

教育部人文社會學科學術強化創新計畫

【奧古斯丁《懺悔錄》經典研讀及對其後續哲學影響的探討】

期中報告

年度成果總報告

補助單位：教育部

計畫類別： 經典研讀課程

經典研讀活動

執行單位：政治大學哲學研究所

計畫主持人：汪文聖教授

執行期程：2008年8月1日至

2009年7月31日

日期：中華民國 98 年 8 月 31 日

## 目 錄

一、 計畫名稱.....	4
二、 計畫目標.....	4
三、 導讀.....	4
四、 研讀成果.....	54
五、 議題探討結論.....	54
六、 目標達成情況與自評.....	58
七、 執行過程遭遇之困難.....	59
八、 經費運用情形.....	60
九、 改進建議.....	61
十、 統計表.....	61

## 一、計畫名稱

奧古斯丁《懺悔錄》的經典研讀以及對其後續哲學影響的探討

## 二、計畫目標

本計畫在研讀奧古斯丁的著作《懺悔錄》(*Confessions*)，欲嘗試進行三年的連續計畫，第一年將以《懺悔錄》的前半部讀本為研讀重點，並以選擇出的幾本二手解讀書籍為輔，預計未來的第二年以《懺悔錄》的後半部讀本為研讀重點，同樣參考解讀書籍，第三年將延伸《懺悔錄》的重要課題至後續的哲學討論，將選讀幾位代表性哲學家的著作以為佐證，並進而對這些哲學做更深入的詮釋。

## 三、導讀

本計劃首次導讀是由主持人政治大學汪文聖教授主讀，從當代哲學對奧古斯丁的詮釋切入，爬梳奧古斯丁《懺悔錄》的哲學論題與當代哲學發展的關聯，並由助理閱讀摘要《奧古斯丁與後現代》部分內容，作為未來可能的詮釋方向，會中東吳大學黃筱慧教授並以進行中之呂格爾讀書會所論及敘事的時間結構來回應與奧古斯丁時間觀之間的關聯性。第二次研讀會之後，開始進入文本的研讀。初期並不特別指定固定的英文譯本，透過不同譯本的比較，兼以對拉丁原文關鍵字彙的推敲，俾使經典之原義與詮釋意義益加逼顯，此外，研讀會也事先透過比較，向與會者推薦合適之導讀二手書籍，藉以搭配研讀，使與會者更容易掌握經典的背景。每次研讀會均事先排定閱讀內容，邀請相關領域教授及博士生擔任主讀人，並由與會之學者做閱讀上的補充。目前固定參與之學者包括政治大學何淑靜教授、劉若韶教授、東吳大學黃筱慧教授、淡江大學邱黃海教授，曾獲邀出席之教授則有政治大學羅麗君教授、詹康教授，輔仁大學高凌霞教授、中央研究院文哲所林月惠教授等。經過幾次的研讀、比較與推敲之後，與會學者咸認已到統一擇定一較接近拉丁原文之英文譯本的時機，研讀會遂決定以 F.J.Sheed 的”*The Confessions of St. Augustine*” 為主要英譯本。

總的來說，研讀會進行的方式是依每次主讀人就研讀範圍，對原典進行解析，包括原典思想背景、要旨，及討論之哲學問題等。

(一) 2008.09.20

主講人：汪文聖教授（政治大學哲學研究所教授）

主題：奧古斯丁《懺悔錄》與當代哲學的關聯

◆ 現場剪影



←2008.09.20  
現場實況（一）。

→2008.09.20  
現場實況（二）。





←2008.09.20

Vu04 現場實況（三）•

→2008.09.20  
現場實況（四）•



## ◆ 講綱

### 1. 奧古斯丁懺悔錄經典研讀（一）

#### - 導論

江文聖  
2008/09/20

### 2. O、前言

#### 1. 計畫名稱

- 教育部補助人文社會學科學術強化創新計畫（經典研讀計畫）
- 「奧古斯丁《懺悔錄》的經典研讀以及其對後續哲學影響的探討」讀書計畫

#### 2. 計畫的原始動機

- 現象學倫理學的延伸
- 泰然任之 (Gelassenheit) - 尊重 (respect) - 同理 (empathy) - 同情 - 愛
- 智慧 - 實踐智 - 道德
- 希臘 - 基督教
- 海德格 - 亞里斯多德 - 胡塞爾 - 耶蘭 - 康德
- 胡塞爾、海德格、耶蘭、優納斯皆提到奧古斯丁

### 3. 時間的問題的延伸

- 時間的問題的延伸
- 胡塞爾《時間意識論》引用 C. 11.14 「如果你不問我，我知道；如果你要我解釋，我卻不知（時間）」
- 胡塞爾在《笛卡兒沉思》末尾言：「神的宣告『認識你自己』已獲得一個新的意義 (...)，我們必須首先使用『觸摸』讓世界喪失，然後才能於普通的自我意識中再獲取它。這即是奧古斯丁說的『不要從我中失掉你的路，回到你自己去，在內在的人裡真理顯露著。』」
- Pierre Hadot 在 *Phisosophy as a way of Life* 裡就奧古斯丁的「內在的人」與胡塞爾的「普通自我意識」做一連接，認為奧古斯丁其實是對原先聖殿內保羅強調「盼望門徒信仰內明證，聖子與聖靈融於人心」做了柏拉圖式的詮釋：聖子融於人心，以至於我們可思維與其理性；故我們可見「認識你自己」的「神諭」，就蘇格拉底、保羅、奧古斯丁、笛卡兒到胡塞爾，基於不同的文化背景有著不同的詮釋。

### 4. 一、Fredrick Van Fletern 論

#### 1. *Confessiones* 的意義與結構

- 以自傳方式對人之處境行哲學與神學的反思的一本文學著作。可瞭解奧古斯丁本人的轉化與發展。前九卷反思過去生活中揀選出來的故事，十一至十三卷在三位一體的信仰立場上對於創世紀的反思。第十卷連繫此二部份，對立出人的悲慘 (miseria) 與上帝的慈悲 (misericordia)。

### 5. 過去幾世紀卷 VII-VIII 被視為瞭解全書的關鍵，因奧古斯丁的智與德轉

- 過去幾世紀卷 VII-VIII 被視為瞭解全書的關鍵，因奧古斯丁的智與德轉向關鍵於其自己的生命及西方基督教思想的發展。VII 重點在其於來賓 386 年春奉時靈性的提昇，亦助於瞭解 X。
- Confessiones* 常以提昇為主題，溯本上提昇是從物質世界到內在世界，再到三位一體的上帝。這在 VII 與 X 皆有詳述，後者描述由對物質世界

的美到記憶(內在的人),再到上帝,分析當時的他是被何者阻礙了上達上帝。

7

- 其他主題有 1) 奧古斯丁個人為其他人的象徵, 2) Confessiones 是對真理的尋找, 前十卷呈現此尋找, 後三卷呈現所發現的; 3) 人的生命是在前進再回到上帝(新柏拉圖主題), 4) 記憶為 memoria, conuictus (瞬間), 期待三部份, 呼應全書三部份 (I-IX, X, XI-XIII) 並將全書統一起來, 5) confessio 的不同意涵; 對於罪惡、情境、信仰、讚美的懺悔告白。

8

- 提昇向上 (ascend) 的主題包括 386 年以及受其母親 Monica 與 Porphyry (留有 *Enneads* - Plotinus 著作集, *De regressu animae*) 影響皆呈現在 Confessiones 中。這種新柏拉圖式的提昇對奧古斯丁古典聖經為一致的, 提昇表現在三位一體的上帝中, 如在 VII, ix.13 云三位一體的瞭解借助柏拉圖的書。奧古斯丁是新柏拉圖主義的基督徒、基督教的新柏拉圖主義者, 若二者衝突, 他以基督教修正新柏拉圖主義。

9

## 2. 海德格的重視與可能的片面詮釋

- 1995 年出版的《宗教生命現象學》(*Phänomenologie der religiösen Lebens*) - 收集 1921 年冬與夏季講義, 包括 1) 宗教現象學導論 - 提出方法問題 (包括對保羅書信詮釋), 2) 奧古斯丁與新柏拉圖主義 (Confessiones X), 3) 中世神秘主義的哲學基礎 (Meister Eckhart)

10

- Confessiones X 對整本書一些爭議的問題提供解答線索, 包含記憶之先前分析, 奧古斯丁在約 40 歲反省其生命的記載。海德格對之重視引起多人的評論, 海德格如奧古斯丁在法國思想的歷史地位, 法國天主教思想堪稱為對奧古斯丁下的詮釋; 又區別於當時德國的詮釋 (Troeltsch, Harnack, Dilthey), 海德格以生命的事實性觀點去描述奧古斯丁的生命。

11

- 海德格卻區分新柏拉圖主義與基督教二者, 在其晚期更顯著, 他對奧古斯丁的不滿演變成不滿於存有神學 (ontotheology)。他將新柏拉圖主義從奧古斯丁思想中分離出並捨棄之, 相應了德國學界對西方形上學為對存有遺忘的詮釋與否定。這卻相反於奧古斯丁的觀點

12

- 海德格以存在的與現象學的觀點去詮釋自我, 但奧古斯丁的 Confessiones X 更重視存有論的、道德的、價值的向度, 對於希臘羅馬哲學抱持與聖經和諧一致的看法, 海德格反對存有論式的上帝, 以存有取代之, 將古典與中世的神聖性世俗化, 且更將之應用在對存有的無限追尋上。故對海德格的詮釋 Confessiones X, 讓人認識海德格較奧古斯丁更多, 海德格只做片面的詮釋。

13

## 二、Frederick J. Crosson 論 Confessions 的結構與意義

- 前九卷中的第五卷記載離開迦太基去羅馬, 前半部在非洲, 後半部在義大利, 前九卷的故事部份結束於他與 Monica 及其他人在 Ostia 等待船隻帶他們回非洲, 但之後的事未被記錄於書中。第三卷結束於奧古斯丁對摩尼教的墮落感, 第四

卷結束於對亞里斯多德範疇論的讀後感，第五卷結束於對學院派哲學的討論，第六卷結束於對伊比鳩魯的討論，第七卷結束於討論柏拉圖主義。前半部故事未交待任何人名（只有一例外）——他筆下的摩尼主教Faustus是此例外。

14

- 為何對名字隱瞞？但從第五卷結束前開始，第六、七、八、九卷出現許多名字，決定這命名的過程似有向厚則：被命名的人幫助他提昇向上帝，未命名者因為那些使他遠離上帝者。由於死亡而離去的兒時同伴，離開摩尼教後的摩尼教朋友，離開母親的家出生地放棄Monica及非洲（涉及的人）。後半部不只是提昇向上帝，也有往社群的過程，故提及Monica, Alypina及其他朋友等等聚集於Milan等地...

15

### 三、James K. Smith論

#### 如何對超越性去說？

##### 1. 道成肉身的現象之提出

- 現象學可否承認宗教經驗及超越之現象 (包括 God, *différance*, *fictical experience*)?
- God指Levinas的他者 (the Other), Marion的God, 以及Augustine的God. *Différance*是彷彿超越的 (*quasi-transcendence*), 本不為現象的現象, 不能被命名的, *fictical experience*是能採用語言去表達的一種現象, 不因其距離, 卻因其臨近與內含性, 包括奧古斯丁與齊克果的主體性, 海德格的事實性。

16

- 三條路: 1) *positivist kataphatics*: 將一切對象化, 成為手前物 (*present-at-hand*), 暴力地去理論地述說。2) *an apophatics which ends in silence*: 放棄任何非暴力的描述, 放棄任何理論。3) 判定理論式概念的暴力與失敗, 但肯定描述的必要性, 但應如何發展與從事一種新的概念或不同的範疇?

17

- 一種新的現象學: 將現象學之表象理解為道成肉身 (*incarnation*)——奧古斯丁——的性質, 現象學方法為尊重 (*respect*) 或讚揚 (*praise*) 的聆聽。超越者保持其為超越, 其並不化約到內在性, 卻如胡塞爾對於他者理解為在場與不在場的呈現。
- 類似上帝在人性 (*humanity*) 中顯現, 或奧古斯丁謂字及概念可運用或不同於一般的語言與概念, 而能被刻劃 (*sketched*) 與指引 (*indicated*)。
- 類似海德格的形式指引 (*formal indication; formale Anzeige*): 指示 (*point*) 而不掌握 (*grasp*)。

18

- 此道成肉身概念是神學的, 而不只是哲學的 (如梅露龐迪的具體性—*embodiment*)。道成肉身之上帝在人性中即是人或人子——耶穌——超越性顯現在內在性中但不犧牲超越性自己。

19

- 綜言之: 介於哲學與神學之前理論的、事實的經驗, 與理論的描述之間有不可



共量性 (incommensurability)。令語言行達成肉身的作，將不至使這不可共量性導致沉默，它仍可能去說出。哲學與神學的達成肉身式的詮釋，基於現象學之顯現為達成肉身的，此理念來自海德格的形式指引概念，奧古斯丁將語言以 laudare (praise)、cofiteri (confession) 來運作。如此成就的概念為非對象化的、非化約的聖像 (icons)。它以記號暗示著超越性，卻不凌遲超越性，也不將之化為成內性，對於聖像概念的運用暗示著對於他者合法化的哲學方法，以及倫理學神學之可能性。

## 20 2. 再先從Merion的主張談起

- Marion提出三種reduction: 1) transcendental (笛卡兒、康德、現象學的)，在對象化中讓現象顯現；2) existential (海德格)，離開了胡塞爾未見者，但仍保留 Dasein持續的專制與存有的視域等條件；3) 無條件的安置被給定性者。
- 前二者而以內性為優位，即超越性必須在內性的視域中才能顯現，故超越性需被化約至內性，卻不能以其自身顯現。第三種還原揭示一種從他者引起的召喚 (call)、訴求 (appeal)。(Marion, Levinas曾批判前二者，Derrida的Violence and Metaphysics可視為達成肉身現象學的過渡)

## 21

- 笛卡兒後之近代將認知 (knowledge) 與comprehension視為同義，反之中世紀如St. Thomas以為能知 (know) 上帝，但不能comprehend上帝；或即使我們不能comprehend上帝，但仍能know上帝。
- 今現象學對Levinas言，構成或在ego基礎上賦予意義，或具有對象，去掌握 (grasp) 去comprehend，皆是還原到內性去，而將know與comprehension的等同看待，造成上帝或不能被知，或必須被還原到使用有限概念的度量。現象的超越性被凌遲，為的是讓現象被知道。
- 因而他者必須放棄其超越性，以致現象學被Levinas稱為一種暴力，為一種戰爭，不去尊重他者，卻去凌遲他者。(故知識論的議題即為倫理的議題！)

## 22

- Merion提出「宗教現象」(上帝)為對現象學的考驗，我們能夠認識 (know) (現象學意義) 上帝嗎？上帝有權利出現在現象學中嗎？何者是現象學的標準 (criteria)？現象之「顯現」(appear) 的可能條件是什麼？讓現象成為「可見」(visibility) 的條件是什麼？(32-33)
- Merion以為在「形上學」的體系中，上帝必定被對象化，藉助經驗性自我規定之形式的認知條件而發生，故無限性被化約到有限性，超越性被吸收於內性，不可能的被強制出現在可能性的領域中，在某些條件與律則之下。

## 23

- Marion建議現象學之一切原理的原理提供著無條件的現象性，從這些律則解放出來，恢復現象之自我確成的權利。
- 故現象之顯現不需要視域或背景條件，它是一種贈予 (donation)、原始給予 (originary giving)。
- Merion提出現象學的三个基本特色 (traits) - Donation, Horizontality, Reduction。唯第一種的直觀、純粹給予，能讓現象無條件的呈現。(34-36) Donation是一種相應的、過剩的、飽和的、流溢的意向性。

## 24

- 胡塞爾以為上帝是超越世界與絕對的意識，排除在現象學外，上帝是arche，處於超越的一極端，對立於世界的超越性。
- 上帝在人格 (in person)、在肉身 (in flesh) 中顯現；上帝對我們的啟示不是他對我們的顯現，當我們用眼睛去看，用手去摸，用耳去聽！(1 John 1:1-3)

- 世界性的上帝 (wordly God) 是「明見的不可能」(evidently impossible)，他不像世界的超越，卻獨特地在可感與未決斷中被感知，故是需信仰 (faith) 的。如同他者的身體讓我設定一異於我的主體，也需要一基本的信念一樣。

### 25 3. 海德格早年的進路

- 海德格從理論意識的現象學視轉向生命、事實性、事實的經驗生命，他認為重視與揭示 Dasein 與世界的非認知的原初關係不是其創舉，這是「奧古斯丁與特別是 Pascal 已經注意的存有論基礎」。(GA 60 165)
- 對奧古斯丁言，意向性不是認知的，而是其愛欲的 (erotic)，至少是有感情的 (effective)，世界不只被認知的覺知，更作為所愛的—不是正確的愛 (caritas)，就是錯的愛 (capiditas) (影響到 BT 中對 Befindlichkeit, mood 的討論，其中也提到 M. Scheler)

### 26

- 1920 年致力於概念形成 (Begriffsbildung; concept formation) 的問題，1921 年的「宗教現象學導論」亦先討論概念形成與事實的生活經驗的對照問題 (GA 60 88 1-4)。
- 海德格雖批評哲學不是直接的表達主體性，但他亦經營哲學的論述 (所謂事實性詮釋學或基礎存有論)，他又以為不是所有概念的運用是一種對象化，要區別對於自然對象化的一種理論的陳述—指陳 (present; Aufzeigen)，與一種彷彿的理論陳述 (quasi-theoretical assertion)，一種指引 (indicate; anzeigen)，這是介於對象化 (理論表述) 與直接性 (沉默) 之間的第三條路。

### 27

- 這涉及如何被說的問題，事實生活的現象學要挑戰的是去找出文法 (grammar)，以不至於將動態的流化約到靜態的理論概念。
- 這和 Levinas 批評對他的暴力，而以論理的比者為關切者有異曲同工之處，對於動態與流溢的生命去尊重。
- 海德格又區分將事物作為現成物 (present-at-hand) 的科學概念，與其形式指引性的哲學概念。說前者引胡塞爾的兒童性概念轉為海德格的實現性 (enactment; Vollzug) 概念。

### 28

- 海德格的形式指引是聲克果的間接溝通 (indirect communication)，各對應事實性經驗與本質的祕密 (essential secret)。後者雖可揭示個人的上帝關係是一種祕密，但仍維持著一種祕密。
- 對海德格言不只是與上帝關係，事實性本身因其徹底的個別性而和語言表述不共量。故形式指引是一種方式，不先約地去描繪或指出事實的生活經驗。

### 29

- 形式指引對 Merleau 言是聖像 (icon) 的概念，偶像 (idol) 是構成 (constituted) 的事物。
- 偶像的指示方式不依賴客體，但被主體的凝視所構成，故聖拜者的凝視被偶像滿足，其目的即在偶像，無法超越其上。
- 聖像的功能是能指示超越它的超越物，去陳 (set) 現出本不能陳現或不在場的東西，聖像是對於不可見物的可見的指引。
- 傳統的 (胡塞爾) 的概念是一種偶像式的，它破壞了非理論的與被化約成概念思想模式的差異距離，聖像再次尊重了這距離。形式指引是事實生活對抗與顛覆哲學的概念化，旨在重建一種哲學，是借助希臘論理生命的具體經驗與新的

的生命經驗。

30 □

- 海德格區分現象學場域、宗教現象學場域與神學場域(1927年「現象學與神學」)，後二者的區別在一是重視在宗教社群中意義的經驗與建構，一是作為理論累積已久的上帝之科學的神學。
- Merion的宗教現象學區分兩種飽和的現象：1) 此種歷史事件，2) 啟示的現象，後者發生在三種領域：1) 感性的景像(aesthetic spectacle)，即偶像，2) 所愛的顯面(beloved face)，即聖像，3) 神的顯現(theophany)，所謂宗教現象學之不可能性的可能性在於可能去精確與特殊地去定位這些現象。

31 □

- Merion的宗教現象最終成為特殊的神學現象，是基督教的，亞伯拉罕、以撒、雅各等的上帝，這是一種將宗教化為神學的行為，為最後的信仰而鋪路。雖然Merion和海德格一樣皆曾排除宗教現象學涉及信仰之事。

32 □

#### 4. 奧古斯丁的懺悔錄

- 對奧古斯丁語言的挑戰肇於兩種不共量性：1) 語言與事物(things)-包括上帝-間的不共量，2) 語言與主體的內在的(interior)超越間不共量。奧古斯丁言：「我不能comprehend我自己。」我感覺很難去掌握自己，因為記憶的無限性。(C 10. 16.25)
- 但奧古斯丁以為沒有東西的這說對上帝是獲得的，但對人聲尊敬，希望我們以自己的語言去讚美上帝時感到欣喜。故既非神學式實體主義的kataphatics，也非apophatics的沉默。奧古斯丁的策略是選擇以「讚美」的方式去運用語言，所謂laudatory strategy。
- 世界對語言也為聖像，語言是達成肉身性，讚美是對上帝說話的方法。若讚美是回應對概念化的挑戰，那麼「懺悔」是對應的策略，回應對於表達(expression)的挑戰。

33 □

- 如在C 1.1.1, 1.4.4.即有：我們如何以人的字適當地讚美上帝？又如：
- C 1.1.1.有：這些人們，部份因為你的創造而是，依然一直地讚美你。
- C 1.4.4：任何你用文字得到了什麼當他去說你的時候？你對於對你沉默的人表示難過，即使喋喋不休也不能說出什麼-在kataphatics與apophatics之間找第三條路。
- C 1.5.5：對我慈悲啊！讓我能找到字句(祈禱)。

34 □

- 故海德格的形式指引在奧古斯丁有類似的表示，祈禱也是其一。
- 在奧古斯丁亦猶如在談偶像(事物或世界吸引著意向一覽，世界取代了上帝，做為目的自身而被享用)、聖像(世界指引超越自己之外的超越者)的現象學。
- 語言的達成肉身性如同神-人的達成肉身性；若字變成肉身，超越的上帝降為內在領域(有限性)，但不放棄自己的超越性。

35 □

- David Meconi提出奧古斯丁異於柏拉圖主義而理解「參與」為一種向下的運動，或其顛倒參與為從永恆到時間性的下降，故奧古斯丁可說完美之參與非完美，神聖性的下降運動能連繫人與上帝間的裂痕(以基督的吊詭性形態)。
- 如C. 7.18.24：字被做為肉身，以至於我們以嬰兒的欲態從你據以創造萬物的智慧中來吸取奶水。
- C. 7.18.24：這種謙遜的結果是我們見到「神聖性在分享我們皮膚的外衣中成為軟弱的」，但他仍保有我們所見的神聖性。

36 □

- 讚美是對他人說話的方式，懺悔是對自己說話，如何說呢？說出秘密但又保持秘密。
- 自我在異關係中—愛—我其意義，自我被所愛的來規定，被他直接朝向的所涉及，但自我對自己不透明的，不能為自己的對象。
- C. 10.1.1：靈魂的流浪終究朝往自我認識，「去認得已被認識的我」
- 但在關於我之中有我不知的，超越過我能掌握的，但我仍向上帝敞開，因為
- C. 10.2.2：在你的眼前人意識的無底洞是去裸體的(敞開)。

37 5. 結論

- 達成肉身的典範肯定有限性、物質性，故形成柏拉圖主義的反命題。但 Catherine Pickstock與 John Milbank之建立柏拉圖主義與基督教的關係、柏拉圖主義的參與(methexis)與基督教的達成肉身間是否連續或非連續的問題值得參考與討論。
- 達成肉身典範介於對應性神學(Tillich, Rahner, McFague)與啟示性神學(Barth, von Balthasar)之間，前者將啟示化為文化展現，後者忽視有限性的歷史條件—去接受啟示的可能性條件。

38

- 奧古斯丁以為基督教與柏拉圖主義間不連續，因達成肉身的教義在柏拉圖的書中缺乏(C.7.9.14)，故參與完全異於達成肉身，奧古斯丁在柏拉圖書中未讀到的是上帝的降臨(condescension)與在十字架上的自我贈予(self-donation)，問題是這缺失可為基督教補充或二者呈現不同的世界觀？
- Milbank即刻畫柏拉圖為世俗化或達成肉身的哲學家，奠基於柏拉圖與基督教，重思存有論與社會理論，這是將參與與達成肉身整合起來，是基督教為「基進正教」(radical orthodoxy)的主張(170)。
- 另如Pickstock即重新詮釋柏拉圖Phaedrus為肯定世界與物質性。

39 四、奧古斯丁與現代性及後現代性

1. Michael Hanby 論奧古斯丁與現代性

- 針對目前的討論的主題：近代主體性的奧古斯丁源頭及西方虛無主義的基督教起源，目前的觀點有近代笛子兒式的主體是西方虛無主義的原型即起源奧古斯丁思想。
- 在批評這種詮釋誤解了奧古斯丁與近代哲學間的複雜關係，特別是與笛子兒作品關係下，作者檢視了被忽略的斯多噶對於近代性的基礎性的貢獻，對於奧古斯丁-笛子兒是否連續性的問題保持質疑態度。
- 作者以為起源於笛子兒著作有關自我概念的近代意志概念，和斯多噶的內在性理論關係，能與奧古斯丁三位一體理解—創造、自我、意志—的關係更密切。

40 2. Phillip Cary 論奧古斯丁對內在自我的發明

- 作者以為(基進)正教擁護者，以為inner self是起源柏拉圖傳統的基督教理念，但提出的問題是：為何要轉向內在自我，如果上帝被發現於外，基督的肉身？而何者比肉身更為外在呢？
- 故作者批評奧古斯丁之內向轉向有兩個理由：1)所轉向之內在自我的東西並不存在，2)所轉向的是我們的教贖(基督的肉身)。

41 3. 奧古斯丁與後現代 (林淑芬整理)

- 近十五年在歐陸哲學的反思潮中，「上帝」似乎已經重新回到歐陸哲學家們的思想之中，奧古斯丁哲學也因此再次得到關注：
- 1) 1989年，達考達寫了《割禮的告白》(Circumfession)
- 2) 1998年拿破崙逝世後一年《奧古斯丁的懺悔錄》(The Confession of Augustine)出版
- 3) 1995年，海德格1921年講座課程《奧古斯丁與新柏拉圖主義》出版
- 4) 1996年漢娜·鄂蘭(Hannah Arendt)的博士論文《愛與奧古斯丁》出版

- 5) 保羅·利科 (Paul Ricoeur) 視《懺悔錄》在其著作《論敘事》(On Narrative) 中所扮演重要角色。

42 文獻資料：

- 主要資料：*St. Augustine : Confessions*, translated with an Introduction and Notes by Henry Chadwick, Oxford/New York: Oxford University Press, 1991.
- 相關中文文獻：
  - Araceli, Hannah. *Love and Saint Augustine*, edited and with interpretive Essay by Joanna Vacciarelli Scott and Judith Chalus Stark, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1996.
  - Caputo, John D. and Michael J. Scanlon (ed.). *Augustine and postmodernism : confessions and circumfession*, Bloomington, Ind. : Indiana University Press, 2003.
  - Cary, Philip. *Augustine's invention of the inner self : the legacy of a Christian Platonist*, Oxford, U.K. ; New York : Oxford University Press, 2000.
  - Crosson, Frederick J. Structure and meaning in St. Augustine's *Confessions*, in: Matthews, Gareth B (ed.), *The Augustinian Tradition*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1999, pp. 27-34.
  - van Fleteren, Frederick (ed.). *Martin Heidegger's Interpretation of Saint Augustine's *Sermon and Dialogue**, Leuven/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2003.

43

- Fischer, Norbert. *Augustine Philosophie der Endlichkeit : zur systematischen Befähigung seines Denkens aus der Geschichte der Christen-Problematik*, Bonn [Germany] : Bouvier, 1987.
- Hanby, Michael. *Augustine and Modernity*, London and New York: Routledge, 2003.
- Harman, Simon. *Augustine's way into the will : the theological and philosophical significance of *De libero arbitrio**, Oxford : Oxford University Press, 2004.
- Heidegger, Martin. *Phänomenologie des Religiösen Lebens*, Frankfurt a.M.: Klostermann, GA 60, 1995.
- Heidegger, Martin. *The phenomenology of religious life*, translated by Matthias Fritsch and Jennifer Anna Goswami-Farwell, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004.
- v. Hermann, Friedrich-Wilhelm. *Augustinus und die phänomenologische Frage nach der Zeit*, Frankfurt am Main [Germany] : Klostermann, 1992.
- Kavanagh, John Peter. *The mysticism of Saint Augustine : revealing the confessions*, New York : Routledge, 2003.

44

- Matthews, Gareth B (ed.), *The Augustinian Tradition*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1999.
- Mann, William F., Lanham (ed.), *Augustine's Confessions : critical essays*, Md. : Rowman & Littlefield Publishers, 2006.
- O'Donovan, Oliver. *The problem of self-love in St. Augustine*, New Haven : Yale University Press, 1980.
- O'Donovan, Oliver (ed.), *Confessions, Vol. 2: Commentary on Books 1-7, Saint Augustine*, Oxford University Press, USA (<http://www9.oxfordjournals.org/academic/doi/10.1093/acprof:oso/9780195111111.001.0001>)
- Rist, John M. *Augustine : ancient thought baptized*, Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 1994.
- Schild, J. Jozsef. *Power and Augustine : reconsidering power and love*, Notre Dame, Ind. : University of Notre Dame Press, c2003.
- Severson, Richard James. *Time, death, and eternity : reflecting on Augustine's Confessions in light of Heidegger's *Being and time**, Evanston, Ill. : American Theological Library Association ; Lanham, Md. : Scarecrow Press, 1991.

45

- Smith, James K. *Speech and theology : language and the logic of incarnation*, A., London ; New York : Routledge, 2002.
- Stock, Brian. *Augustine the Reader : meditation, self-knowledge, and the ethics of interpretation*, Cambridge, Mass. : Belknap Press of Harvard University Press, 1994.
- Stump, Eleonore and Norman Kretzmann (ed.), *The Cambridge companion to Augustine*, Cambridge, U.K. ; New York : Cambridge University Press, 2001.
- Vaught, Carl G. *The Journey toward God, in Augustine's Confessions Books 1-91*, Albany: State University of New York, 2003.

## ◆ 補充資料

### 《奧古斯丁與後現代》研讀摘要

近十五年在歐陸哲學的反思潮流中，「上帝」似乎已經重新回到歐陸哲學家們的思想之中，奧古斯丁哲學也因此再次得到關注；1989年，德希達寫了《割禮的告白》（Circumfession），文中他將在厄斯頓死的母親比擬為 Ostia 的 Monica（奧古斯丁的母親），創造出許多他與奧古斯丁之間奇怪但美麗的對話，對話中更置入了許多奧古斯丁《懺悔錄》的拉丁文段落，他並告白：自己是一個折騰和流淚的人。同樣的印記出現在 1997 年李歐塔（Lyotard）辭世前未完成的最後一部遺作中，翌年，李歐塔《奧古斯丁的懺悔錄》（The Confession of Augustine）出版。1995 年，海德格 1921 年講座課程《奧古斯丁與新柏拉圖主義》出版，被收錄在其著作全集中，翌年，漢娜·鄂蘭（Hannah Arendt）的博士論文《愛與奧古斯丁》出版，至於保羅·利科（Paul Ricoeur）則是長期保持對奧古斯丁的興趣，《懺悔錄》在其著作《論敘事》（On Narrative）中扮演著重要角色。

德希達認為「告白」（confess）是一種行動（act），是從屬的主體（subjected subject）的行動，不是匿名的，唯有如此，才能認定解構或違反戒律的責任，才能告白說，我將懺悔、改進、復和我與他者的關係，更激進的告白會懺悔「所有的」匿名性，絕不只是「我的」告白，而是在我之內所有他者的告白，正如《懺悔錄》之中上帝與奧古斯丁的關係。這是為什麼德希達堅持他的母親是《割禮的告白》的中心，然而，海德格讀奧古斯丁卻從來沒有提到 Monica。

海德格和德希達討論《懺悔錄》第十卷第一章，不約而同均探究“facere veritatem”的歧義性，他們認為奧古斯丁藉由告白來「做/說（do/tell）真理」，並且透過「做/寫（do/write）」一本真正的懺悔錄來「做真理（make the truth）」，海德格強調 facere 是存在實存的元素，只有被拋實存的存有者有內容可以告白，以此對比於傳統形上學的製作（metaphysics of production）。海德格所理解的告白或是「做真理」並不考慮變形或扭曲的我，也就是非屬己的我，這影響了海德格對奧古斯丁自我的形式或是存有的理解，海德格分析下的奧古斯丁仍然將「現前」置於首位（primacy of the present），因此，其存有仍然是手前存有（Vorhandensein）。在此觀點之下，告白自我乃是在做/謀劃/產出（making/machination/producing）自我，形塑自我的形式，因此仍然從屬於存有的實現（Machbarkeit of Being）的視域或是權力意志（will to power）的視域。德希達則強調「做/說（do/tell）真

理」不在於傳達某種訊息，而在於祈求寬恕，因為上帝已經知道奧古斯丁在想什麼。換言之，德希達所關注的不在於存有學一事實性的缺陷，而是「事實性的存有」（Being of facticity），他的《割禮的告白》有如一齣戲劇，在編造與事實之間的戲劇是奠基於他自己的身體，他母親的身體，以及當時即將要發生「事件」之上，因此，我們可以說，對德希達而言，我的形式（the form of the I）是一股流動的液體，一股血液的流，是他者川流不息的觸痛，並非「我是」（I am），而是「她在我裡面」（she is in me），（參閱“Augustine and Postmodernity”，2005）

在後現代的氛圍中，海德格對奧古斯丁的詮釋似乎較著重在存有者被拋的實存性，強調自己的存有是一個 Vollzug（enactment, 實行）的存有，是一種向著未來實行的存有。在《懺悔錄》中，奧古斯丁將人理解為朝向上帝的存有者，視之為人的本質，海德格對《懺悔錄》的解讀卻是將上帝抽出，但仍保留「朝向」的特點，奧古斯丁對上帝之愛的渴望，到了海德格，成了存有者之存有的 Vollzug（實行），在這個 Vollzug 的歷程當中，存有者的結構是向著未來的。在一個向著未來的存有結構中，他者的位置如何？雖然海德格也提到 Mitscin，但他者的角色在其中似乎是不突顯的，奧古斯丁融合了基督宗教、新柏拉圖主義（普羅提納斯 Plotinus）的思想，究竟奧古斯丁論自我、自愛、意志，他者的原貌為何，海德格又是如何詮釋奧古斯丁哲學，致使他的《存有與時間》被認為深受奧古斯丁影響，卻又批評為過於傾向於意志呢？

自從 1996 年漢娜·鄂蘭的博士論文《愛與奧古斯丁》出版之後，許多注釋者都同意奧古斯丁哲學對鄂蘭思想的影响是一生之久，鄂蘭稱奧古斯丁為繼聖保羅發現意志之後「第一位意志哲學家」，對鄂蘭而言，心智（mind）是雅典所發現的，而意志則是奠基在耶路撒冷的土壤上，在奧古斯丁早期作品《論自由意志》中，奧古斯丁認為，自由意志將有助於對抗上帝成為惡的始因的想法，意志做成對上帝的抉擇是通往道德自我之路，此一對意志的討論引導至奧古斯丁式的位格概念，此一概念乃是以色列的先知在他們的位格上帝中所發現的，而這樣一種對人類自我（human self）的理解藉由奧古斯丁的中介而進入西方傳統中，奧古斯丁理解到意志的賦權（empowering of the will）乃是位格的核心，是聖靈的恩典，透過上帝的贈禮而給予人類，此一恩典帶出了意志的自由、行善的力量，一種在 *liberum arbitrium* 或是自由意志的力量，愛讓此一自由成為可能（Love becomes the “how” of this freedom），上帝之愛在鄰人之愛中成為真實且具體，從奧古斯丁那裡，鄂蘭發展了她有名的隱喻：「新生」（natality）——新開始的潛在性（the

potential for new beginnings），對鄂蘭而言，這是上帝之所以創造人的原因。哲學上的終極性——存有被強經的創造者所取代，此一創造者乃是「鄰人之愛」的根源，而鄰人之愛則是在這個極端且苦惱的後現代世界中，作為我們盼望的基礎，一如奧古斯丁所身處羅馬帝國統治下之前現代的「和平」。如同奧古斯丁的作品在非基督教的古代，提供「新開始」，鄂蘭也賦予我們所處的世紀同樣的盼望。鄂蘭與海德格對奧古斯丁的詮釋是兩個完全不同的進路：鄂蘭將奧古斯丁所論神聖之愛（創造者的愛）視為使自由意志成為可能，使鄰人之愛得以實現，使「新生」得以蘊藏的種苗，對鄂蘭而言，對奧古斯丁的理解是採取希伯來的進路，她對奧古斯丁時間觀的理解不同海德格之重視此有對未來的投射，反而是「過去」更甚於「現在」，或者可說「過去」是「現在」構成的質料，「現在」是經驗反思的形式（奧古斯丁《懺悔錄》中有許多此類例子，過去的經驗成為現在反思的質料，從現在的角度看過去，敘事似乎是 reconstructive，而非 recollected，這相當符合鄂蘭的猶太人身分，猶太人是最重視記憶與歷史的民族），被重新建構的現在指向未來的盼望（很符合猶太人的歷史經驗），簡言之，由上而下、道成肉身的恩典成為現世政治、倫理得以實現的根源與盼望的歸向；相較於鄂蘭，海德格將奧古斯丁的 *facere veritatem* 的 *facere* 理解為實存的元素，卻將上帝從中抽離，是否因為海德格理解奧古斯丁乃是從新柏拉圖主義的進路著手，因此將上帝理解為內蘊於靈魂之中，又循著希臘哲學由下而上的方式，意圖透過 *Vollzug* 的歷程來趨向於存有？

除了德希達、海德格與鄂蘭，利科在《時間與敘事》第一冊的開頭第一章、《懺悔錄第十一卷時間經驗的困局》（*Apperceptions of the Experience of Time in Book 11 of the Confessions*）以及 1985 年一篇題為《惡：對哲學和神學的一個挑戰》（*Evil: A Challenge to Philosophy and Theology*）都曾論及奧古斯丁的《懺悔錄》。

西方哲學界一直存在著這樣的討論，認為現代主體性起源於奧古斯丁，而當現代主體性被視為西方虛無主義的開端時，奧古斯丁哲學則之被視為西方虛無主義的基督宗教開端，但“*Augustine and Modernity*”作者 Michael Hanby 卻論辯，西方現代性的開端與其歸諸於奧古斯丁本身對三一論、創造、自我與意志的理解，不如說是斯多噶主義之內在於奧古斯丁所產生的結果，但不論如何，西方傳統總是將笛卡兒的「我思」溯源自奧古斯丁，這使得奧古斯丁與現代主體性有所聯結；然而，從“*Augustine and Postmodernity*”，我們卻看到不同於現代哲學所詮釋的奧古斯丁，「後現代的奧古斯丁」似乎已經形成一種氛圍，



新柏拉圖主義、新多瑪主義、基督宗教傳統奧古斯丁的思想奇蹟。不論是  
主體、時間或科學與他者的哲學論議，從現代到後現代、或是希臘、或是希伯來、  
都必須回到奧古斯丁取用上。凡此在在構成我們研讀《懺悔錄》的思想動機。

## (二) 2008.10.19

主讀人：愛西里爾（政治大學哲學系博士生）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第一卷（1-6章）



←2008.10.19

現場實況（一）

◆ 現場剪影

→ 2008.10.19

現場實況（二）



↓ 2008.10.19

現場實況（三）



◆ 講綱

聖奧古斯丁《懺悔錄》經典  
研讀（二）- 第一卷

愛西里爾 2008/10/19

一、引言（第一卷，1-6章）

- 奧古斯丁一開始言：「主，你是偉大的，最可讚美的。」（Magnus es, Domine, et laudabilis valde.）
- 這就是後面所要討論的主題的重點。
- 上帝的無限能力和智慧是《懺悔錄》的中心思想。
- 而人參與神的生命是透過「懺悔」。

- 透過吟唱的論述方式，著作的開頭讓讀者進入懺悔的狀態，鼓勵人向神的開放。
- 人是「受造物中渺小的一分子」。
- 他到處「帶著」他的「死亡性」（mortalitatem suam）。
- 這是他違背上帝的標誌（testimonium peccati sui）。

- 「不過/不管怎麼樣」（et tamen）- 很重要的轉折。
- 個人身體沒有障礙地向上帝的永恆擁抱的進襲，因為人的身體也是上帝創造的（此命題否定摩尼教的二元論）。
- 此懺悔是需要的不只是因為人的靈魂違背了上帝，而也是因為人的身體有罪惡的標記；它會腐化。

- 上帝給歌頌讚美祂的人此喜樂樂趣：讚美祂（Tu excitas ut laudare Te delectet）。
- 是因為人是神所創造的，為了兩者的相會。
- 因此，「除非我們的心得不到禱，就搖搖不安。」（et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te.）

- 靈魂的使命是要尋找在神內的平安。
- 此觀點在《懺悔錄》的結尾又出現：「禱是這安息著，禱不需要別的安息，因為安息就是禱，……為得這領真理，我們應該向禱求，在禱那裏找，上禱去歇。」（十三卷，三十八章）

- 奧古斯丁求神讓他知道並了解（此是懺悔的目標之一）。
- 由此處與上帝的對話開始：
- 「主，求禱使我明白：先呼喚禱呢，還是先頌揚禱呢？……」
- 全《懺悔錄》是要答覆這一系列的問題。

- 但奧古斯丁馬上提供一個基本答案：為了呼喚上帝，人要先相信祂。
- 因此，透過宣講師而來的信仰，能讓我們去「尋找」神。
- 此是奧古斯丁對「fide et ratio」的問題基本答覆。
- 靈魂的途徑是如此：相信 -> 尋找/呼喚 -> 知道 -> 安息在神內。

- 《懺悔錄》的引言是全部著作的核心問題之開頭，而後面的部分要答覆它。
- 因此「信仰」只是答案的一部分而已。
- 此核心問題的出發點是：「我不會想去找禱，除非我已經找到了禱。」
- 後來Pascal也反省此問題。

- 除非「宣講師」和基督的人性吸引人，人可能不會去尋找神。
- 不過為了被「吸引」，我們需要先在靈上上帝，而「宣講師」只能讓我們想起來我們對神的認識。
- 此是奧古斯丁已經提出「記憶」的論題，而後面將更完整的交代它。
- 例如：奧古斯丁認為揚伯羅尚（神的「宣講師」）之前已經對上帝有初步的認識。

- 「我將怎樣呼喚我的主，我的上帝呢？」
- 「呼喚」（invocare）開啓「無所不在性」的主題。
- 奧古斯丁似乎要用空間以論述上帝。
- 他用「地方」（locus）這個詞：「是否有個足供上帝居留的地方？」
- 但後來他會糾正此種論述上帝的範疇。

- 奧古斯丁糾正自己云：「假使我不在禱，我就不存在。」
- 這是存在性的問題：人存在的基礎是：
- a) 人是在神內；
- b) 神是在人內。

- 什麼範圍能包含 (capere) 上帝？我？天地？所有的受造物？
- 我們只能肯定：一切受造物內有上帝：萬有在神論 (panentheism)。
- 但所有的受造物無法包含整個上帝。
- 但整個上帝（非其部分）臨在於每一個東西內。
- 此是一個背理。

- 若如此，何必求上帝來臨？上帝如何能進入人內？
- 以上是一系列背理的開始：
- 「至隱與至顯，…不變而變化一切；永不新，永不舊，而刷新一切；…常動常寂…。」

- 以上的背理與新柏拉圖主義的背理幾乎一致，但後面奧古斯丁描述基督宗教位格上帝的背理：
- 「妒而不亂，悔而不痛，怒而仍平。…褫離復得，卻沒有失掉過什麼。褫受收穫，可絕不為匱乏。褫求利息，可沒有吝嗇。…褫免人的債，褫仍沒有損失。」

- 此背理都跟人與神的來往有關。
- 問題是：若上帝如此超越人的邏輯，人是否可以希望認識祂？
- 此疑問表示尋找上帝並不容易。而《懺悔錄》嘗試找出往上帝的路子。
- 但這裡所強調的重點是：上帝的超邏輯性和超自然規律性。
- 一個基本神學觀念：「若你了解了禱所相信的上帝，那麼他不是真正的上帝。」

- 在第五和六章裏面的「祈禱」並不解釋前面的背理，而使問題嚴重化。
- 奧古斯丁問：誰能幫助他「安息」在神內，「跟隨」祂的「聲音」，「抓住」祂，「看見祂的臉」等等。
- 此用語意味著柏拉圖的「eros」理論，但奧古斯丁所論述的內容和觀念與柏拉圖主義迥然不同。

#### 結語

- 值得注意的是，首先奧古斯丁認為他是罪人，因此尋找上帝的途徑是個「懺悔」，此是純粹基督教觀念。
- 如此，違背上帝的人是在驕傲和罪惡當中，因此他會死亡。
- 不過「宣講詞」和基督的人性讓他回想上帝，相信祂，懺悔並開始尋找祂以得到在神內的安息。
- 如此，《懺悔錄》的引言介紹了全著作的理念和目的。

(三) 2008.11.30

主讀人：愛西里爾（政治大學哲學系博士生）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第一卷（7-31章）

◆ 現場翦影



←2008.11.30

現場實況（一）

→2008.11.30

現場實況（二）



◆ 講綱

二、回想幼年（第一卷，7-31章）

- 奧古斯丁已經提了「知道上帝」的問題，但尚未答覆。
- 因此他回到這個問題，並提出一些疑問。
- 這些疑問可能有新柏拉圖主義的思維背景。

- 「我還不曉得，我從何處到這裡來的。這裡，是個死亡的生活呢，還是個生活的死亡？我不知道。」（nisi quia nescio unde venerim hoc, in istam dico vitam mortalem an mortem vitalem? Nescio.）
- 稍後他重復此問題：在母胎中之前（primordia），他有沒有存在。（一、9）
- 奧古斯丁並沒有答覆，只說他「不記得」。
- 最後他放棄答覆這個問題：「這個時期，在我身上，既沒有什麼遺跡，那麼，與我還有什麼關係呢？」（一、12）

- 奧古斯丁強調「幼年生活」一方面是因為我們「相信」，雖然我們「不記得」。
- 但更重要的是：這是一個「回程」或「回想」，而此回程的目標是「謙虛」。
- 除非人有謙虛，他無法找到上帝。福音說：除非人變成如同小孩一樣，他無法進入天國。

- 「謙虛」是人由「驕傲」的覺醒，也是懺悔的首要前提和後果。
- 因此第一卷的結語云：「我們的君王，禰所以稱許兒童，不過為了他們弱小的軀體，是謙遜的象徵，云：天國是屬於那些像兒童一般的。」（一、30）

- 奧古斯丁指出兒童罪過的存在：它與成年人的罪過只有形式和程度上的差別（一、11），並沒有完全無罪的兒童。
- 他發展此論點在第14、15、16、30章。
- 胎兒/胚胎受孕是已經有罪：暗示原罪論。

- 在第14章奧古斯丁提到他少年時的折磨：過錯和被老師打。
- 問題是：人的教育和神的教育有什麼關係。
- 過程：過錯 -> 被打 -> 祈禱 -> 還是被打 -> 反省自己的不對。
- 為什麼成年人犯很多錯而不會被打，而他們會笑小孩子被打（一、14）？

- 成年人的生活也很痛苦：
- 勞動和人生痛苦是亞當之罪的後果：  
「multiplicato labore et dolore filius Adam.」（一、14）
- 因此，老少都要承擔罪的後果，這是罪的自然後果。
- 神學觀念：犯罪的人自己承擔其罪的果實，他傷害自己，而不是得罪上帝。

#### 結論

- 人要為了「麵包/糧食」（panis）而勞動/承擔痛苦。
- 而此「麵包」是：「上帝，我心的光明，我靈的食糧（麵包），我理智的精力，我思想的依靠，不愛憐，就是死。」（一、21）
- 因此，生活在罪惡黑暗當中的人要避免這些有用的學習和工作（一、20-22），而追求虛空的快樂（一、16）。
- 這都是原罪的後果，它影響人性，包括理智、意志和情感。

#### 三、參考文獻

- Aureli Augustini. *Confessionum*. Edited by O' Donnell, James. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- St. Augustine. *The Confessions*. Tr. by Boulding, Maria. New York: New City Press, 1997.
- St. Augustine. *The Confessions of St. Augustine*. Edited by Sheed, Ward. New York: Sheed & Ward, 1942.

- St. Augustine. *The Confessions of St. Augustine Translated with an Introduction and Notes by Henry Chadwick*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- 聖奧斯丁著，應楓譯。《懺悔錄》。台北：光啓，1993。
- O' Connell, Robert. *St. Augustine's Confessions: The Odyssey of Soul*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1969.

- Gilson, Étienne, tr. by Lynch, L.E.M. *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. New York: Random House, 1960.
- Adler, Mortimer J. *The Confessions, The City of God: On the Christian Doctrine of St. Augustine*. Chicago: Britannica, 1952.
- Kempis, Thomas. *Augustine's the Confessions*. New York: Collier, 1937.

- McMahon, Robert. *Augustine's Prayerful Ascent*. London: Athens and London University of Georgia Press, 1989.
- O' Connell, Robert. *Images of Conversion in St. Augustine's Confessions*. New York: Fordham University Press, 1996.
- Poffman, Karla (editor). *Augustine and the Disciplines: from Cassiciacum to Confessions*. New York: Oxford University Press, 2005.



(四) 2008.12.27

主讀人：劉若韶（政治大學哲學系助理教授）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第二卷（第1章）

◆ 現場剪影

→2008.12.27

現場實況（一）



←2008.12.27

現場實況（二）

◆ 講 綱

1

i. (1)

**I intend to remind myself of my past foulnesses and carnal corruptions...**

…我靈魂的縱情肉欲…

What does the term “carnal corruptions” refer to? Actions motivated by sexual desires? Actions out of sensational desires?

What was corrupted, sensation, soul?

**... so that I may love you...**

It is from love of your love that I make the act of recollection.

What is love? *Agape* (giving love)? *Eros* (desiring love)?

**The recalling of my wicked ways is bitter in my memory...**

Did Augustine find bitterness when he acts in those wicked ways?

**... so that you may be sweet to me...**

憶苦思甜？

**... a sweetness touched by no deception, a sweetness serene and content.**

Does it imply that there is some sweetness touched by deception, sweetness not serene or content?

God’s love is true sweetness.

Genuine sweetness is serene.

**You gathered me together from the state of disintegration in which I had been fruitlessly divided. I turn from unity in you to be lost in multiplicity.**

How is a sinner disintegrated or divided?

One can recover or find unity only in God.

**... I was burning to find satisfaction in hellish pleasures.**

What are hellish pleasures? erotic adventures

In what sense are those pleasures hellish? Do they lead to hell, or are they themselves hell?

Are erotic adventures themselves hellish, or does indulgence in erotic

2

adventures hellish?

**... I became putrid, by pleasing myself and by being ambitious to win human approval.**

Sinners believe that pleasing themselves and seeking human approval are sweet. But they are not genuine sweetness.

ii. (2)

**The single desire that dominated my search for delight was simply to love and to be loved.**

Is love the ultimate motivation for all our actions?

**But no restraint was imposed by the exchange of mind with mind, which marks the brightly lit pathway of friendship.**

Can, and if so, how can, exchange of mind with mind, or friendship, impose restraint on our pursuits of love (or erotic adventures)?

Are sexual pursuits necessarily isolated from exchange of mind with mind?

Mind? Heart? Soul?

**The bubbling impulses of puberty befogged and obscured my heart so that it cannot see the difference between love's serenity and lust's darkness.**

Can one see the difference if one is freed from impulses?

Is it one's fault to fail to see the difference?

**Confusion of the two things boiled within me. It seized hold of my youthful weakness sweeping through me through the precipitous rocks of desire to submerge me in a whirlpool of vice.**

**Your wrath was heavy upon me and I was unaware of it.**

What God's wrath consists of?

**I had become deafened by the clanking chain of my mortal condition ,**

**the penalty of my pride.**

mortal condition: the condition can lead to death

What condition? confusion, sexual lust and hellish pleasures, submergence in whirlpool of vice?

3

What is pride?

Does God punish one by making him unaware of his wrath, or does penalty just mean consequence?

**I traveled very far from you, and you did not stop me.**

God's wrath also consists of not stopping one from sinning?  
Could God have stopped us from further sinning? If so, how?  
Why does God refrain from stopping us?

**How slow I was to find my joy!**

**... I travelled much further away from you into more and more sterile things productive of unhappiness, proud in my self-pity, incapable of rest in my exhaustion.**

More sterile things? More sexual intercourses, or other pursuits of desires?

ii. (3)

**If only someone could have imposed restraint on my disorder. That would have transformed to good purpose the fleeting experiences of beauty in these lowest things, and fixed limits to indulgence in their charms.**

There are beauty and charms in sexual intercourse (and other pursuits of desire), perhaps at least in sexual union intended to procreate children.

Sexual union can be good while indulgence in sexual intercourse is bad.

**Then the stormy waves of my youth would have finally broken on the shore of marriage.**

Marriage helps?

**I could not have been wholly content to confine sexual union to acts intended to procreate children, as your law prescribes. For you shape the propagation of our mortal race, imposing your gentle hand to soften the brambles which were excluded from your paradise.**

For? What causal connection?

How can propagation of the human race (or marriage or sexual union?) soften the brambles?

4

**Your omnipotence is never away from us, even when we are far away from you.**

**Alternatively, I ought to have paid more vigilant heed to the voice from your clouds...**

Alternatively from what? Marriage?

**It is good for a man not to touch a woman.**

**Had I paid careful attention to these sayings and "become a eunuch for the sake of the kingdom of heaven", I would have been happier**

**finding fulfilment in your embraces.**

Marriage can be good but it is better not to have marriage?

One who comes into marriage forsakes some kind or degree happiness in God?

ii. (4)

**I exceeded all the bounds set by your law, and did not escape your chastisement – indeed no mortal can do so. For you were always with me, mercifully punishing me, touching with a bitter taste all my illicit pleasures.**

God's chastisement: bitter taste accompanying illicit pleasures

God punishes us by making us unaware of his wrath, but also punishes us by making us feel bitter? Why?

(五) 2009. 1. 11

主讀人：劉若韶（政治大學哲學系助理教授）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第二卷（2-10章）

◆ 現場翦影



←2009.01.11

現場實況（一）



←2009.01.11

現場實況（二）

→2009.01.11

現場實況（三）



◆ 講 綱

ii. (4)

**I exceeded all the bounds set by your law, and did not escape your chastisement – indeed no mortal can do so. For you were always with me, mercifully punishing me, touching with a bitter taste all my illicit pleasures.**

God's chastisement: bitter taste accompanying illicit pleasures

God punishes us by making us unaware of his wrath, but also punishes us by making us feel bitter? Why?

**Your intention was that I should seek delights unspoil by disgust, and that, in my quest where I could achieve this, I should discover it to be in nothing except you Lord, nothing but you.**

God adds disgust to hellish pleasures so that one may find delights without disgust in God?

What is true delight? Why can't we discern true delight (God has to add disgust to fake delights)? Is it because of God's penalty?

**You fashion pain to be a lesson, you strike to heal...**

God punishes us in order us to direct us to genuine happiness.

**I gave myself totally to it in acts allowed by shameful humanity but under your laws illicit.**

iii. (5)

**And why do I include this episode? It is that I and any one of my readers may reflect on the great depth from which we have to cry to you. Nothing is nearer to your ears than a confessing heart and a life grounded in faith.**

**... this same father did not care what character before you I was developing, or how chaste I was so long as I possessed a cultured tongue – though my culture really meant a desert uncultivated by you, God.**

iii. (6)

**His [Augustine's father's] delight was that of the intoxication which**

**makes the world oblivious of you, its Creator, and to love your creation instead of you. He was drunk with the invisible wine of his perverse will directed downwards to inferior things.**

**But in my mother's heart you had already begun your temple and the beginning of your holy habitation.**

iii. (7)

**Wretch that I am, do I dare to say that you, my God, were silent when in reality I was traveling farther away from you? Was it in this sense that you kept silent to me? Then whose words were they but yours which you were chanting in my ears through my mother, your faithful servant?**

In what sense?

**... in the secret of my conscience I recall the memory of her admonition delivered with vehement anxiety... they were your warnings and I did not realize it.**

**Among my peer group I was ashamed not to be equally guilty of shameful behaviour when I heard them boasting of their exual exploits. ... they derive pleasure not merely from the lust of the act but also from the admiration it evoked.**

iii. (8)

Mother's hope

iv. (9)

**I wanted to carry out an act of theft and did so, driven by no kind of need other than my inner lack of any sense of, or feeling for, justice... My desire was to enjoy not what I sought by stealing but merely the excitement of thieving and the doing of what was wrong.**

iv. (10)



**... sin is committed for the sake of all these things and others of this kind when, in consequence of an immoderate yrge towards those things which are at the bottom end of the scale of good, we abandon the higher and supreme goods, that is you, Lord God, and your truth and your law.**

vi. (14)

**So the soul fornucates when it is turned away from you and seeks outside you the pure and clear intentions which are not to be found except by returning to you. In their perverted way all humanity imitates you. Yet they put themselves at a distance from you and exalt themselves against you.**

**Was I acting like a prisoner with restricted liberty who does without punishment what is not permitted, thereby making an assertion of possessing a dim resemblance to omnipotence?**

viii. (16)

**What fruit had I... in these things which... above all in that theft I love nothing but the theft itself? The theft itself was a nothing, and for that reason I was the more miserable. Yet had I been alone I would not have done it... Therefore my love in that act was to be associated with the gang in whose company I did it. Does it follow that I loved something other than the theft? No, nothing in reality because association with the gang is also a nothing... But my pleasure was not in the pears; it was in the crime itself, done in association with a sinful group.**

**In what sense is association with the gang a nothing?**

(六) 2009. 2. 28

主讀人：林淑芬（政治大學哲學系博士生）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第三卷（1-3章）

◆ 現場剪影



← 2009.02.28

現場實況（一）



← 2009.02.28 現場實況（二）

↓ 2009.02.28 現場實況（三）



◆ 講 綱

Book Three : From sixteen to eighteen

I-III First Days at Carthage

I Comes to Carthage : in love with love: “a cauldron of illicit loves”

II Passion for stage plays: pity superficial and real

III “ An act worthy of the fruits of death; a student of Rhetoric; the *eversores*

I.

\* spiritual disintegration: pear-stealing—loving—false images—philosophical dualism—deceiving innocent people—not only searching for himself but also searching for God

\* be in love with loving (but not something substantial)

the love of stealing (a love of nothing)—the love of loving (love for the deeper nothingness)—the love of loving is more fundamental (fundamental predicament)—permit Augustine fall into a bottomless pit

\* loving is the inversion of restless heart - remain unsatisfied

finite--infinite structure of consciousness

fornication is a symbol of our attempt to turn away from God by returning to the absolute nothingness

something has a soul—inspire his love—stimulate interaction other people is a persistent force that animate him.

Bodily metaphor ascribed to the soul—bring the soul and the body together

(only bodily connection—separation—lose contact with his soul and with the souls of other people --transition from sins the body to sins of the soul)

The body is not sinful in itself, but becomes corrupt as it falls away from God ; soul makes the corruption possible

II.

\* the theater is filled with images—he distance himself from the theater

\* Counterfeit version of life and counterfeit solution to the problems

\* the more pleasure—the less free

\* in responding to the unreal suffering on stage, we experience grief without mercy

\* feel sorrow of others make mercy possible—grief—compassion—love of friendship—real compassion (from God)

\* enjoyment & joy—should not love sorrow for satisfaction but with charity—the kind of love to the other

\* God is the ground of love—he manifest love and mercy without ever experiencing sorrow.

\* counterfeit compassion--epistemic level—ontological distance between the center of his soul and fictional contents of consciousness

Compassion—from knowing to willing—from surface to beneath

Deepest compassion for others is transformed charity—from knowing and willing to being

### III

\* Unfriendly friendship—difference between pear-stealing episode and Wreckers—negative direction & absolute negativity—come face to face with nonbeing.

### IV-V Cicero and the Bible

\* nineteen: his father has been dead for two years

\* another father—God

\* Cicero's book—not style but substance—the love of wisdom—fourteen years

\* the style and substance of the bible

\* He refuses to commit himself to Cicero because the name of Christ is not in his book?—Why?

\* he cannot penetrate the substance of the bible's text—Why?

\* what is the difference between the substance of Cicero's work and the substance of the Bible?

Cicero—Stoic & Skeptic—philosophical wisdom

Biblical wisdom—confidence in the power of the God

### VI—X: Joins the Manichees

\* Manichee: understand the cosmos, deliver people from the power of evil—attract Augustine at both practical and theoretical level

\* Manichee allows its adherents to approach the moral dimension of life as if they were spectators, turning away from the problem of freedom and avoiding responsibility for their own action.

\* the dualism to which he commits himself reflect the positive and negative dimension of his earlier experience. In infancy—original innocence stands alongside original sin; in childhood—natural exuberance stands opposed to burdensome restriction; in adolescence—the journey away from God is counterbalanced by the wish to go back home.

\* two kinds of images: represent the object (phantasiae) & represent nothing (phantasmae, product of the productive imagination that do not correspond to anything at all, fantastic and false)

\* reject the Manichees doctrine that God is identified with bodies in the heavens rather than with the creative source of existence

(七) 2009. 3. 28

主讀人：林淑芬（政治大學哲學系博士生）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第三卷（4-12章）

◆ 現場剪影



←2009.03.28 現場實況（一）

↓2009.03.28 現場實況（二）



↓2009.03.28 現場實況（三）



↓2009.03.28 現場實況（四）



# ◆ 講 綱

## 奧古斯丁《懺悔錄》 第三卷

政治大學哲學研究所博士班  
林淑芬

### 3.3

- sacrilegious curiosity (褻瀆的意向)  
→ loving my way and not Yours ways in love with my runaway liberty.
- punishment(受過學上重) → human blindness (The very first of human blindness is to glory in being blind)
- 人的盲疾：追求屬世的名譽、明知其為惡，但仍與之為伍，人會學習惡行
- 從含兩種不同程度的惡行：偷竊事件（舊的先大類債）、Overturners（俄式管理的事件）

### 3.4-3.5

- Cicero: *If the souls which we love are eternal and divine, we must conclude, that the more we let them have their head in their natural activity, that is, in reasoning and in the quest for knowledge, and the less they are caught up in the vices and errors of mankind, the easier it will be for them to ascend and return to heaven.* (Bortolusius)

- Cicero與Augustine的影響
  - (1) change his direction of his mind
  - (2) alter his prayers to God
  - (3) give him a new purpose and salvation
- 奧古斯丁的處境 (struggle, pride, conceit) 渴望真知  
A. with an incredible intensity of desire I longed after immortal wisdom.
- 當時尚未明白保羅所言(羅馬書第11章) → 一切的努力皆徒，不是說這世界的智慧絕頂了；真正的智慧乃是人所探得的，這智慧不在知識的廣度之中，而在知識的真實、嚴肅、專注與純粹性與神性之中。
- "reconstruction & re-collection." the only thing I found lacking was that the love of Christ was not there, for with my ardor—knowledge lacked the same—could not win so wholly.

- Scripture seemed less majestic than Cicero
- ...something utterly humble in the hearing but sublime in the doing and shrouded deep in mystery.
- of the culture: 閱讀聖經書卷的態度
- Two live option: traditional Christianity and Manicheism—the first seems to be founded exclusively on authority, and the second claims to be depended on reason

### 3.6

- 奧古斯丁的成長：讀經、神學、與基督教的二元論 → 對在神學與哲學的知識與其天性、知識、信仰與實踐、信仰、之爭。Augustine與奧古斯丁，與奧古斯丁與奧古斯丁的鬥爭，tabernacle struggle with actuality & penetrating episode 奧古斯丁的鬥爭與奧古斯丁的鬥爭 → Cicero與奧古斯丁的鬥爭與奧古斯丁的鬥爭 → original innocence & original sin - childhood - cultural endorsement & burdensome restriction - adolescence - the journey away from God is counterbalanced by wish to go back home.

- Augustine identified God with Truth
- Augustine區分真像(imag)/假像(imag):  
phantasma—like or unlike the object it represents/products of the reproductive imagination—more or less correspond to reality  
phantasma—represent nothing at all (fantasia, productive imagination)
- Hierarchy of being spans nothingness to God
- nothing—image—object—basic soul (spiritual principle)—God (Truth, Creator, the eternal ground of changing things—with whom there is no change nor shadow of alteration(懺悔錄—17));  
ontological continuum of increasing richness & reality

—Creator recreated order 不同—not in degree, but in kind—Creator不能等同於受造物 (transcendence 有異乎超越化的高immensity)

The reality of You  
↓  
bodies  
↓  
The images of those bodies } *something new*  
↓  
Empty imaginings of mine  
(imaginings of bodies which had to being whatever)

- 上帝不是bodies，甚至也不是靈魂，而是靈魂的生命(the life of souls, the life of lives, livingness itself → shall not change)
- You had pity on me when I had not yet confessed—but according to the sense of the flesh—more inward than the most inward place of my heart—

3.7

- 摩尼教對基督教的詰問—Augustine無法接受的答覆(真的)

  1. 祇入死上帝所帶來的困難：物質性的上帝
  2. 真的問題：上帝創造的世界為何有惡的存在？上帝是否因為惡而棄下或是上帝因為惡而棄，祂是否值得我們崇拜？(3.8)
  3. 真的律法的行為：內心真正的正義—律法的形式與內容
    - a. 律法的形式永遠不變
    - b. 律法的內容可因時間而改變—人是有限的，無法完全脫離時間與空間，人可以接受經驗所及的真實性，卻實質的毋能觸所及的真實性(聖經中所描述之真實性)

3.8

- 關於惡：Evil as deprivation and a distortion of goodness & Evil as an absence of goodness
- 上帝以靈創造秩序，違反自然的規律就是違反上帝的律法
  - a. sins which are against nature—ex. Sodomy—use things according to God's law
- God's law did not make men so that the

- The friendship which...between God...just

上帝  
愛  
他人 我

(八) 2009. 4. 26

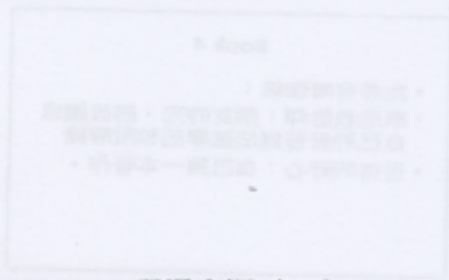
主讀人：楊濟鶴（台灣大學政治系碩士生）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第四卷（1-4章）

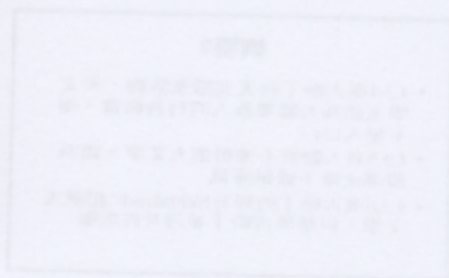
◆ 現場剪影



↓ 2009.04.26 現場實況（三）



← 2009.04.26 現場實況（一）



↓ 2009.04.26 現場實況（二）





## ◆ 講 網

### Book 4

- 此卷有兩條線：
- 摩尼教信仰：朋友的死，然後描述自己的痛苦無法被摩尼教所解除
- 世俗的野心：自己第一本著作。

### 綱要1

- 4.1.1 奧古斯丁開始了教學生涯，他現在是個辭學老師和摩尼教徒。
- 4.2.2 奧古斯丁他現在有個情人，但是他們之間的關係不是為了婚姻或是生小孩。
- 4.2.3 奧古斯丁不願接受聖潔的教義，但是他自己的所作所為就是把自己獻給魔鬼。

### 綱要2

- 4.3.4 奧古斯丁向天文學家諮詢，天文學家認為太陽是為人的行為負責，而不是人自己。
- 4.3.5 有人勸他不要相信天文學，認為預測正確不過是運氣。
- 4.3.6 奧古斯丁的好友 Nebrides 也拒絕天文學，但是奧古斯丁並沒有被說服。

### 綱要3

- 4.4.7 奧古斯丁回塔加斯特的時候，和一位好友來往，有共同的興趣。
- 4.4.8 這位好友在病中受洗，然後就死了。
- 4.4.9 奧古斯丁無法忍受痛苦，摩尼教無法安慰他。

### 綱要4

- 4.5.10 奧古斯丁問，為什麼眼淚在悲傷中反而是甜蜜的。
- 4.6.11 奧古斯丁從追問回到告解。
- 4.7.12 奧古斯丁無法逃避自己，所以他逃離了塔加斯特。

### 4.1.1

- Publicly: liberal arts
- Privately: under the false name of religion
- My friends were deceived by me and with me.
- What indeed is any man, seeing that he is but a man?

#### 4.2.2 :1/3

- In my schoolmastership I honestly did my best for men who loved vanity and sought after lying.
- In those years I took one woman.
- the restraint of the marriage for the sake of children v.s. the mere bargain of a lustful love

#### 4.2.2 :2/3

- 婚姻是件好事，不單由於生男育女，而且也是為了兩性間合乎天性的結合。否則，老人的婚姻，他們的結合便不能稱為婚姻。

#### 4.2.2 :3/3

- 做父母的情懷，能使肉體的情欲獲得某種程度的收斂和壓制，因為男女如果想到自己將因交媾而成為父母，一種慎重的態度，會隨同情欲而生。《論婚姻之價值》3

#### 4.2.3

- I would not allow a fly to be slain that I might win the wreath.
- My mind did not rise above a sort of material resplendence.
- To feed winds by our errors.

#### 4.3.4

- The inevitable cause of sin is in the heavens.
- Our God shall render to every man according to his works.

#### 4.3.5

- You did not fail to aid me through that old man and to use him for the healing of my soul.
- Many things were foretold truly. It was due to the force of chance, which is always to be allowed for in the order of things.

#### 4.3.6

- Neither he nor my close friend Nebridius could persuade me to give up these studies.

#### The End Of The World

I wake up in the morning and I wonder  
why everything's the same as it was.  
I can't understand, no I can't understand,  
how life goes on the way it does!

Why does my heart go on beating?  
Why do these eyes of mine cry?  
Don't they know it's the end of the world?  
It ended when you said good-bye.

#### 4.4.7 :1/3

- 因為友誼不真，除非祢以友誼聯結依附你的人，以注入我們心中的愛，這愛是透過祢給我們的聖靈。
- Augustine thinks no love real that seals out God, not even his own passionate love for the friend in book 4.

#### 4.4.7 :2/3

- 不但如此，我們連在磨難中也歡躍，因為我們知道：磨難生忍耐，忍耐生老練，老練生望德。望德不叫人蒙羞，因為天主的愛，藉著所賜與我們的聖神，已傾注在我們心中了。羅馬書 5:3-5

#### 4.4.7 :3/3

- 我使他解離真正的信仰，使他轉向母親為我撰寫的迷信且有害的傳說之中。
- Monica的哭泣和奧古斯丁的哭泣成為一種對比。
- 最完美的友誼對我來說超越我這一生所有的財產。
- "Philosophical friendship" Vaughn, 253

#### 4.4.8 :1/2

- 何人能在他自己的經驗裡獨自數算祢的光榮？那時祢做了什麼，我的神？祢決斷的深淵多麼不可探察！
- 當他看來已經無望，失去意識的他被施洗，我並不在乎。

4.4.8 :2/2

- 北非的教會允許施洗沒知覺的病人，如果他是慕道者的話。摩尼教反對洗禮，認為洗禮是沒用的表面工夫。
- 奧古斯丁之前得病時，他的母親也打算為他施洗，但是奧古斯丁卻突然好了，他的洗禮也就被延後。  
*Conf. 1.11.17*

4.4.8 問題

- But he was snatched from the reach of my folly, that he might be safe with You for my future consolation.
- 為什麼是我未來的安慰？

4.4.9 :1/3

- 我成為我自己的人間劇
- See my condition! Weep with me and weep for me, you who have within yourselves a concern for the good, the springs from which good actions proceed. Those who do not share this concern will not be moved by these considerations. But you "Lord my God, hear, look and see" and have mercy and heal me. In your eyes I have become a problem to myself, and that is my sickness. *Conf. 10.33.50*

4.4.9 :2/3

- 我問我的靈魂：「為何你悲傷？為何你使我如此憂苦？」而我的靈魂不知從何回覆什麼。如果我說：「把希望寄託於神。」我的靈魂不願如是對的，因為靈魂所喪失的樂友，比其我命令我寄予希望的對象，是一個更真實更好的人。對我而言，唯有親友是甜蜜的。我靈魂歡樂時，親友代替了我的朋友。

4.4.9 :3/3

- 我的靈魂，你為何悲傷，為何憂苦？嚮往天主！因為我朝聖向他進程，因為他是我的救神，我的天主。 *Ps. 42.6*
- 有人將口向我說：「你的天主在那裏？」我的眼睛便變成了我書信的飲食。 *Ps. 42.4*
- 但奧古斯丁的悲傷並不是求天主來解脫，他的悲傷並不是向天主求什麼。

4.5.10

- 時間已經減輕我的傷痛。
- 為什麼親友對悲傷的人是甜蜜的？
- 是否會雖然有所不在，卻把我們的悲傷丟離你好像？
- 是否這於甜蜜的，因為我們希望聆聽？
- 是否親友是痛苦之事，親友在討厭的事之前卻使人開心？

4.6.11

- 現在不是分開的時期，而是向齊獲吻的時期。
- 中有愛弟兄和愛造物之靈的友誼的靈魂那是他獲的，當失去友誼的時候靈魂受苦，而靈魂卻認識到，若像失去友誼之前就是從後。
- 傳說中的Orestes和Pylades，彼此甚至臉龐和對方同形，因為不能同死比自己的死也怕可怕。

4.6.11

- You know all this, but since you are a second self to me, how could I wish to say anything to you apart from What I say to my self? Ep. 187
- Any one who knew us both would say that we were two separate people only as to our bodies, not our minds, for we are in complete agreement and on terms of perfect intimacy although we differ in merit in which he surpasses me. Ep. 28

4.6.11

- 我奇怪其他凡人怕活著，因為他死了，我害怕好像他不會死。我寧願身為另一個死的我，在他死後復活著。某人稱他比別人強過得好。我的半個靈魂，我感到我的靈魂和他的靈魂是一個靈魂在兩個身體裡，因此生活對我來說變得可怕，因為我不願只有一半活著，因此我害怕死亡，免得我所深愛的他整個人都死去。

4.7.12

- 我會帶著復讐罪，流血的罪過，此罪惡只受為我所負載，非我找不到安寧的地方。
- 去啊，我的靈魂離開基督向我和愛他之舉，使我既不能意也不能。
- 過去那裡，我的心能遠離我的心？過去那裡我能遠離我自己？那裡就離不開著我自己？
- He runs away to the habitable cildon where he has hid his soul once before. He admits that his desire for professional advancement also played a role

4.8.13 :1/4

- 我的痛苦顯於甚巨的歡樂，但痛苦的不是其痛苦，而是其痛苦的原因。
- 如此巨大的痛苦和哀痛痛苦，我的，一個朋友死去，這痛苦對我而言是死。
- 這些痛苦帶來自愛和愛的心之苦衷，而痛苦其苦顯顯有動了母親前的情緒，如此悲劇的靈魂，從苦海中出。

4.8.13 :2/4

- 真正友誼的特質是給朋友忠告及接受忠告，忠告要坦坦直直向非繼續欺騙朋友忠告，要有耐心而並按實地接受忠告。(Cura on Friendship 9)

4.8.13 :3/4

- 因為友誼的力量是奠基在此基礎上：所謂的事 的靈魂是由許多靈魂所形成。如如何可能發生。如果即便在一個人身上都不總是具有一個完全一樣的靈魂，而是不同的、變動的和多樣的靈魂？ *Conf. on Friendship 92*

— Augustine on soul

4.8.13 :4/4

- 奧古斯丁在C. Acad. 18.319(B.C. 386) 然而友誼不外於以善與相相關愛的態度。對所有神聖及人的事物有一致的看法。 *Conf. on Friendship 92*
- What unites us in this human society, so full of cares and hardships, except unfeigned faith and the mutual love of good and true friends? *De Civitate Dei 19.8*

— Augustine on faith and friendship

4.9.14 :1/3

- 這就是在中又神聖的事物。如此神聖。人的良心會感到不安。如果人沒有去愛愛他的人。或者愛他的人不去愛愛他們的人。人的良心在他們的由體虛弱的不適於善義的證據。

- 因此，如果有朋友死去。就有悲傷和痛苦的身影。甜酸與苦酸與心的感受與淚水中。死者世次的生命變成生者的死亡。愛你。我在之中愛朋友。為有愛仇人的人是有福的！

- **Being toward death becomes being toward nothingness. Vaugh, p95**
- **"Existential anxiety" Vaugh, p96**

— Augustine on death and friendship

4.9.14 :2/3

- 奧古斯丁早年似乎接受World soul的存在：form is given to body by the highest essence through soul. Body subsists, therefore, through soul and is by the very fact that it is animated, whether externally, or the world, or individually, or each living being within the world. *De Trinitate 15.14*

4.9.14 :3/3

- Reason is that movement of the mind capable of distinguishing and connecting what we learn, and only the most exceptional kind of person is able to use it as a guide to understand God or that soul which is either in us or everywhere. *De ord 2.11.30*

4.9.14

- 無人喪失你，除非他離開你，由於離棄你，他能走去哪裡？走去哪裡？不過是從慈祥的你到憤怒的你，因為在人的團體中，他在哪裡找不到你的律法？而你的律法是真理，你是真理。
- He turns inward, he does not know how to talk to him self. Vaugh p95

God as your friend

- But in that place where you will have God as your friend, you will not be without your closest friend. *De trinitate 3.4.9*
- The relation between friendship and love of neighbor.

Consolation

- Hence, when good men who are our friends die, we are grieved for their sake. For, though their death saddens us, we find our more certain consolation in this: that they are now beyond those evils by which even good men are crushed or made wicked in this life, or are put in danger of by these things. *de civitate Dei 108*

De Civitate Dei

108. Quia cum boni homines moriantur, quibus nos amamus, etiam dolere nos debet. Sed quia, cum dolere nos debet, tamen in hoc habemus magis certam consolationem: quod scimus, quod illi sunt transgressi illa mala, quibus etiam boni homines in hac vita comprimuntur, aut iniqui fiunt, aut in periculum huiusmodi sunt. *De Civitate Dei 108*

De Civitate Dei

108. Quia cum boni homines moriantur, quibus nos amamus, etiam dolere nos debet. Sed quia, cum dolere nos debet, tamen in hoc habemus magis certam consolationem: quod scimus, quod illi sunt transgressi illa mala, quibus etiam boni homines in hac vita comprimuntur, aut iniqui fiunt, aut in periculum huiusmodi sunt. *De Civitate Dei 108*

De Civitate Dei

108. Quia cum boni homines moriantur, quibus nos amamus, etiam dolere nos debet. Sed quia, cum dolere nos debet, tamen in hoc habemus magis certam consolationem: quod scimus, quod illi sunt transgressi illa mala, quibus etiam boni homines in hac vita comprimuntur, aut iniqui fiunt, aut in periculum huiusmodi sunt. *De Civitate Dei 108*

(九) 2009.5.23

主讀人：楊濟鶴（台灣大學政治系碩士生）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第四卷（5-16章）

◆ 現場剪影



←2009.05.23 現場實況（一）

←2009.05.23 現場實況（二）



←2009.05.23 現場實況（三）





◆ 講 網

國境之南、太陽之西

- 不管再美的風景如何改變，人們追求的欲望怎麼改變，我不時是個不完整的人，不管去到哪里，我身上還是帶著我這生命的缺陷，那缺陷帶給我遲鈍的記憶和渴望。我一直想這狀態和渴望的終，我終身永遠是一根會燃燒的草。在某種意義上，因為那缺陷本身就是我自己了。

4.10.15

- Convert us, and we shall be saved.
- the more haste they make toward fullness of being, the more haste they make towards ceasing to be.
- Our own speech
- 兩種悖論：萬物的欠缺，所困難以阻止萬物的欠缺。

4.11.15

- The Word Himself calls to you to return, and with Him is the place of peace that shall not be broken.
- Fix your dwelling in Him.
- 奧古斯丁鼓勵他的靈魂固定在神身上。

4.11.16

- 所以，凡聽了我這些話再實行時，就對準一個聰明人，把自己的房屋建在磐石上；再築，水沖，風吹，震擊那些房屋，它並不朽爛，因為基礎是建在磐石上。凡聽了我這些話而不實行的，就對準一個愚昧人，把自己的房屋建在沙土上；再築，水沖，風吹，震擊那些房屋，它就倒塌了，且倒塌的很快。 Mat. 7:24-27

4.11.17

- Whatever things you perceive by fleshly sense you perceive only in part, not knowing the whole of which those things are but parts and yet they delight you so much.
- 凡經肉體、可覺不覺、感知片斷而感一切

4.12.18

- saying to them: "Him let us love! He made this world and is not far from it."
- You seek happiness of life in the land of death.
- 向主傾心的人，必在死亡國度之樂 - 見 Mat. 4:16-17

4.12.19

- He thundered, calling to us to return to Him into that secret place from which He came forth to us.
- He withdrew from our eyes, that we might return to our own heart and find Him.
- First descend that you may ascend, ascend to God.
- 基督取用了死，並且召我們回到祂身邊 -

4.13.20

- Do we love anything save what is beautiful? What then is beautiful? and what is beauty?
- the beauty which belongs to the whole in itself, and the becomingness which results from right relation to some other thing
- 從好歸層次到美歸層次 -

4.14.21-23

- What was it, O Lord my God, that moved me to dedicate these books to Hieron.
- For myself I would have chosen to remain utterly unknown rather than so known, and to be hated rather than so loved.
- 因國家和讀者都受稱讚但又有何不同 -
- with no one else to admire it, I admired it myself.

4.15.24

- I turned my throbbing mind away from the incorporeal to line and colour and bulk, and because I did not see these things in my mind, I concluded that I could not see my mind.
- 奧古斯丁受牽於唯物論而產生許多困惑 -

4.15.25

- So was my soul at that time, for I did not realise that it had to be illumined by another light.
- For Thou art the true Light which enlighteneth every man that cometh into this world.
- 靈魂本身會記錄 - 卻昏睡了心靈 -

4.15.26

- But I was at once striking towards You and thrust back from You, so that I knew the taste of death.
- I spoke much to the little ones of Your flock, my own fellow citizens from whom I was in exile.
- Why then does God err?
- 猶如與神交鋒 -

4.15.27

- the corporeal imaginings whose clamour filled the ears of my heart v.s. the voice of the Bridegroom.
- 奧古斯丁閉著眼睛，但是其它聲音阻止他。

4.16.28

- the book of Aristotle's Ten Categories
- all the other countless things that are to be put either in these nine categories of which I have given examples, or in the chief category of substance.

4.16.29

- In fact Your greatness and Your beauty are Yourself.
- 把Catechism的名應用到神身上。

4.16.30

- all the books of what are called the Liberal Arts.
- swiftness of understanding and keenness of perceiving are Your gift. But none of this did I offer in sacrifice to You.
- 奧古斯丁盡了他的天賦，沒有看到真理的來源。

4.16.31

- since they strayed not far from You and so could fledge their wings in safety in the nest of Your church, and nourish the wings of charity with the food of solid faith?
- We have no fear that there should be no place of return, merely because by our own act we fell from it: our absence does not cause our home to fall.

補充

- For the sensible things of her, from the creation of the world, are clearly seen, being understood by the things that are made by natural power also, and directly so that they are unchangeable. Rom. 1:20
- He hath made all things good in their time, and hath delivered the world to their contribution, so that men cannot feel out the work which God hath made from the beginning to the end. Rom. 2:11

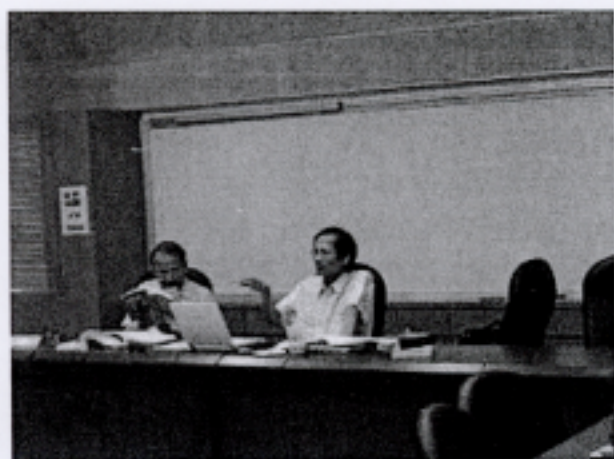
(九) 2009. 6. 20

主講人：王志銘（淡江大學通識與核心課程中心副教授）

範圍：奧古斯丁《懺悔錄》第五卷

◆ 現場剪影

↓ 2009.06.20 現場實況（一）



↓ 2009.06.20 現場實況（二） ↓



↓ 2009.06.20 現場實況（三）



↓ 2009.06.20 現場實況（四）



#### 四、研讀成果

本計畫除首次由主持人針對研讀活動之動機、背景，及其與當代哲學的關連性進行介紹、分析之外，每次均依安排之原典閱讀進度，以逐句逐字推敲的研讀方式進行，此一方式對與會者對原典的理解而言，是相當深刻的。因此一原典本身極具可讀性，不但內中許多關於人性現象之描述很容易呼應讀者的存在情境，兼以修辭優美，很容易讓讀者產生親近性與共鳴。但也正因為如此，初讀者很容易忽略內中所隱含許多哲學性的問題，透過研讀會的方式，在主讀人作預備性的介紹之後，由與會者充分提問（與會者已先行閱讀），尤其初期研讀會透過不同譯本的比較，更開啓與會者不同程度的詮釋視域，為追溯作者運用字彙的原義，研讀會也比較拉丁原文，藉此更可以理解當時使用拉丁文的原義，及其在後續哲學發展中的關鍵性何在。

經過五次研讀活動的進行，獲致初步成果為：（一）更能掌握奧古斯丁修辭的風格及其生命事件與思想發展的關聯。（二）關鍵語彙的拉丁文原義，及其轉譯為英文的理解。（三）藉由參考文獻補充原典閱讀過程中的疑惑，並藉由學術討論的互動，建立新的詮釋方向。（四）在相關領域專家學者的學術支援下，訓練博士班學生帶領學術討論及回應問題的能力，碩士班學生閱讀原典，發現問題的能力。（五）將當代學界對奧古斯丁哲學的討論聚焦，明白當代學術界奧古斯丁古典哲學復興的緣由與哲學性關聯。

#### 五、議題探討結論

議題討論獲致具體成果如下：

（一）現象學可否或如何承認宗教經驗與超越現象？奧古斯丁提供什麼樣的啓發？

現象學倫理學圈的哲學家們如何理解奧古斯丁涉及一個更根本的前提：現象學可否或是如何承認宗教經驗與超越現象？亦即現象學能否處理諸如海德格的事實生活經驗（factual experience）、列維納斯的他者（Other）、馬里翁（Marion）的 Gxd，乃至於奧古斯丁的上帝。諸如此類本不為現象的現象或是彷彿超越的（quasi-transcendence）的現象，此類現象與超越自身始終保持著距離，德希達稱之為延異（difference）。此種彷彿超越的現象（包括奧古斯丁和齊克果的主體性、海德格的事實性在內）如果可以被承認，接下來的問題會是：它們要如何被合法化乃至於被表達？這類的現象因其臨近性與內在性，是不能透過概念被直接命名的，James K. Smith 論述，對於超越性的處理大致可分為三條路徑：(I) positivist kataphatics: 將一切對象化、成為手前物（presentation at hand），暴力地去理論地論說（如列維納斯所謂「形上學的暴力」）；(II) an apophatics which ends in silence: 放棄任何理論；(III) 判定理論式概念的暴力與失敗，但肯定描述的必要性，但

應如何發展與從事一種新的概念或範疇？於是，一種新的現象學被提出，將現象學的表象理解為「道成肉身」的性質，「道成肉身」是一種中介，是「彷彿超越」的現象，對此，現象學採用尊重（respect）或是讚揚（praise）的方法結構，使超越者得以始終保持其為超越，並不化約為內在性，猶如胡塞爾之在場與不在場的呈現。亦即，此一道成肉身的現象並不化約為內在性，而以「類似上帝」的方式在人性（humanity）中顯現，而此一並非完全內在之道成肉身的現象，無法以一般的概念或語言來表達，透過《懺悔錄》可知，奧古斯丁是透過不同於一般概念或命名的修辭方式來刻劃或是「指引」其表象，類似於海德格的「形式指引」（formal indication, Anzeige），其語言乃是一種指示（point），而不是掌握（grasp）。

## （二）「道成肉身」的現象學詮釋

「道成肉身」的現象不僅止於神學，也適用於哲學（如梅洛龐蒂的具體性--embodiment），此一現象的意義是無法透過概念加以窮盡的，因介於哲學與神學之間前理論的、事實性的經驗，與理論的描述之間有不可共量性（incommensurability），為了避免對此不可共量性行使暴力或是因不可共量性導致沉默，現象學的詮釋是另一條路徑。現象學的詮釋將顯現（現象）理解為道成肉身的，為一非完全內在的超越性，即法國哲學家們（德希達、馬里翁）所言之「不可能的可能者」，奧古斯丁透過 laudere（praise）、cofiteri（confession）的語言結構來揭露非對象化、非化約的聖像（icons）之超越性，奧古斯丁的聖像概念可視為現象學對於他者態度的一種暗示，及所從出倫理學神學的可能性。

## （三）三種不同進路的還原

近代法國宗教現象學家馬里翁提出三種還原（reduction）：1) transcendental（笛卡兒、康德、現象學的〈指向胡塞爾〉），指在對象化中讓對象顯現；2) existential（海德格），雖開啓了胡塞爾所未見者，但仍保留了 Dasein 持續的專制與存有的視域等條件；3) 無條件地安置被給予者。前兩者尚以內在性為優位，即超越性必須在內在性的視域中才能顯現，故超越性必須被還原到內在性的視域中才能顯現，卻不能以其自身顯現。馬里翁認為，第三種還原揭示一種由他者所引起的召喚（call）、祈求（appeal）。馬里翁提出：「宗教現象（上帝）為對現象學的考驗，我們有能力認識（know）（現象學的意義，而非笛卡兒以降的 comprehend〈全面地掌握、了解〉）上帝嗎？」、「上帝有權利出現在現象學中嗎？」、「何者是現象學的標準（criteria）？」、「現象之『顯現』（appear）之可能條件是什麼？讓現象成為「可見」（visibility）的條件是什麼？馬里翁認為，在「形上學」的體系中，上帝必定被對象化，藉助經驗性自我規定之形式的認知條件而發生，故無限性被化約到有限性，超越性被吸收於內在性，不可能者依據某些條件與律則，被強制出現在可能性的領域中。因此，他建議現象學之一切原理的原理（principle of all principles）提供無條件的現象性，從諸多律則之中解放出來，恢復現象之自我證成的權利。他主張現象之顯現不需要視域或背景條件，它是一

種贈予 (donation)、原始的給予 (original giving) ,「贈予」能讓對象無條件地呈現,是一種相應的、滿溢的、飽和的、流出的意向性。「世界性的上帝」(worldly God) 是「明見的不可能」(evidently impossible), 它不像世界的超越, 卻獨特地在可疑與未決斷中被覺知, 需要 (信仰), 如同他者的身體讓我去設定一異於我的主體, 也需要一基本的信念。

#### (四) 自我與世界或他者的非認知性關係

早年海德格從理論意識的現象學凝視轉向生命、事實性、事實的經驗生命, 他認為重視與揭示 Dasein 與世界之間非認知性的原初關係, 是「奧古斯丁與巴斯卡 (Pascal) 已經注意到的存有論基礎。」對奧古斯丁而言, 意向性不是認知的, 而是愛欲的 (erotic), 至少是有感情的, 世界之於人, 不只是作為認知的覺知, 更作為所愛的。而愛又可因其所意向的對象, 可分為正確的愛 (caritas) 與錯誤的愛 (capiditas)。當代奧古斯丁哲學的復興相當程度地反映了現代哲學以來主體對世界或超越者所採取純粹認知性關係的反動。1920 年, 海德格致力於概念形成 (Begriffsbildung; concept formation) 的問題, 1921 年的《宗教現象學導論》亦先討論概念形成與事實的生活經驗對照問題 (GA 60 §§ 1-4)。海德格雖批評哲學不是直接的表達主體性, 但他亦經營哲學的論述 (所謂事實性詮釋學或基礎存有論), 他又以為不是所有概念的運用是一種對象化, 要區別對於自然對象化的一種理論的陳述—指陳 (present; Aufzeigen), 與一種彷彿的理論陳述 (quasi-theoretical assertion), 一種指引 (indicate; anzeigen), 這是介於對象化 (理論表述) 與直接性 (沉默) 之間的第三條路。為此, 海德格又區分將事物作為現成物 (present-at-hand) 的科學概念, 與具形式指引性的哲學概念。就前者言胡塞爾的充實性概念轉為海德格的實施性 (enactment; Vollzug) 概念。實施性的概念並不停留在內在的充實, 而可指向超越自身。海德格的形式指引即齊克果的間接溝通 (indirect communication), 各對應事實性經驗與本質的秘密 (essential secret)。後者雖可揭示個人的上帝關係是一種秘密, 但仍維持著一種秘密。對海德格言不只是與上帝關係, 事實性本身亦因其徹底的個別性而和語言表述而不共量。故形式指引是一種方式, 不化約地去描繪或指點出事實的生活經驗。

「形式指引」對馬里翁而言是聖像 (icon) 的概念, 相反地, 偶像 (idol) 則是構成 (constitution) 的事物。偶像的指示方式不依賴客體, 但被主體的凝視所構成, 故崇拜者的凝視被偶像滿足, 其目的即在偶像, 無法超越其上。然而, 聖像的功能則能指示超越它的超越物, 去呈 (附) 現出本不能呈現或不在場的東西, 因此, 聖像是對於不可見物的可見的指引。馬里翁認為, 傳統的 (指胡塞爾) 概念是一種偶像式的, 它破壞了非理論的與被化約成概念思想模式的差異或距離, 聖像再次尊重了這距離。同樣地, 海德格的形式指引是事實生活對抗與顛覆哲學的概念化。

#### (五) 奧古斯丁《懺悔錄》

奧古斯丁一開始即言:「主, 你是偉大的, 最可讚美的。」(Magnus es, Domine,

et laudabilis valde.)，這就是該書所要討論的中心主題——上帝的無限能力和智慧，人參與神的生命是透過「懺悔」。透過吟唱的論述方式，著作的開頭讓讀者進入懺悔的狀態，鼓勵人向神的開放。人是「受造物中渺小的一分子」，他「帶著」死亡性（*mortalitatem suam*），這是他違背上帝的標誌（*testimonium peccati sui*）。人的死亡性是罪的標記，人唯有與上帝相會，才能得到平安，因此，靈魂的使命乃是要尋找在神之內的平安，即向他者絕對地開放。在第一卷中，奧古斯丁求神讓他知道並了解，「主，求祢使我明白；先呼喚祢呢？還是先頌揚祢呢？…」隨即，他自己提出答案：爲了呼喚上帝，人要先相信祂，因此，靈魂的途徑是：相信、尋找、呼喚、知道、安息在神內。Faith 和 trust 和 believe 有何區別？faith 意指將知、情、意均歸之，而 trust 則有對象性，是有條件的；believe 則指理智上的、具客觀性的，奧古斯丁所謂的「相信」應是指 faith。奧古斯丁如何看待理性在人與上帝（超越）之間所扮演的角色值得關注，一般認爲，早期的奧古斯丁較肯定理性在認識世界秩序上的重要性，但晚期奧古斯丁認爲，人的罪惡太大，非藉由上帝的恩典無法獲得救贖，理性在其思想中的功能逐漸減弱，可說早期其新柏拉圖主義或甚至斯多噶主義的傾向較強，而晚期基督宗教的影響則較全面。

奧古斯丁在第二卷中，對於罪惡的描繪最深刻的當屬偷梨事件。人之行惡不論是什麼惡事，多是爲了惡事所帶來的結果，可爲人帶來愉悅；唯有偷梨，並不爲梨之甘甜，乃爲偷而偷，「偷」帶來快樂的感覺，乃因人之存在的存有結構是一個罪惡的存有。偷梨事件相當程度反映聖經《創世記》的譬喻，人犯罪之後，離開其創造的本源——上帝，從此，人一直流浪，在流浪的過程中尋求歸家——與上帝相會，人的欲求呈現了這個過程，人的深層記憶中深藏著受造物與造物者之間關聯的記憶，人唯有回到這個記憶的源頭，才能得到安息。人的欲求表現爲「愛」，愛作爲一種「欲求」，總是指向未來。我們在欲求的時候，目標指向的是能使我們幸福的事物，而要渴求幸福，必須對幸福具備一種知識，在產生欲求的衝動之前，我們必須知道所欲求的對象。「從慾望的角度看，這種知識指向過去，『幸福生活』的觀念正是從其中產生，這樣人才能渴求它，並將它投射到未來。」（Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine*, p.46）這種知識保留在人的記憶裡，它是一種純粹的意識，存在於一切的經驗之先。由此可見，人的欲求雖然指向未來，但其根源卻是在過去，人在對未來的盼望中，事實上是在找尋自己的本源。這個本源就是他的創造者上帝，所以，渴慕幸福與尋求上帝的欲愛，乃是出於上帝本身。然而，欲愛卻有可能演變成錯愛（*capiditas*），關鍵在於自由意志的選擇錯誤。接下來，必須釐清的問題便是：如何避免自由意志的選擇錯誤？依照《創世記》的隱喻，造物之初，原是圓滿，上帝與人、人與世界之間是滿全的關係或狀態，人受造自上帝，分有上帝的形象，也具有上帝的欲愛，並且領受自由意志這項來自上帝的贈予，惡因著自由意志進入世界。在這裡，有幾個關鍵性的問題必須面對：如何理解自由意志？如何理解「惡」？「惡」如何進入世界？理性在這當中的功能爲何？都是未來我們在研讀時值得關注的重要問題意識。



## 六、目標達成情況與自評

本計劃截至目前進行五次研讀活動，每次討論均十分熱絡、欲罷不能，乃至於延長討論時間，不難看出與會者對本研讀活動具有高度之積極性與自主性。此乃因與會者咸體認，奧古斯丁古典哲學對後續哲學具有承先啓後的影響效應，藉由此一自發性學術活動的交流，可引發更多不同的思考，更可爬梳自古代、現代乃至於當代的哲學發展路線，增益研究之相關資源。不僅對學者們而言是如此，對參與之博士班學生而言，也深感甚為裨益於日後研究方向的擬定、研究能力的增益，以及研究資源的擴充；而對參與之碩士班學生而言，則認為有助於增強掌握原典，發現問題的能力。值得一提的是，因奧古斯丁哲學影響廣泛、深遠，目前研讀會成員中有許多是非哲學系所的博、碩士生，並且持續不斷有人加入。且研讀活動的討論風氣較一般講堂的上課方式具有彈性，計劃主持人與不同領域的參與學者、博碩士生之間，較能有深刻的提問與回應，學者們能夠提供專業的意見，而學生們也能暢然提問，透過問與答的治學方式，豐富彼此的學術空間。

## 七、執行過程遭遇之困難

本計劃到目前為止，所遭遇的困難之一在於，初期基於研讀會共識，並無指定統一之英譯本，對不同譯本的比較雖然使字句之間的討論、酌量更深刻，卻也造成進度上的壓力，在兼顧計劃執行的進度及討論問題的深刻性之間，研讀會參與者不得不指定官方譯本，將不同譯本的閱讀工作交由個別參與者，在研讀活動進行中，由主讀人依官方譯本帶領閱讀，若遇關鍵字彙，則請主讀人事先查閱拉丁原文，若遇不同譯本之間嚴重之歧異問題，可現場提問，進行討論。

困難之二在於，討論時間仍嫌不足，儘管與會者事前已閱讀原典，但因大家均有備而來，問題的提出與回應之間難免有不同的看法，需要更多的時間來釐清，針對此點，目前研讀會已有共識，當問題無法立刻獲得滿意的解決之時，可記錄該問題始末，留待未來相關章節中延伸論述，或在研讀會網頁中繼續交流。

困難之三在於，奧古斯丁哲學涉及問題廣泛，其本人並具有基督宗教背景，在研讀其原典的同時，如何區辨信仰、神學、宗教哲學及一般性的哲學態度，不使非自然態度的介入，影響原典的詮釋，相當重要。在五次研讀活動的進行中，我們可以發現，不同的研讀態度會造成不同的詮釋進路，乃至於在同一個字句上造成不同的理解。但是，正如奧古斯丁的《懺悔錄》所呈現的真理尋索的過程，研讀活動本身正是被置於這樣一個尋索的過程中，因此，同一性真理的設定並非必要的終點，因此，研讀會參與者普遍認為，這正是研讀活動的可貴之處，只是在此一過程中，參與者必須如同奧古斯丁在《懺悔錄》中所做的哲學一般，面對內在自我、面對態度本身，方能使研究與討論的過程更貼近於真理的追求。

## 九、改進建議

自我改進建議：

- (一) 指定特定英譯本，減少版本對照的時間。推薦合適之具水準之二手書籍，架構對每一章節主題背景的理解。
- (二) 紀錄現場討論之問題，留待相關章節繼續延伸討論，並建議於網頁上繼續交流。
- (三) 在研讀活動進行時，需釐清詮釋進路之間的區別，回歸原典與參酌相關二手書籍以為判斷。

## 十、統計表

計畫主持人：				
計畫名稱：				
研讀經典	研讀次數	教師參與人數	學生參與人數	計畫助理
<input type="checkbox"/> 中文經典	10次	男 3人	男 7人	<input checked="" type="checkbox"/> 兼任助理 (男 0人 女 1人)
<input checked="" type="checkbox"/> 外文經典		女 3人	女 4人	