

『易經哲學和奧古斯丁的的時間觀比較』 - 容詠文 (MDiv3)

前言

「中國人的時間觀念，莫或違乎易。」¹可知在中國文化中，《易經》哲學表達得最為透徹。《易經》包括兩部分，一是自戰國時代起，被儒家奉為經典的《周易古經》，二是《周易大傳》，²為戰國後期之作，按儒家精神對《易經》的解釋和發揮。³本文不是以科學物理物的角度看時間，而旨在比較一下易經哲學，主要集中在《易系辭》，⁴與奧古斯丁《懺悔錄》的第十一卷中革命性的時間觀。

易經哲學的時間觀

一) 《易經》重視時間的觀念

《易經》以卦爻組織為主，目的是占卜。每一卦都具有時間和空間的觀念，即時言理的統合背景。在易經中，時間與空間不相離，但六十四卦、三百八十四爻，對各爻的吉凶裁斷時，是以該卦的「時」義作背景。⁵王弼易略例云：「卦者，時也。」「爻者，適時之變也。」⁶可見《易經》特重時間的觀念。例如，乾卦便是象徵一個時代，而乾卦的初九、九二、九三、九四、九五、上九六爻，都是象徵一個時代中的六個階段。⁷在各卦的《彖傳》中，因「時」、「時義」、「時用」和「隨時」，而被讚嘆為「大矣哉」的，共十二卦。此外，損、益二卦言「與時偕行」，豐卦言「與時消息」，亦以時義為重。⁸

二) 《易系辭》的精神

《易系辭》於是解讀易經思想的原理—在卦象爻象的變化，揲著法的說明和卦爻辭取用原理的說明進路中，透過觀察和反省現象界的萬變，找出一些綱領性「宇宙秩序」的觀念，而領悟君子應世的進退之道，這對於儒家言於修身治國平天下的理想，提出一個基於宇宙論的客觀知識保證，旨在建立掌握天地萬物變化之道的知識論。⁹

¹ 方東美：《生生之德》(台北：黎明文化，1979)，頁 133。

² 簡稱《易傳》，包括《彖傳》上下、《象傳》上下、《文言》、《系辭》上下、《說卦》、《序卦》、《雜卦》，計十篇，又名十翼。

³ 劉長林：《中國智慧與系統思維》(香港：商務，1991)，頁 1。

⁴ 凡是《易繫辭》的內容，只會在註腳說明在《易繫辭》中的出處。

⁵ 曾春海：〈易經哲學的時中理念〉，《哲學與文化》，第 15 卷第 3 期(1988 年 3 月)，頁 49，轉引自高懷民：《大易哲學論》(台北：成文，1968)，頁 315。

⁶ 李煥明：《易的生命哲學》(台北：文津，1992)，頁 137。

⁷ 同上。

⁸ 曾春海：〈易經哲學的時中理念〉，《哲學與文化》，第 15 卷第 3 期(1988 年 3 月)，頁 49。

⁹ 杜保瑞：〈繫辭傳中的理論活動內涵〉，收《易傳中的基本哲學問題》。引自 <http://www.hkshp.org/thesis/h00-Duh2.txt> (2006 年 12 月 26 日引)

「六爻之動，三極之道也。」¹⁰三極就是指時間爲一極、空間爲一極、人間爲一極而言。三極相對的乃是天道、地道和人造，是爲三才也。換句話說，古聖就是把宇宙萬象置於時變日新的時間歷程當中，以審視其過往變化的規律，綿延無窮的演變發展動態，歸納樞機，甚至進行占筮活動以確定方向，深入鑽研，以便能準確地處理天、地、人相互交織將推演的現象，知吉凶。¹¹

三)《易系辭》中的本體論

「是故，易有太極，是生兩儀，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」¹²《易系辭》的本體論，認爲天下萬物皆自一本—太極所生。¹³「兩儀」爲一陰一陽、陰陽相對。

「形而上者謂之道」¹⁴的「道」，是指超乎形體之上，爲非可見之實體。宋丁易於《易象義》中云：「一陰一陽之道，此指太極而言也。」而「一陰一陽之謂道繼之者善也，成之者性也。」¹⁵的「道」，乃是宇宙間陰陽二者相對、相推、相應的變化之原，¹⁶而這「道」是繼善成性的，廣大和諧，自然和人生都邁向大道至善的境界。¹⁷宇宙萬物由形上道所創生，¹⁸而太極表本體的創生義，可見形上學的道和形而下的宇宙論之渾然一體了。¹⁹

四) 易經哲學中的宇宙論

太極既分，而爲陰陽，再生萬物。「陰陽不測之謂神。」²⁰表明陰陽變化的神妙難測，故曰「神」，這不是神明的神。「故神無方而易無體。」謂造化之微妙，無所不在，非有方所可以推求；而易道變化，涵蓋宇宙，無蹤無影。²¹

「乾坤其易之門邪？乾，陽物也；坤，陰物也。」²²乾坤並非自存永存的，而是由太極而出，演變出萬物，而易六十四卦，以掌握變化之道也。六十四卦皆以乾、坤二卦爲首。而六十四卦以既濟與未濟兩者爲終，既濟指完成，未濟則指未完成。由乾坤開始，宇宙開展，至既濟止，顯示

¹⁰ 易繫辭上篇，第二章。

¹¹ 易繫辭上篇，第十章：「夫易，聖人之所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志。唯幾也，故能成天下之務。唯神也，故不疾而速，不行而至。」

¹² 易繫辭上篇，第十一章。

¹³ 王新華：《周易繫辭傳研究》(台北：文津，1998)，頁 8。

¹⁴ 易繫辭上篇，第十二章。

¹⁵ 易繫辭上篇，第五章。

¹⁶ 王新華：《周易繫辭傳研究》(台北：文津，1998)，頁 13-18。

¹⁷ 李煥明：《易的生命哲學》(台北：文津，1992)，頁 40。

¹⁸ 楊慶球：《中國文化新視域：從基督教觀點看中國文化》(香港：三聯，2004)，頁 9。

¹⁹ 楊慶球：《中國文化新視域：從基督教觀點看中國文化》(香港：三聯，2004)，頁 10，轉引自勞思光：《中國哲學史》，卷三上(香港：崇基學院，1970)，頁 110。

²⁰ 易繫辭上篇，第五章。

²¹ 王新華：《周易繫辭傳研究》(台北：文津，1998)，頁 18-19。

²² 易繫辭下篇，第六章。

宇宙的變化永不止息，最後的加上一未濟，肯定宇宙過程本身仍繼續向前，沒有終止。²³

時間非能客觀化的認知概念，而時間可從生成變化的化生歷程上理解。²⁴根據方東美，「易之卦爻，存時以示變，易之精義，趣時而應變者也。故言天地演化之道，生命創進之理，必取象於易。」²⁵故我們可透過「易」涵義的三層面，來了解與時間推移的天地人事的變化，去了解時間。

五) 易之三義

鄭康成²⁶在其《易贊、易論》中云：「易之為名也。一言而含三義：易簡一也，易簡一也，變易二也，不易三也。」²⁷

傳統上，「易簡」作「易略、簡省」或「難易、繁簡」之用。²⁸而程石泉曰：「易者趣時者也。簡者間也，空間也。乾之用因時間而知，坤之用因空間而知。時間顯示創化，空間萬物賦形也。」²⁹「實則『易簡』者，乃『創化之過程』也」。³⁰另外，孫智燊認為易簡即陰陽或乾坤，為創化的二種法式。³¹

所謂「變易」，乃創化之用。「剛柔相推而生變化。」³²宇宙萬物在陰陽剛柔兩力運動推移下，變化不息，生生不已。「生生之謂易」，³³為萬物變化不停的現象，生生不已之至功。唯變所適，「順時變易出入移動者」，³⁴故我們要透過事物在時間歷程開展中的先後秩序來理解。

所謂「不易」，乃創化之本體。「天下之動，貞夫一者也。」³⁵「一」者，道也，一陰一陽之變化規律也。「不易」，指本體具常德恆久不易。³⁶本體是為不變的，為一定的原理和法則。

²³ 楊慶球：《中國文化新視域：從基督教觀點看中國文化》（香港：三聯，2004），頁 8，轉引自勞思光：《中國哲學史》，卷一（香港：崇基學院，1970），頁 10。

²⁴ 曾春海：〈易經哲學的時中理念〉，《哲學與文化》，第 15 卷第 3 期（1988 年 3 月），頁 49。

²⁵ 方東美：《生生之德》（台北：黎明文化，1979），頁 133。

²⁶ 生於公元 127-200 年。

²⁷ 李煥明：《易的生命哲學》（台北：文津，1992），頁 13，轉引自《易學新探》，（台北：文行，1979），頁 177：「故繫辭云：乾坤其易之蘊邪！又曰：易之門戶邪！又曰：夫乾確然示人易矣，夫坤隤然示人簡矣，易則易知，簡則易從。此言其易簡之法則也。又曰：為難也屢遷，變動不居，周流六虛，上下無常，剛柔相易，不可為典要，唯變所適。此言順時變易出入移動者也。又云：天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陳，貴賤位矣。動靜有常，剛柔斷矣。此言其張設布列不易者也。據茲三義而說，易之道廣矣大矣。」

²⁸ 李煥明：《易的生命哲學》（台北：文津，1992），頁 14-15。

²⁹ 同上書，頁 13，轉引自程石泉：《易學新探》，（台北：文行，1979），頁 152。

³⁰ 同上書，頁 13，轉引自《大易類聚初集》（一），〈周易鄭康成注〉，（台北：新文豐，1983），頁 177。

³¹ 同上書，頁 15-16，轉引自孫智燊：〈從大易生生之理看中西印思想在形上宗教與哲學人性論上之高峰統會〉，《孔孟學報》，第 43 期（1982 年 4 月）。

³² 易繫辭上篇，第二章。

³³ 易繫辭上篇，第五章。

³⁴ 易繫辭下篇，第八章。

³⁵ 易繫辭下篇，第一章。

³⁶ 曾春海：〈易經哲學的時中理念〉，《哲學與文化》，第 15 卷第 3 期（1988 年 3 月），頁 50。

在時間歷程上所表現的「變」現象中有「不易」之理；在「不易」的常理則恆處於健動狀態，透過時間歷程而顯現成變化流轉的「易」現象。

六) 易與時間

根據羅光，「時在易經的重要，應從生生的思想追求。」³⁷易是透過時間歷程來運作，總目標為「生生不停，生生相續」。³⁸生生之觀，有二個意義，一為生生不斷的創生義，另為生之道德創生義。³⁹

易經的好處，在於示人變通以趣時，運用以安身。方東美謂「易之妙可極於『窮則變，變則通，通則久』⁴⁰之一義。時間之真性之寓諸變，時間之條理會於通，時間之效能存乎久。」⁴¹在易變的時間過程中，喪故取新交替，時會轉運無窮，更迭綿延恆久。如此，「窮」、「變」、「通」、「久」成爲一周而復始的永恆法則。

以方氏深入解釋何謂「時間」的一段作小結：「蓋時間之爲物，語其本質，則在於變易；語其法式，則後先遞承，賡續不絕；語其效能，則綿綿不盡，垂諸久遠而蘄向無窮。時序變，呈律動性，推移轉進，趨於無限，倏生忽滅，盈虛消長，斯乃時間在創化歷程之中，綿綿不盡之賡續性也。時間創進不息，生生不已，挾萬物而體俱化，復又「統之有宗、會之有元」，是爲宇宙化育過程中之理性秩序。時間之動態之展現序列，在於當下傾刻那之間，源故生新，相權之下，得可償失，故曰：時間之變易乃是趨於永恆之一步驟耳。永恆者，綿綿悠久，亙古長存；逝者未去，而繼者已至，爲永恆故。性體實有，連綿無已，發用顯體，達乎永恆。職是之故，在時間動力學之規範關係中、易經哲學賦予宇宙天地以準衡，使吾人得以據之而領悟瀰貫天地之道及其秩序。」⁴²時間在易經哲學，能達成「易與天地準，故能彌綸天地之道。」時間之綿延不斷而趨於無限，使人在當下處理中預測未來吉凶。

奧古斯丁的時間觀

一)《懺悔錄》⁴³重視時間觀

異於易經哲學的旁敲側擊，奧古斯丁在《懺悔錄》⁴⁴卷十一，正面論及「時間和永恆」，他追

³⁷ 同上文，頁 51，轉引自羅光：〈易經的生生思想〉，《哲學與文化月刊》，第 3 卷第 10 期，(1976 年 10 月)，頁 25。

³⁸ 同上文，頁 51。

³⁹ 杜保瑞：〈繫辭傳中的理論活動內涵〉，收《易傳中的基本哲學問題》。引自 <http://www.hkshp.org/thesis/h00-Duh2.txt> (2006 年 12 月 26 日引)

⁴⁰ 易繫辭下篇，第二章。

⁴¹ 方東美：《生生之德》(台北：黎明文化，1979)，頁 133。

⁴² 同上書，頁 290-91。

⁴³ 本文懺悔錄的翻譯，主要是筆者根據奧古斯丁：《奧古斯丁懺悔錄》，徐玉芹譯(台北：志文出版，1985)和 Saint Augustine, *Confessions*, trans. Henry Chadwick (Oxford: Oxford University, 1991) 而翻譯。

⁴⁴ 奧古斯丁(公元 354-430 年)的《懺悔錄》約於奧氏四十五歲寫成(397-98 年)。

溯時間的起始點為創世記中一章一節的「起初神創造天地」，主要是面對摩尼教的二元論—認為宇宙和上帝是永遠對立的困惑，回答「神在創造天地以先(的「那時」)，在做甚麼呢？」⁴⁵挑戰。

奧氏真正考究時間，旨在要人思想天地萬有的結局，並由現世時間的短暫過程中，懂得快速把握良機，認識和投靠那居於永恆、唯一真神；能夠如此的認識天地萬有的存在源頭，在祂裡面有個人永遠的福樂，為個人心靈永恆的安息之所。⁴⁶

二) 時間的起源

「起初神創造天地」的「起初」，奧氏沒有把它看成時間，而是神的道，在神的兒子中，在智慧中說話、作成。「這智慧是『起初』，而你(神)在這『起初』中造成了天地」。⁴⁷神不是從宇宙中創造宇宙，世界是從無創造出來。⁴⁸「你創造了一切時間，你在一切時間之先已存在。當時間未存在，就沒時間可言。」故摩尼教的問題沒意義，因為沒有時間，怎有「那時」？⁴⁹簡單來說，在天地開始之先，並沒有時間，「宇宙和時間是一起被造成的」。⁵⁰「你的日子，並非每天，只有今天，因為你的今天不開展明天，也不繼承昨天。你的今天是永恆。」⁵¹這是奧氏的本體論了。

三) 時間的特性

時間是暫且的，不能與永恆不變的神相提並論。「那時間是甚麼？...我知道如果沒有甚麼過去，則沒有過去的時間；如果沒有甚麼來到，則沒有將來的時間；如果甚麼也不存在，則沒有現在的時間。然而過去不在、將來未到，這兩種時間怎樣在呢？現在如果永久是現在，則不是時間，而是永恆了。」現在成為時間，由於走向過去，時間的存在，在於走向不存在。⁵²

所以，奧氏謂不能以空間測量時間之長短，也不能測度過去和未來、⁵³甚至現在。⁵⁴奧氏反對時間不過是日月星的運作，因為它們停止運行，仍有時間的。⁵⁵時間不該被分為過去、現在和將來。或者該分為過去的現在、現在的現在、未來的現在；那就是記憶、直覺和期待。⁵⁶對於奧氏

⁴⁵ 《懺悔錄》十一卷，十、十二篇。

⁴⁶ 陳俊輝：〈奧斯丁的「時間」哲學-試從《懺悔錄》(397年)的「神」觀談起〉，《哲學與文化》，第19卷第11期(1992年11月)，頁1020。

⁴⁷ 《懺悔錄》十一卷，九篇。

⁴⁸ 《懺悔錄》十一卷，五篇。

⁴⁹ 《懺悔錄》十一卷，十三篇。

⁵⁰ 徐謙信：《聖奧古斯丁的時間論：『懺悔錄』第十一卷之研究》，台灣神學論刊，1985年，頁21，轉引自奧古斯丁：《上帝之城》，六卷。

⁵¹ 《懺悔錄》十一卷，十三篇。

⁵² 《懺悔錄》十一卷，十四篇。

⁵³ 《懺悔錄》十一卷，十五、廿一篇。

⁵⁴ 《懺悔錄》十一卷，十六篇。

⁵⁵ 《懺悔錄》十一卷，廿三篇。

⁵⁶ 《懺悔錄》十一卷，二十篇。

來說，這是心靈的活動，⁵⁷是一種「心靈的延長」。⁵⁸奧氏指出人真的在心靈裡可量度時間，就如讀一些句子，當下的時間讓我們聽到一音節，但我們察覺音節長短，懂得記憶、結合、將先後的音節加起而成爲短暫的完整，理解句字的完整意思。⁵⁹

四) 時間與信仰

在人生的角度看來，我們對現在的察覺，也如以上句字的比喻一樣，要延伸出當下的現在，一邊的記住人生的過去，一邊等待人生的來臨，去理解人生短暫的完整，再理解人生的完整意思—指向永恆。⁶⁰奧氏明白人因罪惡遠離神，遠離了神的扶持，爲自己耗盡一切，所以奧氏明白人需要救贖。基於人在時間內的存在，是墮落的懲罰，奧氏看基督再來臨的目的，爲在時間中釋放我們的自由，「到時候滿足之時，祂來釋放我們脫離時間。」⁶¹再臨的結果，就是「當我們被釋放於時間之外，我們會進入永恆，在那裡不再有時間了。」⁶²故時間，在奧氏眼中，不是單單被造的存有，而是罪惡的懲罰，而提醒我們需要耶穌基督的救贖。

但在現世生活中，奧氏求神：「使我擺脫舊時一切，束身皈向唯一的你，使我忘卻過去種種，不爲將來而將逝的一切所束縛，只著眼於目前種種，不馳騁於外物，而『專心致志，追趕呼召的賞賜』，那時我將『聽到稱頌之聲』，瞻仰你無未來無過去的快樂。」⁶³跟著他又說：「主，你是我的永恆的父親，而我卻消散在我不明白的時間秩序中；我的思想、我心靈的肺腑被雜亂的動盪而撕裂，將直到你的愛火來淨化和溶化，而全人在你裡面融合。」⁶⁴在這裡，基於神的永恆和救贖，他也盼望自己被造而存的、被愛的永恆性。故有學者指出，奧氏投入了悔改的宗教主題，他的考慮終止於向最高的唯一之一刻，向神的聖靈，就是說在存續的現今，把握一切過去和將來的他的永遠爲現在。⁶⁵

兩者的比較

中國古聖和古教父對時間的思考，來自不同的信仰、文化背景，但都有很多地方共通。

⁵⁷ 《懺悔錄》十一卷，廿八篇。

⁵⁸ 《懺悔錄》十一卷，廿六篇。

⁵⁹ Roland J, Teske, S.J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine* (Milwaukee: Marquette University, 1996), 36.

⁶⁰ 《懺悔錄》十一卷，廿八、廿九篇。

⁶¹ Roland J, Teske, S.J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine* (Milwaukee: Marquette University, 1996), 31, quoting Augustine, *Iohannis euangelium tractatus* 31, 5: CCL 36, 296: “Denique ubi uenit plenitudo temporis, uenit et ille qui nos liberaret a tempore.” See also *Sermo* 340A, 5: *Miscellanea Agostiniana* (Rome, 1931), I, 567: “Venit humilis creator noster, creatus inter nos: qui fecit nos, qui factus est propter nos: deus ante tempora, homo in tempore, ut hominem liberaret a tempore. Venit sanare tumorem nostrum magnus medicus.” See also my “*Vocans temporales*,” 29-47.

⁶² Roland J, Teske, S.J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine* (Milwaukee: Marquette University, 1996), 31, quoting Augustine, *Iohannis euangelium tractatus* 31, 5: CCL 36, 296: “Liberati enim a tempore, uenturi sumus ad aeternitatem illam, ubi non est tempus...”

⁶³ 《懺悔錄》十一卷，廿九篇。

⁶⁴ 《懺悔錄》十一卷，廿九篇。

⁶⁵ 徐謙信：《聖奧古斯丁的時間論：『懺悔錄』第十一卷之研究》，台灣神學論刊，1985年，頁21，轉引自 Kurt Flasch, *Augustin, Einführung in sein Denken* (Stuttgart: Reclam, 1980), 277。

一) 時間的起點

古聖對時間的起源，從沒有作正面討論，恕筆者大膽推論，從時間觀是從「生生不息謂之易」的思想看來，沒有創生者(太極/道)生陰陽之前，宇宙萬物未曾演進，就沒有時間可言了。而奧氏的思想，時間是和宇宙一起被神所創造的，天地開始之前沒有時間。換句話說，易經哲學中形而上的創生者與奧氏的創造主，是時間的源頭；也共通地，兩者也是絕對、永恆存有的。

二) 時間的終點

古聖認為這宇宙萬物是生生不息，一個衰壞，一個更生。所以，只有創生者是永恆不變的，而形下的宇宙萬物是偶存的(contingent)，會變化衰亡，其時間是有其終點的。但宇宙萬物是更生不停，恕筆者大膽推論，就算這宇宙變化衰亡時，根據易經哲學，會有另一個宇宙生出來的，使形下器生生不已，所以時間可以因著「一雞死、一雞鳴」而永恆，為「通則久」的意思了。而奧氏，因著聖經的啓示，知道終有一天，耶穌基督會再臨，這宇宙會有審判、有結束的一天。所以，時間和宇宙也都是暫時性的，最終會去到永恆。

三) 時間的流向架構

古聖細察自然和社會人事的發生、發展、消亡，時間就在環周運動(motion)中進行，所以呈螺旋架構，⁶⁶像一彈弓般。而奧氏的時間觀，不是運動的記錄，而是「永恆 → 時間 (記憶、直覺、期待) → 永恆」的直線架構。⁶⁷

四) 在時間中，追求智慧、道德、永恆的結合

易經哲學的古聖，在於開創萬物成就事務，包涵天下一切的道理，使聖人藉以貫通天下的意志，定天下的事業，判斷天下的疑惑，因為易經的智慧能使人儲藏以往的歷史經驗，易經之神妙使人知道將來事物的變化；而只有古之聰明睿智神武而德不衰者才能明白。⁶⁸所以，激發人要在此時此刻作智慧人、作成德之人，就是練養心志、將天下至理深藏心中，適時有所作為，以完成人文化成事業，與百姓同步接受時代吉凶的洗禮，為民所用。⁶⁹在時間中，人就能達致天人合德的境界—秉承天道的創造力與地道的孕育力，把自己的精神提升，超越性地增進人安身立命的永恆意義和價值。⁷⁰

⁶⁶ 唐崇榮：《上帝的道與歷史的動向》(台北：中福，2002)，頁 21。

⁶⁷ 陳俊輝：〈奧斯丁的「時間」哲學-試從《懺悔錄》(397 年)的「神」觀談起〉，《哲學與文化》，第 19 卷第 11 期(1992 年 11 月)，頁 1020。

⁶⁸ 易繫辭上篇，第十一章：子曰：「夫易，何為者也？夫易開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。是故，聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。．．．神以知來，知以藏往，其孰能與此哉！古之聰明叡知神武而不殺者夫？」

⁶⁹ 易繫辭上篇，第十一章：「是以，明於天之道，而察於民之故，是興神物以前民用。」

⁷⁰ 李煥明：《易的生命哲學》(台北：文津，1992)，頁 51-52 及曾春海：〈易經哲學的時中理念〉，《哲學與文化》，第 15 卷第 3 期(1988 年 3 月)，頁 55。

而奧氏明白人能記憶以往和盼望未來，皆因人有永恆性，而這永恆性，是根據人被永恆的父所創造的基礎。奧氏指出時間與罪惡有不可解的關係，人要進入永恆，就要在宗教和道德上作出悔改，⁷¹就如他在《懺悔錄》中前九卷他自己的經歷，如何由一個不安寧、陷在罪中的靈魂，最後經過靈性上的轉變，而能永遠的安息。人在暫時的時間，需要被救贖，需要與主契合，有智慧、有道德的生活。時間使人有超越性，能把握永遠，也要把握現在。

五) 時間的主觀和客觀性

易經的宇宙，在古聖看來，是一普遍生命創造的大化流行境界，其中物質和精神現象融為一體，是動態的本體論，根據「生生之謂易」的原則，說明時間的變遷；另外，易經也是一價值系統，根據廣大和諧的原理，討論至善的起源和發展。故此，此宇宙的本體為以價值為中心的動態本體論。⁷²故時間，不是以科學物理物的角度看，而是日月流轉的客觀痕跡；人透過生化歷程上對變易的事的理解，來認知時間。故過去、現在、將來的概念，可以說是主觀和客觀的結合。

奧氏曾說時間是「心靈的延長」，記憶、直覺和期待是心靈活動，對英國哲學家羅素⁷³來說，這是唯心論或觀念論的時間觀，以主觀的時間，來取代歷史和物理的時間。但他這樣的評論，有學者反駁，基於奧氏的宇宙觀，不是古希臘的宇宙觀，而是由道德與宗教的結合入手，故會特別注意時間和人的存在的關係，所以顯示其主觀性。⁷⁴但其實，奧氏在《上帝之城》一書中，已明確說明「就算沒人類，時間是存在的」⁷⁵。奧氏在《懺悔錄》的確表達一客觀或物理性的時間觀，因為時間是與天地同被造的。另外，如果只以主觀的時間觀斥責摩尼教質問「神在創造天地以先(的「那時」)，在做甚麼呢？」的挑戰，再說時間和永恆時，那奧氏的討論就毫無說服力和意思了。⁷⁶故可以說時間，同是主觀及客觀的。

六) 時間觀的影響

古聖的螺旋式時間，表現層出不窮的變易，但「萬變又不離其宗」，是一種因因果果重疊的歸納，在一框框下，給中國思想帶來很大的惰性和保守性，社會難於突破。⁷⁷而西方社會在奧氏革命性的直線式時間觀衝擊下，他們明白時間一去不返，每時刻都有它的獨特存在意義，是不能重

⁷¹ 徐謙信：《聖奧古斯丁的時間論：『懺悔錄』第十一卷之研究》，台灣神學論刊，1985年，頁21，轉引自 Kurt Flasch, *Augustin, Einführung in sein Denken* (Stuttgart: Reclam, 1980), 267。

⁷² 李煥明：《易的生命哲學》(台北：文津，1992)，頁38，轉引自方東美：《生生之德》(台北：黎明文化，1979)，頁133。

⁷³ B. Russell，生於1872-1970。

⁷⁴ 陳俊輝：〈奧斯丁的「時間」哲學-試從《懺悔錄》(397年)的「神」觀談起〉，《哲學與文化》，第19卷第11期(1992年11月)，頁1026，轉引自F.N.麥吉爾主編：《世界哲學寶庫》-世界225篇哲學名著述評，世界哲學寶庫編委會譯(北京：中國廣播電視出版社，1991年)，頁296-97。

⁷⁵ Roland J, Teske, S.J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine* (Milwaukee: Marquette University, 1996), 41, quoting Augustine, *De ciuitate Dei* XII, 16: CCL 47, 371: "Erat Tempus, quando non erat homo."

⁷⁶ Roland J, Teske, S.J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine* (Milwaukee: Marquette University, 1996), 43-45.

⁷⁷ 劉長林：《中國智慧與系統思維》(香港：商務，1991)，頁14-15。

覆，社會不斷進步。就是看中西方的政治歷史都可略知這形態。

總結

總括來說，兩者有很多共同點，而最重要的不同，中國古聖的時間觀，是事件不斷地再發生的時間循環，那是「螺旋式」的、周而復始的哲學；而古教父奧古斯丁的時間觀是「直線式」進行，否定當時士多亞學派的歷史的輪迴思想。⁷⁸筆者認為這不同，關乎中國文化中沒有罪觀，沒有神在末日、對世界的審判，皆因其沒有聖經和特殊啓示，但古聖的智慧已令筆者爲之驚嘆。

⁷⁸ 徐謙信：《聖奧古斯丁的時間論：『懺悔錄』第十一卷之研究》，台灣神學論刊，1985年，頁22。