

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

阿奎那心目的人性與恩典

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	Schmidt, M.A.
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	All rights reserved
Download date	2026-06-20 16:24:39
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167129

阿奎那心目中的人性與恩典*

施密特 (Martin A. Schmidt, 瑞士巴塞爾大學榮休教授)
阮煒教授 譯

每當我們思考托馬斯·阿奎那 (Thomas Aquinas) 的著作時，尤其是思考他的《神學大全》時，眼前就會顯現出一幢設計精巧、巍峨瑰麗的大廈。這大廈儘管有着無數的大廳、走廊和樓梯，卻不是令人困惑的迷宮或使人望而生畏的巨殿。相反，它總是保持原有的比例，各個部份總是一個有機的整體。這時，我們從托馬斯·阿奎那處聆聽：「神聖的教誨」(sacra doctrina)，可是他的著作本身就是「神聖的教誨」，因此也理所當然地應視之為「智慧」，因為他竭力使自己的著作成為那種「安排合理、處理得當的東西」。正如在技能的領域裏，一個人若成為建築師，人們便有理由認為他「聰慧」——把自己比作建築師的保羅寫道：“ut sapiens architectus fundamentum posui” (林前3:10)——所以，我們思考托馬斯的著作也猶如在研究一種建築結構。這結構儘管複雜，人們卻不會忘記托馬斯所規劃出來的大廈的居住者。正是因為建築施工有着充足的人力和物力，大廈才不至於使人糊塗、窒息，或出現

* 本文譯自 Martin A. Schmidt, *Menschlichkeit und Gnade bei Thomas von Aquin* (阿奎那心目中的人性與恩典)。這是作者於一九八八年一月二十八日在紀念托馬斯學會成立時的演講。——譯注

計劃失誤。相反，它要使居住者過一種最富於意義的生活，它要幫助他們認識自己，發現自己。這幢智慧大廈是人類自由的實驗室。如果說托馬斯的智慧教導我們，只有借助於基督的恩典人們才可望實現自我，那麼這也意味着恩典同人性的關係並不是保存它，而是使它達到完成。¹ 因此，我們那種追求自我實現的天性不應受到阻礙和壓制，而應實現圓滿的完成。這就是說，人性不僅存在着，而且追求着自身的完成。它表現在我們身上的方式是如此特殊，如此無與倫比，以至於我們應當對它感到驚訝。

《神學大全》第一編所探討的「上帝及其所有受造之物」，這涉及到的絕非僅僅是上帝與人。這一編的一百一十九個論題中，至少有二十四個是專門討論天使的。這個數目不少於專門討論人的論題的數目。而在《神學大全》第二編前半部份（Prima Secundae）的序言中，托馬斯對除人以外的創造物作了自成體系的明確解釋。「此後首先討論的是原型（exemplar），即上帝的原型和這麼一種創造物的原型。這種創造物按照上帝的意志從上帝的力量中產生出來，但此後卻成為一種多餘的東西，於是它打量起自己的映象（imago）來。這種創造物叫做人（映象即是這麼一種東西：他不僅是受造之物），而且（像上帝那樣）也是自身活動的根由和原因，因為他有着自由的意志。」在另一處，² 托馬斯·阿奎那論及他的《神學大全》的總體構思：「因此，我們首先討論上帝；其次討論具有理性的受造之物趨向上帝的運動；再次討論基督，他作為人是我們實現與上帝同在的必要條件。」只是在第二編和第三

1. T. Aquinas, S. th 《神學大全》，I q.1 a.8 ad2。

2. 同上，I q.2的序言。

編，托馬斯才把非人的宇宙和天使當作真正的題目來討論，而且這種討論稀少並簡短。天使被視為真正的「智慧創造物」(intellectualis creatura)。僅在某種附加意義上，天使才「偶爾」被算作「理性創造物」(rationalis creatura)。³只有人才是真正意義上的理性創造物。整個第二編的前後兩部份所探討的回到上帝的懷抱實際上是指人之回到上帝的懷抱。

由此，倘若把人作為上帝所造之物來看，那麼人只是上帝所造世界的一部份；倘若視人為某種按上帝意願，把與上帝同在作為其目標的創造物，人就成了一切受造之物的完美化身。人作為一種尚未實現其目標的創造物，生活在上帝所造的宇宙之中。這賦予人一種特殊的重要意義；這也構成了人的存在所具有的那種特殊的艱巨性。托馬斯把人所具有的重要意義稱為「恩典」，把那種特殊的艱巨性稱作「自由的意志」。本文分為三部份。第一部份的標題是「蒙受恩典的人」，第二部份是「有着自由意志的人」。在結尾的第三部份，我們將探討托馬斯對神學尚未終止的任務所作的特殊貢獻，這種任務在於理解地陪伴人們通過恩典和自由意志朝着自己的目標堅定不移地前進。

一 蒙受恩典的人

《舊約聖經》中第八首讚美詩驚詫地問道：為何在芸芸眾生中，上帝唯獨把人創造得如此偉大呢？托馬斯把這種驚詫分離出來，對它進行了某種程度的界定，但並未因此就削弱了它的重要性。如果說他在這裏講的是恩典，那麼他是在把我們引向奇跡和驚詫的縱深之處。托馬斯問：

3. 同上，II-II q.83 a.10 ad2。

「人是怎樣在恩典的影響下行動的呢？更要緊的，人又是怎樣按照罪人自辯的精神行動的呢？」然後他答道：「一件事可以在兩種意義上被視作偉大。一種意義在於恩典產生影響的方式（*ex parte modi agendi*）。在這種意義上，那種無中造有的創世行動是最偉大的行動。在另一種意義上，一件事可以因為事件或結果的偉大而被視為偉大（*propter magnitudinem eius quod fit*）。在這種意義上，罪人的成義是一種比開天闢地更偉大的創造，因為前者的界限在於與上帝同在的永恆之善，而後者的界限只在於變化無常的自然中的善。為此，奧古斯丁（Augustine）說：『由罪人變成純正無邪的人，這種事比天地的創造更偉大。』他接着又說：『天地終將消逝，而注定了的拯救和自辯則將永存。』」

與這種情況頗為相似的是，新教改革者們也讚揚了基督教信仰中這一有關成義的無與倫比的觀點。關於浪子的寓言（路 15:11 及以下），我們可以說：父親的萬貫家財意味着上帝及其所創造的一切。而浪子的回頭及重新被接受則意味着：與上帝疏遠了的人重新回到上帝的懷抱，兒子重新被接受，重新被賦予其權利。正如重新接納回頭浪子的父親比擁有其全部家產的父親更高大、更有力、更熱情，在罪人的自辯中，重新接受罪人的上帝也比在恢宏壯美的創世中的上帝更偉岸、更強有力、更熱忱。普天之下一切受造之物中，人類那種特殊的偉大植根於永恆的恩典，而恩典只是對把與上帝同在的極樂境界作為可能實現之目標的受造之物才起作用。

二 有着自由意志的人

儘管本文進行了逐一詳細的論述，但在我們援引過的

托馬斯·阿奎那的那段重要陳述中，他還講了另外一些話。這些話似乎具有與上文的討論不盡相同的含義。儘管我們已在那段重要陳述中讀到了這些話，我們仍將對此作進一步探討。這將涉及到托馬斯·阿奎那的這樣一個觀點：按此觀點，成義並非是上帝最偉大的創造。

本文結尾部份的論點將通過本文提出的三點異議而得到闡明：上帝在創世中創造了萬事萬物；但在罪人的成義中卻確確實實發生了人與上帝的協作（corporatio）。「在罪人的成義中上帝從某種有（而不是某種無）中創造了有，亦即將一個罪人轉變成一個純正無邪的人，於是便發生了人與上帝的協作。因為與此同時發生了自由意志的衝動……所以，罪人的成義並不是最偉大的創造。」我們可以換句話來說明這點異議：在創世活動中上帝創造了一切，這時並不存在任何人或物的協作，因而，創世是一種比成義「更為自主」的行動，上帝在此所顯示的偉大也因此是一種絕對的偉大。在歸屬成義行動的人的協作中，則見不到上帝這種絕對意義上的偉大。因此，托馬斯在那段重要陳述時對上述異議的簡短回答要是指明了這點，那就更好了。「需要說明的第三點是：對作用方式的考慮是居於優先地位的；只有首先把這一點考慮在內，創世（的確是創世）才是上帝最偉大的行動。」至此，仍然存在着這麼一個問題：按照另一種觀點，成義的行動只是由於創世才是偉大的。聯繫整個論題的主旨來看，第二種觀點更為重要。可是按照第一種觀點，成義之所以不那麼偉大，是因為它不是像創世那樣的無中造有，而是有中造有。這種有中創造出來的有即是人性。某種存在於罪愆中的渺無希望的意志力也屬於人性。這種意志力在成義中並非是被徹底重造出來，而是獲得復蘇，擺脫罪愆的羈絆而趨向於

善，並受到改造。問題在於，我們應當給這樣一種考慮以多大程度的重視，這種考慮就是：不論奇妙的罪人成義多麼偉大，這種事件終究只是有中造有，而不是純粹的無中造有。這種有中造有是否是一種神學可以不予理會的亞里士多德式的迂腐呢？難道正如托馬斯所引述的那樣，奧古斯丁只不過對「有中造有」這一概念作了某種雞毛蒜皮的修改？自辯也可以作為一個「無中造有」的事件來領會。假如這取決於人的協作，那麼為什麼成義不能保持其偉大呢？當然，這裏的所謂偉大是那種伴隨創世的偉大，而創世也是「從無中」發生的，也就是在完全沒有人參與和準備的情況下的一種全新的形成，一次嶄新的創世。當然，在「創世」這個詞的簡單意義上，成義前業已犯下過失的人也並非一無所是。當然，成義事件並非純粹是抓了個空，而是把握住了活生生的人。人們是喜歡這種把握的，是喜歡那種人道的成義體驗的，是喜歡那種人的涉入的——新教徒們津津樂道虔誠地接受上帝體現在基督中的恩典預兆——正如人的協作所表明的那樣。假如人們像路德那樣把「信仰」理解為基督在其聖靈和教誨中的在（「信仰把握住基督，把他持存在此時此刻，像戒指圈住寶石一般把他環抱起來……要在信任中、在心靈中把握基督」，WA 40/1, 195），那麼體驗着上帝此時此刻的在的人便不是沒有思維的枯木。相反，人是在與上帝同在的最強活力中，因此也就是在自己的意志的積極涉入中進行着思考的萬物之靈。可是，難道不總是有更進一層的意思需要探究嗎？無論人們多麼渴望協作，他們涉入的方式與上帝的影響並非處在同一個層次上，因為上帝使那些辜負了他的期望、其死輕於鴻毛的人變成重獲生命、並能克服死亡的人。這是一種由死至生的創造。在此意義上，這就是從虛無到存

在的創造。在此意義上，這本身也是創造或重造。首先必須有通過創造的精神實質而實現的我們存在的重造，然而才可能有我們「與」上帝的同在，「與」上帝的協作。因此，一切取決於：「若有人在基督裏，他就是新造的人，舊事已過，都變成新的了。」（林後 5:17）

假如是這樣，難道托馬斯·阿奎那不應當說：若世界上成義事件發生後（第一種觀點）上帝施加影響的方式便具有至高無上的性質，那麼那種無前提性（「無中造有」）所涉及的到底是一種什麼東西呢？成義也完全應當作為源於死的生來領會——坎特伯雷大主教安瑟倫甚至把成義稱為比死而復生還偉大的奇跡（*De Lib. arb.* 10）——只有如此，把成義事件稱為偉大才是恰當的。托馬斯·阿奎那未能將這一層意思表達出來。這引起了新教徒的注意，因為他們特別重視恩典事件的無前提性，對它的強調達到了最高的程度。

儘管如此，托馬斯·阿奎那與路德在這個重大事宜上的看法仍是一致的：沒有人能夠從其成義來實現協作。兩人在這點上看法也一致：人們能夠在與上帝的同在和融合裏、在成義中實現協作。兩人都支持奧古斯丁的這一見解：我們絲毫無助於獲得恩典，可是當我們得到恩典時，它就會在我們中發生作用；在恩典中，與恩典在一起，我們會變得更有活力。假如我們通過讓一個人以生的而不是死的方式來證明恩典的存在，那麼，他就會按一個人應有的方式對這種饋贈作出反應，把它視為生命的解放；他就會接受生命這一禮物。只有採取積極的態度，他才能夠辦到這點，而且是從多方面來辦到這點：在他的智慧方面、意志方面、行動方面。這樣，他就是在恩典事件中協作了（假如他不是為了恩典的事臨而協作的話）。他片刻也不

脫離恩典。他對恩典感到愉悅。他在感恩中行動，心中充滿了感恩的欣悅，因此便能踐行進一步的協作。因此，他就能以讚賞的心情回報上帝的愛。因此，我們就能既脫離恩典又伴隨恩典地生活着。為此，上帝就在耶穌基督裏向我們走來。上帝是在基督中，而不是在其他任何人中探詢我們的生命、進入我們的生命。在這點上，奧古斯丁、托馬斯·阿奎那和路德是一致的。這一點難道不是一項我們對之總能夠達成一種無與倫比的意見一致——與所有其他有關上帝和我們的生命的觀點比較起來——的重大事宜嗎？然而，我們怎樣才能維護這種重大意義，甚至反對那種來自我們自身的對它的威脅呢？這裏存在着着重點方面的分歧。在中世紀後期的眾多不同學派中已經存在着這種着重點的分歧。這種分歧往往變得相當嚴重，以致於人們在此事上彷彿再也不能達成一致。着重點的分歧又逐漸演化成對問題本身看法的明顯分歧。這在十六世紀已頗為明顯，或者說已不是明顯，而是令人迷惑。也許是由於着重點的分歧變得太嚴重，也許是由於人們出於另外的考慮，人們已不再有自知之明，已不能辨清那同一個A或O的若干種發音，在着重點的分歧上人們已不再能夠或不再願意達成相互諒解，於是便對問題本身的看法的分歧中尋找意義。總之，人們再也搞不清這到底是着重點的分歧，還是問題本身的分歧。這種局面使人不知所措。着重點的分歧令人困窘，問題本身的分歧使人困惑，我們弄不清這兩類分歧究竟產生於何處，反正它們使我們感到同樣的迷惘。它們就是混亂與迷惑。我們是否可以選擇這麼一個有利位置，在那裏我們能夠把同一問題的着重點方面的分歧觀察得如此清清楚楚，以致於這種分歧不會變然轉化成問題本身的分歧？

對於路德及其追隨者來說，人是在成義中進行協作——這點多多少少不言自明。他們極為重視這一觀點：即人們不可能從成義來進行協作。因此，他們不放過任何機會把成義描述成一種絕對的奇跡，一種在致命的軟弱中獲得的拯救，一種從毀滅向上帝的返歸。只要生命不再是毫無希望，而是有着光燦的未來（基於對預兆的信仰），那麼，它之獲得新的意義和新的創造便絲毫不通過耶穌。在托馬斯·阿奎那看來，關於人在成義中協作這一點恰恰不是不言自明的。他認為，人們根本不可以把這點作為理所當然的前提，相反，必在在與它相同的層次上對它進行冷靜地描述、權衡和思考：人應當從適合他的方式即自主的方式，用自然賦予他的領悟力和意志力來接受和領會那種使他作為人能夠重新煥發生命活力的成義，這樣，他就能外在成義中並在成義中進行協作了。因此，人為得到其成義所做的事甚少，人並不是理應得到成義的。由此，在理解我們稱作「成義」——恩典的偉大結果——的概念方面，便發生了着重點的分歧。路德更多地是把成義當作一種行動來領會，而托馬斯·阿奎那則更傾向於把它理解成一種贈品。路德首先把成義作為一種爭取赦罪的行動來看，認為這種行動一下子便能徹底改變罪人——「瞧，一切煥然一新」(S.O.)——，完全的絕望變成了信心十足的希望。托馬斯·阿奎那更多地是在恩典的贈與這種意義上來理解成義抉擇的。禮品的這種給予的確是一種行動。但這種行動的結果（效果）便是贈予，即恩典的贈予。只有當我們以積極的行動接受這一禮物時，它才會重新激發我們的生命活力。永遠都以新的姿態來接受，便是以自己的意志和全部力量來接受，便是在接受那種成義禮物中進行協作。

三 托馬斯對理解神學的任務所作的貢獻

基督教的關鍵詞「恩典」在古代教會神學和中世紀教會神學中具有眾多含意，人們也為此發生過不少的爭執。其中一種含意牽涉到這樣一個命題，即恩典乃是「永恆之善」，乃是「上帝」。而按照另一種含意，恩典則意味着某種的確來自上帝且又不是上帝本身的東西，即一件贈予人而不求任何回報的禮物（*donum gratis datum*）。⁴ 這種恩典贈予是一種經常性的禮物（*habituale donum*），通過它，墮落的人性將得到醫治，將重振精神；這種禮物能使人獲得永恆生命的創造，而這種創造是以超越自然量度的方式使它得以實現。假如是這樣，恩典的贈予就具有特別重要的意義，並以特別適宜的方式塑造着人的生命。享受恩典的人們不僅按上述方式在恩典下生活——這種恩典就是上帝本身——而且在自身中也領略着一種內在的恩典。這種恩典是他們自我的一個不可分割的部份，並給他們作為人的存在增添了一種嶄新的、充滿希望的東西。

托馬斯·阿奎那堅持認為，恩典的第二個方面對於人們來說是如此重要（在這裏，我們所講的當然是恩典與人親近、與人相適應的方面），以致於他們決不可以忽視它的第一個方面。「首先應當指出，恩典之所以被習慣性地贈予我們，並不是為了使我們從今以後就不再需要上帝的幫助（也就是上帝本身的援助行動）。」⁵ 恩典之所以被贈予我們，並不是為了這樣一個目的：由於它的緣故，我們就不再需要它的贈予者——上帝本身了，因而便與上帝疏遠起來。在這種提醒的後面難道不站着一位通達的人性

4. 同上，I-II q.110 a.1。

5. 同上，I-II q.109 a.9 ad1。

者嗎？他很清楚上述情形是何等地符合人性。簡直太符合人性了！於是產生了這麼一種焦慮，即一個人收到了一件禮物，為此十分高興，但同時卻忘記了送禮物的人。托馬斯·阿奎那認為，上帝本身對這樣一種危險感到憂慮：在恩典中，贈品和贈予者總是彼此相隨。因為，如果人們被贈以恩典，卻忘記了作為恩典贈予者的上帝；如果人們既想得到作為贈品的上帝的恩典，又希望上帝不是聖靈本身，那麼這恩典就不成為其恩典了，而只是它的假象而已。路德的神學證明，對是否能正確理解恩典所感到的焦慮導致了某種危機的產生。他再也看不清這一點，即我們與上帝的關係不僅由所謂「尚未創造出來的恩典」（即上帝本身）來決定，而且也由「已經創造出來的恩典」（即來自上帝的贈品）來決定。在路德的所謂危機中，「不僅……而且……」被一個「不是……就是……」取而代之了。據說，不是尚未創造出來的恩典以其此時此刻的在來撫慰我們。那麼這樣一來，我們還有何求呢？就是我們想得到一種已經創造出來的恩典，並用它來自慰，可我們也會對這一點沒有自信，我們會問：尚未創造出來的恩典即上帝本身，它究竟是否對我們懷有好意，究竟在為我們着想沒有，究竟站在我們這邊沒有。而這恰恰是分歧之所在。難道我們不應首先思考已經創造出來的恩典嗎？這種恩典是我們對之能建立起信任的來自上帝的贈品。來自上帝的每件贈品給它的接受者既可能帶來福祉，也可能帶來災禍；它既可能把我們帶至上帝面前，也可能成為本身上帝的頂替者。然而，既能帶來福祉也能帶來災難的東西不可能是恩典本身。只有上帝此時此刻的在才是一種毫不含糊的福祉，才可以作為恩典本身來領悟。

在路德的神學中，一種對上帝本身此時此刻的在的焦

慮出現在我們的生活裏；這種焦慮只有通過上帝才能被消除，但卻不能通過某種我們所據有的、所要求的或所做的「事情」或「東西」被消除，甚至不能通過某種上帝本身所不是的「神聖的禮物」被消除。在托馬斯·阿奎那看來，人們是能夠預知這種焦慮的。但他相信在這方面，上帝本身是明辨是非的，我們在純粹的恩典面前是不會失去上帝，因為只有上帝才是恩寵。新教神學產生於一種危機意識，有着自己的風格和方法的托馬斯·阿奎那並不知道那種危機意識。但這並不是說，從總體上看，托馬斯·阿奎那所給予我們的東西因而便少些。

無論人們現在把成義的整個過程稱為「成義」，還是「成義及其結果（或成果）」，托馬斯·阿奎那都能夠使此過程之所以作為過程直觀地呈現在我們面前：這是一個發生在我們自身行為和內心活動中的事件。習慣性地發生着的恩寵就像樹根發出幼芽般從這種事件中生長出來。確切無疑的恩典般的「道德」、「良善」、「有益的創造力」，有了這些品性，蒙受恩典的人就能夠重新塑造他們的人生。也許是愛，托馬斯·阿奎那所詳盡探討過的問題（在《神學大全》的II-II部份討論特別倫理時）的影響，人們學會了自我觀察：在何種條件下，信仰、希望和仁愛這三種欲求生長的基本德行必然一起從恩典之根上生長出來呢？這時，何種次要的和附帶產生的德行會得到發展呢？這時，人的何種天然能力會得到恢復呢？由於何種超自然的神奇秉賦，人會變得自由從容呢？何種不道德行為會朝着仁愛演變，以至完全消失，或者至少是，仁愛割斷與恩典之根的聯繫，隨後便永遠萎縮下去呢？人學會了在自身行為和內心活動中觀察恩典所做的一切或能夠做的一切。人們從路德的著作中得知，那種存在於我們的行為和內心

中，既不能給我們以絕對的希望，又不能把我們擲入絕望的深淵之中的一切素質，終究還是取決於上帝是否與我們同在。

對基本神學概念的不同看法產生於不同的時代意識。對關鍵範疇「恩典」的不同闡述產生於對這種東西的不同程度的強調，這種東西即是在我們的罪愆中，亦即在我們與上帝的疏遠中，給我們以幫助的那種東西。神學從兩個不同的視角眺望遠景，結果視線卻落在一點上。我們是否可處於這樣一個境界——在那裏，來自兩個方面的幫助都同樣是可賀可嘉的呢？對我們信仰的本質兩方面顯示了一種相同的關注，這就是：恩典不論何時都是恩典，那種給身處困境中的人以解救的罪人成義應當歸因於恩典，因此，我們不應當期待成義能產生於這樣一種力量，這種力量可能保持同既是恩典又贈予恩典的上帝的競爭。人應當在恩典中實現自我，但決不應該以損害恩典來維持自我。在這點上，奧古斯丁、托馬斯·阿奎那和路德是一致的，他們領會信仰的方式縱然不同，但他們都希望用各自的方式來幫助我們生活在相同的信仰中。

Blank Page

此頁為空白頁