



亚里士多德与奥古斯丁的时间观比较——从时间的本体化视角试析《物理学》与《忏悔录》之差异  
(江向东) (《学灯》第3期)

江向东

[内容提要] 本文从时间的本体化这一视角出发, 首先简要阐明了柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观对西方哲学之前康德时间观的决定性影响; 其次, 作为本文的核心内容, 具体分析了《物理学》与《忏悔录》之时间观的差异: 即从“运动”与从“心灵”来理解时间之区分以及从“瞬间”与从“当前”来度量时间之不同; 最后, 还附带讨论到了法国哲学家利科在《时间与叙事》中对亚里士多德与奥古斯丁之时间观差异的评述。

[关键词] 亚里士多德 奥古斯丁 时间观 比较 叙事时间

从时间的本体化这一视角来考察, 循着海德格尔在《存在与时间》中的有益提示, 我们不难发现, 柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观对后世西方哲学之前康德的时间观产生了决定性的影响, 亦即在康德之前的哲学家们在对时间的理解上, 无论其是“主观的”(如基督教传统中的奥古斯丁)还是“客观的”(如古希腊传统中的亚里士多德), 但都属于“内在的”, 而不属于“超越的”(transzendenten)甚或“源始的”。[1]毋庸置疑, 与康德和海德格尔将时间本体化并带入形而上学的创造性工作相比, 亚里士多德与奥古斯丁的时间观之共同特征在于: 他们均没有将时间作“超越的”或“源始的”理解, 因而实质上也就没有可能真正将时间本体化并带入其形而上学。而作为本文的核心内容, 我们在下文中将对《物理学》与《忏悔录》之时间观的差异所做的具体分析, 正是基于亚里士多德与奥古斯丁的时间观之共同特征这样一个前提。

### 柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观及其影响

在具体探讨亚里士多德与奥古斯丁的时间观差异之前, 我们有必要简要阐明柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观及其对西方哲学之前康德时间观的决定性影响。柏拉图在《蒂迈欧篇》中这样提到其对“时间”的看法: “理念的存在是永恒的, 而要将这性质完全无缺地赋予创造出来的东西殊不可能; 因此他决定给永恒性创造一个活动的形象, 在他把世界安排妥当之后, 他就照着那始终统一的永恒性创造出一个根据数的规律而运动的永恒形象来, 这就是我们所说的‘时间’。”[2]在这里, 柏拉图明白无误地把作为理念的永恒“存在”与作为被创造者的“时间”区分开来。他继续论述说: “在他创造世界的同时, 他设法创造了日、夜和年、月, 这些在世界没有创造出来以前是不存在的。这些都是‘时间’的不同部分; 所谓‘过去’和‘将来’, 也是时间上的创造物, 不过我们无意之中将这些名词误用于永恒的存在了。因为我们在说话中使用了‘是’或者‘已是’或者‘将是’, 可是实际上只有‘是’字才是合式的用语……性质上永恒不变的东西不能因为时间关系而变老或变幼……而‘时间’则是模仿永恒性按照数的规律而运动着的。”[3]这段话内容非常丰富, 其重要性是不言而喻的。而我们认为, 柏拉图这段话要表达的核心内涵是: 性质上永恒不变的东西亦即作为理念的“存在”并不受“时间”关系的影响; 而那与感觉世界一同被创造出来的“时间”则是模仿永恒性亦即模仿作为理念的“存在”按照数的规律而运动之“永恒形象”。因而,

如果循着海德格尔在《存在与时间》中的有益提示，我们就不难发现：在柏拉图那里，“存在”是性质上永恒不变的东西，“时间”则是模仿永恒性而被创造出来的东西；如果说“存在”是“时间”的“范本”，那么，我们则可以说“时间”是“存在”的摹本。

由此可见，柏拉图在《蒂迈欧篇》中明确将“时间”排斥在“存在”（即本体或形而上学）之外并否定其超越性的思路实质上对西方哲学之前康德的时间观产生了决定性的影响：其一，就古希腊传统而言，如以亚里士多德的时间观为例。尽管有的当代现象学家已经深刻地洞察到了亚里士多德与柏拉图在时间观上的重大差异[4]，但有一点却是无可否认的事实，即亚里士多德在其《形而上学》中明确指出了“时间不是一个本体”[5]。毫无疑问，从时间的本体化视角来考察，亚里士多德在时间观上对柏拉图的继承是更为根本性，其同样否定时间的超越性。其二，就基督教传统而言，如以奥古斯丁的时间观为例。奥古斯丁在《忏悔录》中强调指出：把卓然不移的“永恒”与川流不息的“时间”作一比较，便“可知二者绝对不能比拟”[6]。在奥古斯丁看来，“时间”是由作为“永恒”的上帝创造出来的，因而“时间”绝不属于“天主的本体”[7]。很显然，从时间的本体化视角来考察，奥古斯丁在时间观上同样受到了柏拉图的决定性影响，他也同样否定了定时间的超越性。以上阐述十分清楚地表明：在康德之前的哲学家们在对时间的理解上，无论是古希腊传统中的亚里士多德，还是基督教传统中的奥古斯丁，都受到了柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观的决定性影响，即他们都否定了时间的超越性[8]，而这一点正是亚里士多德与奥古斯丁在时间观上的共同特征。接下来，我们将结合具体文本，着重分析亚里士多德与奥古斯丁在时间观上的差异。

#### 从“运动”与从“心灵”来理解时间之区分

由上文的阐述可知，无论是亚里士多德还是奥古斯丁在时间观上都受到了柏拉图的决定性影响，即他们都属于对时间的“内在的”理解而不属于“超越的”理解。而这一点也正是亚里士多德与奥古斯丁在时间观上的共同特征。我们将在下文中对《物理学》与《忏悔录》之时间观的差异做出具体的分析。

亚里士多德对其“时间观”的表述集中体现他的《物理学》一书中。那么，亚里士多德又是如何理解“时间”的呢？亚里士多德在其《物理学》一书第四章的最后五节中详细阐述了他的“时间观”。亚里士多德首先提到了以前的学者们有关时间问题的疑难，他说：“一般地论证：时间是存在着的事物呢，还是不存在的呢？它的本性是什么呢？”[9]他又说：“至于说到时间是什么或者说它的本性是什么……（a）有些人主张时间无所不包的天球的运动（原文标注：柏拉图），（b）有些人主张就是天球本身（原文标注：毕达哥拉斯学派）……但是，最流行的说法还是把时间当作一种运动和变化，因此必须研究这种见解。”[10]这里，亚里士多德讨论“时间”问题的起点显然没有脱离其传统，如他认为“最流行的说法还是把时间当作一种运动和变化，因此必须研究这种见解。”即可说明此点。但亚里士多德对关于“时间”的这种最流行的说法却有着自己的看法，他指出：“变化总是或快或慢，而时间没有快慢。因为快慢是用时间确定的：所谓快就是时间短而变化大，所谓慢就是时间长而变化小；而时间不能用时间确定，也不用运动变化中已达到的量或已达到的质来确定。因此可见时间不是运动，这里我们且不必去管运动和变化有什么区别。”[11]但亚里士多德又认为“时间”也不能脱离“变化”：“如果我们自己的意识完全没有发生，或者发生了变化而没有觉察到，我们就不会认为有时间过去了。”[12]因而，在亚里士多德看来，“时间”既不是“运动”，也不能脱离“运动”，这个道理是很明白的。



那么，究竟如何理解“时间”之“本性”呢？亚里士多德继续分析到：“既然我们要探究‘时间是什么’的问题，我们必须以此结论为出发点来了解‘时间是运动的什么’。须知我们是同时感觉到运动和感觉到时间的。因为，虽然时间是难以捉摸的，我们不能具体感觉到的，但是，如果在我们意识里发生了某一运动，我们会同时立刻想到有一段时间已经和它一起过去了。反之亦然，在想到有一段时间已经过去了时，也总是同时看到有某一运动已经和它一起过去了。因此，时间或为运动或为‘运动的某某’，既然它不是运动，当然就只是‘运动的某某’了。”[13]这里，亚里士多德认为，“时间”不是运动，但又同“运动”相联系，因而可以把其视为“运动的某某”。在上述分析的基础上，亚里士多德进而提出了“时间”是“运动”的“数”的著名论点，他具体论述说：“既然运动事物是由一处运动到另一处的，并且任何量都是连续的，因此运动和量是相联的：因为量是连续的，所以运动也是连续的；而时间是通过运动体现的：运动完成了多少总是被认为也说明时间已过去了多少。‘前’和‘后’的区别首先是在空间方面的。在空间方面它们用于表示位置。其次，既然量里有前后，运动里也必然有前后，和量里类似。但是，因为时间和运动总是相联系的，所以时间里也有前后……当我们用确定‘前’‘后’两个限来确定运动时，我们也才知道了时间。也就是说，只有当我们已经感觉到了运动中的前和后时，我们才说有时间过去了……因为，时间正是这个——关于前后的运动的数。因此，时间不是运动，而是使运动成为可以计数的东西。”[14]无庸赘述，由以上《物理学》对“时间”的整个阐述可知，从“运动”来理解“时间”是亚里士多德时间观的最显著特征。我们接下来则具体分析奥古斯丁对时间的理解并比较其与亚里士多德在此方面的主要区分。

奥古斯丁对其“时间观”的阐述集中体现在他的名著《忏悔录》卷十一里。从哲学问题史上来考察，我们不难发现，到了奥古斯丁的时代，对“时间”的理解面临着一种新的问题视域，因为把“创世”作为一个“时间”上的起点，必然会带来许多理论上的“诘难”。这就是说，奥古斯丁必须重新探讨关于“时间”之“本性”的问题，并做出有利于捍卫基督教教义的理论申辩。奥古斯丁也正是带着一种“茫然”的心情开始其艰辛而卓越的理论思考的。他扪心自问到：“时间究竟是什么？谁能轻易概括地说明它？谁对此有明确的概念，能用言语表达出来？可是在谈话之中，有什么比时间更常见，更熟悉呢？我们谈到时间，当然了解，听别人谈到时间，我们也领会。那末时间究竟是什么？没有人问我，我倒清楚，有人问我，我想说明，便茫然不解了。”[15]尽管奥古斯丁对“时间究竟是什么？”感到“茫然不解”，但他却能肯定：“我知道如果没有过去的事物，则没有过去的时间；没有到来的事物，也没有将来的时间，并且如果什么也不存在，则也没有现在的时间。”[16]这里，奥古斯丁试图从“事物”的存在来说明“时间”的存在。然而“既然过去已经不在，将来尚未来到，则过去和将来这两个时间怎样存在呢……现在的所以成为时间，由于走向过去；那末我们怎能说现在存在呢？现在所以存在的原因是即将不在，因此，除非时间走向不存在，否则我便不能正确地说时间不存在。”[17]显然，对奥古斯丁来说，“时间”并非不存在而是存在于“现在”。但他对此仍心存疑惑：“将来既未存在，预言将来的人从何处看到将来？不存在的东西，谁也看不到。讲述往事的人如果心中没有看到，所讲述的不会真实；如果过去不留一丝踪迹，便绝不能看到。据此而言，过去和将来都存在。”[18]

奥古斯丁进一步具体分析说：“如果过去和将来都存在，我愿意知道它们在哪里。假如目前为我还不可能，那末我至少知道它们不论在哪儿，决不是过去和将来，而是现在。因为如作为将来而在那里，则尚未存在，如作为过去，已不存在……我们讲述真实的往事，并非从记忆中取出已经过去的事实，而是根据事实的印象而构成言语，这些印象仿佛是事实在消逝途中通过感觉而遗留在我们心中的踪迹……人们所谓预见将来，不是指尚未存在的将来事物，

可能是看到已经存在的原因或征兆。因此对看见的人而言，是现在而不是将来，看见后心中有了概念，才预言将来。”[19]这里，奥古斯丁的思路非常明确：所谓“过去”、“将来”的存在其实只不过是在“现在”存在，并且都与我们的“心灵”相关。由此，奥古斯丁得出结论说：“有一点已经非常明显，即：将来和过去并不存在。说时间分过去、现在、将来三类是不确当的。或许说：时间分过去的现在、现在的现在、和将来的现在三类，比较确当。这三类存在我们心中，别处找不到；过去事物的现在便是记忆，现在事物的现在便是直接感觉，将来事物的现在便是期望。”[20]显而易见，由以上《忏悔录》对“时间”的整个阐述可知，从“心灵”来理解“时间”是奥古斯丁时间观的最显著特征。

上述分析表明，从对“时间”理解的不同“视角”来考察，亚里士多德与奥古斯丁的主要区分在于：前者从“运动”来理解时间，而后者则从“心灵”来理解时间。因而，如果按海德格尔在《存在与时间》中的说法，前者大体属于对“时间”的“客观的”理解，而后者则大体属于对“时间”的“主观的”理解，但它们均属于对“时间”的“内在的”理解而不属于“超越的”理解。

### 从“瞬间”与从“当前”来度量时间之不同

与上述分别从“运动”与“心灵”来理解“时间”的不同“视角”相联系，亚里士多德与奥古斯丁在对“时间”的度量上也存在着重要的“不同”：即前者从“瞬间”（l' instant）来度量时间，而后者则从“当前”（présent）来度量时间。我们将在下文中根据《物理学》与《忏悔录》之具体论述做出进一步的分析。

我们先来看亚里士多德在《物理学》中之有关时间度量的论述。由上文分析可知，亚里士多德强调从“运动”来理解时间，因而他在对“时间”的度量上也必然会联系到“运动”来进行考察：“既然运动事物是由一处运动到另一处的，并且任何量都是连续的，因此运动和量是相联系的……既然量里有前后，运动里也必然有前后，和量里类似。但是，因为时间和运动总是相联系的，所以时间里也有前后。”[21]亚里士多德继续分析说：“时间里的前后和运动中的前后，两者的存在基础是运动，但是在定义上前后有别于运动，也就是说，不是运动。当我们用确定‘前’‘后’两个限来确定运动时，我们才知道了时间。也就是说，只有当我们已经感觉到了运动中的前和后时，我们才说有时间过去了。”[22]这里，对亚里士多德来说，“运动”是确定“时间”前后的基础，也因而是对“时间”度量的基础。在此论述的基础上，他进而指出：“我们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）一个间隔来确定它们的。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，因为，以‘现在’为定限的事物被认为是时间。”[23]亚里士多德此处所谓的“间隔”，即意指“瞬间”（l' instant）。可见，在对“时间”的度量上，亚里士多德是明确以“瞬间”为标准的。

值得注意的是，亚里士多德在明确以“瞬间”为度量时间标准的基础上，还对“现在”作有深入分析：“当我们感觉到‘现在’是一个，并且，既不是作为运动中的‘前’或‘后’

，也不等同于作为一段时间的‘后’和其次一段时间的‘前’，就没有什么时间被认为过去了，因为没有任何运动。但是，当我们感觉到‘现在’有前和后时，我们就说有时间。”[24]他又说：“‘现在’分时间为‘前’和‘后’。但这个‘现在’在一种意义上是同一的，在另一种意义上是不同一的：作为不断继续着的‘现在’，是不同的（它之所以为‘现在’



正是这个意思)；作为本质它又是同一的。因为，如已经说过的，运动和量相联，而时间，如已经说过的，和运动相联；同样，我们借以认识运动和运动中的前后的运动物体和点相联。”[25]可见，亚里士多德已经非常敏锐地区分两种不同意义上的“现在”，并且对他来说，“现在”只有与“运动”和“瞬间”相关，才会对度量“时间”有意义。这一点也显然有别于奥古斯丁对“现在”（或“当前”）的理解。

接下来，我们来看奥古斯丁在《忏悔录》中之有关时间度量的论述。由上文分析可知，奥古斯丁强调从“心灵”来理解时间，因而他在对“时间”的度量上也必然会联系到“心灵”来进行考察：“我们觉察到时间的距离，能把它们相互比较，说哪一个比较长，哪一个比较短。我们还度量这一段时间比那一段长短多少，我们说长一倍、两倍，或二者相等。”[26]奥古斯丁继续分析说：“我们通过感觉来度量时间，只能趁时间在目前经过时加以度量；已经不存在的过去，或尚未存在的将来又何从加以度量？谁敢说不存在的东西也能度量？时间在通过之时，我们能觉察度量，过去后，既不存在，便不能觉察度量了。”[27]这里，对奥古斯丁来说，“感觉”即“心灵”是“时间”度量的基础，而我们只能趁“时间”在“目前”即“当前”（présent）“经过”时加以度量。可见，在对“时间”的度量上，奥古斯丁是明确以“当前”为标准的。

然而，奥古斯丁紧接着却又写到：“可是度量时间，应在一定的空间中度量？我们说一倍、两倍、相等，或作类似的比例，都是指时间的长度。我们在哪一种空间中度量目前经过的时间呢？是否在它所自来的将来中？但将来尚未存在，无从度量。是否在它经过的现在？现在没有长度，亦无从度量。是否在它所趋向的过去？过去已不存在，也无从度量。”[28]于是，奥古斯丁渴望能揭穿这个纠缠不清的谜：“我们说时间、时间，许多时间：‘多少时间前，这人说了这话’；‘那人做这事花了多少时间’；‘已有多少时间我没有见过这东西’；‘这一个音节比那一个短音节时间长一倍。我们这么说，这么听；别人懂我的话，我也懂别人的话。这是最明白、最寻常的事。但就是这些字句含有深邃莫测的意义，而研究发明是一桩新奇的事”[29]那奥古斯丁又是如何寻找到解决此有关时间度量疑难的出路的呢？显然，他只能从“心灵”出发来寻求他的“答案”，所以他断然指出“我曾听见一位学者说时间不过是日月星辰的运行。我不敢赞同。”[30]，“时间并非物体的运动”[31]。由此，奥古斯丁坚信不移地指出：“我的心灵啊，我是在你里面度量时间。不要否定我的话，事实是如此。也不要再在印象的波浪之中否定你自己。我再说一次，我是在你里面度量时间。事物经过时，在你里面留下印象，事物过去而印象留着，我是度量现在的印象而不是度量促起印象而已经过去的实质；我度量时间的时候，是在度量印象。”[32]毫无疑问，对奥古斯丁来说，对“时间”的度量是以“当前”为标准的，但其所度量者只不过是事物经过“当前”时在“心灵”中所留下的“印象”罢了。

上述分析表明，从对“时间”度量的不同“视角”来考察，亚里士多德与奥古斯丁的主要差异在于：前者从“瞬间”来度量时间，而后者则从“当前”来度量时间。因而，前者主要对近代甚至现代科学的时间观产生了持续的影响，而后者则对现象学、诠释学的时间观产生了深远的影响。

综上所述，我们从时间的本体化这一视角出发，首先简要阐明了柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观对西方哲学之前康德时间观的决定性影响即：无论是古希腊传统中的亚里士多德，还是基督教传统中的奥古斯丁，都受到了柏拉图《蒂迈欧篇》中之时间观的决定性影响，也就是说，他们都属于对时间的“内在的”理解而不属于“超越的”理解。而这一点也正是亚里士

多德与奥古斯丁在时间观上的共同特征。其次,作为本文的核心内容,具体分析了《物理学》与《忏悔录》之时间观的差异即:从“运动”与从“心灵”来理解时间之区分以及从“瞬间”与从“当前”来度量时间之不同。

利科在《时间与叙事》中,从时间的彻底本体化(这里指海德格尔在《存在与时间》中所作的主要工作)的深入视角即他的“叙事时间”(temps raconté)视角出发,让《物理学》与《忏悔录》相“对质”(confrontation),详细讨论到了亚里士多德与奥古斯丁在时间观上的差异。利科指出:“奥古斯丁根本没有驳倒亚里士多德的运动先于时间的基本理论,尽管他提供了一种对被亚里士多德所遗留并悬搁的关于心灵(l'âme)与时间之关系问题的持续的解决方法。”[33]而亚里士多德的时间定义“没有包涵一种对心灵的明确的指称,尽管在关于定义的每一阶段,附注了那些关于心灵之感觉、辨别与比较的操作。”[34]所以,利科认为,奥古斯丁与亚里士多德的对时间本质的不同理解是一种关于心灵的时间(temps de l'âme)与一种关于世界的时间(temps du monde)之间的争辩(débat)。在对时间的度量方面,奥古斯丁失败之处在于他试图单独地从关于心灵的伸张(distentio)中导源出关于时间度量的原则,而亚里士多的不足之处则在于他仅仅从关于运动之“前”与“后”即“瞬间”(l'instant)来思考“当前”(présent),因而无助于调解“瞬间”与“当前”之二元性(dualité)[35]按照利科的说法,关于时间的任何哲学反思的“疑难”(apories)正缘于上述关于心灵的时间与关于世界的时间这两种“视角”之不相容性。对此,利科论证说,要理解时间,上述两种视角都是必需的。而一种诗学的(poétique)设计——它提出了第三种关于时间之调解的视角即“叙事的时间”——能够克服这两种反思的立场之间的“歧异”(gap)。

注释:

[1]可参看: Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag GmbH & Co. KG, 1993): 326; 海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映等译,熊伟校,北京三联书店1999年12月第2版,第372页。

[2][3]戴子钦译:《柏拉图〈对话〉七篇》,辽宁教育出版社1998年3月第1版,第174页,第174-175页。

[4]可参看:克劳斯·黑尔德:《胡塞尔与海德格尔的“本真”时间现象学》,载《中国现象学与哲学评论/ (第六辑) 艺术现象学与时间意识现象学》,上海译文出版社2004年9月第1版,第100-115页。

[5]亚里士多德著、吴寿彭译:《形而上学》,商务印书馆1959年12月第1版,1002b5-10。

[6][7][15][16][17][18][19][20][26][27][28][29][30][31][32]奥古斯丁著、周士良译:《忏悔录》,商务印书馆1963年7月第1版,卷十一·十一,卷十一·十,卷十一·十四,卷十一·十四,卷十一·十四,卷十一·十七,卷十一·十八,卷十一·二十,卷十一·十六,卷十一·十六,卷十一·二十一,卷十一·二十二,卷十一·二十三,卷十一·二十四,卷十一·二十七。

[8]至于牛顿的“绝对时空观”,自然受到了亚里士多德与奥古斯丁之时间观的共同影响,但它仍然属于对时间的“内在的”理解而绝不属于“超越的”理解。可参看:叶秀山:《论







海德格尔如何推进康德之哲学》，载《哲学作为创造性的智慧——叶秀山西方哲学论集（1998-2002）》，江苏人民出版社2003年11月第1版，第32页。

[9][10][11][12][13][14][21][22][23][24][25]亚里士多德著、张竹明译：《物理学》，商务印书馆1982年6月第1版，217b30-31，218a32-218 b11，218 b15-20，218 b21-25，219 a2-10，219a11-219 b4，219a11-20，219a20-25，219a25-30，219a31-219 b1，219 b12-17。

[33][34][35]Paul Ricoeur, Temps et récit. Tome III, (Paris:Seuil,1985): 19, 25-26, 31.

作者简介：江向东，男，汉族，1972年9月生，湖南益阳人。哲学博士。现为中国社科院历史所中国思想史研究室助理研究员。近十年来，已先后公开发表《先秦名家政治思想概论》（载《西北大学学报》（哲社版）1998年11月第4期，第83-88页。）、《试析康德“不可见的时间”之理论困境》（载《哲学研究》2006年7月第7期，第62-67页。）等代表性论文近十篇（约十万字）。主要从事现代外国哲学与德国古典哲学以及中国古代思想的研究，目前尤侧重于先秦儒家思想之哲学考察。联系方式：电子邮箱：[chunshuizhai@hotmail.com](mailto:chunshuizhai@hotmail.com)。

《學燈》第三期

 关闭窗口  发表,  查看评论  打印本页

发表日期：2007-6-29 浏览人次：295

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。