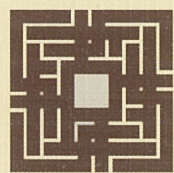


国家百强社科期刊
国家社科基金资助期刊

哲学研究

PHILOSOPHICAL RESEARCHES

- 正义的多面孔：马克思与罗尔斯
- 早期道家“自然”观念的两种形态
- 庄惠之辨
- 奥古斯丁复形说的东传及其问题
- 哈耶克为什么不是一个保守主义者？
- 关于比较哲学方法的几个问题



2017

8

哲学研究 (月刊)

2017 年第 8 期

· 马克思主义哲学 ·

- 正义的多面孔：马克思与罗尔斯 倪寿鹏 (3)
- 略论对《资本论》的越界阐释 高超 (11)

· 中国哲学 ·

- 早期道家“自然”观念的两种形态 叶树勋 (18)
- 庄惠之辨 黄克剑 (29)
- 略述《庄子》“齐物”的四种思路 李凯 (39)
- “万物一体”思想的新发展
——以明儒蒋信为中心 姚才刚 张黎 (46)
- 论王船山《老子衍》的诠释进路 邓联合 (52)

· 外国哲学 ·

- 苏格拉底的“无知”与明智 先刚 (61)
- 奥古斯丁论“现在”的实体化与保罗的末世论时间 陈斯一 (69)
- 奥古斯丁复形说的东传及其问题 周伟驰 (76)
-

奥古斯丁论“现在”的实体化与保罗的末世论时间

陈 斯 一

〔摘 要〕奥古斯丁的时间观和永恒观都以实体化的现在为基础：永恒是恒定不动的现在，时间由转瞬即逝的现在构成，这既是基督教时间哲学和古希腊时间哲学的关键区别，也构成奥古斯丁理解自然秩序和生活意义的形而上学基础。本文试图证明，奥古斯丁对现在的实体化理解的思想根源可以追溯至保罗书信对于“末世论时间感”的阐发。只有在末世论生存经验所带来的紧张焦虑的精神处境中，每一个现在才会以实体的方式凸显于信仰者对生活和救赎的思考之中，成为理解时间和永恒的关键。

〔关键词〕奥古斯丁 时间 永恒 保罗 末世论 [中图分类号] B97

一、前言

在《忏悔录》第十一卷中，奥古斯丁对永恒和时间的本质进行了深入探究，提出了极具原创性且影响深远的永恒观和时间观，这部分思想在他构建的基督教哲学体系中占据核心地位。在奥古斯丁之前，亚里士多德和普罗提诺都对永恒和时间的本质进行过系统的探究，他们的理解代表了古希腊哲学在相关问题方面典型的思考进路，也就是从完满和缺乏之别出发理解永恒与时间之别。同这种古典思考进路形成鲜明对比的是，奥古斯丁将“现在”作为理解永恒和时间的关键，概括地说，一方面，他将永恒理解为恒定不动的现在；另一方面，他认为时间是由转瞬即逝、趋近虚无的现在构成的。相比之下，亚里士多德和普罗提诺都未曾赋予现在如此重要的地位。奥古斯丁将现在实体化，这导致了非常重要的理论后果：他将自然时间理解为无差别的现在之接替，从而抹平了被造物生灭盛衰的区别，更加强调宇宙作为时间性整体的完美秩序。更重要的是，他认为理性心灵立足于每一个现在，通过延展性的精神活动来收束和整合过去与未来，从而构建了既具有意义又充满试探的尘世生活时间。正是基于对尘世时间的剖析，奥古斯丁最终提出，信仰者必须将“基督再临”作为心灵收束和整合时间的根本前提，从而将诱惑性的尘世时间转化为救赎性的宗教时间。

奥古斯丁从实体化的现在出发理解永恒与时间，进而阐发尘世与救赎，这一思想进路的根源何在？这是本文试图回答的问题。^① 与学界的普遍意见不同，我们认为，奥古斯丁的永恒观和时间观虽

① 国内外学界对奥古斯丁时间观和永恒观的研究汗牛充栋，但多数研究并未深入挖掘奥古斯丁对现在的实体化理解的思想根源。（主要参见孙帅，2008年：《奥古斯丁〈忏悔录〉中的时间与自我》，载《哲学门》第17期；徐龙飞，2015年：《时间作为伦理宗教中神人关系的思维建构——论奥古斯丁〈忏悔录〉中时间概念的内在逻辑》，载《云南大学学报（社会科学版）》第3期；张荣，2005年：《创造与伸展：奥古斯（转下页注）

然受到古希腊哲学的影响,但其根本精神其实源自保罗书信对于“末世论时间感”的阐发。为了论证这一主张,在本文的余下部分,我们将首先交代奥古斯丁永恒观和时间观的根本理路,也就是现在的实体化;接着,我们将阐发奥古斯丁基于现在的实体化对于自然秩序和生活意义的全新理解;最后,我们将以保罗书信阐发末世论时间经验的三个关键段落为文本基础,探究奥古斯丁时间观和永恒观的宗教思想根源。

二、“现在”的实体化

奥古斯丁对于永恒和时间问题的探究始于他对《创世记》开篇的阐释:“起初,神创造天地”这句经文中的“起初”究竟指的是什么?他认为,这里的“起初”指的是三位一体中的圣言,它是绝对意义上的开端,在它之前既没有除上帝之外的任何存在,也没有任何时间,这双重的“没有”是如此绝对,以至于严格说来,“在”它“之前”这样的表述都是毫无意义的。奥古斯丁提出,“起初”的绝对性展现了上帝的永恒:永恒不是时间的永远延续,而是现在的恒定不变:“在永恒中,没有什么消逝,一切都在现在”。(11. 11. 13)^①正是这种超越时间的不可变性以最深刻的方式揭示了上帝是“真正的存在”。

永恒是不动的现在,那么,时间是什么?在奥古斯丁看来,时间是难以解释的,因为它总是呈现为过去、现在和未来的不断流转,然而过去已不再存在,未来又尚未存在,唯一存在的现在却是一个没有长度的瞬间(cf. 11. 15. 18-20),它虽然不是绝对的虚无,却趋近虚无。(cf. 11. 14. 17)时间由介于存在与虚无之间的现在所构成,这意味着,归根结底地讲,所有存在于时间中的被造物都介于存在与虚无之间,只具备似有似无的、幻象般的存在。(cf. 7. 11. 17)

根据上述探讨,我们发现,虽然奥古斯丁强调永恒和时间的差异,但二者并非完全不可通约,而是分享了作为(不同意义上的)存在之实质的现在。永恒是恒定不动的现在,故而是真正的存在;时间由流变不定的现在构成,故而是趋近虚无的存在。为了行文清晰,我们称这两种现在为“永恒-现在”与“时间-现在”。

对比古希腊哲学在相关问题方面的看法,现在之于奥古斯丁时间观和永恒观的核心意义就将更加明确地显现出来。在奥古斯丁之前,亚里士多德和普罗提诺对时间和永恒进行了系统而深入的哲学探讨,但是这两位古希腊哲学家都没有将现在理解为某种实体性存在,更没有从现在出发理解时间和永恒。

亚里士多德从运动出发研究时间,将时间理解为用来衡量运动的、标明运动的先后次序的某种性状或属性;进一步讲,他又从时间出发来理解现在,认为现在是作为偶性而潜在存在于时间之中、既

(接上页注) 丁时间观的两个向度》,载《现代哲学》第3期; Pelikan, J., 1986, *The Mystery of Continuity: Time and History, Memory and Eternity in the Thought of Saint Augustine*, University Press of Virginia; Ricoeur, P., 1990, *Time and Narrative (Vol. 1)*, trans. by K. McLaughlin and D. Pellauer, University of Chicago Press; Teske, R., 1996, *Paradoxes of Time in Saint Augustine*, Marquette University Press.)

① 本文引用的《忏悔录》均由笔者根据詹姆斯·欧唐内(J. O'Donnell)编辑的三卷注释本翻译成中文(O'Donnell, J., 2000, *Augustine Confessions: Volume 1: Introduction and Text*, Oxford: Clarendon Press),由于本文的讨论主要基于《忏悔录》,故凡引用此书之处,仅在引文后依次标出卷次、章次、节次。本文引用的古希腊哲学文本也均由笔者自原文翻译成中文,使用文本参考:Aristotle, 1831—1870, *Aristotelis Opera*, ed. by A. I. Bekker, H. Bonitz and C. A. Brandis (5 volumes), Berolini: Apud G. Reimerum; McGuire, J. and Strange, S., 1988, “An annotated translation of Plotinus *Ennead* iii 7: *On Eternity and Time*”, in *Ancient Philosophy* 8 (2): 251—271.

分割又连接过去和未来的抽象点。从《物理学》的整体规划来看，亚里士多德研究运动最终是为了理解自然，因此，自然、运动、时间、现在的研究次序，实际上指向了以可感事物的运动，尤其是实体性运动（生成与毁灭、成全与衰败）为核心现象的自然秩序的理论建构。时间是衡量和测度自然秩序运转之先后的标示，而现在只不过是这种衡量和测度分割先后之别所呈现出的连接和界限。另一方面，亚里士多德也并不将永恒理解为恒定不变的现在，而是用典型的希腊式表述来刻画永恒：与时间中的事物不同，永恒之物不经受生成和毁灭，无需成全也没有衰败；正是在这个意义上，永恒之物“不在时间之中”。（参见《物理学》218a6-8, 219a1-9, 219b1-2, 223a18-19, 220a21-22, 221b3-4, 222a10-20）

普罗提诺对时间和永恒的探讨对奥古斯丁产生了直接的影响。（cf. Teske, pp. 32-34）和奥古斯丁一样，普罗提诺也认为时间是某种连续的接替，永恒不是时间的无尽连绵，而是没有时间性延展的无限整体。然而，普罗提诺并没有将永恒的本质表述为恒定的现在，也没有将时间的连续接替表述为一个个现在的连续接替。事实上，在《九章集》第三卷第七章对于永恒和时间问题的讨论中，“现在”这个概念出现得不多，在论述中不占据核心性的地位。进一步讲，普罗提诺继承了柏拉图在《蒂迈欧》中的说法，认为时间是永恒的“一种运动的图像”。（《蒂迈欧》37d，比较《九章集》3.7.1）他提出永恒是一种“没有部分的完善……永远在场”，“以无所缺乏的方式具有整体”，“未曾、没有、不会接受任何添补”，“没有过去，也没有未来，因为若非如此，它现在就不会是整全了”。正是在上述意义上，永恒是“真正的存在”。时间的产生是因为有一种“不安分的自然，想要……追求比现状更多的”，这种追求是时间性的存在者从事连续接替的活动的根源，通过这种连续接替的活动，时间以“一部分接着一部分”的方式来实现整体，从而构成了对于那个“已然完全”的永恒整体的模仿。普罗提诺认为永恒是属于理智的，而时间是属于灵魂的。在其流溢说体系中，理智是太一流溢的产物，灵魂是理智流溢的产物，二者的根本区别在于前者是完满无缺的，因此不需要朝向外界追求任何东西，也就是说，理智的永恒意味着它始终“已经是”无限的整体；相比之下，灵魂不是完满无缺的，因此需要朝向外界追求“比现状更多的”，而它用以实现这种追求的活动就产生了时间。（参见《九章集》3.7.3.19-22, 3.7.4.14-15, 3.7.5.14-15、27-28, 3.7.6.32-34, 3.7.11.15-16）

至此，我们已经可以看出奥古斯丁的时间观和永恒观与古希腊哲学相关思想之间的鲜明对立，而导致这一对立的根本原因在于，奥古斯丁对现在的存在论优先性的强调颠覆了古希腊哲学探究自然秩序与生活意义的根本理路。^①那么，这种现在的实体化思想将导致何种全新的自然秩序和生活意义的构建？它的思想根源又来自何处？本文接下来的两部分将分别回答这两个问题。

三、自然时间与生活时间

在对于永恒和时间问题的探讨中，通过现在的实体化，奥古斯丁揭示出上帝超越时间的真正存在和被造世界在时间之中的虚幻存在。以此为基础，在《忏悔录》第十一卷的余下部分和《上帝之城》的相关卷章中，奥古斯丁重新构建了我们日常所观察与经历到的自然时间和生活时间，从而给出了基

^① 在亚里士多德和普罗提诺看来，永恒与时间之别揭示了完满与缺乏的自然秩序，而人类生活意义的构建必须以自然秩序为基础，这尤其体现为，哲学沉思作为人性的最高可能正是一种克服了时间之缺乏而模仿永恒之完满的活动。由于篇幅所限，本文无法讨论该主题；在第三部分中，我们将着重讨论奥古斯丁对自然秩序和生活意义上的理解如何基于他对时间和永恒的理解。

基督教思想对于自然秩序和生活意义的全新理解。^①

首先,时间-现在是通过不断朝向不存在的方式而存在的(cf. 11. 14. 17),这正是自然时间的本质。在《上帝之城》第十二卷第四章,奥古斯丁这样刻画被造物在自然时间之中的存在方式:“这些被造物接受了自己的存在模式,盛衰更替,从而形成了最低级的美丽,即时节的更迭,这种美丽是这个世界中的一种和谐部分。”(奥古斯丁,第120页)类似的描述也出现在《忏悔录》第四卷第十章:“事物通过逝灭和更替共同构成了宇宙,而它们都是其中的一部分。”(4. 10. 15)这样看来,一切被造物的生灭都是宇宙整体秩序的一部分,而我们之所以会为其中一些被造物的死亡而悲痛,仅仅是因为“我们不能享受这种秩序中的美,由于我们的必朽性,我们也卷入这巨大的转变,成为它的一部分”。(奥古斯丁,第120页)正确的态度,应该是“希望存在于现在的一切都过去,以便整体更令你愉悦”。(4. 11. 17)

我们这里并不追究奥古斯丁所提倡的面对生死的态度是一种超然还是一种冷漠,^②需要指出的是,这种态度在哲学上得以成立的前提,正是在于现在的实体化——奥古斯丁将时间化约为一个个时间-现在的接替,从而抹平了不同被造物之间的生成和毁灭、成全和衰败的自然区别。进一步讲,不仅不同被造物之间的生灭接替毫无区别,每个被造物自身的历史也只不过是一连串时间-现在的从生到死的接替。生活的不同阶段,从潜在到现实的成全和从鼎盛到凋零的衰败,都被抹平了区别。正是在这个意义上,奥古斯丁不无悖谬地说,尘世生活与其说是“活着”,不如说是“死着”。(1. 6. 7)

然而,上述图景并未穷尽奥古斯丁时间观的全部。虽然自然时间被化约为时间-现在的无差别序列,但是我们毕竟生活在连绵的岁月之中,而不是生活在一个个零散的、前后无关联的片段之中。连绵的岁月是由过去和未来构成的可测量的时间之流(cf. 11. 16. 21 - 11. 17. 22),那么,过去和未来以什么方式存在?连续的时间之流又是如何产生的?

针对第一个问题,奥古斯丁提出,过去和未来都存在于被造心灵的现在,因此,它们其实都是不同意义上的现在。所谓过去,其实是心灵现在的记忆;所谓未来,其实是心灵现在的期待。记忆和期待共存于心灵对现在的关注之中。(cf. 11. 20. 26)奥古斯丁对于第二个问题的解决延续了同样的思路:过去、现在、未来之所以形成可供测量的时间之流,是因为心灵现在的关注是持续的,而通过这种持续的“心灵所期待的”连绵不绝地转化为“心灵所记忆的”,这种持续的转化就是时间之流。(cf. 11. 28. 37)正是在这个意义上,奥古斯丁将生活时间定义为心灵的“延展”(distentio)。(11. 26. 33)奥古斯丁用唱歌的例子来说明过去和未来存在于现在、心灵延展出时间之流的模式:当我们唱一首熟悉的歌曲,在开始之前,整首歌曲在我们的期待之中,而开始之后,唱过的部分已经进入我们的记忆,还未唱到的部分仍然属于我们的期待,如此持续,前者越来越长,后者越来越短,直到期待全部被穷尽,整首歌曲便进入记忆。(cf. 11. 28. 38)这个类比的关键在于,它揭示了心灵在每一个时间-现在对过去和未来连续不断的收束和整合。一个个相互接替的现在并非零散而毫无关联的片段,而是串联起来构成了有意义的统一体,而一个局部的意义统一体,又可以是另一个更宏大的意义统一体的一部分:一首歌、一部戏曲、整个人生、乃至全部人类历史都是以这种方式构成的。(cf. Teske, pp. 35 - 39; cf. Ricoeur, pp. 18 - 22)这样看来,心灵对于过去和未来的收束和整合,就是心灵在每一个现在以延展的方式赋予时间和历史以统一性,从而构建有意义的人类生活世界的过程。

① 关于奥古斯丁所理解的时间究竟是主观的生活时间还是客观的自然时间,我们赞同约翰·M·瑞斯特(J. M. Rist)的观点,认为奥古斯丁分别探讨了两种时间:《忏悔录》第十一卷着重探讨了生活时间,而《忏悔录》第十二卷和《上帝之城》第十一卷和第十二卷则着重探讨了自然时间。(cf. Rist, pp. 73 - 85)

② 在奥古斯丁看来,这种态度体现了正确的爱的秩序:不把爱绑在任何一个可朽的被造物身上,而是全心全意地爱不朽的上帝,并在上帝之中爱被造物。(cf. 4. 9. 14)

然而，我们能够仰赖于心灵延展出的时间，在这种延展所构建起来的意义统一体中实现生活的终极目的吗？我们能够的心灵对时间的收束和整合中安顿生命的终极价值吗？答案是否定的。奥古斯丁精心挑选的单词“*distentio*”（延展）本来是一个医学术语，指的是身体因局部痉挛、扭曲而造成肿胀。（cf. Teske, pp. 29 - 30）这样看来，奥古斯丁实际上将心灵对时间的延展比作一种病态的肿胀，通过这种肿胀，心灵的时间区间才超出了一个没有长度的现在而对过去和未来进行收束和整合，然而在这个过程中，心灵必然会“失散于种种时间”。（11. 29. 39）心灵通过延展时间来赋予生活以意义，从而克服自然时间的虚无序列，但是与此同时，心灵也为自身创造了更深的危险，那就是迷失于基于生活时间的尘世意义，而未能充分意识到，整个尘世生活只是一场通向上帝的羁旅。

在《忏悔录》第十一卷的末尾，奥古斯丁总结道：“通过他‘我得着基督耶稣所以得着我的’，使我从旧日中被收拢，跟随至一，忘却以往，不是延展向那些将要到来和将要逝去的事物，而是伸展（*extentio*）向‘那在前的’”。（*ibid.*）此处，奥古斯丁提出延展和伸展之间的对立、将要到来和逝去的事物和“在前的”之间的对立，这两组对立共同指向了尘世生活时间和宗教生活时间的对立，并告诫我们要用后者来克服前者的试探。基于伸展的宗教生活时间要朝向的“在前的”，这个说法引自《腓立比书》3: 13：“忘却在内的，朝向在前的”。在此处经文的语境中，“在内的”指的是保罗过去作为使徒所取得的成就，“在前的”指的是保罗对于未来基督再临的期待。（cf. Holloway, pp. 140 - 142）因此，延展和伸展的区别，关键在于后者将基督再临作为心灵收束和整合时间的根本前提，从而“得着基督耶稣所以得着我的”。从形而上学的意义上讲，“再临”的末世和“起初”的创世一样，都是上帝的永恒 - 现在，只不过从尘世心灵基于时间 - 现在的视角看来，“起初”和“再临”分别呈现为时间意义上的绝对过去和绝对未来。用伸展取代延展的实质，就是要努力克服时间 - 现在的尘世视角，尽可能面向永恒 - 现在的神圣视野，在创世的绝对过去和末世的绝对未来的张力之中，重新收束和整合心灵的生活时间，从而将尘世生活时间转化为宗教生活时间。那么，立足于永恒 - 现在的伸展何以能够克服立足于时间 - 现在的延展所带来的试探？为了回答这个问题，我们必须厘清现在的实体化在基督教宗教生存经验中的根源。

四、保罗的末世论时间

我们已经看到，奥古斯丁对自然时间和生活时间的论述以及在此基础上对自然秩序和生活意义的理解，都以现在的实体化为根本前提。我们也发现，现在的实体化在普罗提诺的论述中找不到对应，在亚里士多德的论述中更是遭到明确抵制，可见其思想根源并不在于古希腊哲学。那么，奥古斯丁将现在理解为一种实体性存在的思想根源究竟何在？我们认为这个问题的答案隐藏在保罗书信之中。^①需要说明的是：我们并不认为奥古斯丁的时间观和永恒观直接受到保罗神学的影响，也不认为《忏悔录》第十一卷的论述是基于奥古斯丁对保罗书信的阅读和解释，而是认为：首先，奥古斯丁对于现在的实体化理解的思想根源最终在于基督教生存经验；其次，从整体上深刻影响了奥古斯丁的保罗神学包含着对于基督教生存经验的精确阐发。就永恒和时间的问题而言，保罗对“基督再临”（*παρουσία*）这个基督教核心信念的阐发揭示了末世论生存经验造成的宗教时间感（cf. Smalley, pp. 41 - 54），而现在的实体化正是这种末世论时间感的哲学产物。下面，我们首先引用保罗书信中三段关键的经文，然后分析这些经文所传达的宗教经验和末世论时间感，从而澄清奥古斯丁永恒观和时间观的思想根源。

^① 保罗书信作为一个整体所阐发的宗教思想既包括保罗本人的思想，也包括受他启发和影响的早期基督教思想，正是这个宽泛意义上的“保罗神学”深刻影响了奥古斯丁。（参见布朗，第170 - 172页）

《哥林多前书》7:29-31:“弟兄们,我对你们说,时候减少了。从此以后,那有妻子的,要像没有妻子;哀哭的,要像不哀哭;快乐的,要像不快乐;置买的,要像无有所得;用世物的,要像不用世物;因为这世界的样子将要过去了”。

《帖撒罗尼迦前书》5:1-6:“弟兄们,论到时候、日期,不用写信给你们,因为你们自己明明晓得,主的日子来到,好像夜间的贼一样。人正说平安稳妥的时候,灾祸忽然临到他们,如同产难临到怀胎的妇人一样,他们绝不能逃脱。弟兄们,你们却不在黑暗里,叫那日子临到你们像贼一样。你们都是光明之子,都是白昼之子;我们不是属黑夜的,也不是属幽暗的。所以,我们不要睡觉,像别人一样,总要警醒谨守”。

《帖撒罗尼迦后书》2:1-8:“弟兄们,论到我们主耶稣基督降临和我们到他那里聚集,我劝你们,无论有灵、有言语、有冒我名的书信,说主的日子现在到了,不要轻易动心,也不要惊慌。人不拘用什么法子,你们总不要被他诱惑。因为那日子以前,必有离道反教的事,并有那大罪人,就是沉沦之子,显露出来。他是抵挡主,高抬自己,超过一切称为神的和一切受人敬拜的,甚至坐在神的殿里自称是神。我还在你们那里的时候,曾把这些事告诉你们,你们不记得吗?现在你们也知道,那拦阻他的是什么,是叫他到了的时候,才可以显露。因为那不法的隐意已经发动,只是现在有一个拦阻的,等到那拦阻的被除去,那时这不法的人必显露出来,主耶稣要用口中的气灭绝他,用降临的荣光废掉他”。

在第一段经文中,保罗宣称,“时候减少了……这世界的样子将要过去了”,也就是说,耶稣基督即将再临、带来末日审判。因此,那些现在仍然过着尘世生活的人,应该开始内在的弃绝这些尘世的牵挂,为基督的再临和末日审判作准备。然而,在第二段经文中,保罗却告诉信徒们,耶稣基督再临的确切日期是无法预判的,他似乎随时随刻可能再临,就像夜间的贼一样。对此,信徒们正确的态度应该是时时刻刻警醒、丝毫不能松懈懈怠。最后,在第三段经文中,保罗告诚信徒们,千万不要认为耶稣基督的再临已经发生。他提出,在真正的再临发生之前必先有假冒基督的“沉沦之子”出现,蛊惑人心。而现在,这个“沉沦之子”尚未出现,原因在于,有“那拦阻他的”对其进行了拖延。等到“那拦阻他的”被除去之后,“沉沦之子”才会出现,然后,基督会消灭他,继而再次降临带来末日审判。

通过这三段经文,保罗揭示了人类在公元后的历史性处境:耶稣基督已经降临,为世人赎罪,被钉十字架而死,现在他的再临已被应许,甚至似乎很快就要发生,但是无人能够预判究竟何时发生,而且最终的再临受到了重重的干扰和拖延。然而,无论如何推迟,基督徒都应该生活在对于基督降临的记忆和对于基督再临的期待之中。保罗的上述思想表达了基督教末世论的基本形态。这一末世论信仰在耶稣基督的第一次降临和第二次降临之间给人类历史打开了一个独特的时间之域,在这个时间之域中,基督徒时时刻刻生活在一种高度紧张和焦虑的宗教经验之中,近乎眼前的期待和反复长久的拖延同在,确定无疑的应许和不可测度的终末并存。需要特别注意的是:这种紧张焦虑的基督教生存经验并不以基督再临作为一个历史性事件在尘世时间意义上的迫近性为前提,而是一种内在的精神状态;换句话说,虽然我们迄今为止仍未见证基督再临的现实发生,但是基督徒的内在生活仍然必须时时刻刻和基督再临的必然性相呼应。

我们认为,奥古斯丁在他的时间和永恒观念中对于现在的实体化理解就源自于这种紧张焦虑的宗教经验带给他的“末世论时间感”。只有在这种时时刻刻内在的警醒和期待基督再临的时间感之中,每一个“触目惊心”的现在才会从时间的长河中凸现出来,以实体的方式存在于心灵对生活和救赎的思考之中,成为理解时间和永恒的关键。一方面,无论是作为现在之无差别接替序列的自然时间,还是心灵对于一个个现在进行收束和整合而延展形成的生活时间,都必须基于转瞬即逝、趋近虚无的时间-现在。另一方面,时间-现在毕竟是由上帝创造的,而上帝的存在体现为永恒-现在。永恒和

时间具有如此决然的差异，以至于完全不能比较（cf. 11. 11. 13），然而二者却分享了现在：“一切过去都被未来所驱赶，一切将来又随过去而消逝，一切过去和将来都出自永远的现在、由它所造”。（11. 11. 13）时间—现在出自永恒—现在，但是后者既不是前者所构成的时间在通常意义上的开端，也不是全部时间在通常意义上的终结，而是“临在”于每一个尘世的现在，这正是基督再临的末世论应许所带来的福音的精神实质。^①（cf. Cerfaux, p. 32）但是，永恒—现在对于每一个时间—现在的临在只呈现给生活在“末世论时间感”中的心灵，在期待与拖延、应许与终末的张力中揭示出救赎的可能。唯有在末世论时间之域的宗教生活经验中，上帝的永恒才能被把握为永远的现在，因为唯有基于这种宗教生活经验，上帝的永恒—现在才始终临在于尘世的每一个时间—现在。

作为对于本文的总结，让我们回到《忏悔录》第十一卷对于延展和伸展的区分，以便回答我们在第三部分末尾提出的问题：立足于永恒—现在的伸展何以能够克服立足于时间—现在的延展所带来的试探？延展的危险，在于心灵对于过去和未来的收束和整合，在尘世生活中创造出有意义的时间性整体，但是在基督再临的末日审判面前，尘世生活中所有的意义都不具备终极的价值。（cf. Arendt, pp. 26—27）和延展一样，伸展也是心灵对于过去和未来的收束和整合，然而，伸展对宗教生活时间的建构始终以心灵和永恒—现在的呼应为根本前提。在这种呼应之中，心灵将会时刻警惕、持续解构自己在尘世之中创造的种种意义，迫使自己直面每一个时间—现在的虚无深渊。对于奥古斯丁来说，永恒的上帝的上帝其实就临在于每一个现在的深渊，而时间中的自我也要不断栖居于每一个现在的深渊。

参考文献

- 奥古斯丁，2008年：《上帝之城：驳异教徒（中）》，吴飞译，上海三联书店。
- 布朗，2013年：《希波的奥古斯丁》，钱金飞、沈小龙译，中国社会科学出版社。
- 孙帅，2008年：《奥古斯丁〈忏悔录〉中的时间与自我》，载《哲学门》第17期。
- 徐龙飞，2015年：《时间作为伦理宗教中神人关系的思维建构——论奥古斯丁〈忏悔录〉中时间概念的内在逻辑》，载《云南大学学报（社会科学版）》第3期。
- 张荣，2005年：《创造与伸展：奥古斯丁时间观的两个向度》，载《现代哲学》第3期。
- Arendt, H., 1996, *Love and Saint Augustine*, ed. by J. V. Scott and J. C. Stark, University of Chicago Press.
- Aristotle, 1831—1870, *Aristotelis Opera*, ed. by A. I. Bekker, H. Bonitz and C. A. Brandis (5 volumes), Berolini: Apud G. Reimerum.
- Cerfaux, L., 1959, *Christ in the Theology of St. Paul*, Herder and Herder.
- Holloway, P., 2001, *Consolation in Philippians: Philosophical Sources and Rhetorical Strategy*, Cambridge University Press.
- McGuire, J. and Strange, S., 1988, “An annotated translation of Plotinus *Ennead* iii 7: *On Eternity and Time*”, in *Ancient Philosophy* 8 (2).
- O'Donnell, J., 2000, *Augustine Confessions: Volume 1: Introduction and Text*, Oxford: Clarendon Press.
- Pelikan, J., 1986, *The Mystery of Continuity: Time and History, Memory and Eternity in the Thought of Saint Augustine*, University Press of Virginia.
- Ricoeur, P., 1990, *Time and Narrative (Vol. 1)*, trans. by K. McLaughlin and D. Pellauer, University of Chicago Press.
- Rist, M. J., 1994, *Augustine: Ancient Thought Baptized*, Cambridge University Press.
- Smalley, S., 1964, “The delay of the Parousia”, in *Journal of Biblical Literature* 83 (1).
- Teske, R., 1996, *Paradoxes of Time in Saint Augustine*, Marquette University Press.

（作者单位：北京大学哲学系）

责任编辑：李 薇

① 希腊语παρουσία常用来表达有身份地位之人的到访，而该词更为原初的含义就是“在场”，可以用于指称神灵的显现。