

# 心灵时间与物理时间：神学视角下的结合尝试<sup>\*</sup>

◎ 傅志伟

**内容提要：**在有关时间问题的探讨中，亚里士多德与奥古斯丁是人们绕不开的两座大山。但令人感到奇怪的是，后人在对他们的学说进行分析之后，却很少有人尝试把它们结合起来，来看看是否能有效地解决时间问题。本文所做的分析，正是立足于他们对“时间是什么”的探讨上。通过揭示他们立论过程中所蕴含的问题，来显示各自理论在回答这个问题上的不足。同时，就学界所认为的理论视域差异，我们给予相应的澄清。尽管我发现，在他们的理论之中，有解决对方问题的方法，但要将其结合起来，以求完美地解决时间问题却又不可能。

**关键词：**心灵时间 物理时间 瞬间 现在 永恒

**作者简介：**傅志伟，北京大学哲学系外国哲学专业博士研究生。

在探讨时间问题时，人们总是乐于把自己的学说同前人的理论进行对比，来显示自己解决方式的独到有效。在此过程中，亚里士多德与奥古斯丁总是频繁现身其中，仿佛是后人绕不开的两座大山。这并非偶然现象，而是有其内在的理论渊源。作为时间探讨的重要开拓者与发展者，是他们奠定了这一问题的理论视域及探讨方式，当然也就无法忽视他们的理论存在。但令人感到奇怪的是，后人在对他们的学说进行分析之后，却很少有人尝试把它们结合起来，来看看是否能有效地解决时间问题。这或许是因为，在这些学者眼中，亚里士多德与奥古斯丁的理论视域完全不同。毕竟按照一般的理解，亚里士多德对时间的探讨，是出于寻求自然本性的目的，而奥古斯丁则是希望弄清楚上帝是如何同我们的经验世界关联起来。可是，我们并不能因此就认为，在他们之间就没有共通之处。实际上，“奥古斯丁就时间与永恒的本质探讨是同亚里士多德的个人关切相一致的”<sup>①</sup>，他们在时间探讨的纬度之外，也存在着相同的神学视角。因此，本文所要做的努力，就是从他们对“时间是什么”的回答中，分析出他们在立论过程中所蕴含的问题，从而揭示各自理论在回答这个问题上的不足。同时，就学界所认为的理论视域差异，我们给予相应的澄清。并在他们时间观的纯粹哲学解读之外，加入它们本来就具有的神学视角。这就为两种时间观的结合，提供出理论上的可能。但是，尽管我发现，在他们的理论之中，有着解决对方问题的方法，但要想将其结合起来，又是无法实现的。最后，我将在文章的末尾，给出一个概要式的总结，以简要说明这篇文章的结论及价值所在。

## 一、心灵时间

在奥古斯丁看来，时间是心灵的延展。通过分析奥古斯丁的论证，我们可以看到，这个结论的得出，是来源于他对这一问题的解答，即时间如何能够被测量。把测量视为时间的真正属性，对于这一点，我们必须予以肯定。因为在日常生活中，人们能够将时间分割成年、月、日，甚至能对长短音节做出比较，这些都表明，测量在时间中占据着基础性位置。而要

<sup>\*</sup> 本文受到“国家留学基金委公派留学项目”（项目号：201806010156）的支持。

<sup>①</sup> Christopher Shields, *Aristotle (Second edition)*, London: Routledge, 2014, pp.244-245.

想达成对时间的有关测量，就必须使时间在空间之中具有延展。毕竟测量总是对某些固定事物的测量，而凡是具有广延的东西总是要占据空间。但按照宇宙论传统来界定时间，在奥古斯丁的考察下，将无法实现这一要求。以过去、现在和将来来界定时间是存在问题的，因为过去、将来由于没有存在，因而不会占据空间，而现在由于没有延展，在空间之中也不能占据份额；但所要测量的时间恰恰就是来自于没有存在的将来，途经没有延展的现在，进入到没有存在的过去。这个矛盾的存在，迫使奥古斯丁放弃传统意义上的宇宙时间理论，转而诉诸心灵时间定义。时间在奥古斯丁眼里，就只能是一种延展，“假如它不是关于心灵本身的延展，它将变得很奇怪”<sup>①</sup>。

就以上分析来看，在奥古斯丁精心编织的论证当中，针对宇宙时间理论的反驳并非毫无道理。相反，在这个论证当中，它构成了一个不可或缺的环节。可是，把这个反驳置于它自身的理论出处来看，我们将发现，它从一开始就存在问题。这个反驳起源于这一论断，即“我曾听见一位博学的人说，太阳、月亮以及星星的运动就其自身而言构成时间”<sup>②</sup>。正是通过拒斥这个论断，奥古斯丁为自己的时间理论铺平了道路。可是，他由此得出的相反主张却有过强的嫌疑。在他看来，不管天体静止不动，抑或加速运转，时间都不会受其影响。在这个主张背后，实际暗含着一个否定，即时间不要求某些变化。这就与他此前的主张相矛盾。他曾自信地宣称，自己确切地知道：“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。”<sup>③</sup>很明显，奥古斯丁在此是将时间的存在与变化事物的存在相关联。况且，亚里士多德通过他的严密论证，也已经提示人们，尽管时间不能被等同于运动（变化）本身，但它仍然“不能脱离运动和变化”<sup>④</sup>。正是在无视这一重要提示的情况下，奥古斯丁在心灵的延展之中，找到了界定时间的方法。

并且，他顺着这个结论所做出的承诺也是无法实现的，时间的测量原理并不能在预期和记忆当中找到。之所以会造成这一后果，原因就在于他所提供的这部分理论也存在着难以调和的困难。按照奥古斯丁的论述，记忆、注意以及预期作为既能被心灵经验到的心理活动，又是心灵所具有的三种不同能力，它们之间理应能够进行相互转化，以致心灵预期的事物能够在它的注意下而成为记忆所记住的东西。在这一过程中，记忆增长的内容正是预期所消减的部分。人们所测量的东西并不是事物本身，而是保留在记忆之中的印象<sup>⑤</sup>。但是，以这种方式来解决时间的测量问题，并没有消解相继时间的比较难题。“对于这些被假定遗留在心灵之中的印象，我们并不清楚拥有什么直接的途径来接触它们，也无法提供关于它们之间比较的固定测量，（因为）他已经拒绝了根据天体运动来进行比较。”<sup>⑥</sup>因此，奥古斯丁仅从心灵的延展来提供时间的测量原理是行不通，这就迫使我们从其他角度来寻求时间难题的解决办法。作为时间界定的另一种方式，即物理时间，相应地进入到我们的考察视野。这种时间观是为

① Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, p.241.

② Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, p.237.

③ Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, p.231.

④ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年，第124页。关于这个问题，我们在第二部分会进行详细的讨论，在这里先以结论的形式呈现。

⑤ Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, pp.242-243.

⑥ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press · Chicago and London, 1988, Vol.3, p.14. 译文表述有改动。

奥古斯丁所摒弃<sup>①</sup>，却为亚里士多德所主张。我们接下来的任务便是对它进行分析，以探明这种时间理论是否能够融贯地解决时间问题。

## 二、物理时间

在《物理学》中，亚里士多德把时间定义为关于前和后的运动的数。通过对文本进行分析，我们可以看出，这个定义是经由三个论证阶段得到<sup>②</sup>。首先，时间不能等同于运动。因为运动要么存在于运动着的事物之中，要么存在于运动所发生的地方；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，我们可以得出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。即便如此，亚里士多德也没有像奥古斯丁那样，就因此否定时间与运动的关系。在他看来，“如果我们没有辨别到任何变化，心灵显得还保持在‘未被分解的一’这种状态，我们就会发生以为时间不存在的现象；如果我们感觉辨别到了变化，我们就会说已经有时间过去了”<sup>③</sup>。可从字面含义来看，这个论证似乎是在强调心灵的辨别活动，或者说是关于时间意识的主观条件，从而有导向奥古斯丁主张的倾向。但仔细分析，我们将发现事实并非如此，这个论证的强调核心并不是心灵的辨别活动，而是运动。在没有知觉到运动的情况下，是不能知觉到时间的，运动的存在关乎时间的存在。时间尽管不能被等同于运动，但也不能脱离于运动。因此，界定时间的关键就转变对运动的限定。

为了解决这个问题，亚里士多德把关于前和后的关系运用到时间的定义之中。之所以能够如此，原因就在于前后关系的确定是通过量与运动来实现的，而时间是通过运动来体现。既然运动总是要由具有广延的事物作为载体，那么运动和量就必然联系在一起。而运动持续了多久，时间也就相应地被认为过去了多久，这就表明时间与运动也总是相互关联着。这样，通过运动的中介作用，就在时间与量之间建立起了某种联系。同时，量、运动以及时间作为具有连续属性的实体，在它们之间就能够相应地建立起某种类比关系。既然“‘前’和‘后’的区别首先是在空间方面的。在空间方面它们是用来表示位置”<sup>④</sup>。而位置总是用来表示量的存在，那么前后关系理应存在于量之中，因而相应地也就存在于时间之中。这样，在界定时间的时候，用来限定运动的就是这里所说的前后关系。但是，我们必须指明，这种在心灵当中，由前后建构出来的相继关系，并不是原初性的。而是通过类比，从物理世界的秩序关系当中产生，而后才为人的心灵所认知。

这种心灵的认知作用，即使在亚里士多德关于时间定义的最后一步，也没能获得基础性地位。借助在前与后的关系之中，置入一个数量关系，亚里士多德完成了他的时间定义。这一做法是十分重要的。此前我们已经表明，测量是时间的真正属性。因而，数的内涵在时间的定义之中处于基础性地位<sup>⑤</sup>。人们只有在知觉到两个瞬间（instant），并提取出它们之间

① Roland J. Teske 也持这一观点，认为时间在奥古斯丁这里指的只是心灵的延展，并不同时存在所谓的物理时间。关于他的详细分析，读者可以参考其论文：Roland J. Teske, 'The World-Soul and Time in St. Augustine', *Augustine Studies*, 14 (1983)。

② Paul Ricoeur 同我持有相同看法。我在论述的过程中，有对他的观点进行借鉴，在此予以特别说明。他的相应论述可以参见：Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press · Chicago and London, 1988, Vol.3, pp.14-16。

③ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第124页。

④ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第124页。

⑤ 关于这个观点的详细论证，可参考：John C. Callahan, *Four Views of Time in Ancient Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press, 1948, pp.77-82。

的时间间隔，才能相应地进行测量。而这必须依靠心灵的知觉行动。可这并不意味着，运动的相关地位在时间的定义中遭到削弱。诚然，在确定瞬间和对比间隔上，心灵是必不可少的。可是，对这些差异的知觉，也是建立在对量与运动的连续性的知觉之上，以及对前后秩序关系的知觉之上。<sup>①</sup> 因此，在亚里士多德看来，对于时间定义起着重要作用的数，“是被数的数，不是用以计数的数。用以计数的数和被数的数是有区别的”<sup>②</sup>。起着基础作用的仍是运动，而非心灵。由此可见，在亚里士多德界定时间的每一个阶段中，尽管都有采用那些只能属于心灵的能力，但并没有包含对心灵的明确提及。他的时间观明显属于物理时间，而非心灵时间。

### 三、现在与瞬间

这种排斥心灵时间的做法是否能够融贯地解决时间问题呢？通过以上分析，我们可以看到，亚里士多德定义时间的核心在于对现在（now）的把握。因为“在我们想到两端有别于其间的间隔，理性告诉我们‘现在’有两个——前和后——时，我们才说这是时间，……以‘现在’为定限的事物被认为是时间”<sup>③</sup>。因此，除了按照日常含义，可以把现在理解为当前（present）以外，我们还能把它理解为瞬间（instant）。这并没有违反亚里士多德的本意，反而更为精确地刻画出“现在”所不具备的延展特性。毕竟瞬间所指的是一个没有长度的时间点，这与现在被描述为是联结过去时间与将来时间的一个环节相吻合。既然如此，那么根据亚里士多德对当前所做的界定，当前被处理为是一个瞬间也同样成立。之所以如此，原因就在于如果当前是具有延展的可分事物，那么就会出现“某一段过去的时间在将来的时间里，也会有某一段将来的时间在过去的时间内，因为在这种场合里，过去时间和将来时间的真正的界限乃是把这个可分的‘现在’分开来的点”<sup>④</sup>。由此，亚里士多德意识到，对现在的使用，将接近于日常语言对当前瞬间的使用。

可是，按照这种分析将会产生问题，我们无法确定当前瞬间会在何时停止存在。“当它正在存在时，它不能停止存在，因为那将会包含矛盾。它也不能停止在一个非常接近的瞬间，因为瞬间从来不能相互挨近。”<sup>⑤</sup> 这样看来，它的变化就只能类似于两个时钟点在后面的某个瞬间同时停止存在，也就是说在某一秒的时间中，同时流逝了两个钟点。可是，这两个钟点也无法完全紧挨在一起，那就意味着它们之间存在距离。这将导致的结果便是，此时存在的已不仅仅是两个点，而是无数的点，因为可以对两个钟点之间的距离进行无限划分。这就使得亚里士多德的时间理论产生张力。既然“时间依赖于瞬间的连续性和瞬间的可分性，就像运动依赖于运动的物体，线依赖于点一样”<sup>⑥</sup>。那么，这将导致以瞬间来计算的时间，却不能把瞬间认作是自己的部分，就好像点不是线的部分那样。这显得十分诡异，让人觉得不可思议。

此外，按照亚里士多德的时间理论，还将产生另一个难题。既然“时间也因‘现在’而得以连续，也因‘现在’而得以划分”<sup>⑦</sup>，那么在这种时间关系之中，所要求的只是前与后的

① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press · Chicago and London, 1988, Vol.3, p.16.

② 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第125页。

③ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第125页。

④ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第171页。

⑤ Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, Gerald Duckworth and Co. Ltd, 1983, p.9.

⑥ 罗斯：《亚里士多德》，王路译，张家龙校，北京：商务印书馆，1997年版，第100页。

⑦ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第127页。

一个简单关系，使得人们能够在时间这一连续体当中完成区分与统一。因此，“瞬间作为分割与联结的双重功能，并不是产生于对当前的经验，而是完全出自于按照连续体的无限划分的定义”<sup>①</sup>。可是，作为连续体的事物就其自身而言，所具有的规定并非完全同一。就时间和运动来看，二者之间就存在着显著差异。运动是可以停止的，而时间却不能。当然，按照亚里士多德的主张来看，也许用来划分的瞬间只是作为潜在的（potential）存在，但考虑到潜在终究也是要实现出来，因而也并不能消解掉这一张力。因此，在时间的分割当中，单凭瞬间显然并不能实现对时间的把握，必须在其中增添某些具体的东西，才有可能确保时间的连续性。从亚里士多德的视角来看，他将强调的重点放在时间对运动的依赖上，这就使得能够统一瞬间的力量也与运动物体的动态统一联系着，以致尽管流经无数个固定的点，却依然保持着自身的同一<sup>②</sup>。这不禁让人联想起，奥古斯丁想要收束时间，以使时间得以固定，以便实现测量的努力。因此，奥古斯丁的时间分析在这里能否驰援亚里士多德成为一个有趣的问题。

#### 四、时间与永恒

要想回答上述问题，我们必须先处理文章开篇处提到的这个看法，即亚里士多德与奥古斯丁的理论视域似乎完全不同。在《忏悔录》卷11当中，奥古斯丁之所以谈到时间这一主题，是因为他想要证明这个问题的愚蠢，即“上帝在创造天地之前，他在做什么呢？”<sup>③</sup>实际上，这个挑战是来自于摩尼教，他们试图利用这个问题来质疑基督教的创世观，从而表明，作为造物主的上帝，并不是不变的，因而也就不是永恒的。这就提示我们，奥古斯丁在关于时间问题的探讨上，是出于捍卫上帝永恒性的需求，他的“最初意图是要证明上帝的永恒和超时间性，为上帝的绝对自由辩护”<sup>④</sup>。因此，在追问时间本质的过程中，奥古斯丁“总是从上帝的永恒……这一本体论背景出发。这样，他也就在这种基本构想的指引下回答‘时间何以可能’这一形而上学的问题，并试图从永恒出发推演出时间的本质。”<sup>⑤</sup>由此可见，在奥古斯丁这里，时间问题总是与上帝相勾连，相应地也就与永恒问题相联系。

这样看来，奥古斯丁的时间分析似乎不能驰援亚里士多德。因为按照学界的传统观点，奥古斯丁就时间与永恒的看法，主要是受普罗提诺的影响。作为著名的柏拉图主义者，普罗提诺的理论源泉在于柏拉图而非亚里士多德。而他们关于时间和永恒的看法，在中世纪和现代解释者眼中，是存在着严重对立。“柏拉图首先用它（永恒）来表示一种不受时间制约的存在方式，因此在过去、现在与未来之间不存在区别，而亚里士多德则用它来表示持久的（everlasting）存在或永久（sempiternity）这个概念；为了与这两种用法保持一致，柏拉图和亚里士多德同样得出了两种不同的时间概念，柏拉图把它与永恒作了比较，认为时间是有开端的，而对亚里士多德来说，这两个概念合二为一，变成了持久的时间（everlasting time）这个概念。”<sup>⑥</sup>很明显，奥古斯丁关于时间与永恒的看法，是同柏拉图相契合而与亚里士多德

① Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press · Chicago and London, 1988, Vol.3, p.20.

② Ibid.

③ Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, p.228.

④ 张荣：《创造与伸展：奥古斯丁时间观的两个向度》，《现代哲学》，2005年第3期。

⑤ Dorothea Günther, *Schöpfung und Geist, Stadium zum Zeitverständnis Augustins im XI. Buch der Confessiones*, Amsterdam-Atlants, GA1993, p.81. 转引自：张荣：《创造与伸展：奥古斯丁时间观的两个向度》，《现代哲学》，2005年第3期。

⑥ W. von Leyden, 'Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle', *The Philosophical Quarterly*, Vol.14, No.54, (1950-), p.35. 对于这个观点，von Leyden 采取的是批评态度。我在本节的后半部分当中，采用他的观点，给出了相应的论述。

相悖。在《忏悔录》中，奥古斯丁热情讴歌上帝，便使用过这样的句子：“你对发生在时间中的事情的观看，不在时间上受制约”<sup>①</sup>，“你的岁月既不流逝也不到来”<sup>②</sup>，而只能是永恒的现在。

照此分析，我们似乎要对上述看法表示认同，认为奥古斯丁的理论视域与亚里士多德完全不同。但是，在我看来，在没有对亚里士多德的观点进行全面分析之前，我们不应该急于下结论。之前，对于亚里士多德关于时间的看法，我们只是单纯地分析了它的定义是如何得来，以及由此所产生出的问题。但鉴于亚里士多德的学说属于自然目的论，在考察他的时间观时，我们也有必要对他的自然神学观点进行相应的分析。

按照前面的分析结果，我们可以很容易地得到这个结论，即一个事物要想处在时间之中，就必须具有适当类型的数，并且它的存在能够被那个数所测量。之所以如此，原因就在于时间是关于前和后的运动的数，它是运动的可数方面。由此，我们可以进一步地得到这个结论，即只有静止、运动以及经历这些的事物才能出现在时间之中。但根据亚里士多德的看法，还有一些事物是不在时间之中的，因而是无时间的。在《论天》当中，就存在着这样的类似表达：在这个天之外，没有物体，地点或虚空，因此也没有运动或时间；无论处在最外层范围内的事物是什么，它们的本性都是不变的和无时间的。<sup>③</sup> 这些事物在亚里士多德看来，将会“有着持续不断的、最好的、最为自足的生活”<sup>④</sup>。进而，亚里士多德引出‘永恒’（aiōn）这个概念，并认为它具有神圣的含义。

很明显，在时间的纬度之外，亚里士多德也存在着永恒这个纬度。但从奥古斯丁的视角来看，亚里士多德的永恒概念与他的仍有不同。在随后的论述中，亚里士多德也明确表示：“这个名称（aiōn）来源于‘aei einal’（永远存在）。”<sup>⑤</sup> 从词源学角度来看，它实际上并没有被去除时间性。因为“永远存在”也就是“在时间中一直存在”，这可以从‘aei einal’这个词的英文翻译——“always being”看得更为清楚。这样一来，永恒这个概念在亚里士多德这里，就没有同时间形成对立关系。这在基督徒眼中，也就意味着，它不能用来形容上帝的特性；只有与时间相对立的永恒，才能成为上帝的代名词。<sup>⑥</sup> 中世纪和现代解释者就是常常引用这个论据，来说明亚里士多德的时间概念与永恒概念合二为一。

对于这个问题，冯·莱顿（W. von Leyden）给我们带来了一个回应。在他看来，时间与永恒的界限之所以不清晰，原因就在于亚里士多德的某些定义。这些定义旨在把空间的超验存在（spatial transcendence）同在天之内的事物区分开来，但却未能把它与整个天区分开。“一方面，在主张空间的超验存在缺乏位置属性时，他表明它必须不同于在世界之内的特殊事物。但是，由于它没有被任何事物所包围，因而也就没有不同于第一重天（the first heaven）。按照亚里士多德的看法，没有包围的事物，它的位置也就不能被确定。另一方面，在主张超验存在缺乏时间属性时，他并没有断定，它是无时间的，而是认为它在时间中始终不变地存在着。虽然它在这种能力上不同于那些有生成和毁灭的事物，但同第一重天和作为

① Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, p.221.

② Saint Augustine, *Confessions*, translated by Henry Chadwick, Oxford University Press, 1991, p.230.

③ 他的具体表述可参考：亚里士多德：《亚里士多德全集（第二卷）》，苗力田主编，北京：中国人民大学出版社，1991年版，第297页。

④ 亚里士多德：《亚里士多德全集（第二卷）》，苗力田主编，北京：中国人民大学出版社，1991年版，第297页。

⑤ 亚里士多德：《亚里士多德全集（第二卷）》，苗力田主编，北京：中国人民大学出版社，1991年版，第297页。

⑥ 关于基督教如何定义永恒这个概念，可以参考：Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, Gerald Duckworth and Co. Ltd, 1983, pp.98-99.

整体的世界没有区别，它们也是持久的（everlasting）。因此，亚里士多德希望用来描述超验存在的本性的独特特征，也同样适用于最外层球体：实际上，同样的属性，他在一个地方（279a 19-21）用于超验存在，在另一个地方（270b 1-2）又用于第一重天。这种模糊性解释了早期评论者所感到的不确定性。”<sup>①</sup>

但即便如此，在亚里士多德的观点中，永恒这个概念仍然具有同奥古斯丁一样的含义。之所以可以这么说，理由就在于，在亚里士多德坚持把它定义为一种包含式的术语（an encompassing term）时，“永恒”就像是一个容器，它把所有事物都容纳其中，而无限的时间只是其中被包含的东西之一。因此，就其本身而言，永恒并不等同于无限的时间或永久。除此之外，他还把一种神圣的意义赋予永恒，所有事物的生命都产生于它。“天界和自然就是出于这种本原，它过着我们只能在短暂时间中体验到的最美好的生活。这种生活对它来说是永恒的（对我们则不可能），它的现实性就是快乐。”<sup>②</sup> 所以，按照亚里士多德的观点，这种处在第一重天之外的事物就是神，“是有生命的、永恒的至善”<sup>③</sup>。它与奥古斯丁所说的上帝一样，在具有永恒性或无时间性这点上没有区别。时间与永恒这两个纬度，在亚里士多德这里一样存在。奥古斯丁的时间分析可以用来驰援亚里士多德，至少在关于时间的讨论框架上，二者是有着共通之处的。

## 五、结合的尝试

经过以上分析，我们现在可以尝试进行结合。根据亚里士多德与奥古斯丁对时间的分析，我们知道，他们都是以对当前、过去和将来的探讨为开端。但是，这些词汇对于亚里士多德而言，并不是他对时间分析的关键，而只是他用来确定瞬间与前后关系的手段。在他看来，“在任何地方，同时的时间都是同一的，前后的时间就不是同一的，因为‘正在发生的’变化是一个，而‘已发生的’的变化和‘将发生的’变化不是同一个”<sup>④</sup>。很明显，“正在发生的”“已发生的”以及“将发生的”所指的就是当前、过去和将来，而“同时的时间”与“前后的时间”所指的就是瞬间与前后关系。以因果关系相连接，所呈现出的关系就是解释与被解释。因而，对于亚里士多德来说，当前仅仅只是个瞬间，甚至可以将二者合二为一，表述为当前瞬间这一日常用语，从而使得瞬间的疑难问题突显出来。特别是在瞬间与点的对应问题上，使得亚里士多德要求处理瞬间与当前的辩证关系。正是在这个问题的节点上，使得奥古斯丁就现在所做的三重定义可以移植到亚里士多德的论证当中。

事实也的确如此，只有按照奥古斯丁的构想，把关于过去事件的记叙，视为不是从记忆之中取出的过去事实，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，我们对此所进行的描述。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，那么它就是存在于当前。因此，在奥古斯丁眼里，尽管此前表明过去与将来并不存在，但这并不妨碍人们将过去视为是过去事物的现在，将来视为是将来事物的现在。当然，现在被视为是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

① W. von Leyden, 'Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle', *The Philosophical Quarterly*, Vol.14, No.54, (1950-), pp.45-46.

② 亚里士多德：《亚里士多德全集（第七卷）》，苗力田主编，北京：中国人民大学出版社，1991年版，第278页。

③ 亚里士多德：《亚里士多德全集（第七卷）》，苗力田主编，北京：中国人民大学出版社，1991年版，第279页。

④ 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第128页。

与将来都可以以现在的形式表达出来。这已显然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”<sup>①</sup>。而现在，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。

可是，这种界定方式虽然可以解决亚里士多德的瞬间疑难，却无法与其物理学或自然哲学相融贯。“把当前同瞬间区别开来，以及把过去一将来的关系同前后关系区别开来，这将威胁到在运动之上的时间独立性，而这是物理学的单一的、最终的原则。”<sup>②</sup>因此，我们可以确切地断言，在亚里士多德的概念与奥古斯丁的概念之间是无法进行有效的结合或转换。亚里士多德对时间分析所采用的瞬间概念，只要求心灵在运动的连续性当中做出一个区分，以便其后进行测量。除此之外，心灵将不能扮演更多的角色。但是，奥古斯丁的当前概念显然完全依赖于心灵的存在。这些关键性区别的存在，就决定他们关于时间的考察是截然对立。尽管各自理论所呈现出的问题，可以为对方的理论所解决，但要想将其结合起来，以求能够完整融贯地解决时间问题，却又是是不可能的。由此可见，时间是什么？要想回答这个问题，确实不易。尽管“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”<sup>③</sup>。

## 六、结语

综上所述，我们可以清楚地看到，奥古斯丁通过反驳宇宙时间理论，得出了自己的时间定义，即时间是心灵的延展。可是，在得到这个结论的同时，他也否定了时间要求变化这个必要条件；而这在他之前的论述当中，是为他所承认的。与此同时，仅从心灵延展这个定义，不能提供出时间的测量原理。而时间能够被测量的这个属性，也是为他所承认的。在这种情况下，我们重新回到奥古斯丁所批判的物理时间，并对其进行仔细分析，但是所得到的结果也并不能令人满意。在由亚里士多德所提出的那种时间观当中，我们同样也发现了两个问题。我们无法确定当前瞬间会在何时停止存在，也不能确保作为连续体的事物，就其自身而言能够具有完全统一的规定。在对这些问题的分析当中，我们一度看到两种时间观结合的可能：通过把奥古斯丁就现在所做的三重定义移植到亚里士多德的论证当中，我们能够解决由“瞬间”这一概念所带来的困扰。但是，这种做法终因与亚里士多德的物理学原则无法相融而失败。尽管如此，我们还是认为，这篇文章所做的分析是值得肯定的。至少我们清晰地阐明了奥古斯丁与亚里士多德的时间理论建构，分析出他们各自的理论弊病，并且向读者明确指出，试图通过结合两种时间观来彻底解决时间问题是不可能的。

（责任编辑 王 伟）

① 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1982年版，第132页。

② Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press · Chicago and London, 1988, Vol.3, p.21.

③ 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年版，第320页。