

奧古斯丁的時間理論 及其神學反思

徐允傑

Cardiome Pharma Coporation, Canada

余創豪

美國亞歷桑那州立大學
Arizona State University

在整個西方哲學或科學的傳統中，關於時間的討論十分重要，這些討論的結果對神學問題的理解影響深遠。本文嘗試探討時間的問題及其對一些神學課題的反思及理解。本文分開三個部分，第一部分將介紹奧古斯丁 (Augustine) 的時間理論，從他的兩大進路去理解時間。奧氏的時間觀對整個西方哲學及神學發展有深遠的影響。第二部分簡略地提及牛頓的「絕對時間」觀念怎樣曾經令奧古斯丁學說處於下風，而現代科學發現卻與奧古斯丁所說契合。雖然科學理論不斷地被修正和推翻，但筆者想強調：在現有證據之下，奧古斯丁的時間觀念比亞里斯多德、牛頓等時間理論更加可信。在這大前提下，奧古斯丁的時間學說具有極高參考價值，本文最後部分將討論在奧古斯丁的時間理論之啟迪下，筆者對一些神學課題的反思，包括：(1) 創造論，(2) 歷史觀，(3) 預定論，(4) 神、人與世界的關係，及 (5) 禱告的問題。

一 奧古斯丁的時間理論

在《懺悔錄》¹ 第十一卷第十四章的開首，奧古斯丁研究時間的問題。他明確地問：甚麼是時間？他除了在此書試圖回答這個問題外，也在其另一重要作品《上帝之城》² 的第十一卷裏處理這個問題。

在奧古斯丁看來，至少有兩個解決時間問題的進路，那就是宇宙論和心理學方法。以下我們將嘗試了解這兩種進路，它們都是基於前面提及奧古斯丁的兩部著作。在第一部分裏，筆者從奧古斯丁的宇宙論方法開始，首先思考為甚麼時間的問題會出現，然後才嘗試探討奧古斯丁怎樣回答下列問題：時間的起源是甚麼？時間怎樣與永恆相反？時間的本質是甚麼？在第二部分裏，筆者追溯奧古斯丁對時間性質的心理解釋，探討他怎樣處理過去、現在、將來的時間，和三者與靈魂活動的關係；最後，筆者將討論對於奧古斯丁而言，時間是主觀還是客觀這課題。

（一）宇宙論的方法

甲 創造、時間、永恆

當奧古斯丁處理上帝對創造世界的問題時，他考慮時間的性質，試圖回答以下問題：在上帝創造天地之前，他作了甚麼呢？³ 在奧古斯丁看來，提出這個問題的人，根本不清楚永恆的概念是甚麼。由於上帝是時間與天地的創造者，在上帝的創造之前沒有時間。因此，問上帝在「之前」作了甚麼是沒有意義的，沒有時間，就沒有所謂「之前」。上帝在所有過去時間之前，也在所有將來時間之後，祂是永恆的現

¹ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, trans. John K. Ryan (New York: Doubleday, 1960), XI, 14-31 (本文中，此書引文之中譯由筆者從英譯本翻譯)。

² Augustine, *The City of God*, trans. Henry Bettenson (Middlesex: Penguin Books, 1984), XI (本文中，此書引文之中譯由筆者從英譯本翻譯)。

³ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 10.

在。⁴ 祂超越了所有將來的時間，祂永遠都處於現在，對永遠的上帝來說，沒有所謂過去或者未來，在永恆中沒有時間流逝。⁵

時間流逝跟永恆是相反的，奧古斯丁釐清兩者之分別。「如果我們正確地區別永恆和時間的分野，而這個區分基於一個事實，就是沒有運動和改變，就沒有時間。當在永恆裏沒有變化時，誰都會看見其中沒有時間，創造帶來運動和變化，時間取決於這種運動和變化……」⁶ 驟眼看來，這種言論好像沒有甚麼特別，其實在第五世紀這是一項創見。雖然奧古斯丁一部分學說有新柏拉圖主義的痕迹，但柏拉圖的時間觀念和創造論，跟奧古斯丁所說全能全知的上帝創造時間和物質，實在大相逕庭。⁷ 在奧古斯丁之前大約一千年，希臘思想家柏拉圖曾經提出時間是屬於運動 (motion) 的一種特質。在柏拉圖思想體系裏面，「完美形式」(ideal forms) 存在於永恆之中，物質世界上所有不完美的事物，無非是這個完美形式的投影，這個物質世界是由不完美的神 (Demiurge) 所創造，不完美的神看見這個投影會發生運動與變化，於是乾脆創造時間來「承載」運動和變化。換言之，對柏拉圖來說，宇宙是先有運動，後有時間，時間的產生是「事後諸葛」、「馬後砲」。⁸ 還有，雖然柏拉圖所說的完美形式看來和奧古斯丁不變的「永恆」相似，但完美形式可能只是指「不斷的延續」(everlasting duration)，而不是奧古斯丁所指的「永恆」。⁹

⁴ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 13.

⁵ Augustine, *The City of God*, XII, 6.

⁶ Augustine, *The City of God*, XI, 6.

⁷ Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum* (London: Dickworth, 1983), 165-166. 奧古斯丁向新柏拉圖主義參考的地方，主要是「發散論」(emanation)，奧古斯丁和新柏拉圖主義者都認為上帝是中心，由這中心發散出不同層次的受造之物，愈下層則愈不美好。

⁸ Max Jammer, "Concepts of Time in Physics: A Synopsis," *Physics Perspectives* 9 (2007): 267.

⁹ Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, 109-12.

對奧古斯丁來說，時間是被造的，並不是永恆，「時間流逝和變化不可能與沒有變化的永恆永遠地並存」。¹⁰ 上帝不在時間裏面，祂是唯一的永恆存在者。上帝創造時間，表示時間有一個開始，因此時間不能是永久的。這個觀點具有極高創意，因為它與當時流行的亞里斯多德觀點南轅北轍。時人認為亞里斯多德的「物理學」提出了空間有限、時間無限的說法，在這觀點之下，時間是永恆的，上帝在先存的時間中創造空間和物質。其次，亞里斯多德認為「現在一剎那」沒有任何特殊地位，因為在時間流程中有無數個「現在一剎那」。¹¹ 此外，對亞里斯多德來說，時間是一種以數字表彰出來的運動 (number of motions)，簡單地說，時間可以用數字來衡量。¹² 亞里斯多德對於時間的觀點，一直到十七世紀初期，還在西方學術界佔據主導地位，¹³ 亞里斯多德以數學衡量時間的進路，與十七世紀古典物理學的時間觀一脈相承，筆者將會在第二部分詳細討論這點。值得一提的是，二十世紀哲學家馮萊登 (Wolfgang Marius von Leyden) 認為過去「亞里斯多德相信時間就是永恆」是一種誤解，他認為對亞里斯多德來說，「時間可以永遠」只不過是時間的一種潛質，真正的永恆仍然是柏拉圖那種完美形式。¹⁴ 不過，這是二十世紀的觀點，在奧古斯丁的年代，對亞里斯多德理論的詮釋是「時間就是永恆」。

¹⁰ Augustine, *The City of God*, XII, 6.

¹¹ Neal Curtis, "The Time of Confession: Lyotard on Augustine," *Time Society* 12 (2003): 194.

¹² Julia Annas, "Aristotle, Number and Time," *The Philosophical Quarterly* 25 (1975): 97-113.

¹³ Sarah Nutton, "Some Renaissance Critiques of Aristotle's Theory of Time," *Annals of Science* 34 (1977): 345-63.

¹⁴ W. von Leyden, "Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle," *The Philosophical Quarterly* 14 (1964): 52.

奧古斯丁大膽地挑戰亞里斯多德深入人心的學說。奧古斯丁清楚地作出這個基本的區別：永遠是不變的，時間則倚賴變化運動。時間可以被理解為永恆的相反，但是，奧古斯丁要作出努力，回答時間本身是甚麼這問題。

乙 時間是甚麼？

當奧古斯丁嘗試回答「時間是甚麼」這個問題時，他意識到掌握時間本質、提供定義的困難。他向我們提供了一個著名的答案：「甚麼是時間？如果沒有人問我，我就會知道；如果我要對問我的人解釋它，我便知道了。」¹⁵

雖然他發現為時間下定義和解釋甚麼是時間十分困難，但是他仍然努力嘗試提供自己對時間本質的解釋。首先，他肯定如果沒有流變，就沒有過去的時間；如果沒有甚麼來臨，也沒有將來的時間。¹⁶ 這幫助我們理解與時間有關的流變。

但是，「這兩種時間，過去和將來，怎樣可以並存呢？過去不再是現在，將來還未發生。」¹⁷ 即使所謂「現在」也不清楚，因為如果「現在」不能成為過去、現在經常是現在，那麼就沒有時間，只有永遠。在這一點，奧古斯丁並沒有深入調查時間的客觀本性問題。相反，他轉向以一種心理方法來解釋問題，他嘗試把時間與靈魂的活動連上關係，筆者將會在這篇文章的下一個部分討論。

雖然奧古斯丁把時間和事物的運動彼此拉上關係，他否認把時間等同任何東西的運動。對奧古斯丁來說，時間不是任何東西的運動，而是我們測量一個物體運動的基準。¹⁸ 「因為一個物體的運動和測量

¹⁵ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 14.

¹⁶ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 14.

¹⁷ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 14.

¹⁸ L.R. Heath, *The Concept of Time* (Chicago: The University of Chicago Press, 1936), 49.

這運動耗用多久是兩回事，誰不察覺這兩者之間哪個是最配被稱為時間？」¹⁹

（二）心理方法

甲 過去、現在、將來的時間怎能存在？

奧古斯丁試圖解釋：當過去不再是現在，而將來還未曾發生，那麼過去和將來又怎麼可能？為了回答這問題，他由宇宙論轉向心理學來解釋時間的本質。

我們發現，當過去和將來的時間根本不存在時，只有現在才真正存在，因為它會消失。然而，我們經常以「時間很長」和「時間很短」來形容過去或者未來。我們可能感到奇怪，不存在的東西竟可以是短或者長。對奧古斯丁來說，既非過去的長時間是長，也不是將來的長時間是長，我們只能說它曾經是長，和它將是長的。因為過去不再存在和將來還沒有來，我們不能說它是長或者短，時間不可能長或者短，除非它存在。

但是，現在的時間能長嗎？首先，我們要問一百年的時間是否算長。在回答這個問題之前，我們要問一百年是否可能在當下存在。如果我們在這一百年的第一年裏，第一年將會存在，但是，其他是將來。如果我們在第二年的當下，那麼第一年就是過去，其他是將來，餘此類推。如果我們在一百年內選擇任何一年作為當下，在選擇了的一年之前的時間是過去，之後是將來。讓我們從一個世紀轉到一年作為當下，但是僅僅十二個月中的一個月當成是現在，其他月份是過去或者未來。按此理，我們選擇一日的二十四個小時，當中只有一個小時是現在，其他是過去或者將來。因此，「如果有任何時間單元不能被更進一步分成

¹⁹ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 24.

更加微小的單元，那就是現在。」²⁰ 現在沒有延伸，因為如果它可以伸展出來，這些伸展出來的東西就可以被劃分成過去和將來，它迅速地由將來移動到過去。

既然現在沒有延伸，那麼所謂「長時間」又在哪裏呢？而且，過去和將來不可能是長的，因為它們不存在。奧古斯丁作出的結論，好像與我們的經驗不一致。²¹ 我們能察覺時間的間隔，並且可以比較時間的長短，我們能測量一段時間比起另一段時間較長還是較短。我們能夠察覺並且測量時間，只因為時間在流逝。如果時間是過去或者將來，就不能被測量。因此，只有當時間變化，時間才可以被察覺和測量。

奧古斯丁進一步指出：雖然我們覺得時間沒有伸展，其實時間一定要有某些現在的延伸。他聲稱某人記得某些往事，無非從記憶那裏勾起一個圖像。²² 存在的東西並不是過去的事件，而是它的圖像，它存在於靈魂的記憶。

乙 靈魂和時間

奧古斯丁堅稱除非一件事情在目前存在，否則沒有甚麼東西可以被察覺。他認為我們察覺不再存在的舊事，是由於來自記憶的圖像存在於當前的記憶。未來事件不能被察覺，因為它不存在，但是通過現存的事件，我們可以預測未來。換言之，將來的事件可以在期待之中。²³

因此，奧古斯丁斷定只有人的靈魂方有能力回憶過去並且期望將來，他堅持說：「過去或者未來並不存在，說有三種時間：過去、現

²⁰ J. F. Callahan, *Four Vires of Time in Ancient Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1948), 153.

²¹ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 18.

²² Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 18

²³ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 18.

在、未來，這並不恰當。」²⁴ 恰當的說法應該是：有三種時間，那就是過去事情的現在，現在事情的現在，以及將來事情的現在。這三種時間在靈魂裏，他們對應着靈魂的記憶、直覺，和對於過去、現在、將來事情的期待。

奧古斯丁認為時間無非是人類靈魂的擴展，是靈魂測量活動的基準，而不是任何身體的運動。除非我們能測量時間，否則我們不能透過時間測量運動。奧古斯丁把時間當為靈魂的擴展，將靈魂視為絕對，時間要參考靈魂才可以被衡量。²⁵

（三）時間主觀還是客觀？

以上介紹了奧古斯丁的時間理論，現在我們討論時間和創造的關係。當奧古斯丁處理創造的問題時，時間被看為上帝的創造，與天地同時被建立；然後，時間與物件的活動連上關係，但是時間本身不是運動，在這點上，奧古斯丁把時間當作世界的客觀現實，不過，他沒有更深遠地發揮這個題目。

當奧古斯丁轉向以心理解釋時間的本質之際，他停止追查甚麼是時間，卻只關心時間怎樣運作這種功能性分析，而不是追問時間的定義。他結合時間與人類靈魂的活動，並指出人怎樣能察覺並且測量過去、現在，以及將來。

說奧古斯丁在《懺悔錄》中認為時間純粹主觀，這並不公正。²⁶ 相反，奧古斯丁以心理模式處理時間的問題，將時間作為客觀現實。對奧古斯丁來說，「察覺並且測量時間，這是接觸已經實存的東西。」²⁷

²⁴ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 20.

²⁵ Augustine, *The Confession of Saint Augustine*, XI, 26

²⁶ J.L. Morrison, "Augustine's Two Theories of Time," *New Scholasticism* 45 (1971): 600.

²⁷ W.G. von Jess, "Augustine: A Consistent and Unitary Theory of Time," *New Scholasticism* 46 (1972): 339.

奧古斯丁經驗到變化和運動，他知道自己在衡量一些東西，但沒有明確地知道衡量甚麼。除了神學，奧古斯丁還喜歡音樂和詩歌，他以感受音樂和詩歌的節奏來感受時間的流逝。換言之，時間作為客觀現實是一種感受 (perception)。²⁸ 時間的客觀性問題，即使是現代物理學專家仍未能充分解決。在1919年因着觀察日蝕時光線偏折而聲名大噪的英國科學家艾丁頓 (Albert Eddington)，說人類的思想有一個通向時間的「後門」，人類對時間的感受比起對空間和物質的感受更加原始 (elemental)。²⁹ 身為物理學家，充其量艾丁頓只能作出一種心理描述，而不是物理衡量。

總括而言，奧古斯丁認為，時間是上帝建立的一個客觀現實，他沒全面地發揮自己對於時間的觀點，也沒有提供一個令人滿意的時間定義。相反，他全面地發展時間的心理解釋，作為心靈事件的延伸，但是這不妨礙奧古斯丁認為具物理意義的時間真正地存在。

二 絕對時間的爭論

奧古斯丁的神學思想本來與科學理論河水不犯井水，但十七世紀英國科學家牛頓提出的「絕對時間」，卻幾乎令奧古斯丁的時間觀念無立足之地。在牛頓之前，英國劍橋大學數學教授巴羅 (Isaac Barrow) 採用幾何的類比表達時間。對他來說，時間就好像一條直線，在上面有無數個點，每一點之間都完全均勻。雖然時間好像一條河流，但這並不表示時間就是運動，無論事物處於靜止狀態還是活躍地運動，時間本身就是時間，並不會因此而特別快或者特別慢。一方面，這種以數學描述時間的方法與亞里斯多德可謂一脈相承；另一方面，由於時間並不會因為運動狀態而改變，這暗示了時間是絕對的。

²⁸ Eva Brann, *What, Then is Time?* (New York: Rowman & Littlefield, 1999), 119.

²⁹ Paul Davies, *God and the New Physics* (New York: Simon Schuster, 1983), 124-25.

其後，牛頓繼續在巴羅的基礎上發展出絕對時間的概念。牛頓先後發現了微積分、七色光譜、萬有引力，因而躋身歐洲頂尖兒科學家之列，可想而知，他任何說話都具有舉足輕重的影響力。繼承巴羅所說，牛頓的所謂絕對，也是時間平均地流動，不受任何外界的東西影響。在牛頓體系中，「每一剎那」(moment) 都是全宇宙性。舉例說，三千年前某日某時某分蘇格拉底在希臘被殺，三千年前某日某時某分宇宙遠處某個角落一顆超新星誕生，這兩樁事件同步進行，這就是所謂「同步一剎那」(common moment)。「絕對時間」在牛頓力學中十分重要，以萬有引力為例，當地球圍繞太陽運行時，維持着運行的引力是依從地球和太陽之間距離的反方 (inverse square) 比例，這兩個相隔極為遙遠的球體必須經歷同步的時間才可能產生互動，這就是所謂「距離作用」(action at a distance)。又以牛頓力學第三定律為例，若果我將一條繩子越過一條橫梁，在繩子另一端懸掛一塊石頭，然後我以繩索拉起石頭，那麼不但是我拉石頭，石頭亦「同時」拉我，關鍵詞是「同時」。在這情況下，兩種力量必定同步產生作用。³⁰

那麼，絕對時間跟基督教思想有甚麼關係呢？絕對時間否定了任何東西可以獨立於時間的流變之外，一秒鐘就是一秒鐘，一年就是一年，神不可能看一千年如一日，如果神並非如奧古斯丁所說不受時間限制，那麼神的創造必須是基於先存的時間，如是者，亞里斯多德版本的創造論似乎更加合理。

在牛頓公布絕對時間之後，洛克 (John Locke)、伯克利 (George Berkeley)、萊布尼茲 (Gottfried Leibniz) 都先後發表反對的言論。洛克和伯克利的論據顯得軟弱無力，例如伯克利說絕對時間無非是假設，缺乏實質證據。萊布尼茲則提出了比較嶄新的見解，相信現存的世界，是一切可能世界中最好的一個，這觀點經常被引用到「神義

³⁰ Wolfgang Rindler, "Time from Newton to Einstein to Friedman," *KronoScope* 1(2001): 64.

論」(Theodicy)。神義論建基於「充分理由原則」(principle of sufficient reason)，在這原則之下，所有看似偶然發生的東西，都有一個必然的原因，地震、海嘯、火山爆發、交通意外……這些好像沒有必要發生的事情，其實都是神的旨意，沒可能有其他原因。萊布尼茲亦是以「充分理由原則」來質疑絕對時間，他認為如果我們接受了絕對時間的概念，那麼我們必須承認無限個一剎那都是同等的。正如在本文開首所提出，亞里斯多德認為「現在一剎那」在時間流程中沒有任何特殊地位，這樣看來，上帝可以選擇在任何一剎那創造宇宙，祂沒有「充分理由」去選擇在甲點而不在乙點創造天地。³¹ 然而，萊布尼茲的反駁並不算成功，牛頓力學仍然在其後兩個多世紀佔盡上風。

為甚麼萊布尼茲的反駁並不算成功呢？這可以從「布里丹的驢子」(Buridan's ass) 說起。「布里丹的驢子」的情況亦是一個表面上看來缺乏「充分理由」的處境。「布里丹的驢子」是在十四世紀由法國思想家布里丹 (Jean Buridan) 參考了前人的構想而提出來的一個兩難題 (paradox)，大意如下：在一頭飢餓的驢子面前有兩堆顏色、長短、數量、氣味各方面都一模一樣的乾草，左面的乾草與右面的乾草同樣那麼吸引，這頭驢子想不出充分理由去吃任何一邊的乾草，結果牠餓死了。那麼，驢子在餓死之前應該要怎樣選擇呢？萊布尼茲曾經嘗試拆解這個難題，他認為如果兩堆乾草真的完全一模一樣，這就是一堆乾草，而不是兩堆，故此這根本不是一個兩難題。³² 其實，萊布尼茲破解布里丹的驢子的方法，亦可以用來化解他自己對絕對時間的挑戰。若果因為一模一樣的兩堆乾草其實是一堆乾草，那麼驢子就只有一個選擇，牠有充分理由吃任何一邊的乾草堆。同樣道理，如果在時間線上所有點都是相同，那麼其實就只有一種點，上帝在每個點上都有充分理由去創造天地。

³¹ Max Jammer, "Concepts of Time in Physics," 272.

³² Sharon M. Kaye, "Buridan's Ass: Is There Wisdom in the Story?" *Dialogue & Universalism* 15 (2005): 139.

絕對時間的壟斷地位，要到二十世紀愛因斯坦相對論出現之後才有所改變。根據相對論，宇宙並沒有所謂「同步一剎那」，每個觀察者在不同地方會經驗到不同的時間。事實上，沒有可能令兩個在宇宙不同角落發生的事件建立起「同步性」(simultaneity)。自然界現象並不需要在遠距離中運作，而是在互動者的接觸中運作。「同步性」是一種人類心理概念，而不是物理性質。³³ 有很多實質例子可以說明時間的相對性，「孿生兄弟的吊詭」(twin paradox) 便是其中一個著名的通俗例子：假設有一對孿生兄弟，哥哥成為太空人，以高速飛船在外太空長期旅行，弟弟留在地球，兄長在高速飛行中所經驗的時間和弟弟並不一樣，當兄長回到地球之後，他會發現自己比弟弟看起來更加年輕。值得一提，孿生兄弟的吊詭已不再是一個純理論，研究介子衰變 (muon decay) 的物理實驗已經證明時間不同步的現象的確存在。³⁴

此外，自從二十世紀二十年代哈布爾 (Edwin Hubble) 在美國加州洛杉磯威爾遜山天文台觀測到「紅移現象」(red shift) 而引伸出「宇宙膨脹論」之後，現在多數科學家都接受「大爆炸論」。這理論否定了亞里斯多德那一類宇宙永恆的觀念，提倡宇宙有一個起始點，更重要者，是在大爆炸之前沒有時間。³⁵ 所謂「紅移」，就是人類觀察到遠處星球的光線逐漸移到光譜紅色的那一端，這表示它們距離地球漸遠，這並不是說地球是宇宙中心，所有星球飛離地球，事實上，所有天體都互相離開對方。如果把宇宙膨脹的過程倒轉過來的話，那麼宇宙可以收縮到一個起始點，由此推論，宇宙的形成源自一次大爆炸。二十世紀六十年代，在貝爾實驗室 (Bell Laboratory) 從事研究的彭西亞 (Arno Penzias) 和

³³ Albert Einstein, *The Meaning of Relativity*, 5th ed. (Princeton: Princeton University Press, 1955); Wolfgang Rindler, "Time from Newton to Einstein to Friedman," 67-69.

³⁴ Ronald Lasky, "Time and Twin Paradox," *Scientific American Special Edition*, vol. 16, no.1 (Feb. 2006): 20-23.

³⁵ Paul Davies, *About Time: Einstein's Unfinished Revolution* (New York: Simon Schuster, 1996), 132.

威爾遜 (Robert Wilson)，發現了一種瀰漫在宇宙全方向的背景輻射，電視機的「雪花」就是大爆炸遺迹的其中一項證據。³⁶ 在1965年到1970年間，英國天文物理學家霍金 (Stephen Hawking) 和數學家彭羅斯 (Roger Penrose)，指出大爆炸奇異點 (big bang singularity) 的存在是無可避免的。所謂奇異點，就是所有質量都能夠被壓縮成一點，霍金和彭羅斯的理論起初受到反對，但最後仍被接受，這對大爆炸論之確立幾乎是一錘定音。³⁷

宇宙（包括時間）有一個源頭的觀點與基督教的創造概念十分接近，而且相對論與大爆炸論對奧古斯丁的時間論更加有利。戴維思 (Paul Davies) 是美國阿歷桑那州立大學「基礎科學概念超越研究中心」(Beyond Center for Fundamental Concepts in Science) 的主任科學家，他清楚地指出：「奧古斯丁在很久以前已經宣告世界和時間同步出現，世界不是在時間中產生，這正是準確的現代科學立場。」³⁸ 戴維思在另一處又說：「他（物理學家）並不認為時間是一連串的發生 (happens)，反之，所有過去和將來都已經存在 (are simply there)。」³⁹ 可是，筆者必須強調，戴維思只同意奧古斯丁的時間觀念，他並不認為有神論的假設對於宇宙的形成是必需的。⁴⁰

³⁶ "How Black Was My Body?" *Science News*, vol. 107, no.17 (26 April 1975): 271.

³⁷ Stephen Hawking, *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes* (New York: Bantam Books, 1988); W. L. Craig "Creation and Big Bang Cosmology," *Philosophia Naturalis* 31 (1994): 217-24. 另可參此文之中譯版，余創豪譯：〈創造論與大爆炸宇宙論〉；下載自基督教線上中文資源中心網頁：<http://occr.christiantimes.org.hk/art_0040.htm> (assessed 15 February 2008) (下載日期：2008年2月15日)。

³⁸ Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World* (New York: Simon Schuster, 1992), 50-51.

³⁹ Davies, *God and the New Physics*, 124, 133

⁴⁰ Davies, *The Mind of God*, 58-61.

而且，科學理論不斷地被修正和推翻，筆者絕對沒有意思要借用科學，來確定奧古斯丁思想的「正統」地位。相反，如緊隨奧古斯丁的思想，我們便應該強烈地意識到人類存在於時間中的有限性。現在所見一切都好像觀看投影而模糊不清，但無論如何，現存證據指出奧古斯丁思想可信，那麼我們不妨參考其思想體系而作出以下的神學反思。

三 時間理論與神學反思

(一) 創造論

在過去幾個世紀，由於地質學逐漸成熟，按照字面來理解創世記所載上帝六日創造天地的觀點已經受到嚴峻挑戰。主張六日創造論者除了按照字面解釋創世記外，亦採用同樣方法解釋其他經文，例如出埃及記第二十章11節：「因為六日之內，耶和華造天、地、海，和其中的萬物，第七日便安息，所以耶和華賜福與安息日，定為聖日。」⁴¹著名舊約聖經學者楊以德 (E. J. Young) 認為：安息日的設立是基於創世記所說的六天是正常的一天。⁴²此外，創世記所說的「日」(yom) 在聖經中出現了2,304次，用法都是指二十四小時的一天。⁴³維護六日創造論的里程碑之一，是五十位基督徒科學家在2001年合著的一本書，書名是*In Six Days: Why Fifty Scientists Choose to Believe in Creation*（在六日之內：為甚麼五十位科學家選擇相信創造論）。⁴⁴英國生物學家道

⁴¹ Wayne Jackson, "Is Belief in a Literal, Six-Day Creation Nothing More than a Tenet of Fundamentalism?" *Reason & Revelation* 17(1997): 69-70.

⁴² Robert Grossmann, "In Defense of Six-Day Creation," *Reformed Herald* 55 (1999). {database online} available from URL: <http://incolor.inebraska.com/stuart/indefen.htm> (assessed 15 February 2008).

⁴³ Kenneth L. Gentry, Jr., "In the Space of Six Days," *Ordained Servant* 9 (2000), 1: 12-16.

⁴⁴ John Ashton (Ed.), *In Six Days: Why Fifty Scientists Choose to Believe in Creation* (Green Forest, AR: New leaf Press, 2001).

金斯 (Richard Dawkins) 取笑這本書的一羣作者是「一廂情願」(wishful thinking) 和「自我欺騙」(self deception)，他特別針對地質學家懷斯 (Curt Wise)，表示所有科學證據都反對六日創造論，但懷斯仍然堅持己見，面對這種固執，他無言以對。⁴⁵

如果跟隨奧古斯丁的進路，六日創造論所造成的「科學與宗教之爭」根本是庸人自擾。對奧古斯丁來說，神不受時間限制，祂說有就有，命立就立，祂可以同步創造天地，根本毋需六日，這就是所謂「同步創造論」(creation simul)，但那並不表示所有物質和生命一開始已經完全成形。奧古斯丁認為所有被造之物以胚種的形式 (seminal form) 出現，隨後在神所設立的因果關係中逐漸展現、成長 (unfolded)。在他眼中，神的創造是同步發生，但維護和保守是另一回事 (conservation and providence)，這可以經過漫長時間。奧古斯丁不但沒有從字面上解釋「六日」，甚至創世記所說的「天」與「地」，在他看來是象徵「屬靈領域」和「屬世領域」。⁴⁶ 這種解釋當然有爭論餘地，但值得一提的是，這種否定字面解釋的見解，並不是在面對現代科學的挑戰之下才出現的自圓其說，遠在現代科學出現之前，奧古斯丁已經沒有將創世記當作科學文獻，並已經提出創造者不受時間限制。

筆者並不是說接受了奧古斯丁的「同步創造論」，所有創造論跟進化論、地質學的矛盾就可以消解於無形，事實上，自然科學的「方法論自然主義」仍然跟宗教信仰的超自然觀點存在張力。但無論如何，奧古斯丁的進路促使我們反省時間在創造所扮演的角色。倘若上帝需要六日創造天地，這是否意味着創造發生在時間之內，似乎這比較接近亞里斯多德的「創造論」，那麼，全能創造者豈不是受到限制？

⁴⁵ Richard Dawkins, "Sadly, an Honest Creationist," *Free Inquiry* 21(2001): 7-9.

⁴⁶ Charlotte Gross, "Augustine's Ambivalence about Temporality: His Two Accounts of Time," *Medieval Philosophy and Theology* 8 (1999): 138; Simo Knuuttila, "Time and Creation in Augustine," *The Cambridge Companion to Augustine*, ed. Eleonore Stump & Norman Kretzmann (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 104.

(二) 歷史觀

聖經以創世記的創造論開始，以啟示錄的末世論結束，為人類歷史提供了一幅圓滿的圖像。這種歷史觀是獨一無二的，與奧古斯丁的時間觀亦息息相關。不同的宇宙論、時間觀會引申出不同的歷史觀，前面提及奧古斯丁的理論與柏拉圖和亞里斯多德在某些方面顯得格格不入：柏拉圖相信永恆的完美形式，圓形便是完美形式之一，故此，他認為天體運行是依據圓形的軌迹（十六世紀天文學家凱普勒 [Johannes Kepler] 否定了這個說法）；柏拉圖和亞里斯多德均認為，所有持續在時間裏面的有限東西都依賴天體運行，而天體運行軌道又必定是周而復始的圓圈。⁴⁷ 這兩位希臘哲學的泰山北斗，間接地、隱然地帶來了一種循環的歷史觀。反過來說，在奧古斯丁的體系裏面，時間是被造之物，會開始，也會結束，歷史有開始，亦會結束，在時間裏面的歷史並不是周而復始的循環，而是邁向完成上帝的計劃。戴維思亦附和奧古斯丁的說法：「很有可能時間會在未來不再存在。」⁴⁸ 托倫斯 (T. F. Torrance) 說得好：上帝所創造的時間給予我們秩序、方向、目的，歷史事件因着耶穌基督道成肉身而被賦予嶄新意義，這樣，人類就可以由希臘歷史循環論中被解救出來。⁴⁹

但嚴格來說，我們甚至乎不能這樣比較希臘和聖經的「歷史觀」，彭納克 (Richard Panek) 指出：在西方，「歷史」是一個比較近期的觀念，對希臘人來說，只有「時間」會循環，歷史包含了變動的意義。但受到希臘思想影響的西方人並不覺得世事有甚麼變動，世事就是冬天過去，大地回春；文明興起，跟着覆亡……在十五世紀當西方學者

⁴⁷ Von Leyden, "Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle", 40-47.

⁴⁸ Davies, *God and the New Physics*, 133.

⁴⁹ Thomas F. Torrance, "Creation, Contingent World-Order, and Time: A Theological-Scientific Approach," *Time, Creation, and World-Order*, ed. Mogens Wegener (Aarhus: Aarhus University Press, 1999), 224.

重新復興希臘經典的時候，他們奉之為金科玉律，很少質疑這些經典的內容之真確性。以現代眼光來看，這真是匪夷所思，一千年前的科學又怎會正確無誤？但在循環時間觀底下，希臘文明的興起與覆亡依循着周而復始的規律，新的文明總不會超越過去的文明，所以他們有絕對理由信任希臘科學，後人無非重複前人的發現和發明。⁵⁰

還有，我們的眼光不應該只局限在比較聖經和希臘的歷史觀，聖經那種非循環性的歷史觀，在眾多人類文明中可算是獨一無二的。除了希臘文明，中國、印度、美洲、美索不達米亞等這些燦爛的古文明，都曾經擁抱過時間循環論，而這些循環論或多或少都帶着宿命論的成分。匈牙利天主教修士扎奇 (Stanley Jaki) 認為：在十六、十七世紀西班牙以少量軍隊就可以征服南美洲，正是因為美洲土著相信政權消亡是命中注定的。⁵¹

有趣的是，有些科學觀點卻好像符合循環論。例如1922年俄羅斯科學家弗里德曼 (Alexander Friedman) 提出：宇宙可能不斷地膨脹、收縮、再膨脹、再收縮，那麼，這是否印證了印度這些古文明的時間循環論呢？不過，現代科學卻否定這種說法，熱力學第二定律 (second law of thermodynamics) 指出：假如兩個不同溫度之封閉系統接觸，高溫系統會逐漸冷卻，但低溫系統卻不會變暖，最終兩個系統會達致一樣溫度，這被稱為「熵增原理」或者「不可逆原理」；引伸開來，在一個封閉系統裏，有秩序的東西會漸漸變成沒有秩序，衡量秩序狀態的東西稱為「熵」(entropy)。打個比方說，當一瓶香水打開之後，香水會漸漸由液體轉化為氣體，香水的粒子會逐漸擴散到整個房間，這是不可逆轉的過程，很難想像，香氣會倒過來流動，重新凝聚在香水瓶裏。

⁵⁰ Richard Panek, *The Invisible Century: Einstein, Freud and the Search for Hidden Universes* (New York, Penguin, 2004), 59.

⁵¹ Davies, *The Mind of God*, 40-41.

宇宙萎縮而趨向破敗、無序之後，要宇宙再度膨脹、再次建立秩序，便需要極大能量，而下一次再萎縮、再膨脹，「熵」會愈來愈高，假如這種循環宇宙論屬真，那麼宇宙的規模會一次比一次擴大，新的宇宙和先前的截然不同，這就不算是循環了。⁵² 從神學立場來說，我們亦難以接受這循環論，更很難相信上帝會不斷創造宇宙、創造人類、墮落、救贖、再創造、再墮落、再救贖……這種了無止境的重複又有甚麼意義呢？

有些學者比較奧古斯丁和海德格思想的共通之處，奧古斯丁說人受困在時間裏面，生命逐漸消磨，心靈充滿焦慮不安；海德格認為人被「拋進這個世界」(being thrown into the world)，是「邁向死亡的存有」(being-towards-death)，由於受到不再存在的威脅，焦慮變成了儆醒的動力，於是人追尋真實的存在 (authentic existence)。⁵³ 但這種比較只局限在個體的有限性。有趣的是，中國思想把個體在羣體中、歷史中的延續，作為個體有限性的救贖之道，例如中國人本主義的儒家傳統主張三不朽：立功、立言、立德；又例如文天祥說：「人生自古誰無死，留取丹心照汗青。」這些理念都假設了歷史永恆、人類社會不斷地延續下去，但是如果將奧古斯丁所說的有限性，由個體擴充至整體人類歷史，那麼總有一天時間會歸於無有，總有一天歷史會終結。這樣看來，無論存在主義者或是儒家，都沒有像基督教般提出終極的救贖。

(三) 預定論

究竟神與時間有甚麼關係？我們可否說神「同一時間」在過去、現在及未來存在？神創造了時間，但這並非是神主要屬性的一部分。起

⁵² Davies, *The Mind of God*, 50-55.

⁵³ Craig de Paulo, "The Augustinian Constitution of Heidegger's Being and Time," *American Catholic Philosophical Quarterly* 77 (2003): 549-68.

初神創造空間和物質時一併創造時間。因此，神超越時間，時間是創造的一部分，一如山河大地及眾生。神與萬物有互動關係，包括與時間的互動。正因時間是被造的，神的存在不能受到時間的約束和限制。

其實，在神的眼中，沒有過去、現在或將來，神看千年如一日，一日如千年，祂活於現在永恆 (ever-present) 之中。當我們說神預知未來發生的事情，包括某一個人獲得救贖與否或某人是否會沉淪，這種理解是受制於時間中的思維，是以人的理性去解釋關於神的言行。這些理解是透過人的語言及人有限的存有思維而得，都是在時間中進行，以有限的時間去了解無限的永恆，實有其困難之處。

關於預定論的問題，如果神預知一切將來發生的事情，那麼為何那些事仍需要發生呢？如果神知道未來的事，萬事是否都會因為神所知而發生，這是否代表神預定這些事情發生呢？透過對時間的認識，我們可以很容易去分辨預知與預定的意義。神對將來的預見預知是必然的，因為祂並不是活在時間當中，將來發生的事情無時無刻活現在祂的眼前，就好像一條時光隧道。對神來說，將來並不是像人面對的那既未知又不肯定的事情，神在永恆中看將來，將來的事對神而言是隨時可知可見。人是受時間限制，人的思維也是如此，當我們說神預知未來要發生的事情時，這種預知是在過去、現在、將來的時間觀之中所理解，但是神的全知屬性是在永恆中被理解。神的揀選也是在永恆中成就，所以我們不應該說神是在過去已揀選一些將來會得到救恩的人，在時間中去問誰被揀選或誰沒有被揀選是沒有意義的。聖經說神在創世以先就揀選，創世以先就是永恆這個意思。

英國物理學家斯坦納德 (Russell Stannard) 曾經以寫作一本書來比喻宇宙的時間：一本已經寫作完成的書有始有終，完整地存在，一個讀者按着每一章的先後次序讀下去，但是作者並不是寫好第一章，然後讓其他人再寫下去，上帝創造宇宙並不是推動了大爆炸之後，就讓其他事情自然地發展，祂是創始成終的作者，所以上帝是創造者、也是護理者

(Creator and Sustainer)。⁵⁴ 雖然這個比喻的主要目的是關於上帝是創造者和護理者，但是亦可以用來參照預定論的問題。簡單地說，上帝這個歷史作者完成了整部著作之後，可以知道這本書任何一頁的內容。有趣的是，英國大文豪魯益思 (C. S. Lewis) 也曾經以寫書來比喻上帝與人類時間觀念的差別，這一點會在下一節討論。

總括來說，我們透過時間觀去理解預定論，就很容易明白人類自由意志的意義。人是受時間所限制，又無法把握將來，將來只是一種可能性，他只有自行決定自己行為的條件。在神的眼中，整個救贖計劃都在永恆中實現，但對人來說，一切事情是在時間中一步步展現出來，每一步都涉及人的參與及回應，所以人的自由意志是不可缺少的。我們對時間的了解，影響我們對永恆、神的預知、預定，以及人的自由意志的理解。我們很容易誤會永恆即沒有時間存在，以為人的行動全無意義。這是基於一項假設，即人的一切行動是由無時間的神早已預定發生。

(四) 神、人與世界的關係

田立克 (Paul Tillich) 在其《基督教思想史》中對奧古斯丁的時間觀有很精要的討論，特別對神、人、世界的關係的理解很有幫助。⁵⁵ 田立克認為奧古斯丁清楚提出從無到有的創造教義，時間是創造的一部分，時間直指有限性 (finitude)，有限性是存有與非存有混在一起，非存有出現在有限的事物之中。這些觀念對應奧古斯丁聲稱萬物有被無有吞噬、墮進無底深淵的可能。⁵⁶ 田立克認為上帝繼續創造，承托着世界。世界在上帝的永恆中存在着，但同時也被時間所限制。對於很多現代存在

⁵⁴ Davies, *The Mind of God*, 58.

⁵⁵ Paul Tillich, *History of Christian Thought* (New York: Simon and Schuster, 1968), 117-119.

⁵⁶ Tillich, *History of Christian Thought*, 117.

主義者來說，包括田立克在內，時間性 (temporality) 是人的存有之可能性，如果沒有時間，人的存在價值便成疑問。

奧古斯丁在《懺悔錄》中的討論，對人的短暫性、有限性、無奈性，分析確是十分精闢。奧古斯丁清楚地知道人受困於時間，經歷了花開花落、潮漲潮退、物是人非的流逝，弔詭地說，時間無法逃避，卻又無法抓住。一方面，一切變化都深深地留在記憶中，但沒有人可以逃避自己的記憶，沒有人可以解放自己。⁵⁷ 另一方面，《懺悔錄》裏其中一個經常重複的主題，就是人企圖「抓住」現在的一刻，但還未來得及抓住，所謂「現在」馬上變成「過去」，無怪乎基於奧古斯丁的描述，李歐塔(Jean François Lyotard) 說人生是「兩頭不到岸」(undone at all ends)。⁵⁸

透過奧古斯丁的論述，我們很全面地了解上帝的永恆與人的有限。根據田立克的意見，時間用之不竭，一如滋潤萬物的大地。所有人，即使是頭腦最簡單的人，也能明白時間的意義，即他自身的時間性。人的存在植根在我們的時間性中。時間像一面鏡子，讓我們看到永恆。田立克指出，時間是我們的命運、盼望和失望，即相應於人的現在、未來和過去。時間的奧秘在於：(1) 它無所不在，萬物皆被吞噬；(2) 它能迎接永恆；(3) 它能向終極的未來進發，直指新的創造。⁵⁹

按照奧古斯丁的理解，我們存在於時間的洪流中，其過去、現在與未來。但是，我們實際上卻沒有任何真實的一刻，不管是過去、現在或未來。田立克認為，人的存在猶如造夢，一如舊約詩篇九十篇作者的

⁵⁷ Jim Highland, "Transformation to Eternity: Augustine's Conversion to Mindfulness," *Buddhist-Christian Studies* 25 (2005): 91-108.

⁵⁸ Jean-François Lyotard, *The Confession of Augustine* (Stanford, CA: Stanford University Press: 2000), 77.

⁵⁹ Paul Tillich, *Shaking of Foundations* (New York: Charles Scribner's Sons, 1948), 33-37.

慨嘆，亦是不少宗教哲人反覆思量的問題。⁶⁰ 時間匆匆流逝，根本沒有現在，然而對我們的體驗而言，當下一刻是真實的。現在之所以真實，是因為永恆滲入時間中，令時間成為真實。永恆無時不在，我們能有實在的現刻，便證明永恆是真實的。我們說話的一刻，永恆和短暫聯合在一起，成為永恆的現在。⁶¹ 甚至乎，在修道主義興起時，修道士認為通過默想的出神境界中，他們可以體驗到一點兒永恆。⁶²

借用田立克的話，更使我們理解時間與我們的關係：「時間不會重複，也不會回到其起點。時間並非無意義的，而是隱藏着救恩，目的是完成上帝的國，所隱藏的真實就是將來的創造。我們生活的每刻，當下的永恆意義在於：我們所作的決定，並為別人所左右的，全都與永恆的未來有關。」⁶³

神活在永恆中，透過基督的降生也活在時間及歷史的時空之中。人是受造之物，有開始也有終結，活在時間之中，受時空所限制，但是人有神的形象，分享神的永恆性，也可以理解永恆的概念。人活在世界中，要管治這個世界，同時也受這世界限制及威脅。這個世界有開始也有終結，是受造之物。人活在世界中，也即是活在時間中，受時間限制，我們透過對時間的理解，更深地了解活在永恆中的神及我們活在世界。

⁶⁰ Tillich, *Shaking of Foundations*, 36.

⁶¹ Paul Tillich, *Eternal Now* (New York: Charles Scribner's Sons, 1963), 122-132; *Shaking of Foundations*, 34-37.

⁶² Carlos Eire, "The Birth of Eternity," Public Lectures (Princeton, NJ: Princeton University, 6 November 2007); [database online] available from URL: <http://www.princeton.edu/WebMedia/lectures/> (assessed 15 February 2008).

⁶³ Tillich, *Shaking of Foundations*, 37.

（五）禱告的問題

魯益思在其著作《美哉基督信仰》中，⁶⁴ 從向神祈禱的神學反省中，轉向解決時間的問題。他像奧古斯丁一樣，從一神學問題開始。奧氏問有關神創造之前在做甚麼。魯氏就研究向神祈禱時間方面的問題：神如何可能在同一時刻聆聽成千上萬信徒一起祈禱呢？奧古斯丁與魯益思提出的問題雖然不同，但是結果同樣引領他們回應時間的問題。魯益思問：「相信上帝，在我不是問題，但有個看法我怎麼也難接受。全世界幾億人同時向他說話，他怎麼能一一聽見？」⁶⁵

問題是在「同時」或「同一時刻中」(at the same moment)。正如奧古斯丁的「之前」(before)，魯益思認為時間一刻一刻地過去與來臨，此一刻去，另一刻來，這樣就是人熟悉的過去、現在、將來的時間觀，不單人的生命是這樣，萬物也是這樣存在着。

我們很容易地假想神也是這樣一刻一刻的存在着。魯益思則告訴我們：「幾乎可以確定的，是上帝不在時間內。」⁶⁶ 他用「幾乎可以確定」來說明神是不在時間中作為起點，並透過人向神祈禱的例子，來說明神在永恆中如何在同一刻聆聽眾人的祈禱。他問：若萬人在同一刻向神祈禱，神是否需要或是否可能同一剎那間聆聽所有人的祈禱呢？魯益思跟隨奧古斯丁的時間觀，認為上帝是活在永恆現在之中，同一時刻或是千萬年前又或千萬年後萬人向神祈禱，對神來說也是在祂的現在所發生，在祂並沒有先與後，因祂不受時間限制。

⁶⁴ C.S. Lewis, *Mere Christianity* (Glasgow: Williams Collins Sons and Co. Ltd, 1979). 以下引文參網上中譯本，余也魯譯：《美哉基督信仰》；[database online] available from <http://www.godoor.com/book/library/html/intro/mzjdx/index.html> (assessed 15 February 2008)。引用頁數參英文版。

⁶⁵ Lewis, *Mere Christianity*, 143.

⁶⁶ Lewis, *Mere Christianity*, 143.

當上帝聆聽人的禱告時，人是活在時間中，是在某年某月某日某時某分秒用心用語言向上帝祈禱，所以上帝用全部時間來聽我們禱告的聲音，正如「他用整個永恆來聽一位飛機駕駛員在機身撞毀着火時，向他做的一個短到不能再短的祈禱。」⁶⁷

對時間的理解就凸顯了上帝與人的差異，就是上帝活在永恆中而人活在時間中，上帝是創造者而人是受造物。魯益思以文學家的身分，用文學創作說明神是超越時間的創造者：「比方說，我在寫部小說，我寫『瑪麗放下手上的工作；下一刻有人敲門！』瑪麗是我筆下的人物，生活在我故事中想像的時間中。對她來說，在放下手上的工作與聽到敲門聲之間，並沒有時間的間隔。但是我，製造瑪麗的作者，不是生活在故事中想像的時間裏，我寫這個句子的上半和下半之間，也許會坐足三個小時，不斷思索怎樣寫瑪麗。我可以把她想像成書中唯一的一個角色，只要我高興，我可以繼續思索下去。可是我用於思索的時間，不會在瑪麗的時間，也就是故事裏的時間中出現。」⁶⁸

魯益思認為「上帝有無窮無盡的關懷與注意，留給我們每一個人。他毋需在質量中一件一件地處理我們的事……基督死，是為你而死，就像這世界上只有你一個人一樣。」⁶⁹ 雖然上帝是超越時間，但魯益思在之前所提及「幾乎可以確定的，是上帝不在時間內」時，已經很聰明地為上帝是否完全不在時間中作好準備，預留一些位置給予基督之死的歷史時間性這事實。

最後，魯益思再發揮他的文學才華，用一條線的比喻很精闢來說明時間在上帝與人之間如何被理解：「要是你把時間看成一條直線，而我們是沿着這條直線行走的旅客；那麼，你得將上帝看成是整個一頁，

⁶⁷ Lewis, *Mere Christianity*, 143.

⁶⁸ Lewis, *Mere Christianity*, 143.

⁶⁹ Lewis, *Mere Christianity*, 143-44.

在這一頁上畫有這條直線。我們依順序來接觸這條直線，甲點退後，才能到這乙點；乙點退去，才能到這丙點。但是上帝在我們之上，在我們之外，在我們四周，他握有整條線，他前前後後都看得見。」⁷⁰

四 結論

自古以來，希臘思想與基督教傳統一直緊密地結合，系統神學的系統性、命題性、邏輯性質，明顯受到希臘思想影響。十五至十六世紀教會主辦的歐洲大學甚至以亞里斯多德的哲學作為教材，⁷¹令人遺憾的是，奧古斯丁精彩的時間觀念反而沒有受到應得的重視。十七世紀至十九世紀，由於牛頓的絕對時間論雄霸科學界，奧古斯丁思想更加受到嚴峻考驗。二十世紀之後這種形勢開始改變，奧古斯丁的時間觀與現代物理學契合之處，實在令人驚訝，故此有必要重新慎重考慮。

當然，筆者並不是說奧古斯丁的觀點無懈可擊。雖然戴維斯曾表示：「一個活在時間裏面的上帝會隨着時間而變動，如果上帝是所有存在之物的原因，那麼一個會轉變的終極原因又有甚麼意義呢？……時間可以用人類物理學方法控制和改變，所以，活在時間之中的上帝，在某種意義下就會被困於物質宇宙的運作。」不過，戴維斯同時指出，超越時間的上帝觀亦會帶來很多困難，例如不變的上帝又怎可能成為一個會動情、會跟人互動的個人化上帝 (personal God) 呢？⁷² 這個爭論成為「過程神學」(process theology) 的焦點，簡單地說，過程神學否定上帝的屬性為「不會變化、不會動情、絕對」(unchangeable, passionless, absolute)，⁷³ 但這方面的討論已經超出本文的範圍。

⁷⁰ Lewis, *Mere Christianity*, 144.

⁷¹ Sarah Hutton, "Some Renaissance Critiques of Aristotle's Theory of Time," 350.

⁷² Davies, *God and the New Physics*, 133-34.

⁷³ John Cobb and David Griffin, *Process Theology: An Introductory Exposition* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), 9.

我們的要點是：奧古斯丁的進路可以解釋許多問題，包括創造論、歷史觀、預定論、神人世界的關係、禱告問題。在科學哲學中其中一種衡量一套理論可接受性的法則，就是它能否廣泛地解決許多問題。舉例說，在馬克斯韋爾 (James Maxwell) 之前，庫倫 (Charles Augustin de Coulomb)、安培 (André Marie Ampere) 和奧斯忒 (Hans Christian Oersted) 已經先後分別發展出不同的電力和磁力理論，但後來的馬克斯韋爾方程式 (Maxwell equation) 被視為比前人更加優越，是因為同一理論可以解釋電力和磁力。⁷⁴ 同樣道理，後世推崇馬齊亞的法蘭西斯 (Francis of Marchia) 提出之投射運動 (projectile motion) 理論，亦是因為其理論比同代的其他理論可以解釋更多現象。⁷⁵ 由這觀點來看，即使撇開相對論、大爆炸論是否與奧古斯丁時間觀更加相容而言，奧古斯丁理論解釋多個問題的能力已值得令人考慮。

⁷⁴ Basil Mahon, *The Man Who Changed Everything: The Life of James Clerk Maxwell* (Chichester, West Sussex, England: Wiley, 2003).

⁷⁵ Chris Schabel, "Francis of Marchia's Virtus Derelicta and the Context of Its Development," *Vivarium* 44 (2006): 41.

撮 要

本文討論奧古斯丁的時間理論及其神學反思。(一) 本文先從奧氏對理解時間的兩大進路：宇宙論及心理方法，去討論時間的起源；時間與創造及永恆的關係；過去、現在、將來的時間怎能存在；及靈魂與時間的關係。(二) 第二部分討論牛頓的「絕對時間」觀念，雖然「絕對時間」曾經令奧古斯丁學說處於下風，但現代科學的發現卻與奧古斯丁所說契合。(三) 本文最後探討奧古斯丁的時間觀對哲學及神學引伸出來的含義：(1) 創造論：如果跟隨奧古斯丁的進路，六日創造論所造成的「科學與宗教之爭」是庸人自擾。(2) 歷史觀：聖經以創世記的創造論開始，以啟示錄的末世論結束，為人類歷史提供了一個圓滿的圖像。這種歷史觀是獨一無二的，與奧古斯丁的時間觀亦息息相關。(3) 預定論：神活於永恆現在 (ever-present) 之中，當我們說神預知未來發生的事情，我們作出這種理解是受制於時間中的思維。(4) 神、人與世界的關係：上帝繼續創造，承托着世界。世界在上帝的永恆中存在着，但同時也被時間所限制，時間性 (temporality) 是人的存有之可能性，倘若沒有時間，人的存在價值便成疑問。(5) 禱告的問題：若萬人在同一刻向神祈禱，神是否需要或是否可能在同一剎那間聆聽所有人的祈禱呢？但上帝是活在永恆現在之中，同一時刻或是千萬年前又或千萬年後萬人向神祈禱，對神來說也是在祂的現在發生。

ABSTRACT

In the tradition of philosophy and science, time is a very important concept. The results from the investigation of time have tremendous impact on the reflections of theological issues. This paper attempts to investigate the theory of time and its implications contributing in the understanding of some theological issues. The paper begins with the discussion of Augustine's theory of time. Augustine's theory of time can be understood through two different approaches: cosmological and psychological. In the cosmological approach, the questions of the origin of time, the relationship between time and eternity, and the nature of time are discussed. In the psychological approach, time is understood through the discussion of how the 3-folded time structure: past, present and future can exist and its relationship with the soul's activity and its distention. After presenting about the two approaches in Augustine's theory of time, the authors discuss how the rise of Newtonian "absolute time" became a challenge to Augustinian conceptualization of time and why the counter-argument by

Gottfried Leibniz is considered inadequate. Based upon the conclusion that Augustine had tried hard to develop his theory of time in both objective and subjective level, the authors reflect upon four different theological issues under the light of the implications of Augustine theory of time. The theological reflections involve four issues: (1) Creation; (2) History; (3) Predestination; (4) Relationship among God, man and the world; and (5) The problem of prayer. It is demonstrated that the proper understanding of time will shed light in the understanding of the above theological issues.