鼻祖，那麼從前的聖人，怎麼都沒有說過呢？

問：古代雖然沒有這個名詞，實在早有了這種思想，不過那種太極圖解沒有傳流下來罷了。

西士曰。凡與言理相合。君子無以逆之。太極之解。恐難謂合理也。吾視夫無極而太極之圖。不過取奇偶之象言。而其象何在。太極非生天地之實可知已。天主之理。從古實傳至今。全備無遺。而吾欲誌之于冊。傳之于他邦。猶不敢不揭其理之所憑。况虛象無實理之可依耶。

中士曰。太極無他物。乃理而已。如以全理爲無理。尙有何理之可謂。

西士曰。嗚呼。他物之體態。不歸于理。可復將理以歸正議。若理之本體定。而不以其理。又將何以理之哉。吾今先判物之宗品。以置理于本品。然後明其太極之說。不能爲萬物本原也。

物宗品有二自
立者依賴者

夫物之宗品有二。有自立者

答：凡是言語和道理相符合的，君子人也沒法反對它。「太極」的解釋，恐怕難于說它是合理的吧。我看那「無極」而「太極」的圖說，只是說那單雙陰陽的形象，但是形象在什麼地方？因此可以知道「太極」不是生出天地的實體了。對於天主的道理，從古代實實在在的傳到現在，早就完備沒有一點缺陷，我想把它記在書冊傳到外國，還不敢不舉出那道理的憑據來，何況那空虛的形象沒有實在道理可以依據的呢？

問：「太極」不是別的，僅僅是原理而已。如果以爲整個的原理，是沒有理的，還有什麼理可說呢？

答：唉！物體的體質形態，如果不合于理，還可拿真理來糾正它，使它合于理；假使這種真理的本身確定時，而不合于理，那還能怎樣糾正它呢？我現在先分別一下事物的種類，把那種理配置在某類上，然後再說明「太極」的學說不能成爲萬物的根源。

物的種類有兩種
自立的和附屬的

按物的種類可分兩種，有本身能自立

。有依賴者。物之不恃別體以爲物。而自能成立。如天地鬼神人。鳥獸草木。金石四行等是也。斯屬自立之品者。物之不能立。而託他體以爲其物。如五常五色。五音五味。七情等是也。斯屬依賴之品者。且以白馬觀之。曰白。曰馬。馬乃自立者。白乃依賴者。雖無其白。猶有其馬。如無其馬。必無其白。故以爲依賴也。比斯兩品。凡自立者。先也。貴也。依賴者。後也。賤也。一物之體。惟有自立一類。若其依賴之類。不可勝窮。如人一身。固爲自立。其間情聲貌色彝倫等類。俱爲依賴。其類甚多。

「太極」與「理」不能爲物之原

若太極者。止解之以所謂理。則不能爲天地萬物之原矣。蓋理亦依賴

的，有必須附屬他物的；物的不依靠別的體質而能獨立的，像天地鬼神人鳥獸草木金石四行（水火氣土）等，這都是屬於自立的一類。物的不能自立而附屬旁的體質才能成物的，像五常（仁義禮智信）五色（紅黃藍白黑）五音（宮商角徵羽）五味（甜酸苦辣鹹）七情（喜怒哀樂愛惡欲）等等，這都是屬於附屬的一類。比如拿白馬作例子，我們可以有「白」和「馬」兩個概念；馬是自立的，白是附屬的，雖然沒有白色，還有馬的存在，如果沒有那個馬，却一定沒有那個白色了，所以說白是附屬的。由這兩種概念一比，可知凡是自立的，必是在先的，是高貴的；凡是附屬的，必是在後的，是卑賤的。一個物體自立的只有一類，至于附屬的，它的種類却沒有窮盡了。比如人的身體固然是自立的，而那裏邊的性情聲音形貌顏色倫常等類都是附屬的，牠的種類太多了。

「太極」和「理」都不能做萬物根原

對於太極，如果只解釋牠是「理」，就不能認牠是天地萬物的本原了。因爲理也是附屬的一

之類。自不能立。曷立他物哉。中國文人學士講論理者。只謂有二端。或在人心。或在事物。事物之情。合乎人心之理。則事物方謂真實焉。人心能窮彼在物之理。而盡其知。則謂之格物焉。據此兩端。則理固依賴。奚得爲物原乎。二者皆在物後。而後豈先者之原。

且其初無一物之先。渠言必有理存焉。夫理在何處。依屬何物乎。依賴之情。不能自立。故無自立者以爲之託。則依賴者了無矣。如曰賴空虛耳。恐空虛非足賴者。理將不免于偃墮也。試問盤古之前。既有理在。何故閑空不動而生物乎。其後誰從激之使動。况理本無動靜。况自動乎。如曰。昔不生物。後乃願生物。則理豈

類。自己都不能獨立，又那能去成立旁的東西呢？中國的文人學者們，凡講論「理」的只說有兩點：或在人心，（理性思想的規範），或在事物上（所以構成的原理）。事物的情態能恰合人思想的規範的，那才稱爲真實的。人心能明瞭在事物裏的原理，曉得完全，就叫「格物」。根據這兩點，那麼「理」實在是附屬的，怎能作物的根源呢？這兩點都成立在物的以後。「以後」的那能變成「以前」的根源呢？

如果他們說當初沒有物的時候，一定早就有理存在，可是這理又在什麼地方呢？附屬在什麼物體上呢？附屬的意義既然是不能自立，所以沒有自立的物體做它的依托，那麼附屬的，根本就不存在了。如果說他附屬空虛，恐怕空虛不足以做它的依托，那麼這個道理就不免要站不住了。試問盤古以先，既有理存在，但是怎樣會閑空不動而產生物呢？到後來又有誰去推動了那個理呢？況且理本來沒有什麼動和靜，更談不上自動了。如果說從前不產生物，後來才願意產生物，那麼「理」難道

有意乎。何以有欲生物。有欲不生物乎。

中士曰。無其理則無其物。是故我周子信理爲物之原也。

西士曰。無子則無父。而誰言子爲父之原乎。相須者之物情。恒如此。本相爲有無者也。有君。則有臣。無君。則無臣。有物則有物之理。無此物之實。卽無此理之實。若以虛理爲物之原。是無異乎佛老之說。以此攻佛老。是以燕伐燕。以亂易亂矣。今時實理不得生物。昔者虛理安得以生之乎。譬如今日有與人於此。有此車理具于其心。何不卽動發一乘車。而必待有樹木之質。斧鋸之械。匠人之工。然後成車。何初之神奇。能化天地之大。而今之衰敝。不能發一車之小耶。

有意見嗎？爲什麼有願意生物，有不願意生物的呢？

問：沒有那種「理」（所以構成的原理），就沒有那種物，所以我國的周敦頤先生，最信「理」是物的本源啊！

答：沒有兒子就沒有父親，誰能說兒子是父親的根源？凡是相關連的物的特性，常是這樣，「有」是相對的。有皇帝才有臣子，沒有皇帝就沒有臣子了。有物就有物的原理，沒有這物的實體，也就沒有這個原理了。假如拿空洞的原理當作物的根源，和那拿佛老的學說，去攻擊佛老是沒有什麼差別的。也如同用燕國去討伐燕國，用暴王換了一個暴王一樣。現在實際的原理還不能夠生物，從前那空洞的原理怎能夠生物呢？比如今天這裏有一個造車的人已有這輛車的原理在他的心中，爲什麼不立刻造起一輛車來，而還須等待着樹木的材料，斧鋸的器械，和工匠的手工，然後才能造成一輛車呢？爲什麼從前有那般奇能夠造成廣大的天地，而現在竟這樣的軟弱無能不能創造一輛車的小物件呢？

中士曰：吾聞理者先生陰陽五行。然後化生天地萬物。故生物有次第焉。使於須臾生車。非其譬矣。

西士曰：試問於子。陰陽五行之理。一動一靜之際。輒能生陰陽五行。則今有車理。豈不動而生一乘車乎。又理無所不在。彼既是無意之物。性必直遂任其所發。自不能已。何今不生陰陽五行於此。孰禦之哉。

且物字爲萬實總名。凡物皆可稱之爲物。太極圖註云。理者非物矣。物之類多。而均謂之物。或爲自立者。或爲依賴者。或有形者。或無形者。理既非有形之物類。豈不得爲無形之物品乎。又問理者靈覺否。明義者否。如靈覺明義。則屬鬼神

問：我聽說過那個原理，先是生了陰陽五行（金木水火土），然後才化生天地和萬物，所以造生萬物是有次序的，如果您用即刻造車的事來比喻他，這就不對了。

答：現在我要問你陰陽五行的原理，在一動一靜的時節，往往能生出陰陽五行，現今有了車的原理，那不是一動就能生出一輛車嗎？再說，理、是沒有地方不在的，它既是沒有意志的物體，它的本性必然是隨着自己而發動，自己止不住，爲什麼現在不能生出陰陽五行呢？是誰攔阻了它嗎？

並且「物」這個名詞，是一切實體的通稱，凡是實體，都可以叫作物，太極圖上說：「理、不是物」。他不知道物的種類很多，都叫作物。有的是自立的，有的是附屬的，有的是有形的，有的是無形的。理、既然不是有形的物類，那麼不可以列于無形的物類嗎？我再問理有知覺和靈性沒有？明白義不明白義呢？假使他有知覺、有靈性、又明白義，那就屬於神體的一類了，怎麼還說它是太極呢？怎麼說它是理呢？假若說沒有知覺、

之類。曷謂之太極。謂之理也。如否。則天主鬼神夫人之靈覺。由誰得之乎。彼理者以已之所無。不得施之于物。以爲之有也。理無靈無覺。則不能生靈生覺。請子察乾坤之內。惟是靈者生靈。覺者生覺耳。自靈覺而出不靈覺者。則有之矣。未聞有自不靈覺。而生有靈覺者也。子固不踰母也。

中士曰。靈覺爲有靈覺者所生。非理之謂。旣聞命矣。但理動而生陽。陽乃自然之靈覺。或其然乎。

西士曰。反覆論辨。難脫此理。吾又問彼陽者。何由得靈覺乎。此于自然之理。亦大相悖。

中士曰。先生謂天主無形無聲。而能

靈性、不明白義，那麼天主、神體、人類的知覺靈性，是從那裏來的呢？那個理是決不會拿自己所沒有的，加到物上使它成爲有。理既然沒有靈性沒有知覺，就不能生出靈性和知覺來。請您觀察觀察，世界上祇有靈性的，才能生靈性的；只有有知覺的才能生出有知覺的物體。從有靈性知覺的，生出沒有知覺靈性的，是有的；可是沒有聽說過從沒有靈性知覺的物裏會生出有靈性知覺的來。這好像卑賤的兒子決不能越過尊貴的母親一樣。

問：有靈性知覺的是生于有靈性知覺的，而不能說是生于理，這個道理我已經承您指教了，但是理動可以生陽，陽就是自然有靈性知覺的，這個說法或者不錯吧。

答：您說來說去，還是不能脫開這個「理」，我再問您，那個陽從那裏得到的靈性知覺呢？這對于普通的道理也是很矛盾的。

問：先生說天主沒有形像，沒有聲音，能給萬物有

施萬象有形有聲。則太極無靈覺。而能施萬物之靈覺。何傷乎。

上包下有三般

西士曰。何不云。無形聲者。

精也。上也。有形聲者。粗也。下也。以精上能施粗下。分不爲過。以無靈覺之粗下。爲施靈覺之精上。則出其分外遠矣。又云。上物能含下物。有三般焉。或窮然包下之體。如一丈載十尺。一尺載十寸之體是也。或渾然包下之性。如人魂渾有禽獸魂。禽獸魂渾有草木魂是也。或粹然包下之德。如天主含萬物之性是也。夫天主之性。最爲全盛。而且穆穆焉。非人心可測。非萬物可比倫也。雖然。吾姑譬之。如一黃金錢。有十銀錢。及千銅錢價。所以然者。惟黃金之性甚精。大異於銀銅之

形有聲，那麼太極沒有靈性知覺，它能够施予萬物靈性知覺，有什麼不對呢？

上等的包含下等的有三種現象

答：您怎麼不這樣說呢？沒有形和聲

的是純粹的，高尚的；有形和聲的是粗陋的，卑下的。說純粹而高尚的能造成粗下的，這並不算過分；如果說沒有靈性知覺的粗下的，能造成有靈性知覺的精上的，就太說不通了。再說，上等的物能包含下等的物，有三種狀態：或是完全包含下等的體，比如一丈包十尺，一尺包十寸。或是渾雜地包含下等的性，比如人的靈魂混含禽獸的覺魂，禽獸的覺魂又混含了草木的生魂。或是超然的包含下等的德能，比如天主包含萬物的一切性能就是。因爲天主的本性，是最完全，最隆盛，最深遠的。不是人心可以揣測到，不是萬物可以比得上的。雖然這樣說，我再給一個比方吧：比如一個黃金錢有十個銀錢和一千個銅錢的價值，所以這樣貴的，因爲黃金的性質很精美，和銀銅的性質大不一樣，所以價值就高了幾

性。故價之幾倍如此。天主性。雖未嘗截然有萬物之情。而以其精德包萬般之理。含衆物之性。其能無所不備也。雖則無形無聲。何難化萬象哉。理也者。則大異焉。是乃依賴之類。自不能立。何能包含靈覺。爲自立之類乎。理卑於人。理爲物。而非物爲理也。故仲尼曰。人能弘道。非道弘人也。如爾曰。理含萬物之靈。化生萬物。此乃天主也。何獨謂之理。謂之太極哉。

中士曰。如此。則吾孔子言太極何意。

西士曰。造物之功盛也。其中固有樞紐矣。然此爲天主所立者。物之無原之原者。不可以理以太極當之。夫太極之理。

倍。天主的本性，雖然不能分開地說他有萬物的性質，可是他無形的純德包括了萬物的理，包含了萬物的性，他是全智全能沒有不俱備的。雖說沒有形和聲，可是化生萬物，有什麼難處呢？至於說「理」呢，就大不同了。理是附屬的，自己不能自立，怎能包含靈性知覺，成爲自立的一類呢？理比人還卑下，是爲了物而有理，不是爲了理而有物，所以孔子說：「人能發揚理，不是理能發揚人。」如果您說理包含萬物的靈性，而化生萬物，這是天主呀！怎能單說它是理，單說它是太極呢？

問：如果這樣，我們的孔老先生說太極，是什麼意思呢？

答：創造萬物的工作是極偉大的，當中一定有個總樞紐。但這是天主所立的。萬物最初的根原，不能當作理和太極。至於太極的理，本來也有它的精確理論。我

本有精論。吾雖曾閱之。不敢雜陳其辨。或容以他書傳其要也。

中士曰。吾國君臣。自古迄今。惟知以天地爲尊。敬之如父母。故郊社之禮以祭之。如太極爲天地所出。是世之宗考妣也。古先聖帝王臣祀典宜首及焉。而今不然。是知太極之解亦非也。先生辨理最詳。與古聖賢立言微意無不相符。從可知吾中國天地爲尊之說。亦似不合矣。何也。天主至尊惟一。若曰天。曰地。是二之也。無論與先生所言不相宜。卽與吾儒所謂尊無二上之說。亦相刺謬矣。

天主卽經書上帝
非玉皇真武上帝

且所謂天主。其卽經書所謂上帝。而與所塑玄帝玉皇之像不同乎。中庸引孔子曰。郊社之禮以事上帝也。朱

雖然也曾看過那一類的書，但是不敢隨便的加以批評，且待其他的書籍去討論它的要義吧？

問：我國的皇帝臣民，從古時到現在，只知道天地是至尊，敬天地如同父母一般，所以用祭土神的大禮去祭祀天地，如果天地是由太極生出來的，那它就是全世界的父母了，從前的聖君王臣民祭祀大禮就應當把太極列在第一，現今却不是這樣的，可知現在對於太極的解釋，也弄錯了。先生您辨別這個「理」很是精細，和從前聖賢們的說話立意，都很符合。從這裏可以知道我們中國以天地爲至尊的說法，也好像不對了，爲什麼呢？因爲天主是至尊獨一的，如果說「天」「地」，這是有兩個了，這不僅僅和先生說的不相合，就是和我們先儒所說的「尊無二上」一句話，也相背謬了。

天主就是經書上所說的上帝
並不是玉皇真武上帝之類

再者所說的天主就是經書上所說的上帝，和那木雕泥塑的玄帝玉皇的偶像大不相同！中庸引孔子的話說：「郊社的祭祀，是爲事奉上帝的

註曰。不言后土者。省文也。竊意仲尼明一之不可謂二。疑非省文乎。周頌曰。執競武王。無競維烈。丕顯成康。上帝是皇。又曰。於皇來牟。將受厥明。明昭上帝。商頌云。聖敬日躋。昭假遲遲。上帝是祇。雅云。維此文王。小心翼翼。昭事上帝。易曰。帝出乎震。夫帝也者。非天之謂。蒼天者抱八方。何能出於一乎。禮云。五者備當。上帝其饗。又云。天子親耕。粢盛秬鬯。以事上帝。湯誓曰。夏氏有罪。予畏上帝。不敢不正。又曰。惟皇上帝。降衷于下民。若有恒性。克綏厥猷。惟后。金縢周公曰。乃命于帝庭。敷佑四方。上帝有庭。則不以蒼天爲上帝可知。歷觀古書。而知上帝蓋與天主。特異以名

○朱熹註解說：「郊社的祭祀，不說事奉土神，而說事奉上帝，這是一種省文。」我想孔子揭明了一（上帝）而不可說是二（上帝和土神），我想這不是省文吧？詩經周頌篇說：「周武王能夠競競業業的建立偉大的功業，他的子孫成王康王，亦很能顯揚地敬崇上帝。」又說：「多美的麥子呀！人民得到豐收，都讚揚着上帝。」商頌上說：「湯王的聖德，一天天的進步，因于他的聰明和寬弘，人民都很太平，恭敬地事奉上帝。」在大雅章上說：「這位文王，小心敬慎地事奉着上帝。」易經上說：「上帝是從東方來的。」這個帝不是我們所說的天，因為青天包括八方，怎能單從東方出來呢？禮記上說：「祭祀的五種條件：視全具，案獨豢，瞻肥瘠，察物色，量大小——都具備了，上帝才來饗用。」又說：「皇帝親自耕地，在杯盞裏盛了米穀，來事奉上帝。」湯誓上說：「湯王對軍士宣誓說：『夏桀有罪，我因爲敬懼上帝，所以不敢不討伐他。』」又說：「惟一至大的上帝，降下他的仁慈給下民，如果誰有常性能够遵行他的旨意，就是皇上。」金縢篇上周公說：「武王治理天下，是由于受天庭中上帝的命令。」上帝有天庭，可知他不把青天當作上帝了。看遍古書，就知道「上帝」

也。

世人好古。惟愛古器古文。豈如先生之據古理也。善教引人復古道焉。然猶有未諳者。古書多以天爲尊。是以朱註解帝爲天。解天爲理也。程子更加詳曰。以形體謂天。以主宰謂帝。以性情謂乾。故云或者可以奉敬。不識如何。

天地不可
爲主宰

西士曰。更思之。如以天字解上主。似得之矣。天者一大耳。理之不可爲物主宰也。昨已悉矣。天主之稱甚明。不容解。况妄解之哉。蒼蒼有形之天。有九重之析分。烏得爲一尊也。上主索之無形。又何以形之謂乎。天之形圓也。而以九層斷焉。彼或東或西。無頭無腹。無手無足。使與其神同爲一活體。豈非甚可笑

和「天主」不過是名稱的不同罷了。

世界上的人都喜愛「古老」，只喜愛古器和古文，那裏及得上先生的援據古理呢？認真會教導人，引人恢復了古道。可是我還有不大明白的地方，古書上都尊重天，所以朱熹的註解，就把上帝解釋作「天」，把天解釋作理。程子更加上明白的解釋說：「從有形的方面稱爲天，從管理的方面稱爲帝，從性情方面又稱爲乾。」或者也可以敬奉吧！不知您以爲怎麼樣？

天地不可
當作主宰

答：再想一想，假使把「天」字解釋作上主，好像對了。因爲天本來是「一大」的意思。理既然不能當作物的主宰，前面已經說明白了。天主（上帝）的稱呼是很明白的，不容再加解釋，何況妄加解釋呢？草青色的有形的天，有九層的分別，怎麼能說它是至尊的一位呢？「上帝」是沒有形象可以摸索的，又怎能拿形象去說他呢？天的形象是圓的，而分爲九層，它往東或往西，它沒有頭，也沒有腹，沒有手，也沒有腳，如果說這些和它的神靈（上帝）成爲一個活體，這不是

訝者哉。况鬼神未嘗有形。何獨其最尊之神。爲有形哉。此非特未知論人道。亦不識天文。及各類之性理矣。

上天既未可爲尊。况于下地。乃衆足所躋踐。汗穢所歸寓。安有可尊之勢。要惟此一天主。化生天地萬物。以存養人民。宇宙之間。無一物非所以育吾人者。吾宜感其天地萬物之恩主。加誠奉敬之可耳。可捨此大本大原之主。而反奉其役事吾者哉。

中士曰。誠若是。則吾儕其猶有蓬之心也夫。大抵抬頭見天。遂惟知拜天而已。西士曰。世有智愚。差等各別。中國雖大邦。諒有智。亦不免有愚焉。以目可視爲有。以目不能視爲無。故但知事有色

太可笑的事情嗎？況且神體是沒有形的，爲什麼把至尊的神體，認爲有形的呢？這個不但他不懂得人的事理，也並不明白天文和物理的原理了。

在上的天既是不可算作至尊，何況被一切的脚步踐踏作爲污穢的窠巢的「地」呢？它怎麼有可尊的地位呢？總而言之，只有這一位天主，化生天地和萬物，來生存養育人民。天地間沒有一樣事物不是養我們的，我們應當感激天地萬物的惟一恩主，加倍的敬奉他就可以了，怎能捨了這位一切根原的天主，而去敬奉爲我們役使的事物呢？

問：果真這樣說，我們的心好像飛蓬似的旋轉徬徨，不懂什麼，單知道抬頭見天，就去崇拜它了。

答：世界上的人有智慧的有愚魯的不得一樣，中國雖說是個大國，也免不掉有愚魯的人，用眼可以看見的就當作「有」，用眼看不見的就當作「無」，所以只知道

之天地。不復知有天地之主也。遠方之氓。忽至長安道中。驚見皇宮殿宇。巍峨巖巖。則施禮而拜曰。吾拜吾君。今所爲奉敬天地。多是拜宮闕之類也。智者乃能推見至隱。視此天地高廣之形。而遂知有天主主宰其間。故肅心持志。以尊無形之先天。孰指蒼蒼之天而爲欽崇乎。君子如或稱天地。是語法耳。譬若知府縣者。以所屬府縣之名爲己稱。南昌太守。稱爲南昌府。南昌縣太尹稱爲南昌縣。比此天地之主或稱爲天焉。非其以天地爲體也。有原主在也。吾恐人誤認此物之原主。而實謂之天主。不敢不辨。

中士曰。明師論物之原始。既得其實。又不失其名。可知貴邦之論物理。非苟

專奉有顏色的天地，就不知道天地的主宰了。我往往看到遠方的人民，忽然來到西京長安的道路上，很吃驚的看見了崇大美觀的皇宮寶殿，就行禮叩頭說：我朝拜我的君主。現今所有敬奉天地的，大半都是這一類朝拜皇宮當作君主的愚人。有智慧的人總能够推知隱微的事物，看見天那樣高廣的形狀，就能知道一定有位天主在主管着，所以才立志去尊奉那無形的天主。你看誰指這草青色的天加以崇拜呢？君子人或有稱他爲天地的，那不過是一種說法罷了。比方中國做「知府」「知縣」的人，把他所屬的府縣名字，當作他自己的稱呼，例如南昌太守（官號），就叫作南昌府，南昌縣太尹（官號），就叫作南昌縣，同樣對於天地的主宰，有人稱他爲天地，這並不是就拿天地當作主體，實在是有原主存在的。我恐怕人們錯認了這萬物的原主，所以實實在在的稱他爲天主。這是我不敢不辨別的。

問：明白的老師，您講論萬物的原始，不但得到它的內容的實理，而又沒有失去他它表的名稱，可以知道

且疏畧之談。乃割開愚衷。不留疑慮。天主之事。又加深篤。愧吾世儒彷彿要地。而詳尋他事。不知歸元之學。夫父母授我以身體髮膚。我固當孝。君長賜我以田里樹畜。使仰事俯育。我又當尊。矧此天主之爲大父母也。大君也。爲衆祖之所出。衆君之所命。生養萬物。奚可錯認而忘之。訓諭難悉。願以異日竟焉。

西士曰。子所求。非利也。惟真道是問耳。大父之慈。將必佑講者以傳之。祐聽者以受之。吾子有問。吾敢不惟命。

第三篇 論人魂不滅大異禽獸

現世人比禽獸爲苦

中士曰。吾觀天地萬物之間。

惟人最貴。非鳥獸比。故謂人參天地。又謂之小天地。然吾復察鳥獸。其情較人反

貴國的講論事理，並不是苟且疏漏的說說就算完了，真能够啓發愚昧，沒有一點懷疑的地方。您對於天主的事理，講論的更加精妙了。慚愧我國的讀書人，對於重要的問題都模模糊糊，單去尋那閑事，不知道探本歸元的學問。要知父母給了我身體髮膚，我當然要去孝順他；皇帝給我田地樹木和牲畜，使我們上邊能孝養父母，下邊能撫育妻子，我們也應當去尊敬他；況且天主是我們的大父母，大皇帝，一切祖先都是從他出來的，所有的皇帝，都是由他命令的，萬物都是由他生養的，怎麼可以錯認了他？忘記了他呢？您的教訓一時不易說完了，所以希望改天再完畢這個功課吧！

答：您所希求的，不爲貨利，單是爲了問這正道吧了！天主大父的慈愛，將要保佑講道的人，把這道理傳給人們；也要保佑聽講的人好好的接受這個道理，我怎敢不遵命呢？

第三篇 論人不滅的靈魂和禽獸有很大的差別

現世人比禽獸爲苦

問：我看天地萬物當中，只有人是最尊

貴的，是飛鳥走獸比不了的。所以說人配天地，又說人是小世界。但是我再三再四的察看，飛鳥走獸，反而比

爲自適。何者。其方生也。欣欣自能行動。就其所養。避其所傷。身具毛羽爪甲。不俟衣履。不待稼穡。無倉廩之積藏。無供爨之工器。隨食可以育生。隨便可以休息。嬉遊大造。而嘗有餘閑。其間豈有彼我貧富尊卑之殊。豈有可否先後功名之慮。操其心哉。熙熙逐逐。日從其所欲爾矣。

人之生也。母嘗痛苦。出胎赤身。開口先哭。似已自知生世之難。初生而弱。步不能移。三春之後。方免懷抱。壯則各有所役。無不苦勞。農夫四時。反土于畝。客旅經年。徧度于山海。百工勤動手。士人晝夜劇神殫思焉。所謂君子勞心。小人勞力者也。五旬之壽。五旬之苦。

人安適自在，爲什麼呢？當牠初生的時候，很快樂的自己能走動。有能養活牠的，就往牠跟前去；有能傷害牠的，就避開牠。牠身上生長了柔軟的毛羽、堅硬的爪甲，不用穿衣著鞋，不用種地割穀，也沒有倉庫積存食物，也沒有鍋灶預備作飯，隨便吃點，就能生長，隨便停留，就能休息。活躍在世界之上，何等的悠閑自在。牠心中絕沒有貧富貴賤的分別，絕沒有是非前後、功名得失的念頭使牠操心。只是快樂地每天做着牠心中所願欲的就完了。

要說人呢，才生的時候，他母親嘗受痛苦，出了母胎，就光着身子，一開口便哭，好像自己已經知道世界上就是來受難似的。初生時是那樣的軟弱，不會走動，三年以後，才能離開母親的懷抱，到了壯年，都得作事，受盡勞苦。農人四時不停的竭力耕田，商人千山萬水的終年奔波，工人手脚勞作不得安息，讀書人絞盡腦汁，不分晝夜，這就是所說的「君子勞心，小人勞力」的意思。活五十年，得受五十年的苦。至于說到一身的疾

至如一身疾病。何啻百端。嘗觀醫家之書。一目之病。三百餘名。况罄此全體。又可勝計乎。其治病之藥。大都苦口。

即宇宙之間。不拘大小虫畜。肆其毒具。能爲人害。如相盟詛。不過一寸之虫。足殘九尺之軀。人類之中。又有相害。作爲凶器。斷人手足。截人肢體。非命之死。多是人戕。今人猶嫌古之武器不利。則更謀新者益凶。故甚至盈野盈城。殺伐不已。縱遇太平之世。何家成全無缺。有財貨而無子孫。有子孫而無才能。有才能而身無安逸。有安逸而無權勢。則每自謂虧醜。極大喜樂。而爲小不幸所泯。蓋屢有之。

終身多愁。終爲大愁所承結。以至於

病，就不止百來種，我們看看醫書，僅僅一個眼病，就有三百多種名目，如果要說出全身的疾病，這個數目還能計算麼？再說治病的藥，全是苦味的。

就如天地間的大小虫畜，放開牠帶毒的東西，都能害人，好像聯合了來和人作對似的。僅僅一個一寸長的小虫，就能戕害人的七尺高的身體。人類裏邊又自己殘害自己，造作武器去截斷人的手足肢體，凡死於非命的，多是被人戕害了。現在的人還嫌古代的武器太不鋒利，更發明新的武器，比以前的更加厲害，所以弄到了殺人滿城，殺人滿野，還是戕殺不停。即使過上了太平年頭，誰家能平安地沒有些缺陷呢？有的有錢而沒有兒孫，或是有兒孫而沒有才學能力，或是有才能又不得安閑，或是能安閑而又沒有權位勢力，自以爲是美中不足的事情，以致于很大的快樂就爲這點小小不幸的事給取消了。這是常有的事。

一輩子遇着許多愁悶的事，到末了給一個大愁悶壓

死。身入土中。莫之能逃。故古賢有戒其子者曰。爾勿欺己。爾勿昧心。人所競住。惟于墳墓。吾曹非生。是乃常死。入世始起死。曰死。則了畢已。閱過一日。吾少一日。近墓一步。

夫此只訴其外苦耳。其內苦。誰能當之。凡世界之苦辛。爲真苦辛。其快樂。爲僞快樂。其勞煩爲常事。其娛樂爲有數。一日之患。十載訴不盡。則一生之憂事。豈一生所能盡述乎。人心在此。爲愛惡。忿懼四情所代。譬樹在高山。爲四方之風所鼓。胡時得靜。或溺酒色。或惑功名。或迷財貨。各爲欲擾。誰有安本分而不求外者。雖與之四海之廣。兆民之衆。不止足也。愚矣。

迫到死，埋在地下，沒有一個人能逃得出來，所以古賢人有語誡兒子的，說不要欺哄你自己，不要昧你的良心。○世人所追求的只是墳墓，我們不是生，正是常常死的。○人一入世界就是死的起頭，說死就完畢了。過去一天，就是少一天，也就是離墳墓近了一步。

這些只是表面的苦處，至於說到內面的苦處，誰能當得住呢！凡是世界上的辛苦，是真辛苦，快樂只是假快樂吧了。受勞苦煩惱是常事，而享樂是有限的，一天的憂患，十年也說不完；那麼一辈子的憂患，又豈是一輩子所能說完的嗎？人心受愛慾、嫉惡、忿怒、憂懼四種情所戕害，就像樹生在高山上，被四方的風吹動，什麼時候才能得到安靜呢？有的陷溺於酒色，有的迷惑於功名，有的貪戀於錢財呢，都被私慾擾亂了。誰是安守本分而不去乞求外事的呢？雖然給他廣大的四海，衆多的人民，他還是不知足。唉！這真是傻子了！

然則人之道。人猶未曉。況於他道。而或從釋氏。或由老氏。或師孔氏。而折斷天下之心於三道也乎。又有好事者。另立門戶。載以新說。不久而三教之歧。必至於三千教而不止矣。雖自曰。正道正道。而天下之道日益乖亂。上者陵下。下者侮上。父暴子逆。君臣相忌。兄弟相賊。夫妻相離。朋友相欺。滿世皆詐詔誑誕。而無復真心。嗚呼。誠視世民。如大洋間著風浪。舟舶壞溺。而其人蕩漾波心。沉浮海角。且各急於己難。莫肯相顧。或執碎板。或乘朽篷。或持敗籠。隨手所值。緊操不捨。而相繼以死。良可惜也。不知天主何故生人於患難之處。則其愛人。反似不如禽獸焉。

這樣，對於人的事情，人還不能明瞭，何況其他關於宗教的道理呢？他們有的信從釋迦牟尼，有的信從老子，有的信從孔子，這樣全國的人心都分裂成了這三教！更有歡喜多事的人，別立門戶，創造新學說，我想不久又會從這三教分出來，弄到千教也不止了。雖然他們自己都說：「這是正道呀，正道呀」。可是天下的真理，一天比一天紛亂。在上的欺凌在下的，在下的侮辱在上的；父親暴虐，兒子忤逆；君主和臣子互相猜忌，兄弟打架，夫妻離婚，朋友互相欺詐，全世界都是詐騙、諂媚、狂妄、虛誕的人，都沒有真心了。嗚呀！我看世界上人好像大洋中起了風浪，船桅折斷，船身破壞而沈沒，這些人漂蕩水中，浮沉海角，都急急去照顧自己而不肯照顧旁人。有的拿了碎板，有的騎了朽篷，有的拿着破籠，隨手抓着什麼，就緊緊的抱住不肯放鬆，末後都是同歸一死，真可惜呀！不知道天主爲什麼生人在這個患難之中？難道愛人民而不如愛飛禽走獸嗎？

世人迷于世慾 西士曰。世上有如此患難。而吾癡心猶戀愛之不能割。使有寧泰。當何如耶。世態苦醜。至如此極。而世人昏愚。欲于是爲大業。闢田地。圖名聲。禱長壽。謀子孫。篡弑攻併。無所不爲。豈不殆哉。

古西國有二聞賢。一名黑蠟。一名德牧。黑蠟恒笑。德牧恒哭。皆因視世人之逐虛物也。笑因譏之。哭因憐之耳。又聞近古一國之禮。不知今尙存否。凡有產子者。親友共至其門。哭而弔之。爲其人生于苦勞世也。凡有喪者。至其門作樂賀之。爲其人之去苦勞世也。則又以生爲凶。以死爲吉焉。夫夫也。太甚矣。然而可謂達現世之情者也。

世人迷戀着世俗 答：世上有這種患難，而我們還癡心的愛戀它而不能捨去。假使它是安寧的，不知要怎樣的愛戀不捨呢？世上的情態苦醜到這步田地，世上人還那樣痴迷不醒，在這裏創立大事業，開墾田地，貪圖聲名，禱告長生不老；爲留給兒孫幸福，篡位弑君，攻殺吞併，無所不爲，怎能不危險毀滅呢？

古時候太西國有兩個有名的哲學家：一個叫赫拉頡利圖斯，一個叫德牧頡利圖。赫拉常笑，德牧常哭，都因爲看見世人追求虛假；笑是譏諷他們，哭是憐恤他們的。又聽說近古某國的禮制，不知現在還這樣不是，凡有生兒子的，親友們全到他的門前哭着弔他，因爲這個人生在勞苦世界上的緣故。如果那家有喪事，又全到他門前去奏樂慶賀他，因爲這個人脫離了勞苦世界的緣故。這又以爲生是凶事，死倒是吉事了。這也未免太過分了。但是不能不說他是通達世情的。

現世不過
爲人暫居

現世者。非人世也。禽獸之本處所也。所以於是反自得之餘也。人之在世。不過暫次寄居也。所以於是不寧不足也。賢友儒也。請以儒喻。今大比選試。是日士子似勞。徒隸似逸。有司豈厚徒隸。而薄士子乎。蓋不越一日之事。而以定厥材品耳。試畢。則尊自尊。卑自卑也。

吾觀天主亦置人于本世。以試其心。而定德行之等也。故現世者。吾所僑寓。非長久居也。吾本家室。不在今世。在後世。不在地。在天。當于彼創本業焉。今世也。禽獸之世也。故鳥獸各類之像。俯向於地。人爲天民。則昂首向順於天。以今世爲本處所者。禽獸之徒也。以天主爲薄於人。固無怪耳。

現世不過是
人暫居的地方

現世不是人的世界，而是飛禽走獸的住所呀！所以禽獸居住着，反而自在的了不得。人不過是暫時的寄居罷了，所以總不安定，總不滿足。你是讀書人，我就用讀書人的事來作比喻吧。譬如現今逢到大考年頭，開考取士，這天讀書人好像很勞苦，那些差役好像很安逸。居上位的人難道是待差役好，待讀書人反而刻薄嗎？這不過是拿一天的事，定他們的材品高下罷了。考試完畢，尊貴的還是尊貴的，卑下的還是卑下的。啣！

我看天主把人安置在現世上，也是爲了試驗他的心術去定他的德行高下，所以現世只是我們的旅店，不是我們久居的地方。我們本來的家室，不在現世，而在後世；不在地下，而在天上。我們應當在那個地方創立基業。現世是禽獸的世界，所以禽獸的形像，都低頭對着地。人是天的驕子，所以都仰頭向天。如果認爲現世是自己的本土的人，那都是禽獸之輩，因而他們認爲天主待人很刻薄，就不用奇怪了。

中士曰。如言後世天堂地獄。便是佛教。吾儒不信。

佛氏天堂地獄之說與天主教大異

西士曰。是何語乎。佛氏

戒殺人。儒者亦禁人亂法殺人。則儒佛同歟。鳳凰飛。蝙蝠亦飛。則鳳凰蝙蝠同歟。事物有一二情相似。而其實大異不同者。天主教古教也。釋氏西民。必竊聞其說矣。凡欲傳私道者。不以三四正語雜入。其誰信之。釋氏借天主教地獄之義。以傳己私意邪道。吾傳正道豈反置弗講乎。釋氏未生。天主教人已有其說。修道者。後世必登天堂。受無窮之樂。免墮地獄。受不息之殃。故知人之精靈。常生不滅。中士曰。夫常生而受無窮之樂。人所欲無大於是者。但未深明其理。

問：如果你說後世有天堂和地獄，那是佛教的說法，我們儒教不信有這一回事。

佛教所說的天堂地獄和天主教大不相同。

答：這是什麼話呢？佛教禁止殺

人，儒家也禁止人們犯法殺人，難道儒和佛是一樣的麼？鳳凰會飛，蝙蝠也會飛，難道鳳凰和蝙蝠也就一樣嗎？天下的事物雖然有一兩件好像一樣，其實却是大不相同的。天主教是古教，釋迦是西方人，他一定聽說過天主教的教義了。凡是想傳佈自己的私道的，要是沒有三四句公正的話參雜在裏面，有誰肯信服他呢？釋迦假借天主、天堂、地獄的道理，去傳佈他的私意邪道。我們是傳正道的，怎能反而捨了不說呢？釋迦沒有生出的時候，天主教的人已經這樣傳說着：修道的人後世一定登天堂享無窮的快樂；免下地獄，受那無窮的災殃。所以知道人的靈魂是常常存在不會消滅的。

問：要說常生享無窮的快樂，人的大欲望，沒有比這個再大的了。但是這個道理的內容，我還是不大明白。

人靈魂永
存不滅

西士曰。人有魂魄。兩者全而生焉。死則其魄化散歸土。而魂常在不滅。吾入中國。嘗聞有以魂爲可滅。而等之禽獸者。其餘天下名教名邦。皆省人魂不滅。而大殊於禽獸者也。吾言此理。子試虛心聽之。

魂有三品草木
禽獸及人魂

彼世界之魂有三品。下品名曰生魂。卽草木之魂是也。此魂扶草木以生長。草木枯萎。魂亦消滅。中品名曰覺魂。則禽獸之魂也。此能扶禽獸長育。而又使之以耳目視聽。以口鼻啖嗅。以肢體覺物情。但不能推論道理。至死而魂亦滅焉。上品名曰靈魂。卽人魂也。此兼生魂覺魂。能扶人長養。及使人知覺物情。而又使之能推論事物。明辨理義。人身雖死

人的靈魂
永生不滅

答：人有靈魂有肉體，兩樣全備，就得生活。人死了，肉體就歸土，獨有靈魂是常在不滅的。我來到中國方才聽見有人說靈魂也要滅亡，和禽獸是一樣的這種話。可是世上其他有名的宗教，著名的國家，都知道人的靈魂不滅，和禽獸大大的不同。我講這個道理，請你虛心聽着。

魂有三種：就是草木的生魂，禽獸的覺魂，和人的靈魂

世界上的「魂」，廣泛的說有三等：下等的叫做「生魂」，就是草木的魂。這個生魂是扶助草木生長的，草木一枯萎，生魂就消滅了。中等的叫做「覺魂」，就是鳥獸的魂。這種覺魂是扶助鳥獸生長，又使牠們用眼睛看，用耳朵聽，用嘴吃喝，用鼻子聞，用肢體接觸外物，但是不能推論道理，到死了這覺魂也滅了。上等的叫做「靈魂」，就是人的魂。這靈魂是併有生魂、覺魂、能助人生長，能使人知覺物情，又能使人推論事物，明辨理義。身體雖然死了，而靈

。而魂非死。蓋永存不滅者焉。

人的靈魂與草木禽獸的靈魂所以不同

凡知覺之事。倚賴於身形。

身形死散。則覺魂無所用之。故草木禽獸之魂。依身以爲本情。身歿而情魂隨之以殞。若推論明辨之事。則不必依據於身形。而其靈自在。身雖歿。形雖渙。其靈魂仍復能用之也。故人與草木禽獸不同也。

中士曰。何謂賴身與否。

西士曰。長育身體之事。無身體則無所長育矣。視之以目司焉。聽之以耳司焉。嗅之以鼻司焉。啖之以口司焉。知覺物情之以四肢知覺焉。然而色不置目前。則不見色矣。聲不近于耳。則聲不聞矣。臭近于鼻。則能辨。遠則不辨也。味之鹹酸甘苦。入口則知。不入則不知也。冷熱硬

魂却還常存不滅。

人的靈魂和草木的生魂禽獸的靈魂所以不同的原因

凡屬於知覺的事，全倚賴有形

的身體，有形的身體死了散了，覺魂就歸沒用，而隨它消散了。所以草木鳥獸的生魂和覺魂，依靠着形體作爲生活和感覺的原素；形體死了，而生魂覺魂也就隨着消滅了。至於推論道理的事情，不必倚賴身體。靈魂自己存在着，肉身雖死，形體雖散，這靈魂還是能夠自己活動運用的，所以人和草木禽獸大不相同。

問：怎麼叫依賴身體，和不依賴身體呢？

答：身體發育的事，要是沒有身體還發育什麼呢？

看、用眼睛，聽、用耳朵，嗅、用鼻子，吃、用嘴，感覺外物的情態、用四肢。假使顏色不放在眼前，就看不見顏色了；聲音不靠近在耳邊，就聽不着聲音了。臭味接近了鼻子，才能辨別；遠了就不能辨別了。酸辣甜苦的滋味，入口才知道，不入口就不知道了。冷熱硬硬的東西，加到身上，我才覺察，如果加不到我的身上，是

輒合於身。我方覺之。遠之則不覺也。況聲同一耳也。聾者不聞。色同一目也。瞽者不見。故曰覺魂賴乎身。身死而隨熄也。若夫靈魂之本用。則不恃乎身焉。蓋恃身則爲身所役。不能擇其是非。如禽獸見可食之物。卽欲食。不能自己。豈復明其是非。人當飢餓之時。若義不可食。立志不食。雖有美味列前。不屑食矣。又如人身雖出遊在外。而此心一點。猶念家中。常有歸思。則此明理之魂。豈賴身爲用者哉。

形物殘滅之由

子欲知人魂不滅之緣。須悟世

界之物。凡見殘滅。必有殘滅之者。殘滅之因。從相悖起。物無相悖。決無相滅。日月星辰麗于天。何所繫屬。而卒無殘滅

不能感覺到的。況且同一的聲音，同是有兩個耳朵，聾子就聽不見。同一的顏色，同是有兩隻眼睛，瞎子就看不見。所以說覺魂倚賴身體，身體死了就隨着消滅了。至于說到靈魂的本能，就不依賴身體，因爲依賴身體，就被身體所牽制住，不能選擇是非了。比如禽獸看見了可吃的東西，就要去吃，自己不能抑制住，那能辨別當吃不當吃呢？人當饑餓的時候，如果按理不可吃，就立志不去吃牠，雖然有美味陳列在面前，也不屑得去吃了。又如人出遊到外方，一顆心却還掛念家中，常想回家。那麼這個辨明事理的靈魂還能說是依賴身體而活動的嗎？

有形之物所以
要毀滅的原因

你想知道靈魂不滅的緣由，要明白世界

的物體，凡是會毀滅的，一定有毀滅牠的原因。毀滅的原因是從互相衝突而發生的，如果物不是互相衝突的，也就沒有互相毀滅的事實了。日月星辰繫掛在天上，沒有東西連綴住牠們，但是終久不至毀滅，就是因爲沒有

者。因無相悖故也。凡天下之物。莫不以火氣水土四行。相結以成。然火性熱乾。則背于水。水性冷溼也。氣性溼熱則背于土。土性乾冷也。兩者相對相敵。自必相賊。既同在相結一物之內。其物豈得長久和平。其間未免時相伐競。但有一者偏勝。其物必致壞亡。故此有四行之物。無有不泯滅者。夫靈魂則神也。於四行無關焉。孰從而悖滅之。

中士曰。神誠無悖也。然吾烏知人魂爲神。而禽獸則否耶。

人靈魂屬神而形與禽獸異以理六端徵 西士曰。徵其實何有乎。理有數端。自悟則可釋疑也。

一、以靈魂爲身之主徵 其一曰。有形之魂。不能爲身之主。而恆爲身之所役。以就墮落。是以

互相衝突的緣故。凡天下一切的事物都是從水、火、氣、土四行互相結合而成，但是火性又熱又乾，和水性相反，因爲水性是又冷又濕的。氣性又濕又熱，又和土性相反，因爲土性是又乾又冷的。兩樣互相敵對，必定互相尅制，既然這些都結成在一個物體內，這個物還能夠常久平安嗎？既然在內部相尅相攻，要是有一行勝了，這物一定就壞了。所以具有四行的物體，末了沒有不毀滅的。說到靈魂，那是靈性的呀！沒有四行的關係，誰能使它發生衝突而歸於毀滅呢？

問：靈魂是果然沒有內在的衝突呀！但是我們又怎麼知道人的靈魂是靈性的，而禽獸的就不是這樣呢？

人的靈魂是屬於靈性的無形的和禽獸的不一樣可用六個理由來證明它 答：要證明這個事實有什麼難處呢？這裏有幾個理由，如果你能細細思索，就不會疑惑了。

一、用靈魂是一身之主理由爲証 (一) 有形的魂，(指知魂和覺魂)不能做身體的主宰，而是常常給身體所役使着，隨着它慢

禽獸常行本欲之役。徇其情之所導。而不能自檢。獨人之魂能爲身主。而隨吾志之所縱止。故志有專向。力卽從焉。雖有私欲。豈能違公理所令乎。則靈魂信專一身之權屬於神者也。與有形者異也。

二以人有形神兩性微

其二曰。一物之生。惟得一心

。若人則兼有二心。獸心人心是也。則亦有二性。一乃形性。一乃神性也。故舉凡情之相背。亦由所發之性相背焉。人之遇一事也。且同一時也。而有兩念並興。屢覺相逆。如吾或惑酒色。既似迷戀欲從。又復慮其非理。從彼謂之獸心。與禽獸無別。從此謂之人心。與天神相同也。人于一心一時一事。不得兩情相背並立。如目也。不能一時覩一物。而並不覩之也。如

慢墮落。所以禽獸常常照着本身所願欲的做去，隨着情欲的引誘，不能拘束自己。只有人有那無形的靈魂能做身體的主人，隨我自己的意志，或動或止，所以意志往那裏去，身體就隨着他走。雖然有私慾偏情，那能違背理智的命令？那麼靈魂果然是掌握一身的權柄，而屬於神的，和有形體的魂大不相同了。

二，用人有形和無形的兩種性爲証

(二) 一種生物只有一種「情慾」，

獨有人有兩種情慾：一是人的情慾(意志)，一是獸的情慾。所以有兩個「性」：一是形性(肉體)一是神性(靈魂)。因而情慾的相背，也因為所發生的性相背了。人遇到一件事，在同一個時間，一定生出兩個願欲，互相戰爭起來。比如我迷惑於酒色，想去做，又怕不合理，倘從了前一個願欲做去，便是獸的情慾，和禽獸相同了；倘從後一個願欲做去，便是人的情慾(意志)，和天神相同了。人在一心一事一時不得有兩種相反的情慾對立。比如眼睛，不能在一個時候看見一個物體而同時又不看見。比如耳朵，不能在一個時候聽着一個聲音而同時又

耳也。不能一時聽一聲。而並不聽之也。是以兩相背之情。必由兩相背之心。兩相背之心。必由兩相背之性也。試嘗二江之水。一鹵一淡。則雖未見淵泉。亦證所發不一矣。

三、以人愛惡無形之事爲徵

其三曰。物類之所好惡恆與其性相稱焉。故着形之性。惟着形之事爲好惡。而超形之性。以無形之事爲愛惡。吾察萬生之情。凡禽獸所貪娛。惟味色四肢安逸而已。所驚駭。惟饑勞四肢傷殘而已。是以斷曰。此諸類之性不神。乃着形之性也。若人之所喜惡。雖亦有形之事。然德善罪惡之事爲甚。皆無形者也。是以斷曰。人之性。兼得有形無形兩端者也。此靈魂之爲神也。

聽不見它。所以兩種相反的願欲，一定由兩種相反的情欲發出來的。兩個相反的情慾，一定是由兩個相反的性發出來的。比如嚐嗜兩條江的水，一個是鹹的，一個是淡的，雖然看不見江水的源頭。也足以證明它們不是從一個源頭而來的了。

三、用人歡喜或厭惡無形的事爲証

(三)物類所歡喜和所厭惡的，常常和他們的性相稱：所以有形的性，只喜愛或厭惡那有形的。事。超形的性，只喜愛或厭惡那無形的事。我們察看萬物的情慾，禽獸所貪戀的，就是味、色、和四肢的安樂吧了；所懼怕的，就是饑餓、勞苦、和四肢的傷害吧了。所以我們可以斷言這類的性，不是靈性的。至於人所喜愛所厭惡的，雖然也有有形的事，但是修德行善犯罪作惡的事比別的看得格外要緊，這類事都是無形的，所以我們可以斷然說，人性是連有形的和無形的都包括了，這證明靈魂是靈性的。

四、以人有無形之念想徵

其四曰。凡受事物者。必以受者之態受焉。譬如瓦器受水。器圓。則所受之水圓。器方。則所受之水方。世間所受。無不如是。則人魂之神。何以疑乎。我欲明物。如以己心受其物焉。其物有形。吾必脫形而神之。然後能納之于心。如有黃牛于此。吾欲明其形體。則視其黃。曰非牛也。乃牛色耳。聽其聲。曰。非牛也。乃牛聲耳。啖其肉味。曰。非牛也。乃牛肉味耳。則知夫牛。自有可以脫其聲色味等形者之情而神焉者。又如人觀百雉之城。可置之于方寸之心。非人心至神。何以方寸之地。能容百雉之城乎。能神所受者。自非神也。未之有也。

五、以人欲悟二司之所屬無形徵

其五曰。天主生人。使之

四、用人有無形的觀念為証

(四) 凡是能容受事物的器具，一定是因着那器具的形狀而容受。比如瓦器容水，如果瓦器是圓的，水的形狀也是圓的；如果瓦器是方的，水的形狀也是方的。世界上容受事物的一切，都是這樣。那麼對於人靈魂的靈性，有什麼疑惑呢？我要明白一件事物，就如同拿自己的心去容受這件事物一樣。如果這件事物是有形的，我必定要脫去牠的形狀而去取他的精神性，然後能夠歸納到我的心中。比如有一頭黃牛，我想明白牠的形體，看見了黃色，就說這不是牛，這是牛的顏色。聽到牛的叫聲，又說這不是牛的這是牛的聲音。吃牠的肉，也說這不是牛，這是牛肉的味。這才知道這個牛，可以脫去了聲、色、味、各種有形的性，而提出牠的精神性來的。又好比人看見長三百丈、高一百丈的大城，能把他放到小小的心中，要不是人心是靈性的，怎能在此方寸之地，容受這樣的大城呢？這個能夠使所受的成為精神的，要是他自身不是靈性的，他又怎能有這種效果呢？

五、用人的欲司和悟司是無形的事物所屬的機關為證

(五) 天主生人，使他的五

有所司官者。固與其所屬之物相稱者也。目司視。則所屬者色相。耳司聽。則所屬者音聲。鼻口司嗅司嗜。則所屬者臭味。耳目口鼻有形。則併色音臭味之類。均有形焉。吾人一心。乃有司欲司悟二官。欲之所屬善者耳。悟之所屬真者耳。善與真無形。則司欲司悟之爲其官者。亦無形矣。所謂神也。神之性能達形之性。而有形者固未能通無形之性也。夫人能明達鬼神。及諸無形之性。非神而何。

中士曰。設使吾言世無鬼神。則亦言無無形之性。而人豈能遽明之乎。則此五理似無的據。

西士曰。雖人有言無鬼神。無無形之性。然此人必先明鬼神。無形之情性。方

官管理的，自然和所屬的事物相配合：眼主管看，所以屬於它的是顏色；耳朵主管聽，所以屬於它的是聲音；鼻嘴主管嗅和吃，所以屬於它的是臭味；耳、目、口、鼻、是有形的，那麼色音臭味各樣都是有形的了。我們的心，有欲司（意志）悟司（理知）二官。屬於欲司的是善，屬於悟司的是真，善和真都是無形的，這欲司悟司二官，也就是無形的了。這就叫做靈性。靈性能够明達有形的性，有形的性却不能通達無形的性，人能明達有靈性的和無形的性，這不是靈性的是什麼呢？

問：假使我說世上沒有有靈性的，也就是說沒有無形的性，人們誰能明白呢？以上五項的道理好像沒有的確的憑據似的！

答：雖然有人說：「世上沒有有靈性的，沒有無形的性，但是這個人必定先明白了有靈的性，和無形的性

可定之曰有無焉。苟弗明曉其性之態。安知其有無哉。如曰雪白非黑者。必其明黑白之情。然後可以辨雪之爲白而非黑。則人心能通無形之性益著矣。

六以人之知無限能反觀諸已微

其六曰。肉心之知。猶如

小器。有限不廣。如以線繫雀于木。不能展翅高飛。線之阻也。是以禽獸雖得知覺。有形之外。情不能通。又弗能反諸己。而知其本性之態。若無形之心。最恢最宏。非小器所限。直通乎無礙之境。如雀斷其所束之線。則高飛戾天。誰得而禦之。故人之靈。非惟知其物外情形。且暢曉其隱體。而又能反觀諸己。明己本性之態焉。此其非屬有形。益可審矣。

靈魂不滅以數端徵之

所以言人魂爲神。不容泯滅

，才能斷定它的有或沒有。如果不明白別的性的形態，怎能知道有沒有呢？比如雪是白的，不是黑的，必定先明白了黑白的情形，才能辨別雪是白不是黑。那麼人心能通達無形的性，更是顯著的了。

六、用人的知識沒有限制它能反省自己爲証

(六)禽獸的知覺，好像一個小

器具，是有限的。比如用線把一個小麻雀拴在木椿上，不能展翅高飛，這因爲牠被線阻止住。可見禽獸雖有知覺，但是對於有形以外的事物，就不能通達，又不能反身求己而知道本性的狀態。至於那無形的靈魂，最是寬大，不是小器具所能限量的，一直通達到無遮無碍的地方，好像小麻雀把拴他的線扯斷，飛到天上，誰能限制住牠呢？所以人的靈魂，不單知道物體以外的情形，還能明白他隱微的本性，又能反省自己，明白自己本性的狀態，足見他是不屬於有形界的了。

靈魂的不滅可用五條理由去証明

所以說靈魂是靈性的，是不能消滅

者也。因有此理。實爲修道基焉。又試揭三四端理。以明徵之。

一以人心欲傳善名于後世徵

其一日。人心皆欲傳播善名。而忌遺惡聲。殆與蠢生不侔。是故行事期協公評。以邀人稱賞。或立功業。或輯書冊。或謀術藝。或致身命。凡以求令聞廣譽。顯名于世。雖捐生不惜。此心。人大概皆有之。而愚者則無。愈愚則愈無焉。試問死後。吾聞知吾所遺聲名否。如以形論。則骨肉歸土。未免朽化。何爲能聞。然靈魂常在不滅。所遺聲名善惡。實與我生無異。若謂靈魂隨死銷滅。尙勞心以求休譽。譬或置妙畫。以己既盲時看焉。或備美樂。以己既聾時聽焉。此聲名何與于我。而人人求之。至死不休。

的，而這個理由，實在又是修養道德的根基。現在我再舉出三四條理由去證明它吧！

一用人心都想得名聲流傳後世爲証

(一) 人心都願意得到好名譽，怕得壞名聲，這和蠢笨的禽獸是不同的。所以人行事要合着公論，希望人們稱讚他，或建立功業，或編輯書籍，或研究藝術，或見義勇爲，凡一切能求美名顯耀當世的，雖然捨身喪命，也不憐惜，這個心理人人都有。而愚人可沒有這個心，越笨的越沒有這個心。試問死了以後，我能聽到我留下的聲名嗎？如果是拿身體來說，骨肉埋入泥土裏就腐化了，能聽見什麼呢？但是靈魂却長久不滅，對他所留下的聲名好壞，和生活時候是一樣的。要說靈魂隨着人的死亡而歸消滅，又何必苦心勞力去求美善的聲名呢？這好像張掛一幅好畫，在自己的眼睛已經瞎了才去欣賞；預備一隊音樂，在自己的耳朵已經聾了再去聽一樣。這種名聲和我有什麼相干呢？可是人人追求它，到死還不停止。

據古禮以明靈存語難未甚切當亦足以証

彼孝子慈孫。中國之古禮。四季修其祖廟。設其裳衣。薦其時食。以說考妣。使其形神盡亡。不能聽吾告哀。視吾稽顙。知吾事死如事生。事亡如事存之心。則固非自國君至於庶人大禮。乃童子空戲耳。

二以人類得常生為証

其二曰。天主化生萬品。有物

有則。無徒物。無空則。且歷舉各品之情。皆求遂其性所願欲。而不外求其勢之所難獲。是以魚鼈樂潛川淵。而不冀遊于山嶺。兔鹿性喜走山嶺。而不欲潛于水中。故鳥獸之欲。非在長生。不在後世之躋天堂。受無窮之樂。其下情所願。不踰本世之事。獨吾人雖習聞異論。有神身均滅之說。亦無不冀愛長生。願居樂地。享無疆

假設古禮證明靈魂的存在

看那孝子賢孫，按着中國的古禮，一四季，修理祖廟，陳設衣裳，進獻飲食，使他死去的父母含笑地下，假使他們的肉體和靈魂都消滅了，那麼他們既不能聽到我的祝告哀痛，又不能看見我的叩頭觸地，也不知道我，「事奉死的如同事奉活的，事奉死亡的如同事奉生存的」這一份誠心，這個從國王到小百姓都要遵守的大禮，簡直不是成了小孩子的遊戲嗎？

二、用人人都想得常生為証

(二)天主造生萬物，一物必有一物的

法則，沒有一種無用的事物，也沒有一種空虛的法則。現在我可以一一舉出各類的情態，都是順隨着本性的願望，不去求他所不易得到的東西。所以魚鼈樂意在深池裏，不希望住在山嶺上。兔鹿喜歡奔走山嶺，不願意藏在水裏。所以鳥獸的欲望，不在長生，不在後世登天堂享受無窮的快樂，牠們所情願的，不外乎現世的事。獨有我們人類，雖然常聽到那些奇怪的學說，像神體和身形都要消滅的話，可是都還希望常生，願意住在快樂的

之福者。設使無人可得以盡實其情。豈天主徒賦之于衆人心哉。何不觀普天之下。多有拋別家產。離棄骨肉。而往深山窮谷。誠心修行。此輩俱不以今世爲重。祈望來世眞福。若吾魂隨身而歿。詎不枉費其意乎。

三、以現世物不能充滿人心爲証

其三曰。天下萬物。惟人心廣大。窮本世之事物。弗克充滿。則其所以充滿之者。在後世可曉矣。蓋天主至智至仁。凡厥所爲。人不能更有非議。彼各依其世態。以生其物之態。故欲使禽獸止于今世。則所賦之願。不越此一世墜落事。求飽而飽則已耳。欲使人類生乎千萬世。則所賦之願。不徒在一世須臾之欲。於是不徒止求一飽而求之必莫得者焉。試

方，享受無窮的幸福。假使沒有人能夠實現這種願望，天主又爲什麼給予衆人這個心呢？你看全世界的人，有很多拋掉家產，離棄骨肉，前往深山大谷去真心修德的。這些人都不把現世看作重要，他們是希望來世的幸福，如果說靈魂隨身體死亡而消滅了，豈不是枉費心機嗎？

三、用現世的任何事物都不能充滿人心爲証

（三）天下萬物，只有人心是最寬最大，即使把所有現世的事事物物，也填不滿它，可知能夠充滿人心的，是在後世了。因爲天主極明智，極仁厚，凡是他所做的，任何人也不能加以非議。他依照各別的趨向，去造生萬物的情態。所以要使禽獸只存在現世，因而給牠們的願望，也就不外這一世不高尙的事，吃飽了，就算完事。要使人類千萬世的活下去，因而給人的欲望，也不只是一世一剎那的欲望；不只求一飽，而還求那不容易得到的。你看做生意的人，雖有金玉

觀商賈殖貨之人。雖金玉盈箱。富甲州縣。心無慊足。又如仕者。獵身世之浮名。趨明時之捷徑。惟圖軒冕華袞爲榮。卽至于垂紳朝陛。晉職臺陞。心猶未滿。甚且極之奄有四海。臨長百姓。福貽子孫。其心亦無底極。此不足怪。皆緣天主所賦情欲。原乃無疆之壽。無限之樂。豈可以今世幾微之樂。姑爲饜足者。一蚊之小。不可飽龍象。一粒之微。弗克實太倉。西土古聖。曾悟此理。瞻天嘆曰。大主公父。爾實生吾人輩于爾。惟爾能滿吾心也。人不歸爾。其心不能安足也。

四以人人皆怕死微

其四曰。人性皆懼死者。雖親戚友朋。既死則莫肯安意近其屍。然而猛獸之死弗懼者。則人性之靈。自有良覺。

滿箱，財富在一州縣裏首屈一指，可是他心裏還不滿足。又如作官的人，想得到世俗的虛名，趁着太平的機會，而希圖高冠華服以爲榮耀，但是到了垂着大帶立在朝堂之上，進職宰相的地位，他心中仍是不滿足。甚至于四海都是他的，百姓奉他爲皇上，幸福不斷地留給兒孫，他的心還是沒有滿足。這並不是奇怪，只因爲天主給他的欲望本是無窮的壽命，無限的快樂，怎能拿現世小小的快樂，就能滿足他呢？一個小蚊蟲，飽不了大象。一個小米粒，滿不了大倉庫。西方的古聖人明白這個道理，仰天嘆息着說：天主公義之父，你爲了你而實在生了我們，因爲只有你能滿足我們的心，不歸附你，這個心終不能安逸和滿足的啊！

四、用人人都有怕死的心理爲証

(四)人的本性都怕見死人，雖然是親戚朋友，死了以後，就不肯走近他的屍身。但是猛獸死了，都不害怕，可見人的靈性，自有知覺，知道人死以

自覺人死之後。尚有魂在可懼。而獸魂全散。無所留以驚我也。

五以現世不能盡善惡之報數

其五曰。天主報應無私。善者必賞。惡者必罰。如今世之人。亦有爲惡者。富貴安樂。爲善者。貧賤苦難。天主固待其既死。然後取其善魂而賞之。取其惡魂而罰之。若魂同身終而滅。天主安得而賞罰之哉。

中士曰。君子之生。異于小人。則身後亦宜異于小人。死生同也。則所以異者。必在于魂也。故儒有一種言。善者。能以道存聚本心。是以身死而心不散滅。惡者。以罪敗壞本心。是以身死而心之散滅隨焉。此亦可誘人於善焉。

辨人魂散滅之說

西士曰。人之靈魂。不拘善惡

後，還有靈魂存在着，使人害怕。如果是禽獸的靈魂，一死就散，再沒有留下什麼能使我驚怕的了。

五、用現世不能完或善惡的報應爲証

（五）天主的報應沒有私心，善人、一定要賞他，惡人、一定要罰他。比如現世的人，也有作惡的反而富貴安樂，行善的反而貧賤困苦。天主是等待他們死後，選取那善人的靈魂再去賞他，提出那惡人的靈魂再去罰他。如果說靈魂隨着身體死亡就消滅了，天主怎能去賞罰他們呢？

問：君子人和小人生來不一樣，他的身後情形也要和小人有差別了。死生是一樣的，不同的地方就是在他們的靈魂。所以儒家有一種學說，善人能拿道保存本心（靈魂）所以身體死了，心還不散滅。惡人拿所犯的罪破壞了本心，所以身體死了，心也就隨着散滅了。這正是勸導人們行善的意思吧！

辨散滅魂散滅的學說

答：人的靈魂不論善惡，都不是隨着身體

。皆不隨身後而滅。萬國之士信之。天主正經載之。余以數端實理證之矣。此分善惡之殊。則不載于經。不據于理。未敢以世之重事。輕爲新說。而簧鼓滋惑也。勸善阻惡。有賞罰之正道。奚捐此而求他詭遇。

人魂匪沙匪水。可以聚散。魂乃神也。一身之主。四肢之動宗焉。以神散身。猶之可也。以身散神。如之何可哉。使惡行能散本心。則是小人必不壽矣。然有自少至老。爲惡不止。何以散其心。猶能生耶。心之于身。重乎血。血既散。身且不能立。則心既散。身又焉能行。況心堅乎身。積惡于己。不能散身。何獨能散其心乎。若生時心已散。何待死後乎。

死亡而就消滅的。世界上的人都相信這句話。天主聖經上有記載，我也已經用幾條理由去証明它了。至于你所说的善惡的分別，古經上可沒有記載，按理又沒有憑據，我不敢拿世上這種重大的事，輕輕的創造新說，去迷惑衆人。爲勸人行善，止人作惡，自有賞罰的正道，何必捨了這正道去求那巧合的道路呢？

人的靈魂不是像沙水那樣可以聚合或分散的。靈魂實在是神體，是全身的主宰，所有四肢的動作，都受它的指揮。用神體去解散身體，還可以說得通；用身體去解散神體，怎麼能說得通呢？假使作惡事能解散本心，那麼小人一定不能長壽了。但是有從小到老作惡不止，爲什麼既然會解散了他的心，他却還能生活呢？心對於身體比血還重要，如果血散了，身體就立不住了；心散了，身體還能生存嗎？況且心比身體更堅實，自己作惡多端，還不能把身體散了，又怎麼能散掉心呢？如果活在世上，心已經散了，怎麼還能等待死後呢？

造物者因其善否。不易其性。如鳥獸之性。非常生之性。則雖其間有善。未緣俾鳥獸常生。魔鬼之性。乃常生之性。縱其爲惡。未緣俾魔鬼殄滅。則惡人之心。豈能因其惡而散滅乎。使惡人之魂。概受滅亡之刑。則其刑亦未公。固非天主所出。蓋重罪有等。豈宜一切罰以滅亡哉。況被滅者既歸于無。則亦必無患難。無苦辛。無所受刑。而其罪反脫。則是引導世人以無懼爲惡。引導爲惡者。以無懼增其惡也。

聖賢所謂心散心亡。乃是譬詞。如吾汜濫。遂于外事。而不專一。卽謂心散。如吾所務。不在本性內事。而在外逸。卽謂心亡。非必眞散眞亡也。善者藏心以德

造萬物的天主不願因爲物的善不善，而更換了他的本性。比如鳥獸的性，不是常生的性，那麼其中雖有善行的，也不會使牠常生。魔鬼的性，是常生的，縱然作惡事，也沒法使魔鬼滅絕了。可知惡人的性，怎能因爲他作惡就把它散滅了呢？假使惡人的靈魂，全受滅亡的刑罰，這種刑罰也不公平，決不是天主所願做的。因爲重罪都有等次，不能全罰以滅亡的刑罰呀！況且被消滅的既然沒有了，自然不覺得憂愁和痛苦，那和沒有受刑受難的一樣，這個罪不是反而脫掉了嗎？這個學說簡直是引導人不怕作惡，引導人因不怕罰而更加作惡了。

以前聖賢所說的「心散」「心亡」，只是一種比方的話。比如我在外流蕩，心不專一，這就叫做心散了。又如我所專務的，不是本性所常做的事，只希圖外表的安樂，這就叫做心亡了。但是這並不是眞散眞亡了。善人滿心存着道德，好像是油刷一新；惡人滿心積着罪惡

似。美飾之。惡者藏心以罪。似醜污之。

此本性之體。兼身與神。非我結聚。乃天主賦之。以使我爲人。其散亡之機。亦非由我。常由天主。天主命其身期年而散。則期年以散。而吾不能永久。命其靈魂常生不滅。而吾焉能滅之耶。顧我所用何如。善用之則安泰。悞用之則險危云耳。吾稟本性。如得兼金。吾或以之造祭獻之爵。或以之造藏穢之盤。皆我自爲之。然其藏穢盤。獨非兼金乎。增光于心。則卒騰天上之大光。增暝于心。則卒降地下之大暝。誰能排此理之大端哉。

中士曰。吁。吾今方知人所異於禽獸者。非幾希也。靈魂不滅之理。甚正也。甚明也。

，好像是滿身糞土。

要知本性的體質，包括身體和靈魂兩種要素，不是我自己能把這兩種聚結到一起的，而是天主給我配合，使我去作人的。因而散亡的發生，也不在我，而在天主。天主使我這個身體一年就散亡，就一年散亡了，我不能延長一些。天主命這靈魂常生不滅，我怎麼能使他消滅了呢？但看我們的用法怎樣，如果善用他就平安，誤用他就危險了。我們稟受了本性，如同得了上等的金子，我或是拿牠製造祭祀的酒器，或是拿牠製造髒垢的盤子，都在乎我自己去辦的。那髒垢的盤子，能說不是金子嗎？心中光明的人，到末後自能昇到天上，大放光明；心中昏暗的人，到末後一定降到地獄愈加昏暗，誰能反對這一端大道理呢？

問：噯！我今天才知道人性和禽獸性的差別很大，不是些微的了。靈魂不滅的道理，很是正大，很是明顯！

西士曰。期已同于禽獸。不聞二性之殊者。頑也。高士志浮人品之上。詎願等己乎鄙類者哉。賢友得契尊旨。言必躍如。然性遐異矣。行宜勿邇焉。

第四篇辨釋鬼神及人魂異而解天下萬物不可謂之一體

第四篇 辨釋鬼神及人魂異而解天下萬物不可謂之一體

中士曰。昨吾退習大誨。果審其皆有真理。不知吾國迂儒。何以攻折鬼神之實爲正道也。

以古經古禮
敬有鬼神

西士曰。吾遍察大邦之古經書。無不以祭祀鬼神。爲天子諸侯重事。故敬之如在其上。如在其左右。豈無其事。而故爲此矯誣哉。盤庚曰。失于政。陳

答：拿自己比作禽獸，沒有聽說過二性的分別的，

真是頑固的人。高明的讀書人，志向超人，怎會願意將自己看作鄙類呢？賢友既然得到符合了上尊的意旨，說話一定是很合理活潑，但是人性和獸性距離很遠，所以在行事方面也不要使他接近啊！

第四篇 辨明神體和人的靈魂不同，和解說天下萬物不可說是一體

問：昨天我退回去思索思索你的大教，果然覺得都有真理，不知道我國的那些迂闊的學者，怎麼拿攻擊鬼神當作正道呢？

用古經古禮
註明有鬼神

答：我遍看貴國的古代經書，都拿著祭祀鬼神當作皇帝和諸侯的大事，所以敬奉他，如同就在上面，或是就在他的左右，難道會沒有這事，而故意騙人的嗎？商王盤庚說：「如果政治不理，都歸罪於我，

于茲。高后丕乃崇降罪疾。曰。何虐朕民。又曰。茲予有亂政同位。具乃貝玉。乃祖乃父。丕乃告我高后曰。作丕刑於朕孫。迪高后。丕乃崇降弗詳。西伯戡黎。祖伊諫紂曰。天子。天既訖我殷命。格人元龜。罔敢知吉。非先王不相我後人。惟王淫戲用自絕。盤庚者。成湯九世孫。相違四百祀。而猶祭之。而猶懼之。而猶以其能降罪降不祥。勵已勸民。則必以湯爲仍在而未散矣。祖伊在盤庚之後。而謂殷先王既崩。而能相其後孫。則以死者之靈魂。爲永在不滅矣。

金縢周公曰。予仁若考。能多才多藝。能事鬼神。又曰。我之弗辟。我無以告我先生。召誥曰。天既遐終大邦殷命。茲

先祖商湯一定要重重地處罰我說：「爲什麼虐待我的人民！」又說：「我有辦政的大臣同位，而你只想珠玉，於是你的祖和父，將要告訴我們的先祖商湯說：『請降重罰給我的子孫，告訴先祖，大大的降下災難吧！』當西伯文王討平了黎亂，殷紂王的賢臣祖伊諫諍紂王說：「皇帝，天既然結束了我們殷代的天命，按有知識人的判斷和大龜的占卜，都不敢說是吉祥的，並不是先王不保佑我們，只因你皇上太淫亂，因而戕害了自己！」盤庚是成湯的九世孫子，相去已有四百年了，還要祭他，還要怕他，還說他能降罪降不祥，勉勵自己，勸導民衆，這一定是當作成湯仍舊存在而沒有散滅了。祖伊在盤庚以後，他說殷先王既已死去，還能輔助後世的子孫，所以死者的靈魂，是永久存在而不能散滅了。

在金縢篇上周公說：「我的仁德能順從父親，並且多藝多才，能敬事鬼神。」又說：「我如果不按法罰三叔，我實在對不起我的先王。」召誥說：「天已終止了殷

殷多哲王在天。越厥後王後民。詩云。文王在上。於昭于天。文王陟降。在帝左右。周公召公何人乎。其謂成湯文王既崩之後。猶在天陟降。而能保佑國家。則以人魂死後爲不散泯矣。貴邦以二公爲聖。而以其言爲誑。可乎。異端熾行。濤張爲幻。難以攻詰。後之正儒其奈何。必將理斥其邪說。明論鬼神之性。其庶幾矣。

中士曰。今之論鬼神者。各自有見。或謂天地間無鬼神之殊。或謂信之則有。不信之則無。或謂如說有則非。如說無則亦非。如說有無。則得之矣。

辨鬼神之異說

西士曰。三言一切以攻鬼神。

而莫思其非。將排詆佛老之徒。而不覺忤古聖之旨。且夫鬼神。有山川宗廟天地之

朝的天命，殷朝雖多聖君在天上，但是他的子孫，已被他們摺棄，而不能不服從周朝的命令。」詩經上說：「文王在天上，還是清楚的監視着，文王在天上自由升降，又時時在上帝的左右。」周公名旦，召公名奭，是兩個什麼人呢？他說成湯文王既死以後，還能在天上升降，保佑國家，這也是以爲人的靈魂死後不能散滅的意思。貴國既是以周召二公爲聖人，就不能拿他們說的話作爲妄誕了。自從邪說流行，欺詐變幻，難以追究，後來的正直學士應當怎樣呢？一定要按理摺斥這些邪說，把神體的性辨論明白才對呢！

問：現今講鬼神的，各人有各人的見解。有人說天地間沒有鬼神，有人說信他就有，不信就沒有了。又有人說，說有鬼神不對，說沒有鬼神也不對；如果說鬼神是或有或沒有就對了。

辯對於鬼神的各種異說

答：這三種說法，都是攻擊鬼神的，却

沒有想到自己的不對。他們爲了要排除佛老的門徒，不知不覺的反而違背了古聖人的意思。你想鬼神有山川，

異名異職。則其不等著矣。所謂二氣良能。造化之迹。氣之屈伸。非諸經所指之鬼神也。吾心信否。能有無物者否。講夢則或可。若論天地之大尊。奚用此恍惚之辭耶。譬如西域有獅子。知者信其有。愚人或不信。然而獅子本有。彼不信者。能滅獅子之類哉。又况鬼神者哉。

目不見不
可以爲無

凡事物有卽有。無卽無。蓋小人疑鬼神有無。因就學士而問以釋疑。如答之以有無。豈非愈增其疑乎。諸言之旨無他。惟曰。有則人見之。人莫見之。則無矣。然茲語非學士者議論。乃郊野之誕耳。無色形之物。而欲以肉眼見之。比方欲以耳啖魚肉之味可乎。誰能以俗眼見五常乎。誰見生者之魂乎。誰見風乎。以目

有宗廟，有天地，名字不同，職司不同，他們的不同也就因而很顯著了。所說陰陽二氣的本能，造化的痕迹，氣的伸縮，都不是中國各經書上所指出來的鬼神啊！單憑我心中信不信，就能把物當作可有可無的嗎？說夢話或許可以，如果論到天地中最尊貴的，怎能用這樣的恍惚話呢？比如西域有獅子，知道的人都信牠有，不知道的人或不相信，可是獅子本來就有，不信的人能滅絕獅子的種族嗎？何況鬼神呢？

眼不見的不
能以爲沒有

天地間的事物，有就是有，沒有就是沒有。因爲無知的人疑惑鬼神或有或沒有，因而去問讀書的人來解釋他心中的疑惑，如果回答他或有或沒有，不是更增加他的疑惑麼？說這些話的人，也沒有別的意思，只是有人看見了就說有，如果沒有看見，就說是沒有。但這話不是文人學士的話，是鄉村愚人的妄談啊！沒有顏色沒有形象的東西，想着用肉眼去看出來，如同用耳朵吃魚吃肉，能知道什麼滋味呢？誰能够用肉眼看見五常（仁義禮智信）呢？誰能用肉眼看見人的靈魂呢？

觀物。不如以理度之。夫目或有所差。惟理無謬也。觀日輪者。愚人測之以目。謂大甕底耳。儒者以理而計其高遠之極。則知其大乃過于普天之下也。置直木于澄水中。而浸其半。以目視之。如曲焉。以理度之。則仍自爲直。其木非曲也。任目觀影。則以影爲物。謂能動靜。然以理細察。則知影實無光者耳已。決非有物。況能動靜乎。

故西校公語曰。耳目口鼻四肢所知覺物。必揆之于心理。心理無非焉。方可謂之真。若理有不順。則捨之就理可也。人欲明事物之奧理。無他道焉。因外顯。以推內隱。以其然。驗其所以然。如觀屋頂烟騰。而屋內之必有火者可知。昔者。因

誰看見風呢？用眼睛看物，不如用理智去揣度他。因為眼睛或許會有錯誤，祇有理智是不會錯的。看見太陽圓圓的，愚笨的人憑眼睛推測着說，好像甕底那麼大。讀書人却用理智計算牠的高遠極點，知道太陽的大，超過了普天之下。安置一根直棍在清水裏，浸在水裏一半，用眼睛看像是彎曲的，用理智去揣度那還是直的。要知這根木棍原來不是彎曲的。憑眼睛看影子，就以爲影子是物體，說他能靜能動；用理考察，就知道影子實在是有一種暗光作用，決不是一種物體，又怎能會動會靜呢？

所以西方有句俗語說：耳目口鼻四肢所知覺的物體，必定要用理智去揣度牠，理智以爲是，才算是真的。如果和理智相反，就不能不捨了五官的感覺而去服從理智的判斷。人如果要明白事物的奧理，沒有別的方法，只有由外邊顯明易見的，去推求內邊的奧妙；因了那結果去尋究它的原因。比如看見屋頂上烟氣騰騰，可以知

天地萬物。而證其固有天地萬物之主也。因人事。而證其有不能散滅之靈魂也。則以證鬼神之必有。亦無異道矣。如云。死者形朽滅而神飄散。泯然無迹。此一二匹夫之云。無理可依。奈何以議聖賢之所既按乎哉。

辯人死後其魂在家的說

中士曰。春秋傳載鄭伯有爲厲。必以形見之也。人魂無形。而移變有形之物。此不可以理推矣。夫生而無異于人。豈死而有越人之能乎。若死者皆有知。則慈母有深愛子。一旦化去。獨不日在本家顧視向者所愛子乎。

西士曰。春秋傳既言伯有死後爲厲。則古春秋世。亦已信人魂之不散滅矣。而俗儒以非薄鬼神爲務。豈非春秋罪人乎。

道這屋內一定有火。看到了天地萬物的現象，就證明一定天地萬物的主宰。因了人事的變化，就證明了有不死不滅的靈魂。現在要證明一定有鬼神，也是這宗道理。如果說死人形體朽滅，精神也散滅不存，這只是少數人的偏見。如果沒有理由可據，怎配去議論聖賢人所研究出來的道理呢？

辯人死後靈魂在家的學說

問：春秋傳上記載：「鄭國的伯有死了，變做惡鬼。」這一定是惡鬼顯形。人的靈魂本沒有形，忽然變作有形的物體，這是不可拿常理推求的了。生前既然同人一樣，死後怎能超過人的能力呢？要是死人都有知覺，那麼恩愛的母親，沒有不愛戀兒子的，一旦死亡，不會天天回到他本家去照顧他從前的兒子嗎？

答：春秋傳上既然說伯有死後變成惡鬼，足見古春秋時代，已經相信人的靈魂不散滅了。一般世俗的讀書人，還拿着否認鬼神當一回事，簡直是春秋的叛徒了。所說的人死，並不是說靈魂死，而是說人的肉身、人的

夫謂人死者。非魂死之謂。惟謂人魄耳。人形耳。靈魂者生時如拘縲絏中。既死則如出暗獄。而脫手足之拳。益達事物之理焉。其知能當益滋精。踰于俗人。不宜爲怪。君子知其然。故不以死爲凶懼。而忻然安之。謂之歸于本鄉。

天主制作萬物。分定各有所在。不然則亂。如死者之魂。仍可在家。豈謂之死乎。且觀星宿居於天上。不得降於地下。而雜乎草木。草木生於地下。亦不得升於天上。而雜乎星宿。萬物各安其所。不得移動。譬水底魚饑將死。雖有香餌在岸。亦不得往而食之。人之魂雖念妻子。豈得回在家中。凡有回世界者。必天主使之。或以勸善。或以懲惡。以驗人死之後。其

形體都死亡了的意思。靈魂在生前，好像囚禁在監獄裏，既死以後，好比出了黑暗的監獄，脫去了手足的束縛，更能通達事理了。他的知識能力，當然要更精細而超過了平常人，這是不足爲奇的。有才能的人，知道這回事，才不怕死，並且把死看做了平安的事情，說它是歸還本鄉。

天主造化萬物，分派的各有一定的地方，不這樣就亂了。比如死人的靈魂，還能在家，這算是死嗎？你看星宿在天上，不能降到地下，和草木參雜了。草木生長在地下，也不能升到天上和星宿參雜了。萬物各安其所，不得隨便移動。好比水裏的魚，都餓得快死了。縱然有香餌擺在岸上，也不能去吃！人的靈魂，雖說戀念妻子，怎能回到家中去呢？如果有回到世界上的，一定是天主教他回來，或是勸人行善，或是戒人作惡，用他來證明人死以後，靈魂還存在，和那禽獸的靈魂散了不

魂猶存。與彼禽獸魂之散而不回者異也。

魂本無形。或有著顯於人。必托一虛像。而發見焉。此亦不難之事。天主欲人盡知死後魂存。而分明曉示若此。而猶有妄詆無忌。亂教惑民。以己所不知。妄云人死魂散。無復形跡。非但悖妄易辯。且其人身後之魂。必受妄言之殃矣。可不慎乎。

中士曰。謂人之神魂死後散泯者。以神爲氣耳。氣散有速漸之殊。如人不得其死。其氣尙聚。久而漸泯。鄭伯有是也。又曰陰陽二氣。爲物之體。而無所不在。天地之間。無一物非陰陽。則無一物非鬼神也。如尊教謂鬼神。及人魂如此。則與吾所常聞。無大異焉。

回的大不一樣。

人的靈魂本來是沒有形的，如果在人間顯形，一定要假托一個形像才能發見，這也不是難事。天主願意使人都知道死後靈魂還存在，所以這樣明白的告訴世人。却不料還有那些妄言無忌、攪亂正教、迷惑人民的人們，拿自己所不知道的，瞎說人死以後，靈魂死亡，沒有形迹，不單是他的錯誤不值一辨，就是這個人死了以後，他的靈魂，也一定要受他妄說的報應呀！我們怎能不加以謹慎呢？

問：所說人的靈魂死後就歸散滅了的，這是拿靈魂當做「氣」了。氣的散亡，有快慢的分別。如果人死於非命，他的氣還存聚着，日子多了，就漸漸的散滅了，鄭國的伯有就是這樣的。再說陰陽二氣是物的本體，沒有地方不存在着。天地間沒有一物不是陰陽，那就沒有一物不是鬼神。比如貴教所說的神體和人的靈魂，和我所聽說的實在沒有什麼兩樣。

氣非鬼神

西士曰。以氣爲鬼神靈魂者。紊物類之實名者也。立教者萬類之理。當各類以本名。古經書云氣云鬼神。文字不同。則其理亦異。有祭鬼神者矣。未聞有祭氣者。何今之人。紊用其名乎。云氣漸散。可見其理已窮。而言之盡妄。吾試問之。夫氣何時散盡。何病疾使之散。鳥獸常不得其死。其氣速散乎。漸散乎。何其不回世乎。則死後之事。皆未必知之審者。奚用妄論之哉。中庸謂體物而不可遺。以辭迎其意可也。蓋仲尼之意。謂鬼神體物。其德之盛耳。非謂鬼神卽是其物也。且鬼神在物。與神魂在人。大異焉。

鬼神體物與靈魂在人各有分別

神魂在人。爲其內本分。與人形爲一體。故人以是能論理。而列於

氣不是鬼神

答：拿氣當作了鬼神的靈魂，這是紊亂了物類實際的稱號。當初主持教化的，因着萬類的意義，給以各類的本名。古代經書上所說的氣，所說的鬼神，文字不一樣，意義也不一樣。有祭祀鬼神的，却没有聽說有祭祀氣的，怎麼現代人亂用這個名稱呢？說氣慢慢的散了，可見他沒有理由，說的全是妄話了。試問這氣到什麼時候才散完呢？生了甚麼疾病才能使他散掉呢？鳥獸常常死於非命，他的氣是快快的散了呢？還是慢慢的散了呢？爲什麼他不回到世上來呢？那麼對於死後的事都未必知道的清楚，怎可妄如議論呢？中庸上說：「鬼神使萬物發展而不遺棄它。」我們就可以因了這句話而推測到它的意思。

鬼神助物和靈魂在人各有分別

因爲仲尼的意思，說鬼神助生萬物，功德是異常的盛大，並不是說鬼神就是物呀！況且鬼神

靈才之類。彼鬼神在物。如長年在缸。非缸之本分者。與缸分爲二物。而各列於各類。故物雖有鬼神。而弗登靈才之品也。但有物自或無靈。或無知覺。則天主命鬼神引導之。以適其所。茲所謂體物焉耳。與聖君以神治體國家同焉。不然。是天下無一物非靈也。蓋彼曰。天下每物有鬼神。而每以鬼神爲靈。如草木金石。豈可謂之靈哉。彼文王之民。感君之恩。謂其臺曰靈臺。謂其沼曰靈沼。不足爲奇。今桀紂之臺沼亦謂之靈矣。豈不亦混亂物之品等。而莫之顧耶。

分物之類。貴邦士者曰。或得其形。如金石是也。或另得生氣而長大。如草木是也。或更得知覺。如禽獸是也。或益精

在物，和靈魂在人的相差很遠。靈魂在人，是他內部的成分，和身體成爲一體，所以人能推論道理，而歸于靈性的一類裏。至於鬼神在物，好似舵工坐船，本來不是船的成分，和船分開爲二，各有各的地位。所以說物即使有了鬼神，也不能升入靈性一類去。但是有一種物體他自己沒有靈性，或是沒有知覺，天主使鬼神引導他，往他相宜的地方去，那就是這裏所說的助生萬物了，和聖明的皇帝用神道去治理國家的意思是一樣的。否則天下沒有一物不是靈性的了。他們說天下各物都有鬼神，又常常以爲鬼神是有靈性的，比如草木金石也能說是有靈性嗎？周文王的人民，感激文王的恩德，稱他修的台子叫做靈台，說他掘的池沼叫做靈沼，這是不足爲奇的。如果現在稱夏桀商紂的台池也是靈的，豈不是混亂了物的品類而不顧嗎？

萬物的分類，貴國人士說有形態的，例如金石等是。還有有生氣而能增長的，例如草木等是，有更有知覺的，如同鳥獸等是，有更有精密的靈性的，例如人類。

而得靈才。如人類是也。吾西庠之士。猶加詳焉。觀後圖可見。但其依賴之類最多。難之圖盡。故略之而特書其類之九元宗云。
(表圖見七十四頁)

凡此物之萬品。各有一定之類。有屬靈者。有屬愚者。如吾於外國士。傳中國有儒謂鳥獸草木金石皆靈。與人類齊。豈不令之大驚哉。

鳥獸性與人性不同

中士曰。雖吾國有謂鳥獸之性同乎人。但鳥獸性偏。而人得其正。雖謂鳥獸有靈。然其靈微渺。人則得靈之廣大也。是以其類異也。

以何分別物類

西士曰。夫正偏小大不足以別類。僅別同類之等耳。正山偏山。大山小山。並為山類也。智者獲靈之大。愚人獲靈之小。賢者得靈之正。不肖得靈之偏。豈

我們西方的學士們對於這種分析尤其詳細，看了後邊的圖，就可知道了。但是依賴的種類太多，不容易把它們完全畫出來，所以只畫出個大略，單是畫出這類的九元宗！

凡是物的萬種品類，各有它固定的種類：有屬於靈性的，有屬於沒有靈性的。如果我對外國人士傳說，中國有讀書人說鳥獸草木金石都是靈性的，和人類一樣，怎不使人家大大的驚異呢？

鳥獸的性與人的性不同

問：雖然我國有人說鳥獸的性和人性一樣，但是鳥獸的性是偏的，人的性是正的。雖說鳥獸是有靈性的，但是牠們的靈性很是微小，人的靈性最是廣大，所以說不是同類。

用什麼來分別物類

答：正偏大小，不能分別品類，只能分別品類的等級，比如高山斜峯，大山小山，同是山類。聰明人所得的智能大，愚笨人所得的智能小，賢人所得的

謂異類者哉。如小大偏正能分類。則人之類。靈之巨微正僻。其類甚多。苟觀物類之圖。則審世上固惟有無二者。可以別物異類焉耳。試言之。有形者爲一類。則無形者異類也。生者爲一類。則不生者異類也。能論理者。惟人類本分。故天下萬類。無與能論也。人之中論有正偏小大。均列於會論之類。而惟差精粗。如謂鳥獸之性本靈。則夫其偏其小。固同類于人者也。但不宜以似爲真。以由外來者爲內本。譬如因見銅壺之漏。能定時候。卽謂銅水本靈可乎。將軍者有智謀。以全軍而敗敵。其士卒順其令。而或進或退。或伏或突。以成其功。誰曰士卒之本智。不從外導者乎。明于類者。視各類之行動。熟察

心術正，小人所得的心術壞，能說他們不是一類嗎？如果能從大小好壞上分類，那麼人的一類，智能的大小，心術的好歹的品類可多了。你看上面的類圖，可知世上只有「有」「無」兩樣能分別出物類的不同。我說給你聽吧：有形的是一類，無形的就是異類了。生長的是一類，不生長的就是異類了。能推論道理的只有人類，所以天下萬類，除了人類，都是不能推論事理的。人當中，推論雖有正偏大小的分別，但是都列在能推論的一類，不過有精粗之別吧了。如果說鳥獸的性本是靈的，雖說偏些小些，但等於說和人同類了！這是絕對不可以這樣認假作真，拿外來的認作內面的本性。比如看見銅壺漏水能定時刻，能說是銅壺有靈性嗎？帶兵的將軍有智有謀，率領全軍打敗敵人，他的士卒聽令，或進或退，或伏或擊，因此成功，誰能說兵士的智謀不是從外邊教導而來的呢？明白這個分類的人，看見各類的行動，細察他

其本情。而審其志之所及。則知鳥獸者有鬼神爲之暗誘。而引之以行上主之命。出于不得不然。而莫知其然。非有自主之意。若人類則能自立主張。而事爲之際。皆用其所本有之靈志也。

中士曰。雖云天地萬物共一氣。然物之貌像不同。以是各分其類。如見身只是軀殼。軀殼內外。莫非天地陰陽之氣。氣以造物。物以類異。如魚之在水。其外水。與肚裏之水同。鱖魚肚裏之水。與鯉魚肚裏之水同。獨其貌像常不一。則魚之類。亦不一焉。故觀天下之萬物。而可以驗萬類矣。

以外貌像不可別物類 西士曰。設徒以像分物。此非分物之類者也。是別像之類者耳。像固

的本性，研究他的志向所到的地方，就知道鳥獸有鬼神在暗中誘導，引牠們遵行天主的命令，牠們不得不那樣，並不知道怎麼回事，因為牠們沒有自主的意思。至於人類却能夠自作主張，動作的時候，都是用他所本有的靈性而活動的。

問：雖說天地萬物同生於氣，但是因為物的像貌不一樣，各自又分出不同的品類來。因此看見身體，只是一個軀殼，軀殼的內外，全都是天地陰陽二氣，氣來造化萬物，萬物又因品類而不同。比如魚在水中，外邊的水和牠肚裏的水是一樣的，鱖魚肚裏的水和鯉魚肚裏的水，也是一樣的。只因牠們的像貌不一樣，所以魚類也就不一樣了。察看天下萬物不同的形貌，就能證明萬類的區別了。

用外面的像貌不能分別物類 答：假使單用像貌去分別物，這不是分別物的類，簡直是分別像貌的類了！像貌是不能當作物

非其物也。以像分物。不以性分物。則犬之性。猶牛之性。犬牛之性。猶人之性歟。是告子之後。又一告子也。以泥塑虎塑人。二者惟以貌像謂之異宜也。活虎與活人。謂止以其貌異焉。決不宜矣。以貌像別物者。大概相同。不可謂異類。如以泥虎例泥人。其貌雖殊。其爲泥類則一耳。

氣非生活之本

若以氣爲神。以爲生活之本。

則生者何由得死乎。物死之後。氣在內外。猶然充滿。何適而能離氣。何患其無氣而死。故氣非生活之本也。傳云。差毫釐。謬千里。未知氣爲四行之一。而同之于鬼神及靈魂。亦不足怪。若知氣爲一行。則不難說其體用矣。且夫氣者。和水火土三行。而爲萬物之形者也。而靈魂者。爲

喲！如果用像貌分別物，而不用性分別物，這樣，狗的特性就是牛的特性，狗牛的特性就是人的特性了。那是告子以後，如今又有個告子了。用泥土塑成一個猛虎和一個人，因爲這兩樣只有像貌，如果說牠們不同是當然的，要是拿活虎和活人比較，還說牠們只有像貌的不同，那就不對了。用像貌去分別物，大概相同的，就不能說牠們是異類。例如用泥虎去比泥人，像貌雖不一樣，却都是泥類的東西。

氣不是生活的根本

如果拿氣當作是神體，當作生活的本原

，生物怎麼還能死呢？物體死了以後，氣還是充滿內外，怎麼還能離開了氣，怎麼還能愁着沒氣而死呢？所以氣並不是生活的根本。古傳上說：「起頭僅僅差了一毫一厘，結果就會錯到千里。」不知道氣是四行（水火氣土）的一種，因而把它比作鬼神和靈魂，這也不足爲奇的。如果知道氣是四行之一，那就不難說明它的本體和作用了。氣混和水火土三行，組成萬物的形體，靈魂呢，是人的內部的成分，是一身的主宰，是用呼吸出入這

人之內分。一身之主。以呼吸出入其氣者也。蓋人與飛走諸類。皆生氣內。以便調涼其心中之火。是故恆用呼吸。以每息更氣。而出熱致涼以生焉。魚潛水間。水性甚冷。能自外透涼于內火。所以其類多無呼吸之資也。

鬼神無柄
世之專權

夫鬼神非物之分。乃無形別物之類。其本職惟以天主之命。司造化之事。無柄世之專權。故仲尼曰。敬鬼神而遠之。彼福祿免罪。非鬼神所能。由天主耳。而時人詔瀆。欲自此得之。則非其得之道也。夫遠之意。與獲罪于天無所禱同。豈可以遠之解無之。而陷仲尼于無鬼神之感哉。

中士曰。吾古之儒者。明察天地萬物

個氣的。因為人和飛的走的各類，都生活在這氣內，以使用它調和或清涼心內的火，所以常常的呼吸換氣。熱氣出來，涼氣就進入了。魚伏在水裏，水是冷性，能從外透透進涼氣，調和內火，所以牠那一類，多沒有呼吸的需要。

鬼神沒有治理
世界的權柄

至於鬼神不是物的成分之一，他是無形而特別的一類。他的本職，是奉天主的命令，掌管造化的事務，並沒有治理世界的特別權柄，所以孔子說：「敬重鬼神，但離他們遠些。」因而降下福祿，罪禍赦免，不是鬼神所能辦到的，這是天主的事。世上的一般諂媚小人，要想從鬼神前求得什麼，可算不得其路了。再說遠離他們的意義，和那句「得罪於天主是沒有地方可以祈禱的」是一樣的，怎能把遠離他們解釋作沒有，把仲尼誣陷成不信鬼神的人呢？

問：我們古代的讀書人，明察天地萬物的本性，以

本性皆善。俱有宏理。不可更易。以爲物有巨微。其性一體。則曰天地主宰。卽在各物之內。而與物爲一。故勸人勿爲惡。以玷己之本善焉。勿違義。以犯己之本理焉。勿害物。以侮其內心之主宰焉。又曰。人物壞喪。不滅本性。而化歸于天主。此亦人魂不滅之謂。但恐於先生所論天主者不合。

物與主宰不可爲一體

西士曰。茲語之謬。比前所

聞者愈甚。曷敢合之乎。吾不敢以此簡吾上主之尊也。天主經有傳。昔者天主化生天地。卽化生諸神之彙。其間有一鉅神。名謂輅齊拂兒。其視己如是靈明。便傲然曰。吾可謂與天主同等矣。天主怒。而并其從者數萬神。變爲魔鬼。降置之於地獄

爲都是善的，都有宏大的原理，不可改變。認爲物有大，但是物性只有一個，所以他們說天地主宰，就存在於各物體之內，和物合而爲一。所以勸人不要作惡，以致玷辱了自己本性的善；不要背義，以致違犯了自己本有的理性；不要戕害生物，怕侮蔑了內心的主宰。又說人和物毀壞了，也毀不了他的本性，仍要歸於天主，這也是靈魂不滅的意思。但是我這種話，恐怕與先生所說的天主不合吧。

物和天主不可認爲一體

答：這話的不對，比前次所說的還要

厲害，我怎麼能和它相合呢？我不敢順從它而簡慢了我們天主的尊嚴。天主經上記載着，當初天主化生天地，也化成各類的神，內中有一個大天神，名叫路濟拂爾，他看自己這樣靈明，便驕傲的說：「我可以和天主平等了」。天主惱了，就把他和隨從他的數萬天神，都變作

。自是天地間始有魔鬼。有地獄矣。夫語物與造物者同。乃輅齊拂兒之傲語。孰敢述之歟。

世人不禁佛氏誑經。不覺染其毒語。

周公仲尼之論。貴邦古經書。孰有狎主宰。而與之一者。設恆民中有一匹夫。自稱與天子同尊。其能免乎。地上民不可妄比肩地上君。而可同天上主乎。人之稱人謂曰。爾爲爾。我爲我。而今凡溝壑昆虫與上主曰。爾爲我。我爲爾。豈不謂極抗大悖乎哉。

中士曰。佛氏無遜于上主也。其貴人身。尊人德。有可取也。天主之德固厚。而吾人亦具有至德。天主固具無量能。而吾人心亦能應萬事。試觀先聖調元開物。

了魔鬼，罰他們降在地獄裏。從那時起，天地間才有魔鬼，才有地獄了。要說物和造物主一樣，這是路濟拂爾的狂言亂語，誰還敢說這個話呢？

現在人們不禁止佛教的誑經，因而不覺得竟沾染上了他的毒話。試看周公仲尼的言論，不貴國的古代經書，那有一句侮慢主宰和他結成爲一的。假使人民中有一個狂漢，自己說我和皇帝一樣尊貴，他能逃脫受刑麼？地上的人民，不敢胡亂比他的皇帝，還敢比天上的尊主嗎？人向人說話，還說你是你，我是我；現在溝坑裏的小虫，竟然要和天主說：你是我，我是你，這豈不是悖亂到極點了嗎？

問：佛教徒並不低於天主！他尊重人身，尊敬人道，實在有可取的地方。天主的德，固然是深厚的，可是我們人類也有極高的純德。天主雖有無量的能力，我們人心也能應付萬事。你看古時的聖人調和天地的元氣，

立教明倫。養民以耕鑿機杼。利民以舟車財貨。其肇基經世。垂萬世不易之鴻猷。而天下永賴以安。未聞蔑先聖。而天主自作自樹。以臻至治。由是論之。人之德能。雖天主罔或踰焉。詎云。創造天地。獨天主能乎。

世不達己心之妙。而曰。心局身界之內。佛氏見其大。不肯自屈。則謂是身也。與天地萬物咸蘊乎心。是心無遠不逮。無高不升。無廣不括。無細不入。無堅不度。故具識根者。宜知方寸間。儼居天主。非天主寧如是耶。

西士曰。佛氏未知己。奚知天主。彼以眇眇躬受明于天主。偶蓄一材。飭一行。矜誇傲睨。肆然比附于天主之尊。是豈

開發萬物，施行教化，宣揚人倫，造鋤鑿機杼去養活人民，造舟車財貨去給人民利益，創立共業，經理世界，留下了萬年不變的大法，天下永久依賴這個得到安定，沒有聽說過沒有了古時聖人而天主能自作自立而達到了太平世界，這樣看來，人的德能，就是天主也不能超過的，怎能說那造天地，單是天主有這種能耐呢？

世上人不知道自己的心奧妙無窮，偏說心拘束在身體以內。佛教就能看到心的偉大，不肯自己屈服，他說這個身體和天地萬物，都藏在心內。這個心是沒有什麼遠處不能到達的，沒有什麼高處不能升上去的，沒有什麼廣闊包括不住的，沒有什麼細小而鑽不進的，沒有什麼堅硬進不去的。所以有智識根柢的人，應當知道心裏實在住着天主，如果不是天主，能這樣嗎？

答：佛教徒還不知道自己，怎麼知道天主呢？他這小小的身體，受天主給予的小小聰明，偶然養成一種材能，成了一件事業，便誇張驕傲，竟想和尊貴的天主相

貴吾人身。尊吾人德。乃適以賤人喪德耳。傲者諸德之敵也。一養傲於心。百行皆敗焉。西土聖人有曰。心無謙。而積德。如對風堆沙。聖人崇謙讓。天主之弗讓。如遜人何哉。其視聖人翼翼乾乾。敬畏明威。身後天下。不有其知。殆天淵而水火矣。聖人不敢居聖。而令恆人擬天主乎。夫德基于修身。成于昭事。故周家之德。必以昭事爲務。今以所當凜然敬事者。而曰吾與同焉。悖何甚乎。

至於裁成庶物。蓋因天主已造之物。而順才以成之。非先自無物。而能創之也。如製器然。陶者以金。斲者以木。然而金木之體先備也。無體而使之有體。人孰能之。人之成人。循其性而教之。非人本

比。這豈是看重人身，尊敬人道的舉動？正是賤人缺德的行爲呀！驕傲是一切品德的仇敵，一養成了驕傲心，百樣的行事都敗壞了。西方的聖人說過：「沒有謙虛心，而想修行積德，好像衝着風堆沙土一樣。」聖人崇尚謙遜，對天主還不肯謙遜，還能對人謙遜嗎？你看聖人謹慎努力，敬事明威的天主，到他死後，天下人好似沒有人知道他，和他們那些驕傲人比起來真有天地水火的分別了。聖人不敢自己認做聖人，還能把平常人比天主嗎？道德的基礎是修身，道德的實行是敬事天主，所以周朝的德行，拿敬事天主作爲最要緊的事務。現在對於應當小心奉事的天主，反說我和他一樣，這不是大逆不道嗎？

聖人培植萬物，只是按着天主已經造成的萬物，順着牠們的本質去成全牠們，並不是本來沒有物而由他憑空創造的。比如製造器具，鑄器匠用金屬，木作匠用木料，但是必先有了金木的物質，如果沒有物質而使它有，有誰能夠呢？人的成全人，也只是就他的本性去教導

無性。而能使之有性也。若夫天主造物。則以無而爲有。一令而萬象卽出焉。故曰無量能也。於人大殊矣。

天主造物全
能以無爲有

且天主之造物也。如硃印之印楮帛。楮帛之印。非可執之爲印。斯乃印之蹟耳。人物之理。皆天主蹟也。使欲當之原印。而復以印諸物。不亦謬乎。

智者之心。含天地。具萬物。非眞天地萬物之體也。惟仰觀俯察。鑑其形。而達其理。求其本。而遂其用耳。故目所未覩。則心不得有其像。若止水。若明鏡。影諸萬物。乃謂明鏡止水。均有天地。卽能造作之。豈可乎。必言願行。乃可信焉。天主萬物之原。能生萬物。若人卽與之同。當亦能生之。然誰人能生一山一川于

他，並不是本來沒有性能而能使他有性能！至於天主造物，簡直是從無而成有，一個命令，就能生出千萬形體。所以說他有無量的能力，這點就和人大不相同了。

天主造物全能
從無中生有

況且天主造物，好似紅印捺在紙帛上，紙帛上的印，不可就拿它當做印，那只是印的遺迹吧了。人物的本性，都只是天主的遺迹，要想當做原印再去印東西，這真太錯了。聰明人的心，包括天地，具備萬物。但這並不是天地萬物的眞體，不過仰看低察，見着形態，就能通達牠的本性；探求到牠的本性，就能成就牠的功用。所以眼沒有看見的，心中就不能有那個形像。比如停止的水，明潔的鏡，能照出萬物的影子，就說這明鏡和止水裏既然有天地，就證明牠們創造天地，這樣能講的通嗎？說出話來，必能辦得到，才能使人相信。天主是萬物的本原，能造生萬物，如果人和天主一樣，當然也能造生萬物了，但是有誰能在這裏憑空生出一山一水呢？

此乎。

中士曰。所云生天地之天主者。與存養萬物天上之天主者。佛氏所云我也。古與今。上與下。我無間焉。蓋全一體也。第緣四大沉淪味晦。而情隨事移。真元日鑿。德機日弛。而吾天主并溺也。則吾之不能造養物。非本也。其流使然耳。夜光之珠。以蒙垢而損厥值。追究其初體。防可爲知也。

西士曰。吁。咈哉。有是毒唾。而世人競茹之。悲歎。非淪味之極。孰敢謂萬物之原。天地之靈。爲物淪味乎哉。夫人德堅白。尚不以磨涅變其真體。物用凝固。不以運動失其常度。至大無偶。至尊無上。乃以人生幻軀。能累及而污惑之。是

問：所說造生天地的天主，和那保養萬物在天上的天主，就是佛教所說的「我」呀！古今上下，「我」是沒有間隙的，因爲全是一體呀！但因地水火風這四大的沈沒昏暗，情隨事遷，「真元」一天一天的鑿喪，「德機」一天一天的廢弛，於是我和天主，就一併都陷溺墮落了。那麼我的所以不能造養萬物，不是本來這樣，只是後來的過失呀！夜間發光的珍珠，因爲蒙受了塵土而減少了價值，但是追究它當初的光明，是可以承認的。

答：罪過！有這種帶毒的唾液，世人竟爭着去吃，真可悲痛！要不是昏昧到了極點，誰敢說萬物的根原，天地的精靈，能被外物理沒蒙住了呢？要知人那樣堅固潔白的德性，還不能一受了磨擦或染污，而改變了它的體質；堅固的物體，也不能因了運動而失了牠的常規，最大無比最尊無上的天主，竟會被身體變幻的人累住他

愚反勝靈。欲斯勝理。而爲形之役。情爲性之根。于譏本末者。宜不喻而自解矣。且兩間之比。孰有踰於造物者。能囿之陷之于四大之中。以味溺之乎。

夫天上之天主。於我既共一體。則二之澄澈混淆無異焉。譬如首上靈神。於心內靈神。同爲一體也。故適痛楚之遭。變故之值。首之神混淆。心之神均混淆焉。心不得一亂一治之矣。今吾心之亂。固不能混天上天主之永攸澄澈。又不免我心之混淆。則吾於天主。非共爲一體。豈不驗乎。夫曰天主與物同。或謂天主卽是其物。而外無他物。或謂其在物而爲內分之一。或謂物爲天主所使用。如械器爲匠之所使用。此三言皆傷理者。吾逐逐辨之也。

，污惑他，這等於說愚笨反而勝了精靈，私欲反而勝了天理，精神受了形體的役使，感情是理性的根本了。凡是知道些本末的人，當然不用譬解就知道他們的不是了。而且天地之中，誰能越過造物主，難道他會被拘住墜到四大之內而受到四大的昏蒙陷溺嗎？

再說天上的天主，和我既是一體，那麼天主和我之間的清澈和混亂也就沒有分別了。好比頭上的靈魂，和心內的靈魂，同是一體，所以逢着痛楚，遇上變故，頭上的神志混亂，心中的神志也混亂了，我們萬不能使它一亂一不亂的。現在我心的混亂不能混亂了天上天主的永久清明；他永久的清明，也不能免去我心中的混亂；我和天主不是一體，這不是一個很好的證明麼？如果說天主和物相同，或是說天主就是這物，此外沒有別的事物；或是說天主在物內是物的內部的一分子；或是說物被天主所使用，好像器械被匠人所使用一樣。這三種說法

其云天主卽是各物。則宇宙之間。雖有萬物當無二性。既無二性。是無萬物。豈不混淆物理。況物有常情。皆欲自全。無欲自害。吾視天下之物。固不相害相殞者。加水滅火。火焚木。大魚食小魚。強禽吞弱禽。既天主卽是各物。豈天主自爲戕害。而不及一存護乎。然天主無可戕害之理。從是說也。吾身卽吾主。吾祭吾主。卽自爲祭耳。益無是禮也。果爾。則天主可謂木石等物。而人能耳順之乎。

天主非物
內本分

其曰。天主爲物之內本分。則是天主微乎物矣。凡全者皆其大于各分者也。斗大于升。升乃斗十分之一耳。外者包乎內。若天主在物之內。爲其本分。則物大于天主。而天主反小也。萬物之原。

都不合理，我來逐條的辨解它吧！如果說天主就是各物，那麼宇宙間雖然有萬物，應當沒有兩個性；既然沒有兩個性，就是不分萬物了。這不是混亂萬物的真理嗎？況且物有常情，都想保全自己，沒有自己害自己的。但是我看天下的物，都是互相殘殺的，例如水滅火，火燒木，大魚吃小魚，強鳥吞弱鳥；既然天主就是各物，怎麼天主自相殺害，不能保護呢？但是天主決沒有自相殺害的道理。如果照那樣說，我的身體就是我的主，我祭祀我主，就是自己祭祀自己的，世上決沒有這種禮節的。如果這樣，天主就成了木石等物了，人還能聽從他嗎？

天主不是物
的內部成分

如果說天主是物的內部成分，那麼天主比物還小了。凡是全體，都比各分還大。斗比升大，升是斗的十分之一。外部包着內部，如果天主在物以內，是物的一分子，這個物就比天主大，而天主反比物小了。萬物的本原，竟然比他所生的物還小，這到底是對，

乃小乎其所生之物。其然乎。豈其然乎。且問天主在人內分。爲尊主歟。爲賤役歟。爲賤役而聽他分之命。固不可也。如爲尊主而專握一身之柄。則天下宜無一人爲惡者。何爲惡者滋衆耶。天主爲善之本根。德純無渣。旣爲一身之主。猶致蔽於私欲。恣爲邪行。德何衰耶。當其制作乾坤。無爲不中節。奚今司一身之行。乃有不中者。又爲諸戒原。乃有不守戒者。不能乎。不識乎。不思乎。不肯乎。皆不可謂也。

天主使用其物如匠者用器械

其曰物如軀殼。天主使用之。若匠者使用其器械。則天主尤非其物矣。石匠非其鑿。漁者非其網非其舟。天主非其物。何謂之同一體乎。循此辨焉。其

還是不對呢？試問天主在人的內部，是尊貴的主宰呢？還是卑賤的役使呢？如果是賤役而要他去聽從別部分的命令，那當然是不會的；如果是尊主，有掌管一身的最高權柄，那麼天下就不應當再有一個作惡的人了。爲什麼惡人還這樣多呢？天主是善的根本，他的德性極純潔，沒有一些渣滓。旣然是一身的主宰，却還被私欲蒙蔽住，敢作惡事，他的品德又怎麼這樣低下呢？當他創造天地，可說是盡善盡美，沒有不合度的，爲什麼現在管理一身的行動，反而會有不合度的呢？天主又是各戒的本原，現在竟有不守戒的行爲發生，是他不能呢？或是他不知道呢？或是不肯作呢？這些都說不通了。

天主使用萬物如同匠人使用器械

如果說物好比軀殼，天主使用牠，和匠人使用器械相同，那麼天主更不是物了。等于石匠不是鑿子，漁翁不是魚網、不是漁船一樣。天主旣然不是物，怎能說和我們是一個體呢？因此我們更可以證明

說謂萬物行動不係於物。皆天主事。如械器之事。皆使械器者之功。夫不曰耜耒耕田。乃曰。農夫耕之。不曰斧劈柴。乃曰樵夫劈之。不曰鋸斷板。乃曰梓人斷之。則是火莫焚。水莫流。鳥莫鳴。獸莫走。人莫騎馬乘車。乃皆惟天主者也。小人穴壁踰牆。禦旅于野。非其罪。亦天主使之罪乎。何以當惡怨其人。懲戮其人乎。爲善之人。亦悉非其功。何爲當賞之乎。亂天下者。莫大於信是語矣。且凡物不以天主爲本分。故散而不返歸于天主。惟歸其所結物類而已。如物死壞。而皆歸本分。則將返歸天主。不謂死壞。乃益生全。人亦誰不悅速死。以化歸上主乎。孝子爲親厚置棺槨。何不令考妣速化爲上尊乎。

那以爲萬物的行動不是由萬物而是由天主的那句話了。比如器械的工作，都是使器械人的功勞，我們不說犁鋤種田，却說農夫種田；不說斧子劈柴，却說樵夫劈柴；不說鋸子截斷木板，却說木匠截斷木板；反過來說，火不能燒，水不能流，鳥不能叫，獸不能走，人不能騎馬坐車，而都是天主做的。那麼盜賊挖壁跳牆，抗拒官兵，不是人的罪，也是天主的罪嗎？怎能怨恨這人，處罰這人呢？同樣，行善的人，也不是他的功勞，怎能賞他呢？擾亂天下的事理，沒有比信這個的更厲害的了。要知道一切的物，不拿天主做他的成分，所以散滅以後不返回天主，但歸到牠所聚合的物類。如果物已死了壞了都歸於元本的要素，那麼都要返歸天主，這不能說牠死壞，反是更生全了，誰還不樂意快些死了化歸天主呢？孝順的兒子給他尊親置備了厚的棺材，怎麼不使父母快化作上尊呢？我曾經證明天主是創始萬物而造生萬物的！他的本性完全成就，是物所不能測度的，何況說和他相同呢？

物性善而理精者
謂天主之跡

嘗證天主者始萬物。而制作之者也。其性渾全成就。物不及測。矧謂之同。吾審各物之性善。而理精者。謂天主之迹可也。謂之天主則謬矣。試如見大跡印於路。因驗大人之足曾過于此。不至以其跡爲大人。觀畫之精妙。慕其畫者曰。高手之工。而莫以是卽爲畫工。

物之所以然如
何在物之本物

天主生萬森之物。以我推徵其原。至精極盛。仰念愛慕。無時可釋。使或泥于偏說。忘其本原。豈不大誤。夫誤之原非他。由其不能辨乎物之所以然也。所以然者。有在物之內分。如陰陽是也。有在物之外分。如作者之類是也。天主作物。爲其公作者。則在物之外分矣。第其在物。且非一端。或在物如其在

物性善而理精的可
以說是天主的遺跡

我們審查各物性善而理精的原因，可說是天主的遺跡；如果直接指說是天主，就錯誤了。好比見一個大腳跡印在路上，可以證明大人的腳曾經在這裏走過，但不能指這腳印就是大人。看幅精妙的圖畫，欽佩那繪畫的人，說是名家的作品，但不能指這個就說是畫家。

物的原因怎樣
的在各物之內

天主造生萬物，我推求他的本原，極其精深偉大，心裏的愛慕，真是沒一刻能忘掉的。假使人們拘泥于偏說，忘掉本原，豈不是大錯嗎？這錯誤的由來，沒有別的，只因爲不能辨別物的原因呀！什麼是物的原因？有在物的內部的，比如陰陽；有在物的外部的，比如創作的的原因。天主造物，是物的公共創作者，所以天主是在物的外部了。

但他在物上，不是只有一種光景；或在物，如同在

所。若人在家，在庭焉。或在物爲其分。若手足在身。陰陽在人焉。或依賴之在自立者。如白在馬。爲白馬。寒在冰。爲寒冰焉。或在物。如所以然之在其已然。若日光之在其所照水晶焉。火在其所燒紅鐵焉。以末揆端。可云天主在物者耶。如光雖在水晶。火雖在鐵。然而各物各體。本性弗雜。謂天主之在物如此。固無所妨也。但光可離水晶。天主不可離物。

天主無所不在

天主無形。而無所不在。不可截然分而別之。故謂全在於全所。可也。謂全在各分。亦可也。

中士曰。聞明論。先疑釋矣。有謂人於天下之萬物皆一如何。

西士曰。以人爲同乎天主。過尊也。

他的住所，好像人在家庭裏一樣。或在物，成爲物的一部分，和手足在身體，陰陽在人內一樣。或是附屬於自立的物，比如白色在馬上，成爲白馬；寒氣在冰裏，成爲寒冰。或在物如原因在它的結果上，如同日光在它所照的水晶上，火在它所燒的紅鐵上。因結果而推論原因，能說是天主在物嗎？好比日光雖然在水晶上，火雖然在鐵上，但是各物各體的本性不雜，說天主在物是這樣，那倒沒有什麼關係；但光可以離開水晶，天主不能離開物。

天主無所不在

天主是無形的，無處不住，不能把他截斷分開，所以說到處都在，是可以的；說各部都全，也可以的。

問：聽了你高明的言論，從前的疑惑，都沒有了。有人說人和天地萬物完全是一體的，怎麼樣呢？

答：說人和天主相同，那是太把人看高了；說人和

以人與物一。謂人同乎土石。過卑也。由前之過。懼有人欲爲禽獸。由今之過。懼人不欲爲土石。夫率人類爲土石。子從之乎。其不可信。不難辨矣。

分別各同

寰宇間。凡爲同之類者多矣。

或有異物同名之同。如柳宿與柳樹是也。或有同羣之同。以多口總聚爲一。如一寮之羊。皆爲同羣。一軍之卒。皆爲同軍是也。或有同理之同。如根、泉、心、三者相同。蓋若根爲百枝之本。泉爲百派之源。心爲百脈之由是也。此三者姑謂之同。而實則異。或有同宗之同。如鳥獸同爲知覺。列于各類是也。或有同類之同。如此馬。與彼馬。共屬馬類。此人與彼人。共屬人類是也。此二者略可謂之同矣。或有

物一樣，說人和土石一樣，那又把人看的太低了。因了前面太高的過失，怕有人想作禽獸；因了後面太低的過失，怕人不願作土石。現在你叫人類做土石，你願意嗎？因而他的不可信，就不難辨別了。

分別各同

天地之間，同類的多的很，或有不一樣的

物，而名字相同，比如柳宿和柳樹就是。或有同羣的同，因于多數總合爲一個，比如一羣羊，都是同羣；一隊兵，都是同隊。或有同意義的同，比如根、泉、心三樣相同，因爲根是百枝的根本，泉是百流的源頭，心是百脈的根由，這三樣姑且說它們是同，實在是相異的。或有同宗的同，比如鳥獸同有知覺，而分別列在各類。或有同類的同，比如這匹馬和那匹馬，同是馬類；這個人和那個人，同是人類。這同宗和同類大略可說是同的。或有同體的同，比如四肢和一身，同是一體。或有名字

同體之同。如四肢與一身。同屬一體焉。或其名不同。而實則同。如放勳帝堯二名。總爲一人焉。茲二者乃謂真同。夫謂天下萬物皆同。于此三等何居。

中士曰。謂同體之同也。曰。君子以天下萬物爲一體者也。問形體而分爾我。則小人矣。君子一體萬物。非由作意。緣吾心仁體如是。豈惟君子。雖小人心。亦莫不然。

萬物一體乃真言非真一體

西士曰。前世之儒。借萬物一體之說。以翼愚民悅從于仁。所謂一體。僅謂一原而已。如信之爲真一體。將反滅仁義之道矣。何爲其然耶。仁義相施。必待有二。若以衆物實爲一體。則是以衆物實爲一物。而但以虛像爲之異耳。彼虛

不同，而實際是相同的，比如放勳帝堯兩個名字，實在是一個人。以上兩端，乃是真同，要說天下萬物都同，那麼將這三種同宗同類同體放在那裏呢？

問：所說的同體的同，只是說君子人，以天下萬物當作一體；如果照着形體去分別你我，那就是小人了。君子人，拿萬物當作一體，不是虛構的，而是由於他心中的仁德而生的。不但君子人是這樣，就是小人也是這樣的！

萬物一體是一句比喻不是真的一體。

答：前世的讀書人，借萬物一體的說法，教愚民樂于從仁。所說一體，只是說共有一原罷了。如果認爲真是一體，反而掩滅了仁義的道理了。爲什麼呢？因爲仁義的施行，必須有兩個人以上；如果認作衆物實係一體，那麼就是認衆物實係一物，單拿虛像去作另一個對象了。那麼對虛像怎能相敬相愛？所以

像。焉能相愛相敬哉。故曰。爲仁者推己及人也。仁者以己及人也。義者人老老長長也。俱要人之殊。除人之殊。則畢除仁義之理矣。設謂物都是己。則但以愛己奉己爲仁義。將小人惟知有己。不知有人。獨得仁義乎。書言人已。非徒言形。乃兼言形性耳。

且夫仁德之厚。在遠不在近。近愛本體。雖無知覺者。亦能之。故水恆潤下。就溼處。合同類。以養存本體也。火恆炎上。就乾處。合同類。以養全本性也。近愛所親。鳥獸亦能之。故有跪乳反哺者。近愛己家。小人亦能之。故常有苦勞行險阻。爲竊盜。以養其家屬者。近愛本國。庸人亦能之。故常有羣卒致命。以禦強寇。

說仁是從自己推行到別人，仁是從己及人，義是敬老人從長輩，全有別人和自己的分別。如果沒有了別人和自己的對立，就沒有仁義的道理了。如果說物都是自己，那麼都要他愛自己奉自己當作仁義了。如同小人只知有自己不知有別人，這能算得仁義了嗎？古書上所說的人和自己，不只說形體的分別，並且是說本性的分別。

而且仁德的完成，在遠不在近。愛近旁的本體，那雖是沒有知覺的也能這樣。例如水常常往下流，接近濕處，和同類相和，去蓄存它的本體。火常向上燒，接近乾處，和同類相合，去保全它的本體。愛那接近他的親屬，鳥獸也能這樣，所以羊能跪着吃乳，烏鴉知道反哺老鳥。近愛自己的家室，小人也能這樣，所以常有受苦受勞，行險事作盜賊去養家屬的。近愛自己的國，平常人也能這樣，所以常有許多兵士捨了命，去阻止敵人。

奸宄者。

仁施及遠

獨至仁之君子能施遠愛。包覆天下萬國。而無所不及焉。君子豈不知我一體。彼一體。此吾家吾國。彼異家異國。然以爲皆天主保存生養之民物。卽分當兼切愛恤之。豈若小人但愛己之骨肉者哉。

中士曰。謂萬物爲一體。乃仁義之賊。何爲中庸列體羣臣於九經之內乎。

西士曰。體物以譬喻言之。無所傷焉。如以爲實言。傷理不淺。中庸令君體羣臣。君臣同類者也。豈草木瓦石皆可體耶。吾聞君子於物也。愛之弗仁。今使之與人爲一體。必宜均仁之矣。墨翟兼愛人。而先儒辦之爲非。今勸仁土泥。而時儒順

仁施到遠方

獨有極仁的君子，能夠愛遠的，包羅天下萬國，沒有不到的地方。君子並不是不知道別人是一體，我又是另一體；這是我的國，我的家，那是另一個家，另一個國；但是他想這都是天主保存生養的人和物，就應當一併愛恤他們，這是他的本分，怎能同那些小人一様只知愛自己的骨肉親人呢？

問：說萬物是一體，就是仁義的賊害，怎麼中庸上把君和羣臣當作一體列入九種法則之內呢？

答：說萬物爲一體，這句話用比方說，沒有什麼妨礙；如果認爲是實在的說法，那就害理不小了！中庸說君和羣臣爲一體，但君臣本是同類的，難道和草木瓦石也可成爲一體麼？我聽說君子對於物，只須愛而不須用仁，現在使物和人成爲一體，這一定要用仁對待物了。墨翟說兼愛衆人，先儒還指責他不對；現在勸人去用仁

之爲是。異哉。天主之爲天地。及其萬物。萬有繁然。或同宗異類。或同類異體。或同體異用。今欲強之爲一體。逆造物者之旨矣。

物性以多
不同爲美

物以多端爲美。故聚貝者。

欲貝之多。聚古器者。欲器之多。嗜味者。欲味之多。令天下物均紅色。誰不厭之。或紅或綠。或白或青。日觀之不厭矣。如樂音皆宮。誰能聆之。乍宮。乍商。乍角。乍徵。乍羽。聞之三月。食不知味矣。

各物本行
不宜混

外物如此。內何不然乎。吾前

明釋各類以各性爲殊。不可徒以貌異。故石獅與活獅。貌同類異。石人與石獅。貌異類同。何也。俱石類也。嘗聞吾先生解

對待泥土，現時的讀書人反而說對，怪不怪呢？天主創造天地和萬物，極其繁雜，或同宗而不一類，或同類而不一體，或同體而功用不同，現在強把牠們合成一個體，太是違反造物者的意旨了。

物性以多樣不
同的當作美

物以多樣不同的算美麗，所以收藏寶

玉的，想着貝玉越多越好；收藏古器的，想着古器越多越好；嗜好美味的，想望嘗着多樣的滋味。假使天下的物都是紅色，誰不討厭？有紅色又有綠色，或是白色，或是青色，每天看着也不會厭煩了。比如音樂，都是宮音，誰去聽他？忽宮音，忽商音，忽角音，忽徵音，忽羽音，聽了令人在三個月中連吃飯也不知味道了。

各物的本行
不應混亂

外物是這樣，內部的也是這樣呀！我在

前面說明各類，因着各性而有分別，不是突然看像貌去分別的。所以石獅子和活獅子像貌相同，而類就差。石頭人和石獅子，像貌雖差，但同屬一類，怎麼講呢？

類體之情曰。自立之類。同體者固同類。同類者不必同體。又曰。同體者之行爲。皆歸全體。而并指各肢。設如右手能救助患難。則一身兩手皆稱慈悲。左手習偷。非惟左手謂賊。右手全體皆稱爲賊矣。推此說也。謂天下萬物一體。則世人所爲。盡可相謂。跖一人爲盜。而伯夷并可謂盜。武王一人爲仁。而紂亦謂仁。因其體同而同之。豈不混各物之本行乎。

學士論物之分。或有同體。或有各體。何用駢衆物爲同體。蓋物相連。則同體也。相絕。則異體也。若一江之水在江內。是與江水一體。既注之一勺。則勺中之水。於江內水。雖可謂同類。豈仍謂同體哉。況天地萬物一體之論。簡上主。混賞

因爲都是石類呀！我曾經聽我的先生解釋體的情形說：自立的一類，同體的就是同類，同類的不一定同體。又說全體的行動，都歸到全體，還能指揮各肢體，比如右手救助患難，那麼連一身和二手都被稱爲慈善的；如果左手去偷盜，不只左手是賊，連右手和全體，都被稱是賊了。推求這個說法，說天下萬物是一體，那麼世人所行的都可照這樣去說，譬如跖一個人作了盜，連伯夷也可說是盜了。武王一個人行了仁政，連紂也可以說是仁人了。因爲他們是一體，就說他們的行爲是同的，豈不混亂各物的行爲嗎？

讀書人辨論物的分別，或有同體，或有各體，那裏可以合併許多的物算是同體呢？要知物物相連，就是同體，相隔絕了就不是一體了，比如一江的水，在江中的時候是一體，既然提出一勺來，那麼勺中的水和江中的水只可說是同類，但不能說是同體了。拘泥于天地萬物一體的說法，那是簡慢天主，混亂賞罰，毀壞類別，滅

罰。除類別。滅仁義。雖高士信之。我不敢不詆焉。

中士曰。明論昭昭。發疑排異。正教也。人魂之不滅。不化他物。既聞命矣。佛氏輪回六道。戒殺之說。傳聞聖教不與。必有所誨。望來日教之。

西士曰。丘陵既平。蟻垤何有。余久願折此。子所嗜聞。亦吾所喜講也。

絕仁義，雖有高明人相信，我不敢不譏罵它。

問：你的論說很是明白，能啟發疑惑，排斥異端，可說是正教了。靈魂的不滅，不變做別種物體，我也領教了。佛教的輪迴六道，戒殺生的說法，聽說也為聖教所不贊許，你一定另有高見，希望來日再請你教導吧！

答：大的如山如陵，既已消平了，那些螞蟻堆集的小阜，還能作梗嗎？我很久就想批斷這個問題，你要是愛聽，我也是樂意講的。

天主實義下卷

耶穌會士利瑪竇述

第五篇 辨排輪迴六道戒殺生之謬說

而揭齋素正志

中士曰。論人類有三般。一曰人之在世。謂生而非由前跡。則死而無遺後跡矣。一曰夫有前後與今三世也。則吾所獲福禍於今世。皆由前世所爲善惡。吾所將逢於後世吉凶。皆係今世所行正邪也。今尊教曰。人有今世之暫寄。以定後世之永居。則謂吾暫處此世。特當修德行善。令後世常享之。而以此爲行道路。以彼爲至本家。以此如立功。以彼如受賞焉。夫後世之論是矣。前世之論將亦有從來乎。

天主實義下卷

耶穌會士利瑪竇司鐸述

第五篇 辨駁輪迴六道和戒殺生的邪

說而揭明了齋素的動機

問：關於人類有三種主張：有的說人在世上，生來沒有前迹，死了也不留後迹。有的說有前世後世和今世三世。我在今世所得的福樂或禍患，都是前世所做的善惡的報應；我將來後世遭逢的吉凶，都是今世所行的正邪的報應。現今貴教所說：人在今世暫時的寄居，決定了後世長久的居住，因而我暫時居住在這個世界，應當修德行善，使後世得永久享樂。看現世好似旅行在路上，看後世好似歸到了本家。看現世如同立功勞，看後世好似受賞報。你所說的後世固然是對了，那麼前世的說法，也有它的理由吧！

輪迴起自閉他
臥刺釋氏竊之

西士曰。古者吾西域有士。名曰閉他臥刺。其豪傑過人。而質朴有所未盡。常痛細民爲惡無忌。則乘已聞名。爲奇論以禁之。爲言曰。行不善者。必來世復生有報。或產艱難貧賤之家。或變禽獸之類。暴虐者變爲虎豹。驕傲者變爲獅子。淫色者變爲犬豕。貪得者變成牛驢。偷盜者變作狐狸。豺狼。鷹鷂等物。每有罪惡。變必相應。君子斷之曰。其意美。其爲言不免玷缺也。阻惡有正道。奚用棄正而從枉乎。

既沒之後。門人少嗣其詞者。彼時此語忽漏國外。以及身毒。釋氏圖立新門。承此輪迴。加之六道。百端誑言。輯書謂經。數年之後。漢人至其國而傳之中國。

輪迴的學說起于他臥刺佛教
的釋迦偷取了以爲自己的

答：古時候在我們歐洲有個讀書人，名叫閉他臥刺，豪傑過人，但是不很誠實。他常常恨小民作惡無忌，於是因了自己有點名聲，就借此作出奇怪言論禁止他們。他說作惡的死後一定再生受報應，或是生到艱苦貧賤的家裏，或是變作鳥獸：強暴害人的，要變作虎豹；驕傲的人要變作獅子；邪淫的人，要變作猪狗；貪財的人要變作牛驢；偷盜的人，要變作狐狸豺狼鷹鷂等類。每一個有罪的，都一定要隨着他的罪變化出來。一般君子人，批評這個意思很美，可是那種話是有缺欠的，因爲阻止作惡，有正當的理由，何必棄了正道去從那彎曲的道路呢？

那位哲學家死了以後，他的門徒，很少繼續他的說法的，不料這話，忽然流傳到國外的印度，釋迦希圖創立新教，於是接受了這輪迴的學說，又加入六道，百樣謊言，編成了書叫作經典。數年以後，漢人到了那地方，才把這種謊言傳到中國。因此他的來歷，既沒有真傳

此其來歷。殊無真傳可信。實理可倚。身毒微地也。未班上國。無文禮之教。無德行之風。諸國之史。未之爲有無。豈足以示普天之下哉。

中士曰。觀所傳坤輿萬國全圖。上應天度。毫髮無差。况又遠自歐羅巴。躬入中華。所言佛氏之國。聞見必真。其國之陋如彼也。世人誤讀佛書。信其淨土。甚有願蚤死。以復生彼國者。良可笑矣。吾中國人。不習遠遊異域。故其事恒未詳審。雖然。壤雖褊。人雖陋。苟所言之合理。從之無傷。

西士曰。夫輪迴之說。其逆理者不勝數也。茲惟舉四五大端。

以數端理
辯輪迴

一、以現世人
不記前世之事

一曰。假如人魂遷

可信，又沒有真理可據，而印度又是一個鄙小的地方，不能和貴國相比，沒有文明的教化，沒有淳厚的風俗，在各國的歷史上，都沒有重看它，怎能拿它的道理訓示普天下呢？

問：我看所傳的坤輿萬國全圖，上邊應合着天的度數，一點不差，況且你又是親身從遠方歐羅巴洲來到中國，所說佛氏的國，所見所聞一定真切，佛氏的國竟鄙陋到這個樣子，世上人誤讀佛書，相信它是一片乾淨土，還有願意早死了再生到那個國去的，真算可笑的了。我中國人不習慣遠遊外國，所以對於各種事情常常不能詳細，但是印度國地方雖然狹小，人物雖然鄙陋，如果他們說的有理，我們順從他也沒有防碍啊，

答：輪迴的學說，背理的地方，真是太多，這裏單舉出幾個理由來辨駁它。

用幾端理由
來辯駁輪迴

一、現世不記
得前世的事

(一) 假使說靈魂挪移到

往他身。復生世界。或爲別人。或爲禽獸。必不失其本性之靈。當能記念前身所爲。然吾絕無能記焉。並無聞人有能記之者焉。則無前世明甚。

中士曰。佛老之書。所載能記者甚多。則固有記之者。

魔鬼附人
及獸誑人

西士曰。魔鬼欲誑人而從其類

。故附人及獸身。詒云爲某家子。述其家事。以徵其謬。則有之。記之者必佛老之徒。或佛教入中國之後耳。萬方萬類。生死衆多。古今所同。何爲自佛氏而外。異邦異門。雖齊聖廣淵。可記千卷萬句。而不克記前世之一事乎。人善忘。奚至忘其父母。并忘己之姓名。獨其佛老之弟子。以及畜類。得以記而述之乎。夫譎談以欺

別一個身體，再生在世上，或是人，或是禽獸，一定不能失了本來的靈性，當然能夠記憶前世所作的事，但是我絕不記得前生的事，也沒有聽說有人能夠記得前世的事，這足以證明我們沒有在前世活着的事實了。

問：可是佛氏的書上記載着能够記憶前世事情的人很多，所以世上是有那些能記前世的人呀

魔鬼附在人或是
獸的身上騙人

答：魔鬼想欺騙人去順從他們，所

以附在人或是獸的身體上，假說是某家的兒子，述說家事，來證明他的謊言，這是有的。記載這種事的一定都是佛老的門徒，或是在佛教傳入中國以後的人。萬方萬類，生死的多了，古今是一樣的，怎麼除佛教以外，旁的國，旁的教，雖然聖人那樣的淵博，能夠記住千卷萬句的書，還不能記憶前世的一件事呢？人縱然會忘記，也不至于忘了父母，並且忘了自己的姓名，怎麼單有佛

市井。或有順之者。在英俊之士。辟雍庠序之間。當論萬理之有無。不笑且譏之。鮮矣。

中士曰。釋言人魂在禽獸之體。本依前靈。但其體不相稱。故泥不能達。

西士曰。在他人之身。則本體相稱矣。亦何不能記前世之事乎。吾昔已明釋人魂之爲神也。夫神者行其本情。不賴于身。則雖在禽獸亦可以用本性之靈。何不能達之有。若果天主設此輪迴美醜之變。必以勸善而懲惡也。設吾弗明記前世所爲善惡。何以驗今世所值吉凶。果由前世。因而勸乎懲乎。則輪迴竟何益焉。

二、今禽獸與古禽獸無異

二曰。當天主最初生人。

以及禽獸。未必定以有罪之人變之禽獸。

老的徒弟和那些畜類能够記憶述說呢？要知道說笑話欺哄俗人，或許有信從他的人；至於那些在大學校裏研究事理的英明人士，有不非笑他譏諷他的就少了。

問：佛教徒說靈魂在禽獸的身體上，本來是前世的靈，無奈他的身體不相副，所以靈魂給他滯住達不出來了。

答：如果這靈魂加在人的身上，就和他的本體相副了，爲什麼也不能記住前世的事呢？我以前已經說明靈魂是神體了。要知神體實行他的本性，不依仗身體，雖然存在禽獸的身體內，也可以使用他靈性的本性，那有不能發揮不出的道理呢？如果天主設這個輪迴美醜的變化，一定是勸善戒惡的了；那麼我不能明白記憶前世所作的善惡，怎能證明今世所遇的吉凶，是從前世來的呢？這叫勸善嗎？懲惡嗎？輪迴又有什麼益處呢？

二、現時禽獸的魂和古時禽獸的魂沒有兩樣

(二) 當天主最初造生人類和禽

獸的時候，未必使有罪的人變作禽獸，也是各給他的本

亦各賦之本類魂耳。使今之禽獸有人魂。則今之禽獸魂與古之禽獸魂異。當必今之靈而古之蠢也。然吾未聞有異也。則今之魂。與古者等也。

三、輪迴亂魂之通論

三曰。明道之士皆論魂有三品。下品曰生魂。此只扶所賦者生活長大。是爲草木之魂。中品曰覺魂。此能扶所賦者生活長大。而又使之以耳目視聽。以口鼻嗅。以肢體覺物情。是爲禽獸之魂。上品曰靈魂。此兼生魂覺魂。能扶植長大及覺物情。而又俾所賦者能推論事物。明辨理義。是爲人類之魂。若令禽獸之魂，與人魂一。則是魂特有二品。不亦紊天下之通論乎。凡物非徒以貌似定本性。乃惟以魂定之。始有本魂。然後爲本性。有

類的魂！假使今日的禽獸有靈魂，那麼今日禽獸的魂，和古時禽獸的魂不一樣了。一定是今日的靈敏而古時的愚蠢了，但是我根本沒有聽說有這種分別的，足見今日的和古時的同樣了。

三輪迴的學說芬亂了三魂的公論

（三）明白道理的人都說魂有三品：下品叫做生魂，只能扶植牠所受的本質生活長大，這是草木之魂。中品叫做覺魂，能扶植所受的本質生活長大，還能使牠用耳目視聽，用口鼻嗅，用四肢感覺，這是禽獸之魂。上品叫做靈魂，包括生魂覺魂，能扶植長大和感覺，又能使所受的本質推論事物，明辨義理，這是人類的魂。要使禽獸的魂和人的魂合併爲一，那是魂只有二品，豈不紊亂了天下的公論嗎？一切物不但拿外貌定牠的本性，而是專拿魂來定的。先有本魂，後來才有本性；有這本性，然後確定牠的種類；既然決定了牠的種類，然後生出這種類的像貌，所以本性的同不同

此本性。然後定於此類。既定此類。然後生此貌。故性異同。由魂異同焉。類異同。由性異同焉。貌異同。由類異同焉。鳥獸之貌。既異乎人。則類性魂豈不皆異乎。

人之格物窮理。無他路焉。以其表而徵其內。觀其現而達其隱。故吾欲知草木之何魂。視其徒長大而無知覺。則驗其內特有生魂矣。欲知鳥獸之何魂。視其徒知覺而不克論理。則驗其特有覺魂矣。欲知人類之何魂。視其獨能論萬物之理。明其獨有靈魂矣。理如是明也。而佛氏云。禽獸魂與人魂同靈。傷理甚矣。吾常聞殉佛有謬。未嘗聞從理有誤也。

四、人之體態與禽獸不同

四曰。人之體態奇俊。與

，是由於魂的同不同。種類的同不同，是由于本性的同不同。貌的同不同，是由於種類的同不同。鳥獸的外貌，既然和人不一樣，那麼他的類、性、魂、都不一樣了。

人們窮究物理，沒有別的道路，由表面去證明內部，看見顯明的去通達隱微的。所以我要知道草木是什麼魂，看他單會長大而沒有知覺，足以證明牠的內部單有生魂了。要知道鳥獸是什麼魂，看他單有知覺而不能論理，足以證明牠單有覺魂了。要知道人類是什麼魂，看他能論萬物的事理，足以證明只有他有靈魂了。事理是這樣的明白，而佛氏還說禽獸的生魂和人的靈魂是一樣的靈敏，真是傷理之極了。我常聽說信從佛教的有錯誤，沒有聽說信從真理有錯誤的！

四、人的體態和禽獸的不同

(四) 人的體態奇俊，和禽獸不一樣，

禽獸不同。則其魂亦異。譬匠人欲成椅桌。必須用木。欲成利器。必須用鐵。器物各異。則所用之資亦異。既知人之體態不同禽獸。則人之魂又安能與禽獸相同哉。故知釋氏所云。人之靈魂。或託於別人之身。或入於禽獸之體。而回生於世間。誠誑詞矣。夫人自己之魂。只合乎自己之身。烏能以自己之魂。而合乎他人之身哉。又况乎異類之身哉。亦猶刀只合乎刀之鞘。劍只合乎劍之鞘。安能以刀合劍鞘耶。

五、惡人魂變獸不可謂惡人之刑

五曰。夫云人魂變獸。初無他據。惟疑其前世淫行。曾效某獸。天主當從而罰之。俾後世爲此獸耳。然此非刑也。順其欲。孰謂之刑乎。奸人之情。生平滅己秉彝。以肆行其所積內惡。而尙

他的魂也大有差別，比如匠人要做桌子椅子，一定要用木料；要做刀鎗，一定要用鋼鐵。器物不一樣，因而所用的材料也不相同。既然知道人的體態和禽獸不同，那麼人的靈魂又怎能和禽獸的一樣呢？所以知道佛氏說人的靈魂，或寄托在旁人身上，或進入禽獸的體內，回生世間，真是謊話了。要知道人自己的靈魂，只合自己的身體，怎能拿自己的靈魂，合到旁人的身上去呢？又況且是不一類的身體呢？好比一柄刀，只能合刀的鞘；一口劍，只能合劍的鞘，怎能拿刀去插在劍的鞘裏呢？

五、使惡人的靈魂變成禽獸不能算是給惡人的刑罰

(五)有人說：人的靈魂變成禽獸，起初並沒有別的憑據，只是疑惑他在前世行邪淫彷彿某種獸類，天主要順了他的欲心去罰他，使他後世變作這個獸。但這不是刑罰呀！順從了他的欲心，誰說是刑罰呢？奸人惡徒，生平毀滅了自己的德性，大胆地

只痛其具人面貌。若有妨礙。使聞後世將改其形容。而憑已流恣。詎不大快。如暴虐者常習殘殺。豈不欲身着利爪鉅牙。爲虎爲狼。晝夜以血污口乎。倨傲者習于欺人。不識遜讓。豈不樂長大其形。生爲獅子。爲衆獸之王乎。賊盜者。以偷人財貨度活。何憂化爲狐狸。稟百巧媚以盡其情乎。此等輩非但不以變獸爲刑。乃反以爲恩矣。天主至公至明。其爲刑必不如是也。如曰自人之貴類。入獸之賤類。卽謂之刑。吾意爲惡之人。卻不自以生居人類爲貴。大抵不理人道。而肆其獸情。所羞者具此人面耳已。今得脫其人面。而雜於獸醜。無恥無忌。甚得志也。故輪迴之謊言蕩詞。於沮惡勵善無益。而反有損也。

幹出他所有的惡行，還恨他自己有了人的面貌，好像有點妨害，假使聽說後世能夠改變他的容貌，任憑自己放肆胡爲，豈不是很大的快事嗎？比如暴徒習慣於殘殺，怎能不願意長着利爪巨牙，爲虎爲狼，日夜用鮮血污口呢？驕傲的人，習慣于欺人，不知謙讓，怎能不樂意把形體長大起來，變作獅子，作羣獸的王呢？盜賊拿偷財貨爲生活，何愁變作狐狸，拿着百巧千媚的方法去逞他的意呢？這些人，不但不當作變禽獸是刑罰，反而看作是恩德了。天主是最公平、最明白的，一定不會作出這樣的刑罰。如果說從尊貴地位的人類，降到卑賤地位的獸類，就算是刑罰；我以爲作惡的人，他自己却不以爲生作人類算尊貴。他不顧人道，盡量的發揮獸性，他們羞恥的，就是有這張人的面皮吧了。現在得到脫去人的面皮，雜入醜獸一類，沒恥沒怕，真是得意極了。所以輪迴的謊言亂話，對於阻惡勸善，沒有利益，反有損害了。

六、輪迴的學說足以廢棄農事而亂了人倫

六曰。彼言戒殺生者。恐我所屠牛馬。卽是父母後身。不忍殺之耳。果疑于此。則何忍驅牛耕畝。或駕之車乎。何忍羈馬而乘之路乎。吾意弑其親。與勞苦之於耕田。罪無大異也。弑其親與恆加之以鞍。而鞭辱之於市朝。又等也。然農事不可廢。畜用不可免。則何疑于戒殺之說。而云人能變禽獸。不可信矣。

中士曰。夫人魂能爲禽獸者。誠誑語也。以欺無知小民耳。君子何以信。吾所騎馬。爲吾父母兄弟親戚。或君或師朋友乎。信之而忍爲之。亂人倫。信之而不爲之。是又廢畜養。而必使不用於世。人無所容手足矣。故其說不可信也。然若但言輪迴之後。復爲他人。乃皆同類。亦似無

六、輪迴的學說足以廢棄農事而亂了人倫

(六)他們說；這是戒殺的意思，恐怕我屠殺的牛馬，就是父母的後身，不忍心去殺牠們。如果疑惑到這樣，怎能忍得驅牛耕地或駕車呢？怎能忍得牽馬騎着走路呢？我以為殺他的尊親和勞苦他們去種田，罪也沒有多大的分別。殺他的尊親，和給他駕上鞍子，鞭打辱罵他，又是一樣的。但農人作莊稼的事廢不了，就不能免掉使用牲畜，爲什麼給戒殺的妄說疑惑呢？可見人能變禽獸，是不可信的了。

問：人的靈魂能變禽獸，真是謊話，只欺哄些無知的小民吧了，怎能使君子人相信我騎的馬就是我的父母兄弟親戚，或是君王、或是師長、或是朋友呢？如果信這個話，而還忍心去騎牠，就是亂人倫；信這個話而不騎牠，又廢了畜養的事。末了在上世上不給人用，將來人們會沒有安置手足的地方了。所以這個學說不可相信。如果只說輪迴以後，變作旁人，還是同類，也似乎沒

傷。

西士曰。謂人魂能化禽獸。信其說。則畜用廢。謂人魂能化他人身。信其說。將使夫婚姻之禮。與夫使令之役。皆有窒礙難行者焉。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。總之。人既不能變爲禽獸。則亦不能變化他人。理甚著明也。

中士曰。前言人魂不滅。是往者俱在也。有疑使無輪迴以銷變之。宇內豈能容此多鬼哉。

西士曰。疑此者弗識天地之廣闊者也。則意若易充也。又弗通神之性態者也。

有妨碍的。

答：說人的靈魂能變禽獸，信這個話的得廢了畜用；說人的靈魂能變成旁人，信這個話的將要使婚姻的禮和役使的事，都發生窒碍了。爲什麼呢？你所娶的女子。誰知不是你死了的母親後身作了別姓的女兒呢？誰知你所役使的僕人，所詈罵的友人，不是你兄弟親戚君主師長朋友的後身呢？這不是又大亂了人倫嗎？總之，人既不能變作禽獸，也不能變作旁人，理是很明顯的。

問：從前說人的靈魂不滅，是已往的都還存在了。因而有人疑惑，假使沒有輪迴去消變他們，宇宙內怎能容得下這麼多的靈魂呢？

答：疑惑這個的，是不知天地的寬大，他的意思好像是天地很容易充滿。他又不通達神的性態，好像神能

以爲其有充所也。形者在所。故能充于所。神無形。則何以滿其所乎。一粒之大。而萬神宅焉。豈惟往者。將來靈魂。並容不礙也。豈用因是而爲輪迴妄論哉。

中士曰。輪迴之說自二氏出。吾儒亦少信之。然彼戒殺生者若近於仁。天主爲慈之宗。何爲弗與。

西士曰。設人果變爲禽獸。君子固戒殺小物。如殺人比。彼雖殼貌有異。均是人也。但因信此誕說。朔望齋素以戒殺生。亦自不通。譬有人日日殺人。而食其肉。且復歸依仁慈。而曰朔望我不殺人。不食其肉。但以餘日殺而食之。可謂戒哉。其心忍恣殺于二十八日。彼二日之戒。何能增。何能減其惡之極乎。夫吾旣明證。

佔着地方。有形的東西在某一個地方，才能把那地方充滿；神是無形的，怎能充滿某處呢？只須一粒米大，一切的神體都能居住，不但是已往的，就是將來的靈魂，也都可以一併容納進去，毫無妨碍。怎能因了這個理由而偽造出輪迴的妄說呢？

問：輪迴的學說，是從二氏（閉他臥刺和釋迦）而來。我們讀書人信他的也很少。但是他戒殺生，好像和「仁」字近似，天主是仁慈的宗主，爲什麼不贊成呢？

答：如果人真會變作禽獸，君子一定要戒殺小物如同殺人一樣，因爲他的軀殼像貌雖不一樣，都是人呀！但因爲信這個妄說，而只在每月初一十五齋戒吃素，去戒殺生，也真不通了。比如天天殺人，吃他的肉，他又假作仁慈，反說初一十五我不殺人，不吃人肉，但在其他的日子殺人吃人，這能說是戒嗎？他忍心恣殺這二十八年，僅有兩天的戒忌，怎能減少他的大惡呢？我旣然證明人沒有變化禽獸的道理，那麼也沒有殺生的戒忌了。

無變禽獸之理。則并著無殺生之戒也。

天主生禽獸等物皆爲人養用

試觀天主生是天地及是萬物

。無一非生之以爲人用者。夫日月星辰麗天以我照也。照萬色以我看也。生萬物以遂我用也。五色悅我目。五音娛我耳。諸味諸香之彙。以甘我口鼻。百端軟煖之物。以安逸我四肢。百端之藥材。以醫療我疾病。外養我身。內調我心。故我當常感天主尊恩。而時謹用之。

鳥獸或有毛羽皮革。可爲裘履。或有寶牙角殼。可制奇器。或有妙藥。好治病疾。或有美味。能育吾老幼。吾奚不取而使之哉。借使天主不許人宰芻豢。而付之美味。豈非徒付之乎。豈非誘人犯令而陷溺之於罪乎。且自古及今。萬國聖賢。咸

。

天主造生禽獸等物却都是爲了供給人類的需用

你看天主造生這天地和萬物，

沒有一樣不是生它給人用的。日月星辰繫屬在天上，是照我的；陳列萬色是給我看的；萬物是給我用的；五色是悅我目的，五音是娛我耳的，各種味，各種香，是甘我口鼻的，一切軟煖的物體，是安養我的四肢的；一切藥材是醫治我的疾病的；外邊養我的身，內裏調和我的心，所以我應當常常感激天主的大恩，時時謹慎的利用牠。

鳥獸或有羽毛皮革，可以製造衣服和鞋子；或有寶牙角殼，可以製造器具；或有妙藥，好治疾病；或有美味，能養我老少；我怎能不取來使用牠呢？假使天主不許人宰殺牛羊猪狗，豈不是所給他的美味，徒然空費了嗎？豈不是引誘人違犯命令使他犯罪了嗎？況且從古到今，萬國的聖人賢人，都殺生吃葷，不拿着這事去懺悔

殺生食葷。而不以此爲悔。亦不以此爲違戒。亦豈宜罪聖賢以地獄。而嘉與二三持齋無德之輩。躋之天堂乎。此無乃非達者之言歟。

中士曰。世界之物多有無益乎人。且害之者。如毒蟲蛇虎狼等。所言天主生萬物。一一以爲人用。似非然。

毒蟲虎狼等雖有害外人實益於內人

西士曰。物體幽妙。其用廣

繁。故凡人或有所未能盡達。而反以見害。此自人材之蔽耳。人固有二。曰外人。所謂身體也。曰內人。所謂魂神也。比此二者。則內人爲尊。毒蟲虎狼。險外人而寧內人。卒可謂益於人焉。夫傷身體之物。俗稱惡物。而其警我畏天主之怒。使知以天以水以火以虫。皆能責人之犯命者。

，不拿着這事算違背戒命，那麼怎能罰聖賢下地獄，反而獎勵兩三個守齋的無德無能的人們，給他們升天堂呢？這不是明白人說的話吧！

問：世界上的物件，對於人沒有利益的太多了，而且有害人的，比如毒虫、蛇、虎、狼、等等都是。你說天主生萬物沒有一樣不是爲人用的，好像不對！

毒蟲虎狼等雖然有害外人但是實有益於內人

答：物體是很深妙的，用處太多

，所以普通人或者不能完全通達的，反而說牠是有害了。這是人的才智有着蒙蔽了。人本來有兩個性質：一是「外人」，就是所說的身體；一是「內人」，就是所說的靈魂。兩樣相比，內人比較尊貴。毒虫虎狼危害外人，却可安寧內人；說到歸結，還是對人有益的。要知傷害身體的物，俗稱惡物，牠可以警戒我畏懼天主的威嚴，使我知道天、水、火、虫、都能責罰人的違命的。我因

吾于是不得不戒懼。以時祈乞其助。時念望之。豈非正內人者之大資乎。

因我逆天主物亦始逆我

且天主悲惜小人之心。全

在於地。惟泥於今世。而不知惺望天堂。及後世高上事情。是亦兼置彼醜毒于本界。欲拯拔之焉。况天主初立世界。俾天下萬物。或養生。或利用。皆以供事我輩。原不爲害。自我輩忤逆天主。物始亦忤逆我。則此害非天主初旨。乃我自招之耳。中士曰。天主生生者必愛其生。而不欲其死。則戒殺生。順合其尊旨矣。

無禁殺鳥獸但宜用之有節

西士曰。草木亦稟生魂。

均爲生類。爾日取菜以茹。折薪以焚。而殘忍其命。必將曰。天主生此菜薪以憑人用耳。則用而無妨。我以曰。天主生彼鳥

不得不戒慎恐懼，時時乞求救助，時時記念盼望，豈不是糾正內人的大功用嗎？

因爲我們忤逆天主，物才也忤逆了我們

況且天主可憐小人的心，只知在

地上，但知愛今世，不知道去希望升天堂，和後世高尚的事情，所以又安置些醜毒的物體在本世界，想把他拔救出來。再說天主當初創造世界，使天下萬物，有的可以養生，有的可以利用，都是供給我們的，本來不能爲害，自從我們忤逆天主，物才忤逆了我們，這個害可不是天主的本意，這是我們自己招來的。

問：天主既然造生這許多生物，一定是愛生物，而不願意教牠死了，可知戒殺生正順合天主的意旨了。

不須戒殺鳥獸但須用牠有節制

答：草木也有生魂，都是生物的一

類。你天天取菜去吃，折柴去燒，殘殺牠們的生命，你一定要說：天主生長這些菜、這些柴，是任憑人用的，所以用了沒有妨礙。我說天主生長鳥獸，也是任憑我們

獸。以隨我使耳。則殺而使之以養人命。何傷乎。仁之範。惟言無欲人加諸我。我勿欲加諸人耳。不言勿欲加諸禽獸者。且天下之法律。但禁殺人。無制殺鳥獸者。夫鳥獸草木與財貨並行。惟用之有節足矣。故孟軻示世主。以數罟不可入洿池。而斧斤以時入山林。非不用也。

中士曰。草木雖爲生類。然而無血。無知覺。是與禽獸異者也。故釋氏戕之。而無容悲。

西士曰。謂草木爲無血乎。是僅知紅色者之爲血。而不知白者綠者之未始非血也。夫天下形生者。必以養。而所以得養者。津液存焉。則凡津液之流貫皆血矣。何必紅者。試觀水族中如蝦如蟹。多無紅

使用的啊！那麼，殺了牠，而養活人命，又有什麼妨碍呢？仁德的範圍，只說：「不願人妨害我，我也不願妨害人」，怎麼不說妨害禽獸呢？況且國家的法律，只禁止殺人，不禁止殺鳥獸。因爲鳥獸草木，同財貨并行，只要用牠能有節度，就算了。所以孟軻教訓梁惠王說：「不要把密網投入池塘捕魚，斧頭也要按着時季入山砍樹木」，這並不是說不用呀！

問：草木雖是生物之類，可是沒有血，沒有知覺，和禽獸不一樣，所以釋氏戕害牠沒有悲憫的心情。

答：你說草木沒有血麼？你是只知道紅色的是血，不知道白色的綠色的未嘗不是血呀！天下一切有形的生長的東西，一定得有養牠的資料；有養牠的資料，就有津液。一切津液流貫都是血呀！怎能說血一定是紅色的呢？你看水族裏像蝦呀，蟹呀，都沒有紅血，釋氏也不

血。而釋氏弗茹。蔬菜中亦有紅液。而釋氏茹之不禁。則何其重愛禽獸之血。而輕棄草木之血乎。

禁殺生大有損于牧牲

且不殺知覺之物。以其能

痛也已。我誠不欲其痛。寧獨不殺。卽勞之役之。將有所不可。凡牛之耕野。馬之驟乘。未免終身之患。豈伊不長有痛乎。較殺之之痛。止在一時者。又遠矣。況禁殺牲反有害於牲。蓋禽獸爲人用。故人飼畜之。飼畜之。而後禽獸益蕃多也。如不得之以爲用。人豈畜之乎。朝捐不急之官。家黜無能之僕。而況畜類乎。西虜懼食豕。而一國無豕。天下而皆西虜。則豕之種類滅矣。故愛之而反以害之。殺之而反以生之。是禁殺牲者。大有損于牧牲之道

吃牠，蔬菜中也有紅色津液，釋氏還吃牠不禁止，爲什麼愛重禽獸的血，輕視草木的血呢？

禁止殺生反而對于牲畜有害處

況且不殺有知覺的物，因爲牠能痛苦

呀！我真要不願牠受痛苦，豈獨是不殺嗎？就是役使牠，勞碌牠，也是不可以呀！一切牛種地，馬駕車，都是牠終身的災患，能說牠不痛苦嗎？比較殺牠只痛一個時刻又相差遠了。況且禁止殺牲，反而對於牲畜有害處，因爲禽獸被人使用，人才喂牠養牠；因喂牠養牠，才能一天一天的生殖蕃多。如果人不得利用牠，人還能養牠嗎？政府要裁去不要緊的官吏，家中要辭去了沒能耐的僕人，何況畜類呢？西方的奴隸怕吃猪肉，那一個國就沒有豬了。如果天下都像他們，豬的種類就要滅絕了。所以說愛牠反是害牠，殺牠正是生牠。足見禁止殺生，是違反畜牧的道理的！

矣。

中士曰。如此則齋素無所用耶。

齊有三志一志痛悔補罪

西士曰。因戒殺生而用齋素

。此殆小不忍也。然齋有三志。識此三志。滋切滋崇矣。夫世固少有今日賢。而先日不爲不肖者也。少有今日順道。而昔日未嘗違厥道者也。厥道也者。天主銘之於心。而命聖賢布之板冊。犯之者。必得罪于天主。所從得罪者益尊。則罪益重。君子雖已遷善。豈恬然于往所得罪乎。曩者所爲不善。人或赦。弗追究。而已時記之。愧之。悔之。設無深悔。吾所既失於前。烏可望免之于後也。況夫今之爲善。君子不自滿足。將必以闕己之短爲離婁。以視己之長爲盲瞽焉。所責備諸己者。精且

問：照這樣說，守齋吃素都沒有用嗎？

齊素有三種動機第一個動機是爲了悔過贖罪

答：因爲戒殺生而去守齋吃素

，這不過是一點小慈心呀！但是齋素有三種動機，知道這三種動機，那就更切實更高尚了。世上很少有那種人：今天是個賢德人，以前也沒有作過不好的事；或者今天是個守道的人，而往日也沒有違背過道德。這樣的人是很少的。這個道德，天主銘刻在人的心中，而使聖賢人公布在法律上，犯了它，一定要得罪天主。得罪天主的人的地位越是尊貴，他的罪也越重大。君子人雖然已經改過遷善，怎麼會忘了他往日所得的罪呢？往日所作的惡行，人們或許會赦免不究，而他自己要時時記念，又慚愧，又悔恨。如果不深深的悔恨往日的不對，那麼往日的過錯，怎能希望後來減免呢？況且今日行善，君子人自己不能認作滿足，一定要用離婁般的明眼，去察看自己的短處；用盲瞽那樣的瞎眼，去觀看自己的長處

厚。人雖稱以俊傑。而已愧忤如不置也。所省疚於心者。密且詳。人雖謂其備美。而已勤敬如猶虧也。詎徒謙于言乎。詎徒悔于心乎。深自羞恥。奚堪歡樂。則貶食減餐。除其殺味。而惟取其淡素。凡一身之用。自擇粗陋。自苦自責。以贖己之舊惡。及其新罪。晨夜惶惶。稽顙于天主臺下。哀憫涕淚。冀洗己污。敢妄自居聖。而誇無過。妄自饒己。而須他人審判其非也乎。所以躬自懲詰。不少姑恕。或者天主惻恤。而免宥之。不再鞫也。此齋素正志之說一也。

三志爲
致感

夫德之爲業。人類本業也。聞其說無不悅而願急事焉。但被私欲所發者。先已篡人心而擅主之。反相壓難。憤激攻

。他責備自己的既詳細、又嚴厲，人們縱然稱贊他是豪傑，他自己却慚愧的了不得。他內心省察愧心的事，嚴密詳細，人們縱然說他完全美善，他自己却殷勤警勉，還像虧欠的很。這豈只是言語上的謙讓，心中的慚愧；實在是因為自己羞恥之極，怎麼還能歡樂呢？於是他少吃少喝，除去肉食的美味，單取那些素淡的。凡是一身所使用的，也擇取那粗陋的，克苦自己，責備自己，去贖自己己往的罪，和新犯的罪；日夜惶恐，叩頭於天主台下，哀痛流淚，求天主洗刷自己的污點，怎麼敢自己說自己是聖人賢人，誇張沒有過錯，饒了自己而去等待旁人裁判他的過惡呢？所以自己懲戒自己，追究自己，一點也不寬恕，或者能蒙天主憐憫，免宥了他，不再追問了。這是齋素正志的第一個動機。

第二個動機是爲了
可以減少些慾念

道德的事業是人類本來的事業。聽到這句話的人，沒有不快樂而願意急急去實行的。但是給私慾誘惑了，先佔據了他的心，擅權作主，反而來歷

伐。大抵平生所行。悉供其役耳。是以凡有所事。弗因義之所令。惟因欲之所樂。睹其面容。則人。觀其行。於禽何擇乎。蓋私欲之樂。乃義之敵。塞智慮而蒙理竅。與德無交。世界之瘟病。莫凶乎此矣。他病之害。止于軀殼。欲之毒藥。通吾心髓。而大殘元性也。若以義之仇對。攝一心之專權。理不幾亡。而厥德尚有地可居乎。嗚呼。私欲之樂。微賤也。遽過也。而屢貽長悔於心。以卑短之樂。售永久之憂。非智之謂也。

然私欲惟自本身藉力。逞其勇猛。故遏其私欲。當先約其本身之氣。學道者願寡欲。而豐養身。比方願滅火。而益加薪。可得哉。君子欲飲食。特所以存命。小

迫他，使他憤激狂亂，以致于平生所作的事，都作了那慾的奴役，一切的事，不管合理不合理，但從私慾私所樂意的做去，看他的面貌是個人，看他的行事簡直和禽獸沒有分別了。因為私慾的快樂，是公義的仇敵，它堵塞住智慮，蒙蔽了理性，和道德絕交，世界上的疾病，沒有比這個再兇的了。別的病的害處，只在軀殼上；私慾的毒害，通達到內心和骨髓，殘害天性，真够大的了。如果用這公義的仇敵，統制一心的權柄，理性還有不亡的可能，品德還有存在的地方嗎？唉呀！私慾的快樂，是卑賤的，是很快就過去的，可是常常在心裏留下永久的悔恨，拿卑賤而短促的快樂，買得永遠的憂患，這不能說是明白人吧！

但是私慾，是借着本身的氣力而放肆它的凶威，所以抑止私慾，應當先約束本身的氣力。學道的人願意減少私慾，而反去豐養身體，好像願意息滅火燄而反去加柴，那能辦得到呢？君子想望吃喝，只是為的保全性命

人欲存命。特所以飲食。夫誠有志於道。怒視是身若寇讐。然不獲已而姑畜之。且何云不獲已歟。吾雖元未嘗爲身而生。但無身又不得而生。則服食。爲腹饑之藥。服飲。爲口渴之藥耳。誰有取藥。而不惟以其病之所要爲度數焉者。性之所嗜。寡而易營。多品之味。佳而難遂。蓋人欲者之所圖。而以其所養人。頻反而賊人。則謂飲食殞人。多乎刀兵可也。今未論所害于身。只指所傷乎心。僕役過健。恐忤抗其主也。血氣過強。定傾危乎志也。志危卽五欲肆其惡。而色慾尤甚。豐味不忝腹。色慾何從發。淡飲薄食。色氣潛餒。一身既理約。諸欲自服理矣。此齋素正志之說二也。

；小人想望保全性命而專去吃喝。如果誠心有志學道，應當把這個身體看成仇敵一樣，不得已才去畜養他。怎麼說不得已呢？我們雖然不是爲本身而生存的，但是沒有這個身體，也是不得生存的，那麼吃飯就是治肚飢的藥，喝水就是止口渴的藥，誰能取藥不按病的需要爲度數呢？食的本性所需求的，既然稀少，而又容易求得；至于多品的滋味，那麼既佳妙而又難于遂心。因而順着人欲的希圖，不但不能養人，反而害人。這樣我們說飲食殺人比刀兵還凶，真不算過分。現在不說所害的身體，只指所傷害的靈魂。僕役太壯了，恐怕反抗主人；血氣過剛了，一定危害意志。意志一搖動，五種慾心就放肆作惡起來，而色慾更加厲害了。美味不充滿肚子，色又從什麼地方發生呢？因爲吃淡薄的飲食，氣血就衰敗了；人的一身，既然給理來約束住，各種慾情自然服從那理性了。這是齋素正志的第二個動機。

三志助
人修德

且本世者。苦世也。非索翫之世矣。天主置我於世。促促焉務修其道之暇。非以奉悅此肌膚也。然吾無能竟辭諸樂也。無清樂。必求淫者。無正樂。必尋邪者。得彼則失此。故君子常自習其心。快以道德之事。不令含憂困。而有望乎外。又時簡略體膚之樂。恐其透于心。而侵奪其本樂焉。夫德行之樂。乃靈魂之本樂也。吾以茲與天神侔矣。飲食之娛。乃身之竊愉也。吾以茲與禽獸同矣。吾益增德行之娛於心。益近至天神矣。益減飲食之樂于身。益逃離禽獸矣。吁。可不慎哉。

仁義令人心明。五味令人口爽。積善之樂甚。卽有大利于心。而于身無害也。豐膳之樂繁。而身心俱見深傷矣。腹充飽

第三個動機是爲了
可以幫助人修德

再說本世乃是苦世，不是享樂的世。天主把我們按置在世上，專務修行，還沒有空暇的時候，那裏有討好肉體的機會呢？但我們不能將各樣的快樂完全丟掉，因爲沒有清樂，一定去求那淫樂；沒有正樂，一定去尋那邪樂；得了那就失了這，所以君子人，常常修養自己的心，以及尋點道德的事情去快樂自己，不讓自己含憂銜愁而希望外務；又時時減少肉體的快樂，恐怕鑽進心裏，侵奪了根本的快樂。因爲修德的快樂，乃是靈魂的本樂，我仗恃這個本樂能和天神相等；飲食的快樂，乃是身體的偏樂，我因了這個樂就和禽獸相等了。我的心越增加修德的快樂，越離天神近了。我越減少飲食的快樂，越離禽獸遠了。噯！怎麼可以不加謹慎呢？

仁義使人的心聰明，五味使人的口爽快，積善的樂極了，就於心有大利，對於身體也沒有害處；豐膳的樂多了，身心都會受傷。肚裏充滿了肉食，一定把自己的

以殺饌。必垂下而墜已志於污賤。如此則安能抽其心於塵垢。而起高曠之慮乎哉。惡者觀人盤樂。而已無之。斯嫌妬之矣。善者視之。則反憐恤之。而讓己曰。彼殉污賤事。而猶好之如此。懇求之如此。吾既志於上乘。而未能聊味之。未能略備之。且寧如此懈惰而不勉乎哉。世人之災無他也。心病而不知德之佳味耳。覺其味。則膏粱可輕矣。謂自得其樂也。此二味者。更迭出入於人心。而不可同住者也。欲內此。必先出彼也。

古昔有貢我西國二獵犬者。皆良種也。王以一寄國中顯臣家。以其一寄郊外農舍。並使畜之。已壯。而王出田獵試焉。二犬齊縱入園。農舍之所畜犬。身臚體輕

志向墜落了，怎麼還能把心由塵垢裏提出來發生那高尚的思慮呢？惡人看旁人遊樂而自己沒有，就起嫉妬的心。○善人見了反而憐恤他，並且責備自己說：他順從污賤的事，你還這樣的歡喜他們，還這樣的追求他們，你的志向既在上進，却不能領略些好處，完成些大略，怎麼這樣懶惰而不加以勉勵呢？世人的災害沒有別的，那就是犯了心病而不知道德的美味呀！能够知覺了這個美味，那麼膏粱之味也不算什麼了。因為自己得到真樂了。這兩種味，交換着出入人心，不能同住在一塊，想納入這個，必先排除那個。

古時候，有人進貢給我國兩頭獵狗，都是好種，國王把一個寄放在國內某一個大臣家裏，把另一個寄放在郊外農人家裏，使他們畜養着。到長大了，國王出外打獵，試試牠們，把兩頭狗一齊放入花園。農人所養的狗

。走嗅禽跡疾趨。獲禽無算。顯家所養犬。雖潔肥容美足觀也。然但習肉食充腸。安佚四肢。不能馳驟。則見禽不顧。而忽遇路傍腐骨。卽就而嚙之。嚙畢不動矣。從獵者知其原同一母而出。則異之。王曰。此不足怪。豈惟獸哉。人亦莫不如是也。皆係於養耳矣。養之以佚翫飫飽。必無所進于善也。養之以煩勞儉約。必不悞君所望矣。若曰。凡人習於饒美厚膳。見禮義之事不暇。惟俯焉而就食耳。習於精理微義。遇飲食之玩。亦不暇必思焉。而殉理義耳。此齋素正志之說三也。

夫齋有多端。予徧遊天下多國。已備聞之。或不拘餐味。但終晝不食。迄星夜雜食衆味。此謂時齋。或不論時餐。惟戒

，身體瘦而輕，走着嗅着禽獸的踪跡，很快的跑，得的禽獸很多。官家所養的狗，雖說肥美潔淨很好看，但是習慣了吃肉，四肢又懶慣了，不能奔走，見了禽獸好像沒有看見，忽然看見路旁的腐朽骨頭，就上去嚙嚼，嚼完了就不動了。跟去打獵的人，知道這兩頭狗原來是一母所生，都很奇怪。國王說：「這不奇怪呀！不但獸是這樣，人也是這樣，都在乎怎麼養吧了。養成安樂溫飽的習慣，一定不能進善；養成勤勞儉約的習慣，一定不負你們的期望」。所以人習慣了珍饈美膳，看見禮義的事，也無心去辨，只知道低頭去吃吧了！習慣了明理辨義的人，遇見飲食玩好，也無閑心去貪戀，只知道思索那理義了！這是素齋正志的第三個動機。

持齋有多種，我走徧天下很多的國家，已經全聽到了：有的是不拘吃喝的味怎樣，只是白天不吃，到夜裏亂吃各味，這叫時齋。有的是不論時候去吃，只一天吃

諸輩。而隨時茹素。此謂味齋。或不擇味時。特一日間食一殮耳。此謂殮齋。或殮時味。皆有所拘。只午時茹素一頓。而惟禁止肉食屬陽者。其海味屬陰者不戒。此謂公齋。或禁止火食。終身山穴。專以野草根度生。茲歐邏巴山中甚衆。此謂私齋也。

齊必與其
人相稱

然夫數等之所齋。總歸責屈本已

。要在視其人視其身何如耳。富貴膏粱。減取其常。亦可謂齋。彼賤家民。時習粗糲。不可以謂齋也。否則丐子可謂至齋也。又須量本身之力何如。有衰病者。未免時以滋味養身也。有行役者。勞其四肢。不容久飢。故天主教制。老者六旬以上。釋者二旬以下。身病者。乳子者。勞力

一頓，這叫餐齋。有的是對於食呀味呀和時候都有規定，只午時吃一頓素，僅禁止屬陽的肉食，至于屬陰的海味，就不禁戒，這叫公齋。或是禁止吃熟的，終身居住在山洞裏，專吃野草根去度生活，這樣的人在歐邏巴山中很多，叫做私齋。

守齋必定要和
他的人相稱

這幾種的齋，總歸是責已屈已，但也

要看這個人的境況，和這個人的身體怎樣。例如富貴人家，少吃點平常東西，也可說是齋；貧賤的人民，常吃粗糧，也不可說是齋。如果不這樣說，那些乞丐都算是守的極齋了。又須計量各人本身的體力怎麼樣？有衰病的人，不免要用滋養品去補身體；有行役的人，四肢勞苦，不能常久受餓，所以天主公教的制度，老年人在六十歲以上，兒童在二十歲以下，身體有病的，正在乳子的，勞力當僕役的，都不在守齋的限制內。要知戒口

爲僕夫者。皆不在齋程之內。夫戒口之齋。非齋也。乃齋之末節也。究齋之意。總爲私欲之遏。不可不敦不盡矣。是以持齋而捨敬戒。譬如藏璞而弛其玉。無知也。

中士曰。善哉。法語真齋之正旨也。吾俗行齋者。非緣貧乏而持齋以餬口。必其偷取善名。而陰以欺人者也。當衆而致齋。幽獨而無人。酒色忿怒。不義貨財。譏賢毀善。無所不有。嗚呼。人目不能逃。能矇天主乎。幸領高諭。尙願盡其問。

西士曰。道邃且廣。不博問。不可約守。詳問卽誠意之效也。何傷乎。

第六篇 釋解意不可滅。並論死後必

有天堂地獄之賞罰。以報世

人所爲善惡

齋，不是齋，那是齋的小事；研究齋的本意，本是爲了遏私慾，不可不謹慎盡力呀！所以守齋而捨去了「敬戒」二字，比如藏了玉石的外皮，却把那真玉反而廢棄了。真是無知的人呀！

問：很好的法語呀！真是齋的真義。按我們的風俗，人民行齋的，不是因爲貧窮而持齋糊口，必是爲得善名而暗行欺人的事，當衆人前，揚言持齋，到沒有人的地方，連那酒色忿怒，不義的貨財，譏害賢人，毀謗善人，沒有一樣他不做的。唉！人眼還逃不了，怎能蒙蔽天主呢？幸喜聽了您高明的論說，我還希望你完全告訴我所問的。

答：道是最深最廣的，不多發問，就不能得到它的精義。你詳細的追問，就是你真心誠意的效果！什麼關係呢？

第六篇 解說意念的不可滅。並論死

後必有天堂地獄的賞罰去報

應世人所做的善惡

中士曰。承教。一則崇天主爲萬尊之至尊。一則貴人品爲至尊之次。但以天堂地獄爲言。恐未或天主之教也。夫因趨利避害之故。爲善禁惡。是乃善利惡害。非善善惡惡正志也。吾古聖賢教世弗言利。惟言仁義耳。君子爲善無意。况有利害之意耶。

辯君子爲善無意之說

西士曰。吾先答子之末語。

然後答子之本問。彼滅意之說。固異端之詞。非儒人之本論也。儒者以誠意爲正心修身齊家治國平天下之根基。何能無意乎。高臺無堅基不克起。儒學無誠意不能立矣。設自正心至平天下。凡所行事。皆不得有意。則奚論其意誠乎。虛乎。譬有琴於市。使吾不宜奏。何以售之。何拘其古

問：承您的大教，一方面把天主萬尊的極尊，一方面把人品看作爲極尊的次尊。但是拿天堂地獄來說，恐怕不合天主的真意吧？要知因了趨利避害的緣故，而行善禁惡，這是因爲善有利而惡有害，並不是行善厭惡的正當意思。我國古時候的聖賢，教導世上人，不說利，單說仁義吧了。君子人在行善的時候並沒有什麼意向，怎麼還能有利和害的念頭呢？

辯君子行善出于無意的說

答：我先回答你末後的話，再回答

你在先的話，你所說的君子人毫無意向的話，是異端的話，並不是儒學的根本論說。儒學拿誠意正心修身齊家治國平天下作根基，怎能說他毫無意向呢？高大的台子，沒有堅固的基礎是造不起來的；儒學沒有誠意，是立不住腳的。假使從正心到平天下所做的事，都是無意的，怎麼能說他的意誠呢？虛呢？比如有一個琴在市上叫賣，假使我不會奏牠，怎麼會買下牠呢？又怎能認識牠是否古琴或是洋琴呢？況且意向不是有實體的一類，

琴今琴歟。且意非有體之類。乃心之用耳。用方爲意。卽有邪正。若令君子畢竟無意。不知何時誠乎。大學言齊治均平。必以意誠爲要。不誠則無物矣。意於心如視於目。目不可卻視。則心不可除意也。君子所謂無意者。虛意私意邪意也。如云滅意。是不達儒者之學。不知善惡之原也。

善惡由意之邪正無意則無善惡

善惡德慝。俱由意之正邪。

無意則無善惡。無君子小人之判矣。

中士曰。母意毋善毋惡。世儒固有其說。

西士曰。此學欲人爲土石者耳。謂天主教義有是哉。若上主無意無善。亦將等之乎土石也。謂之理學。悲哉悲哉。

辯老莊勿爲勿意勿辯之說

昔老莊亦有勿爲勿意勿辯

只是心的作用呀！用的時候才有意向，有意向就有好壞；假使君子人完全沒有意向，又怎能知道他的意什麼時候是誠或虛呢？大學上說的齊家治國平天下，一定拿誠意當作最要緊的基礎，不誠就沒有物了。這意向對於心的關係，好似看的對於眼睛的關係。眼睛不能不看，心也就不能除掉意向。君子人所說的無意，只是指的虛意、私意、邪意說的；要說完全滅了意向，那就是不通達的讀書人，不知道善惡的本原了。

善惡由子意的邪正如果沒有意也就沒有善惡了

善惡好歹，都從意向的正或邪

發出來的，沒有意向就沒有善惡了，也沒有君子小人的分別了。

問：「不要意向，不要有善和惡的分別」，儒家本有這個主張呀！

答：這個主張是使人變作土石吧了，要說到天主真義，那能有這樣的呢？如果天主沒有意沒有善，那麼他也和土石一樣了。還說這是理學，真是可悲呀！

辯古時老子莊子「勿做、勿要有意、勿要論辯」的學說

古時候老子莊子，也有一

之語。然已所著經書。其從者所爲註解。意固欲易天下。而僉從此一端。夫著書。獨非爲乎。意易天下。獨非意乎。既不可辯是非。又何辯辯是非者乎。辯天下名理。獨非辯乎。則既已自相戾矣。而欲師萬世也難哉。

吾觀世人爲事。如射焉。中的則謂善。不中則爲惡。天主者自然中乎的者也。有至純之善。無纖芥之惡。其德至也。吾儕則有中有不中矣。其所修之德有限。故德有不到。卽行事有所不中。而善惡參焉。爲善禁惡。縱有意猶恐不及。况無意乎。

無意是如金石草木

其餘無意之物。如金石草木類

。然後無德無惡。無善無惡。如以無意無

不當作爲，不當有意向，不當辯論」的話，但是他自己著書；他的門徒給他註上解釋，他們的意思是想使天下人都改變了聽從他們的學說；那麼，著書不是「作爲」嗎？想改變天下人的意思，又不是意向嗎？既然不該辯論是非，又爲什麼他也去辯駁那辯論是非的呢？辯論天下的名理，難道不是辯論嗎？他已經自相矛盾了，還想當萬代的師表，真是太難了！

我看世上人作事，好像射箭，中「的」的就是善，不中「的」的就是惡。天主就是自然中「的」的，有極純正的善，沒有微小的惡，可說是純德至極了。我們就有中「的」的，也有不中「的」的了；所修的德，有了阻碍，德就有不到的。作事有不中「的」的，善惡就摻雜了。行善禁惡，雖然有意向還恐怕不能辦到。况且說沒有意向嗎？

沒有意人就和金石草木一樣了

別的沒有意向的物，如同金石草木

一類，沒有好歹，沒有善，也沒有惡。如果拿這無意向

善惡爲道。是金石草木之。而後成其道耳。

老莊屏
意之故

中士曰。老莊之徒。只欲全其天年。故屏意棄善惡。以絕心之累也。二帝三王周公孔子。皆苦心極力。修德於己。以施及於民。非止于至善不敢息。誰有務全身滅意逍遙。以充其百歲之數者哉。縱充其百歲之壽。亦不能及一龜一朽樹之壽也。而徒以加二三旬之暫。於此穢身。竟何濟哉。然二氏無足詆。所言德慝善惡。俱由意。其詳何如。聞夫順理者卽爲善。而稱之德行。犯理者卽爲惡。而稱之不才。則顧行事如何。於意似無相屬。

金石草木
無意之解

西士曰。理易解也。凡世物既有其意。又有能縱止其意者。然後有德

善惡的算是道，那麼只有像金石草木，才能成道了。

老子莊子所以棄
絕了意的緣故

問：老子莊子這一類人，只願保全天年，所以除去了意向，除去了善惡，棄絕了心中的牽掛。堯舜二帝，禹湯文三王，以及周公孔子，都苦心竭力地修養自己的德，來施行給人民，不到了極善的地步，不敢息止。誰有要求沒有意向只圖逍遙地活滿了百歲的壽命就算了呢？縱然滿了百歲的壽命，也趕不上一個烏龜或一棵朽樹的壽數。但是徒然給這污穢的身體，增加了二三十年的片刻時光，又有什麼益處呢？但是老莊二人不足詆毀，你說的好歹善惡都在意向，可是細情是怎樣的呢？聽說順理的就是善，稱他是德行；違理的就是惡，稱他是不才。看他作事怎樣，和意向好像沒有關係似的。

金石草木沒
有意的解說

答：這個理容易解釋，凡是世上的物，又既是有意向，又能够任意放縱或阻止這個意向，才有

有惡。有善有惡焉。意者心之發也。金石草木無心。則無意。故鏃鏃傷人。復讐者不折鏃鏃。飄瓦損人首。伎心者不怨飄瓦。然鏃鏃截斷。無與其功者。瓦蔽風雨。民無酬謝。所爲無心無意。是以無德無惡。無善無惡。而無可以賞罰之。若禽獸者。可謂有禽獸之心與意矣。但無靈心以辨可否。隨所感觸。任意速發。不能以理爲之節制。其所爲是禮非禮。不但不得已。且亦不自知。有何善惡之可論乎。

善惡是非從心內之意而定

是以天下諸邦。所制法律

。無有刑禽獸之惡。賞禽獸之德者。惟人不然。行事在外。理心在內。是非當否。嘗能知覺。兼能縱止。雖有獸心之欲。若能理心爲主。獸心豈能違我主心之命。故

好歹，有善惡。意向是從心發出來的，金石草木沒有心，就沒有意向。所以利劍傷了人，報仇的人不去折毀利劍；瓦片傷了人的頭，有嫉妬心的人，也不恨怨這瓦片。同時利劍砍斷了什麼，也沒有稱許牠的功勞；瓦片遮蔽風雨，人也沒有酬謝牠。因爲牠們作爲的是沒有心沒有意的，所以也沒有好也沒有壞，沒有善也沒有惡，也沒有可以賞罰的。至於禽獸就有禽獸的知覺和衝動，但沒有靈心，去辨別對不對；隨牠的衝動，任意發動，不能利用理性去節制牠；牠所作爲的是合禮或是不合禮，不但牠自己止不住，連牠自己也不知道，有什麼善惡可說呢？

善惡是非全是從心內的意而定

所以天下各國制定的法律，沒有罰

禽獸的壞，賞禽獸的善的，單有人不是那樣啊！行事在外面，理心在內面，或是或非，或正當或不對，常常能知覺，還能放縱開，或阻止住，雖有獸欲，如果用理作主，獸慾怎能違抗我心的命令呢？所以我發生了意向，

吾發意從理。卽爲德行君子。天主祐之。吾溺意獸心。卽爲犯罪小人。天主且棄之矣。嬰兒擊母。無以咎之。其未有以檢己意也。及其壯而能識可否。則何待于擊。稍逆其親。卽加不孝之罪矣。昔有二弓士。一之山野。見叢有伏者如虎。慮將傷人。因射之。偶誤中人。一登樹林。恍惚傍視。行動如人。亦射刺之。而實乃鹿也。彼前一人果殺人者。然而意在射虎。斷當褒。後一人雖殺野鹿。而意在刺人。斷當貶。奚由焉。由意之美醜異也。則意爲善惡之原明著矣。

中士曰。子爲養親行盜。其意善矣。而不免于法如何。

善者成于全
惡者成于一

西士曰。吾西國有公論曰。

從了理就是有德行的君子，天主要保佑我；如果陷溺了意向，順了獸慾，就是犯罪的小人，天主就棄絕我了。嬰兒打他的母親，沒有方法怪怨他，因為他還沒有檢束自己的意向的能力呀！到了壯年，能够知道好壞了，不用說是打，就是很小忤逆尊親的行爲，就可加他不孝的罪名了。古時候有兩個弓箭手，一個往山野去，見亂草裏好像有隻老虎在伏着，恐怕牠害人，就用箭射牠，不料誤中了一個人。另一個人攀上樹林，恍惚地四面看看，看見好像有一個人在那裏行動，也用箭射他，結果實在是一隻鹿。前一個人果然是殺了人了，可是他的意向在射虎，因而判斷時應當褒獎他。後一個人雖然殺了一隻野鹿，可是他的意向在殺人，判斷時應當貶罰他。怎麼說呢？那就是在意向的好壞不一樣呀！這樣，意向是善惡的本原，那是很明白了吧！

問：兒子爲了養親去作賊，他的意向是善的喲！可是免不掉犯法，這又怎樣說呢？

善是成于完全無缺而
惡是成于一件缺欠

答：我們西方有一句成語：「

善者成乎全。惡者成于一。試言其故。人既爲盜。雖其餘行悉義。但呼爲惡。不可稱善。所謂西子蒙不潔。則人皆掩鼻而過之。譬如水甕。週圍厚堅。惟底有一罅。水從此漏。此甕決爲無用碎瓦。惡之爲情甚毒也。捨己之財。普濟貧乏。以竊善聲。而得非所得之位。所爲雖當。其意實枉。則其事盡爲不直。蓋醜意污其善行也。

正意爲善行
正勿行邪

子爲親竊人財物。其事既惡

。何有善意。吾言正意。爲爲善之本。惟謂行吾正。勿行吾邪。偷盜之事。固邪也。雖襲之以義意。不爲正矣。爲纖微之不善。可以救天下萬民。猶且不可爲。矧以育二三口乎。

行當行之正意
益高善益精

爲善正意。惟行當行之事

善是成于完全無缺，惡是成于一件缺欠。」我說明緣故吧！人要是作了賊，雖然旁的行爲全合義，也只能叫他惡人，不能稱他是善人了。所說的「美女西子如果身上着了污穢，人就都掩了鼻走過去」，就是這個意思。又如一隻水缸，週圍都是很堅固的，只是底下有一個罅洞，水從這漏出，這缸就成了沒有用的碎瓦片了。惡的禍患真是可怕極了，捨去自己的錢財，救濟窮乏的人，偷得行善的名聲，得了不應當得的位置，行爲雖然正常，可是他的意實在不正，所作的事也就完全不對了，因爲壞意思沾污了這個善行爲的緣故。

正意是行善，人應
當行正不可行邪

兒子因爲養親而去偷人的財物，這

種行爲就是惡的，怎麼還能說他有善意呢，我說的正意，是行善的根本。只是說我的善行，不是說我的惡行。偷盜的事，就是邪行了，雖然襲取了仁義的意思，也不算正行了。做細小的惡事，能救了天下萬民，還不可去辦呢！況且是爲的養活兩三口人嗎？

做當做的事，越
高，善行也越高尚

爲善的正意，只在作那當作的事

。故意益高。則善益精。若意益陋。則善益粗。是故意宜養宜誠也。何滅之有哉。

中士曰。聖人之教。縱不滅意，而其意不在功效。只在修德。故勸善而指德之美。不指賞。阻惡而言惡之罪。不言罰。

聖人以賞罰
勸善阻惡

西士曰。聖人之教。在經傳

。其勸善必以賞。其阻惡必以懲矣。舜典曰。象以典刑。流宥五刑。又曰。三載考績。三考黜陟幽明。庶績咸熙。分北三苗。臬陶謨曰。天命有德。五服五章哉。天討有罪。五刑五用哉。益稷謨曰。帝曰。迪朕德。時乃功惟敘。臬陶方祇厥敘。方施象刑惟明。盤庚曰。無有遠邇。用罪伐厥死。用德彰厥善。邦之臧。惟汝衆。邦之不臧。惟予一人佚罰。又曰。乃有不吉

，所以意向越高尙，善行也越高尙。意向越卑陋，善行也越是卑陋。所以意向應當善，應當誠，怎能說要滅絕了它呢？

問：聖人的教訓，雖不能滅絕這個意向，可是他的意思不在功效，只在修德。所以勸善單是指德的美善，而不是指的「賞報」；阻惡只是說惡的「醜陋」，而不是說的處罰。

聖人用賞罰
來勸善阻惡

答：聖人的教訓，很明顯的記在經傳裏

：勸善，必用賞報；阻惡，必用刑罰。舜典上說：「爲勸善懲惡，就制定了五種刑法。」又說：「經過三次考試，升那好的官，降那不好的官，發揚了善的政治，趕走了強暴的三苗。」臬陶謨上也說：「天賞報有德的人，用五服（天子、諸侯、卿、大夫、士）五章（紅、黃、藍、白、黑五色制服）來表揚他們。天處罰有罪的人，用五刑（墨、劓、剕、宮、大辟）五用（卽五刑）來制服他們。」益稷謨上說：「你扶助我立德，都是你的功勞，我很依賴你，你——臬陶——施行善的政治，很清平地施用刑法。」盤庚上說：「不分親疏，有罪就罰他死，有功就賞他。如果國家強盛了，都是你們的功勞；如果國家不

不迪。顛越不恭。暫遇奸宄。我乃剿殄滅之。無遺育。無俾易種于茲新邑。秦誓武王曰。爾衆士。其尙迪果毅。以登乃辟。功多有厚賞。不迪有顯戮。又曰。爾所弗勗。其于爾躬有戮。康誥曰。乃其速由文王作罰。刑茲無赦。多士曰。爾克敬。天惟畀矜爾。爾不克敬。爾不啻不有爾土。予亦致天之罰于爾躬。多方又曰。爾乃惟逸惟頗。大遠王命。則惟爾多方探天之威。我則致天之罰。離逃爾土。此二帝三代之語。皆言賞罰。固皆併利害言之。

中士曰。春秋者。孔聖之親筆。言是非。不言利害也。

利害有三等身與財名聲之利害

西士曰。俗之利害。有三

等。一曰。身之利害。此以肢體寧壽爲利

強盛，都是我一個人的錯。」又說：「如果有不善的人，狂放悖亂，不聽命令，我就罰他殺他，不讓他貽害旁人，和本地的新秩序。」秦誓上說：「你們衆人要果毅地成就你們的事業。如果有功，我要重賞；要是沒有功，我要重重罰你們。」又說：「你們如果不努力，我就要罰你們。」康誥上說：「由文王制定了刑法，罰那不可赦的罪人。」多士上說：「你能敬勉力行，天就會可憐你；如果你不能敬勉，你就不但不能保有你的土地，我還要用的刑罰加到你的身上。」多士上又說：「如果你放蕩邪僻，不聽王命，那麼必要引起上天的義怒，降下刑罰，使民人叛離你。」這是堯、舜、禹、湯、文王三王的話，都說賞罰，並且都是合利害而說的。

問：春秋是孔聖人的親筆，講的是「是非」，不是講的利害呀！

利害有三個等級就是身體的財貨的和名聲的

答：世俗上所說的利害，有三

個等級：一是身體的利害，這是拿肢體安寧長壽算是利

。以危天爲害。二曰。財貨之利害。此以廣田畜。充金貝爲利。以減耗失之爲害。三曰。名聲之利害。此以顯名休譽爲利。以譴斥毀污爲害也。春秋存其一。而不及其二者也。然世俗大概重名聲之利害。而輕身財之損益。故謂春秋成而亂臣賊子懼。亂臣賊子奚懼焉。非懼惡名之爲害不已乎。孟軻首以仁義爲題。厥後每會時君。勸行仁政。猶以不王者未之有也爲結語。王天下顧非利哉。人孰不悅利于朋友。利于親戚。如利不可經心。則何以欲歸之友親乎。仁之方曰。不欲諸己。勿加諸人。既不宜望利以爲己。猶必當廣利以爲人。以是知利無所傷于德也。

利不可言者，乃依義者耳。

利所以不可言者。乃其僞。

，拿危險天亡算是害。二是財貨的利害，這是拿田地和牲畜廣多，金銀財寶滿箱算是利，拿減少耗失算是害。三是名聲的利害，這是拿顯名美譽算是利，詆毀侮辱算是害。春秋只說到第三條，而沒有說到其他的二條呀！但是世俗人，多是看重名聲的利害，看輕身體財貨的損益，所以說：「春秋做成之後，後世的亂臣賊子，都怕懼起來！」亂臣賊子怕什麼呢？不是怕惡名的害，傳流千古嗎？孟子起頭就拿仁義當作題目，後來常常會見當時的君王，勸他施行仁政，還拿着「如果這樣而不得爲王的，這是沒有的事，」作歸結的話。王天下，不是利嗎？人誰不樂意有利於他的朋友？有利於他的親戚？如果利不可存在心內，爲什麼想把利歸到他的親戚朋友身上去呢？孔子講仁的方法，說是「自己所不願意的，也不要加到旁人的身上」。既然不應當希望自己專利，就應當把利推到旁人的身上去。所以說，利是不相反道德的。

利所以不可言的，只是指那背義的利吧了。

利所以不可說的緣故，只是那

乃其悖義者耳。易曰。利者義之和也。又曰。利用安身。以崇德也。

論利之大。雖至王天下。猶爲利之微。況戰國之主。雖行仁政。未必能王。雖使能王。天下一君耳。不取之此。不得乎彼。夫世之利也。如是耳矣。吾所指來世之利也。至大也。至寶也。而無相礙。縱盡人得之。莫相奪也。以此爲利。王欲利其國。大夫欲利其家。士庶欲利其身。上下爭先。天下方安方治矣。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。爲政何有。

中士曰。嘗聞之。何必勞神慮未來。惟管今日眼前事。此是實語。何論後世。

種假利，和違背了義的利。易經上說：「利是義的報酬。」又說：「利是用以安定身心，又使他崇修德行的。」

論到利的大處，雖然到了王天下還是小利。況且戰國的君主，雖行了仁政，也未必能够王天下；縱使王了天下，天下只有一個君主，但是不奪取這一國，就不能增大那一國，可見世上的利，就是這樣的有限。我所指的利是來世的利，是最大最可寶貴的利，沒有互相妨碍的地方，雖然使人人得利，也不須奪取別人的利。如果拿這個當作利，國王想着利他的國，大夫想着利他的家，平常人想着利他的身體，上下爭先地爭這利，天下就永久治安了。看重來世的利，一定輕棄了現世的利；輕棄了現世的利，還要犯法爭奪，殺君主，殺父母，那就是沒有聽說過的事了。假使人民都希望後世的利，推行政治還有什麼難處呢？

問：我會聽經到有人說，我們爲什麼勞神去思慮未來的呢？只管今天眼前的事就夠了。這真是實話，你爲什麼去說後世呢？

西士曰。陋哉。使犬彘能言也。無異此矣。西域上古有一人立教。專以快樂無憂爲務。彼時亦有從之者。自題其墓碑曰。汝今當飲食歡戲。死後無樂兮。諸儒稱其門爲猪寮門也。詎貴邦有暗契之者。夫無遠慮。必有近患。猷之不遠。詩人所刺。吾視人愈智。其思愈遐。人愈愚。其思愈邇。

富預防未來
先謀未遠

凡民之類。豈可不預防未來。先謀未逮者乎。農夫耕稼於春。圖秋之穡。松樹百年始結子。而有藝之。所謂圃翁植樹。爾玄孫攀其子者。行旅者周沿江湖。冀老之安居鄉土。百工勤習其業。期獲所賴。士髦弗勤苦博學。欲後輔國匡君。夫均不以眼前今日之事爲急者也。不肖

答：這真是鄙陋呀！假使雞狗會說話，才和這人沒有分別呢？西方上古的時候，有一個人立一種教，專拿快樂無憂當作最要緊的事務。那時也有順從他的。他自己題他的墓碑說：「你現在應當飲食遊戲，死後就沒有快樂了。」一般的讀書人稱他的門叫「猪寮門」。不料貴國也有和他暗地相合的。要知道人沒有遠的憂慮，就有近的禍患。「眼光不遠」，詩人就要諷刺他。我看人越聰明，思慮的越遠；人越愚蠢，思慮的也越近。

應當預防將來的
先計劃未到的

我們人類那能不先防備未來的，先計劃未到的呢？農人在春天種地，是希望着秋後的收成。松樹到一百年，才給子實，還是有栽他的人。就是所說的：「園翁栽樹，他的玄孫收穫果實」。遠行的商人，周遊江湖，希望着老了安居本鄉。工人勤苦的工作，求得老年有所依賴。讀書人幼年勤苦求學，盼望後來報國，幫助君主。都不是拿眼前今天的事算急務啊！不好的子孫，破敗先人的產業，像虞公亡了他的國，夏桀、殷

子敗其先業。虞公喪國。夏桀殷紂失天下。此非不慮悠遠。徒管今日眼前事者乎。

圖死後之事豈得爲遠

西士曰。仲尼作春秋。其孫

著中庸。厥慮俱在萬世之後。夫慮爲他人。而諸君子不以爲迂。吾慮爲己。惟及二世。而子以爲迂乎。童子圖既老後之事。未知厥能至壯否。而莫之謂遠也。吾圖死後之事。或卽詰朝之事。而子以爲遠乎。子之婚也。奚冀得子孫。

中士曰。以有治喪葬墳墓祭祀之事也。

西士曰。然。是亦死後之事矣。吾。所留者二。不能朽者精神。速腐者骸骨。

紂失掉了天下，這是不打算久遠而只管今天眼前的快樂的結果嗎？

問：這話是對的，但是我以爲居住在現世，打算的雖遠，還是本世的事；那打算死後的事，好像是太迂腐了吧！

思慮死後的事怎能說是太遠呢

答：仲尼作春秋，他的孫子子思著

中庸，所思慮的都在萬代以後。他們想到旁人，君子人還不嫌他們迂腐，我思慮我自己的現在和將來兩代，你還認爲迂腐嗎？兒童希圖着老年的事，不知道他能活到壯年不能，可是沒有人說他希圖的太遠；我希圖死後的事，或許就是明天早晨的事情，而你還能說遠嗎？當你結婚的時候，爲什麼想得子孫呢？

問：因爲辦理喪葬、墳墓、祭祀的事啊！

答：你這話對了，這也是死後的事了，我既然死了，所留下的有兩樣：不能朽坏的是靈魂，很快就腐爛的

我以不能朽者爲切。子尚以速腐者爲慮。可謂我迂乎。

中士曰。行善以致現世之利。遠現世之害。君子且非之。來世之利害。又何足論歟。

現世人事
如演戲

西士曰。來世之利害甚真大

。非今世之可比也。吾今所見者。利害之影耳。故今世之事。或凶或吉。俱不足言也。吾聞師之喻曰。人生世間。如俳優在戲場。所爲俗業。如搬演雜劇。諸帝王宰官士人奴隸后妃婢媵。皆一時粧飾之耳。則其所衣衣。非其衣。所逢利害。不及其躬。搬演既畢。解去粧飾。漫然不復相關。故俳優不以分位高卑長短爲憂喜。惟扮所承脚色。雖乞丐亦真切爲之。以中主人

是肉體。我看這不能朽壞的倒是最要緊的，你反而拿很快腐爛的當作你的憂慮，你能說我迂闊嗎？

問：行善去求現世的利，避現世的害，君子人還說他不對，那麼來世的利害，又何必說呢？

現世的人事
好似演戲

答：那來世的利害，最真最大，不是

今世能比得上的。我今世看見的僅是利害的影子，所以今世的事，是吉是凶，都不足說。我曾經聽我師傅比喻說：「人生世間，好像唱戲的在戲台上；所辦的俗事，像搬演戲劇。皇帝、宰相、官員、讀書人、奴隸、皇后、妃子、婢妾、都是暫時的打扮。所穿的衣裳，不是他的本來衣裳；所遭遇的利害，也不能加到他的本身上。搬演完了，卸去了粧飾，便沒有什麼關係了。所以唱戲的不憂愁也不喜歡他們所扮的地位的高低和長短，只盡他們所充當的脚色的本分，雖然作討飯花子也要真切的了去做，好迎合主人的意思。因爲支配那脚色的在他，

之意耳已。蓋分位在他。充位在我。

吾曹在于茲世。雖百歲之久。較之後世萬祀之無窮。烏足以當冬之一日乎。所得財物假貸爲用。非我爲之眞主。何徒以增而悅。以減而愁。不論君子小人。咸赤身空出。赤身空返。臨終而去。雖遺金千笈。積在庫內。不帶一毫。何必以是爲留意哉。今世僞事已終。卽後世之真情起矣。而後乃各取其所宜之貴賤也。若以今世利害爲眞。何異乎蠢民看戲。以粧帝王者爲眞貴人。以粧奴隸者爲眞下人乎。

意之爲情。精粗不齊。負教世之責者。孰先布其粗。而後不闡其精。必旣切琢而後磋磨矣。需醫者。惟病者。非謂瘳者也。需吾教者。惟小人耳已。君子固自知

充當這腳色的在我」。

我們在上世，雖有一百歲的長時間，但是比着後世沒有窮盡的萬年，怎能抵得上冬天的一天呢？所得的財物，不過借着它使用使用，我不是它的眞主，何必爲了加多了就喜歡，減少了就憂愁呢？不管是君子是小人，都是光着身子空手來到世上，光着身子空手離開世界，到了盡頭，縱然留下了千箱的金銀，存放在庫房裏邊，也不能帶去一分一毫，何必留意這些事情呢？現世的虛假結束了，接着就是後世的真情來了。這樣，每人才能取他應得的貴賤。如果認作今世的利害是眞的，就和傻子看戲拿那個扮皇帝的當作眞貴人，拿那扮奴才的當作眞下人有什麼分別呢？

意向的粗細是不一樣的，負着教導世界責任的他，先宣佈門徑，後來再給他們說明那精細的；好像雕刻玉器，先切開了，然後再加以細細的琢磨。需用醫生的只病的人，不是強健的人呀！需要我去教導的，只是些沒有見識的人吧了。君子人，他自己已經知道的，還用教

之。故教宜曲就小人之意也。孔子至衛。見民衆。欲先富而後教之。詎不知教爲滋重乎。但小民由利而後可迪乎義耳。

行善正意有三上中下

凡行善者。有正意三狀。下

曰。因登天堂免地獄之意。中曰。因報答所重蒙天主恩德之意。上曰。因翕順天主聖旨之意也。教之所望乎學者。在其成就耳。不獲已。而先指其端焉。

惡者惡惡因懼刑善者惡惡因愛德

民溺于利久矣。不以利迪

之。害駭之。莫之引領也。然上意至。則下意無所容而去矣。如縫錦繡之衣。必用絲線。但無鐵鍼。線不能入。然而其鍼一進卽過。所庸留於衣裳者。絲線耳已。吾欲引人歸德。若但舉其德之美。夫人已昧於私欲。何以覺之乎。言不入其心。卽不願聽而去。惟先怵惕之以地獄之苦。誘導

導他嗎？所以教導人應當適應那些沒有見識的人的情形。孔子去到衛國，看見人民很多，他就想先使他們發了財，然後再教導他們。他豈不知道教育是更重要的嗎？但是小民先須從利下手，然後才能進到義上去呢？

行善的正意有上中下三個等級

一切行爲的正意，有上中下三個等級

：下級的是因了升天堂免下地獄的意思；中級的是因爲報答他蒙受天主的恩惠的意思；上級的是因爲順合天主的聖旨的意思。施教的人總希望學的人能有成就，沒有法子，才預先指出要領來。

惡人厭那惡事是因爲怕受刑罰善人厭那惡事是因爲愛慕美德

人民迷在利己心裏邊，已經

很久了，如果不用利來開導他們，不用害來恐駭他們，就沒有法子引領他們來歸的。但是上級的意向達到了，這下級的意向自然就沒有餘地了。比如縫繡的衣服，必用絲線，但是沒有鐵針，線是不能進入的。可是鐵針只一穿過去就完了，而所留在衣裳上的，只有絲線啊！我想要引導人進到德，如果只舉出來德的美，人們已經聽私欲迷惑了，怎能覺察呢？說話不投心，就不願聽的走了，只有先恐嚇他有地獄的苦，有他引誘天堂的樂，

之以天堂之樂。將必傾耳欲聽。而漸就乎善善惡惡之成旨。成者至。則缺者化去。而獨其成就恒存焉。故曰惡者惡惡。因懼刑也。善者惡惡。因愛德也。

天主至尊至善
自然應當敬愛

往時敝邑出一名聖人。今

人稱爲拂郎祭斯毅。首立一會。其規戒精密。以廉爲尙。今從者有數萬友。皆成德之士也。初有親炙一友。名曰如尼伯陸。會中無與比者。其學豁然。日增無息。有一邪魔。憎妬欲阻之。僞化天神。旁射輝光。夜見於聖人私居曰。天神諭爾。如尼伯陸德誠隆也。雖然。終不得躋天堂。必墮地獄。天主嚴命已定。不可易也。言訖弗見。拂郎祭斯毅驚秘不敢洩。而心深痛惜。每見如尼伯陸。不覺涕淚。如尼伯陸

他才能傾耳細聽，慢慢的就引他接近了樂善厭惡的真美。真義確立了，缺欠就改正了，後來只有他那成全的常常存在了。所以說：惡人厭那惡，因為是怕刑罰；善人厭那惡，因為是愛慕德行。

天主是極尊極善
自然應當敬愛

從前敝地出了一位聖人，現在的

人稱他叫做拂郎祭斯毅。他首先立一個會，規戒很嚴密，崇尚廉潔，現在信從他的有幾萬同志，都是有德的人。起初有一位和他親近的朋友，名叫如尼伯陸，會裏的人都比不上他，學問通達，進步不息。有一個邪魔，因為嫉妬而想阻害他，於是假裝着變成一個天神，他的身旁放射出光輝，到了夜間，在聖人的私宅裏出現，說：「天神告訴你，如尼伯陸的德行真算隆盛，但是他終久升不了天堂，一定要墮入地獄的。天主的嚴命，已經決定了，這是不能更改的呀！」說完，就不見了。拂郎祭

屢見而疑之。已齋宿。赴師座問曰。某也日孜孜守戒。奉敬天主。幸在憫教。邇日以來。覺先生目有異也。何以數涕淚于弟子。拂郎祭斯穀初不肯露。再三懇請。盡述向所見聞。如尼伯陸怡然曰。是何足憂乎。天主主宰人物。惟其旨所置之。上天下地。吾儕無不奉焉。吾所爲敬愛之者。非爲天堂地獄。爲其至尊至善。自當敬。自當愛耳。今雖棄我。何敢毫髮懈惰。惟益加敬慎事之。恐在地獄時。卽欲奉事。而不可及矣。拂郎祭斯穀觀其容也。聽其語也。恍然悟而嘆曰。誤哉。前者所聞。有學道如斯。而應受地獄殃者乎。天主必躋爾天堂矣。

夫此天堂地獄。其在成德之士。少借

期黷很駭怕，不敢洩漏，心裏痛惜的了不得。每次見了如尼伯陸，不知不覺的涕淚交流。如尼伯陸常常看見他這樣，就起了疑心，到了晚上，衆人都已經休息了，他就走到師傅身邊去問道：「我每天努力的守戒，敬奉天主，幸而得到你憐憫教誨，近些日子，我覺得先生的眼光有些異樣，爲什麼常常見着我流淚呢？」拂郎祭斯穀起初不肯吐露，經他再三的懇求，才細細的說明了那一天的所見所聞。如尼伯陸很和氣的說：「這是不足憂愁的，天主主宰人物，隨他的旨去安置，無論命我們上天或下地獄，我們沒有不奉命的。我所敬愛的，不是因了天堂地獄，是因爲他極尊極善，自然當敬當愛呀！現在天主雖然屏棄了我，我怎敢有絲毫的懈惰呢？只有更加敬慎，更加事奉，恐怕到了地獄，再想事奉也來不及了」。拂郎祭斯穀看他的形容，聽他的說話，忽然醒悟過來，嘆息着說：「我從前所聽的錯了，那有這樣修道的人，反而受地獄的處罰呢？天主一定升你入天堂了。」

要知道天堂地獄，在成德的人們看來，很少有借這

此意。以取樂而免苦也。多以修其仁義而已矣。何者。天堂非他。乃古今仁義之人。所聚光明之宇。地獄亦非他。乃古今罪惡之人。所流穢污之域。升天堂者已安其心乎善。不能易也。其落地獄者。已定其心乎惡。不克改也。吾願定心於德。勿移于不善。吾願長近仁義之君子。永離罪惡之小人。誰云以利害分志。而在正道之外乎。儒者攻天堂地獄之說。是未察此理耳已。

中士曰。茲與浮屠。勸世輪迴變禽獸之說何殊。

西士曰。遠矣。彼用虛無者僞詞。吾用實有者至理。彼言輪迴往生。止于言利。吾言天堂地獄利害。明揭利以引人于義。

個去取樂免苦的意思，大都是爲了修行仁義罷了。爲什麼呢？天堂不是別的，就是古今許多仁人義士所集合的光明的樂園；地獄也不是別的，就是古今許多罪惡人所流落的污穢地方。所說的升天堂，只是已經把心放在善地，不能改變了；落地獄，只是已經把心放在惡地，不能改變了。我願在善德上安我的心，不要挪到惡上去。我願常常接近仁義的君子，永遠離開罪惡的小人。這樣，誰說用利害去分別志向，就是在正道以外呢？讀書人攻擊天堂地獄的學說，實在是沒有審察到這個道理啊！

問：這和佛教勸世輪迴變作禽獸的學說，有什麼分別呢？

答：相差的遠了，他用「虛無」的假話，我用實有的真理。他說輪迴轉生，只是說利；我說天堂地獄的利害，明白的舉出利來引人行義，怎麼說沒有分別呢？況

。豈無辨乎。且夫賢者修德。雖無天堂地獄。不敢自己。況實有之。

中士曰。善惡有報。但云必在本世。或不於本身。必於子孫耳。不必言堂天地獄。

本世之報
甚微不足

西士曰。本世之報微矣。不足以充人心之欲。又不滿誠德之功。不足現天主賞善之力量也。公相之位。極重之酬矣。若以償德之價。萬不償一矣。天下固無可以償德之價者也。修德者雖不望報。天主之尊。豈有不報之盡滿者乎。王者酬臣之功。賞以三公足矣。天主之酬。而於是乎止乎。人之短于量也如是。

善惡之報歸
于其子孫否

夫世之仁者不仁者。皆屢有無嗣者。其善惡何如報也。我自爲我。子

且賢人修德，縱然沒有天堂地獄，也是不敢停止的，何況實在的是有呢？

問：善惡有報應，但說一定在本世；或不在本身，一定在子孫也就行了，不一定要說天堂地獄呀！

本世的報應太小
不能滿足人心

答：本世的報應，微小得很，不能滿足人心的欲望，又不能相稱成德的功勞，不足以表現天主賞善的權力。公侯宰相的名位，是極重的報酬，如果拿它抵償德的價值，真是萬不償一了。天下沒有可以償報德的價值的事物！修德的人，縱然不希望報酬，至尊的天主，怎能不報酬他，使他滿足呢？國王報酬臣子的功勞，賞他三公，就到達了極點；天主的報酬，豈止這樣麼？人們不能料到天主的度量，竟到了這步田地！

善惡的報應果然
歸到他的子孫嗎

要知道世界上仁的和仁的，都常常有沒有子孫的，那麼善惡怎麼報呢？我是我，子孫是

孫自爲子孫。夫我所親行善惡。盡以還之子孫。其可爲公乎。且問天主既能報人善惡。何有能報其子孫。而不能報及其躬。苟能報及其躬。何以捨此而遠俟其子孫乎。且其子孫。又有子孫之善惡。何以爲報。亦將俟其子孫之子孫。以酬之歟。爾爲善。子孫爲惡。則將舉爾所當享之賞。而盡加諸其爲惡之身乎。可謂義乎。爾爲惡。子孫爲善。則將舉爾所當受之刑。而盡置諸其爲善之躬乎。可爲仁乎。非但王者。卽霸者之法。罪不及冑。天主捨其本身。而惟冑是報耶。更善惡之報於他人之身。案宇內之恒理。而俾民疑天主之仁義。無所益於爲政。不如各任其報也。

中士曰。先生曾見有天堂地獄而決曰

子孫，我親身作的善惡，都還給子孫身上，這樣能算公平嗎？且問天主既然能够報酬善惡，爲什麼能報到子孫身上，就不能報到本人身上呢？如果能報到他本身，爲什麼又捨他的本身不報，而要很遠的去等待他的子孫來報呢？再說：子孫更有子孫的善惡，那怎麼報呢？也要等待他子孫的子孫來酬報嗎？你行善，子孫作惡，能把你應當受的賞，完全加到那作惡的子孫身上嗎？這樣能算是義嗎？你作惡，子孫行善，能把你應當受的刑罰，完全放到那行善的子孫身上嗎？這樣能算是仁嗎？不但行仁政的君王沒有這個法律，就是貪戀功利的霸道君王的法律，也是不罪到後嗣的。怎麼天主捨了他的本身，而單在他後世的子孫身上酬報呢？將善惡的報應，加到旁人身上，這是紊亂天下的公理，徒然使人民疑惑天主；對於的仁義法律，也沒有一些益處，倒不如各自本身受報了。

問：先生曾經看見有天堂地獄嗎？怎麼這樣決定的

有。

理之所見
實于肉眼

西士曰。吾子已見無天堂地獄而決曰無。何不記前所云乎。智者不必以肉眼所見之事。方信其有。理之所見者。真于肉眼。夫耳目之覺。或常有差。理之所是。必無謬也。

中士曰。願聞此理。

以數端理証天
堂地獄之說

西士曰。一曰。凡物類各有本性所向。必至是而定止焉。得此則無復他望矣。人類亦必有止。然觀人之常情。未有以本世之事為足者。則其心之所止。不在本世明也。不在本世。非在後世天堂歟。

一端人心所
向惟在全福

蓋人心之所向。惟在全福。衆福備處。乃謂天堂。是以人情未迄于

說有呢？

用理所推見的比
肉眼所看的還真

答：你也看見過沒有天堂地獄嗎？怎麼這樣決斷的說沒有呢？難道你忘掉我在前面所說話的嗎？明智的人不必用肉眼看見的事才信他有，按理所推見的，比肉眼所見的還真。因為耳目的覺察，常常有錯誤，理所認定的，一定是不會錯的。

問：我願意聽聽這個道理！

用幾點理由來証
明有天堂地獄

答：一、一切的物類，都有他本性的趨向，一定要達到那裏才能停止，果然達到了，就不希望別的了。人類也一定有自己所趨向的目的地。但是看看人們的常情，沒有拿本世的事認為滿足的。心裏所要達到的，明明的是不在本世了，這樣還不是在後世天堂嗎？

第一點是人心所追
求的在完全的幸福

因為人心所追的求，在完全的幸福。一切幸福全備的地方，就叫天堂。所以人情沒有到

是。未免有冀焉。全福之內。含壽無疆。人世之壽。雖欲信天地人三皇。及楚之冥靈。上古大椿。其壽終有界限。則現世悉有缺也。所謂世間無全福。彼善於此則有之。至于天堂。則止弗可尚。人性于是止耳。

二端天主不佳然
賦人無窮好之願

二曰。人之所願。乃知無窮之真。乃好無量之好。今之世也。真有窮。好有量矣。則於是不得盡其性矣。夫性是天主所賦。豈從然賦之。必將充之。亦必於來世盡充之。

三端現世的賞罰
不能盡惡惡之報

三曰。德于此無價也。雖舉天下萬國而市之。未足以還得之所值。苟不以天堂報之。則有德者。不得其報稱矣。得罪上主。其罪不勝重。雖以天下之

達這地方，還不能免去他的盼望與追求。全福裏邊包含着永遠的壽命。人在世上的壽命，雖然相信有那天皇地皇人皇和那楚國的冥靈樹，上古時候的大椿木，但是他們的壽數，還是有限的，可見現世全有缺欠。所以說世間沒有全福，說那個地方比這個地方好一點是有的。至於說到天堂，就到了至極不可再加了，人性也就終止在這裏了。

第二點是天主不願給人
一個空空的無窮願望

二、人的願望，在於知道沒有窮盡的真理，在於喜歡沒有限量的善德。今世的「真」是有窮的，「善」是有限的，就不能滿足人的本性了。本性是天主所給的，難道是徒然的給了他，使他一無所得。天主一定要充滿他，不特在現世，還要在來世。

第三點是現世的賞罰
不能盡善惡的報應

三、德行是這樣的沒有價格，雖然拿天下萬國都給了它，也不夠抵償德的價值。如果不拿天堂來報酬他，那麼，有德的人得不到相當的酬報了。得罪了天主，罪惡最重，雖然拿天下的極刑去誅滅他，也不能抵他的罪，如果不拿地獄長久的苦刑來罰他，

極刑誅之。不滿其咎。苟不以地獄永苦殃之。則有罪者不得其報稱矣。天主掌握天下人所行。而德罪無報稱。未之有也。

四端天主報應無私

四曰。天主報應無私。善者必賞。惡者必罰。如今世之人。亦有爲惡而富貴安樂。爲善而貧賤苦難者。天主固待其人之既死。然後取其善者之魂。而天堂福之。審其惡者之魂。而地獄刑之。不然。何以明至公至審乎。

善惡之報亦有現世乎

中士曰。善惡之報。亦有現世何如。

西士曰。設令善惡之報。咸待于來世。則愚人不知來世之應者。何以驗天上之有主者。將益放恣無忌。故犯葬者。時遇饑荒之災。以懲其前。而戒其後。順理者

那麼，有罪的也得不到相當的報應了。天主掌管天下人的行事，得罪了他，沒有相當的報應，那有這樣的事呢？

第四點是天主的報應沒有一些私心

四、天主的報應是沒有私心的，善人一定有賞，惡人一定受罰。現世上的人，也有作惡的反而享富貴安樂，行善的反而受貧賤苦難，天主要等待他們死了，再取善人的靈魂升入天堂，給他幸福；把惡人的靈魂降落到地獄，給他刑罰。如果不是這樣，怎能證明天主是最公平最詳審的呢？

善惡的報應也有在現世的嗎

問：善根的報應，也有在現世的，這怎麼說呢？

答：假使善惡的報應，都等待來世，那些沒有知識的人，不知道來世的應驗，怎能證明天上有主呢？他們將要越發放肆沒有懼怕了。所以犯法的人，常常遇着飢荒的災難、用它來懲戒先前，儆戒後來。守法的人常常

。時蒙吉福之降。以酬于往。而勸其來也。

現世有善人貧賤
有惡人富貴緣由

然天主至公。無不盡賞之善。無不盡罰之惡。故終身為善。不易其心。則應登天堂。享大福樂而賞之。終身為惡。至死不悛。則宜墮地獄。受重禍災而罰之。其有為善而貧賤者。或因為善之中。有小過惡焉。故天主以是現報之。至於歿後。既無所欠。則入全福之域。永享常樂矣。亦有為惡而富貴者。乃行惡之際。並有微善存焉。故天主以是償之。及其死後。既無可舉。則陷深陰之獄。永受罪苦矣。夫宇宙內外。災祥由天主歟。由命歟。天主令外。固無他也。

中國古經傳亦有
天堂地獄之說否

中士曰。儒者以聖人爲宗

蒙受吉福，用它來酬報已往，勸導未來。

現在有善人反而貧賤
惡人反而富貴的緣故

但天主是最公正的，沒有不全賞的善，也沒有不全罰的惡。所以終身行善，不改他的心，就該登天堂享大福去獎賞他。終身作惡，到死不悟的，就該墮到地獄受重災去罰他。如果有行善而受苦貧賤的，或是因爲行善中間有小小的過惡，所以天主才給他些苦難，到了死後，既然沒有什麼缺欠，就入了全福境地，久享快樂了。也有作惡而富貴的，或是因了他作惡時候有小小的行善，所以天主才給他些快樂，到了死後，既然沒有可稱揚的，就使他陷入陰森地獄，長受苦楚了。天地內外，災害和吉祥，都是由天主呢？還是由命呢？除了天主的命令以外，根本就沒有別的命令喲！

中國古代的經傳上也
有天堂地獄的說法嗎

問：讀書人拿聖人作標準，聖人

。聖人以經傳示教。遍察吾經傳。通無天堂地獄之說。豈聖人有未達此理乎。何以隱而未著。

西士曰。聖人傳教。視世而未悉錄于之能載。故有數傳不盡者。又或有面語。冊者。或已錄而後失者。或後頑史不信。因削去之者。況事物之文。時有換易。不可以無其文。卽云無其事也。今儒之謬攻古書。不可勝言焉。急乎文。緩乎意。故今之文雖隆。今之行實衰。詩曰。文王在上。於昭于天。文王陟降。在帝左右。又曰。世有哲王。三后在天。召誥曰。天既遐終大邦殷之命。茲殷多先哲王在天。夫在上在天。在帝左右。非天堂之謂。其何歟。

又拿經傳去教化，但是徧察我們的經傳上，全沒有天堂地獄的說法，難道聖人不通達這個道理嗎？爲什麼隱藏了不著明白呢？

答：聖人傳教，也要看世人能不能好好的接受！所以有傳授幾代而不能完畢的；又有當面講說，而沒有完全寫到書冊上去的；或有已經記錄，後來又失掉了的；或者因爲後來頑固的歷史家不信這種說法，因而把它刪去了的。況且事物文字，常常改變，不可因爲沒有文字記載，就信爲沒有這事。現今讀書人錯談古書的，真說也說不完，急于在文字上用功，而輕忽了他的意思，所以現今的文學雖然發達，而行爲却是太衰敗了。詩經上說：「文王昭明地在天上，他升降在帝的左右監護着」。又說：「世上有聖王，三后在天上」。召誥說：「天已經終止了大國殷朝的命運，雖然它有很多先代的聖王在天上」。你想在上在天，在帝左右，不是說的天堂，又是說的什麼呢？

中士曰。察此經語。古之聖人。已信死後固有樂地。爲善者所居矣。然地獄之說。絕無可徵于經者。

西士曰。有天堂。自有地獄。二者不能相無。其理一耳。如真文王殷王周公在天堂上。則桀紂盜跖必在地獄下矣。行異則受不同。理之常。固不容疑也。緩此。人之臨終。滋賢者。則滋舒泰而略無駭色焉。滋不肖。則滋逼迫而以死爲痛苦。不幸之極焉。

若以經書之未載爲非真。且悞甚矣。西庠論之訣曰。正書可證其有。不可證其無。吾西國古經。載昔天主開闢天地。卽生一男。名曰亞當。一女名曰厄娃。是爲世人之祖。而不書伏羲神農二帝。吾以此

問：察看這些經上的話，古時的聖人，已經相信死後是有樂地給善人居住的，但是地獄的學說，絕不能在經書上考証出來的。

答：有天堂就有地獄，兩樣不能缺了一樣。真理是一貫的。如果真的文王殷王周公在天堂上，那麼，桀紂盜跖一定在地獄裏了。行事不同，所享受的當然也不一樣了。這是常理，不容疑惑。因此人臨死時候，越是賢人，越是安逸，沒有駭怕的顏色；越是不好的人，越像有什麼逼迫他似的，看死亡當作痛苦的事，不幸極了。

如果因爲經書上沒有記載明白，認作不真，是錯到極點了。西方學校的辯論秘訣說：「正書可以證明有這件事，不可證明沒有這件事」。我們西國古經上載著當初天主開闢天地，就造生一男，名叫亞當，造生一女，名叫厄娃，就是世人的祖先。它沒有寫伏羲神農二氏，我由這裏察看，可以證明當時真有亞當厄娃兩個人，但

觀之。可證當時果有亞當厄禮二人。然而不可證其後之無伏羲神農二帝也。若自中國之書觀之。可證古有伏羲神農于中國。而不可證無亞當厄禮二祖也。不然。禹蹟不寫大西諸國。可謂天下無大西諸國哉。故儒書雖未明辯天堂地獄之理。然不宜因而不信也。

中士曰。善者登天堂。惡者墜地獄。設有不善不惡之輩。死後當往何處。

西士曰。善惡無間。非善即惡。非惡即善。惟善惡之中。有巨微之別耳。善惡譬若生死。人不生則死。未死則生。固無弗生弗死者也。

先善後惡者，先惡後善者，死後何如

中士曰。使有人先爲善

。後變而爲惡。有先爲惡。後改而爲善。

是不可證明後來沒有伏羲神農二帝呀！如果從中國書上去看，可以證明古時候在中國有伏羲神農，不可證明沒有亞當厄禮兩個祖先呀！如果不是這樣，那麼大禹走遍九州，怎麼沒有知道西洋各國家？但是我們能說天下沒有西洋各國嗎？所以中國的經書上，雖然沒有明辨天堂地獄的事理，但是不應當因了這個而不去信它喲！

問：善人登天堂，惡人落地獄，假使有不善不惡的人，死後應當往那裏去呢？

答：善惡沒有中間性，不善就是惡，不惡就是善，不過善惡中有大小的分別。善惡如同生死，人不生就是死了，不死就是活着，沒有不死不活的人呀！

先善後惡的，先惡後善的，死後又怎樣

問：假使有人先前行善，後來改

變作惡；或先前作惡，後來改變行善；這兩個人身後又

茲二人身後何如。

西士曰。天主乃萬靈之父。限本世之界。以勸吾儕于德。必以瀕死之候爲定。故平生爲善。須臾變心。向惡而死。便爲犯人。則受地獄常永之殃。其前善惟末滅耳。平生爲惡。今日改心。歸善而死。則天主必扶而宥之。免前罪。而授天堂。萬年永常受福也。

中士曰。如此。則平生之惡無報焉。

西士曰。天主經云。人改惡之後。或自悔之深。或以苦勞本身自懲。于以求天主之宥。天主必且赦之。而死後即可昇天也。倘悔不深。自苦不及前罪。則地獄之內。另有一處。以置此等人。或受數日數年之殃。以補在世不滿之罪報也。補之盡

怎樣處置呢？

答：天主是萬靈的父，限定在世的世界內，他勸導我們修德，一定是拿將死的時候作爲定案。所以平生行善，頃刻變惡，死了便是罪人，就受地獄長久的災殃，從前的善，就消滅了。平生作惡，一旦改心向善了，天主一定要扶植他，宥恕他，免去他從前的罪，給他享天堂萬年長久的福樂。

問：照這樣說，是平生的惡沒有報應了。

答：天主教的經書上說：「人改過以後，或是深刻的自己懺悔，或是勞苦自己的身體來懲罰自己，去乞求天主的赦免，天主一定赦免他，就可升天堂了。如果懺悔不深，他的克苦又抵不過從前的罪，那麼，地獄裏另外有一個地方，安置這一些人，或受幾天幾年的災難，補上他在世上沒有完盡的刑罰，補完了就升天」。按理

。則亦躡天。其理如此。

中士曰。心悟此理之是。第先賢之書云。何必信天堂地獄。如有天堂。君子必登之。如有地獄。小人必入之。吾當爲君子則已。此語庶幾得之。

弗信天堂地獄之理決非君子

西士曰。此語固失之。何

以知其然乎。有天堂。君子登之。必也。但弗信天堂地獄之理。決非君子。

中士曰。何也。

西士曰。且問乎子。不信有天主。其君子人歟。否歟。

中士曰。否。詩曰。維此文王。小心翼翼。昭事上帝。孰謂君子而弗信天主者。

西士曰。不信天主至仁至公。其君子

是這樣的。

問：我心中已經明白這個道理是對了，但是前賢的書上有說：何必信那天堂地獄呢？如果有天堂，君子一定得升入了；如果有地獄，作惡的人一定降入了。我只須作個君子就是了。這話也不錯吧？

不信有天堂地獄的決不是君子人

答：這話實在不對，怎麼說呢？有天堂君子升入了是一定的，但是不信天堂地獄的理，他決

不是君子。

問：怎麼說呢？

答：我先問你，不信有天主，是君子呢？或不是君子呢？

問：不是君子，詩經上說：「只有文王，小心敬慎地，敬事上帝。」誰說君子不信天主呢？

答：不信天主是極仁極公的，是君子呢，或不是君

人歟。否歟。

中士曰。否。天主爲仁之原也。萬物公主也。孰謂君子而弗信其至仁至公者耶。

西士曰。仁者爲能愛人。能惡人。苟天主不予善人升天堂。何足云能愛人。不逆惡人于地獄。何足云能惡人乎。夫世之賞罰。大略未能盡公。若不待身後以天堂地獄。還各行之當然。則不免乎私焉。弗信此。烏信天主爲仁爲公哉。且夫天堂地獄之報。中華佛老二氏信之。儒之智者亦從之。太東太西諸大邦無疑之。天主聖經載之。吾前者揭明理而顯之。則拗逆者。必非君子也。

中士曰。如此。則固信之矣。然尙願

子呢？

問：不是君子。天主是仁的本原，萬物的至公主宰，誰說君子不信天主是極仁極公的呢？

答：仁人是能愛「善人」，也能厭恨「惡人」的。如果天主不使善人升天堂，怎能說是能愛善人；不使惡人入地獄，怎能說是厭恨惡人呢？世上的賞罰，大概不能全公，如果不等待身後給他天堂地獄，還他各人所作爲的應得的報應，那是不能免去私心了。不信這個，怎能信天主是至仁至公的呢？況且天堂地獄的報應，中國的佛老二教信它，讀書明理的人也信它，泰東泰西各大國，都不疑惑，天主聖經也記載着，我在前天也已說明了它的理由，所以執拗背逆的，一定不是君子了。

問：這樣說，我固然相信，但是我還願意聽你把天

聞其說。

天堂之樂無限
地獄之苦無窮

西士曰。難言也。天主經

中特舉其概。不詳傳之。然夫地獄之刑。於今世之殃略近。吾可借而比焉。彼天堂之快樂。何能言乎。夫本世之患。有息有終。地獄之苦。無間無窮。聖賢論地獄。分其苦勞二般。或責其內中。或責其表外。若凍熱之不勝。臭穢之難當。飢渴之至極。是外患也。若戰慄視厲鬼魔威。恨妬瞻天神福樂。愧悔無及。憶已前行。乃內禍也。

雖然。罪人所傷痛。莫深乎所失之巨福也。故常哀哭自悔曰。悲哉。吾生前爲淫樂之微。失無窮之福。而溺于此萬苦之聚谷乎。今欲改過免此而已遲。欲死而畢

堂地獄的詳情述說一下，

天堂的快樂無限
地獄的痛苦無窮

答：難說了，在天主的聖經上單指

出一個大概來，沒有詳細的傳出來。但是地獄的刑罰，和今世的災殃，大略相同，我可以比喻一下；至于天堂的快樂，怎麼能說呢？世上的災患，有停止，有終結，地獄的苦，是沒有間斷，沒有窮盡的。聖賢說地獄，分別兩種苦難：一是指內部的，一是指外表的。像凍熱的難受，臭穢的難當，飢渴到了極點，這都是外表的苦難。像看見惡鬼來威迫而駭怕，看見天神的快樂而怨恨，說起自己從先的行爲，而愧悔不及，這都是內部的苦難。

雖然是這樣，但罪人所傷痛的沒有比失掉了大福還深的了，所以常常哀哭，自己後悔着說：「傷心呀！我生前爲了細微的淫樂，而失去了沒有窮盡的幸福，墜落到萬苦的深坑裏，現在想要改過免苦，已是晚了。」想到索性死了，脫掉這苦，又辦不到，因爲這不是改過的時

命以脫此而不得。蓋此非改過之時。天主公法所使。以刑具苦痛其人。不令毀滅其體。而以悠久受殃也。夫不欲死後落地獄。全在生時思省。思其苦。思其勞。思則戒。戒則不爲陷溺之事。而地獄可免焉。

天堂之樂
以待仁者

設地獄之嚴刑。不足以動爾心

。天堂之福。當必望之。經曰。天堂之樂。天主所備以待仁人者。目所未見。耳所未聞。人心所未及忖度者也。從是可徵其處。爲衆吉所歸。諸凶之所遠焉。夫欲度天堂光景。且當縱目觀茲天地萬物。現在奇麗之景。多有令人歎息無已者。而卽復推思。此乃天主設之。以爲人民鳥獸共用之具。爲善與作惡同寓之所。猶且制作成就如此。若其獨爲善人造作全福之處。更

候，天主的公法是這樣的。用刑具苦痛這個人，但不使他毀滅了本體，好使他永遠受殃呀！人要是死後不願意落入地獄，應當在活着的時候自思自省，想想這種苦難。如果他常常想到，就能禁戒自己；能禁戒自己，就不敢再作那墮落的事了，而地獄自然也可以免掉了。

天堂的快樂是給
仁人君子預備的

假使地獄的嚴刑，不能打動你的心

，那麼天堂的幸福，你一定要希望的！聖經上說：「天堂的樂，是天主預備着等待仁人的，是眼睛所沒有見過，耳所未聞，人心所沒有想到的。」因此可以證明那個地方，是集合那一總的快樂，是遠離所有的凶惡。要想揣度天堂的光景，應當放開眼睛看看這天地萬物，現在希奇美麗的景緻，很多使人嘆息不止的，但細加推想，這都是天主所創設，給人民鳥獸共用的工具，行善和作惡同住的地點，他還作得這樣的好，如果是爲了善人單獨造作全福的地點，更要怎樣的美麗呀！一定

當何如哉。必也。常爲暄春。無寒暑之迭累。常見光明。無暮夜之屢更。其人常快樂。無憂怒哀哭之苦。常舒泰。無危險。韶華之容。常駐不變。歲年來往。大壽無減。常生不滅。周旋左右于天主。世俗之人。烏能達之。烏能言釋之哉。夫衆福吉之源泉。聖神所常嗜。所常食。嗜而未始乏。食而未始饜也。

此其所享不等。僉由生時所爲之善。功有多寡。而享福隨之。無有胥憎。何者。各滿其量也。譬長身者長衣。短身者短衣。長短各得其所欲。何憎之有。衆善爲侶。和順親愛。俯視地獄之苦。豈不更增快樂也乎。白者比黑而彌白。光者比暗而彌光也。

是常像春天的溫和，沒有冷熱的變遷；常見光明，沒有晨昏的循環；人常常快樂，沒有憂怒哀哭的苦處；常常舒服平安，沒有危險；青春的容貌，常久不改；年歲的往來，長壽不滅，長生不滅，在天主的左右遊樂着；世俗人怎能達到這種境界呢？怎能用言語說明明白呢？這個福樂吉祥的泉源，是供給聖神們常常享受的；嗜好它沒有缺少，享用它也沒有饜足的時候！

他們所享受的都不一樣，都是由于生時所行的善怎樣。功勞有多少，享受的福也隨着不一樣，却沒有一點怨恨的意思。怎麼說呢？因爲各各都能充滿他的量就是了。比如身體長的穿長衣服，身體短的穿短衣服，長短各得了各人的願欲，那有什麼可怨恨的呢？衆善人結伴成羣，和順親愛，低頭看看地獄的苦痛，怎能不更加快樂呢？白的和黑的去比，更加顯得白了；光的和暗的去比，更加顯的光了。

天主教。以此頒訓于世。而吾輩拘於目所恒觀。不明未見之理。比如囚婦懷胎。產子暗獄。其子至長而未知日月之光。山水人物之嘉。只以大燭爲日。小燭爲月。以獄內人物爲齊整。無以尙也。則不覺獄中之苦。殆以爲樂不思出矣。若其母語之以日月之光輝。貴顯之粧飾。天地境界之文章。廣大數萬里。高億萬丈。而後知容光之細。桎梏之苦。囹圄之窄穢。則不肯復安爲家矣。乃始晝夜圖脫其手足之桎梏。而出尋朋友親戚之樂矣。世人不信天堂地獄。或疑或誚。豈不悲哉。

中士曰。悲哉。世人不爲二氏所誕。則蕩蕩如無牧之羣。以苦世爲樂地天堂耳。茲語也。慈母之訓也。吾已知有本家。

天主教，用這個教訓世人，我們都拘泥了眼睛所常見的，不明白那不能見到的那個理。比如囚婦懷胎，在暗獄內生了小孩，這兒子長大了，不知道日月的光，山水人物的美，只把大臘燭當作太陽，小臘燭當作月亮。他看獄內的人算作齊整，沒有比這再好的了。他不覺牢裏的苦，反而認作快樂，不想出來了。如果經他的娘告訴他日月的光輝，富貴人的裝飾，天地自然界的文章，廣大幾萬里，高幾千萬丈，然後才知道這個地方光線的暗小，刑具的苦痛，屋宇的狹窄污穢，就不肯安居作家了。於是日夜打算着脫掉手足的羈絆，出去尋找朋友親戚的快樂。世上的人不信天堂地獄，有的疑惑，有的譏諷，豈不是太可憐嗎？

問：可憐呀！世上的人不被佛老二氏欺哄，就飄蕩着好像沒有牧人的羊羣，拿苦世當作天堂了，你這話真像慈母的教誨，我已經知道有本家了，我還要請教你回

尙願習回家之路。

西士曰。正路茅塞。邪路反闢。固有不知其路。而妄爲引者。真似僞也。僞近真也。不可錯認也。向萬福而卒至萬苦。罪彼行路。慎之哉。

第七篇 論人性本善。而述天主門士

正學

中士曰。先辱示以天主爲兆民尊父。則知宜慕愛。次示人類靈魂。身後不滅。則知本世暫寄。不可爲重。復聞且有天堂。爲善者昇焉。居彼已定心修德。以事天主。與神人爲侶。況有地獄。居彼已定心不改惡。以受刑殃。致萬世不可脫也。茲欲詢事天主正道。夫吾儒之學。以率性爲修道。設使性善。則率之無錯。若或非盡

家的道路。

答：正路被茅草壅塞住，邪路反而開闢了，還有不知道路，妄加引導他的，把真的當作假的，把假的又當作真的，我們不可錯認呀！起初想着去到萬福的地方，終而走到了萬苦的地方，反說是走路人的罪過，千萬可要謹慎呀！

第七篇 論人性本是善的，並述說天

主信友的學業

問：前天領受了您的大教，說天主是萬民的尊父，就知道應當愛慕了。又說人類的靈魂，死後不滅，就知道本世是暫時寄居的，不是把它看重了。又聽說有天堂，行善的人升入天堂居住，住到天堂，就定心修德，事奉天主，和神人作伴。又有地獄，住到地獄，也就死心不改，蒙受刑罰，萬年不能解脫。我現在要問奉事天主的正道，我們讀書人以爲照着本性就是修道，假使性善，順着它就沒錯了。如果還有不是全善的，可見性也不

善。性固不足恃也。奈何。

本性
解論

西士曰。吾觀儒書嘗論性情。而

未見定論之訣。故一門之中。恒出異說。知事而不知己。本知之亦非知也。欲知人性。其本善耶。先論何謂性。何謂善惡。夫性也者非他。乃各物類之本體耳。曰各物類也。則同類同性。異類異性。曰本也。則凡在別類理中。即非茲類本性。曰體也。則凡不在其物之體界內。亦非性也。但物有自立者。而性亦爲自立。有依賴者。而性兼爲依賴。可愛可欲謂善。可惡可疾謂惡也。通此義者。可以論人性之善否矣。

西儒說人云。是乃生覺者。能推論理也。曰生以別于金石。曰覺以異于草木。

可靠了，這怎麼說呢？

本性的
解說

答：我看見儒書上常常論着性情，却沒有見過最後的結論，所以一門中常常生出不一樣的說法。知道一切事物，却不知道自己，連本來知道的也不是真的知道了。要想知道人性是本來善的嗎，那要先討論什麼是性，什麼是善惡？性不是別的，只是各物類的本體吧了。所說的各物類，是同類同性，異類異性。所說的本體，那麼凡在別類的原理中的，就不是這類的本性。所說的體，凡不在這物的體界內的，也不是它的性。但是物是自立的，它的性也是自立的；物是附屬的，它的性也是附屬的。可愛可欲的說是善，可惡可恨的說是惡。通達這個意義的，就可以說明人性那是善或那是不善的了。

西方的讀書人說人是生活的知覺的，能夠推論義理的！說生活，是和金石有區別；說知覺，是和草木有區

曰能推論理。殊以鳥獸乎。曰推論。不直曰明達。又以分之乎鬼神。鬼神者。徹盡物理。如照如視。不待推論。人也者。以其前。推明其後。以其顯。驗其隱。以其既曉。及其所未曉也。故曰。能推論理者。立人於本類。而別其體於他物。乃所謂人性也。

仁義禮智在推理之後也。理也。乃依賴之品。不得爲人性也。古有歧人性之善否。誰有疑理爲有弗善者乎。孟子曰。人性與牛犬性不同。解者曰。人得性之正。禽獸得性之偏也。理則無二無偏。是古之賢者。固不同性於理矣。釋此。庶可答子所問人性善否歟。

率性何爲
善何不善

若論厥性之體及情。均爲天

別；說能推論義理，是和禽獸有區別；說推論，而不直說明知，又是和天神有分別了。天神是通透萬物的理，好像燭照，好像眼見，不待推論的。人呢，是用前事推論後事，用顯明的事證驗隱微的事，用既知的推到那不知道的，所以說人是能推論義理的。把人列于本類，和其他的物分別，這就是所說的人性了。

仁義禮智，是推論以後的結果。因而這個理，只是附屬品，不得認作人性。古時候有分別人性的善不善，但有誰疑惑理有不善的呢？孟子說：「人性和牛狗的性不一樣。」人們解釋說，人得到的性是正的，禽獸得到的性是偏的，至於理是獨一無偏的。這樣看來，古時的賢人，本來就沒有把理和性混到一塊。這一節解釋清楚了，或者可以回答你所問的人性善不善了吧！

本性的善和
不善的解說

要論人性的體和用（情慾），都是天主所

主所化生。而以理爲主。則俱可愛可欲。而本善無惡矣。至論其用機。又由乎我。我或有可愛。或有可惡。所行異。則用之善惡無定焉。所爲情也。夫性之所發。若無病疾。必自聽命于理。無有違節。卽無不善。然情也者。性之足也。時著偏疾者也。故不當壹隨其欲。不察于理之所指也。身無病時。口之所啖。甜者甜之。苦者苦之。乍遇疾變。以甜爲苦。以苦爲甜者有焉。性情之已病。而接物之際。悞感而拂于理。其所愛惡。其所是非者。鮮得其正。鮮合其真者。然本性自善。此亦無礙于稱之爲善。蓋其能推論理。則良能常存。可以認本病。而復治療之。

中士曰。貴邦定善之理曰。可愛。定

造生的。拿理智來作主，那麼全是可愛可欲的，是本來善而沒有惡的了。至于論到它的運用，那又在我了。我能夠愛慕，能夠厭惡，所行的事不一樣，那麼運用的善或惡也就沒有固定的了。這就是所說的情欲呀！人性所發生的行爲，如果沒有疾病，一定是聽命於理智，沒有違忤，那就沒有不善了。但是情欲是本性的發揮，常常帶些毛病，所以不應當盲目的單從了它的願望，不去聽從理智的指導呀！身體沒有病的時候，嘴裏所吃的，甜是甜的，苦是苦的；如果忽然生了疾病，拿甜的當苦，將苦的當甜，是往往有的。性情已經受了病，和外界接觸的時候，感覺錯悞，而背逆了理智，那麼，它所愛慕所厭惡所是非的，就都不正確了，就不合乎真理了。但是本性本來還是善的，所以不妨稱它是善，因爲人能夠推論義理。這種本來的良能常常存在着，他可以認清了本病，而再去治療它呀！

問：貴國決定善的意義，說是可愛；決定惡的意義

惡之理曰。可惡。是一說。固盡善惡之情。做國之士有曰。出善乃善。出惡乃惡。亦是一端之理。若吾性既善。此惡自何來乎。

人性能行善惡不可謂性本有惡

西士曰。吾以性爲能行善惡。固不可謂性自本有惡矣。惡非實物。乃無善之謂。如死非他。乃無生之謂耳。如士師能死罪人。詎其有死在己乎。苟世人者。生而不能不爲善。從何處可稱成善乎。天下無無意于爲善。而可以爲善也。吾能無強我爲善。而自往爲之。方可謂爲善之君子。

功勞皆由人自願而生

天主賦人此性。能行二者。所以厚人類也。其能取舍此善。非但增爲善之功。尤俾其功爲我功焉。故曰。天

，說是可惡。這種說法固然已經說盡善惡的含義了。做國的人有的說：「生來善就是善，生來惡就是惡！」也是一端道理。如果我的性既是善的，這惡又從那裏來呢？

人性能夠行善行惡但不可說性本來有惡的

答：我說的本性是能够行善行惡，但是不可說性本來有惡。惡不是實在物體，只是不善的說法。比如死亡，不是別的，就是不生的說法。比如執法官能够判人死罪，難道能說在他手裏有死亡嗎？如果世人生來就不會行不善的事，那麼成善這句話又從那裏說起呢？天下沒有無意向行善而可以成善的。我受強迫使我行善，而能自動的去行善，這才可說是行善的君子。

功勞和罪過都是由人自願而發生

天主給人這個本性，使人能自由的行善行惡，正是待人類獨厚的地方。人能採取或是捨棄這善，不但增加了行爲的功勞，更能使這功勞，算是我

主所以生我。非用我。所以善我。乃用我。此之謂也。卽如設正鵠。非使射者失之。亦猶惡情於世。非以使人爲之。彼金石鳥獸之性。不能爲善惡。不如人性能之。以建其功也。其功非功名之功。德行之真功也。人之性情雖本善。不可因而謂世人之悉善人也。惟有德之人。乃爲善人。德加于善。其用也。在本善性體之上焉。

中士曰。性本必有德。無德何爲善。所謂君子。亦復其初也。

性之善爲良善
德之善爲習善

西士曰。設謂善者。惟復

其初。則人皆生而聖人也。而何謂有生而知之。有學而知之之別乎。如謂德非自我新知。而但返其所已有。已失之大犯罪。今復之不足以爲大功。則固須認二善之品

的功勞了。所以說天主造生我們，不用依靠我們；但是他要使我們成聖，却需要我們自己的努力，正是這個說法呀！比如安置箭筈，是使人射中它的，不是使人失掉它的。惡情在世上是使人避免的，而不是使人去作爲的。那些金石鳥獸的本性，不能行善作惡，不像人能行善立功呀！這個功，不是功名的功，正是德性的真功勞。人的性情，雖說本來是善的，但是不能因了這就說世人都善人呀！只是有德的人才是善人。德加到善上，那就是發揮它本善的性體而使它提高了。

問：本性本來一定有德，沒有德怎能說是善呢？說有德的君子，也是因爲他能够恢復了他的本性吧！

性的善是良善，
德的善是習善

答：假使說善的只是恢復了他的本

性，那麼，人都是生來的聖人了。怎麼再有「有生來就知道的，有必須學習後才能知道的」的分別呢？要說德不是由于我所學得的新知識，而單是恢復我生來所已有的，那麼當時違背本性的大罪，今日恢復了也不算大功

矣。性之善爲良善。德之善爲習善。夫良善者。天主原化性命之德。而我無功焉。我所謂功。止在自習積德之善也。孩提之童愛親。鳥獸亦愛之。常人不論仁與不仁。乍見孺子將入於井。卽皆怵惕。此皆良善耳。鳥獸與不仁者。何德之有乎。見義而卽行之。乃爲德耳。彼或有所未能。或有所未暇視義。無以成德也。

人心始生如素的

故謂人心者始生。如素簡無

所書也。又如豔貌女人。其美則可愛。然皆其父母之遺德也。不足以見其本德之巧。若視其衣錦尙綱。而後其德可知也。茲乃女子本德矣。吾性質雖妍。如無德以飾之。何足譽乎。

德乃神性之寶服

吾西國學者。謂德乃神性之

了。這樣，只應認作善有兩種品類了：性的善是生來的先天的良善；德的善是習慣的後天的習善。先天的良善，是天主原來造化生命的恩德，不是人的功勞。人的功勞，只是那由自己習慣而積德的善。小孩子愛他的母親，鳥獸也愛牠的母親。尋常人不論仁的和不仁的，忽然看見小孩子要掉到井裏去，都驚怕起來，這都是先天的良善。因此，鳥獸和不仁的人，有什麼德可說呢？見了義事而就去行，這才可說是德。如果他不能行，或不暇顧到義事，他就不能成德了。

人心在初生出的時候好像一張白紙

所以說：人心在剛生出來的時候

，好像一張沒有寫過字的白紙。又好比美貌女人，她的美固然是可愛的，但這個都是她父母遺留下的美，不能表現她自己本德的美；如果看見她穿着錦繡衣服，再加上一件罩袍以後，就可知道她自己本德的美了。這是女子的本德呀！我們的本性雖好，如果沒有德去粧飾它，也是不足贊美的。

德是靈魂的寶貴衣服

我們西方的讀書人說：德是靈魂的珍寶

寶服。以久習義念義行生也。謂服則可著可脫。而得之于忻然爲善之念。所謂聖賢者也。不善者反是。但德與罪皆無形之服也。而惟無形之心。卽吾所謂神者衣之耳。

中士曰。論性與德。古今衆矣。如闡其衷根。則茲始聞焉。夫爲非義。猶以污穢染本性。爲義。猶以文錦彰之。故德修而性彌美焉。此誠君子修己之功。然又有勉于外事。而不復反本者。

天主教我能對子德而反自發答將謹歸

西士曰。惜哉。世俗之盡

日周望。殫心力以疊僞珍。悅肉眼。而不肯略啟心目。以視千萬世之文彩。內神之眞寶也。宜其逐日操心困苦。而臨終之候。哀痛懼慄。如畜獸被牽於屠矣。天主教

衣服，因爲是長久習慣了善念善行而生出來的。說衣服是表示可穿可脫。因此，如果那德是從喜歡行善這個念頭得來的，這就是所說的聖賢了。不善正和這相反。但是善德和罪惡，好像都是無形的衣服，獨有無形的心穿着牠，也就是我所說的靈魂的粧飾呀！

問：說本性和德性的人，古今多極了，照您這樣的發揮根底，真是頭一次聽說！行不義的事情，好比用污穢染了本性；行義的事情，好比用彩綢裝飾了身體；所以道德越修，本性也越美了。這真是君子修己的大功夫。但是世上儘多那單管外事，而不反省本心的。

天主教我給我修德的本能我反而拋棄了這是誰的過錯呢

答：真可惜呀！世俗人整天

張望，竭盡心力去積聚許多假寶，使這肉眼快活，不肯賂賂張開心眼去看看那千萬年代的文彩，內心的眞寶，不怪他每天操心受苦，臨死時候，哀痛怕懼，好像畜獸牽到屠場上去似的可憐了。天主教我在世間，使我單勞

我世間。使我獨勤事于德業。常自得無窮之福。不煩外借焉。而我自棄之。反以行萬物之役。趨百危險。誰咎乎。誰咎乎。

夫人非願爲尊富。惟願恒得所欲耳。得所欲之路無他。惟勿重其所求得之不在我者焉。我固有真我也。我自害之。心之害。乃真害也。人以形神兩端相結成人。然神之精超于形。故智者以神爲真己。以形爲藏己之器。古有賢臣亞那。爲篡國者所傷。泰然曰。爾傷亞那之器。非能傷亞那者也。此所謂達人者也。

中士曰。人亦誰不知違義之自殃。從德者之自有大吉盛福。而不須外具也。然而務德者世世更稀。其德之路難曉乎。抑難進乎。

力道德的事業，就能得到無窮盡的幸福，用不着到外面去追求。現在我自己拋棄了，反而去作萬物的僕役，走到一個萬分危險的地方，這是誰的過錯呢？誰的過錯呢？

人不是盼望得到富貴，只是盼望得到心中所願意的。得到所願意的道路，沒有別的，只在我們不要追求我們自己不能得到的吧了。因為我固然有真我，可是世人把自己的真我害了。心靈所受的害，才是真的害。人是由形體和靈魂兩樣要素結合而成。但是靈魂的價值超過了形體，所以明白人拿着靈魂當作真己，拿形體算是隱藏自己的器具。古時候有個賢臣名叫亞那，被篡國的叛徒打傷了，他很坦然的說：「你傷害亞那的器具了，但是你不能傷害亞那自己的。」這才算是通達了人的真義的人呢！

問：人誰不知道違背了真義，是自作災殃；順從了德，自有大福，不用去尋求別的。但是求德的人歷來是很稀少的，難道是修德的道路不容易明瞭嗎？或是不容易進行呢？

知德之道理而
不行則倍其愆

西士曰。俱難也。進尤甚焉。知此道而不行。則倍其愆。且減其知。比于食者。而不能化其所食。則充而無養。反傷其身。力行焉。踐其所知。即增闢其才光。益厚其心力。以行其餘。試之則覺其然焉。

中士曰。吾中州士。古者學聖教而爲聖。今久未見聖人。則竊疑今之學。非聖人之學。茲願詳示學術。

西士曰。嘗竊視羣書。論學各具己私。若已測悟公學。吾何不聽命。而復有稱述西庠學乎。願取捨之在子耳。夫學之謂。非但專效先覺行動語錄。謂之學。亦有自己領悟之學。有視察天地萬物。而推習人事之學。故曰。智者不患乏書冊。無傳

知道修德的道路而不去進行，
那更增加了他的罪過，

答：都難啣！進行更艱難，知道這個道路而不去進行，他的過錯就加倍了，並且又減少了他的才知。比如吃飯的人不能消化他所吃的東西，雖然充滿了肚子，却不能養生，反而傷害身體了。努力實行他所知道的，就添加他的才知，更可以增加他的心力，去進行那剩餘的路。你試驗試驗，就覺得這話是對的了！

問：我們中國人，古時候，受聖人教訓的就是聖人，現在長久不見聖人了，常常疑惑現在的學問，不是聖人的學問，這裏我願意你詳細地告訴我！

答：我曾經看過貴國許多的書籍，覺得講學的人各有各的私見，如果他們已經明白了公理，我怎麼能不聽命，還去稱說西方學校的學問呢？但是聽與不聽在你了。學問是什麼？不特是專效法先知先覺的行動言語就算學問，此外，還有自己領悟的學問，還有觀察天地萬物去推究人事的學問。所以說：明白人不怕沒有書本，沒

。天地萬物盡我師。盡我券也。

學之爲字。其義廣矣。正邪大小利鈍均該焉。彼邪學固非子之所問。其勢利及無益之習。君子不以營心焉。吾所論學惟內也。爲己也。約之以一言。謂成己也。世之弊。非無學也。是乃徒習夫寧無習之方。乃竟無補乎行。

所謂成己乃成
本形之神體

吾儕本體之神。非徒爲精

貴。又爲形之本主。故神修卽形修。神成卽形無不成矣。是以君子之本業。特在于神。貴邦所謂無形之心也。有形之身。得耳目口鼻四肢五司。以交覺于物。

人有三司
的解說

無形之神有三司。以接通之

。曰司記含。司明悟。司愛欲焉。凡吾視聞啖覺。卽其像由身之五門竅。以進達于

師，天地萬物，都是我的老師，都是我的書本呀！

「學」字的意義極寬，正的、邪的、大的、小的、鋒利的、遲鈍的、都包括在內。那種邪學，固然不是你所願問的；就是那些勢利和無益的學問，也不是君子所當注意的。我所說的學是內心的，是爲自己的，總括一句話，就是爲成全自己的。現在一般人的毛病，不是沒有學的人，只是徒然學了那最好不去學習的事情，結果對於行爲竟沒有一點補益。

所謂成全自己是成
全形體的本主靈魂

我們的靈魂，不單是貴重，又是

形體的本主。所以靈魂修養的好，就是形體修養的好。靈魂成全了，這個形體也沒有不成全的了。所以君子的事業，特別是專意于靈魂，也就是貴國所說「無形的心」！有形的身體，具有耳目口鼻等四肢五官，來互相覺察外物。

人有三司
的解說

無形的靈魂具有三司，來接通它們。那三

司就是「記司」、「悟司」、和「愛司」。一切我所看聽吃覺的，就外物的形像，從身上的五個門竅——五官進入，傳

神。而神以司記者受之。如藏之倉庫。不令忘矣。後吾欲明通一物。卽以司明者取其物之在司記者像。而委曲折衷其體。協其性情之眞于理當否。其善也。吾以司愛者愛之欲之。其惡也。吾以司愛者惡之恨之。蓋司明者。達是又達非。司愛者。司善善又司惡惡者也。

三司已成。吾無事不成矣。又其司愛司明者已成。其司記者自成矣。故講學只論其二爾已。司明者尙眞。司愛者尙好。是以吾所達愈眞。其眞愈廣闊。則司明者愈成充。吾所愛益好。其好益深厚。則司愛益成就也。若司明不得眞者。司愛不得好者。則二司者俱失其養。而神乃病餒。司明之大功在義。司愛之大本在仁。故君

達給靈魂，靈魂由記司接受了，如同藏到倉庫裏，不教他忘了。後來我想明白這一物，就用悟司向記司取出那個物像來，詳細比較它的本體，揣度它的內容是否合理或不合理，如果是善的，我用愛司愛它要它；如果是惡的，我用愛司去厭它恨它，因為悟司通達是非，愛司則掌管喜歡善，和厭惡惡。

三司——記司、愛司、悟司、既然完全，我們就沒有不完成的事了。又既然愛司悟司完成了，記司也自然完成了。所以講學時只說兩樣就够了。悟司注重眞，愛司注重善，因而我所通達的越眞，那眞越廣大，悟司就越完滿，越充實；我所愛的越善，那善越深厚，愛司也越充分了。如果悟司得不到眞的，愛司得不到善的，那麼三司全失了養育，而靈魂就有空餓的毛病了。悟司的大功在義，愛司的大本在仁，所以君子拿仁義當作重要的

子以仁義爲重焉。二者相須。一不可廢。然惟司明者明仁之善。而後司愛者愛而存之。司愛者愛義之德。而後司明者察而求之。但仁也者。又爲義之至精。仁盛。則司明者滋明。故君子之學。又以仁爲主焉。仁。尊德也。德之爲學。不以強奪。不以久藏毀而殺。施之與人。而更長茂。在高益珍。所謂德在百姓爲銀。在牧者爲金。在君爲貝也。

學道要識
其向往

嘗聞智者爲事。必先立一主意

。而後圖其善具以獲之。如旅人先定所往之域。而後尋詢去路也。終之意固在其始也。夫學道亦要識其向往者。吾果爲何者而學乎。不然。則貿貿而往。目不知其所求。或學特以知識。此乃徒學。或以售知

事。兩樣互相依靠着，絕不能拋廢任何一樣。但是悟司能明瞭仁的善，然後由愛司來愛它，留戀它；愛司愛好義的德行，再經悟司審察了而後去追求它。但是仁又比義更是精粹。仁旺盛了，那悟司就更明白了。所以君子人對於學問，又拿仁當作主要。仁是德中最尊的。仁德是不能因了強奪或是永久掩藏而毀滅了。行到人民身上，它更是長茂；行到官吏身上，它更是尊貴。所以說德在人民身上是白銀，在官吏身上是黃金，在聖賢身上是貝玉！

學道要知道他
所當走的方向

我曾經聽說明白人作事，必定先立一

個主意，然後再設法找那好的器具，獲得成功。比如行路人，先決定他所去的地方，然後再詢問應走的路，末尾的結果，要緊就在起始處！論到學道的事，也要知道他所當去的目的。我爲什麼去學呢？要不這樣，冒然前去，自然不知道他所追求的是什麼？或者專爲知識而求學，那只是無益的學問；或是爲要出賣他所得的知識，

。此乃賤利。或以使人知。此乃妄勤。或以誨人。乃所爲慈。或以淑己。乃所爲智。故吾曰。學之上志。惟此成己。以合天主之聖旨耳。所謂由此而歸此者也。

中士曰。如是。則其成己爲天主也。非爲己也。則毋乃外學乎。

西士曰。烏有成己而非爲己者乎。其爲天主也。正其所以成也。仲尼說仁。惟曰愛人。而儒者。不以爲外學也。余曰。仁也者。乃愛天主與夫愛人者。崇其宗原。而不遺其枝派。何以謂外乎。人之中。雖親若父母。比于天主者猶爲外焉。況天主常在物內。自不當外。意益高者學益尊。如學者之意止於一己。何高之有。至于爲天主。其尊乃不可加矣。孰以爲賤乎。

這是下賤貪利的事；或是想使人知道，這是瞎忙；或是用來教誨旁人，那是慈善；或是用它來修養自己，那是智慧。所以我說學道的上等志向，只有成全自己，來副合天主的聖意吧了！所說的「從本原歸于本原」，就是這個意思。

問：照這個說法，成全自己是爲天主，不是爲自己呀！這不還是外面的學問嗎？

答：那有成全自己不是爲自己的呢？他爲天主，正是他所以成全自己呀！仲尼說仁愛，單說愛人，讀書人怎麼不說他是外面的學問呢？我說的仁愛，是愛天主和愛人呀！尊崇本原，而不遺漏它的枝脈，怎能說是外面的事呢？人的當中雖然親近像父母，但比天主還是外人；況且天主常常在物內，自然不應當當作在外了。意志越高的，學問也越尊。如果學者的志向只是爲了我自己，有什麼高呢？要說是爲了天主，那是極尊而不可加的了，誰還能說他是賤呢？

明德之要在躬行喻人

聖學在吾性內。天主銘之人心。原不能壞。貴邦儒經所謂明德明命是也。但是明爲私欲蔽掩。以致昏冥。不以聖賢躬親喻世人。豈能覺。恐以私欲誤認明德。愈悖正學耳。然此學之貴。全在力行。而近人妄當之以講論。豈知善學之驗。在行德。不在言德乎。然其講亦不可遺也。講學也者。溫故而習新。達蘊而釋疑。奮己而勸人。博學而篤信者也。善之道無窮。故學爲善者。與身同終焉。身在。不可一日不學。凡曰己至。其必未起也。凡曰吾己。不欲進於善。卽是退復於惡也。

中士曰。此皆真語。敢問下手工夫。

先去惡而後能致善

西士曰。吾素譬此工如圃然。

先繕地。拔其野草除其瓦石。注其汜水於

發揚德性必須親自勸告

聖學本于我們的本性，天主把它銘刻在人的心內，本來不能損壞，貴國儒經上所說的「明德」「明命」，就是這個意思。但是「明」被私欲掩蔽住，以致于昏暗了，如果不用聖賢親身來曉喻，世人又怎能覺察呢？恐怕要拿私欲錯認作明德，這樣更是違背正義了。但是學問所貴重的，全在努力實行。近人誤會了，拿學當作了講論的事。那知善於學的效驗，在實行，不在空論呢！但講論也是不可缺少的。講學的意思，是溫習舊的，學習新的，通達隱微，解釋疑惑，奮勉自己，勸化旁人，博學而篤信就是了。善的意義沒有窮盡，所以學做善的該是終身努力研究。身體活一天，就不可一天不學。凡是說他已經到了的，一定他還沒有起程呢！要說我不想進善了，一定是他已經趨向于惡了！

問：這都是真話，敢問那下手的功夫怎樣呢？

先去了惡而後可以進善

答：我素常比這個工夫如同種菜一樣，

先修治地畝，拔除野草，除去瓦石，把地上的積水引到

溝壑。而後藝嘉種也。學者先去惡而後能致善。所謂有所不爲。方能有爲焉。未學之始。習心橫肆。其惡根深透乎心，抽使去之。可不罷罷乎。勇者克己之謂也。童年者蚤卽于學。其工如一。得功如十。無前習之累故也。古有一善教者。子弟從之。必問會從他師否。以從他師者。爲其已蹈曩時之悞。必倍其將誠之儀。一因改易其前悞。一因教之以知新也。既已知學矣。尙迷乎色慾。則何以建於勇毅。尙驕傲自滿欺人。則何以進乎謙德。尙惑非義之財物。不返其主。則何以秉廉。尙溺乎榮顯功名。則何以超于道德。尙將怨天尤人。則何以立於仁義。和尙盈以醯鹽。不能斟之鬱鬯矣。知己之惡者。見善之倪。

溝壑裏去，然後才能種好菜。學道的人也須先去了惡，然後才能進善，正是所說的「有所不做，纔能做什麼」呀！如果沒有學以前，就習心放肆，他的惡根一定深入心內，現在要把他抽去了，怎能不勉力呢？勇字的意義就是克己。小孩從小學道，用一天工，能得十天的功效，因為沒有以前的積習累住的緣故。古時有一位教育家，子弟從他求學，必定要問從旁的老師學過沒有，因為從旁的老師學過的，已經受了已往的錯誤，他就加倍去收他的學費：一方面爲了改換他舊的過錯，一方面爲了教導他新的知識！既已知道了學，如果還是迷惑色慾，那怎麼能建立勇毅？還是驕傲欺人，那怎麼能修成謙遜之德？還是迷戀不義的財物，不去歸還原主，又怎麼能守持廉潔？還陷溺在虛榮的功名裏，又怎麼能完成道德？還是怨天尤人，怎麼能立足在仁義上？祭祀所用的酒器，注滿了醯呀鹽呀，還能再盛上等美酒嗎？知道自己

而易入於德路者也。

欲剪惡興善
須逐日省察

欲剪諸惡之根。而興己於善

。不若守做會規例。逐日再次省察。凡已半日間所思所言所行善惡。有善者自勸繼之。有惡者自懲絕之。久用此功。雖無師保之責。亦不患有大過。然勤修之至。恒習見天主於心目。儼如對越。至尊不離于心。枉念自不萌起。不須他功。其外四肢莫之禁。而自不適於非義矣。

改惡之要
惟在深悔

故改惡之要。惟在深悔。悔

其昔所已犯。自誓弗敢再蹈。心之既沐。德之寶服可衣焉。

愛天主萬物之上愛人如
己斯二為諸德之全備

夫德之品衆矣。不能

具論。吾今爲子惟揭其綱。則仁其要焉。得其綱。則餘者隨之。故易云。元者善之

的惡，見到善的萌芽，就容易進入道德之路了。

要去惡行善必
須天天省察

想要剪除各種惡的根，使自己成善，

不如守做會——耶穌會——的規則，天天一再省察自己在半日間所想的所說的所作爲的善惡。如果有善的，自己勸自己要繼續行善；有惡的，要絕對懲戒而改正了。久用這個功夫，雖然沒有老師和監督在旁督促，也不致于有大過了。但是勤修到了深處，常常看見天主在心目中，好像相對着。如果天主不離開我的心，不正的念頭，自然不能起來了。不用別的功夫，其他如四肢，不用誰禁止，自己就不會往那不義的地方去了。

改惡的主要條件
在深深的悔恨

所以改惡的要緊條件，只在深深的懊

悔，悔恨往日所已犯的罪，自己發誓不敢再做，心既經洗刷淨了，德的寶服就可以穿上了。

愛天主於萬物之上和愛人如
己這兩端是一切德行的基礎

再說德行的品類多極了，

不能說完全，我今天單給你舉出個綱要來，那麼仁愛是最重要的。得了這個綱要，其餘的就隨着解決了。所以

長。君子體仁。足以長人。夫仁之說。可約而以二言窮之。曰愛天主。爲天主無以尚。而爲天主者。愛人如己也。行斯二者。百行全備矣。然二亦一而已。篤愛一人。則並愛其所愛者矣。天主愛人。吾眞愛天主者。有不愛人者乎。此仁之德所以爲尊。其尊非他。乃因天主。借令天主所以成我者。由他外物。又或求得之而不能得。則尚有歎。然皆由我內關。特在一愛云耳。孰曰吾不能愛乎。天主諸善之聚。化育我。施生我。使我爲人。不爲禽虫。且賜之以作德之性。吾愛天主。卽天主亦寵答之。何適不祥乎。

人心之司愛向于善。則其善彌大。司愛者亦彌充。天主之善無限界。則吾德可

易經上說：「元是善的首，君子人含着仁愛，就可以受人們的尊敬」。仁愛的意義，可以用兩句話說盡它：「愛天主」，因爲天主至尊無上；並且爲了天主的緣故而「愛別人如自己一樣」。能够實行這兩端的，一切的德行就都全備了。但是這兩端可以歸而爲一，我愛慕一個人，就連他所愛的也愛上了。天主愛人，如果我真的愛天主，還有不愛人的嗎？這仁愛的德行所以最尊貴的，不是別的，正是爲了愛天主。假使天主要我們成聖，不在于我，而是在于別的外物，那麼我們想達到它也是不可能的，這樣天主還有缺欠的地方，就不能夠說是最尊貴的了。但是天主所以使我們成聖的，是在于我——內面的關係，那就是在這一「愛」字，這樣，又誰說我們不能愛呢？天主聚有一切的善，化育我們，生長我們，使我們做個人，不做禽獸，又給我們修德的性能，我愛天主，天主也寵愛我，這樣，還有比這更幸福的嗎？

人心的愛司向了善，這個善越大，愛司也越充實。天主的善，沒有界限，所以我們的德行也沒有一定的界

長無定界矣。則夫能充滿我情性。惟天主者也。然于善有未通。則必不能愛。故知寸貝之價當百。則愛之如百。知拱璧之價當千。則愛之如千。是故愛之機在明達。而欲致力以廣仁。先須竭心以通天主之事理。乃識從其教也。

中士曰。天主事理。目不得見。所信者。人所言所錄耳。信人之知。惟恍惚之知。何能決所向往。

交接人必信其有實據之言

西士曰。人有形者也。交于人道者。非信人不可。况交乎無形者耶。今余不欲揭他遠事也。子孝嚴親。無所不至。然子何以知孝。惟信人之言。知其乃生己之父也。非人言。自何以知之乎。子又忠於君。雖捐命無悔。其爲君。亦只信

限了，可見能充滿我的性情的獨有天主了。但是不能通達善，一定不能愛。所以知道一寸珍貝的價值能當一百，就愛它如一百；知道一塊寶玉的價值能當一千，就愛它如一千。所以愛的發動在明達。要想竭力去推廣仁愛，必先竭力去通達天主的事理，纔可知道順從他的教義呀！

問：天主的事理，眼不得看見，所信的只是人所說的所寫的吧了！相信人所有的知識，是恍惚的知識，怎能決定我們的趨向呢？

和人交接一定相信他有實據的話

答：人是有形的，在人道上交接的，還非信人不可，況且和無形的交接嗎？現在我不願舉出別的渺茫的事，兒子孝順父親，很是周到，但是兒子怎麼知道孝呢？這也只是信人的話，知道他是生自己的父親，如果不信人的話，自己又怎能知道呢？臣子忠事皇帝，雖然捨了生命也不後悔，他們對於這皇帝也是只信那歷史所傳的話吧了，誰能自己知道他是自己的君主呢

經書所傳耳。臣孰自知其爲己君乎。則吾所信有實據。不可謂不真切明曉。足以爲仁之基也。況夫天主事。非一夫之言。天主親貽正經。諸國之聖賢傳之。天下之英俊僉從之。信之固不爲妄。何恍惚之有。

中士曰。如此則信之無容疑矣。但仁道之大。比諸天地無不覆載。今日一愛已爾。似乎太隘。

愛情爲諸情之主
爲諸行動之原

西士曰。血氣之愛。尙爲羣情之主。矧神理之愛乎。試如逐財之人。以富爲好。以貧爲醜。則其愛財也。如未得則欲之。如可得則望之。如不可得則棄之。既得之。則喜樂也。若更有奪其所取者。則惡之。慮爲人之所奪則避之。如可勝則發勇爭之。如不可勝則懼之。一

？那麼，我所信的都有實據，就不能說是不真切明白，可以作仁德的基礎了。況且關於天主的事，不是一個人的話，天主親留下聖經，各國的聖賢人傳佈他，天下的俊傑都順從他，相信他，這可說是沒有一點錯誤，有甚麼恍惚呢？

問：這樣說，信他不用疑惑了，但是仁道的大，比如天地，沒有不覆不載的，現在單說愛就完了，好像太狹小了吧。

愛情是一總情慾的根
本是一總行爲的本原

答：血氣上的愛，還是一總情慾的根，況且精神上的愛嗎？比如貪財的人，拿財富算好，拿貧窮算醜，他愛財在沒有得到的時候，他想念著；有可得的機會，他希望著；如果得不到，就拋棄了另想別法；既然得到手，就喜樂了；如果有人奪去他所取的，就嫉恨他；怕被人奪取了，就躲避他；如果能勝他

且失其所愛則哀之。如奪我愛者強而難敵。則又或思禦之。或欲復之。而忿怒也。此十一情者。特自一愛財所發。總之。有所愛則心搖。其身體豈能靜漠無所爲乎。故愛財者必逝四極交易以殖貨。愛色者必朝暮動費以備嬖妾。愛功名者終身經歷百險。以逞其計謀。愛爵祿者苦攻文武之業。以通其幹才。天下萬事。皆由愛作。而天主之愛獨可已乎。愛天主者固奉敬之。必顯其功德。揚其聲教。傳其聖道。闢彼異端者。

愛天主之效
莫誠乎愛人

然愛天主之效。莫誠乎愛人也。所謂仁者愛人。不愛人。何以驗其誠敬天主歟。愛人非虛愛。必將渠飢則食之。渴則飲之。無衣則衣之。無屋則舍之。

，就奮勇鬥爭；如果不能勝他，就怕他；一旦失去所愛，就哀痛的要命；如果奪我所愛的，就是他怎樣強暴的，不容易抵抗，也想法阻止他，或是忿怒地報復他。這一宗情欲，專從一個愛發財的心情生出來的。總合着說：有所愛，就搖動了心，這身體還能安靜清談的沒有事嗎？所以愛財的，一定到四方去交易，生殖他的貨財；愛色的，一定早晚尋求置備嬖妾；愛功名的，終身經歷危險，來逞他的計謀；愛名聲的，一定努力文武的學業，顯揚他的才幹。天下萬事，都是由這個愛作出來的，因而對於天主的愛，獨可以沒有嗎？愛天主的固然要敬奉他，但還要顯揚他的功德，宣揚他的聲教，傳布聖道，排斥異端。

愛天主的效驗沒有
比愛人再誠心的了

但是愛天主的效驗，沒有比愛人再誠心的了。所說仁人愛慕人，不愛慕人怎能證明他是誠心敬奉天主呢？愛人不是空愛，一定是見他餓了，就給他飯吃，渴了就給他水喝，沒有衣服，就給他衣裳穿

。憂患則恤之。慰之。愚蒙則誨之。罪過則諫之。侮我則怨之。既死則葬之。而爲代祈天主。且生死不敢忘之。故昔大西有問于聖人者曰。行何事則可以至善與。曰。愛天主。而任汝行也。聖人之意。乃從此指引者。固不差路矣。

中士曰。司愛者。用于善人可耳。人不皆善。其惡者必不可愛。況厚愛乎。若論他人。其無大損。若論在五倫之間。雖不善者。我中國亦愛之。故父爲瞽瞍。弟爲象。舜猶愛友焉。

仁之理在愛其得善之美非愛得其善爲己有

西士曰。俗言仁之爲

愛。但謂愛者可相答之物耳。故愛鳥獸金石非仁也。然或有愛之而反以仇。則我不愛之乎。夫仁之理。惟在愛其人之得善

，沒有房舍就給他房舍住，有憂患就憐恤他安慰他，是愚昧的就教誨他，有罪的就勸告他，侮辱我的我原諒他，死亡了就葬埋他，替他乞求天主，任何生的死的都不敢忘掉，所以古時候太西有一個人問聖人說：「做什麼事才可以成善呢？」他說：「你要是愛天主，任你去做什麼都行！」聖人的意思是從愛天主上指引人，自然不會走差路了。

問：愛司用到善人身上，是可以的；但是人不都是善的，惡的一定不可愛慕，況且厚愛他嗎？說到旁人，還沒有多大損害，如果說五倫當中，雖然有惡的，我們中國人還是要愛他，所以父親是瞽瞍，弟弟是象，舜還是愛他們的。

仁的真義只在愛這人得到善，並不是愛得到這人的善而占爲己有

答：普通說的仁愛，只

是指那可以互相對答的人類，所以愛鳥獸金石，不能說仁。但是對於人類，或有愛他而反加仇恨的，我們就可以不愛他嗎？要知道仁愛的本義，只在愛這人因爲他得

之美。非愛得其善與美而爲己有也。譬如愛醴酒。非愛其酒之有美。愛其酒之好味。可爲我嘗也。則非可謂仁于酒矣。愛己之子。則愛其有善。卽有富貴安逸才學德行。此乃謂仁愛其子。若爾愛爾子。惟爲愛其奉己。此非愛子也。惟愛自己也。可謂之愛乎。

人雖惡亦有可愛之處

惡者固不可愛。但惡之中亦有可取之善。則無絕不可愛之人。仁者愛天主。故因爲天主而愛己愛人。知爲天主。則知人人可愛。何特愛善者乎。愛人之善。緣在天主之善。非在人之善。故雖惡者亦可用吾之愛。非愛其惡。惟愛其惡者之或可以改惡而化善也。况雙親兄弟君長。與我有恩有倫之相繫。吾宜報之。有

到善，並不是愛他爲得到他的善而據爲己有呀！比如愛美酒，並不是愛酒的美，而是愛酒的好味，可以給我喝嗜，因而不可說他對於酒有仁愛呀！父親愛自己的兒子，是愛他有善，就是有富貴安逸才學德行，這才是愛兒子的。如果你愛你的兒子，單爲愛他可以奉事自己，這不算愛兒子，只是愛你自己呀！能算是仁愛嗎？

人雖然惡也有可愛的地方

惡人固然不可愛，但是惡人亦有可取的好處，因而世上沒有絕對不可愛的人。仁人愛天主，所以因了愛天主就愛己愛人。知道爲了天主，也就知道人人都可愛，怎能專愛善人呢？愛人的善，因爲這是天主的善，不是人的善。所以雖是惡人，也可用我的仁愛，不是愛他的惡，是愛那惡人或者可以改惡向善呀！況且父母兄弟君長，和我有恩德有倫紀相連繫着，我應當

天主誠。令愛慕之。吾宜守之。又非他人等也。則雖其不善。豈容斷愛耶。人有愛父母不爲天主者。茲乃善情。非成仁之德也。雖虎之子爲豹。均愛親矣。故有志於天主之旨。則博愛于人。以及天下萬物。不須徒膠之爲一體耳。

中士曰。世之誦讀經書者。徒視其文而闇其旨。某曩者嘗誦詩云。維此文王。小心翼翼。昭事上帝。聿懷多福。厥德不回。今聞仁之玄論歸于天主。而始知詩人之旨也。志事天主。卽德無缺矣。然仁既惟愛天主。則天主必眷愛仁人。何須焚香禮拜誦經作功乎。吾檢慎于日用。各合其義。斯已焉。

天主賜我形神兩備
宜兼用二者以事之

西士曰。天主賜我形神

報答；因爲有天主的誠命，使我們愛慕他們，我們應當遵守，當然不能和他人一樣了。那麼，他們雖不善，怎可斷絕了愛慕呢？人有愛父母而不爲天主的，這是一種自然的善情，而不是成仁的德行。因爲猛虎的兒子是豹，還都知道愛他的母親呀！所以有志迎合天主的聖旨的，就應當去博愛衆人，和天下萬物，不用勉強把他們黏合做一體呀！

問：世上誦讀經書的，單看文字，不明白其中的意義。我以前嘗經讀詩，見上面說：「這位文王，小心翼翼，奉事上帝，因而得着許多幸福，他的德行從沒有衰落」。現今聽你說關於仁愛的高論，歸於天主，才知作詩人的意思。他的本意是以爲能奉事天主，他的德行就沒有缺欠了。但是仁既是專愛天主，天主一定要眷愛仁人，何用燒香禮拜誦經等工夫呢？我謹慎的在日生活中，事事合義，就可以了。

天主給我形體和靈魂
應當并用着事奉天主

答：天主給我形體和靈魂，我應

兩備。我宜兼用二者以事之。天主繁育鳥獸。昭布萬像。而其竟莫有知所酬報者。獨人類能建殿堂。設禮祭祈拜誦經。以申感謝。何者。天主之愛人甚矣。大父之慈。恐人以外物幻其內仁。則命聖人作此外儀。以啟吾內德。而常存省之。俾吾日日仰目禱祈其恩。既得之。則讚揚其盛。而感之不忘。且以是明我本來。了無毫髮之非上賜。而因以增廣吾仁。且令後世彌厚享賞也。

天主經不過欽崇天主恩德而讚美之

天主之經無他。只是

欽崇上主恩德。而讚美之。或祈恕宥昔者所犯罪惡。或乞恩祐。以勝危難。以避咎愆。以進于至德。故數數誦之者。必益敦信此道。愈關心明。以達學術之隱也。又

當並用這兩樣，去奉事他。天主造生鳥獸，和千萬種物體，竟沒有知道報酬他的，獨有人類能够造型殿，行祭禮，祈禱誦經，去感謝他，爲什麼呢？天主愛人到了極點了，大父的慈愛，恐怕人給外物改變了仁心，就使聖人造作這外表的儀式，開發我的德性，而常存省察。使我天天抬頭仰目，祈禱恩德，既然得到了，就讚揚他的隆盛，永久感激不忘；並且因此而明白我的本來，沒有一絲一毫不是天主所給我的，因此增添了我的仁德，又使死後享受更優厚的獎賞。

天主的經文不過是教我敬崇天主而讚美他

天主的經典沒有別的，只是敬

崇天主的恩德，去贊美他，或是祈求他寬免我往日所犯的罪過，或是祈求加恩保佑，克服危難，避免罪過，進入至德。所以常常誦經的，一定是更信這道理，心境更是開朗，通達學術的隱微了。又恐怕污邪妄想，侵害人

恐汚邪妄想。侵滑人心。因而渙散。于是天主又教之以禮。不拘男女。咸日誦經拜叩。以閑其邪。夫吾天主所授工夫。匪佛老空無寂寞之教。乃悉以誠實引心于仁道之妙。故初使掃去心惡。次乃光其闇惑。卒至合之于天主之旨。俾之化爲一心。而與天神無異。用之必有其驗。但今不暇詳解耳。

人意易疲不能自勉而修

吾竊視貴邦儒者。病正在此。第言明德之修。而不知人意易疲。不能自勉而修。又不知瞻仰天主。以祈慈父之佑。成德者所以鮮見。

中士曰。拜佛像。念其經。全無益乎。

天地惟有一主正教惟有一教

西士曰。奚啻無益乎。大

心，因而渙散了，于是天主又用禮節來教導他，不拘男女，都天天誦經拜叩，防止邪心發生。天主所教給我們工夫，不是佛老空無寂寞的教義，而是完全用真誠引誘人心到了仁道的妙法。所以起初使他掃除了心惡，以後再啓發他的昏闇迷惑，終而合了天主的聖旨，使他化爲一心，和天神沒有差別。照了這方法做，一定有效驗的。但是今天沒有工夫詳細解說了。

人心容易厭倦不能自己勉力修行

我看貴國的讀書人正坐這個毛病，單說修明德，不知道人意容易疲倦，不能自己勉力的去修；又不知瞻拜天主，乞求慈父保佑，成德的人所以不多見了。

問：拜佛像，念佛經，全都沒有益處嗎？

天地只有一主正教只有一教

答：豈只沒有益處嗎？並且爲正道大有

害正道。惟此異端。愈祭拜尊崇。罪愈重矣。一家止有一長。二之則罪。一國惟得一君。二之則罪。乾坤亦特由一主。二之豈非宇宙間重大罪犯乎。儒者欲罷二氏教于中國。而今乃建二宗之寺觀。拜其像。比如欲枯槁惡樹。而厚培其本根。必反榮焉。

中士曰。天主爲宇宙至尊。無疑也。然天下萬國九州之廣。或天主委此等佛祖神仙菩薩。保固各方。如天子宅中。而差官布政于九州百郡。或者貴方別有神祖耳。

天主知能無限
無外爲而成

西士曰。此語本失而似得

。不細察則誤信之矣。天主者非若地主。但居一方。不遣人分任。卽不能兼治他方

損害。這些異端，越崇拜尊敬它，罪越是重大。一家只尊敬一個家長，尊敬兩個就是罪；一國只尊敬一個皇帝，尊敬兩個就是罪。天地中也只有一個主，如果你崇拜兩個，這樣，你豈不是天地間最大的罪犯嗎？中國的讀書人想排除佛老二氏的教出了中國，現在反而建設兩宗的寺廟，拜它們的像；比如要除了這棵惡樹，却還厚厚的培植牠的根子，那一定要更榮盛了。

問：天主是宇宙的至尊，沒有可疑的了，但是天下萬國九州的廣大，也許天主委任這些佛祖神仙菩薩保守各方，如同皇帝住在京都，派遣官吏到九州百郡去施行政治，或者貴國方面也別有鬼神吧！

天主知能無限不
依傍別人而成

答：這話本來不對，又好像有理，

如果不細細審察，就會錯信它了。天主不同地下的君主，單住在一方，不派人分開辦事，就不能兼治別一個地

者也。天主知能無限。無外爲而成。無所不在。所御九天萬國。體用造化。比吾示掌猶易。奚待彼流人代司之哉。且理無二是。設天主之教是。則他教非矣。設他教是。則天主之教非矣。朝廷設官分職。咸奉一君。無異禮樂。無異法令。

彼二氏教自不同。況可謂天主同乎。彼教不尊天主。惟尊一己耳已。昧于大原本焉。所宣誨諭。大非天主之制具。可謂自任。豈天主任之乎。天主經曰。防之防之。有着羊皮而內爲豺狼極猛者。善樹生善果。惡樹生惡果。視其所行。卽知何人。謂此輩耳。

釋氏之經
多有虛妄 凡經半句不真。決非天主之經也。天主者。豈能欺人。傳其僞理乎。異

方。天主的知能是無限的，不用外力去作爲就能成就。沒有一個地方他不存在的。所統治的九天萬國，管理造化，比我伸出手掌還容易，何用別人替他掌管呢？況且真理只有一個「是」，假使天主教是，別的教就不是了；假使別的教是，天主教就不是了。朝廷置官分職，都奉戴一個皇帝，禮樂沒有差別，法令也沒有差別。

他們佛道二氏的教，根本不一樣，能說和天主教相同嗎？他們的教不尊敬天主，只尊敬自己，太不明白大本大原；而所宣布的訓諭，也絕不是天主的制具，只能說是由他們自己作主，怎能說是天主派了他們呢？天主聖經上說：「小心防備那穿着羊皮而裏面是豺狼啊！善樹生善果，惡樹生惡果，看他所行的，就知道他是什麼人」。這正是說這一輩人呢！

佛教的經典
很多虛妄 一切經文有半句不真，就決不是天主的經。天主怎肯欺哄人傳這假理呢？異端的假經，虛詞謊

端僞經。虛詞誕言。難以勝數。悉非由天主出者。如曰。日輪夜藏須彌山之背。曰天下有四大部州。皆浮海中。半見半浸。曰阿函以左右手掩日月。爲日月之蝕。此乃天文地理之事。身毒國原所未達。吾西儒笑之。而不屑辯焉。

吾今試指釋氏所論人道之事三四處。其失不可勝窮也。曰四生六道。人魂輪迴。又曰殺生者。靈魂不昇天堂。或歸天堂。亦復迴生世界。以及地獄充滿之際。復得再生於人間。又曰禽獸聽講佛法。亦成道果。此皆拂理之語。第四五篇已明辯之。又言婚姻俱非正道。則天主何爲生男女以傳人類。豈不妄乎。無婚配。佛從何生乎。禁殺生。復禁人娶。意惟滅人類。而

言，真說不完，都不是從天主來的，例如他們說「太陽夜裏藏在須彌山的背後」，「天下有四大部州，都浮在海裏，半露半浸」，「阿函用左右手掩住了日月，就是日月蝕了。」這是天文地理的事，印度國本不通達。我西方讀書人沒有不譏笑他們的，都不屑得去辯駁了。

我現在指出佛所說人道教的事三四處，他的錯誤真說不盡。他說四生六道，人魂輪迴。又說殺生的人，靈魂不能升天堂，或歸了天堂，也要回生世界。又說地獄充滿的時候，還得再生入世間。又說禽獸聽講佛法，也成就了仙佛。這都是背理的話，在本書第四第五篇，已經把它明白的辯解了。又說婚姻都不是正道，那麼，天主爲什麼生男女傳生人類，這不是矛盾的事嗎？既然沒有婚配，釋迦又從那裏來的呢？禁止殺生，又禁止人娶

讓天下於畜類耳。

又有一經。名曰大乘妙法蓮花經。囑其後曰。能誦此經者。得到天堂受福。今且以理論之。使有罪大惡極之徒。力能買經誦讀。則得升天受福。若夫修德行道之人。貧窮困苦。買經不便。亦將墜於地獄與。又曰。呼誦南無阿彌陀佛不知幾聲。則免前罪。而死後平吉。了無凶禍。如此其易。即可自地獄而登天堂乎。豈不亦無益於德。而反導世俗以爲惡乎。小人聞而信之。孰不遂私欲。污本身。侮上主。亂五倫。以爲臨終念佛者若干次。可變爲仙佛也。

天主刑賞必無如是之失公失正者。夫南無阿彌陀一句。有何深妙。即可逃重殃

誰，他的意思只在滅絕人類，把天下讓給畜類吧了。

又有一部經名叫大乘妙法蓮花經，囑咐後人說：「能讀這經的，得到天堂享福」。現在我們按理推論，假使罪大惡極的人，他的財力能夠買經誦讀，就得升天堂享福；而修德行道的人，因爲貧困窮苦，沒有力量買經，也要墜落地獄了。又說呼誦「南無阿彌陀佛」不知幾聲，就可免了前罪，死後平安吉祥，沒有一些災禍了。這樣容易地就從地獄裏可以上升天堂，豈不是對於修德的沒有益處，反而引誘世俗人作惡嗎？如果無知的小人聽到了信從了他，誰不想滿足自己的私慾，污穢本身，而欺哄天主，攪亂五倫，到了臨死時候，念佛若干遍，就可變成仙佛了呢？

我想天主的刑賞，一定沒有這樣不公不平的。要知南無阿彌陀一句，有甚麼深妙，就可躲避災難，得到

而著厚賞。不讚德。不祈祐。不悔己前罪。不述宜守規誡。則從何處立功修行哉。世人交友。或有一二語誑。終身不敢盡信其言。今二氏論大事。許多誑謬。人尙畢其餘何也。

佛神諸像何從而起

中士曰。佛神諸像何從而起。

西士曰。上古之時。人甚愚直。不識天主。或見世人畧有威權。或自戀愛己親。及其死而立之貌像。建之祠宇廟禰以爲思慕之跡。暨其久也。人或進香獻紙以祈福佑。又有最惡之人。以邪法制服妖怪。以此異事。自稱佛仙。假布誠術。詐爲福祉。以駭惑頑俗。而使之塑像祀奉。此其始耳。

有焚香神佛或致感應者

中士曰。非正神。何以天

重賞呢？不立功德，不求保佑，不改悔先前的罪，不守當守的規戒，從什麼地方立功勞修德行呢？世人交朋友知道他有一二句說話，終身就不敢全聽他的話了。現今佛老二氏論這人生大事說了許多說話，人還信他其餘的話，這是爲甚麼呢？

佛教的神像從什麼地方來的呢

問：佛教的神像，從什麼地方來的呢？

答：上古時候，人極直笨，不知道天主，有的看見世人略有些威權，或是自己戀愛的親人，到他死了，塑立他的像貌，建立祠堂廟宇，作爲思慕的遺跡，到了久遠，就有人來進香獻紙乞求福佑的。又有最惡的人，用邪法制服妖怪，因爲這奇怪的事，就自己稱是佛是仙，假意宣佈誠術，假意許下福樂，駭惑這些俗人，使他們塑像祀奉，這就是那些像的起始原因！

有焚香神佛或致感應者

問：不是正神，爲甚麼天主容留他們

主容之。不滅之。且有焚禱像下。或致感應者。

廟宇多神之怪像

西士曰。有應也。亦有不應也。則其應。非由彼神邪像也。人心自靈。或有非理。常自驚詫已。而規其隱者。不須外威也。又緣人既爲非。則天主棄之不祐。故邪神魔鬼。潛附彼像之中。得以侵迷誑誘以增其愚。夫人既奉邪神。至其已死。靈魂墜於地獄。卒爲魔鬼所役使。此乃魔鬼之願也。幸得天主不甚許此等邪神發見於人間。見亦少以美像。常睹醜惡。或一身百臂。或三頭六臂。或牛頭。或龍尾等怪類。正欲人覺悟。知其非天上容貌。乃諸魔境惡像耳。而人猶迷惑。塑其像而置之金座。拜之祀之。悲哉。

，不滅了他們呢？再說也有焚香禱告神像而有了感應的。

廟宇中多醜怪的神像

答：有應驗的，也有不應驗的。應驗的不是那些神像的能力，人心本來是有靈的，如果有不合理的，常常自己驚怕，好像暗中有規戒他的，不用外來的威嚇，而自己就中止了。又因爲人既然作了非法的事，天主拋棄了他，不加保佑，所以邪神魔鬼，暗藏在那偶像之內，去迷惑誑誘，增加他的昏愚。因爲人既信從邪神，到他死了，靈魂就墜落地獄，終而給魔鬼所驅使了，這是魔鬼的志願。幸得天主不很許這類邪神在人間發見，縱然發見了，也很少有美像的，常常是醜惡的。有的一個身體有百隻胳膊，有的三頭六臂，有的是牛頭，有的龍尾等等怪像，正使人明白知道他們不是天上天神的容貌，而是各種魔界的惡像。人還迷惑他們，塑他們的像，放到金座上，向他們跪拜祭祀，真是可痛呀。

辨三教論
一之說

夫前世世貴邦三教各撰其一。近世不知從何出一妖怪。一身三首。名曰三函教。庶氓所宜駭避。高士所宜疾擊之。而乃倒拜師之。豈不愈傷壞人心乎。

中士曰。曾聞此語。然儒者不與也。願相與直指其失。

西士曰。吾且具四五端實理。以証其誣。一曰。三教者。或各真全。或各偽缺。或一真全。而其二偽缺也。苟各真全。則專從其一而足。何以其二爲乎。苟各偽缺。則當竟爲卻屏。奚以三海蓄之哉。使一人習一偽教。其誤已甚也。况兼三教之僞乎。苟惟一真全。其二偽缺。則惟宜從其一真。其僞者何用乎。

一曰。輿論云。善者以全成之。惡者

辨三教論
二之說

古代貴國三教，各做一個像，近世不知從那裏出一個妖怪，一個身子三個頭，名叫三函教。這是小百姓所當怕避，高明人所當攻擊的；現在反倒拜他奉事他，這不是太敗壞人心了嗎？

問：我曾經聽說這話，但是和儒家沒有關係，我願聽你指出它的過失。

答：我且拿四五條理由，證明它的虛妄：一、三教或各是真全的，或各是假缺的；或有一個真全，那兩個是假缺的。如果各是真全的，從一個就夠了，爲什麼還用那兩個呢？如果都是假缺的，應當完全去掉它們，怎麼用三海藏住它們呢？假使一個人習一個僞教，已經錯誤極了，況且包括了三教的假呢？如果有一教真全，那兩教假缺，只該信從那一個真全的，那假缺的有什麼用呢？

二、衆人說善是由于完全無缺，只須一件不全，就

以一耳。如一豔貌婦人。但乏鼻。人皆醜之。吾前明釋二氏之教。俱各有病。若欲包含爲一。不免惡謬矣。

一曰。正教門。令人者篤信。心一無二。若奉三函之教。豈不俾心分於三路。信心彌薄乎。

一曰。三門由三氏立也。孔子無取于老氏之道。則立儒門。釋氏不足于道儒之門。故又立佛門於中國。夫三宗自己意不相同。而二千年之後。測度彼三心意。強爲之同。不亦誣歟。

一曰。三教者。一尚無。一尚空。一尚誠有焉。天下相離之事。莫遠乎虛實有無也。借彼能合有與無。虛與實。則吾能合水與火。方與圓。東與西。天與地也。

是惡了。比如一個美貌婦人，但沒有鼻子，人都說她是醜了。我在前面已經明說佛老二氏的教，都各有弊病，如果要把它們合成一個，那更是謬誤了。

三、正教使入它的門的人深信，一心無二；如果事奉三函的教，豈不是使心分作三路，信心不更單薄了嗎？

四、三門是由三個立教者創立的。孔子不取老子的道，又立個儒教門。釋迦不滿意道儒二教，又在中國立一個佛教門。那三宗教，自己的意旨不同，到二千年後，有人測度三教的心意，強使它們合一，豈不是誣罔嗎？

五、那三教，一個是注重「無」，一個是注重「空」，一個是注重「誠、有」。天下相離的事，沒有比虛實有無還遠的了。假使他能把有和無。虛和實合起來，那我也就會把水和火，方和圓，東和西，天和地合併了，天下

而天下無事不可也。胡不思每教本戒不同。若一戒殺生。一令用牲祭祀。則函三者。欲守此。固違彼。守而違。違而守。詎不亂教之極哉。於以從三教。寧無一教可從。無教可從。必別尋正路。其從三者。自意教爲有餘。而實無一得焉。不學真主正道。而殉人夢中說道乎。

天主正道惟一

夫真惟一耳。道契於其真。故能榮生。不得其一。則根透不深。根不深。則道不定。道不定。則信不篤。不一不深不篤。其學烏能成乎。

中士曰。噫嘻。寇者殘人。深夜而起。吾儕自救。猶弗醒也。聞先生之語。若霹靂焉。動吾眠而使之覺。雖然。猶望卒以正道之宗援我。

竟無事不可作了。怎麼不想各教的戒條各不同，比如一個戒殺生，一個使用畜牲祭祀，包函兩種教的，想守這個，又背了那個，守住又違了，違了又守住，那麼豈不是亂教到極點了嗎？如果去從三教，還不如不從一教好了。不從一教，一定還要別尋正路；如果跟從三個教，自己認作教有餘了，可是實在沒有得到一些。人不學真主的正道，而願去從人夢中說道嗎？

天主正道只有一教

要知道真就只一個，道合了真，所以能使人生有意味。不專從一個真教，那麼根就不會深；根不深，道就不定；道不定，信心就不堅。如果教不一，根不深，信心不堅，學怎麼能成呢？

問：唉呀！盜賊殘害人民，深夜起來，我們爲營救自己，還不醒悟，聽了先生的話，好像大雷一震，驚醒了我的迷夢，使我醒覺了，雖然這樣的說，還盼望您用正道援救我呀！

西士曰。心既醒矣。眼既啟矣。仰天而祈上祐。其時也夫。

第八篇 總舉大西俗尚。而論其傳

道之士所以不娶之意。并

釋天主降生西土來由

中士曰。貴邦既習天主教。其民必醇朴。其風必正雅。願聞所尚。

教化王係何等之位

西士曰。民之用功乎聖教。

每每不等。故雖云一道。亦不能同其所尚。然論厥公者。吾大西諸國。且可謂以學道爲本業者也。故雖各國之君。皆務存道正傳。又立有最尊位。曰教化皇。專以繼天主。頒教諭世爲己職。異端邪說。不得作于列國之間。主教者之位。享三國之地。然不婚配。故無有襲嗣。惟擇賢而立。

答：心既醒了，眼既開了，仰天去祈禱天主保佑，正是時候了。

第八篇

總舉西方的風俗，論傳道的人們所以不婚配的理由，並且說明天主降生在猶太的原因。

問：貴國既奉天主教，人民一定是樸實的，風俗一定是純正的，我願意聽聽貴國所崇尚的是什麼？

教化皇是怎樣的地位

答：人民信奉聖教，各人的程度不一樣

，所以雖說同是一道，而行為上也不完全相同。但是要說那相同的，我們西方各國，可以說都拿學道當作本業，所以各國的皇，都很注意保存道的正傳。又共同立有最尊的領袖，叫「教化皇」，專去繼承天主，傳佈聖教，曉諭世人，作爲自己的職務，異端邪說不得在各國間發生出來。主持聖教的，據有自己的領土，但是不婚配，所以沒有襲位的嗣子，只選立賢人，其他各國的君臣，

餘國之君臣。皆臣子服之。蓋既無私家。則惟公是務。既無子。則惟以兆民爲子。是故迪人於道。惟此殫力。

耶穌會士以講學勸善爲務

躬所不能及。則委才全德盛之人。代誨牧于列國焉。列國之人。每七日一罷市。禁止百工。不拘男女尊卑。皆聚于聖殿。謁禮拜祭。以聽談道解經者終日。又有豪士數會。其朋友出遊于四方。講學勸善。間有做會。以耶穌名爲號。其作不久。然已三四友者。廣聞信於諸國。皆願求之。以誘其子弟於真道也。

中士曰。擇賢以君國。布士之訓民。尙德之國也。美哉風矣。又聞尊教之在會者無私財。而以各友之財共焉。事無自專。每聽長者之命焉。其少也成己德。博己

都用臣子的身份去服從他。因爲既沒有家私，就只專務公事了；既沒有兒子，就只有拿萬民當作兒子了，所以教人學道，盡心竭力。

耶穌會修士以講學勸善爲專務

自身所辦不到的，就委派才全德盛的人，替他在各國教人治人。各國的人，每七天罷一次工，禁止作工，不拘男女尊卑，都聚集在教堂裏，參禮拜祭，整天論道講經。又有才能出衆的人，設立修會。這些在會的修士出遊四方，講道勸善。做會用耶穌的名字做會名，也是其中的一個。成立的日子雖然不久，但是三四位修士，在各國推廣所聞所信，各國人士都願求他們去誘導自己的子弟到真道呀！

問：擇立賢人，做國家的君主；分布有才的人，去教人民，真是尙德的國家，美善的風俗嚟！又聽說你們貴教在會的修士沒有私財，拿各修士的財來共同費用。作事沒有自己專擅的，都聽長上的命令。少年時候，修

學耳。壯者學成。而後及于人。以文會。以誠約。吾中夏講道者。或難之。然有終身絕色。終不婚配之戒。未審何意。夫人類自有之情。宜難盡絕。天主之性。生生爲本。祖考百千。其世傳之。及我可卽斷絕乎。

絕色之難自願者遵之

西士曰。絕色一事。果人情所難。故天主不布之于誠律。強人盡守。但令人自擇。願者遵之耳。然其事難能。大抵可以驗德。難乎精嚴正行。凡人既引于德。則路定而易矣。君子修德。不憚劬苦。吾方寸之志已立。則世上無難事焉。使以難爲爲非義。則甚難爲義者也。生生者天主。死死者誰乎。二者本一。非由二心。未開天地千萬世以前。天主無生一生

養自己的品德，廣博自己的學問；到壯年學成了，才教給旁人。用文學，用誠意來結識朋友。我們中國講道德的人，也有拿這當作難事的。但是你們有終身絕色永不婚配的規戒，不知是什麼意思。我想人類天生的情慾，很難斷絕，天主是拿生生爲本意，因而人類祖父子孫，世世相傳，難道到我們身上可以斷絕了嗎？

絕色是一件難事但心願的可以遵行

答：絕色一事，真是人生所難能的，所以天主不拿這事定作戒律，強迫人人遵守，只使人自己自由選擇，願意的就去遵行。但這事雖然難能，却可以試驗人的品德。它的難能，難在精嚴正行。一切人既然引入了德的道路，那就確定不能改了。君子人修德不怕勞苦，我心裏的志向，已經確定，世上就沒有難事了。假使因爲難行就當作不好，那麼就沒人再去行義了。生生的是由于天主，死死的是由于誰呢？這兩樣都是由于天主，並沒有別的因緣。在沒有開闢天地千萬年以前，天主還沒有生一個生物，那時生生的性在那裏呢？

者。生生之性何在乎。人心之卑賤。莫測尊極之心。矧云咎之哉。且人以天主之心爲心。非但以傳生爲義。亦有隙生之理。

耶穌會士不婚之緣由

夫天下人民。總合言之。如一

全身焉。其身之心意惟一耳。各肢之所司甚衆。令一身悉爲首腹。胡以行動。令全身皆爲手足。胡以見聞。胡以養生乎。比此而論。不宜責一國之人。各同一轍。若云以此生人。又兼司教以主祭祀。始爲全備。竊謂婚姻之情。固難竟絕。上主之祀。又須專潔。二職渾責一身。其于敬神之禮。必有荒蕪。夫人奉事國君。尚有忍克本身者。奉事天主。詎不宜克己慾心哉。

古之民寡而德盛。而一人可以兼二職。今世之患。非在人少。乃人衆而德衰耳。

人心的卑賤，測不透天主的計劃，況說怪怨他嗎？再說人拿天主的心當作心，因此不但拿結婚傳生算做義，而獨身絕嗣也要算義呀！

耶穌會士所以不結婚的原因

要知天下人民，總合的說，如同一

個身體。一身的終向止有一個，各肢體所管的事務就多了；假使一身都成了頭，或是成了肚，怎麼能行動呢？假使全身都成了手成了脚，怎麼能見聞呢？怎能養生呢？照這樣說，不應當責備一國的人都作同一個行爲，如果拿這成家人，又須兼管公教事務去主持祭祀，才算完備，那麼婚姻的情慾，固然不易盡絕；而天主的祭祀，又得專誠清潔，兩個職分全要責備這一個身子，那麼他對於敬主之禮一定要荒廢了。世人事奉皇帝，還有忍心克制本身的；事奉天主，難道不應當克制自己情慾嗎？

古代人民少而道德盛，一個人可以兼兩個職位；現代的禍患，不在人少，正在人多而道德衰落。盼望多生

。圖多子而不知教之。斯乃祇增禽獸之羣。豈所云廣人類者歟。有志乎救世者。深悲當世之事。制爲敝會規。則絕色不娶。緩於生子。急于生道。以拯援斯世墮溺者爲意。其意不更公乎。

又傳生之責。男與女均。今有貞女受聘未嫁。而夫卒者。守義無二。儒者嘉之。天子每旌表之。彼其棄色而忘傳生者。第因守小信於匹夫。在家不嫁。尚且見褒。吾三四友人。因事奉大主。欲以便于遊天下。化萬民。而未暇一婚。乃受貶焉。不亦過乎。

行道者不
婚多有便

中士曰。婚娶者於勸善宣道何

傷乎。

西士曰。無相傷也。但單身不娶。愈

兒子，不知道教訓他們，只是添了一羣禽獸般的人民，難道是所說的廣生人類的本意嗎？有一位有心救世的，他深深的悲痛當世這些危險的事，於是制定敝會的規則，絕色不娶，輕視生育，而重視正道，拿援救今世墮落的人當作宗旨，這意志不更公嗎？

又婚姻的責任，男和女都有，現今有貞女受了聘禮還沒出嫁，她丈夫死亡的，就守節不再嫁人，讀書人還嘉許她，皇帝也表揚她。那種絕色而忘了結婚的女子，只因對一個人守着小的信義，在家不嫁，還受褒獎；我們的修士，因爲事奉天主，以便遊行天下，教化萬民，沒有空暇娶妻，反而受你們叱責，這不是太不合理嗎？

行道傳教的人不結
婚多方便的地方

問：結婚的人對於勸善傳道，有什麼妨害呢？

答：沒有妨害，但單身不娶，更能清靜地完成自己

靖以成己。愈便以及人也。吾爲子揭其便處。請詳察之。以明做會所爲有所據否。

一曰。娶者以生子爲室家耳。既獲幾子。必須養育。而以財爲置養之資。爲人父。不免有貨殖之心。今之父子衆。則求財者衆也。求之者衆。難以各得其願矣。吾以身纏拘於俗情。不能超脫無溺。必將以苟且爲幸也。欲立志責人於義。豈能興起乎。夫修德以輕貨財爲首務。我方重愛之。何勸爾輕置之哉。

二曰。道德之情。至幽至奧。人心未免昏昧。色慾之事入。恒鈍人聰明焉。若爲色之所役。如以小燈藏之厚皮籠內。不益矇乎。豈能達于道妙乎。絕色者如去心目之塵垢。益增光明。可以窮道德之精微

，更便利地教化別人吧！我給你舉出它的好處，請你詳細審查，好證明做會所作的事有沒有根據。

(一)、娶妻的人，爲了生兒子，所以成家；既然生了幾個兒子，就必須養育他們；財產又是養育他們的資料，當父親的就免不掉有發財的心。世上的父子多，求財的就多了；求財的人多，就難于滿足他們的心願了。既然我的身體給俗情牽纏，不能超脫無累，一定要作那苟且的事，還想立志責備人行義，這怎麼行呢？況且修德的人要拿看輕財貨算重要的事，如果我也愛財，怎麼能勸人輕棄它呢？

(二)、道德是最精細最奧妙的，而人心是免不了要昏昧的。色慾的事，入了人心，常能迷住人的聰明。如果人心給色慾迷住，正好像拿小燈藏在厚皮燈籠裏，不是更矇了嗎？怎麼能通達道的奧妙呢？絕色的人，好像除去心目中的塵垢，更加光明，才可以窮盡道德的精

也。

三曰。天下大惑。維由財色二慾耳。

以仁發憤救世者。必以解此二惑爲急。醫家以相悖者相治。故熱病用寒藥。寒病用煖藥。乃能療之。茲吾惡富之害。而自擇爲貧者。畏色之傷。而自擇爲獨夫者。處己若此。而後無義之財。邪色之欲。始有省焉。故敝會友捐已義得之財物。以勸人勿干非義之富。爲修道以卻正色之樂。以勸人勿迷于非禮之色也。

四曰。縱有俊傑才能。使其心散。而不專乎一。則所爲事必不精。克己之功難于克天下。自古及今。史傳英雄攻天下而得之者多矣。能克己者幾人哉。志欲行道于四海之內。非但欲克一己。兼欲防遏萬

妙哩！

(三)、天下最迷惑的，只是由于財色兩種慾情，提倡仁愛，發憤救世的人，必要首先解除這兩種迷惑。醫生用相反對的東西去治病，所以熱病用涼藥，寒病用熱藥，才能治療。現在嫉惡財富的害處，自己決定去做貧窮人；怕色慾傷害，自己就決定去做獨身的漢子；這樣的拘束自己，以後見了無義的財貨，邪色的慾情，才能省悟而不致上當呀！所以敝會的修士捐自己用義得來的財物，去勸人不要干犯那不義的財富；爲了修道就棄去正當結婚的快樂，而去勸人不要迷惑那非禮的色慾喇！

(四)、雖有出衆的才能，如果他的心分散了不能專一，所作的事一定不會專精。克制自己的功夫，比那克制天下還難。從古到現在，史傳上的英雄攻打天下，終而取得天下的多了；可是能克制自己的有幾個人呢？立定志向，想在普天下傳道，不但願意克制他自己一人，

民私欲。則其功用之大。曷可計乎。專之猶恐未精。况宜分之他務。爾將要我事少艾。而育小兒乎。

五曰。善養馬者。遇騏驥驊騮。可一日而馳千里。則謹牧以期戰陣之用。懼有劣溺於色者。別之於羣。不使與牝接焉。天主聖教亦將尋豪傑之人。能周徧四方之疆界者。以明道禦侮。息異論。進邪說。而永存聖教之正也。豈欲軟其心以色樂。而不欲培養其果毅。以克私慾之習乎。故西士之專心續道。甚于專事嗣後者也。譬夫斂收五穀萬石。未有盡播之田中。以爲穀種者。必將擇其一以貢君。一以藝稼爲明年之穡。曷獨人間萬子。皆罄費之以產子。而無所全留以待他用者耶。

並且要防止萬民的私慾。那種功效的偉大，還能計算嗎？用心專一，還恐怕不精，何況再拿別的事務使他分心呢？難道還要使我奉事少女生養小兒嗎？

(五)、能夠養馬的，遇見了好馬，一天能奔走一千里的，就謹慎的喂養，等着到戰爭時候去用牠。如果有不好的馬，就另外把牠圈起來，不叫牠和那好馬交配。天主聖教，也要尋才能出衆的人，能走徧四面八方，去明道禦侮，去止住不正的議論，屏除邪說，永遠保存聖教的正道，那裏可以去貪色貪樂軟化了他的心，不想培養他的決心毅力，去克制私慾的習性呢？所以西方的人們，專心的承續正道，比專事接續子孫更要緊。比如斂收五穀一萬石，沒有都播種到田地裏去當作穀種的，一定要選擇一分貢獻給皇帝，再播種別一分，預備明年的收穫。怎麼獨獨的人世間的萬民，都用在生兒子一事上去，沒有保留些留待旁的用呢？

六曰。凡事有人與鳥獸同者。不可甚重焉。勞身以求食。求食以充飢。充飢以蓄氣。蓄氣以敵害。敵害以全己性命也。咸下情也。人於鳥獸。此無殊也。若謹慎以殉義。殉義以檢心。檢心以修身。修身以廣仁。廣仁以答天主恩也。此乃生人切事。可以稱上主之大旨。從此觀之。則匹配之情。于務道之意。孰重乎。天下寧無食。不寧無道。天下寧無人。不寧無教。故因道之急。可緩婚。因婚之急。不可緩道也。以遵頌天主聖旨。雖棄致己身以當之可也。況棄婚乎。

七曰。敝會之趣無他。乃欲傳正道於四方焉耳。苟此道於西不能行。則遷其友于東。於東猶不行。又將徙之於南北。奚

(六)、一切事有人和鳥獸相同的，不要太尊重他。勞苦身體去覓求食物，求吃的東西，去飽他們餓着的肚子，吃飽了去藏留下他們的元氣，留着元氣去抵抗外來的侵害，抵抗侵害，才能保全他們的性命；這都是下情呀！這是人和鳥獸沒有分別的。如果謹謹慎慎的去盡義的事情，因盡義而檢點內心，因檢點內心而去修身，因修身而去推廣仁義，因推廣仁義而報答天主的大恩，這是人生重要的事，可以合天主的意旨。從這上去看，婚配的情慾和求道的志向，那個重要呢？天下寧可沒有吃的，不可以沒有道；天下寧可沒有人，不可沒有宗教。所以因了正道的緊要，可以把婚配看輕了；但是萬不可因了婚配的緊要，而把求道忽略了呀！爲了遵守天主所頒佈的天主聖旨，雖然捨棄了自己的身體擔當他，也可以的，何況是棄了婚配的事呢？

(七)、敝會的宗旨，沒有別的，是想傳佈正道到四方呀！如果這道不能在西方通行，就把修士遷到東方去；如果在東方又不能通行，還可遷到南方或北方去。怎

徒畫身於一境乎。醫之仁者不繫身于一處。必周流以濟各處之病。方爲博施。婚配之身。纏繞一處。其本責不越于齊家。或迄于一國而已耳。故中國之傳道者。未聞其有出遊異國者。夫婦不能相離也。吾會三四友。聞有可以行道之域。雖在幾萬里之外。亦卽往焉。無有託家寄妻子之慮。則以天主爲父母。以世人爲兄弟。以天下爲己家焉。其所涵胸中之志。如海天然。豈一匹夫之諒乎。

八曰。凡此與彼彌似。則其性彌近。天神了無知色者。絕色者其情邇乎天神矣。夫身在地下。而比居上天者。以有形者。而效無形者。此不可謂鄙人庸學也。似此清淨之士。有所祈禱于天主。或天之旱

能把身體困在這一境界裏呢？仁道的醫生，不能把自己留在一個地方，一定週遊去救各地方的病人，才算是博施呢！婚配了的人，纏繞在一地，根本的責任，出不了齊家，或是能達到一國就算完了。所以中國傳道的，沒聽說有出遊外國的，因爲夫婦離不開呀！我們會裏的修士，聽說有可以傳道的地方，雖然在幾萬里以外，也要前去的，沒有寄託妻子的掛慮，完全拿天主當作父母，拿世人當作兄弟，拿天下看作自己的家，所有心理的志向，好像海天一樣寬大，難道是一個普通人的小信義可比嗎？

(八)、要是彼此兩個很相似的，他們的性也就相近。天神沒有色慾，絕色的人的性情就相近天神了。他們的身體在地下，而好像那住在天上的。他們有形的，而仿效那沒形的，這種德行決不是世俗人尋常的德行呀！這樣清淨的學道的人，要向天主祈禱，或是因爲天旱，

。或妖鬼之怪也。或遇水火災異之求解也。天主教都鑑而聽之。不然。上尊何寵之哉。然吾此數條理。特具以解敝會不婚之意。非以非婚姻者也。蓋順理娶也。非犯天主誠也。又非謂不娶者。皆邇神人也。設令絕婚屏色。而不倦倦于秉彝之德。豈不徒然乎。乃中國有辭正色。而就狎斜者。去女色。而取頑童者。此輩之穢污。西鄉君子弗言。恐澆其口。雖禽獸之彙。亦惟知陰陽交感。無有反悖天性如此者。人弗赧焉。則其犯罪若何。吾敝同會者。收全己種。不之藝播于田畝。而子猶疑其可否。況棄之溝壑者哉。

中士曰。依理之語。以服人心。強乎利刃也。但中國有傳云。不孝有三。無後

或是因爲魔鬼害人，或是遇了水火災難，轉求解救，天主都能信任他，允許他，如果不是這樣，天主怎麼寵愛他呢？不過我這幾條理由，只是專拿它解說敝會不結婚的意思，不是排斥婚姻的話；因爲合理的娶妻，並不違犯天主的戒律；也不是說不娶妻的，就都近似天神，假使絕婚姻，除色慾，不去進修他秉受于天的德性，這不是枉費了天主的賞賜嗎？不料中國有捨了正色去就那妓女的；有不取那女色，而取那頑童的；這輩人的污穢，西方的君子人都不願說他，恐怕沾污了自己的嘴呀！雖然是禽獸，也知道陰陽交感，沒有違背天性到這步田地的。人反而不知羞恥，他的犯罪程度到怎麼樣兒呢？我們敝會的修士們，收了自己的種子，不去播種在田裏，你還疑惑他對不對，又何況拿那種子拋棄到溝裏坑裏去的呢？

問：按理說話，使人心裏佩服，比鋒利的刀子強多了，但是中國的古傳上說：「不孝的有三件事，沒有

爲大者。如何。

辯解無後不孝之說

西士曰。有解之者云。彼一時。此一時。古者民未衆。當充擴之。今人已衆。宜姑停焉。予曰。此非聖人之傳語。乃孟氏也。或承悞傳。或以釋舜不告而娶之義。而他有托焉。禮記一書。多非古論議。後人集禮。便雜記之于經典。

貴邦以孔子爲大聖。學庸論語孔子論孝之語極詳。何獨其大不孝之戒。羣弟子及其孫不傳。而至孟氏始著乎。孔子以伯夷叔齊爲古之賢人。以比干爲殷三仁之一。既稱三子曰仁。曰賢。必信其德皆全而無缺矣。然三人咸無後也。則孟氏以爲不孝。孔子以爲仁。且不相戾乎。是故吾謂以無後爲不孝。斷非中國先進之旨。

後嗣是其中最大的」，這怎樣解說呢？

辯解沒有兒子是不孝的話

答：有的解釋說，那是一個時候，這又是一個時候。古時候的人民不多，所以應當擴充他；現在的人既然多了，就應當暫時停止了。我說那兩句話，並不是聖人的傳說，是孟軻說的呀！或是他傳錯了，或是他要解釋大舜不告而娶的意義，使他有了根據。禮記一部書，本來不是貴國古代的思想，後來的人去搜集禮文，便把那些記到經典上去了。

貴國拿孔子當作大聖人，大學中庸論語書上，孔子說孝的話詳細極了，怎麼這大不孝的戒條，他的弟子和他的孫子，沒有傳說過呢？到了孟子，才著明這話呢？孔子拿伯夷叔齊當作古時候的賢人，拿比干當作殷朝三位仁人的一個，既然稱贊三子是仁人，是賢人，一定相信他們的德行都是完全沒有缺欠了；但是這三個人都沒有後代呀！孟子認作不孝的，孔子認作了仁，豈不大大的相背嗎？所以我說：拿沒有後嗣算作不孝，一定不是中國聖人的意思。

使無後果爲不孝。則爲人子者。宜且夕專務生子以續其後。不可一日有間。豈不誘人被色累乎。如此則舜猶未爲至孝耳。蓋男子二十以上可以生子。舜也三十而娶。則二十逮三十非孝乎。古人三旬以前不婚。則其一旬之際。皆非孝乎。譬若有匹夫焉。自審無後非孝。有後乃孝。輒娶數妾。老于其鄉。生子至多。初無他善可稱。可爲孝乎。學道之士。平生遠遊異鄉。輔君匡國。教化兆民爲忠信。而不顧產子。此隨前論乃大不孝也。然於國家兆民有大功焉。則輿論稱爲大賢。

不孝之極有三 孝否在內不在外。由我豈由他乎。得子不得子也。天主有定命矣。有求子者而不得。烏有求孝而不得孝者乎。孟

假使沒有後代真算不孝，做兒子的，應當朝晚專求生兒子接繼後代，不可一天間斷了，這豈不使人給女色累死嗎？照這樣說，大舜也不算最孝的孝子了。因爲男子二十歲以上，就可以生兒子，大舜到三十歲才娶妻的，那二十歲到三十歲中間，就是不孝了！那變古代的人三十歲以前不娶，那十年的期間，都不是孝嗎？比如有個世俗人，自己想沒有後代不算孝，有了後人才算孝，就娶幾個小妾，老守在故鄉，生了很多兒子，並沒有善行可稱，這算孝嗎？反之，學道的人，平生遠遊他鄉，幫助皇帝，救護國家，教化萬民百姓，盡忠心，守信，不顧自己的生兒傳代，按照前面的話，他就是大不孝了；但是對於國家萬民，可有了大功呀！因而大家都稱贊他是大賢人。

不孝的極點有三樣 孝與不孝是在心內，不在外表；是在我自己，而在別人。得兒子不得兒子，天主有一定的命令；有求兒子而得不到兒子的，沒有求孝而得不到孝的。孟子常說：「求就得到，不求就失掉了，這個求是有益

氏嘗曰。求則得之。舍則失之。是求有益於得也。求在我也。求之有道。得之有命。是求無益於得也。求在外也。以是得嗣。無益於得。況爲峻德之效乎。大西聖人言不孝之極有三焉。陷親於罪惡。其上。弑親之身。其次。脫親財物。又其次也。天下萬國通以三者爲不孝之極。至中國。而後聞無嗣不孝之罪。於三者猶加重焉。

天主國王家君爲三父逆之者不孝

吾今爲子定孝之說。欲定孝之說。先定父子之說。凡人在宇內有三父。一謂天主。二謂國君。三謂家君也。逆三父之旨者。爲不孝子矣。天下有道。三父之旨無相悖。蓋下父者。命己子奉事上父者也。而爲子者順乎一。卽兼孝三焉。天下無道。三父之令相反。則下父不順其

于得的，因爲這求是在我呀！如果求他接着道，得不得有天命，這個求是沒有效益于得的，因爲這個求不在我而在外呀！」因此，得兒子不得兒子，是沒有效益于得的，何況要當作有效益于大德的呢？西方的聖人，說不孝的極點有三種：把雙親陷到罪惡裏是頭等的，殺害雙親是次一等的，耗費了雙親的財物，是又次一等的。天下萬國，都拿這宗算不孝極了；到了中國以後，我方才聽說沒有兒子是不孝的罪，比那三條還要加重。

天主國王父親是三父悖逆了三父就是不孝

我現在給你確定孝的意義吧，要確定孝的意義，先要確定這父子的關係。一切人在天地當中，有三個父：一是天主，二是皇帝，三是父親。背了三父的意旨，就是不孝的兒子。天下太平的時候，三父的意旨是不相反的，因爲下父（父親）是使自己的兒子事奉上父（天主）的！那時做兒子的要是順從一位父親，就包括了三位父親了。天下爭亂的時候，三父的命令常常相對，下父不順從上父，將兒子作爲私有的，使

上父。而私子以奉己。弗顧其上。其爲之子者。聽其上命。雖犯其下者。不害其爲孝也。若從下者逆其上者。固大爲不孝者也。國主於我相爲君臣。家君於我相爲父子。若使比乎天主之公父焉。世人雖君臣父子乎。爲兄弟焉耳。此倫不可不明矣。

夫萬國通大西之境界。皆稱爲出聖人之地。蓋無世不有聖人焉。吾察百世以下。做土聖人之尊者。咸必終身不娶。聖人爲世之表。豈天主立之爲表。而處已於不義之爲哉。彼有不娶而爲積財貨。或爲糊口。或爲偷安懈惰。其卑賤之流。何足論乎。若吾三四友。一心慕道。以事天主。救世歸元。且絕諸色之類。使其專任鄙見。無理可揭。誠爲不可。然而羣聖以其身

他事奉自己，不顧上父。那時做兒子的，如果聽從上父的命令，雖然違犯下父，也不碍他是孝子；如果只順從下父，而背逆了上父，就是大大的不孝了。皇帝和我是君臣，父親和我是父子，假使去比天主的公父，他們又算什麼呢？他們雖是父子，那時簡直是兄弟了。這種倫理是不可不明白的。

通太西境界的萬國，都說太西是出聖人的地方，因爲世世都出聖人。我看百代以來，敝國的聖人，都終身不娶，聖人是世上的表率，豈能天主立他做表率，而自己反作那不義的事嗎？世上也有不娶的，但只爲着積聚財貨，或是因爲混飯吃，或是因爲偷安怠惰，這真是卑賤的人呀！這還用說嗎？像敝會的幾位修士，一心愛道，事奉天主，救世人歸到本原，并且棄絕色慾等類，如果單靠他們的鄙陋見解，沒有真理可舉，實在是不可以；但是有許多聖人率身先行，萬國的賢人，贊美他們；

先之。萬國賢士美之。有實理合之。有天主經典奇之。亦可姑隨其志否耶。

以繼後爲急者。惟不知事天主。不安于本命。不信有後世者。以爲生世之後。已盡滅散。無有存者。真可謂之無後。吾今世奉事上主。而望萬世以後。猶悠久常奉事之。何患無後乎。吾死而神明全在。當益鮮潤。所遺虛軀殼。子葬之亦腐。朋友葬之亦腐。則何擇乎。

中士曰。爲學道而不婚配。誠合義也。我大禹當亂世治洪水。巡行九州。八年於外。三過其門而不入。今也當平世。士有室家何傷焉。

西士曰。嗚呼。子以是爲平世乎。誤矣。智者以爲今時之災。比堯時之災愈洪

有真理附合他們，有天主的經典作他們的根據，因此我們可不可以姑且隨着他們不娶的志向呢？

拿繼續後代當作最重要的人，只因爲不知道去事奉天主，不安守天命，不信有後世的事，以爲今生以後就完全散滅沒有存在的，這真可以說是沒有後了。我們現世事奉天主，希望萬年以後，還永遠的常常事奉着，怎去憂愁沒有後呢？我死了，靈魂完全存在，應當更新鮮了；所留下的空軀殼，兒子埋上也壞，朋友埋上也壞，有什麼分別選擇呢？

問：因爲學道而不婚配，真是合義的事。我國的大禹，在亂世的時候治理大水，走遍了九州，在外邊八年，從他自己門口走過三次，都沒有走進去。但是現在當太平的時候，讀書人有了家室，又有什麼關係呢？

答：噯呀！你以爲這時候是太平了嗎？錯了，明白人看現代的災難，比堯時候的洪水災難大的多了。一羣

也。羣世人而盲瞽。不之能視焉。則其殘不亦深乎。古之所謂不祥。從外而來。人猶易見而速防。其所傷不踰財貨。或傷膚皮。今之禍自內突發。哲者覺之而難避也。況于恒人。故其害莫甚焉。如風雷妖怪之擊人。不損乎外。而侵其內者也。

天主乃大公之
父無上共君

夫化生天地萬物。乃大公之父也。又時主宰安養之。乃無上共君也。世人弗仰弗奉。則無父無君。至無忠至無孝也。忠孝蔑有。尙存何德乎。夫以金木土泥鑄塑不知何人僞像。而倡愚氓往拜禱之。曰此乃佛祖。此乃三清也。且興淫辭奸說以壅塞之。使之汨濫中心。而不得歸其宗。

且以空無爲物之原。豈非空無天主者

世俗人的眼都瞎了，不能看見，這不是極大的災禍嗎？古時候所說的災禍，只是從外面來的，人還容易看見，能快快去防備；受害的不外乎損失財貨，或是傷了皮膚。現今的災禍，是從心裏忽然發生的，明白人雖然知覺，也不易躲避呀！何況尋常人呢？所以這個禍害是最大的了。比如風雷妖怪的傷人，不傷外部，而是侵害內部的。

天主是大公的父
無上的公共主宰

要知道化生天地萬物，是大公的父（天主），又時時的主宰安養他們，真是沒有再尊上的公共主宰了，世人不仰事他，不敬奉他，就是沒有父沒有君，這是極不忠極不孝的；忠孝沒有一樣，還有什麼道德呢？世人用金木土泥，做成那不知什麼人的假像，引誘無知的人去崇拜它，說這是佛祖，這是三清（天宮），又捏造淫詞邪說蔽塞他們的知識，使他們的心飄飄蕩蕩，不能返回本原。

又用「空」和「無」作爲物的根原，豈不是否認了天主

乎。以人類與天主爲同一體。非將以上主之尊。而伴之於卑役者乎。恣其誕妄。以天主無限之威靈。而等之於土石枯木。以其無窮之仁。覆爲有玷缺。而寒暑災異。憾且尤之。侮狎君父。一至于此。蓋人生昭事之學。久已陵夷。不思小吏聊能阿好其民。已爲建祠立像。布滿郡縣。皆是生祠佛殿。神宮彌山徧市。豈其天主尊神。無一微壇以禮拜敬事之乎。

世人也。皆習詐僞。僞爲衆師。以揚虛名。供養其口。冒民父母。要譽取資。至于世人大父。宇宙公君。泯其跡。而僭其位。殆哉殆哉。吾意大禹適在今世。非但八年在外。必其絕不有家。終身周巡于萬國。而不忍還矣。爾欲吾三四友有子之

了嗎？拿人類和天主比作一體，這不是拿上帝的尊貴比作賤役一樣嗎？任意妄說，用天主無限的神聖，去和土石枯木比作一樣；用天主無窮的仁慈，還嫌他有缺欠，遇見冷熱災異，怨恨他，責叱他，侮辱天主竟到了這步田地！這因爲人生對於敬事天主的學業，早已廢棄了。我們不想想小官小吏，能照着人民所喜歡的做，人民還爲他們建祠堂，立神像，滿州滿縣，都是生祠佛殿，神宮佈滿了山川市鎮，怎麼對於這天主尊神，反而沒有人去設立一個小壇去敬奉他呢？

世人都習慣了詐僞，假充大家的老師，顯揚虛僞的名聲，圖得一份口糧，冒稱人民的父母，要求好名譽，取得人家的錢財，至于人類的大父，天地的公君，却沒有人顯揚他尊崇他，危險呀！危險呀！我想大禹活在現世，不止八年在在外邊，使他絕不要家，即使一輩子巡行萬國，還不忍心歸還了。你期望我們本會的修士有子孫

心。有兄弟之情。視此爲何如時哉。

中士曰。以是爲亂。則亂固不勝言矣。時賢講學急其表。而不究其裏。故表裏終于俱壞。蓋未聞積惡於內。而不遽發于外者也。間有儒門之人。任其私智。附會二氏以論來世。如乞丐就乞餘飯。彌紊正學。不如貴邦儒者。乃有歸元。此論既明。人人可悟。但肯用心一思衆物之態。必知物有元始。非物可比。聖也。佛也。仙也。均由人生。不可謂無始元者也。不爲始元。則不爲真主。何能輒立世誠。夫知有歸元。則人道已定。舍事天又何學焉。譬如一身四肢。各欲自存也。然忽有刀槍將擊其首。手足自往救護。雖見傷殘。終不能已。尊教洞曉天主。爲衆物元。則凡

的心，有兄弟的情，但看這是什麼時候喇！

問：如果你以爲這樣是亂，亂可說不完了。現在的賢人講學，急求外表，不去研究內部，所以外表和內部到底都壞了，因爲沒有聽說過積惡在心內而不立刻隨着發生到外面的。也有讀書人，任用自己的小聰明，附合了佛老二教去說明來世，如同乞丐去討求剩飯，紊亂正學，不如貴國讀書人知道歸于本元，這種理論很是明白，人人可以領悟的，只要肯用心一想各物的情態，一定知道物都有本元，這本元不是物可以比較的。聖人、佛、仙、都是人生的，不可說他們沒有本元。如果不是本元，就不是真主，怎麼能頒佈世上的誠命呢？如果知道有本元，人道就確定了，捨了事奉天主，還有什麼可學的呢？比如一身四肢，都想各自獨立存在，但是忽然有刀槍要打他的頭，手脚自然要去救護，雖然受了傷，也不能止住。貴教既然明曉天主是萬物的本元，因而看見

觀惡行。聞惡語。凡有逆于理。違于教者。若矛亦將刺天主然。丞迫往護。此亦惟知有天主之在上。而寧知天下有他物可尚乎。故不但不念妻子財資。吾身生命猶將忘之。吾輩俗心鋼結。彷彿慕企。輒淺信從。奚云捨生命棄妻子。有因上主道德之故。邇移半步。遙費一芥。且各惜之矣。

嗟哉。然吾頻領大教。稱天主無所不通。無所不能。其既爲世人慈父。烏忍我儕久居闇晦。不認本原大父。貿貿此道途。曷不自降世界。親引羣迷。俾萬國之子者。明覩真父。了無二尙。豈不快哉。

西士曰。望子此問久矣。苟中華學道者常詢此理。必已得之矣。今吾欲著世界治亂之由者。請子服膺焉。

惡行，聽了惡語，背逆了公理，違犯了真教的，好像有人拿刀槍刺天主的樣子，急忙去救，這也是只知有天主在上，那裏知道天下還有別的東西可以注意的呢？所以不但不顧念妻子財產，連我自身的性命還要忘了。我們給俗心牢牢結住，好像仰望他，又不深信他，怎麼還說得上捨生命棄妻子呢？有時因了天主而修德的緣故，挪近半步，破費一文錢，就各自憐惜的了不得，真可嘆呀！

但是我常常領你的大教，說天主沒有不知的，沒有不能的，他既然作了世人的慈父，怎麼忍得我們久住在黑暗的地方，不認識本原的大父，往來在這迷途上，怎麼不自己生到世界上，親身引導這一羣迷人，使萬國的人民，明明看見了真父，絕沒有兩個上主，這豈不是好嗎？

答：我希望你這一問，很有些日子了，如果中國學道的人常問這個道理，一定早已得道了。我現在想表明世界治亂的由來，請你小心記着。

天主始制創天地。化生人物。汝想當初乃卽如是亂苦者歟。殊不然也。天主之才最靈。其心至仁。亭育人羣。以迨天地萬物。豈忍置之於不治不祥者乎哉。開闢初生。人無病夭。常是陽和。常甚快樂。令鳥獸萬彙。順聽其命。毋敢侵害。惟令人循奉天主。如是而已。夫亂夫災。皆由人以背理犯天主命。人既反背天主。萬物亦反背于人。以此自爲自致。萬禍生焉。

世人之祖。已敗人類性根。則爲其子孫者。沿其遺累。不得承性之全。生而帶疵。又多相率而習醜行。則有疑其性本不善。非關天主所出。亦不足爲異也。人所已習。可謂第二性。故其所爲難分。由性由習。雖然。性體自善。不能因惡而滅。

天主起始創造天地，化生人物，你想當初就這樣的亂苦嗎？一定不對吧！天主的才能極靈敏，心地極仁慈，生育人羣以及那天地萬物，怎麼忍心把他們放到苦亂的地方去呢？起初開闢天地生育人物的時候，人沒有病苦夭亡的，常常是陽氣溫和，快樂極了，使鳥獸萬類服從命令，沒有敢侵害的，只教人事奉天主就完了。亂呀，災呀，都是人違背了真理，干犯了天主的命令所產生的。人既然違背天主，萬物也就違背了人了，因此自作自受，萬樣的禍害都生出來了。

人類的祖先，已經敗壞了人類的性根，他的子孫就相沿着他祖先所留下的虧累，不得承受純全的本性，生下的時候就帶來了毛病，又加上習慣作惡，因而有的疑惑他的本性本來不是善的，不是由于天主的，那也不是奇怪了。人的習慣，可以說是第二個性，所以他的作爲，有時難以分別是山性或是由習。雖然這樣的說，本性

所以凡有發奮遷善。轉念可成。天主亦必佑之。

但民善性既滅。又習乎醜。所以易溺于惡。難建于善耳。天主以父慈恤之。自古以來。代使聖人繼起。爲之立極。逮夫淳樸漸漓。聖賢化去。從欲者日衆。循理者日稀。於是大發慈悲。親來救世。普覺羣品。於一千六百有三年前。歲次庚申。當漢朝哀帝元壽二年。冬至後三日。擇貞女爲母。無所交感。託胎降生。名號爲耶穌。耶穌卽謂救世也。躬自立訓。弘化于西土。三十三年。復昇歸天。此天主實蹟云。

中士曰。雖然。抑何理以徵之。當時之人。何以驗耶穌實爲天主。非特人類也

却本來是善的，不能給惡消滅了，所以凡有發奮遷善的，只要一轉念，就可以成就了，天主也一定保佑他。

但是人民的善性既然減少了，又染上了醜行，所以容易陷溺到惡的裏邊，很難站立在善上了。天主用慈父的心去憐恤他，從古到今，每一代要使聖人接繼着起來立個法則。到了樸厚的風俗慢慢的輕薄了，聖賢也死了，縱慾的人一天多一天，服從正理的人一天少一天，因而天主就大發慈悲，親來救世，使萬類都醒過來，在一千六百零三年以前，正是中國的庚申那年，就是漢哀帝元壽二年冬至後的第三天，選擇童貞女做母親，沒有交感，就托胎降生了，名號叫耶穌。耶穌就是所說的救世者。他親自立教，教化西土，在世三十三年又升天了。這就是天主的實蹟呀！

問：雖然這樣說，你拿什麼理由去證明呢？當時的人，怎能証驗耶穌實在是天主，不是出衆的人類呢？如

。若自言耳。恐未足憑。

遠西稱聖人
以何為切要

西士曰。大西法。稱人以聖。較中國尤嚴焉。況稱天主耶。夫以百里之地君之。能朝諸侯得天下。雖不行一不義。不殺一不辜。以得天下。吾西國未謂之聖。亦有超世之君。却千乘以修道。屏榮約處。僅稱謂廉耳矣。其所謂聖者。乃其欽崇天主。卑謙自牧。然而其所言所為過人。皆人力所不能及者也。

中士曰。何謂過人。

西士曰。誨人以人事。或已往者。或今有者。非但聖而後能之。有志要名者。皆自強而為焉。若以天主及未來之事。訓民傳道。豈人力也歟。惟天主也。以藥治病。服之即療。學醫者能之。以賞罰之公

果是他自己說的，恐怕不足憑信吧！

太西稱做聖人拿
什麼當作主要的

答：太西的法律，稱人做聖人，比中國還嚴格，況且稱他做天主嗎？要用百里的土地立他做君主，能使諸侯都歸從他而取得了天下，不行一件不義的事，不殺一個無罪的人，因了這個而得了天下，我國還不說他是聖人；也有超脫塵世的君主，拋掉王位去修道，屏除了榮華富貴，自居儉約，我們僅僅的說他清廉就是了；如果說他是個聖人，一定要是敬崇天主，謙遜卑下，所說的所行的都要超過世人，而是人力所一定不能辦到的！

問：怎麼叫作超過世人呢？

答：教訓人去學習人事，或是已經過去的，或是今日要做的，不只聖人才能做到，有心要名譽的人，都能勉強做到的。至于拿天主和未來的事，教民傳道，這豈是人力所能辦的嗎？那只有天主了。用藥治病，吃了就好，學醫的能做得好；用公平的賞罰，去管理人民，世

。治世而世治。儒者可致。茲俱以人力得之。不宜以之驗聖也。若有神功絕德。造化同用。不用藥法。醫不可醫之病。復生既死之民。如此之類。人力不及。必自天主而來。敝國所稱聖人者。率皆若此。倘有自伐其聖。或朋輩代為誇伐。或不畏天主。用邪法鬼工。為異怪以惑愚俗。好自逞而悖天主之功德。此為至惡。大西國防之如水火。何但弗以稱聖乎。

耶穌在世以何
效驗証為天主

天主在世之時。現跡愈多。其所為過于聖人又遠。聖人所為奇事。皆假天主之力。天主則何有所假哉。西士上古多有聖人。于幾千載前。預先詳誌于經典。載厥天主降生之義。而指其定候。迨及其時。世人爭共望之。而果遇焉。驗其所

界給治平了，讀書人也能做得到；這都是用人力作得到的，不足以拿這些去証明聖人；如果有神聖的功德，和造化一樣的能力，不用藥方，能治那不可治的病，復活已死的人，這樣的事，人力辦不到，一定是從天主來的了。敝國所說的聖人，都是這樣。要是有自己誇說是個聖人，或是由朋友們替他誇張；或是不怕天主，去用邪法鬼工作奇怪的事，迷惑俗人，自己逞強，而擾亂天主的功德，這是大惡，太西國防止他好比水火，豈只不稱他是聖人嗎？

耶穌在上用什麼
效驗証明自己是天主

天主降生在世的時候，發見的聖跡極多，所作為的又遠遠超過聖人了。聖人所做的奇事，都假借天主的力量，天主要假借誰的力量呢？西方古時候的聖人多了，在幾千年前，預先很詳細的記在經典上，載明天主降生的意義，指定了時候，到了那時候，世上人爭先盼望，而果真的遇見他了，証明他所作為的，

爲。與古聖所記。如合符節。其巡遊詔諭于民。聾者命聽卽聽。瞽者命視卽視。瘖者命言卽言。瘖者命行卽行。死者命生卽生。天地鬼神悉畏敬之。莫不聽命也。旣符古聖所誌。旣又增益前經。以傳大教于世。傳道之功已畢。自言期候。白日歸天。

時有四聖錄其在世行實。及其教語。而貽之於列國。則四方萬民羣從之。而世守之。自此大西諸邦。教化大行焉。考之中國之史。當時漢明帝。嘗聞其事。遣使西往求經。使者半途。誤值身毒之國。取其佛經。傳流中華。迄今貴邦爲所誑誘。不得聞其正道。大爲學術之禍。豈不慘哉。

和古聖人所記的完全符合。他巡遊四方，諭告百姓們，叫聾的聽就能聽了，叫瞎眼的看就看見了，叫啞吧說就能說話了，叫跛的走就走了，叫死亡的復活就活了。天神都恭敬他，魔鬼都怕懼他，沒有不聽他的命令的。旣然符合了古聖人所記的，又改善了從前的經典，把這個新教傳到世上，傳道的工夫完畢，自己說定期，就白日升天了。

那時有四位聖人記錄他在世上的行實，和他的訓話，流傳到各國，四方萬民都順從他，世世遵守着，從此大西各國的教化就大行了。考察中國的史書，當時漢明帝曾經聽說過這件事，派使臣往西方去求經，使臣在半路當中走錯了路，走到印度去了，取了佛教的經，流傳到中國。到如今貴國人被他欺誘，不得聽說正道，真是學術上一個大大的禍害，好不慘傷呀！

中士曰。稽其時則合。稽其人則通。稽其事則又無疑也。某願退舍沐浴而來。領天主真經。拜爲師。入聖教之門。蓋已明知此門之外。今世不得正道。後世不得天福也。不知尊師許否。

西士曰。祇因欲廣此經。吾從二三英友。棄家屏鄉。艱勤周幾萬里。而僑寓異土無悔也。誠心悅受。乃吾大幸。然沐浴止去身垢。天主所惡。乃心咎耳。故聖教有造門之聖水。凡欲從此道。先深悔前時之罪過。誠心欲遷于善。而領是聖水。卽天主愛慕之。而盡免舊惡。如孩之初生者焉。

吾輩之意。非爲人師。惟恤世之錯。回元之路。而爲之一引于天主聖教。則充

問：考察那個時候是相合的，考察這人是很通的，考察這事又是可信沒有什麼可疑的，我願回到家去，洗淨了身體，再來領受天主的真經，拜你作老師，入聖教的門。因爲明知道除這個教會以外，今生不能得到正道，後世不能得到永福了，不知你老師許不許呢？

答：只因了想推廣這教義，我才同兩三位英明的朋友，棄家離鄉艱難的奔走幾萬里，旅居異鄉，毫不悔恨。你如果真心喜歡受教，實在是我的大幸事了。但沐浴只去掉身上的塵垢，可是天主所厭惡的是內心的污穢，所以聖教會入門的儀式，就是聖洗。一切想信從這教義的，先須懺悔從前的罪過，真心想遷移善地，而領受聖洗，天主就愛慕他，完全免了他先前的罪惡，好像初生出來的小孩子一樣。

我們的意思不是作人的老師，是要憐恤世人的錯誤，叫他們回歸原路，引入天主的聖教，推開來說，都是

之皆爲同父之兄弟。豈敢苟圖稱名辱師之禮乎哉。天主經文字異中國。雖譯未盡。而其要已易正字。但吾前所談論數端。僉此道之肯綮。願學之者。退而玩味于前數篇事理。了已無疑。則承經領聖水入教。何難之有。

中士曰。吾身出自天主。而久昧天主之道。幸先生不辭八萬里風波。遠傳聖道。彪炳異同。使愚聆之。豁然深悟昔日之非。獲惠良多。且使吾現生之世。得承大父聖旨。而遵守之也。吾靜思之。不勝大快。且不勝深悲焉。吾當退于私居。溫繹所授。紀而錄之。以志不忘。期以盡聞歸元直道。所願天主佐佑先生仁指。顯揚天主之教。使我中國家傳人誦。皆爲修善無惡之民。功德廣大。又安有量歟。

同父的兄弟，怎麼敢承受這老師的名稱和禮節呢？關於天主的聖經，文字和中國的不一樣，雖說翻譯的不很完全，可是緊要的地方，我已經把它翻正了。但是我前天談論聖教的理由，都是主要的部分，願意學的人，退回去細細的玩味前幾篇的事理，完全明白沒有疑惑了，那麼受經領聖水洗入教，有什麼困難呢？

問：我們來自天主，常久不明白天主的道理，幸喜先生不辭八萬里風波，遠傳聖教，辨明了是非異同，使我聽了明白從前的不是，得益真多極了。又使我在現世上得到承受天主大父的聖意而遵守它。我仔細想想，真快樂的了不得，同時又深深地傷感着。我當退回私寓，溫習慇的大教，把它記錄下來，不使忘了。希望聽完這歸元的正道；還願天主保佑先生這番仁心，顯揚天主聖教，使我們中國家傳習，人人誦讀，都成了行善無惡的良民，你功德的廣大，又那有限量呢！

24

7.00

229013

229013



00819

~~00819~~

天 津 崇 德 堂

法租界十二號路五十三號

1 9 4 1

已 發 行 的 新 書

1. 宗 徒 實 錄 蕭舜華譯
2. 青 年 聖 經 讀 本 蕭舜華譯
3. 耶 穌 的 言 語 姜賢弼譯
4. 天 主 實 義 文言對照 朱星元 田景儉合編

中 華 民 國 三 十 年 八 月 一 日

初 版

對 文 言 天 主 實 義

編 譯 者 朱 星 元 田 景 儉 合 編

發 行 所 天 津 崇 德 堂
法租界十二號路五十三號

印 刷 所 天 津 光 華 印 字 館

一 九 四 一 年 七 月 一 日

天 津 主 教 文 准

24
229013
(2)

24
229013
(2)