

多瑪斯論「罪」與「罰」

Thomas Aquinas on “Sin” and “Punishment”

耿占河
Geng Zhanhe

摘要：多瑪斯繼承了基督宗教神學體系中自舊約以來就存在且成為主流的法律傳統，用「罪」與「罰」來解釋人類生命的主要困境及其根源，這項傳統在深受羅馬帝國法律體系影響的拉丁教會內更形堅固。多瑪斯在那個時代的做法是完全可以理解的。不過，我們可以看到多瑪斯的論述在「法律」的外衣下其實也具有深厚的本體論思想，對「罪」與「罰」的形而上本質進行了闡釋。多瑪斯極富哲學性的路徑，為當今神學的現代化奠定了基礎，為那些不習慣用法律層面理解基督信仰的人，找到了更為合理的可行性方向。

關鍵詞：多瑪斯、罪、罰、恩寵、失苦

Abstract: *Thomas Aquinas inherited the legal tradition within Christian theology, a tradition that has existed since the Old Testament and has become mainstream. He employed the concepts of “sin” and “punishment” to explain the main dilemmas of human life and their causes. In the Latin Church so significantly influenced by the Roman Empire’s legal system, this tradition has been even more firmly entrenched. Aquinas’ approach was entirely understandable within the context of his time. Yet, it is evident that under the cloak of “law,” Aquinas’ discourse also encompasses profound ontological thoughts, elucidating the metaphysical nature of “sin” and “punishment.” His deeply philosophical methodology laid the foundation for the modernization of contemporary theology, offering a more reasonably feasible direction for those unaccustomed to understanding Christian faith from a legal perspective.*

Keywords: *Thomas Aquinas, sin, punishment, grace, poena damni*

1. 人類困境：罪惡的「深淵」¹

生命的基本特徵，表現為內在存有一種動力，驅動個體奮發向前，力圖改變與超越現狀，全力克服自身的有限與欠缺，有限與欠缺令生命痛苦，故生命不能長期存留在非完美狀態。這一點在人類生命事件中尤為明顯。人類個體與集體的全部活動，無論是物質層面的衣、食、住、行，還是精神層面的文化、宗教等，都指向對當前狀態的超越。不同的人與團體對於如何克服生命中的不完美，給出了不同的分析與答案。

基督信仰將人類困境歸因於人性中的先天缺陷，將人性中與生俱來的不足稱之為「原罪」，認為人性缺陷引發現實生活中的錯誤行動，並進而導致「神—人」、「人—人」、「人—物」等各個層面的錯位：最終使整個存在系統進入紊亂，具體存在之間彼此衝突，並使每個具體存在均承受由此帶來的痛苦。用基督宗教神學術語來說，「原罪」引發了本罪，本罪造成傷害、痛苦甚或死亡。代表天主教會官方信仰的《天主教教理》總結上述思想如下：「那壓迫著人類的重重苦難，以及他們那種向惡和向死的傾向，除非與亞當的罪拉上關係，是不能理解的；這一切也與這個事實有關，就是亞當傳給我們生下來就帶有的罪，這罪就是『靈魂的死亡』」。²具體來說，「亞當和厄娃因著他們第一個罪，損害了人性，並傳給他們的後代」。³受損人性的具體表現，在於認知與意志的脆弱，尤其是後者，非但不再堅定向善，

¹ 罪惡的「深淵」，來自《聖詠》第130篇，《聖詠》作者表達了自己深陷罪惡深淵不能自拔的痛苦，呼求上主拯救：「上主，我由深淵向你呼號……他必要拯救以色列人，脫離一切所有的罪根」（詠130:1, 8）。

² 《天主教教理》，403號。

³ 同上，417號。

反而產生了一種向惡的「私慾偏情」，⁴成為個體及人類「在教育、政治、社會行動及習俗等方面，造成嚴重錯誤的原因」。⁵這種負面影響是全面性的，滲透世間每一個角落，籠罩在每一個部份與維度之上，聖史若望稱之為「世界的罪惡」（若1:29）。這種整體性的負面氛圍，又反過來影響處於此罪惡結構中的每一個人。⁶

基督宗教在過去將神—人關係高度法律化，用法律色彩濃厚的概念與闡釋這一切，認為人類有問題的現狀，乃神明對人類「罪惡」的「懲罰」。這種解釋在今天不再受歡迎，並且使基督宗教所宣講的「仁慈」天主有所出入。在揚儒抑法、重德輕刑的中國文化氛圍中尤其如此。

多瑪斯作為天主教官方神學主要代表人物，在人類罪惡及其後果問題上，做了不少論述。本文以多瑪斯對此論題的論述為例，嘗試剝去基督宗教神學傳統中法律色彩的外衣，使其更具理性思維特徵，超越時空與文化的藩籬，適用於所有文化與語境，為日後在該問題上與中國文化傳統對話與融合做理論準備。

2. 多瑪斯論「罪」

2.1 罪的本質

多瑪斯從不同角度對罪的本質進行了分析。

首先，罪乃錯誤地定位自己與天主的關係，背叛自己於存在秩序與價值秩序中的應有位置，將價值鏈的頂端——天主——拉下神壇，不再將其視為至高價值與至高權威，自己取而代之，

4 參閱《天主教教理》，405號。

5 《天主教教理》，407號。

6 參閱同上，408號。

不再服從天主對於存在與秩序的原初設計與創造，將一切推倒重來，自己重新確定存在與價值秩序。人類在罪中所做的一切，乃將自己置於神壇，做神才有資格做的事。多瑪斯用「驕傲」來表達「罪」的這種核心本質與底層邏輯。

其次，當人打亂存在界既有的正確與應有價值秩序，不再將天主置於價值鏈的頂端，同時意味著將價值鏈中的低級價值提升至本不具有的較高位置，也是將自身意志的目標從較高價值轉向了低等價值。多瑪斯認為，人類意志追求何物，就是與該物合而為一。當人在錯誤的價值行動中放棄高等價值，選擇與低等價值合一，就是人意志的自我墮落與扭曲。

第三，當人將意志的目標從較高價值轉向了低等價值，打亂了意志的本有運作秩序與規則，就使之自我紊亂，進入非正常狀態，即所謂病態。正如人在飲食過程中，不遵守正確規則，錯亂飲食，或者在休息制度上，不符合生理規律，則打亂既有的健康生理秩序，輕則進入非正常的疾病狀態，重則使自身崩離析而喪命。多瑪斯正是在此意義上解釋了人類初罪後，理性、意志與慾望之間不再和諧統一的秩序與關係，慾望不再服從意志，意志也不再服從理性認知的指引。正如聖保祿所言：「我所願意的，我偏不作；我所憎恨的，我反而去作」（羅7:15）。

2.2 大罪（死罪）與小罪

罪的本質乃錯誤定位價值秩序，對犯罪者自身及外在世界影響深遠。多瑪斯認為，在現實生活中，罪（主觀與客觀）的惡性由於不同原因有所不同，其效果也不盡相同。多瑪斯參閱奧思定在《若望福音釋義》第41講中的倫理神學思想，將罪分為大、小兩類。大罪，亦稱死罪，顧名思義，乃致死之罪。所謂小罪，則非致死之罪。多瑪斯具體解釋說，所謂致死之罪，指罪惡

破壞了根本，造成不可挽回、不可寬恕、不可逆轉的惡果。何等罪惡會破壞根本並造成不可逆轉的嚴重後果？多瑪斯說，意志應該追求的是善，如果意志選擇並且實踐惡，就與人及其意志應有的最終目的完全相反，使人性與意志的原初本質完全被顛覆，使之被「毀滅」或「死亡」，是為死罪。⁷

當人改變了意志的善性，也就改變了自己與至高價值——天主——之間的關係，破壞了人與終極目的之間的根本關係，⁸放棄了以天主作為自己的終極目標，最終也將失去至善的天主。這對於人來說無疑是自我價值的毀滅。因此，大罪的另一種表現形式，乃將可朽之善視為人生終極目的，⁹具體表現可能是與愛天主相衝突，例如褻瀆天主，或相反天主所創造與所愛以及所要成全之目標——人，如殺人、姦淫等。¹⁰

大罪與小罪的差別，在於行為的罪惡意義是否完整，¹¹只有大罪才有罪的完整意義。所謂罪的非完整意義，乃罪惡行動只是暫時將行為主體的方向部份地偏離了價值秩序，主體依然在總體方向上向著正確的終極目標前行，這種沒有導致最終毀滅性結果的罪惡行為，就屬小罪。小罪從本質上來說，並不與天主明定法律截然相反，不是明知故意做法律明確禁止的事，而是遊走在法律之外的行動，¹²例如無意義的話語或者過度嬉笑。¹³多瑪斯說，有些誡命是積極的，然而並不要求人時時刻刻遵守，只要人沒有排斥對於天主的愛，就維持了與天主的基本關係。人愛現世

7 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部88題1節「反之」、「正解」。

8 同上，2集1部88題2節「正解」。

9 同上，2集1部88題1節「釋疑」4。

10 同上，2集1部88題2節「正解」。

11 同上，2集1部88題6節「釋疑」1。

12 同上，2集1部88題1節「正解」、「釋疑」1。

13 同上，2集1部88題1節「正解」。

之善無可厚非，雖然在那個時刻沒有有意識地指向天主，只要不將之視為人生終極目的，就依然慣性地生活在服從與愛天主的秩序之中。¹⁴

所謂不完整意義的罪，也可能是犯罪主體由於主觀上某種不可抗拒的因素而發生的犯罪行動，例如主體沒有經過深思熟慮，或者負責認知的理性不能正常或完整地發揮作用（諸如愚昧無知或瘋狂），因此其本質未達到真正地徹底地背叛天主的惡性程度。¹⁵

3. 多瑪斯論罪「罰」

罪惡作為違反客觀存在與秩序的行動，必然會產生與主體意願迥異的結果，因為天主設計與創造的存在秩序與價值秩序，並不會跟隨錯誤意志的願望而更改。實際上，只有設計與創造存在界的造物主才有能力更改存在界既有的結構和運作規則。多瑪斯在《神學大全》第2集1部87題〈論應受之處罰〉1節說：「在人事方面就像在自然界一樣，那與某東西相反者，必由那東西受到損害……在一個秩序內的東西，針對這秩序之根本而言，就有如是一個東西。為此，凡與這秩序相反者，皆受到這秩序或這秩序之根本的壓制。罪過既然是違反秩序的行動，無論誰犯罪，顯然皆是違反某一秩序。因而受到這秩序之壓制，這壓制就是所謂的處罰」。¹⁶

如果人類行動所產生的結果只能符合客觀世界的原有結構和規則，與人類主觀願望的目標相左，那麼，人的主觀願望和行動結果之間就存在著鉅大的矛盾，當客觀世界猛烈撞擊人的主觀

¹⁴ 同上，2集1部88題1節「釋疑」2、3。

¹⁵ 同上，2集1部88題6節「正解」、「釋疑」2。

¹⁶ 多瑪斯，《神學大全》，2集1部87題1節「正解」。

意志時，就會成為人痛苦的原因和本質，正如叔本華對於痛苦的解讀：所謂痛苦，無非就是人類的慾望得不得滿足。¹⁷這也正是佛教基本教義四聖諦之精華所指。這種相反人意志的結果，可稱為罪惡對人的傷害與懲罰。傷害與懲罰，從效果上看，彼此相似，都令犯罪主體感覺痛苦，不過從形成方式上看，還是有所差別。傷害更強調罪惡行動自身按照客觀存在秩序撞擊犯罪主體而形成的痛苦，懲罰則來自外界有意識地對犯罪主體進行的傷害。

多瑪斯強調說，在客觀層面上相反存在秩序，也因此法律、倫理與道德層面上成為「罪惡」行動，對於主體的傷害或懲罰，並不會因為罪惡行動的停止而自動中止與消除。罪惡行動已經形成的結果，會以既定事實的形式，在主體身上永久性延續存在，除非罪惡行動導致的新的現實被強力修復。¹⁸也就是說，罪惡對犯罪主體的傷害與懲罰，如果沒有得到修復，將是永久性的，甚至是永恆的。多瑪斯引用《撒下》12:13-14中納堂對達味所說的話「上主已赦免了你的罪惡，你不致於死；但因你在這事上蔑視了上主，給你生的那個孩子必要死去」，說明人的罪惡被赦免之後，仍會受到天主的處罰。¹⁹

罪惡對於人類的傷害與懲罰，多瑪斯在《神學大全》不同地方與從不同視角做了分析與總結。從犯罪主體或犯罪時間來說，有初罪（人類始祖所犯罪惡）與本罪（初祖後人所犯罪惡）之別，二者分別帶給自己及（縱向與橫向維度的）他人不同傷害與懲罰；從傷害與懲罰形成方式而言，罪惡的傷害與懲罰分為兩種，即所謂必然或內在傷害以及偶然或外在（附加）傷害。²⁰

17 參閱叔本華著，石衡白譯，《作為意志和表象的世界》（北京：商務印書館，1997），頁236。

18 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部109題7節「正解」。

19 同上，2集1部87題6節「反之」。

20 同上，2集1部87題2節「正解」。多瑪斯在《神學大全》其他地方將罪惡的傷害與懲罰分為三種：第一，人性污點；第二，天性之善的腐化；第三，罪惡

二者的差別在於，罪惡以直接或間接傷害犯罪主體。所謂內在傷害，即罪惡因其性質自身即刻對犯罪主體形成傷害，罪惡的外在或偶然傷害，乃他者施於犯罪主體的附加性傷害，或者更好說懲罰。他者附加性懲罰的正當性，建基於人在罪惡中反抗天主設定的秩序時反過來被秩序反制。²¹

4. 死罪的內在傷害（一）：靈魂的污點

多瑪斯認為，罪惡會在人的靈魂上形成污點，且不同罪惡在靈魂上形成的污點有所不同。他在《神學大全》第2集1部86題〈論罪過之污染〉1節分別引用《德》47:22及《弗》5:27支持自己的立論。²²

多瑪斯從兩個層面去觀察與分析罪惡在靈魂上形成污點背後所遵循的基本原理。

首先，靈魂會因接觸污濁的東西而失去光澤。在現實世界中，兩個不同事物因為互相接觸會在物理或者化學層面發生某種程度的彼此滲透或融合，形成你中有我、我中有你的現象。多瑪斯用此現象解釋犯罪行動對靈魂形成的傷害。他說，靈魂作為行動主體，追求所愛之物並且與之結合。如果所愛的事物不潔，就是與不潔之物結合，從而使自己也受到污染。他引用《歐》9:10「使自己也成了可憎惡的，如他們所喜愛的可憎之物一樣」作為聖經證明，支持自己的理論。²³

如前所言，罪惡的重要內涵之一，就是打亂意志的價值秩序，放棄應選擇的高等價值，轉而追求低等價值。靈魂正是在追

應受額外之處罰。表面上三種處罰，其實也是分內在與外在兩種，因為前兩種均屬內在傷害，第三種則屬外在傷害。

21 多瑪斯，《神學大全》，2集1部87題1節「正解」；2節「正解」、「釋疑」1。

22 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部86題1節「反之」、「釋疑」3。

23 同上，2集1部86題1節「釋疑」2。

求並且與低等價值結合的墮落中，使自己變得污濁，失去了本有的光澤和美麗，使意志成為可憎的。當然，此處所謂「污染」，或失去光澤，均是一種比喻的說法。²⁴

多瑪斯認為，罪惡在靈魂上形成的污點，既經產生，不會因為罪惡行動的結束自動從靈魂上消失，好似船過水無痕一樣，而是會永久停留在靈魂上。他引用《蘇》22:17「以前敬拜培款爾的罪過……直到今天，這罪過的污點我們還沒洗淨」的說法，支撐自己的論點。²⁵他解釋說，雖然犯罪行為已經停止，但是形成的傷害——污點（光澤的缺失）——是持久性的，因為人類與世界和天主的互動模式已經發生改變，並沒有恢復如初。²⁶

5. 死罪的內在傷害（二）：天性之善的弱化

正如前言，做相反自然秩序的事，必被自然秩序壓制與反噬。犯罪的本質，乃人類意志選擇搞亂天主在人身上設置的天性秩序，此秩序一經喪失，不會自動恢復原狀，而是會成為犯罪之人的秩序的常態，²⁷形成所謂靈魂的習性或配備。²⁸因此，犯罪的本質，也是減損甚或消滅適於自己的天性之善，²⁹即天性中對善的傾向。³⁰人內對於德性追求之傾向的弱化程度，與罪惡的惡性成正比。當罪惡愈嚴重，對於德性造成的減損也愈嚴重。

24 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部86題1節「正解」、「釋疑」1；多瑪斯著，呂穆迪譯，《駁異大全·論奧理》（合肥：安徽人民出版社，2013），91章「文證」。

25 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部86題2節「反之」。

26 同上，2集1部86題2節「正解」、「釋疑」2、3。

27 同上，2集1部109題7節「正解」。

28 同上，2集1部86題2節「釋疑」1。

29 同上，2集1部109題2節「釋疑」3。

30 同上，2集1部85題1節「正解」。

不過，多瑪斯補充說，罪惡雖然會降低天性中的德性傾向以及能力，但並不能將其完全消滅。因為人的理性與意志，仍然是德性傾向與能力的重要基礎。只要理性與意志沒有被從根本上予以毀滅，天性之中的德性傾向以及能力就會繼續存在，雖然會因人類的罪惡不斷弱化下去。³¹

犯罪對於自然天性之善的破壞，分別表現在理性的認知能力、意志的向善能力以及欲情的管控能力方面。

5.1 理性認知能力的削弱

理性認知乃天性之善最重要組成部份之一，多瑪斯認為，人的罪惡相反人的理性，其自然結果自然會傷害人的理性認知能力。³²

多瑪斯也用上述「污點」理論解釋了罪惡對理性認知能力的傷害。多瑪斯說，在人的靈魂上有兩種光源，一種來自理性的內在結構，一種來自人之外天主的光照。³³

第一，人天賦理性，追求且有能力認知真理和客觀價值秩序，並使意志按照理性指引進行選擇與具體行動。然而，罪惡作為價值混亂的行為，沒有選擇理性認知的指引，如此混亂了理性認知過程中的本有秩序。³⁴正如多瑪斯對於習性形成的分析所言，行動會在自身形成與該行動一致的狀態與習性。何種性質的行動，就會在自身形成同種天性。人的犯罪行動，乃主動與相反理性的事物結合，選擇與錯謬結合。當理性做出相反理性之光

31) 同上，2集1部85題2節「正解」、「釋疑」1、2。

32) 同上，2集1部87題1節「正解」。

33) 同上，2集1部86題1節「正解」、「釋疑」1；89題1節「正解」。

34) 同上，2集1部85題2節「正解」。

的行動，就會在自身形成相反理性的習性。也就是說，使靈魂的理性之光受損，成為靈魂上的缺陷或污點。鏡子有了缺陷或污點，將會局部地或某種程度上影響其發揮本有功能，不再能夠足夠真實、清晰與全面地反映對象本貌。人的罪惡使靈魂原有的理性之光受損，在認識真理的過程中遭遇挫折。³⁵

其次，天主的恩寵之光照耀人的靈魂，幫助人認知真理，並按照真理行動。人的罪惡行動也是相反天主恩寵之光照耀的行動，使靈魂與天主的關係發生變化，阻擋天主與靈魂的正確相處與互動模式，因為人的犯罪行動，乃使靈魂背離天主，拉大了與天主的距離，使天主部份地或者完全不能在人的靈魂上展開工作，或者使天主對於靈魂的光照能力變弱，或者完全阻隔天主對於靈魂的光照，使天主的光照不能產生相應的應有效力。³⁶

最後，縱然犯罪行為已經停止，但是罪惡在人認知能力上形成的傷害——污點（光澤的缺失）——是持久性的，理性和天主的光照並不會自動返回原狀，³⁷因為人類與天主的互動模式已經發生改變，靈魂與天主的距離和互動模式沒有恢復如初，所以天主的光照也不會自動恢復如初。³⁸

5.2 意志向善能力的弱化

多瑪斯曾在《神學大全》第2集1部85題3節〈將軟弱、愚昧、惡意和貪慾視為罪過加給天性的創傷，是否合宜〉中，論述了初罪破壞始祖亞當天性之善，使本來追求善的意志，現在對善不再

35 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部86題1節「正解」、「釋疑」1。

36 同上，2集1部86題1節「正解」、「釋疑」1；2節「釋疑」1-3。

37 同上，2集1部86題2節「正解」。

38 同上，2集1部86題2節「釋疑」2、「釋疑」3。

那麼熱情，也不再擇善固執，甚至不同程度上增加了對於邪惡的追求。他的分析，對於本罪也同樣有效。³⁹原因如下：

第一，犯罪行動減損人的天性之善，也包括意志對於善的傾向與追求。罪惡行動因為相反意志對於善之追求的德性行動，會在人內產生同樣傾向的習性，因而減少人天性之善中意志對於善的傾向與追求能力。⁴⁰

第二，人行善能力也因為情慾作祟而更形惡化。犯罪行動擾亂天主設計與創造的秩序。人類行動的正確秩序，乃理性認知為意志指出方向，意志進而根據理性認知做出具體選擇，通過感官和情慾而執行意志做出的命令，感官與情慾也助力理性認識真理與意志愛慕美善。⁴¹然而，罪惡與此相反，事物推動感官與嗜欲，進而推動意志。秩序的錯亂相反天性，⁴²新的秩序與行為模式又形成新的習性與常態，即感官嗜欲不再服從意志與理性，而是反抗。

6. 死罪的外在傷害（一）：寵愛的喪失

6.1 何謂「寵愛」？

多瑪斯說，所謂恩寵，包含三重意義：「一是指某人之愛意，例如，我們習慣說：這位軍人在國王前得寵，意思是國王喜歡他。第二種意義指白給的恩惠，例如說：『我給你這個恩寵』。第三是指對白給之恩惠的感激」。⁴³

³⁹ 同上，2集1部85題3節「正解」。

⁴⁰ 同上，2集1部85題1節「正解」。

⁴¹ 參閱多瑪斯著，呂穆迪譯，《駁異大全·論萬事》（台北：台灣商務印書館，1971），147章。

⁴² 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部85題1節「釋疑」4。

⁴³ 同上，2集1部110題1節「正解」；《駁異大全·論萬事》，150章。

將上述理論置入天主與世界的關係中，則可得出結論：天主愛受造物，會在愛中向受造物傳遞一種美善，天主每一個愛的行動，均會在受造物身上產生一種美善。天主的愛，從等級與所分施美善的來看，分為兩種，一種是普遍的愛，即天主對每一個受造物的愛，正如《智》11:25所言，天主「愛一切所有」，在這種普遍性的愛中，天主給予受造物的美善乃創造，使受造物從潛能變成現實。第二種愛，即提升個別受造物超越其既有的自然本性，使之分享天主自身永恆的美善，也就是天主自己。⁴⁴多瑪斯說，當說人有天主的恩寵時，有時是指「從天主來到人身上的一種超（越天）性的東西。但是有時說天主的恩寵，是指天主的永恆之愛；例如『預選之恩寵』，即指天主是基於自己的施恩，而不是基於人的功勞，預定或選定某些人。就如《弗》1:5所說的：『由於愛，預定了我們得義子的名份，為頌揚祂恩寵的光榮』」。⁴⁵

天主的寵愛與世界上人際之間的寵愛不同。人與人之間彼此相愛，很多時候是因為在人內存有令他人喜愛的東西，即因為人可愛，所以才得到他人的寵愛。天主對人的寵愛卻不如此，不是因為人內有令天主喜愛的東西，天主才寵愛人，而是因為先有天主對人的寵愛，所以才在人內賜予某種美善，使人變得可愛。多瑪斯用光比喻天主的恩寵與其產生的效果，他說，天主的恩寵會在人的靈魂上產生一些東西。因為恩寵是靈魂的一種光，光通過照射會在被光照者身上產生一種東西。⁴⁶

綜上所述，可知天主給人的恩寵，主要分兩類，從基督宗教神學術語來說，即「寵愛」與「寵佑」。所謂「寵愛」，乃是天主

44 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部110題1節「正解」。

45 多瑪斯，《神學大全》，2集1部110題1節「正解」；《駁異大全·論萬事》，107章。

46 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部110題1節「正解」、「釋疑」1。

與人處於和諧相愛關係中時，天主對於人的愛使人擁有一種特質，使人分享天主自身的本性美善和榮耀，即天主自己，成為天主的義子。當人具有這種特質時，人身上就具有天主的性理和美善，放射美麗的光輝，可中悅天主，⁴⁷因為天主必然愛與自己相似的美善。

6.2 「寵愛」的喪失

多瑪斯強調，這種「寵愛」，與靈魂性體不同，非人的靈魂所自然且必然擁有。⁴⁸也就是說，不是人之所以為人，就自然且持久擁有「寵愛」。「寵愛」也非一種德性，非人可通過後天努力修煉而獲得。⁴⁹「寵愛」在人身上的存在，非憑人單方面努力可決定是否擁有。正如前言，「寵愛」作為恩寵的一種，來自於天主單方面的賜予。雖然天主由於對人類普遍性毫無遺漏與毫無區別的愛，願意賜予每個人「寵愛」。然而，人並不能保障可以持久性擁有「寵愛」。

多瑪斯說，人犯死罪，即自動喪失「寵愛」。人犯死罪，完全徹底地背叛天主作為至高美善與價值，破壞天主設計與創造的存在秩序，破壞自己與天主之間正確與和諧的應有關係。凡是破壞秩序者，必被秩序本身反噬或懲罰。多瑪斯說，人犯死罪之後來自天主（秩序的設計者、創造者與維護者，也是秩序自身）的懲罰，包括撤除天主的恩寵，⁵⁰特別是「寵愛」：「人犯罪是得罪天主。除非彼得罪者的，心氣對得罪者平復了，否則沒有寬赦。因此，所謂赦免我們的罪，是指天主對我們心平氣和了。這種

⁴⁷ 同上，2集1部110題1節「正解」；3節「正解」、「反之」；《駁異大全·論萬事》，150章。

⁴⁸ 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部110題1節「釋疑」2。

⁴⁹ 同上，2集1部110題3節「正解」。

⁵⁰ 同上，2集1部79題3節。

平和在於天主對我們的愛。天主的愛，從天主那方面看是永恆不變的；但是在我們身上產生之效果有時中斷，因我們離開天主，有時又恢復。罪過所排除的天主對我們之愛的效果，即是恩寵」。⁵¹以初罪為例，多瑪斯指出，初罪乃死罪，⁵²與恩寵不能並存。初罪除了對於亞當及其後人天性之善的傷害之外，也破壞了天主外加於人類自然天性之外與之上的超自然美善，使人類喪失了「人類本性承蒙天主鴻恩、額外賞賜的本性公善」，⁵³即所謂「原始正義」。

7. 死罪的外在傷害（二）：永罰

7.1 永罰

罪惡對於秩序的破壞，有的可以補救，有的則否。如果秩序的基礎沒有被破壞，所破壞者只是旁枝末節，則可以加以補救。如果罪惡徹底而且永久性地、不可挽回地破壞了無條件服從天主的基本秩序，那麼就不再可能被補救。⁵⁴不可補救的罪惡是無限的，將受到無限的永罰。⁵⁵死罪正是屬於此類罪惡，因而應受永遠的懲罰。⁵⁶他引用《瑪》25:46「這些人要進入永罰」，支持永罰存在的理論。⁵⁷

多瑪斯說，天主對於罪惡的懲罰，並非出於樂趣，而是正義的要求。天主有義務維持秩序，並且按照秩序的正義要求行事。

51 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部113題2節「正解」。

52 同上，2集1部1題88題6節「正解」、「釋疑」3。

53 同上，補編「附錄2」1節「正解」、「釋疑」2。

54 同上，2集1部87題3節「正解」。

55 同上，2集1部87題4節「釋疑」3。

56 同上，2集1部109題7節「正解」。

57 同上，2集1部87題3節「反之」。

這是天主與正義的關係使然。只要秩序沒有被恢復，懲罰就不能結束。之所以存在「永罰」，是因為死罪所破壞的秩序沒有得到修復，引發破壞的原因——罪惡——依然存在。只要原因繼續存在，那麼效果——懲罰——自然繼續存在。因此，永罰的前提，乃犯死罪之人固執於惡，永不悔改。多瑪斯認為，這種情況是可能的。他引用教宗額我略在《倫理叢談》卷34第19章「惡人希望永遠生存，好能永遠在罪惡中」，認為惡人之所以受永罰，是因為惡人永遠作惡的意志沒有根本改變，固執於惡，以作惡為終生目的。⁵⁸多瑪斯以及《谷》3:29「誰若褻瀆了聖神，永遠不得赦免，而是永久罪惡的犯人」為例，認為人的意志永久維持在犯罪狀態，是完全可能的。⁵⁹

多瑪斯問了一個有趣的問題：如果處於永遠受苦與永罰的人，改變了自己的決定，願意改惡向善，與天主的關係便得到糾正，也不需再受苦與永罰了，因為這是不公平的。然而，犯罪主體處於永罰狀態中，有改惡遷善的可能嗎？多瑪斯在《駁異大全·論奧理》的第93章〈永惡者受永罰〉中討論了這個問題。他認為，處於永罰之中的人，不會改變自己的犯罪意志，而是意志專一，永恆固定於惡內，不再改變，而且犯罪意志更形淫邪狂亂，厭惡正義，仇恨天主。⁶⁰此時，其實，人在某種意義上可以說是已經化為烏有，即喪失了精神方面的美善，沒有了愛的能力和可能性。多瑪斯引用《格前》13:1所說的：「我若沒有愛，我甚麼也不算」作為聖經方面的例證。⁶¹

58 同上，2集1部87題3節「釋疑」1、3、4；《駁異大全·論奧理》，93章。

59 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部87題3節「反之」。

60 參閱多瑪斯，《駁異大全·論奧理》，93章。

61 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部87題4節「釋疑」1。

7.2 永罰與失苦

死罪破壞自己與至高價值與終極價值——天主——之間的關係，⁶²放棄以天主作為自己的終極目標，將可朽之善視為人生終極目的，⁶³皆結果必然是失去至善的天主。⁶⁴對於人來說，這無疑是自我毀滅，因為追求真、善、美並與之合而為一，乃人之天性，失去至善價值，對於人來說，乃相反本性的懲罰，是人不可承受之重，必使人陷入痛苦的深淵。⁶⁵多瑪斯在其作品中多處談論失苦與永罰。他說，不能享見天主之苦，稱為失苦。⁶⁶

基督信仰將這種悲慘結局稱為失苦。如果這種失苦狀態乃永恆不變的，就成為永罰。失苦與永罰，既是死罪由於其本質而引發的必然結果，因為相反了天主與人類之間既有的秩序，也必受到秩序的懲罰，所以也是天主的懲罰。

7.3 永罰與覺苦

按照基督宗教傳統說法，永罰中不僅有失苦，也有所謂覺苦，即生理性感覺到的痛苦。

多瑪斯解釋了覺苦的可能性。犯罪的本質乃不服從天主所設計與創造的存在和價值秩序，不以天主為至高價值和美善，反而轉過頭來與虛幻和低級美善結合，最終卻發現鑄成大錯，所得並非所願，因為作為靈性的主體，自然以同類的天主為最終目標，只有神類實體適合自己本性，然而大錯已成，更改無望，只能自我墮落至與不喜歡的值結合，本性與主觀上想要拒絕，客觀上卻被迫接受，對於人來說，無異是一種鉅大的刑罰。這種痛苦在某種

62 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部88題2節「正解」。

63 同上，2集1部88題1節「釋疑」4。

64 同上，2集1部87題4節「正解」。

65 參閱多瑪斯，《駁異大全·論奧理》，89-90章。

66 參閱多瑪斯，《神學大全》，補編「附錄2」1節「釋疑」1。

意義上具有感覺，因為當人在犯罪中貪戀低級的物質性價值並與之結合，那麼自然被低級的物質性價值侵入與折磨。多瑪斯說，覺苦並非只是寓意性或象徵性說法，應該從字面意義上理解。⁶⁷

多瑪斯在《駁異大全·論奧理》第89章與第93章關於永罰中靈魂與身體的痛苦做了論述。他以聖經中論及永罰的描述「可咒罵的，離開我，到那給魔鬼和他的使者預備的永火裏去吧」（瑪25:41）以及「在那裏必有哀號和切齒」（瑪25:30）為依據，認為犯死罪之人，如果沒有悔改與獲得寬恕，將在「地獄」中受無盡的「火刑」。多瑪斯從字面意義理解「火刑」的意義，他認為，雖然受永罰之人的存在形式以精神體為主，其物質身體的存在形式與在世之時也有所不同，不過精神體仍然可以感受到火的痛苦，因為人的靈魂與物質性身體雖然分屬不同範疇與存在形式，然而二者並非絕緣，而是彼此結合，相互滲透，故精神體能通過物質身體感受到生理性的打擊，正如人在世時，精神愉悅使身體快樂，或者打擊身體也可使精神體痛苦萬分。⁶⁸

8. 其他形式的罪罰

罪惡帶給犯罪主體的傷害與懲罰，實在深重。上面列舉了死罪帶給犯罪主體數種內在與外在嚴重傷害與懲罰之外，多瑪斯還舉出了更多嚴重後果，會在現世與後世繼續困擾犯罪主體。

8.1 罪生罪

罪惡的另一種偶然或外加傷害，即引發犯罪者更多的罪惡行動。多瑪斯認為人犯罪後，如果不立即悔改，往往會產生更多罪惡。原因如下：罪惡破壞了正常秩序，嗜欲不再服從理性，理性

67 參閱多瑪斯，《駁異大全·論奧理》，90章「一證」、「又證」。

68 同上，90章。

與意志不再以天主為最高價值和權威。秩序一經破壞，沒有外力強行糾正，就會維持這種混亂的秩序，成為人的習慣，如亞里士多德在《倫理學》卷3第8章所言，犯罪就會成為常態，⁶⁹後續罪惡因此成為了前罪的一種懲罰。每一次犯罪，都使人的倫理道德狀況更形惡化，情慾更加旺盛。當然人仍然有能力避免在某個具體事件中犯罪，卻難以避免完全不犯任何罪惡，因為理性固然能夠控制內外感官嗜欲的某個時空中的動態，卻難以全面控制所有時空中的具體狀態，何況理性有時候也難免一直保持清醒。⁷⁰

8.2 現世痛苦

罪惡也會擾亂人現世生活，使犯罪主體痛苦萬分。多瑪斯說，罪惡會使犯罪主體心靈紊亂不安，飽受良心的譴責。因為人的良心並沒有被罪惡完全消滅。⁷¹

此外，罪惡行動本身就會包含一種負面能量在人內，這種負面能量消耗人的生理、心理與心靈的健康，使之產生痛苦，例如罪惡中的憤怒、嫉妒等，這種負面能量對於人自身的傷害，也是罪惡的懲罰。⁷²

8.3 暫罰

以罪惡行動不同惡性程度及引發不同後果為觀察指標，多瑪斯將罪分為死罪與小罪。多瑪斯認為，犯罪行動所受之懲罰，與罪之惡性成正比，不重不輕，不多不少，完全符合正義的比例原則。⁷³如果罪惡的惡性是無限的，就會受到無限的懲罰，如果惡性是

69 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部109題8節「正解」。

70 同上，2集1部87題2節「正解」。

71 同上，2集1部87題1節「釋疑」2。

72 同上，2集1部87題2節「正解」。

73 同上，補編「附錄2」1節「正解」。

有限的，受到的懲罰也相應是有限的。⁷⁴因此，並非所有的罪都會無條件地承受無限的懲罰。⁷⁵小罪沒有破壞人與天主之間的根本關係，人依然將天主視為終極目標與至高價值。⁷⁶因此，小罪對犯罪主體的傷害與懲罰，同死罪相比，要輕得多。

論及小罪的傷害與懲罰，多瑪斯也從不同層面進行分析。首先，小罪並不同於大罪一樣，在人的靈魂上留下污點。如上所述，靈魂的污點主要是因為大罪自身對靈魂天性之善的毀滅性破壞，小罪並沒有對犯罪主體的天性之善形成毀滅性破壞，因此小罪不會毀滅靈魂自身內在的光芒。在死罪中，靈魂視現世的腐朽之物為終極目的，因此全面性妨礙恩寵的光照。恩寵的光照，只降在以天主為終極目的與在愛情中與天主結合之人。⁷⁷在小罪中則不是如此，因為在小罪中，人並不以有限之物為終極目的，只是喜歡它，然而非以其為愛情的終極選擇。故此，小罪不會阻擋來自天主恩寵的光照。其次，死罪破壞德性之習性，小罪則不然，小罪不減少也不排斥愛德和其他德性之習性，只是妨礙其行動（多瑪斯在《神學大全》第2集2部24題10節以及第133題1節釋疑2中對此有討論）。⁷⁸

9. 結語

本文梳理了多瑪斯對「罪」與「罰」及其關係的思考。可以發現，多瑪斯繼承了基督宗教神學體系中自舊約以來就存在且成為主流的法律傳統，用「罪」與「罰」來解釋人類生命的主要困境及其根源，這項傳統在深受羅馬帝國法律體系影響的拉丁

⁷⁴ 同上，2集1部87題4節「正解」。

⁷⁵ 同上，2集1部87題5節「反之」。

⁷⁶ 同上，2集1部88題1節「正解」。

⁷⁷ 同上，2集1部89題1節「釋疑」3。

⁷⁸ 同上，2集1部89題1節「正解」、「釋疑」2、3。

教會內更形堅固。多瑪斯在那個時代的做法是完全可以理解的。不過，我們可以看到多瑪斯的論述在「法律」的外衣下其實也具有深厚的本體論思想，對「罪」與「罰」的形而上本質進行了闡釋。多瑪斯極富哲學性的路徑，為當今神學的現代化奠定了基礎，為那些不習慣用法律層面理解基督信仰的人，找到了更為合理的可行性方向。這對於在重德輕刑的儒家文化氛圍中成長起來的中國人尤其重要。多瑪斯用本體論哲學處理基督信仰核心理念「罪」與「罰」的方法，為在該問題上基督信仰與中國文化傳統對話與融合做好了理論準備。

當然，多瑪斯對於「罪」與「罰」的分析，也有其限度，例如他的關注點多集中在罪惡行動給犯罪者自身帶來的各種傷害與懲罰，無論是靈性方面還是物質性方面，無論是現世還是來世，缺少了對於「罪」與「罰」在現世社會維度的關懷，這一幅度在今天的世界備受關注。多瑪斯神學理論在社會學方面的缺憾，當然有其特別的文化背景。因為多瑪斯生活的中世紀，只關心一件事：個人靈魂在彼岸的得救，所以多瑪斯在「罪」與「罰」的分析中多關心對於個人靈魂的影響，就不足為奇了。不過，當我們試圖在今天的世界將多瑪斯神學理念進行現代化之際，卻不可不關注「罪」與「罰」的社會幅度。如何從多瑪斯既有理論中推演出其潛在的社會學幅度，是當今神學家的重要工作。多瑪斯在這方面也不是毫無準備，他的三重秩序理論（理性秩序、存在秩序、神人秩序）中的存在秩序，就是發揮「罪」與「罰」社會幅度的重要基礎。⁷⁹

⁷⁹ 參閱多瑪斯，《神學大全》，2集1部87題2節「正解」。