Globethics Repository



論阿奎那的創始觀 [On Thomas Aquinas' Conception of Creation (Abstract)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	WU, Guangcheng
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 04:52:21
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164528

論阿奎那的創世觀

吳廣成
上海師範大學哲學學院講師
武漢大學哲學博士

在十三世紀的基督教經院哲學中，創世問題引起各方關注，成為一個理論焦點。而奠定托馬斯・阿奎那（Thomas Aquinas）神哲學大廈的根基的，正是他的創世理論。阿奎那在神學與哲學的雙重話語中建構其創世神學，不僅視創世為一個聖經問題，也視其為一個形而上學問題。[1]因為「不僅信仰肯定創世，理性也同樣證明之」。[2]阿奎那從存在論的高度出發，指出上帝的神聖本質就是其自身的存在，即純粹的現實活動。作為世界萬物的唯一的創造者，上帝既是起點又是終點，萬物受造於他又復歸於他。而創造的本義正是存在之給予，世界萬物受造而在，也正意味著存在之分有。因此，阿奎那創世論可以視為一種創世形而上學。

一、上帝

在托馬斯・阿奎那的創世形而上學中，上帝論處於優先地位。阿奎那的上帝論具有強烈的形而上學品質，因為

1. David B. Burrell，《三大傳統中的自由與創世》（*Freedom and Creation in Three Traditions*; Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1993），頁 1。
2. Thomas Aquinas，《阿奎那論創造：倫巴底〈箴言書〉2.1.1 評注》（*Aquinas on Creation: writings on the Sentences of Peter Lombard 2.1.1*; translated with an introduction and notes by Steven E. Baldner and William Carroll; Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Study, 1997），頁 74。

他認為理性和信仰在認識上帝這一點上殊途同歸。[3]

要捍衛基督教的創世論，首先就要堅持造物主上帝的唯一性，強調上帝是世界唯一的第一原則。《〈箴言書〉評注》（*Scriptum super libros Sententiarum*）雖然只是阿奎那神學生涯的起步，但其中所涉及的問題和採取的策略，以及形成的結論影響了阿奎那一生的思想。[4]在這部早期著作中，阿奎那已經較為完整地表達了他的創世觀念。阿奎那在批判摩尼教、希臘哲學以及伊斯蘭教的世界觀的時候指出：「存在本性可見於萬物之中，或多或少，或高或低。因此，萬物自身的本性就不是他們所擁有的存在。否則的話，存在就屬於某物的實質概念了，而這是錯誤的。因為我們可以理解任何事物之實質，即便不知其是否存在。所以，本性必定從他者那裏獲得存在，也必然最終有一個與自身存在同一的本性，否則的話就會出現一個無限的倒退。這就是予萬物以在者，這樣的存在必定只有一個，因為從類比的角度說，存在本性在萬物之中意思相同。結果為一，其本質因也為一。」[5]這裏，阿奎那實際上已經指出了存在與本質的區分，並從萬物之在入手展開論證，形上意味濃厚。萬物之在構成了一個等級不同的存在之鏈，其中必然有一個最高的存在者，其存在與本質同一，這就是上帝。這一思想在《神學大全》（*The Summa Theologica*）得以繼續深入。或者認為，對於上帝的種種依賴性並不是萬物之本質，有些事物可以存在而不受造。若此，則萬物並非全都受造於上帝，世界上存在着某些必然存在者。這

3. Thomas Aquinas，《反異教大全》（*Summa contra Gentiles*; trans. Anton Pegis, James F. Anderson, Vernon J. Bourke & Charles J. O'Neil; Notre Dame, IN/London: University of Notre Dame Press, 1975）（以下簡稱 *SCG*），I，4；IV，1。
4. James A. Weisheipl，《托缽修士托馬斯·阿奎那：生平、思想與著作》（*Friar Thomas D'Aquino: His Life, Thought, and Works*; New York: Doubleday, 1974），頁 76。
5. 同上，頁 66。

顯然有悖於基督教的創世觀念。阿奎那說：「任何事物，無論以甚麼方式存在，都是受造於上帝。因為事物之內所發現的任何依分有而得者，必定緣於它本質上所從屬者，正如鐵因火而熱。……上帝乃是自存的存在本身，[6]並且持存的存在只能是一；[7]這就好比，假如白是自存的，那它就會是一，因為白由於接受者而成為複多。除了上帝之外，所有存在者都不是它們自己的存在，而是分有的存在。……所有事物都來自一個第一存在者。而這個第一存在者最完滿地擁有存在。」[8]上帝存在自足，而萬物依他而在，二者之間構成必然的聯繫。萬物既然都是經由上帝的創造而得以存在，上帝就必然地是第一原則；因為除了上帝，無物自有其在。[9]這種從存在論的角度來看待萬物之第一原則，並把這一原則歸之於上帝，正是阿奎那的獨特的貢獻。[10]

要捍衛基督教的創世論，還必須面對原初質料這一棘手問題。在古希臘哲學的背景下，原初質料被認為是一切變化、運動、生成和毀滅的載體和基質，是永恆存在的。為了捍衛基督教的一元世界觀，確立上帝作為世界萬物第一原則的唯一性，就要否定原初質料的非受造性和「第一性」。阿奎那強調，原初質料和上帝之間並不僅僅是潛在與現實的關係，更是一個受造者與創造者的關係；二者之間絕對不可能是平等的原則。希臘哲學家最初只看到原初質料的存在，進而又從質料和形式的關係來看待萬物及其原因，強調形式因的重要，否認質料的受造性。「另外一

6. Thomas Aquinas，《神學大全》（*The Summa Theologica of Saint Thomas Aquinas*; trans. Father of English Dominican Province; Revised by Daniel J. Sullivan; Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc ,1988）（以下簡稱 *ST*），Q.3，a.2。
7. *ST*，I，Q.7，a.1，ad 3；a.2。
8. *ST*，I，Q.44，a.1。
9. *SCG*，II，6。
10. Rudi A. te Velde，《阿奎那論上帝：〈神學大全〉中的「神聖科學」》（*Aquinas on God: the "Divine Science" of Summa Theologiae*; Burlington, VT: Ashgate, 2006），頁 130-132。

些人更進一步，思考存在之為存在，他們賦予事物以原因，不僅是根據這種或那種事物，而是根據他們是存在者。因此，只要是把事物視為存在者，則他們的原因就是所有屬於他們存在的東西的原因，而不僅僅只是由於偶然形式或者實體形式而成為這樣或那樣事物的原因。這樣的話，我們必然要說，即便是原初質料也是被萬物的普遍原因所創造。」[11]阿奎那顯然與這些人的思路是一致的。[12]根據阿奎那的形而上學，作為萬物之因的第一原則，絕不是使事物成為這樣那樣狀態的形式因或者質料因，而是一種存在因。原初質料作為萬物構成中的一個部分，其存在顯然不是自存的，而是受造於上帝的，不論他是被動的，潛在的，還是接近於虛無。在這個問題上，阿奎那深化了奧古斯丁的立場，因為他借助了亞里士多德的形而上學；同時也超越了亞里士多德，因為上帝不是相對於質料的形式，而是相對於萬物之創造者。

阿奎那的上帝論顯然是建立在他的形而上學基礎上的。只有從他的存在與本質學說出發，才能很好地理解他的上帝論。在阿奎那的看來，存在（esse）首先意味着一種純粹活動。「『是』（est）本身的意義並不指一個事物的存在，……他首先表示被感知的現實性的絕對狀態，因為『是』的純粹意義是『在行動』，因而才表現出動詞形態。『是』動詞主要意義表示的現實性是任何形式的共同現實性，不管它們是本質的、還是偶性的。」[13]把現實性與純粹活動等同，視存在為一種活動，這一點為吉爾松（Étienne

11. *ST*，I，Q.44，a.2。
12. Leo J. Elders，《托馬斯．阿奎那的哲學神學》（*The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*; Leiden: E. J. Brill, 1990），頁 289-290；Weisheipl，《托缽修士托馬斯．阿奎那》，頁 203；te Velde，《阿奎那論上帝》，頁 133-137。
13. 轉引趙敦華，《基督教哲學 1500 年》（北京：人民出版社，1997），頁 375。

Gilson）等人所讚賞。[14]阿奎那顯然認為，存在乃是那種使一件事物成為一個存在者的現實性。一件事物的存在是它最高的完滿性，因為如果沒有它，這個事物將甚麼也不是。這也就是說，「存在乃是形式的現實化」。[15]「存在即是活動的名稱，因為一件事物之被說成是存在，並不是因為它處於潛在狀態之中，而是因為它處於活動之中。」[16]既然存在是活動，那麼存在者就是活動的承受者。這也就是說，存在者是存在或具有存在的東西，包含了存在和本質兩個要素。阿奎那認為，存在者的意義是複合的，因為它指示一事物具有存在。而所謂本質，「哲學家常常稱之為一件事物藉以成為該物的東西，即那種使一件事物成為其所是的東西」。[17]在阿奎那看來，本質回答的是事物之「所是」、「是甚麼」等問題，而不是「在不在」、「是不是」這樣的問題。所以，存在有別於本質。他說：「凡不存在於本質或實質概念的都是來自本質之外的，都是同本質一起形成複合物的。這是因為沒有甚麼本質是能夠在沒有作為其各個部分的諸多事物的情況下得到理解的。但是，每一種本質或實質卻都是能夠在對有關它的存在的任何事物缺乏理解的情況下得到理解的。例如，我們能夠理解一個人之所是以及一隻不死鳥之所是，然而卻不知道其究竟是否實際存在。所以，很顯然，存在是某種並非本質或實質的東西，除非或許有某種東西，其實質即是它自身的存在。而這種東西如果不是單一的和原初的便不可能存在。」[18]當我們說一個事物存在的時候，它必然包含着它的本質，否則，

14. Étienne Gilson，《聖托馬斯·阿奎那的基督教哲學》（*The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*; trans. L. K. Shock; London: Victor Gollancz, 1957），頁 29-45。
15. *ST*，I，Q.3，a.4。
16. *SCG*，I，22、7。
17. 阿奎那著，段德智譯，〈論存在者與本質〉，載《世界哲學》1（2007），頁 56。
18. 同上，頁 68。

它就不能成其所是。但是我們說一個事物的本質的時候，並不必然的包含着存在。金銀山和不死鳥等都可以說有各自的本質，但這個本質中卻沒有存在。當然，無論有無存在，其本質都是一致的。所以說，本質雖然可以說是事物的內在規定性，但它卻是潛在的，表示一種可能性。它需要通過存在而獲得現實性。存在不是某種本質或實質的東西，這顯然和阿維森那（Avicenna）視存在為本質的一個偶性是不同的。[19]阿奎那把本質和存在聯繫在一起，用以言說實體。但他的本質學說強調了本質的實存性，體現了存在對於本質的優先性。阿奎那不僅從萬物的運動、動力因、必然性、完善性和目的性等五個方面論證了上帝的存在，[20]還進一步指出上帝的存在就是一種純粹的現實活動。他還從上帝的單純性着手，論證了上帝的神聖本質。上帝不是一個複合物，不是由質料和形式複合而成的，所以也就不是一個形體。沒有質料，也就沒有潛在性，只有純粹的現實性。上帝的本質和他的存在是同一的，上帝沒有本質和存在的區別，也沒有屬相和種差的複合，沒有主體和偶性的複合。作為第一原則的上帝，他是存在與本質，至善與完滿的統一，是萬物之存在和善的第一原則。這樣的上帝觀念，正是《聖經》上「我是我所是」之上帝之名的一種哲學表達。這是一種形而上學的上帝觀，體現了強烈的理性訴求和哲學意蘊，也奠定了他的創造觀和世界觀的基礎。

二、創造

既然上帝是世界萬物唯一的第一原則，這個所謂的第

19. David B. Burrell，〈阿奎那與伊斯蘭教和猶太教思想家〉（Aquinas and Islamic and Jewish Thinkers），載《劍橋阿奎那指南》（*The Cambridge Companion to Aquinas*; ed. Norman Kretzmann & Eleonore Stump; New York: Cambridge University Press, 1993），頁 69。
20. *ST*，I，Q.2，a.3。參照 Gilson，《聖托馬斯．阿奎那的基督教哲學》，頁 59-84；Elders，《托馬斯．阿奎那的哲學神學》，頁 83-140；te Velde，《阿奎那論上帝》，頁 37-65。

一原則乃是一種存在原則，那麼創造的本質就是一種存在的給予。創造與存在這兩個概念在阿奎那神學中具有內在的一致性。

阿奎那認為，所謂創造就是「按照一物之整全實體把它造出，使之存在」。他進而說到：「創造的意思包含兩個要點。第一就是對於受造物而言，創造沒有任何預設前提。……生產者或改變者之因並不施與事物自身所有的全部，而僅僅施與形式，形式被從潛在引到現實。然而，造物主之因則施與事物自身中的全部。因此，創造被說成是自虛無中造有，因為非受造的虛無先於創造而在。第二，在受造物中，非存在優先於存在。這不是時間上的或者延續上的優先性，而是一種本性上的優先性。一物自身而有、不假外求者本性上就優先於那自他而有者。……因為以上這兩點，創造就在兩個意義上被說成是『自虛無中』（ex nihilo）。一方面，虛無（nihilo）否定了由介詞『自』（ex）所暗含的與某種先存的東西的聯繫。這樣，受造物被說成是受造『自虛無中』，正是因為他不是受造『自某種先存的東西』。另一方面，創造和一個先存的虛無之間的秩序關係，是本質上確定的，如此，則創造就被說成是『自虛無中』，因為受造物本性上是先有虛無後有存在。如果這兩點足以說明創造的意思。創造就能被證明了，並且在這個意義上說，哲學家已經堅持了創造教義。然而，我們應該再給創造加上第三個要點，即對於受造物來說，即便是在延續期間，其非存在也應該是先於存在的，這樣，因為受造物的存在時間上後於虛無，我們說創造是『自虛無中』；在這個意義上說，創造是不能證明的，也不是哲學們能確證的，而是來自信仰。」[21]很顯然，對阿奎那來說，

21. Aquinas，《阿奎那論創造》，頁 74-75。

創造有着哲學上和神學上的雙重含義。哲學意義上的創造僅僅是指，上帝無需任何條件就可以創造萬物，使萬物均以實體形式存在；而萬物根本上不同於上帝的存在，且完全依賴於上帝的存在。這裏有兩點值得強調：除了上帝外，沒有任何先在的原初質料作為前提；萬物本性上就是非存在，在它整個的延續過程中都依賴於上帝。所謂萬物本性上就是非存在，並不是說萬物就是虛無，沒有自性，而是說萬物的存在不是自有的，而是受造而有的。阿奎那此時的創造觀無論是從內容上還是從方法論上看，都受到了阿拉伯哲學的深刻影響。例如，阿維森那說：「所謂一物之被造，就是從他者那裏接受自己的存在。……所以，除了原初的一（上帝），每一個別事物在存在之前，依其自身來說都沒有存在。」[22]他繼而又說：「哲學家們所說的『創造』的含義，即把某物從絕對的非存在帶入存在。……假如存在來自於非存在，那麼它從原因那裏流溢而出就叫做創造（絕對的開端）。這是最好形式的存在贈與。」[23]拋開阿奎那和阿維森那的形而上學差異，僅就創造意味着萬物對於上帝的絕對依存性，創造意味着存在的給予這兩點來看，阿奎那和阿維森那的看法基本一致。

阿奎那還從關係範疇來闡釋創世觀念。他認為創造這個詞可以從積極和消極兩個角度來看待。創造一方面指向上帝神聖活動和本質，另一方面指向萬物的被造。「創造僅以關係的方式進入受造物中，因為任何受造物不是通過運動或變化而受造，通過運動或是通過變化而受造者是通過某種先存的東西受造的。事實上，這種情況發生在某些

22. 同上，頁 12-13。
23. 同上，頁 13；參照 Fazlur Rahman，〈西那的上帝－世界關係理論〉（Ibn Sina's Theory of the God-World Relationship），載 David B. Burrell & Bernard McGinn 編，《上帝與創世：會議論文集》（*God and Creation: An Ecumenical Symposium*; Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1990），頁 41-42。

存在者的特殊的製造上，但是絕不可能發生在萬物的受造上，萬物是受造於作為萬有之普遍因的上帝的。因此，上帝在創造活動中創造了萬物，創造中是沒有運動的。正如前文所說，當運動被從這種主動和被動的情境中排除，剩下的就只有關係。因此創造在受造物中所留存的就是一種特定的關係：受造物與作為其存在原則的造物主間的關係。」[24]這裏，創造所表現的關係不同於變化關係，乃是一種特殊的關係：或者是萬物之於上帝，或者是上帝之於萬物。進而言之，這種關係不是相互的，上帝之於萬物的關係，顯然不同於萬物之於上帝的關係。我們可以把它理解成一種有指向性的關係。萬物相關聯於上帝，因為它們是受造而有，而上帝無需關聯於受造物，他無所依待。換句話說，這種關係對於上帝來說是虛假的，或者說只是一種我們理智的產物；但對於萬物來說，則是一種真實的關係，即依賴關係。這種依賴關係並不是上帝單獨創造的，而是上帝在創造過程中就實實在在的給予了受造物的。[25]

有關創造觀念，《神學大全》中也有一次相對完整的論述，體現出阿奎那對這一問題長久的關注。「相反，《創世記》經文上說，『起初，上帝創造天地』；而注釋者說『創造就是從虛無中造出萬有』。我的回答是，如前所述，我們切不可僅僅思考一特別存在者之流溢於一個特別的動因，而要思考所有存在者之流溢於那普遍之因，這個普遍之因就是上帝；這種流溢我們就名之曰『創造』。現在，由特殊的流溢而出現的東西，不會被假定為這個流溢的前提條件……。因此，如果考慮到宇宙萬物全部流溢於第一原則，那麼，假定在這種流溢之前有某種存在者存在是不

24. *ST*，I，Q.45，a.3。
25. *SCG*，II，18。

可能的。因為虛無等同於非存在。因此正如一個人的產生是從『非存在』即『非人』中產生，創造，即萬物之流溢而出，是自『非存在』即『虛無』中而造的。」[26]這裏，阿奎那雖然借用了新柏拉圖主義的名詞，流溢，但是卻反其義而用之，認為萬物之流溢於第一原則就是創造，它沒有任何前提條件。所謂「自……」在這裏不意味着某種質料因，而是指一種順序：非存在而後存在。這和他在《〈箴言書〉評注》中的解釋一致，也與《反異教大全》（*Summa contra Gentiles*）相印證。「這個真理《聖經》裏已經確定了，經上說：『起初上帝創造天地。』因為創造不是別的，就是上帝無需任何先存的質料而把一個事物帶入存在。」[27]就潛在與現實而言，時間上和經驗中總是潛在先於現實；但絕對意義上說，現實先於潛在；對於上帝來說，上帝作為純粹的現實活動，必然是先於並創造了質料。由此，他批判了希臘哲學家們的物質無因而先在的思想，並進而闡釋了創造與變化或運動的區別。阿奎那區別了人的製造、自然的生成和上帝的創造之間的區別，強調上帝的創造乃是一種無中造有。自然只是賦予萬物以形式，使其從潛在進入現實，自然活動同樣要假定質料的先存。這與亞里士多德有着本質的區別，後者認為質料不是自然活動的結果，而是一種永恆的存在。很顯然，阿奎那心中的這三種形式的活動，從低到高，分別對應於人、自然、上帝。當然，人的行為，自然活動和上帝的創造決不僅僅是量的差別，而是質的差別。創造強調的是起點，從何而來，而變化強調的卻是終點，達致何處。與變化不同，創造所面對的不是潛在，而只是虛無。[28]同樣，變化意味着一種連續性，

26. *ST*，I，Q.45，a.1。
27. *SCG*，II，16。
28. *SCG*，II，17。

但上帝的創造是一舉而創造萬有。[29]僅就世界之先無而後有，這也是一個巨大的變化。但這樣的變化，已經不是亞里士多德主義意義上的變化了。通過這種區分，阿奎那一方面回應了前文對原初質料永恆性異端思想的批判，另一個方面也否定了阿拉伯哲學家們認為創造就是變化的思想，為深入闡釋其創造觀念提供論證。

那麼，創造唯一的屬於上帝嗎？這個問題在《〈箴言書〉評注》中就受到了阿奎那的重視。阿奎那早年認為上帝在創造中把某些受造物作為中介和手段，在哲學上是可能的。[30]後來，阿奎那改變了這種看法。在《論上帝的能力》、《反異教大全》和《神學大全》中，阿奎那明確否定受造物具有創造能力，強調創造唯一的屬於上帝。因為創造工作需要無限的能力，而任何受造物本性上都是有限的，所以不可能獲得無限的創造能力，即便是一種輔助性的創造能力。一個工具也只能有助於產生與其形式相應的結果，即便所謂的第二因，如天體能夠推動他物，但也僅止於此，他絕不可能給予他物以存在，因為存在，作為創造的結果，絕對不可能與任何受造物的形式相適宜。[31]在《神學大全》中，阿奎那指出：「創造只能屬於上帝的活動。因為最普遍的結果必須歸因於最普遍最本源的原因。在所有結果中最普遍的就是存在本身：因此它必定是最普遍的第一因即上帝的適當的結果。因此有人說，『理智和靈魂都不能給予我們存在，除非是神聖活動參與進來』。創造絕對的存在，而不是這個或那個事物的存在，屬於創造。因此，很明顯，創造僅僅是上帝的恰當的活動。」[32]而在《反異教大

29. *SCG*，II，19。
30. Elders，《托馬斯．阿奎那的哲學神學》，頁 298。
31. Aquinas，《阿奎那論創造》，頁 47。
32. *ST*，I，Q.45，a.5。

全》中，阿奎那進而指出：「那被稱作『存在』的對於萬物來說都是第一位的，因此，『存在』的最適宜的原因就是第一普遍因，即上帝。其他動因都不是『存在』的原因，而只是『這個存在』，如『白的人』的原因，但是單純的『存在』只能歸因於無所憑藉的創造，因為無物能夠沒有『存在』。其他的製造只能導致『這個存在者』，或『具有一定特徵的人』：因為『這個存在者』或『具有這種特徵的人』都只能從先存的存在那裏產生。」[33]阿奎那舉例說，鋸子這樣的工具，在造椅子的過程中可以起到鋸木頭的輔助作用，但鋸子之所以能夠作為一種工具，主要還是因為鋸割活動與它的鋸子的形式相適應，鋸子的鋒利和材質的堅硬等都屬於它的本質規定，這種本質規定決定了它可以作為一種工具參與製造活動，這也就是說，鋸割木頭這種活動是與鋸子自身的本質相關的。但是受造物無法作為一種工具參與到上帝的創造中。因為上帝創造的不是別的，正是萬物的存在，而萬物只有在受造之後才存在。阿奎那認為那些違背基督教創世信仰的人的錯誤在於，沒有認識到創造的真正本質，也沒有認識到世界的本質。沒有上帝的創造，沒有存在的給予，無論是人的藝術建造還是自然的繁殖生長，都不可能發生。

三、世界

萬物受造而在，那麼，如果離開上帝的創造，萬物就被抽離了存在，那就意味着萬物走向了虛無。如前所述，僅就萬物之受造性而言，其本性是非存在，其存在是後於非存在的。不過，這是一種消極的說法，體現了萬物對於上帝的絕對依賴性。積極地說，分有之在也是一種真實的

33. *SCG*，II，21。

存在，而不是虛無。有和無雖然是一對相反的範疇，但二者之間沒有任何類比性。在阿奎那的創造論中，創造不同於柏拉圖主義意義上的流溢，否則就背離了基督教的正統教義；但上帝實實在在的給予了萬物以存在。這個存在使得萬物不至於落入虛無，而是保持了自身的存在。阿奎那並不因為世界的受造性而取消其自主性和存在尊嚴。

關於世界是否淪為虛無，萬物是否可能不存在這個問題，阿奎那和波那文圖拉（Bonaventura）有着不同的看法。他們都認為萬物不可能走向虛無，同時也都承認如果上帝停止給予萬物以存在，萬物也就會泯滅消失。波那文圖拉強調指出，萬物之所以不至於變成無，在於萬物處於上帝的護佑之下，上帝的這種護佑是不同於他起初的創造。於是，上帝就有兩種不同的行為：即最初的創造和此後的護佑，沒有前者，則無物存在，而沒有後者，萬物也不可能保持自己的存在。所以，在波納文圖拉看來，萬物既然是上帝自虛中所造，他們本質上具有一種空虛性、不穩定性和易變性。萬物若按着他們的本性，就易於變成非存在，但是靠着上帝的恩典，萬物得以保持存在。[34]

阿奎那與此不同。一方面，創造使萬物存在，所以創造等同於護佑。在萬物存在之始和此後的存續過程中，萬物都依賴於上帝的創造，這種依賴性始終一致。「因此，上帝藉以給予萬物存在的神聖活動（即創造），不是中斷，而是繼續。」阿奎那進而又指出，「上帝並不是用一個行為創造萬物，而後用另一個行為護佑萬物的存在。萬物的存在是不可分割的，……因此，就存在起初被造和隨後得以繼續來說，上帝的行為並無不同。」[35]房子一旦造好，就不再

34. Aquinas，《阿奎那論創造》，頁 48-49。
35. 同上，頁 43。

與建造者有依賴關係了，建造者不在了，房子依然。但是受造世界與上帝的關係與此有別。阿奎那並不是否認上帝對於世界萬物的護佑。但他的護佑觀強調的是萬物對於上帝的存在論上的依賴性。上帝的護佑不是別的，就是要讓萬物繼續存在下去。這個存在不是一個新的存在，就是萬物受造而有的那個存在。上帝的護佑和創造是一樣的，都是存在的給予。

另一方面，阿奎那認為，由於上帝的恩典和萬物自身的真實存在，萬物絕不會重歸於無。上帝擁有自由的意志，他會不會創造或毀滅萬物，都是一個自由意志的問題。這意味着，對於上帝來說，沒有甚麼是不可能的，上帝力量無限。[36]「因此，正如在萬物存在之前，上帝可以自由的不給予萬物存在，不去創造，在萬物被造之後，上帝也可以自由的不再繼續萬物的存在；這樣的話，萬物就會停止存在，這樣就會使得萬物歸於無。」[37]但是，上帝創造而不是不創造，護佑而不是毀滅世界，同樣也是上帝神聖本質所決定的。「上帝既意願自身的存在，也意願其他事物的存在；不過自身是終點，而他物則注定朝向這個終點。」[38]在上帝那裏，不僅有自身的完滿和自足，還有對於萬物的愛和公正。這就是上帝的恩典。「受造物的自然本性表明：他們都不會消失。因為，他們要麼是無質料的，這樣他們就沒有不存在的潛在性；要麼是有質料的，這樣他們會繼續存在，至少在質料方面也會繼續存在，質料是不可朽壞的，因為質料是生滅所依之主體。進而言之，事物的消失與恩典的顯現不合；因為上帝的力量和至善更多的顯現在萬物存在的保持上。所以我們可以得出結論，事物會消失

36. *ST*，I，Q.25，a.2。
37. *ST*，I，Q.103，a.3。
38. *ST*，I，Q.19，a.2。

的說法是絕對錯誤的。」[39]萬物的本性實際上和上帝的恩典有着內在的一致性的。上帝的恩典不是別的，正是萬物的存在。而受造物的本性，不是消失而是存在。阿奎那這裏實際上已經提出了物質不滅和世界永恆的理論，只是建立在他的創造論的背景裏。「在整個受造的自然中，不存在這樣的潛在性，由此而某物趨於非存在。」[40]

阿奎那在談到創造唯一的屬於上帝的時候，重點區分了創造與自然活動如變化和運動的區別。從他的這種區別中，我們也可以看到，雖然受造物不可能如上帝那樣創造，或是成為上帝創造的一種工具，但是受造物畢竟也是一種原因，即一種變化的原因。阿奎那曾舉例說，火是導致熱的原因，推動某物時，手也是運動的原因，如果我們否認這一點，那就是愚蠢的想法。[41]「創造並沒進入自然活動中，而是為自然活動提供先決條件。」[42]萬物之生成、變化和發展，包括天體和天使等精神實體的運動變化，有着自己的內在的因果關係的支配，正是這種關係，導致萬物的有序和繽紛多樣，雖然從終極的角度說，這一切都來自於上帝的創造。在阿奎那看來，這二者之間是不矛盾的。阿奎那有一句話很好的說明了這個問題：「恩典並不是破壞自然，而是完善自然。」[43]對於萬物之內在力量的肯定，正是阿奎那站在存在論的角度強調受造世界自身價值和尊嚴的體現。

當然，如果認為形式是現實地先存於質料中的，只是處於隱藏狀態，這就意味着新事物的形式已經暗含在舊事物的質料中了，那麼，在自然活動中，一物之形成不過是把隱藏其中的形式抽拉出來。阿奎那認為這是錯誤的，錯

39. *ST*，I，Q.104，a.4。
40. Aquinas，《阿奎那論創造》，頁 49。
41. 同上，頁 83-86。
42. *ST*，I，Q.45，a.8。
43. *ST*，I，Q.1，a.8。

誤的原因在於「對質料的無知」，「不知如何區分潛在與現實」。在阿奎那看來，自然變化中產生的新事物的形式，只能是潛在的處於質料之中，但絕對不會是潛藏其中。潛藏不等於潛在。新事物之新，還是在於自然動因的作用。阿奎那這裏所批判的實際上也就是奧古斯丁所謂的種子理性。種子理性強調，萬物之被造，就是被造了一種隱藏其中的種子，也就是這裏所說的，隱藏在質料中的形式。於是在奧古斯丁看來，萬物的生長不過是喚醒、鼓動上帝所造的那個種子。[44]此外，如果認為形式是脫離質料的單獨存在，那麼，既然自然動因無法無中生有，所以新事物的形式的產生就需要一個超自然的上帝參與進來（給予形式）。這實際上是阿維森那的觀點。阿維森那認為，形式是一種獨立存在，是精神實體中等級最低的一種。所以，自然動因不過是拿着質料來接受形式，而形式則受造於上帝。所以阿維森那認為，在自然動因的活動中上帝一直是共同參與的。阿奎那認為這種錯誤在於「對形式的無知」。在阿奎那的形而上學中，他一直強調，質料和形式只是事物的兩個原則，而不是事物本身。他們都不可能是實體性存在。所以，自然事物的新形式並不是單獨的受造於上帝，而是「共同受造」。無論是自然生成還是創造，所生成和所創造的都不是形式，而是包含形式和質料的實體。按照阿維森那的看法，火當然足以使水變得越來越熱，但在水變氣的那一剎那，是上帝給予了一個新形式，即氣的形式，用以代替了水的形式。這就意味着，在自然變化中（水變氣），自然動因（火）是不夠的，需要上帝創造的參與（提供新的形式）。但是按照阿奎那的看法，自然動因（火）不僅

44. 吉爾松著，沈清松譯，《中世紀哲學精神》（台北：台灣商務印書館，2001），頁 131。

可以使水發生偶性的變化，也足以使其發生實體性變化。[45]這是自然內在的原則。阿奎那堅決反對那種認為自然無所作為，上帝決定一切的看法。

有關上帝與世界萬物的關係問題，歷來眾說紛紜，莫衷一是。或者認為上帝在創造之後即抽身而退，受造世界有其自在性與自主性；或者認為受造世界完全受困於上帝的預定中，毫無自由；或者認為上帝和世界交互影響。與此不同，阿奎那致力於在上帝和自然之間，第一因和第二因之間尋求一種動態的平衡。他沒有完全否定自然的內在原則，也沒有把上帝從受造世界中完全抽離，更不會認為世界的變化會影響到上帝。阿奎那在探討諸如天意、預定和護佑等神學問題的時候，都體現了他的努力。在阿奎那看來，上帝和世界雖然有着天壤之別，但他們只是相對的，而不是敵對的。自然內在的原則和上帝的神聖作為之間，完全是可以共在的。「上帝在萬物中的運作，不過就是保證萬物有着自己的運作。」[46]或許，在阿奎那看來，「萬物存在並以自己的方式活動這一事實正好說明上帝存在和作用在他們之中。」[47]相對於奧古斯丁的創造論與世界觀，阿奎那顯然更加強調世界的自主性和自在性。奧古斯丁一方面強調萬物對於上帝存在論上的依賴性，同時也認識到存在即是善，哪怕是腐朽之物，也有自在的善。但是奧古斯丁的種子理性雖然強調萬物內在的動力，但他實際上是把這種能動的種子歸於上帝的創造。相對而言，阿奎那更要強調的是，萬物內在的生成變化原則，雖然終極的說來自上帝，但畢竟有其真實的自主性。吉爾松曾經對此做過謹慎的評論。他認為奧古斯丁和阿奎那以及後來的司各脫

45. *ST*，I，Q.105，a.5。
46. *ST*，I，Q.105，a.5。
47. Aquinas，《阿奎那論創造》，頁 52。

（John Duns Scotus）雖然在面對自然之內在動因有着不同的看法，從大的方向說，是殊途同歸，都代表了基督教的正統看法。後兩者只是一定程度上對前者做了某種糾正。[48] 不過，考慮到他們不同的形而上學立場，我們說，雖然阿奎那和奧古斯丁都從存在和善的角度來看待受造萬物，都從共同的信仰立場來讚頌上帝的榮耀和萬物的美善，但彼此的思路已經發生變化。無論如何，阿奎那對於受造世界內在動因的考察，特別是他從存在論的高度[49]來看待受造物的自然生成變化，更多地體現了一種理性精神。創世論聚焦萬物受造的超越之維，而形而上學尋求萬物存在之內在原則，在不失信仰立場而又堅持理性原則的雙重訴求下，阿奎那把創世論和形而上學有機結合，把「起初，上帝創造天地」這樣一句簡單的《聖經》語言，轉換成一幅結構謹嚴的創世形而上學體系。這一新的理論範式，在基督教神學思想史上具有重要的意義。

關鍵詞：托馬斯．阿奎那　創世　存在

作者電郵地址：yxfree@hotmail.com

48. 吉爾松著，沈清松譯，《中世紀哲學精神》，頁 136。
49. Rudi A. te Velde，《阿奎那的分有與實體理論》（*Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*; Leiden/New York: Brill Academic Publishers, 1995），頁 245-247。

On Thomas Aquinas' Conception of Creation

WU Guangcheng
Ph.D., Wuhan University
Lecturer, Philosophy School
Shanghai Normal University

Abstract

For Thomas Aquinas, the question of creation was not only theological but also metaphysical. In order to show the essence of the doctrine of creation as *creatio ex nihilo*, Aquinas established his metaphysics of creation. In his argument, God the creator, the only first principle, as to its essence, is nothing but pure act. As God's divine action, creation is but to give being. The world, as to its existence, was created absolutely by God alone from nothing. However, they have their own participated being and good. As a new paradigm, Aquinas' metaphysics of creation was a philosophical expression of the Biblical verse "in the beginning God creates heaven and earth". This onto-theology is significant in the history of Christian thought.

Keywords: Thomas Aquinas; Creation; Being