

神學知識在西方二元論 與 中國宇宙論的意義

楊慶球

建道神學院
香港長洲山頂道二十二號

一、引言

中國人傳統以為基督教出於西方文化，因此西方文化能夠適切基督教，而相對於中國文化，就顯得格格不入。事實上當我們比較西方牛頓的機械宇宙觀，與中國《易傳》及宋儒的宇宙觀，發現基督教的神學知識與西方近代宇宙觀實是格格不入的。相反，中國的宇宙觀涵蓋了創生觀念，為神學知識提供了良好的條件。

本文試從西方二元論宇宙觀入手，指出現象與物自身的分割，造成神學知識的一大困難。再比較中國《易傳》的宇宙觀，以周濂溪的太極圖為討論中心，指出圓融一體的宇宙觀，提供了神學知識的重要基礎。西方有神論在近四百年中抗衡逆流，直至今天新宇宙論出現，神學知識從二元機械論宇宙觀的桎梏中釋放出來。中國儒學不談超越有位格的上帝，但從《易傳》以至周濂溪的《太極圖說》，所呈現圓融一體的宇宙觀，亦有強烈的創生意義。這與二元機械論的宇宙觀不同，是以從文化

觀點看，基督教在西方的惡劣條件下神學能抗衡發展，在中國良好的土壤上亦必能有更大的發展。

二、近代西方哲學的二元世界觀

近代西方哲學的二元論造成了知識論的一些困難。二元論把世界二分，例如在知識論上分成現象（可知）與物自身（不可知），形式(form)與存有(Being)。宇宙本身沒有生成的原理，時空是絕對的，因此物質是永恆的，一切宇宙論都因而陷入二律背反的矛盾。¹休謨更指出，宇宙因果律的關係可以無窮的追索上去，又可以無窮的發展下去。因此，後來的宇宙論者都以為宇宙是自存自足的，一切形上學都沒有地位。這些論點大致來自笛卡兒及康德，而牛頓的機械論宇宙觀則影響最深遠。我們試從這些人的思想，檢視西方二元論宇宙觀的要點。

(一) 笛卡兒的二元論

笛卡兒銳意尋求知識的「確定性」，他發現一切事物的存在都可被懷疑。但懷疑的主體，即那個「思想我」，卻是不能被懷疑的。因此他提出「我思故我在」的名句。然而「我思故我在」並不能推證其他命題的成立，因此惟有訴諸上帝的全善及全能去保證凡清楚而明白的命題為真。笛卡兒把能知的主體與被知的客體對立起來，在科學上產生觀察者與被觀察者的鴻溝，一切科學知識變成冰冷無生命的客觀規律。再者，笛卡兒把數學看作科學唯一的方法論，一切科學運作都在數學測量之下，了無生氣。他雖然相信上帝，把上帝看作真理的保證者，其實他的系統是二分的，在這能知的世界是容納不下上帝的存在，上帝只是幫助理性尋求真理的工具，或是一個預設為未知事物的解釋。人一旦高抬理

¹ 二律背反(Antinomy)意即某一觀念或某一命題，無論作正面或反面的答覆，都同時陷入矛盾，其中有關於宇宙論的問題共有四組，第一組就是有關世界的有限或無限的問題，我們以此為例看看康德的辯論：

A. 正論題：世界在時間上有一始點，且在空間上有限制。

B. 反論題：世界沒有始點，在空間和時間兩者都是無限的。

康德從正反論題論證，發現正、反兩個論題都可以成立，但這是不可能的。康德結論說，這並非由於思考過程的錯誤，而是理性本身不可能探究宇宙最後的解答，換句話說，宇宙論是理性所不能觸及的問題(參看*Critique of Pure Reason*, second division, chapter two "The Antinomy of Pure Reason," B454-461=A426-433)。

性，肯定物質的永恆性，人便成了宇宙的主人，宇宙的不可知也就歸入不可知的範疇，不必上帝操勞。

(二) 牛頓的機械論

笛卡兒以數學為物質世界的第一義，其他經驗資料如顏色、聲音、味覺是第二義。牛頓進一步指出整個世界是一大堆數碼，因此對宇宙的解釋是數學而非邏輯，這有別於希臘的世界觀。²這是牛頓機械宇宙論的根據，宇宙中所有物體的運動及彼此的關係，可以化約成幾何及萬有引力，因此整個宇宙都是決定性的。³

牛頓不贊成以絕對理性去尋求知識的確定性。他從數學及經驗層面展示出宇宙的實在性。然而，他仍接納笛卡兒的心物二元論：物理學是純粹經驗的(*posteriori*)科學。他宣稱他的科學方法只從觀察而來。他說：「科學不以假設為建構。」⁴換句話說，科學是一極嚴謹的數學系統，絕不能有任何假想或假設理論成分，即科學排除一切主體活動，沒有主體思維的參與，純粹是觀察計算所得，主客二者互不干涉。但現代科學家如普蘭宜(Polanyi)、波普耳(K. Popper)等，都認為純粹觀察並不導致理論的構成。人的洞察(*insight*)從主體而出，參與了觀察結果，得出理論建構。因此很多科學理論，是先有主觀假設，再輔以觀察所得的結果，去肯定原先的假設。事實上，牛頓在1675年提交英國皇家學會有關光的性質的論文，明顯地包涵了猜想在內。⁵牛頓聲稱他不基於任何假設，一切概念及原則均來自現象。然而他的宇宙機械論可以約化為微積分，微積分成為機械論的演譯系統(Hypothetico-Deductive System of Mechanics)。波普耳指出，科學不能基於絕對經驗，必須有主體的參與，因此沒有絕對客觀的科學陳述。⁶

²Newton, "Mathematical Principle of Natural Philosophy" in J.T.C. Smart ed., *Problem of Space and Time* (New York: MacMillan, 1964), 81-88.

³Newton, "Mathematical Principle of Natural Philosophy," 81-82.

⁴Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, tr. by Andrew Motte, revised and edited by Florian Cajori (Berkeley & Los Angeles, 1966), 547.

⁵Newton, *Optics*, reprinted (London, 1931), 244.

⁶Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, second ed. (New York: Harper Torch Books, 1968), 47.

牛頓的世界觀明顯地是主客二分的。他的系統有兩點值得注意：一是絕對時空；二是上帝與世界的關係。

牛頓主張絕對時空，即是說，一個有廣延的粒子或物體是永恆地存在的。如果宇宙是一個大機械，則這個大機械便永恆地存在，宇宙中的一切是大機械的零件，粒子及星球運作都必須遵從因果律，所以宇宙是一個決定論的場，任何活動都由這部大機械所決定。人的主體活動無法安頓，一切理性的創造力亦無法伸展。因此普蘭宜批評說：「牛頓這樣做把主體活動全抽離開科學研究是無意義的。」⁷

牛頓相信上帝的存在，因為上帝可以解釋宇宙的起源，今天所見的宇宙仍有未知之處，宇宙內部秩序亦有特異 (Singularity) 之處。如果相信有上帝的統治，一切不明白的地方可以暫借上帝來安頓。上帝是被用來維持宇宙運行的和諧。

如果時空是絕對，宇宙中每顆粒子都是永恆，它們的運動充塞宇宙，如果上帝等同於無限時空，這樣上帝與物質宇宙之間必定有重合之處。牛頓的絕對時空蘊涵了空間必定有物體才成為空間，所以牛頓否認上帝是無限的時空。另一方面，如果上帝獨立於宇宙之外，宇宙又是永恆的機械，這樣上帝無法影響這宇宙，反之亦然。這樣，一切神蹟，基督的道成肉身將不再可能。柏克萊指出這是邏輯的鴻溝，是危險的兩難 (dangerous dilemma)。⁸絕對的時空意味事物的獨立性，不單與上帝無關，且與觀察者無關。牛頓相信上帝，所以把上帝安插在宇宙最後的參照及預設上。然而，上帝的位置在機械論的宇宙是不穩定的。人很快成為宇宙知識的最後參照，這便為康德的主觀知識論鋪路。

(三) 康德的主觀建構

康德承接了牛頓的絕對時空理論：宇宙基本上是由原子構成的決定系統。由於休謨的經驗論指出，人的經驗並非終極實有，我們如何可得到確實不移的知識成了哲學上的要題。康德被迫要建立知識的形上基礎，就是先驗知識 (a priori knowledge)。

⁷Michael Polanyi, *Personal Knowledge* (London: Routledge & Kegan Paul, 1983), 259.

⁸G. Berkeley, *The Principles of Human Knowledge*, part I (Fontana: Collins, 1972), 117.

按康德理解，一切客觀知識都不在主體營造之外。因為「意識底綜和統一就是一切知識底客觀條件。」⁹所有對象 (object) 都不是客觀獨立實有，能獨立於自我思維的物自身卻是不可知的。如果現象只是感知的對象，則現象的客體性 (objectivity) 並非客觀地給予，而是主觀地或由主體活動所營造。¹⁰波普爾指出，康德把理性的律則駕馭在感覺資料之上，以致整個宇宙都承受了主體活動。康德的經驗世界是由內心理性呈現，而理性本身不必受自然支配，康德說：「我們的理性並非從自然歸納出律則，而是把主體律則強加於自然之上。」¹¹

康德承受了牛頓的機械宇宙觀，為這機械宇宙賦予知識論的形上基礎，以確定科學知識的確當性。可惜知識被分割成現象與物自身。一切能知的對象都在理性的駕馭底下，而理性的能力又只限於對象。物自身本是獨立於主體活動以外的客體，但卻不可知。一切特異 (Singularity) 及因果律以外的事物均無法在這宇宙存在。上帝固然沒有地位，宇宙論亦不可解釋。因為一切宇宙論的解釋皆可陷入二律背反，這與今日科學家對宇宙起源探究的方向大相逕庭。牛頓的宇宙是一成不變的大機械，但今天在相對論及量子力學探究的宇宙，則是形式與存有，結構與本質結合的。沒有絕對的時空，即沒有絕對的物體。物質世界與它本身背後的理論是結合的，不是永恆的，極有可能有開始，有終結的。

笛卡兒、牛頓及康德，塑造了現代西方宇宙觀。笛卡兒及牛頓都深信上帝的存在，但為無限的宇宙，絕對的時空奠下了基礎，以致康德的宇宙是由運動的物質構成，永恆不息，永無止境。他用「引力和斥力」說明大自然的秩序，並且「不需要任意的虛構，只要按照給定的運動定律，就可以看到一個秩序井然的整個系統產生出來。」¹²而這種引力和

⁹康德：《純粹理性之批判》，B138。

¹⁰康德說："An object is that in the concept of which the manifold of a given intuition is united", B137, 因此「對象」(object)並非客觀地給予(objective given)。

¹¹康德：《純粹理性之批判》，A 126, *Prolegomena*, 36。

¹²康德：《宇宙發展史概論》(上海人民出版社，1972)，頁10。

斥力就是自然界的永恆生命。¹³康德肯定了物質的永恆性，也論證了宇宙空間的無限性。¹⁴為牛頓的機械宇宙論發揮得淋漓盡致。

三、《易傳》與宋儒的宇宙論

中國的宇宙論沒有西方牛頓機械論的基礎，因此比較樸素，在距今三千多年前，殷商就有了陰陽五行的學說，把金、木、水、火、土五種元素看成是構成宇宙萬物的本源。但對物質的永恆性並未有深入討論。到了漢代的《淮南子》，其中一篇叫〈天文訓〉，描述了宇宙的發展：宇宙從一團混沌狀態的氣體中逐漸分開，輕清者上升為天，重濁者凝結為地，天先成而地後定。天地的精氣合而為陰陽，陽氣積久生水，水的精氣變成月亮，太陽和月亮的過剩精氣變成星星。而宇宙混沌狀態的氣體並非自有永有，是從虛無產生出來。這點可以說是中國宇宙論的特色。從《易傳》、宋的周敦頤，以及朱熹，都把宇宙的物質性限制在偶然之物(Contingent)中，換句話說，都不是絕對的，沒有牛頓機械論的絕對時空。宇宙的起源來自形上的創生者，《淮南子》的「氣體」來自虛空，是一個無以名之的形上創生者，以下就《易傳》、周敦頤及朱熹的宇宙論作例，檢討其宇宙論的形上意義。

(一)《易傳》的宇宙論

《易經》本以卦爻之組織為主，目的是占卜，其中包括一個「宇宙秩序」的觀念。六十四重卦，以乾為首，乾原義為上出，指發生的意義。坤原意為地，即發生所需要的質料。乾坤為六十四卦之首，即是以發生的動力與所憑的質料為宇宙過程的基本條件。

六十四重卦以既濟與未濟兩者為終。既濟是完成的意思，未濟則指未完成。由乾坤開始，描述宇宙過程，至既濟止，顯示宇宙的生滅變化永不停止，故最後加一未濟，以表示宇宙過程本身仍繼續向前，不可以

¹³康德：《宇宙發展史概論》，頁66，153-156。康德承認各個世界都有一個盡頭，但從宇宙整體看，太陽系消亡，宇宙另一邊的太陽系又產生，自然界(宇宙)不停地忙於分散的微粒作為原料創造許多新世界，因此宇宙的基本資料——微粒，是不會消亡的。

¹⁴康德：《宇宙發展史概論》，頁54-55。

有終止。¹⁵但對於宇宙之生成，《易經》並未詳及，也未賦予形上解釋。迨至漢儒撰《易傳》，始有論及。

《易傳》本不是直承《易經》思想而解釋，主要是借《易經》發揮宇宙論及形上學思想。有關宇宙論的討論，主要見《易繫詞》。其中一段：「形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民謂之事業。」¹⁶

此段值得注意的地方是，由道至事業一脈相通，並無分隔。形而上者的道，是萬物存有的最高根源，形而下者的器，是萬有分殊的存在。《易繫詞》這一段話，原是指世間語言的局限性，不能盡情表達宇宙化生變遷的過程，所以要用象徵語言，所謂「聖人立象以盡意」。這些象徵語言就是易的六十四卦。而六十四卦由乾、坤二卦推演而成，乾、坤二卦成為易根本，乾坤並非永恆自存，它們的根源是道，是一形而上的道。乾坤推演出來的是萬物規律，因此六十四卦與人事及宇宙變化是有一定相應的地方。乾坤即陰陽，所謂「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。」¹⁷

這裏陰陽為道的內容，道為陰陽的實體。這道是形上實有，屬形上學的本體論，但本體論與宇宙論是相通的，所以陰陽是道的屬性，由陰陽而化生萬物。可見古人對宇宙的看法是一整全的看法，形而上與形而下相通，道與陰陽一體二用並不分割。《易傳》的形上學與宇宙論是互相關連的。

(二) 宋儒的宇宙論

宋儒中對宇宙論特感興趣的有周敦頤和朱熹，邵雍的宇宙論所論雖多，但他的象數之學未免太迷離，故不討論。

¹⁵勞思光：《中國哲學史》，卷一（香港：崇基），頁10。

¹⁶《易繫詞》上，第十章。

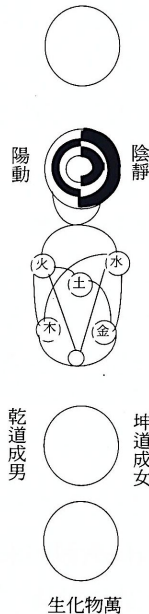
¹⁷《易繫詞》上，第四章。

周敦頤的宇宙論主要見於《太極圖說》。太極圖分五層：第一層為無極；第二層為會陰陽的「太極」；第三層以五小圈表五行，其下有另一小圈，表五行的「妙合」；第四層以一圈表乾坤的二氣；第五層則以一圈表「萬物化生」。¹⁸

這圖說基本取自《易繫詞》「是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」¹⁹但濂溪的太極圖較《易繫詞》更詳盡解釋宇宙論的化生經過。

首先，濂溪以無極開始，無極為太極之本。他說：「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。」²⁰雖然無極先於太極，為太極所本，因此宇宙的本體為無極，是超越性。這無極與老子「有生於無」²¹

¹⁸朱熹：《太極圖說》，《周元公選集》（台北），頁59-61。《另見宋元學案》，卷十二。



¹⁹《易繫詞上》，第九章。

²⁰《周元公選集》，頁63。

²¹《老子》，第四十章。

以及「道生一，一生二，二生三，三生萬物」²¹一脈相承。但老子把作為形而上的「無」與形而下的「有」分為二截，亦即體用二截。而濂溪《太極圖說》中有「無極之真，二五之精，妙合而凝。」這無極之「真」，是指萬有所本，二（陰陽）五（金木水火土）之精，順次到化生萬物，點出無極的創生意義，與《易傳》「寂然不動，感而遂通天下」²³亦即體用一源，把形而上的道與形而下的宇宙關聯貫通，並不分割。其中值得注意的是，濂溪與《易傳》提出萬物的存有性與西方牛頓機械宇宙觀絕對時空、物質不滅的觀念不同。萬物是由形上的道所創生。形上道無以名之，名為無極，是等待創造主的創生宇宙論。

朱熹的宇宙論與濂溪有相似之處，形上學與宇宙論彼此關連。要討論朱熹的宇宙論，不得不先討論他的形上學。

朱熹的形上學，有共同的理，有殊別の理。共同的理是太極。他說：「太極，形而上之道也；陰陽，形而下之器也。」²⁴他解釋濂溪「無極」而「太極」時說：

「上天之載，無聲無臭，實造化之樞紐，品彙之根柢也，故曰無極而太極，非太極之外，復有無極。」²⁵

朱子認為並非太極之外復有無極。他的意思是太極和無極都是表現「本體」的兩面。無極表「超越義」，太極表「創生義」，故無極與太極表示存有本體的超越及創生，可見宇宙論與形上學渾然一體。²⁶是以朱子談太極時多就事物之理及化生過程而言，而不必再用無極，因太極以外，並無無極；或說，討論太極已經包涵了無極的意思。他說：「太極自是涵動靜之理，不可以動靜分體用。蓋動靜太極之體用也。」²⁷太極本身不是動靜，因為太極是超越的，所以不能用動靜來描述它，所以他

²¹《老子》，第四十章。

²²《老子》，第四十二章。

²³《易繫詞》上，第十章。

²⁴朱熹：《太極圖說註解》，《周元公選集》，前引書，頁61。

²⁵《周元公選集》，頁60。

²⁶勞思光：《中國哲學史》，卷三上，頁110。

說：「若謂太極使是動靜，則是形上下卻不可分。」²⁸太極是「體」，是宇宙的理寂然不動，感而遂動，「用」即是理在氣中發用，他說：

「自太極至萬物化生，只是一個道理包括；非是先有此而後有彼，但總是一源，由體而達用，從微而著耳。」²⁹

朱子解濂溪的《太極圖說》，由「自太極至萬物化生」一句，可見朱子理氣形下不離不雜，³⁰太極的先只是存有論上的先，並非時間上的先，故太極不在陰陽之外。由體而達用，整個宇宙不再二分，乃是圓融一體，與西方二元論之宇宙觀極其不同。

對於實然世界的觀察，西方哲學家如笛卡兒，科學家如牛頓，是經過精密計算，小心觀察才下判斷。朱子限於當時的科學知識，很多出於想像，而非從科學的歸納知識得來。如論到生命的起源，他說：

「生物之初，陰陽之精自凝結成兩箇；蓋是氣化而生，如蟲子爆出來，既有此兩箇，一牝一壯，後來卻從種子漸漸生出，便是以代化萬物皆然。」³¹

至於當前的世界，包括自然的天地，朱子看來亦有成壞。門人問：「天地壞不壞？」朱子答：「既有形氣如何得不壞？但一箇壞，便有一個生得來。」³²朱子受邵康節的影響，把世界看作一個循環。³³宇宙本身是生生不息，一個衰壞，一個更生。朱子沒有解釋衰壞是如何衰壞，更生是創生還是再生。但有一點似乎可以肯定，宇宙的事物並非永恆常存，是流變衰亡又更生。只有形上的道才永恆存在，形下的器是偶然的(Contingent)，這與機械宇宙觀的物質世界恆常不滅不同。

²⁷朱熹：《朱子全書》，卷四十九，〈太極章〉（廣學社），頁1067。

²⁸《朱子全書》，頁1067。

²⁹《朱子全書》，頁1066。

³⁰劉述先語，見劉著《朱子哲學的發展與完成》（台灣：學生書局，1982），頁289。

³¹《朱子全書》，頁1074。

³²《朱子全書》，頁1074。

³³《朱子全書》，頁1071。朱子引邵康節語：「天地為一箇大闔闢。」即一個大循環，一元(129600年)復始，又一元。

四、宇宙論與神學知識論

自從牛頓、康德以後，天文學家一直受他們影響，相信宇宙沒有始源。近年的大爆炸理論提供了宇宙有一個開始的論證，似乎與牛頓的機械宇宙論背道而馳。

1917年，研究愛因斯坦相對論的師達 (William de Sitter)，他因理論上的需要假設了宇宙膨脹論。1929年，美國天文學家哈伯爾 (Edwin Hubble) 使用當時最大的二百吋望遠鏡，發現星雲 (nebulae) 的光有紅移 (Red Shift) 現象，斷定星雲是不斷膨脹。1965年，美國貝爾 (Bell) 研究所的兩位科學家潘其雅 (Arno Penzias) 和偉爾生 (Robert Wilson) 無意中發現了宇宙始源大爆炸的背景微波輻射。這些輻射是原始爆炸溫度高達二千億攝氏的原始火球所留下來的。³⁴如果宇宙是來自一個大爆炸，而大多數宇宙學家認為在爆炸之前，不能有任何基本存有，即沒有物質、能量、時間與空間。因此這個大爆炸被稱為宇宙的特異點 (Singularity)。換句話說，大爆炸是不能用現有的自然規律去界定及量度的。

據最近的研究，例如1992年5月號的《時代週刊》及加拿大的 Maclean週刊同時報道，太空物理學家史莫特 (George Smoot) 發現宇宙生成的證據。³⁵他陳述了現有世界的物質不是永恆的，而是有限的，時間也不是絕對的，是有開始的。雖然宇宙膨脹及大爆炸並不否定宇宙收縮 (Big Crunch) 的可能。然而就這一個宇宙而言，這個宇宙的確有一個開始。如果這個宇宙是有一個開始，則今天宇宙內的一切物體都是偶然性的 (Contigent)。一個暫時性的宇宙本身的規律及秩序是與整個宇宙一同「出生」，但由於它不是永恆絕對地存有，故必須要在宇宙之外尋求解釋。

杜倫斯指出宇宙的存在及結構都是偶然性的，宇宙並非永恆地在那裏。杜氏深信上帝創造了這個宇宙，並賦予了這個宇宙的秩序。這個宇

³⁴ Stephen Hawking, *A Brief History of Time* (New York: Bantam Books, 1988), 41.

³⁵ 加拿大 *Maclean Weekly*, 4 May 1982, 39轉引自梁斐生：《真金不怕紅爐火》(香港：證主，1993)，頁10，17。

宙是獨立於上帝之外存在，與上帝有本質 (Ontological) 的距離，所以人可以在宇宙中進行一切考究，但宇宙本身的來源卻不能從宇宙本身獲得解釋，要從創造者，這是宇宙的特異點 (Singularity)。³⁶

愛因斯坦深信宇宙有一理性秩序，因此他接納史賓諾沙 (Spinoza) 的泛神論上帝觀。³⁷他認為科學的秩序背後隱藏著世界的理性或智慧，這種承認好像是科學家的宗教情操。然而物理學家 James Trefil 問：秩序從那裏來，邏輯從那裏來，宇宙始源永遠存在宗教詰問的位置，他覺得整個宇宙秩序是來自上帝，世界及其背後的秩序都是偶然性 (Contingent)，不能自我解釋，必須由一永恆者使之出現。³⁸

如果宇宙是偶然性，則宇宙必有一開始，傳統二元論宇宙觀反對這開始點，因為形式 (form) 與存有 (being) 是永恆地存在。如果有一開始點，即這宇宙有一時刻是所有物理定律都不能應用的。按大爆炸的理論，在時間 0—3 分鐘之內，宇宙的氫及氦形成，成為基本物質，³⁹在時間為 0 時，沒有科學可以超越甚至接近，是在完全理解之外，是人類的極限。我們不能由此而證明上帝存在，但整個世界是不排除創造主的創生宇宙論。

五、結語

中國《易傳》的宇宙觀從太極開始，有一強烈的創生觀念，西方現代的宇宙觀，經過當代的科學發現，竟然也有強烈的創生觀念，以致天

³⁶T.F. Torrance, *Divine and Contingent Order* (Oxford: Oxford University Press, 1981), 85-96.

³⁷轉引自 Robert Jastrow, *God and the Astronomers* (New York: W.W. Norton, 1978), 28。

³⁸James Trefil, *Moment of Creation* (New York: Collier Book, 1983), 223.

³⁹Trefil, *Moment of Creation* 34.

時間(秒)	溫度(c)	
0		無限特異點 (Infinite Singularity)
10^{-43}	10^{32}	引力開始
10^{-35}	10^{28}	強力核引力形成
10^{-10}	10^{15}	弱電磁力形成
10^{-4}	10^{12}	Quarks (粒子)到中子及質子形成
3(分鐘)	10^9	原子核形成氫, 氦)

文物理學家Robert Jastrow在研究了有關天文學上的論證，也承認聖經的創生觀念是值得相信的，他在《上帝及天文學家》(God and Astronomers)一書結束時說：「科學家經歷多年努力翻上知識的高峰，竟然發現神學家已經在上面安坐了幾個世紀。」⁴⁰再者，西方二元論把一切本體知識歸於不可知，以為科學是純粹客觀，主體並不能參與，到了康德，索性把本體知識摒於理性之外，現代科學哲學家如普蘭宜、波普耳等，都深信主體活動是洞察本體知識要素，人的心靈與客觀宇宙是有互通的，這與中國人的心靈，能感知形上之道，並沒有造成知識論的分割，有很大意義。

中國哲學的思維並非如西方從嚴格邏輯及實驗科學入手，但可以肯定的說，整個中國哲學思維是按人的理性運作，從人類的智慧，體驗到宇宙流轉運行不息，在變化的背後有一恆定的規律，而整個宇宙卻源於形上之道。濂溪及朱子都沒有討論創造主，但有強烈的創生觀念。比較西方二元宇宙觀，把一切創生觀念摒之於外，並隔絕人對宇宙創生認知的可能，可見兩種文化的不同。從這個角度看，雖然基督教在西方有二千年，但在西方文化特別近五百年的二元論下，卻非基督教文化的沃土，基督教思想不斷與之抗衡，以保存自己的獨特性。反之，中國文化沒有上帝觀，卻有創生的宇宙論，好像一個虛位以待創造主的文化，在未來中國文化與基督教對話，必定能產生圓融一致的文化揉合，深信基督教必能在中國文化生根建造。

撮 要

本文試從東西方對宇宙的不同體驗，探討創生宇宙論在東西哲學及神學的意義。西方近代科學多受牛頓的機械二元宇宙論影響，把物質和時間絕對化，以致創造主被排諸門外；反之，中國傳統哲學雖未受基督教神學影響，卻孕育了創生的宇宙論。雖然沒有創造主的記載，但好像虛位以待創造主，中國這創生宇宙論正與現代科學（愛恩斯坦以後）的宇宙論遙相呼應。

⁴⁰Trefil, *Moment of Creation*, 116.

ABSTRACT

This paper explores the difference between the Chinese and Western cosmologies. Since Newtonian mechanistic dualism which absolutized matter and time dominated Western cosmology, God the Creator found no place in it. On the other hand, traditional Chinese cosmology points out that the Universe is not self-existent. Although there is no Creator in Chinese philosophy, Chinese cosmology is a "creational cosmology waiting for a Creator." This creational cosmology is close to contemporary cosmology after Eistein and echoes the Biblical teaching.