

WAIGUO ZHIXUE · 31 ·

外国哲学

第三十一辑

商务印书馆

CSSCI 来源期刊（集刊类）

外国哲学

第三十一辑

 商务印书馆
The Commercial Press

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

外国哲学. 第31辑 / 赵敦华主编. — 北京: 商务印书馆, 2016

ISBN 978 - 7 - 100 - 12314 - 3

I. ①外… II. ①赵… III. ①哲学—国外—丛刊
IV. ①B1 - 55

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第144634号

所有权利保留。

未经许可, 不得以任何方式使用。

外 国 哲 学

第三十一辑

赵敦华 主编

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)
商 务 印 书 馆 发 行
三河市尚艺印装有限公司印刷
ISBN 978 - 7 - 100 - 12314 - 3

2016年6月第1版 开本 787×960 1/16
2016年6月北京第1次印刷 印张 19

定价: 70.00 元

主办：中华人民共和国教育部人文社科基地北京大学外国哲学研究所
协办：中华全国外国哲学史学会
中国现代外国哲学学会

主 编：赵敦华

执行主编：杜丽燕

学 术 委 员 会

（以姓氏拼音为序）

卞崇道（中国社会科学院）

陈小文（商务印书馆）

邓晓芒（华中科技大学）

杜丽燕（北京市社会科学院）

傅有德（山东大学）

韩水法（北京大学）

江 怡（北京师范大学）

刘 闯（美国佛罗里达大学）

尚新建（北京大学）

孙永平（北京大学）

徐向东（浙江大学）

姚卫群（北京大学）

张汝伦（复旦大学）

张志林（复旦大学）

赵敦华（北京大学）

陈嘉映（首都师范大学）

程 炼（武汉大学）

杜小真（北京大学）

冯 俊（中共中央党史研究室）

韩林合（北京大学）

韩 震（北京外国语大学）

靳希平（北京大学）

倪梁康（中山大学）

孙向晨（复旦大学）

谢地坤（中国社会科学院）

王树人（中国社会科学院）

翟振明（中山大学）

张祥龙（北京大学）

张志伟（中国人民大学）

周晓亮（中国社会科学院）

卷 首 语

《外国哲学》于1984年由商务印书馆创办，至1998年共出版十四辑，开创了改革开放后中国研究外国哲学的新学风、新传统，在学术界具有广泛的影响。经与商务印书馆商议，从第十五辑开始，北京大学外国哲学研究所负责承担《外国哲学》的组稿、编辑工作。

为了进一步提高《外国哲学》稿件的学术水准，我们采取了国际学术刊物通行的“双盲”审稿制度。除了继续发表对外国哲学历史和经典的诠释性论文外，本刊将特别注重发表史论结合、批判性评论、中外哲学比较等方面的佳作。我们衷心希望全国同仁鼎力襄助，不吝赐稿，把《外国哲学》办成群贤毕至、百家争鸣的学术园地。

《外国哲学》编辑部

2002年4月

执行主编的话

本期《外国哲学》有五个栏目：中世纪哲学研究、论人、分析哲学研究、青年之窗和海德格尔《黑皮本》。

“中世纪哲学研究”刊登了徐龙飞教授的论文《奥古斯丁〈上帝之城〉的历史哲学与历史神学》。众所周知，西方世界有三大忏悔录，它们书名相同，都叫《忏悔录》，作者分别是奥古斯丁、卢梭、列夫·托尔斯泰。卢梭和托尔斯泰的忏悔虽然也同样赫赫有名，但在罗素看来，他们只是奥古斯丁《忏悔录》精美的模仿者。奥古斯丁的《忏悔录》提出了他宗教哲学和神学的基本立场，其中尤其以时间问题影响最大，他提出的时间相对性理论令人十分钦佩，可以说是古典时期探讨时间问题的经典。在奥古斯丁后来的著作中，时间问题依然是他重要的理论之一。作为基督教世界最大的新柏拉图主义者，奥古斯丁是基督教理论的奠基人之一，在亚里士多德主义兴起之前，他的思想统治基督教世界近 800 年。对于这样一个重要思想家，国内学界研究相对薄弱。为此本刊特请徐龙飞教授撰写论文《奥古斯丁〈上帝之城〉的历史哲学与历史神学》。文章分两次刊登，本期刊登《奥古斯丁〈上帝之城〉的历史哲学与历史神学》（上）。

徐龙飞教授《奥古斯丁〈上帝之城〉的历史哲学与历史神学》一文，以流畅潇洒的笔触探讨奥古斯丁的历史哲学和历史神学问题。作者认为，奥古斯丁从罗马城的陷落出发，分析了一个帝国衰落的最重要的原因在于：其精英阶层不再能够提出任何有价值的思想。他的《上帝之城》最具意义的贡献在于，他建构了基督宗教的历史哲学意义上的历史神学，这一历史神学从未世论所决定的启示的历史景象出发，并最终战胜了异教的古典世界所宣称的

循环论和线性论的时间概念。他所思考的并非仅仅是基督宗教的历史与救赎、哲学与神学，而是从人类整体出发的，包括基督宗教及其历史在内的整体的人类历史，他提出了超出循环论的和线性论的全新的历史观，这是过往和未来同时指向当下的历史观，可称为当下线性时间观的历史观。

“论人”由两篇论文组成，分别是尚新建、杜丽燕教授的《文艺复兴与人》和韩林合教授的《人是遵守规则的动物——一种维特根斯坦式的人性观》。尚新建、杜丽燕教授的《文艺复兴与人》一文着重探讨文艺复兴所谓“人的发现”的内涵。作者指出，文艺复兴是一个独立的时代，亦是一个承先启后的时代。它有中世纪的特征，亦蕴含着近代的一切创造。正因为如此，文艺复兴时期对于人的看法，有着明显的过渡性特征。在中世纪的欧洲，以采邑制为基础的金字塔式的政治体制，决定了欧洲封建等级关系的特征：他人之人。在这种关系中，没有任何人是独立的人。他人之人，拥有他人的人，形成了一种金字塔式的等级结构。“在关于封建主义的词汇中，任何词汇都不会比从属于他人之‘人’这个词的使用范围更广，意义更泛。在罗曼语系和日耳曼语系各种语言中，它都被用来表示人身依附关系，而且被应用于所有社会等级的个人身上，而不管这种关系准确的法律性质如何。如同农奴是庄园主的‘人’一样，伯爵是国王的‘人’。”崇尚自由的文艺复兴时期，人不再是被束缚在采邑上的他人之人，而是城市人，无论是曾经的贵族，还是农民、手工业者等，都获得自由之身，成为城里人，成为自由人，自由的个人。

文艺复兴时期的个人，开始走向世俗化，却依然保持着基督徒式的虔诚。在信仰的前提下，理性的地位得到空前的提升。作为自由的个人，他们发出自由的呐喊：自由是上帝赋予人的生存权利。伏尔泰看到，文艺复兴时期有一束最幸福之光——自由。他认为，自由是当时混乱的欧洲获得的“无价之宝”。

韩林合教授的《人是遵守规则的动物——一种维特根斯坦式的人性观》一文，从亚里士多德、康德、维特根斯坦入手，探讨人何以是遵守规则的动物，重点在于维特根斯坦的解释。作者指出，亚里士多德所做出的最为著名

的哲学断言之一是：按照其本性人是有理性的动物。那么，我们应该如何进一步地阐释这个断言？按照亚里士多德的理解，理性仅仅是思维和推理之事，而无论这种思维和推理正确与否。它不仅包括彻底地思考，而且还包括听从理性。作者认为，康德有关理性的观念向我们提示了一种可能的阐释方式。按照康德的理解，知性是一种规则的官能，而理性在其较窄的意义上则是一种原则的官能。按照一般的理解，理性包括康德意义上的知性和理性。作者根据康德对于理性的理解，将亚里士多德的“人是理性动物”这个著名的断言重新表述为：人是遵守规则的动物。

作者根据维特根斯坦的思想，进一步阐释这一论点。首先，在一个特定的实践，进而在相关的语言游戏和生活形式之内，一条规则与遵守这一规则的行动之间的关系是内在，也即语法的：一条规则的意义就在于告诉我们可以如此这般的方式行动。作为一种实践，遵守规则活动是建立在规则的知觉所引起的诸行动的齐一性基础之上的，也即是建立在这样的知觉与诸相关的行动之间的规则性联系基础之上的，最终说来是建立在相关的规则的多次的应用基础之上的。人们之间生活形式上的一致是共同体的一致，从概念上说，这就意味着预设了共同体或社会的存在。因此，遵守规则之事本质上说来是共同体之事或社会之事。如果遵守规则本质上是社会性的，那么相应的能力不可能是天生的，而是必须通过教学和训练从其他人那里学习而来。

“分析哲学研究”栏目刊载两篇论文。陈波教授《对蒯因真理观的批判性考察》对蒯因的真理观进行批判性考察，共有三节：第一节讨论蒯因关于“真”和“真理”究竟说了些什么，将其真理观概括为8个论题。第二节揭示蒯因真理观中的内在紧张，例如，塔斯基关于真的递归定义与蒯因关于意义和知识的整体论是否相容？蒯因是否同时坚持实在论的真理观和认知的真理观？在观察语句的主体间性和科学的客观性之间是否存在间隙？第三节论证关于真的去引号说明是不充分的，因为一个合格的真理论至少必须回答如下问题：真理是否需要一个实在论基础？语言如何与世界相关联？人类心灵如何把握真理？为什么融贯在真信念之网中显得很重要？

郑宇健先生的《回顾式必然性——一种涉及进化逻辑的新模态观念》一

文，引入一个“回顾式必然性”观念。作为背景动机，作者先举例讨论两类人为游戏，并由此转入一种人为游戏与自然游戏（即以自然选择为机制的历时彩票）之间的重要类比。作者表明自己的旨趣并不在讨论这平凡意义上的规范必然性，而在探讨如下这个易为人忽略的基本事实及其蕴义：即任何胜负结局的背后都有一个历史链条（所谓对弈后的“复盘”就是回溯这个链条），这链条是由双方棋手每一次落子的实际顺序所构成。而对此观念之特殊模态地位的合法性证明，则主要依赖于揭示它与一系列克里普克式后验必然性的标准表述之间的差异和类同。给定回顾式必然性与后验必要性之间的异和同，究竟如何将两者分类，是一个隶属于另一个，还是两者同属某种更广的模态，似乎暂不是一个紧迫的任务。这篇文章的首要问题是，将回顾式必然性作为讨论历时实体领域的一个重要理论概念这一点，是否具备足够的理论动机和适宜的合法性证明。作者给出的答案是肯定的。

“青年之窗”栏目依然是由年轻新锐的论文组成，分别是李婉莉博士的《萨特与梅洛-庞蒂的时间观念比较研究》和金一苇博士的《克里斯蒂娃意指过程理论研究》。巧得很，两篇论文都探讨现代法国哲学，作者都是女哲学者。

李婉莉博士的《萨特与梅洛-庞蒂的时间观念比较研究》一文，探讨法国存在主义两大代表人物萨特和梅洛-庞蒂的时间问题。李婉莉博士认为，尽管梅洛-庞蒂对萨特的时间观有着诸多批判，但不可否认，他与萨特在时间问题上也有很多相同的地方。作为将现象学引介到法国以及使现象学本土化的代表，萨特和梅洛-庞蒂的时间观念都是以接受和吸收胡塞尔和海德格尔这两位德国现象学家的理论为基础的。现象学被看成是一种追求原初经验的哲学，与这种追求相呼应，胡塞尔和海德格尔的时间理论有一个共同的基础：他们都认为，有一种原初被经验的时间，它与我们日常生活中经验的、在哲学之外人们早已熟知的不相同，甚至对立。

在萨特那里，主体是自为，而在梅洛-庞蒂那里，主体是肉体化的知觉。前者更关注本体论，后者则是现象学。前者的自为是要不断谋划、不断做决

定的，因而它的连续性难以达到，时间是碎片化的、不连续的。后者的主体是暧昧地生活于世界中的肉身化的知觉主体，这个具身的知觉主体提供了一种前个人的时间，也即身体的时间，作为个人的时间的基础，从而保证了时间的连续性。

金一苇博士的《克里斯蒂娃意指过程理论研究》一文，探讨法国后结构主义哲学家克里斯蒂娃意指过程理论。作者指出，克里斯蒂娃在《诗歌语言的革命》中详细描述了她的意指过程理论。但由于有关这一理论的描述散落在全书的各个章节之中，理解这一理论的难度就增加了。作者表明自己试图运用模型构建的方法，勾勒克里斯蒂娃意指过程理论的全貌。

作者表明，意指过程理论是关于意义、语言和主体的理论，即意指过程这一理论模型能够用来描述意义的生产过程、语言的生产过程和主体的生产过程。换句话说，意指过程理论涵盖了对符号系统的描述和生产符号系统的主体的描述。由此看出，符号分析理论通过意指过程理论将主体纳入到符号系统生产的内部当中。主体在意指过程理论的构建下具有两种模态：符号态与符征态。

意指过程理论偏重于描述“过程”的主体和意义不断生成的符号系统，那么这个意指过程的起点在何处？克里斯蒂娃创造了“符号态空间”（semiotic chora）概念来界定这个起点。这个起点同时是孕育“符号态”的场所。对于意指过程理论来说，它试图揭示的是一个意义的生产过程。因此，当一个意义生成了，就意味着意指过程的结束。根据意指过程理论，也许我们可以这样理解符征态与符号态之间的关系：符征态是客体性的，它旨在赋予客体（即现象学意义上的对象）以外延、内涵和秩序；符号态一面服从于客体性的符征态、成为符号的能指、协助构建客体世界的秩序，一面是主体性的——它表达为内在涌动的本能驱动不断对客体世界的侵入。在这个意义上来说，符号态与符征态是异质的，异质性体现为符号态表达主体性的时候。异质性的符号试图解决的是从近代哲学以来笛卡尔主客对立的困难，致力于克服大写主体的结构主义未能摆脱笛卡尔大写的意识主体的框架。而以异质性符号为原子的符号分析理论，致力于寻找无意识主体，这个主体一旦

进入语言的秩序，便将自己隐藏在言说自身的客体之中。

“海德格尔《黑皮本》”一栏，刊登了靳希平教授的一篇译作，内容是马丁·海德格尔《黑皮本》之《思索》第二册（1931—1932）。《外国哲学》通常并不刊登译作，除非有特殊需要。本期之所以刊登这篇译作，是因为自2014年海德格尔《黑皮本》以德文和法文问世以来，已经在国内外哲学界引起轰动，直到2016年，《黑皮本》引发的兴奋和关注依然在持续发酵。本刊曾于2014年上下期连续刊登介绍国内外对海德格尔《黑皮本》和纳粹问题的评论。鉴于《黑皮本》尚未有中译本问世，为了让读者早些阅读到海德格尔《黑皮本》相关内容，经与我国海德格尔研究名家靳希平教授协商，本刊将从本期开始开设专栏，连续刊登靳希平教授正在翻译中的海德格尔《黑皮本》重要章节，以飨读者。《黑皮本》虽然是海德格尔为公开发表而精心创作的，但是写作形式却是不折不扣的笔记，需读者静下心来阅读。相信关注海德格尔哲学的读者，会有所斩获。

杜丽燕

2016年2月28日

目 录

中世纪哲学研究

- 徐龙飞 奥古斯丁《上帝之城》的历史哲学与历史神学（上）（1）

论人

- 尚新建 杜丽燕 文艺复兴与人（43）
韩林合 人是遵守规则的动物——一种维特根斯坦式的人性观（70）

分析哲学研究

- 陈 波 对蒯因真理观的批判性考察（104）
郑宇健 回顾式必然性——一种涉及进化逻辑的新模态观念（131）

青年之窗

- 李婉莉 萨特与梅洛-庞蒂的时间观比较研究（142）
金一苇 克里斯蒂娃意指过程理论研究（155）

海德格尔《黑皮本》

- 彼得·特拉夫尼编辑 靳希平译 梁宝珊校 马丁·海德格尔：《黑皮本》之
《思索》第二册（1931—1932）（172）

奥古斯丁《上帝之城》的历史哲学与历史神学（上）*

徐龙飞**

中文摘要：奥古斯丁从罗马城的陷落出发，分析了一个帝国衰落的最重要的原因在于：其精英阶层不再能够提出任何有价值的思想。他的《上帝之城》最具意义的贡献在于，他建构了基督宗教的历史哲学意义上的历史神学，这一历史神学从未世论所决定的启示的历史景象出发，并最终战胜了异教的古典世界所宣称的循环论和线性论的时间概念。他所思考的并非仅仅是基督宗教的历史与救赎、哲学与神学，而是从人类整体出发的，包括基督宗教及其历史在内的整体的人类历史，他提出了超出循环论的和线性论的全新的历史观，这是过往和未来同时指向当下的历史观，可称为当下线性时间观的历史观。

关键词：奥古斯丁 上帝之城 上帝 时间观 历史观

* 本文为2014年度教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“奥古斯丁时间概念研究”（项目号14JJD72004）的阶段性研究成果。

** 北京大学哲学系、北京大学外国哲学研究所教授，博士生导师。

一、引入：奥古斯丁时间概念域中的历史哲学

1. 历史事件的历史意义

公元410年8月24日，夜，暴风骤雨，阿拉里西（Alarich，或译：阿拉里克）率领他的哥特士兵从撒拉里亚城门（Porta Salaria）冲入罗马城，罗马沦陷，阿拉里西纵容他的士兵抢劫罗马城三日三夜，幸免于难的只有基督宗教的教堂，许多人为了躲避杀戮和其他暴力行为而到教堂寻求庇护；第三天，入侵者带着大量抢夺而来的战利品放弃罗马城向南呼啸而去；大批逃难者从罗马城和意大利半岛来到西西里和北非，他们一路传布着永恒之城陷落时所发生的令人惊悚的各种细节。^①

一个具体的历史事件，不仅使得对历史意义的质询急迫起来，而且更使得对基督宗教护教学的渴望更加真切，永恒之城罗马的陷落似乎确认了异教对于历史的理解，亦即历史就是国家政权与众神崇拜的统一，这使得基督宗教历史神学品性的护教学的出现成为了必然，正是在这样的历史背景中，诞生了奥古斯丁22卷本的鸿篇巨制：*De civitate Dei adversus paganos*，亦即《论上帝之城驳异教之论》（或译：《论上帝之城驳诸多异教之论》，简称《论上帝之城》或《上帝之城》）^②。

① 就此请参见 Hubertus Prinz zu Löwenstein, *Rom: Reich ohne Ende*, Propyläen Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Wien, 1979, S. 301; Markus Schlmeier, *Die Antike. Orientierung Geschichte*, Verlag Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG., Paderborn, 2009, S. 205-209, 特别是 S. 208; Hubert Jedin (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Band II, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen*, Erster Halbband: *Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon*, Von Karl Baus und Eugen Ewig, Verlag Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1999, S. 203, 369, 375, 406, 特别是 S. 369, 375; Bilmeyer-Tüchler, *Kirchengeschichte*, Verlag Ferdinand Schöningh Paderborn, 16 Auflage, 1958, Band I, S. 227-230.

② 在此必须厘清的是，奥古斯丁的这一名著通常被译为《论上帝之城驳异教徒》，这一翻译是有问题的，这样说的原因在于：首先，拉丁语 *paganus* 是来自于形容词的阳性名词 *paganus* 的复数第四格，*paganus* 的原意并非“异教的”，而是“流俗的”、“农村的”、“农民的”以及“属于乡村的”等含义，作名词时则是“城市”、“涵养”以及“文明”等词汇的反义词，其含义无涉于“异教”，于是从语词的角度出发不能翻译为“异教”；其次，奥古斯丁在其《上帝之城》中并非仅仅批驳了异教的诸多观点，而且同时也批评了教会内部的诸如功利论的、怀疑论的和悲观论的种种

奥古斯丁《上帝之城》最具意义的贡献在于，他建构了基督宗教的历史哲学意义上的历史神学，这一历史神学从末世论所限定（所决定）的启示的历史景象出发，并最终战胜了异教的古典世界所宣称的循环论的时间概念，这一概念主张时间从它的起点出发，向着它的起点而永恒回归，而永无休止地周流循环。奥古斯丁的工作建构了基督宗教的护教学，他的护教学不同于第一部教会史的作者恺撒城的尤西比乌（Eusebius）的宗教—政治的乌托邦，或曰宗教—政治的乌托邦式的护教学，尤西比乌处于君士坦丁大帝统治下的罗马帝国的时代，那时，人们似乎看到已经实现了的上帝之城、上帝之国。奥古斯丁并非要护卫这个意义上的“上帝之城”，而是要护卫大公教会、护卫基督奥迹的圣体、护卫人的“上帝公民性”。

2.《上帝之城》作为历史哲学

关于奥古斯丁的《上帝之城》一书或者更确切地说“上帝之城”这一概念，在近一百多年来的学术史中颇有不同之理解以及由这些不同理解而来的讨论，讨论的焦点集中在若干问题上，譬如：“上帝之城”是否具有政治含义，是否具有基督宗教政治意涵？换言之：“上帝之城”是人类历史在预视理念面前的破产，抑或是绝对非政治品性的？“上帝之城”是否能够被视为历史哲学的开端？或曰：历史哲学究竟是发端于奥古斯丁，抑或是发端于维柯、孟德斯鸠和伏尔泰等？奥古斯丁的时间学说是否是对于基督宗教的帝

（接上页）观点，因而在此译为“异教”既不符合文本，亦不符合逻辑；于是综上：无论是在语词层面、抑或是在事实（亦即文本）与逻辑层面，奥古斯丁的这一名著都不能译为《论上帝之城驳异教徒》；而中译本的译法或许受英文的影响，在此，仅仅遵从习惯而仍取此译。关于 *paganus* 的讨论，参见 Karl Ernst Georges, *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, 9 Auflage, Nachdruck der achten verbesserten und vermehrten Auflage von Heinrich Georges, Buchgemeinschaft Tübingen, 1951, Zweiter Band, S. 1437。

在此还必须说明的是，关于奥古斯丁《论上帝之城驳诸多异教之论》一书标题之真伪素来有所讨论，通常认为“论上帝之城”为奥古斯丁原书标题，而“驳异教之论”作为附加的标题则并非出自奥古斯丁之手，而是后人添加的。相关讨论参见 Klaus Thraede, „Das antike Rom in Augustins De civitate Dei. Echt und Grenzen eines verjährt Themas“, in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Jahrgang 20, 1977, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster Westfalen, S. 90-148, 在此特别是 S. 112。

国神学的克服?“上帝之城”是基督宗教之国及其历史的实现,抑或仅仅是修会和僧侣制度的建立?奥古斯丁的“上帝之城”有没有罗马帝国的图景?“上帝之城”究竟是目的论—救赎论的,还是赋予罗马帝国在此间世界(在此岸)的奖赏?“上帝之城”是否建构了基督宗教的历史神学?上帝作为创世者是所有时间秩序和历史进程的独一无二的主导者?抑或是,人尽管有其理性和认知的有限,仍有其在历史中而对于历史的能动性?此岸带有目的的历史过程在时间秩序中所带来的善与恶是否同样施加于善人与恶人?^①

在本文的写作意义上,历史哲学或可理解为历史理性对于整体的人类历史的所有可能性的思考,这其中既有关于人本身的又有关于人所须臾不可远离的周边世界和共同世界的思考,既有关于历史的过程的又有关于历史的认知的思考,既有关于历史的意义的又有历史的目的的思考,既有关于历史之中的时间的又有关于超越历史的永恒的思考;在奥古斯丁的意义上,无论是《忏悔录》抑或是《上帝之城》,历史哲学都并非仅仅阐释某种特定的哲学思维可能性(譬如希腊的或基督宗教的),并非仅仅阐释某种特定的历史神学(譬如基督宗教的或罗马帝国的),历史哲学都并非仅仅代表某种救赎史的理念,甚或并非表述历史进程及其意义在上帝预定和预视面前的消解;奥古斯丁甚或不仅并未主动尝试将历史和救赎联系起来,相反,历史与救赎之关系对他而言是不言而喻的,而且更有甚者:他还有意识地将其区分开来,并且尽管历史对于上帝似乎有着某种根本的依赖,但依然将其置于其本身的俗世性之中,他甚或尝试将受造物的受造性置于和超空间、超时间、超世界、超历史的上帝的距离中来考察;而对于奥古斯丁而言,所谓“saeculum”(亦即俗世的时间、受造的时间)也并非意味着基督宗教的历史能够被理解为人人类普世史的统一性,奥古斯丁在此所思考的并非仅仅是基督宗教的历史与救赎、哲学与神学,而是从人类整体出发的,包括基督宗教及其历史在内的整体的人类历史,这是将人类整体的永恒福祉与人类自身历史进程结合起来的

^① 这些问题是本书笔者从讨论过程中的概括,关于它们的详尽的讨论以及诸多学者各自具体的观点并非本书之写作目的,参见 Ernst A. Schmidt, *Zeit und Geschichte bei Augustin*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1985, S. 64-68。

思考，是对于整体的人类历史、哲学、神学所做的整体性历史的、哲学的和神学的思考。

从奥古斯丁所处的基督宗教的背景及其基督宗教哲学家、神学家的身份中可以理解，“上帝之城”在奥古斯丁的时间哲学和整体的思想中，并非彼岸世界的虚幻蓝图，而且更非此间世界的社会乌托邦，既非历史将来的目的，亦非社会当下的梦想，而是创世神学与历史神学的圆融无碍、上帝永恒与俗世时间的圆融无碍、上帝神性与灵魂本性的圆融无碍，就是人心灵之城，是彼岸与此岸的合一，是天与地的合一。一言以蔽之：“上帝之城”就是降临在人心中的天国。

“上帝之城”，或者另一个更确切的表述——“基督之国”，首先是为人们启示了自身的上帝自身，是上帝的大爱，“上帝之城”或“基督之国”的此间性、此岸性，并非在历史的终结方能实现的人类终极设想，并非人类在末世的忧伤气氛中所期待的安息日般的冲和宁静，并非人类在面临当下的苦难时可望而不可即的彼岸的抚慰，并非人类理性的旨趣在面临自身的有限和界限时可以逃逸其中的避难所，并非人的理性在叫嚣乎东西、隳突乎南北之后所惨淡经营的子虚乌有乡，并非人的情感在歇斯底里之后所追寻的爪哇国，更非无关人内在精神的所谓超验对人的精神内在乘其不备而冷不防使出的无影脚，“上帝之城”就是时间的建构，就是时间在此岸世界的建构，就是作为救赎史的人类整体的历史不可逆转、无可回溯而朝向永恒的凯旋，就是已经斑斓漫漶了的人的上帝肖像性的神圣修复，就是人性向着其神性本性的庄严回归，就是人性尽管以其全部的柔弱而依然向着其不可染指的尊严的郑重告白，就是神圣的永恒在俗世历史中的绽放，就是永恒（*aeternitas*）在俗世（*saeculum*）中的自身实现，就是“永恒在今世以至于万世中”一劳永逸的实现（“*aeternitas in saecula saeculorum*”）。

奥古斯丁首次在基督宗教的历史中系统提出作为国家理念、作为理想之国的“上帝之城”的概念，从奥古斯丁的时间概念出发，我们能够清晰理解，他所提出的“上帝之城”甚或“上帝之国”暨“基督之国”，本身并非某种单纯的空间概念，并非某种单纯的救赎概念，而是质量概念，“上帝之