

时间与永恒：朝向上帝的灵魂之旅

傅志伟

【内容提要】 奥古斯丁在《忏悔录》中，借由对记忆的讨论，从生活传记转入到对自我的反思，由此将自我与之紧密相连的时间突显出来。在指出传统理解时间方式所具有的问题之后，奥古斯丁批判了“时间是天体的运动”以及“时间是物体的运动”这两个观点，并相应地提出自己的时间观，即时间是心灵的延展，以此来解释人是如何约束自我、获得拯救。

【关键词】 《忏悔录》 时间 延展 拯救

时间作为最难以理解，但却被讨论得最为充分的哲学论题之一，始终没有随着时间的流逝而丧失其讨论的价值。哲学家的形而上学信仰总是同它如此密切地关联着，以致“时间是什么”这一古老难题始终萦绕在他们的哲学之思当中。希波的奥古斯丁(Aurelius Augustinus)几乎是为此付出绝望努力的第一人。^① 在其自传体的《忏悔录》(Confessions)当中，他借由对记忆的讨论(卷10)，从生活传记(卷1-9)转入到对自我的反思，由此将自我与之紧密相连的时间突显出来，时间就此成为他探讨的主题(卷11)。在这个探讨过程中，由于自身所具有的基督徒身份，

^① 关于这一评论，可参见胡塞尔著、黑德尔编《生活世界现象学》，倪梁康、张廷国译，上海：上海译文出版社，2002年，第70页。

上帝这一永恒存在不可避免地被带入其中,这就使得如何理解奥古斯丁关于时间与永恒的看法成为一个重要问题。对于这一问题的厘清,困难之处不仅在于时间与永恒实际上是一对完全对立的概念,还在于奥古斯丁又在这对悖论之中置入了一个忏悔行为,这就使得问题变得更为错综复杂。因此,我们要想对奥古斯丁的时间追思有所收获,上帝与灵魂的关系和时间与永恒的关系一样,必须被纳入到我们考察的视域当中。本文所做的努力,就是在参照其他解读文本的基础上,试图呈现奥古斯丁就时间问题所展示出的不同面向,以求透彻地解读出奥古斯丁关于时间的深刻思想。

一、古典时间观的冲击

在古希腊时期,“时间被理解为一种‘物理时间’:时间是一种特殊的现成存在者,它是运动、变化的原因,而运动则是理解时间的条件。”^②因而“假如没有事物消逝,就没有过去时间,假如没有事物到来,就没有将来时间,假如没有事物存在,就没有现在时间。”^③可按照这种方式来理解时间,实际是把“时间置于与现实事物的关系中来考察”,这样带来的结果便是,“人就难免限于一种窘境之中,亦即随着时间的过往、流逝,不仅似乎时间并不存在,而且在时间中的事物也不复存在,或曰:人只能宣布时间与事物并不存在。”^④与之相应的结果便是,寓身其中的灵魂也将随之涣散,从而无法获得一个稳定的处所以沉思上帝。奥古斯丁意识到这一点,正如他所分析的那样,作为过去的时间由于不再存在,

^② 黄裕生《论奥古斯丁对时间观的变革——拯救现象与捍卫上帝》,载《浙江学刊》2005年第4期,第15页。

^③ Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1991), p. 231. 以下所引本书内容,均由笔者依据此版本译出,部分译名有参照中译本:奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆,1963年。其后有关本书引用,只注明作者、书名与页码。

^④ 徐龙飞《论奥古斯丁〈忏悔录〉第11卷中时间理论的内在逻辑结构》,载《外国哲学》(第30辑),北京:商务印书馆,2015年,第15页。

它相应地已经不在;作为将来的时间由于还未存在,它也因此不在,而作为现在的时间由于总是消逝在过去之中,因而也不存在。过去、将来以及现在丧失了它们自身的存在性,当然也就无法提供给人沉思上帝的处所。

更为严重的是,这样理解的时间观不仅造成现象世界的真实性不复存在,而且上帝的绝对自由也会受到挑战。因为假如时间真如古希腊理解的那样,是一个特殊的自在之流,它引起万物的展现与消失,那么上帝是否也需要在时间之中来展现自身呢?如果答案是肯定的话,那就意味着上帝也处在时间之中,那么人们不禁要问“上帝在造天和地之前,他在做些什么?假如他无所事事,没有做任何事情,那他为什么不一直这样,就像在创世之前那样不工作?”^⑤此外,假如上帝真的处在时间之中,这同样也意味着它要受到时间的支配,因而不是不自由的。“因为,如果上帝在时间中,那么,上帝要么是在时间流中的某个点上,要么是贯穿于整个时间流之中。如果是在某个时间点上,那么上帝已成过去,因为他正是在那个点上创造了世界;如果上帝是贯穿于整个时间流,那么他显然受时间的支配,因为他只能随时间流那样贯穿于时间流之中。”^⑥因此,按照古希腊那样来理解时间,认为它是自在的物理之流,并且上帝也处在时间之中,其结果必然是,人们既无法理解上帝的创世行为,也无法理解上帝的绝对自由。

对于一个基督教神学家来说,这样的结果是无法接受的。奥古斯丁曾试图调整古希腊的时间观,试图探寻出符合基督教教义的时间观,为此,他首先考察了时间的长短问题。之所以会有这个举动,在我看来,也许原因就在于:假使时间存在长短区分,那么也就意味着时间是能够被固定住的,毕竟测量总是对固定事物的测量。可是,他的这个尝试也由于不存在的事物没有长短可言而遭到消解,至少就过去和将来的事物必

^⑤ Saint Augustine, *Confessions*, p. 228.

^⑥ 黄裕生《论奥古斯丁对时间观的变革——拯救现象与捍卫上帝》,载《浙江学刊》2005年第4期,第15页。

然会是如此,因为“非存在(nonbeing)是内在于它们的定义之中”。^⑦而按照亚里士多德(Aristotle)的分析,现在又由于完全是由一系列相继的流变瞬间组成,它也“不可能永远是同一个,……如果时间上的共存(不先不后)就意味着存在于同一个‘现在’里的话,……那么一万年前的事情就和今天发生的事情是在同时,也就没有任何事物先于或后于别的任何事物了”^⑧,这有违常识。奥古斯丁显然是认同这个分析的,因而在他看来,现在似乎确实不存在着长短之说。所以,他提示人们,在谈论一百年前、一百年后,乃至将一百年整个地视为现在,都是不可取的。^⑨

由此可见,顺着上述思路来回避古希腊时间观所带来的冲击并不可取,它还是会与奥古斯丁所接受的基督教教义相冲突。但是,在我看来,这样的尝试并非毫无意义,至少它提示了奥古斯丁,尽管现在转瞬即逝,但这并不妨碍它具有存在性。奥古斯丁自己也确实意识到了这一点,这从他关于过去与未来的存在性分析可以看出。在他看来,过去与未来也许可以在这个意义上存在,那就是“当现在产生于未来时,时间是从某个隐秘处所产生出来的,而当过去产生于现在时,时间又进入到某个隐秘处所。”^⑩倘若情况不是这样,那么在他眼中,历史学家记载的历史事件就将都是虚假的,预言家预测的未来也将都是骗人的。那么,一个人就只能相信自己亲耳听到的、亲眼看到的。可是,如果真是这样的话,“我们在一生当中将无法做任何事情”^⑪,毕竟一个人是无法周知一切的。因而,他十分清楚,关于时间的问题必须以一种完全不同的方式

⑦ Carl G. Vaught, *Access to God in Augustine's Confessions* (Albany, New York: State University of New York Press, 2005), p. 127.

⑧ 亚里士多德《物理学》,张竹明译,北京:商务印书馆,1982年,第122页。

⑨ Saint Augustine, *Confessions*, pp. 231-232.

⑩ Ibid., p. 233.

⑪ 这一论断是奥古斯丁在第六卷中得出的,它立足于这一论述,即“我考虑过无数事情,这些事情我虽未见过但却相信,思考过无数事件,这些事件是在我不在场时发生的,诸如各国历史中的许多事变,关于各地区、各城镇中我从未见过的许多事实,根据朋友的话就接受了许许多多事情,还有许多是来自医生、来自他人的。”倘若不是如此,人们“在一生当中将无法做任何事情”。Ibid., p. 95.

来处理,否则连他此前记载的自传式忏悔也将失去根基,而只能是没有真实性的胡言乱语。

因此,时间是什么?要想回答这个问题,并不容易。奥古斯丁对此深有感触,以致他说出了那句关于时间的著名话语,即:“那么何为时间?倘若无人问起,我还知道,如想向问者解释,我全不知晓。”^⑫这并不是奥古斯丁在故意渲染它的困难性,普罗提诺(Plotinus)也曾有相似感慨:“我们自己的灵魂对它们有非常清晰而分明的经验,因为我们每时每刻都在说着、使用着它们的名字。但是,当我们试图集中思考它们,并且可以说,想要更深入地了解它们时,我们又发现我们的思路陷入了重重困难之中。”^⑬实际上,通过以上分析,我们也可略窥一二。永恒流变作为时间的本质特征,使得它不同于其他事物。就其他事物来看,人们似乎总是能够找到一个稳固的形式(理念),以致人们在对它们进行哲学反思时,能够较为轻松地获取到关于它们的知识。^⑭相形之下,奥古斯丁对时间的反思就不具备这种有利条件。但是,这并不意味着奥古斯丁就此认为,时间是一个无法触底的深渊,因而要放弃对它的探讨。为此,他请求上帝,允许他继续探讨,保证他不受其他干扰,行进在正确的道路之上。^⑮

对于这个请求,我们必须给予足够的重视。因为它揭示出心灵在永恒流变的时间之中,是无法单凭自身获得稳固性的。只有在上帝的帮助下,才能使其免受纷扰。这样,奥古斯丁就在时间的时性维度之中置入了永恒维度,并对时间做出这一断言:“我至少知道它们不论在哪里,它们在那儿都不是作为将来或者过去,而只能是作为现在。”^⑯这显然同

^⑫ Ibid., p. 230.

^⑬ 普罗提诺《九章集》(上册),石敏敏译,北京:中国社会科学出版社2009年,第320页。

^⑭ 这个论述的相应提法,可参见 Carl G. Vaught, *Access to God in Augustine's Confessions*, p. 124。他是在对比苏格拉底(柏拉图)关于“虔敬是什么?”“友爱是什么?”“勇敢是什么?”以及“正义是什么?”等问题的讨论方式时提出的。在他看来,苏格拉底(柏拉图)在讨论这些问题之前都预设了这些主题拥有各自相应的稳固形式(理念)。因而,就这一点来说,它们似乎要比关于时间本质的探讨更容易把握。

^⑮ Saint Augustine, *Confessions*, p. 233.

^⑯ Ibid.

他对上帝的描述相接近。在卷1当中,奥古斯丁认为上帝的岁月不会消逝,他的岁月永远是现在。¹⁷不过,这似乎也会使得奥古斯丁陷入到矛盾之中,因为在《忏悔录》当中,他已明确把非永恒性视作时间的规定。因而,在回答时间是什么的过程中,他也必须能够相应地解决这个矛盾,否则,他还会像第一次尝试那样,无功而返。在接下来的讨论中,我们也像奥古斯丁那样,围绕这两个问题予以展开。

二、心灵的延展

为了解决时间难题,奥古斯丁首先考察了这个观点,即时间是天体的运动。这个观点可以追溯到柏拉图,¹⁸但显然不为奥古斯丁所采纳。他以天体停止运行而陶轮继续转动为例,指出天体的运行与否,将无关乎对陶轮转速快慢的观测。这种现象的存在,意味着时间始终存在,并没有随着天体停止转动而消失。这个反驳实际上继承的是亚里士多德的看法。在《物理学》中,亚里士多德就已经明确指出,天体作为“循环旋转的部分(尽管),也是一个时间,但它确实不是循环旋转(本身)”。¹⁹因而,将时间定义为天体的运动是不能成立的,它最多只能以其有规律的反复而成为计量时间的一个标准。以这种方式来看待时间与天体运动的关系,在奥古斯丁看来,也许就能融贯地解释以太阳的旋转来界定一天的方式。否则就会出现太阳要绕地球24次,才能满足一天有24小时的定义。²⁰由此可见,并不是时间必须依靠天体的运动才能存在,相反,是天体的运动必须借助时间才能被测量。圣经中所记载的太阳停止

¹⁷ Ibid. p. 8.

¹⁸ 柏拉图在《蒂迈欧篇》中明确指出“他(造物者)决定设立永恒者的动态形象,即设立有规则的天体运动。这样做时,永恒者的形象就依据数字来运动。永恒者仍然保持其整体性,而它的形象便是我们所说的时间。”详细论证可参柏拉图《蒂迈欧篇》,谢文郁译,上海:上海人民出版社,2005年,第25页。

¹⁹ 亚里士多德《物理学》,第122-123页。

²⁰ 关于这个问题的详细论证,也可参见 Carl G. Vaught, *Access to God in Augustine's Confessions*, pp. 131-132.

不动,而战争继续进行的事例,^①揭示出时间相对于天体运动的独立地位。

此外,对于时间的定义,奥古斯丁还考察了另一个更为普遍的看法,即时间是物体的运动。关于这个定义,奥古斯丁也不赞同。在他看来,“物体的运动是一回事,我们借以用于测量的时间是另一回事。”^②毕竟物体的运动要么只是存在于运动着的事物本身,要么只是存在于运动发生的所在地方;但时间却可以同等地出现于一切地方,并和一切事物同在。因而,我们可以得知物体的运动是发生在时间之中,但这并不意味着它就构成了时间。此外,人们就物体运动所做出的快慢之分,也是为时间自身所没有的。时间在其中所起的作用,只能是为物体运动的评判提供标准,却不能相应地享受到由运动来确定自身的便利。更为重要的是,物体的存在方式并不仅限于运动,静止作为另一种方式,亦不可忽视。倘若将时间界定为物体的运动,那么作为测量标准的时间,就将无法对静止进行测量。然而人们在日常生活中,经常做出这些判断,如静止时间等同于运动时间,或静止时间是运动时间的两倍或三倍等。由此可见,奥古斯丁也不认为时间等同于物体的运动。^③

但是,否定这个定义并不意味着同时也否定了这个事实,即物体运动能够为时间所测量。而要实现它,人们就必须事先测量出时间。因而奥古斯丁质疑,我们是否能够凭借时间本身来测量时间。类比人们测量空间事物的方式,奥古斯丁构想用短的时间间隔来测量一个更长的时间间隔。从空间的延伸意义来看,这个思想实验也许能够有效。但作为事物存在其中的三维空间,毕竟不同于时间模型在其中被定位的“空间”。按照构想,人们对写在纸上的长短音节能够进行测量,但对于从口中说出的音节,则有失效的可能。毕竟人们可以将短音节发得慢而冗长,而

^① 参见《约书亚记》10: 12 - 13。

^② Saint Augustine, *Confessions*, p. 239.

^③ 这个结论的得出,并不意味着奥古斯丁同时断绝了时间与运动变化的关系。尽管人们不能将时间定义为物体的运动,但时间毕竟离不开运动,“没有运动变化就没有时间。”参见奥古斯丁:《上帝之城:驳异教徒》(中),吴飞译,上海:上海三联书店,2012年,第83页。亚里士多德就此也有详细论证,参见亚里士多德《物理学》,第124页。

把长音节发得快而短促，它全凭人的意识安排。这个现象的存在，就把奥古斯丁的注意力引向心灵内部，认为时间是某种延展。他自信地宣称：“假如它不是关于心灵本身的延展，它将变得很奇怪。”^④

为了详细说明这个主张，奥古斯丁以测量声音的说话方式作为例子，来解决前面遇到的测量时间的困难。在他看来，人们既不能在声音还未开始之前进行测量，也不能在声音已经结束之后进行测量，因为这时它们都不再存在；而在声音正在发出之时，考虑到它只是一个连续的瞬间，并没有任何延展，因而也无法进行测量。似乎剩下的唯一可能就是随着声音的流逝进行测量，毕竟它有在“空间”之中延展的属性。可是，亚里士多德早就表明过，人们始终是“通过辨别前一个限和后一个限以及两个限之间的（有别于两个限本身的）间隔来确定它们的”^⑤，也只有在感觉到物体运动的起始节点之后，人才能开始测量，而这要求被测量的声音有一个终结。然而，声音在它结束发声的那一刻，已经不存在了。这就促使奥古斯丁转变思路，认为人们在测量时间之时，所测量的东西不能是声音本身，而是固定在我们记忆之中的某种东西。人们只需在现在的注意之中，把将来转变为过去，对声音的整个测量行动，就将得以实现。因此，还未存在的将来是如何被转变为过去就成为了问题的核心。

关于这个问题的解决，奥古斯丁主张，关于过去事件的记叙，并不是从记忆之中取出过去的事实，而是在以往事实对我们的感觉作用之后，有印象遗留在我们的心灵之中，我们对此进行描述。至于对将来事件的预测，只要人们能够根据当前已经存在的原因、迹象预测到事情的必然发生，那么它就存在于当前。因此，在奥古斯丁看来，尽管此前表明过去与将来并不存在，但这并不妨碍人们把过去视为过去事物的现在，把将来视为将来事物的现在。当然，现在被视为现在事物的现在亦无可厚非。这样，现在就在时间的框架之中获得了优先地位。这并不是因为现在存在，而过去与将来不存在，而是因为过去与将来都可以以现在的形

^④ Saint Augustine, *Confessions*, p. 241.

^⑤ 亚里士多德《物理学》，第125页。

式表达出来。这就明显不同于此前对亚里士多德的继承态度。因为在亚里士多德那里,“‘现在’(只)是时间的一个环结,连结着过去的时间和将来的时间,它(也只)是时间的一个限:将来时间的开始,过去时间的终结。”^{②6}而在奥古斯丁这里,“现在”却以包含过去和将来的形式统一了时间,成为时间收束自身的一个场所。以现在作为时间的考虑节点,成为奥古斯丁时间观的核心。

为了区别古典意义上的时间观,同时出于自身理论的特殊论证,奥古斯丁把考虑过去的现在称作记忆,把考虑现在的现在称作当前意识,把考虑将来的现在称作预期。记忆、当前意识以及预期就构成了奥古斯丁时间观的三个新维度,从而取代了传统以过去、现在和将来这三个时间片段来界定时间的方式。很显然,这是在心理层面来谈论时间的本质。这样,奥古斯丁在将时间内在化的同时,也消解了时间的时间性与永恒性之间的表面矛盾。此时,人们也可以像上帝一样,对“将来之事不必像还不曾发生似的那样等待,而是与过去之事、现在之事一道并存当下”。只是上帝关于“事物不是一个挨着一个地想及,不是从一个念头转到另一个念头,而是万有均在灵光一瞥中领悟”。^{②7}人则相应地缺少这种能力,以致情感总是易于随着时间之中的事物变化不定。因此,如何约束自我,朝向上帝,以期获得拯救,成为奥古斯丁接下来要解决的问题。

三、自我的拯救

要想回答上述问题,就必须对时间的被造、时间的延展以及时间的稳固做出反思。按照奥古斯丁的时间理论,时间是同宇宙万物同时被造,作为宇宙万物的永恒流变属性也同属时间。但人的被造并没有同万物一同,而是在万物被造之后,上帝出于管理万物的需要,按照自己的形

^{②6} 同上,第132页。

^{②7} 奥古斯丁:《论三位一体》,周伟驰译,上海:上海人民出版社,2005年,第412页。

象造了人。²⁸ 人最初并没有存在于时间之中,而是与上帝同享永恒。但由于初人亚当与夏娃偷尝禁果,遭致上帝驱逐,人自此堕入时间之中,成为与万物一样的有朽存在。在上帝面前,没有人是纯洁无罪的,即便是刚出世的婴儿也是如此。²⁹ 人的灵魂随着时间的延展而分散,“自我的存在之所以是支离破碎、充满罪恶的,归根结底是因为人是一种时间的存在。时间意味着生命向各个方向的延展,延展的过程表现为背离上帝、沉浸于自我的各种欲望之中。”³⁰ 奥古斯丁以自身经历表明,人类在尘世之中的生活状况正是如此。

尽管这样,人在意识之中仍保有对上帝与幸福生活的记忆,渴望摆脱时间的撕扯。上帝作为永恒的存在,在自身之中不存在过去、现在与将来的分裂。在上帝的心灵当中,人的自我是作为一个统一体而存在,这个统一对于人类而言,可以用作约束自身的指引。尽管人无法直接观看上帝,也无法直接倾听上帝的言语,但耶稣作为中保在人与上帝之间搭建起沟通的桥梁。³¹ 因而,纵使时间带有堕落的痕迹,人也仍可以从推演出永恒的存在,这与奥古斯丁的“三一”哲学有关。在奥古斯丁看来,上帝按照自身形象创造的人类,在心灵当中所具有的三种能力(即记忆、意识与预期)也是上帝圣三一的形象。人能够借助记忆记住过去事物所遗留的印象,借助意识关注当前意识之中的活动,借助预期预测将来事物的显现。这样,人们就在心灵之中,将分裂的时间统一成一个整体,从而“保证了时间中‘过去的现在、现在的现在、将来的现在’的统

²⁸ 《创世记》1: 26-27。由此可见,“《创世记》关于造物的记载也表明,创造世界是先于创造人类,我们可以试图主张,时间的宇宙概念是比奥古斯丁已经阐明的时间概念更为基础的。”参见 Carl G. Vaught, *Access to God in Augustine's Confessions* (State University of New York Press, 2005), p. 147。人们进而能够融贯地解释奥古斯丁所持有的这一信念,即“我们的灵魂在堕入‘异于(神圣)处所’之前,曾居住在神圣的高处”。参见 Robert J. O'Connell, *St Augustine's Confessions, the Odyssey of Soul* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1969), p. 144。

²⁹ Saint Augustine, *Confessions*, p. 9.

³⁰ 孙帅《自然与团契:奥古斯丁婚姻家庭学说研究》,上海:上海三联书店,2014年,第372页。

³¹ Saint Augustine, *Confessions*, pp. 220-244.

一性。借着这种统一性,心灵便可以从自己的时间性来推测上帝的永恒现在,这就是时间对于人的积极意义。”^②

由此可见,时间与永恒之间的巨大张力,并非不可弥合。人在时间之中的涣散迷失,也并非不可收束。人能够挣脱自我加诸自身的枷锁,穿过时间在自身当中遗留的积习,在认清自我的同时,发现比自我更加内在的上帝。但这种得见万物之上的永恒智慧,也只是在精神转瞬的一刹那。寓身尘世之中的人类,毕竟仍是有死的造物。宇宙的流变依然存在,人不得不对属世的造物。支离破碎的事务有如风暴一般,撕扯着人们,使人的灵魂再次涣散。人并没有因瞬间的超越而获得恒久而稳固的存在,时间性依旧牢牢地制约着自我。这是由人类的当前处境所决定,毕竟人的生活处所已不再是伊甸园,“任何被造物都不会和造物主永恒共存”。^③因此,奥古斯丁同母亲在奥斯提亚得见的异象,在证明时间是永恒存在的形象之外,也显示出灵魂的软弱。人与神之间具有绝对的距离,是软弱的心灵无法直接弥合的。“我们不能让心灵的凝视长久固定,以在那炫目的光辉中寻找,……难以言喻的光击退了我们的凝望,多少令我们确信,我们心灵的软弱还不能适应它。”^④

因此,人是无法单凭自身来克服自身所具有的时间性,而只能依靠上帝的恩典。为此,奥古斯丁祈祷上帝,希望借助他的爱火,洁净自身,以使自身融入到上帝的怀抱之中。^⑤并在恩典到来之前,和他人一起,勇敢地面对尘世生活的困顿,坚定地行进在漫长的朝圣之旅当中。不要像未皈依之前那样,在“好奇心”的驱使之下,出于自身的骄傲,“渴望加入到创造永恒的统一模式的时间形象的活动当中”。^⑥而应在受造物的秩序当中,找寻到自身的位置,“以使我们的灵魂从困顿之中上升到

^② 孙帅《自然与团契:奥古斯丁婚姻家庭学说研究》,第376页。

^③ 奥古斯丁:《上帝之城:驳异教徒》(中),吴飞译,上海:上海三联书店,2012年,第136页。

^④ 奥古斯丁:《论三位一体》,第409页。

^⑤ Saint Augustine, *Confessions*, p. 244.

^⑥ Robert J. O'Connell, *St Augustine's Confessions, the Odyssey of Soul*, p. 142.

你”。^{②7} 于是,对时间的哲学反思,为经验的存在奠定了存在论上的根基。奥古斯丁此前记载的自传式忏悔,并非是没有意义的胡言乱语。整个忏悔行为也没有因为思考的置入而造成前后的脱节。恰恰相反,他正是通过回答“时间是什么”,来弄清楚“我是谁”的问题。^{②8} 因此,对奥古斯丁而言,“世界历史并不只是从世界开端到世界末日的的一个线性发展,而且其中贯穿着人类的堕落和拯救的两大主题,即,线性历史不能脱离善恶主题。这样一种历史观的背后,是对时间与永恒更深入的哲学理解。善恶与拯救主题在时间中的展开,正对应于永恒与创造之间的辩证关系。”^{②9}

^{②7} Saint Augustine, *Confessions*, p. 72.

^{②8} 相关论述参见: Carl G. Vaught, *Access to God in Augustine's Confessions*, p. 149.

^{②9} 吴飞《心灵秩序与世界历史:奥古斯丁对西方古典文明的终结》,北京:三联书店,2013年,第75页。

作(译)者简介

- | | |
|-----|---|
| 王琛发 | 闽南师范大学讲座教授、马来西亚道理书院院长 |
| 徐以骅 | 复旦大学国际关系与公共事务学院、上海高校智库复旦大学宗教与中国国家安全研究中心教授 |
| 胡志刚 | 中共广东省委党校教研部副教授 |
| 周黄琴 | 广东省肇庆学院政法学院副教授 |
| 马彪 | 南京农业大学政治学院副教授 |
| 张静波 | 中国民航大学外国语学院副教授 |
| 李丹 | 东莞理工学院马克思主义学院副教授 |
| 刘吉涛 | 山东师范大学法学院副教授 |
| 陈影 | 北京语言大学外国语学部副教授 |
| 尹晓兵 | 许昌学院讲师 |
| 黄增喜 | 云南大学文学院讲师 |
| 赵卓然 | 山东师范大学历史与社会发展学院讲师 |
| 李晶 | 中山大学哲学系讲师 |
| 薛立杰 | 河北师范大学马克思主义学院讲师 |
| 李锦程 | 华侨大学哲学与社会发展学院从事博士后研究 |
| 谌畅 | 华中师范大学中国近代史研究所博士研究生 |
| 李艳 | 武汉大学哲学学院博士研究生 |
| 傅志伟 | 北京大学哲学系外国哲学专业博士研究生 |
| 杨恩路 | 上海大学文学院博士研究生 |
| 潘沛 | 复旦大学国际关系与公共事务学院政治学系博士研究生 |