

奥古斯丁《忏悔录》和克尔凯郭尔 《重复》中的逃离和遁避： 一个普遍母题的两种例证（下）

Fleeing and Escape in Augustine's *Confessions* and Kierkegaard's *Repetition*: Two Instantiations of a Universal Motif (Part II) *

【美】埃瑞克·齐奥科斯基

Eric ZIOLKOWSKI

作者简介

埃瑞克·齐奥科斯基，美国拉斐特学院曼森圣经讲座教授

Introduction to the author

Eric ZIOLKOWSKI, Helen H. P. Manson Professor of Bible, Lafayette College.

Email: ziolkowe@lafayette.edu

* 本文初稿曾在不同论坛演讲，包括2016年6月20日上海复旦大学为纪念余国藩先生而举办的“文本、宗教与文学：中西传统国际会议”；2016年10月28日在费城维拉诺瓦大学举办的“克尔凯郭尔、奥古斯丁与天主教传统”国际会议；2017年6月16日中国人民大学文学院学科前沿讲座。本文经过大幅度修改，已有别于复旦大学会议论文集中文版。[Earlier versions of this essay were presented as lectures in several different forums: Text, Religion and Literature: International Conference on Chinese and Western Traditions in Honor of Anthony C. Yu, at Fudan University, Shanghai, China, June 20, 2016; Kierkegaard, Augustine, and the Catholic Tradition, at Villanova University, Philadelphia, October 28, 2016; and at Renmin University, Beijing, 16 June 2017. A Chinese translation of the version given at the Fudan conference is to appear in the proceedings from that gathering.]

Abstract

Acts of fleeing (or flight) and escape are a well-known topos in the lives of numerous religious leaders and religious peoples. This essay compares the ways this theme bears upon the accounts of two sojourns in a pair of classic writings by two extraordinarily prolific, dominant religious thinkers and writers from very different times and places in the Western Christian tradition: the *Confessions* written 397-401 by Augustine of Hippo, and Søren Kierkegaard's *Repetition*, which appeared in Copenhagen under the pseudonym Constantin Constantius in 1843. In particular, I consider the young Augustine's move from Thagaste to Carthage, and, later, his flight from Carthage to Rome, in juxtaposition with Constantius' abrupt trip to and brief sojourn in Berlin - a barely disguised retelling of Kierkegaard's own second trip from Copenhagen to Berlin in 1843, with echoes of his earlier flight to that city in 1841 after his sudden abandonment of his fiancée Regine Olsen. Through a comparison of several particular occurrences of the flight-escape topos in the *Confessions* and *Repetition*, as well as in Augustine's and Kierkegaard's actual lives, I aim to reveal a striking commonality - though one that is qualified by a crucial difference. The essay is concerned with the narrative techniques and strategies by which the two authors construe their fleeing and escapes within the contexts of the existential workings of what Augustine conceptualized as providence, and Kierkegaard/Constantius, as *Repetition*.

Keywords: Augustine; Kierkegaard; fleeing; escape; *Repetition*

三、奥古斯丁和克尔凯郭尔的逃离和遁避观念^①

也许可以说奥古斯丁一直有着遁避的热望。在《上帝之城》（*De civitate Dei*）中，他对这一人类生存处境提供了最全面的神学理解，这点可以从他对《耶利米书》51:6a中（你们要奔逃，离开巴比伦）和《以赛亚书》48:20a（你们要从巴比伦出来）这两句神圣指令的比喻性解读看出来：

如果我们不“逃出巴比伦”，那还有什么说的呢？^②
这句预言式的警告应该从属灵的意义上来理解，即我们要逃离由不敬的天使和人组成的这尘世之城，迈着信仰的脚步，这信仰使人生发爱心，能够使我们逃向活的上帝。^③

因此在《忏悔录》中，奥古斯丁把自己描述为一个被人陪伴着走在“巴比伦”街头的男孩，在其污秽中挣扎（*volutabar in caeno*

^① 本文在用到“flee”时意指“逃离【危险】”，或者努力逃避、寻找安全，因此“flight”是逃逸或逃跑行动，或者说是一种快速的分离或退避。在用到“escape”一词时指逃脱的行动，或者是已经逃出生天的事实，即通过逃跑获得某人的自由。需要注意的是“fleeing”和“escape”不是同义词，因为所有的遁避（escape）都会有逃离（fleeing），但不是所有的逃离（flight）都能逃出生天（escape）；遁避从定义上来说是一次成功的逃离，却不是所有逃离的行为都能保证一定会成功。参见*Oxford English Dictionary* (online version), <http://www.oed.com/>. 下文注释中OED = *Oxford English Dictionary*.

^② 来自《以赛亚书》48:20。

^③ Augustine, *De civitate Dei contra paganos* 18.18.1, in *PL* 41:574. 下文中PL = *Patrologiae cursus completus, series latina*, 222 vols. (Paris: J.-P. Migne, 1844-55; indexes, 1862-65). 中文翻译请见奥古斯丁：《上帝之城：驳异教徒》，吴飞译，上海：上海三联书店，2009年，第67页。[Chinese translation please see Augustine, *De civitate Dei*, translated by. WU Fei (Shanghai: SDX Joint Publishing Company, 2009), 67.]

eius)，而他的母亲尽管她依然“还逗留郊外”，“已经逃离了巴比伦”。^①（2.3.8）这里的意象暗指武加大拉丁通俗本《诗篇》136（英译本137篇）的开首几句，在晚年的《圣咏述说》（*Enarratio*）中，他将道德败坏的人形象地比喻为居住在“巴比伦城中心”之人。^②接着他继续使用《诗篇》的意象，清晰无误地区分了在“巴比伦”城中心和郊外的人：

那些没有居住在中心（in medio eius）的居民，是没有被世俗淫欲和享受所吞没的人们。巴比伦中心（in medio Babylonis）的居民们，则是真正的恶人，他们是贫瘠的林木，如巴比伦的柳木一般。^③

奥古斯丁18岁时读西塞罗的《霍腾修斯》（*Hortensius*），感觉被一种哲学渴望充满，“从世俗之物转向了上帝（*revolare a terrenis ad te*）”（*Conf.* 3.4.8）^④，遁避的思想在神学意义上突然出现在《忏悔录》中，他记载了母亲的死亡，说她“虔诚且正直的灵魂从身体中被

^① 这一段与《耶利米书》51：6a的关联参见Augustine, *Confessions*, 3 vols., Latin text and English commentary, ed. James J. O’Donnell (Oxford: Clarendon Press, 1992), 2:125. 下文注释均简称为O’Donnell 1992.

^② *Ennarat. Ps.* 136, § 6, lines 14-15, in CCSL 40 [1956]: 1967. 自此下文中的CCSL = Corpus Christianorum, series latina (Turnhout: Brepols, 1953-). 英文翻译均为作者自译，作者的翻译还参考了以下系列翻译作品：*The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*, ed. John E. Rotelle (Brooklyn / Hyde Park, New York: New City Press, 1990-); 后文缩写为WSA。中文翻译根据英文翻译。——译者注。

^③ *ligna sterilia, tamquam salices Babylonis*; 可对比武加大译本《诗篇》136:2. 参阅 *Enarrat. Ps.* 136, § 6, lines 15-20, in CCSL 40 [1956]: 1967.

^④ 下文中*Conf.* = *Confessions*（《忏悔录》）。本文中所有奥古斯丁《忏悔录》中文皆出自奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆，1996年。[Chinese translations are of Augustine, *Confessions*, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 1996).] 另参Robin Lane Fox, *Augustine: Conversions to Confessions* (New York: Basic Books, 2015), 84.

解放出来了”（*Conf.* 9.11.28）。在此的理念是，在本质上会朽坏的身体和属世的环境会囚禁灵魂，而灵魂要通过死亡来寻求解脱或遁避，这似乎是奥古斯丁皈依前十年所秉持的摩门教信仰。后来，在他的两部《诗篇阐释》（*Expositions of Psalms*）中，他通过“精神”、象征和预表等释经法阐释了一些圣经意象。^① 奥古斯丁认为，《诗篇》第3篇开场，大卫王从“自己反叛的儿子押沙龙手中逃离”^②的形象不仅在“历史”层面指最后的晚餐后犹大离开，耶稣退回橄榄山；还在“精神”层面上指“上帝之子，也就是上帝之美善与智慧，在尾随的魔鬼占据犹大时放弃了犹大的灵魂”^③，奥古斯丁接着说道：

我们通常这么说：

……我们说：“它逃离了我（*Fugit me*）。”因其并未进入心灵；而且在我们谈及一位博学之人时会说：

“没有什么可以逃离他（*Nihil Em fugit*）。”因此当真理停止启迪犹大时，真理就逃离（*fugit*）了他。^④

同时，在《诗篇》123和124中，以色列人表达了明显的欣喜若狂的感激之情，感激上帝将以色列人从敌人手中解救了出来。在奥古斯丁读来是基督教殉道士欢庆死后逃离了尘世的磨难。他写道：

因此，为何那些人欢欣鼓舞地歌唱？因为他们已经

^① https://faculty.gordon.edu/hu/bi/ted_hildebrandt/otesources/19-psalms/text/books/augustine-psalms/augustine-psalms.pdf. 这种方法后来在《论基督教教义》（*On Christian Doctrine*）中阐述得更为详细，其中《旧约》被读为《新约》的预表。

^② *Enarrat. Ps.* 3, § 1, lines 6-7, in CCSL 38:7; cf. Psalm 3:1, referencing 2 Samuel [2 Kings, Vulg.] 15:13-18.

^③ *Enarrat. Ps.* 3, § 1, lines 11-14, in CCSL 38:7; referencing John 13:27: *introivit in eum Satanas* (Satan entered him).

^④ *Enarrat. Ps.* 3, § 1, lines 20-24, in CCSL 38:7.

遁避 (escape, euaserunt) 了……我们还要在此【尘世】四处游荡，我们还没有遁避 (perigrinamur, nondum euasimus)。我们这个团体中的一些成员已经先我们而去了……这些神圣的殉道圣徒们如此吟唱：因为他们已经遁避 (iam enim euaserunt) 了，并与基督一起欢呼，以便最终接受不会朽坏的身体，与起初可朽坏并在其中遭受磨难的身体是同一个身体……^①

这首诗篇关注那些遁避者 (evadentes)，即那些已经逃离和遁避的人 (evaserunt)。^②

这暗示着人类还在这个世界“四处游荡”，“我们尚未遁避”，这让我们重新听到了《忏悔录》1-9章中的主题，在那里奥古斯丁描述了自己逐渐“转变” (conversio) 的过程，如何从早期远离上帝的精神“游荡”转变，如何和其他人一样，作为“堕落”的亚当之子自诞生之日起就远离上帝。^③ 奥古斯丁将这一主题与逃离和遁避的观念相连，提及上帝时将自己比为《圣经》中的浪子 (路15:11-32)，^④ “热爱我的路而非你的，热爱逃离的自由 (fugitivam libertatem)。” (Conf. 3.3.5) 奥古斯丁用轻视、回顾与比喻的方式把自己描绘为一个年轻的“逃兵”或“逃亡者” (fugitivus)，他接近了克尔凯郭尔著作 (特别是日记和笔记) 中有关存在的“逃离” (flygte) 和“遁避” (undgae) 吁求。

据我所知，西方重要的宗教作家中无人如克尔凯郭尔那般如此

^① Augustine, *De civitate Dei contra paganos* 18.18.1, in *PL* 41:574.

^② *Enarrat. Ps.* 123[124], § 3, lines 11-18; § 4, lines 32-33, in *CcSL* 40:1827.

^③ 《忏悔录》中的这一主题将维吉尔《埃涅阿斯纪》中自然漫游主题基督教化了，参见 Ziolkowski, “St. Augustine: Monica’s Boy, Antitype of *Aeneas*.”

^④ 有关 *fugitivam libertatem* 的注释可参阅 O’Donnell 1992, 2:160.

频繁或变着法子触及这两个观念，尽管没有学者注意到他的这种倾向。克尔凯郭尔注意到，世界将逃离视为懦弱行为（*feigt*; *SKS* 27:663, *Papir* 560, May 19, 1855 / *JP* 3:2921, p. 304），尽管耶稣本人也曾在某个时刻试图从自己神圣的受难和死亡中逃离（*SKS* 20:226, NB2:222, n.d. 1847 / *KJN* 4:225; see Matthew 26:39; Mark 14:36; Luke 22:42），而且早在1839年克尔凯郭尔就意识到自己需要“出去走走以避免被误解”（*SKS* 27:225, *Papir* 261:3, n.d. 1839 / *JP* 5:5413）。克尔凯郭尔在好几处都描写了人类试图逃离自身、逃离危险、逃离酷刑审判（不像亚伯拉罕）、磨难（不像圣徒）、魔鬼、邪恶、沉重的思想以及罪恶的思想（*SKS* 17, 20, 24, 27 / *KJN* 1, 4, 5, 8）。克尔凯郭尔还细察和批评了特定的历史文化产生的不同的逃离形式。比如他曾指出，古希腊斯多葛主义者允许自杀“并不是为了逃避危险”，而是“当做最终遁避的路径”（*SKS* 23:231, NB17:83, n.d. 1850 / *KJN* 7:234）。但他又发现这是自我矛盾且“荒谬的”，并且是“骄傲和懦弱的混合”。因为，若斯多葛主义者真诚地面对他们的信念，即苦难对他们而言是不存在的，那么无原因的自杀就是荒谬的；若自杀确是明智之举，那么这证明对斯多葛主义者而言苦难也是存在的。克尔凯郭尔认为，中世纪天主教修道院为人们提供的逃离世界的通道也是懦弱的（*SKS* 25:319, NB29:36, n.d. 1854 / *JP* 3:2761）。克尔凯郭尔补充道，新教徒即便真的迥异于天主教徒，“不像懦夫一样逃离生活，基督也没有逃离”，但新教徒们却在进行“更大的逃离现实”行动，他们让自己在工作日遵循世俗的思维逻辑，周日去教堂安享一小时“静默时光”，让牧师的布道激励自己的想象，而牧师布道的内容又来自牧师自己被搅动的想象（*SKS* 23:485, NB20:172, n.d. 1850 / *KJN* 7:493）。

克尔凯郭尔认为，基督教的严苛在于每一声神圣的召唤都是朝向个人的，即“独特的个体”（*den Enkelte*），因此任何“统计性（数据性）”的或依赖“数量”的宗教吁求都等同于“试图逃避严苛的欺诈”（*SKS* 24:211, NB23:11, n.d. 1851 / *KJN* 8:209）。因此，现代社

会也发明了其典型特征，即“庸众”（crowd），在人群中个体的个体性被降格了——克尔凯郭尔将这一过程谴责为“所有逃离中最腐败的逃离”（*Pap.* VII 1 B 158:3, n.d. 1846 / *JP* 2:1996）^①，因为“每一个逃离到庸众中的个体也都懦弱地从其作为独特个体的存在中逃离了”（*SKS* 20:126, NB:215.c, n.d. 1846-47 / *KJV* 4:126; see also *SKS* 27:351, line 2, *Papir* 340:3, n.d. 1846 / *JP* 3:3405, p. 559）。^②

克尔凯郭尔指出，若一位极端世俗化的个体逐渐意识到真正基督教要求的严苛（原罪意识、自我否定、苦修等等）时，他“将会像逃避（shun, flye, i.e., flee）瘟疫一样逃离基督教”（*SKS* 24:84, NB21:135, n.d. 1850 / *KJV* 8:80）。在批评19世纪自鸣得意的丹麦资产阶级基督教时，克尔凯郭尔指控那些居住在“基督教世界”（Christendo，这个词在克尔凯郭尔笔下含有明确贬义）的自以为是的、虚假的基督徒们和耶稣的门徒一样，早已经逃离了基督，尽管耶稣在福音书中发出了邀请：“到我这里来……我就使你们得安息。”^③ 基督教世界的居民们

^① 在这一条日记的边缘处，克尔凯郭尔将隐藏在庸众中的个体比作亚当，“隐藏在树木中——但他并未遁避（*undgik*）上帝。在天国的上帝并不如公共集会那般向大家发言；上帝单独地同每一个人交谈。”

^② 与遁避进“庸众”之中相关的观念是个体能够“逃离”（*slippe*）孤独的压力”的观念（*SKS* 21:46, NB6:62, n.d. 1848 / *KJV* 5:44）；或者“在社交中寻求庇护”（*SKS* 21:128, NB7:97, n.d. 1848 / *KJV* 5:133）。至于“公众”（the public），克尔凯郭尔认为“只有一种出路，即那种机敏和精明（shrewdness）：要尽可能地让个人生活不被打扰（secluded）……但是基督教不会真的允许人们以那种方式生活”（*SKS* 23:235, NB17:90, n.d. 1850 / *KJV* 7:238）。与个体试图逃入庸众、社交和公众之中躲避相关的理念也是一种“匿名”（anonymity）的观念，克尔凯郭尔在其中发现了一种“逃离或遁避的方式”（*SKS* 23:430, NB20:68, n.d. 1850 / *KJV* 7:438）。

^③ 这句话（太11:28）起首的三个单词被雕刻在波特尔·托法尔德森（Bertel Thorvaldsen）石膏基督像的下端，整句经文则被刻在基督像上端。自1833年雕像落成之后，它一直矗立在哥本哈根圣母大教堂（Copenhagen's Vor Frue Kirke）的东端。参见罗杰·普尔（Roger Poole）的讨论：Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication* (Charlottesville, VA: University Press of Virginia, 1993), 245. 这一句经文还被克尔凯郭尔1847-1850年在教会发行的《星期五圣餐布道集》（*Discourses at the Communion on Fridays*）中引用过两次，也是其著作《基督教内的实践》（*Practice in Christianity*, 1850）的全部内容。

也试图“遁避”或逃避“模仿”基督（*SKS* 24:506, 507, NB25:89, n.d. 1852 / *KJN* 8:516），“每个人都逃离了珍贵而真实的基督”（*SKS* 23:322, NB18:99, n.d. 1850 / *KJN* 7:328），也逃离一切在“在本质上具有基督教性质”的东西（*SKS* 27:676, *Papir* 578, July 10, 1855 / *JP* 3:2455）。克尔凯郭尔还指出了一些遁避基督教的方式：自由思想家将基督教等同于苦难以遁避之，庸人们则发明了“走马灯似的时尚……以逃避对基督的需要”；那些结婚生子的基督教牧师则以供养家庭的借口来遁避；国家基督教也为基督教牧师提供了额外的遁避方式，例如，使其个人生活无涉宗教，如此一来其布道不过是一份工作罢了（*SKS* 27:662, *Papir* 559, May 17, 1855 / *JP* 3:3228）。最终，克尔凯郭尔认为，“教义”、教堂以及国家都是类似的“荒谬遁避和反复无常”，阻碍或扰乱了人们追随真正基督教的“存在之路”。在其生命的最后两年，他声称“基督教世界的遁避”是一种“叛国”（*SKS* 26:352, NB34:40, n.d. 1854 / *JP* 2:1766），他甚至预言自己的国家由于道德败坏也“难逃惩罚”（*ikke gaae Straf forbi*）（*SKS* 25:411, NB30:37, n.d. 1854 / *JP* 6:6881, p. 513）。

尽管克尔凯郭尔对于人们懦弱地逃离基督和所有本质性基督教有很多批判，他还是喜欢援引《诗篇》139:7——在寰宇之内的人类无法逃离和躲避上帝的面（*SKS* 19:201, Not6:29, n.d. 1840 / *KJN* 3:197），^①亦无法躲避因试图遁避（undgaae）或逃开（skulke）上

^① 克尔凯郭尔又在别处间接提及了这句经文，*SKS* 5:404 / Soren Kierkegaard, *Three Discourses on Imagined Occasions*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), 24; *SKS* 5:338 / Soren Kierkegaard, *Eighteen Upbuilding Discourses*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990), 350; *SKS* 12:288 / Soren Kierkegaard, *Two Discourses at the Communion on Fridays* (1851), in idem., *Without Authority*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), 172; *SKS* 10:291 / Soren Kierkegaard, *Christian Discourses and The Crisis and a Crisis in the Life of an Actress*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997), 272.

帝的命令而导致的的天意后果 (*SKS* 20:218, 219, NB2:198, n.d. 1847 / *KJN* 4:217, 218)。一如在《忏悔录》中,奥古斯丁一方面一直在描述自己如何逃离上帝,一方面又不断描述认识到上帝恩典的时时刻刻,这些恩佑常常被描述为“大手”或“诸多只手”(manus; *Conf.* 3.11.19; 5.7.13; 6.4.6; etc.),神秘地引领他重返神圣的源头。同样,克尔凯郭尔一方面描述人类不断地逃离遁避基督教的方式,一方面也在不断反思人们无法割舍的需求,即那种对“逃向”或在上帝中“寻求庇护”^①的需求,那种逃向“恩典”^②或“原型(即基督)”的热望(*SKS* 21:13, NB6:3, n.d. 1848 / *KJN* 5:9; *SKS* 22:332, NB13:88, n.d. 1849 / *KJN* 6:335)。

与奥古斯丁在《忏悔录》中所做的极为相似,克尔凯郭尔在日记中也不断地质疑和自我批评过去和现在的行为和动机。自1846年始,他不断地评论自己生命历程中重要的不同类型的遁避逃离事件。例如,1846年他反思了生命中第一次重大危机。五年前他与未婚妻雷吉娜·奥尔森(Regine Olsen)解除了婚约,他反思道:“她少女般的过度自信显示了巨大的力量,令我想到以解除婚约的方式来摆脱这一痛苦的错误,因为我猜测她是如此强大,兴许一点儿也不会关心这一事件。”^③(*SKS* 20:36, NB:34, n.d. 1846 / *KJN* 4:34)。之后在1848年他坦承:“我懦弱地抓紧自己的时刻是逃避上帝要引领我

^① *SKS* 21:27, NB6:28, n.d. 1848 / *KJN* 5:24; *SKS* 26:159, NB32:60, n.d. 1854 / *JP* 4:4486; see also *SKS* 25:194, NB27:80, n.d. 1853 / *JP* 4:4700, p. 423.

^② *SKS* 23:11, NB17:11, n.d. 1850 / *KJN* 7:173; *SKS* 21:13, NB6:3, n.d. 1848 / *KJN* 5:9. 很多时候,克尔凯郭尔谈及了“逃向”恩典或是在恩典中“避难”,克尔凯郭尔更喜欢用动词 *henflye* 而非 *flye*: 例如 *SKS* 21:53, NB6:70, n.d. 1848 / *KJN* 5:52; *SKS* 23:399, NB20:15, n.d. 1850 / *KJN* 7:408; *SKS* 23:170, NB17:8, n.d. 1850 / *KJN* 7:172; *SKS* 24:232, NB23:51, n.d. 1851 / *KJN* 8:231; *SKS* 25:157, NB27:44, n.d. 1852 / *JP* 2:1919; *SKS* 25:203, NB27:87, n.d. 1853 / *JP* 2:1922, p. 363. Consider also *SKS* 24:485, NB25:67.a, n.d. 1852 / *KJN* 8:493: “……求助于上帝之爱,并将其隐藏在恩典中(henflye til hans Kjerlighed, skjult under 'Naaden').”

^③ *JP* 5:5913 在这一段落中将“Udvei”译成“逃离的方式”(way of escape)。

的时刻，我逃避了这种危险——这却让我走向毁灭”（*SKS* 20:346, NB4:118, March 27, 1848 / *KJN* 4:346）。在接下来的1849年，他更为确定地声称：“我自己没有逃避基督教的严苛”（*SKS* 22:248, NB12:174, n.d. 1849 / *KJN* 6:250）。在这一年的其他场合，他再次提到：“起初……想要成为一名作家就是逃避……当一位乡村牧师的想”（*SKS* 21:290, NB10:60, n.d. 1849 / *KJN* 5:300）。他热切地感谢上帝：“上帝没有让我逃避，却让我保守一个单纯的观念”（*SKS* 22:59, NB11:105, n.d. 1849 / *KJN* 6:55）。他肯定地认为，若他没能忍受数年前与哥本哈根通俗小报《海盗船》（*The Corsair*）论战这一公开“行动”的后果的话（即公开的嘲弄与侮辱），他“将完全逃离那种紧密关联于基督教真义的双重危险”（*SKS* 22:390, NB14:77, n.d. 1849 / *KJN* 6:394; 强调为原文所有）。双重危险指基督教既要面对来自内部的信仰和宗教自我更新的挑战，还要直面外部世界对基督教爱人如己理念的反对。^①

后面这些暗指带有忏悔性质，自然使我们想到奥古斯丁的《忏悔录》。这并不仅仅是由于这些暗指和《忏悔录》在形式和文学体裁上的亲缘性，它们都体证了忏悔（*Confessio*）一词的拉丁词源含义——承认、招认、坦白。如前所述，想到《忏悔录》是因为克尔凯郭尔笔下的逃离真实的基督教与逃向信仰、恩典和真实的基督之间的辩证关系，与奥古斯丁《忏悔录》中远离本源的罪性游荡和仰赖恩典向神圣本源回归的辩证关系互相呼应。接下来我将考察《忏悔录》中奥古斯丁在迦太基的十一年和化名为康斯坦丁·康斯坦乌斯的克尔凯郭尔在《重复》中的第二趟柏林之旅，以此为基础分析《忏悔录》和《重复》中相似的逃离—遁避主题。

^① 有关“双重危险”参见*SKS* 9:82, 87–88, 191, 193–203 / *WZ* 76, 81–82, 192, 194–204. See also *SKS* 27:410, line 35, *Papir* 368:7.b, n.d. 1847 / *JP* 1:653, p. 287 (repr. *WZ*, Suppl., 446); *SKS* 21:39, NB8:39, n.d. 1848 / *KJN* 5:169–70; and *SKS* 12:217 / *PC* 222.

四、奥古斯丁逃离迦太基；康斯坦丁·康斯坦乌斯到达柏林

让我们从文本中的两个标记开始：“我来到了迦太基”（*Veni Karthaginem*）；“我到达了柏林”（*Til Berlin ankom jeg da*）。第一个出自《忏悔录》第三卷，也是整部作品中最为人所知的表述之一。第二个出自克尔凯郭尔《重复》第一部分的前半部分，这本书以康斯坦丁·康斯坦乌斯（Constantin Constantius）的笔名发表。奥古斯丁的那句话标志着这是他回顾皈依之前生命时一个具有决定性意义的天佑转折时刻；康斯坦乌斯的这句话也标识了一个重要关口，即他所谓“实验心理学探险”，反映了克尔凯郭尔真实生活中的一个关键时刻：他抛弃了未婚妻雷吉娜。

奥古斯丁无人不知的陈述，“我来到了迦太基”，在时间把握上是一个反讽。《忏悔录》的前两卷大都用来描述继承了亚当原罪的人类（也包括他本人）所生存的世界处境，以及他本人从婴孩直到十八九岁时所经历的无法克制的背离和逃离上帝的过程。奥古斯丁无法回忆起婴孩时代所犯下的罪，但他认为他的确有罪，因为“在上帝的眼中，没有人能从罪中解放，即使一个在世上仅仅存活了一天的孩子”（*Conf.* 1.7.11）。回忆起他在学业上懈怠而在学校被责罚，奥古斯丁写道，这是由于“已有许多人过着这样的生活，为我们准备了艰涩的道路……增加了亚当子孙的辛劳与痛苦”（*Conf.* 1.9.14）。谈及16岁时和一些朋友从邻居的葡萄园中偷了一些梨，他的解释回溯到亚当和夏娃的堕落时刻，因为“我们真正的快乐在于做那些被禁止的事情……罪恶是丑陋的，我却爱它，我爱我的堕落”（*Conf.* 2.4.9）。第二卷结束时奥古斯丁总结了自己青春期时的精神状态（克尔凯郭尔无疑会将这一状态视为遁避上帝）——“我青年时曾远离了你，远离了你的扶持，深入歧途，我为我自己成了一个‘饥馑的区域’”（*Conf.* 2.10.18）。

紧接着第二卷这句结束语，第三卷以“我来到迦太基”开启回忆，这句话是嘲讽，或许还有些尖刻。^① 因为对一位如奥古斯丁那般血气方刚且“堕落”的十七岁少年而言，没有比迦太基这样一座充满欲望的“堕落”之城更为糟糕的地方了。在迦太基，奥古斯丁发现自己“在欲望的旋涡中”，在那儿，他渴望“爱与被爱”，“我把肉欲的垢秽沾污了友谊的清泉，把肉情的阴霾掩盖了友谊的光辉”（*Conf.* 3.1.1）。第三卷第五到第八部分的时序显示，除了有一年（375-376）返回到塔加斯特之外，奥古斯丁在迦太基停留了差不多12年（317-383）。在迦太基，奥古斯丁先是一名修辞学学生，继而成为修辞学教师，由于他和摩门教徒的联系，以及与女伴的肉体关系等等，他离上帝越来越远。

如果说来到迦太基标志着奥古斯丁在其生命中堕入了道德和精神的最低点，他得以转变和拯救的唯一路径也就是逃离迦太基，尽管他本人并没有意识到这一点。他坦承，当时他离开迦太基去往罗马的原因是因为听闻罗马的学生比他在迦太基那些难以管教的学生更优秀，更安静，也更有纪律。只有在回忆和忏悔中他才意识到：“在您的引导下我被劝服来到了罗马……你为了拯救我的灵魂使我易地而居，唯有你才是我的希望，我在人世间的福分。”奥古斯丁继续说到：“你使我在迦太基如受针刺而想出走，又通过人们摆出罗马的诱惑来吸引我”（*Conf.* 5.8.14）。奥古斯丁在此又重述了《诗篇》141:6^②，这是诗人向上帝祈求帮助逃避迫害。但是，此处有一个与莫尼加相关的大问题，“天主啊，你是知道我为何离此而他往，可是你并不向我点明，也不指示我的母亲”（*Conf.* 5.8.15）。

^① 有关奥古斯丁的讽刺，布朗（Brown）发现这一特质继承自莫尼加。参见 Brown, *Augustine of Hippo* (Berkeley: University of California Press, 1967), 29, 118-19, 208, 273, 274, 309.

^② 武加大译本，现代译本中为142:5：“耶和華啊，我曾向你哀求。我說‘你是我的避難所，在活人之地，你是我的福分。’”

奥古斯丁遭遇的巨大问题其实非常简单，他执着的母亲不希望儿子离开，用他的话来说，“我的出走使她悲痛欲绝，她一直跟我到海滨。她和我寸步不离，竭力要留住我，或跟我一起动身”（*Conf.* 5.8.15）。奥古斯丁如何解决这个问题呢？他对她撒谎，找了一个借口欺骗了她，说他仅仅是去码头送别一位即将远航的朋友。

我曾撰文详细探讨了奥古斯丁在迦太基抛弃和逃离莫尼加（*Conf.* 5.8.15）一事可以与埃涅阿斯逃离迦太基皇后狄多（*Aen.* 4.279-705）^①的故事情节相比较，后者出自奥古斯丁在孩提时代即已深受影响的维吉尔的史诗作品《埃涅阿斯纪》，两者的平行对应非常明显。^②两处场景都在迦太基，为了前往罗马，主人公都抛弃了自己所爱的女人。两位英雄都是接受了神圣的召唤后离开：埃涅阿斯如众神直白提醒的那样被命运所驱使；奥古斯丁也是被彼时他尚未通晓的神圣天意所驱使。他们的行动都十分鬼祟：埃涅阿斯试图秘密离开却被狄多发现，当面斥责之前，他曾恳求他留下来；奥古斯丁也向莫尼加撒谎了，她同样恳求他留下来，可他却偷偷地溜走了，当她得知他的欺骗时，她

^① 有关莫尼加/狄多类比的文章参见：Charles Kligerman, “A Psychoanalytic Study of the Confessions of St. Augustine,” *Journal of the American Psychoanalytic Association* 5, nos. 1-4 (1957): 469-84; John J. O’Meara, “Augustine the Artist and the *Aeneid*,” in *Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann*, ed. Lodewijk Joseph (Utrecht/Antwerp: Spectrum, 1963), 252-61 (see 259-60); Camille Bennett, “The Conversion of Vergil: The *Aeneid* in Augustine’s *Confessions*,” *Revue des Études Augustiniennes* 34 (1988): 47-69 (see 61); Eric Ziolkowski, “St. Augustine: Monica’s Boy, Antitype of *Aeneas*,” 8-12; O’Donnell, *Augustine: A New Biography*, 55. O’Donnell, 1992, 2:307-308. 另福克斯反驳了莫尼加/狄多的类比，认为“这种比较并不是奥古斯丁的语言激发的，并且两个事件的细节也不尽相同。”参阅Fox, *Augustine: Conversions to Confessions*, 160. 然而，这种反驳忽视了基督教预示论的思维方式，这种思维方式从不认为旧约类型与新约的原型完全等同。例如，福克斯所引用的不同“细节”中，有一个是“和狄多不同，莫尼加一直活着。”但是，以撒并未死于莫利亚山（Mt. Moriah），耶稣却受难而死——这样的事实并没有阻止中世纪基督释经学家们将以撒背负燔祭之柴（创22:6a）与耶稣背负十字架联系在一起。

^② 麦利利以异象警告埃涅阿斯，他几乎忘记了在意大利建立罗马帝国的神圣使命，却与狄多留在迦太基，埃涅阿斯十分恐惧，“他一心急着想逃跑，离开这安乐之土（*ardet abire foga dulcisque relinquere terras*）”（*Aen.* 4.282）。

也斥责了他。两位女人都是贞洁的北非寡妇，她们都为英雄的离开而悲伤和哭泣。

这两场逃离的关键区别在于，奥古斯丁离开的女人是他的母亲，而不是情人；被抛弃的狄多诅咒了埃涅阿斯及其后裔，并以一种惊人的方式自杀了，莫尼加却追寻奥古斯丁直到意大利，并最终赢回了他，她在离世之前终于使儿子获得了信仰。狄多再度与埃涅阿斯相遇时仅仅是冥界中的一个阴魂（《埃涅阿斯纪》6.450-76），她悲哀而愤怒地拒绝同他交谈，莫尼加却在离世之前，在奥斯蒂亚和儿子通过一场交谈抵达了上界神圣智慧开启的迷狂异象。当埃涅阿斯最后一次看到狄多时，她隐退到阴影里，与丈夫希凯斯（Sychaeus）在一起（《埃涅阿斯纪》6.472-74），埃涅阿斯徒然注视着她的离去，潸然泪下。而莫尼加对自己死后葬于远离丈夫巴特利西乌斯的墓地毫不在意（*Conf.* 9.11.28）。在《忏悔录》的自传性部分行将结束之时，奥古斯丁最后一次提到莫尼加，他祈求上帝“希望我父母安息于和平之中”（*Conf.* 9.13.37）。如果这副图景似乎会很奇怪地让人想起狄多与希凯斯重聚的阴影，但这应该是奥古斯丁永远疏远的观念，即在基督教的未来世界中，他父母灵魂的重聚与埃涅阿斯离开在异教冥界的狄多和希凯斯不一样，莫尼加和巴特利西乌斯在这个短暂尘世中是他的“父母”，但在上帝的国度和天主教会内还是他的兄弟姐妹（*fratres*），因此他们也是奥古斯丁的“慈母教会内的弟兄，也是同属于永恒的耶路撒冷”（*Conf.* 9.13.37）。

通过多尼格（Wendy Doniger）“共享的生命经验”（shared life experience）^① 观念可以看到，在第五卷中，奥古斯丁从莫尼加身边欺骗性的逃离与埃涅阿斯抛弃狄多的类比，使我们重回克尔凯郭尔，他不仅非常熟悉狄多—埃涅阿斯故事（在其写作中，他至少有两次提

^① Wendy Doniger, *The Implied Spider: Politics and Theology in Myth* (New York: Columbia University Press, 1998), 61.

及了这一情节，《重复》中就有一次），^① 他也欺骗性地逃离了一位不是她的母亲或情人的女人，他的未婚妻。事情非常简单：1840年9月8日他向雷吉娜求婚；两天后两人订婚；一年后的8月11日他退还了订婚戒指；在差不多二个月之后的10月11日正式终止婚约。两个星期之后，即10月25日，他离开了哥本哈根，开始首次柏林之旅，去参加谢林的讲座。从克尔凯郭尔的日记中我们得知，终其一生他一直深爱着雷吉娜，再未爱过别人，即使她1843年与他人订婚并于1847年结婚。人们将克尔凯郭尔对雷吉娜的折磨归咎于他被父亲抚养长大的怪异成长经历^②，克尔凯郭尔却认为是自己不适合婚姻。他认为订婚是“悲剧性的错误”，而打破婚约则是“遁避逃离的方式”。他的日记和其他一些证据都表明他从一开始就蓄意使雷吉娜相信他是一个“骗子”^③，一如《非此即彼》（*Either/Or*）中写“日记”的、臭名昭著的“诱惑者”，而这本书正是克尔凯郭尔首次抵达柏林时写的。

克尔凯郭尔欺骗性的逃婚故事也预示了《重复》这本书的内容，这是他第二次访问柏林时开始写的书。康斯坦丁·康斯坦乌斯成为一位无名的忧郁年轻人的知交，这位年轻人的处境与克尔凯郭尔非常类似，他正在与一位女孩热恋，她是他深爱并将永远爱下去的女孩（*SKS* 4:15 / *R* 137），但是“几天之后他就能追忆他的爱情”，并

^① *ASKB* 并未列出维吉尔的《埃涅阿斯纪》。但是《非此即彼》中将莫扎特《唐璜》中的爱尔维拉比作冥界中狄多的愤怒阴魂，“在冥界中狄多远离了埃涅阿斯，因为他对她不忠，爱尔维拉当然没有远离唐璜，但是她将比狄多更为冷酷地面对唐璜。”参阅*SKS* 2:193 / Søren Kierkegaard, *Either/Or*, 2 vols., ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), 1:1970。在《重复》中，康斯坦乌斯在柏林的一家饭店，“和帕耳塞福涅一样，我从每一束发辫中抽取一根头发”（*SKS* 4:44 / *R* 170），这似乎是在暗指《埃涅阿斯纪》（4:698-99），其中提及狄多不能在冥后帕耳塞福涅面前死去，她从狄多头上拿了一根头发。下文中R = Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling and Repetition*, ed. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983)。

^② Joakim Garff, *Søren Kierkegaard: A Biography*, trans. Bruce H. Kirmmse (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005), 566。

^③ 更多讨论可参阅Howard V. Hong and Edna H. Hong, “Historical Introduction,” *R*, xiv-xv。

且“决绝地结束整个关系”（*SKS* 4:14 / *R* 136），即使这种关系唤醒了他的“诗性创造力”（*SKS* 4:15 / *R* 137；正如克尔凯郭尔将自己描述为“一种诗人”）。但他不能向她坦白这些，“绝望越来越深深地攫获了他”，（*SKS* 4:16 / *R* 138）这位年轻人持续散发的爱情魔力使他的情人心醉神迷，她反而更爱他了，以至于康斯坦乌斯将他比作普罗米修斯这一神话原型，“他被捆绑在岩石上，以他的预言来取悦诸神……他击打那些捆绑他的锁链，他的激情更浓烈……锁链也更紧了”（*SKS* 4:18 / *R* 141）。这个类比使得女孩儿扮演了捆绑普罗米修斯的专制神祇的角色，其实康斯坦乌斯承认，由于年轻人的痛苦，他（不公正地）迁怒于女孩，由于她“没有努力地拯救他，那是他所需要而恰恰是她能够给予的——自由（*Friheden*）”（*SKS* 4:20 / *R* 143；see also *SKS* 4:57 / *R* 187）。值得指出的是，克尔凯郭尔藏书编目的拍卖商列出了德语译本的雪莱诗歌全集，包括四幕抒情诗剧《解放了的普罗米修斯》（1820, *Der entsesselte Prometheus*），^①描述了这位弥尔顿意义上的撒旦式英雄的痛苦囚禁（第一幕）以及随后的解放（第三幕）。这一版本出版于1844年，是在《重复》出版的次年，他提及雪莱的这部著作是在同一年，即在1844年的一份未标注日期的日记上，他简要地参考了雪莱的这部著作。^②

在《重复》中，康斯坦乌斯提议年轻人将自己转变为诡计者和欺骗者，令自己“变得让她讨厌”，同时也变的“三心二意，荒诞不羁”（*SKS* 4:19 / *R* 142）。这影射了克尔凯郭尔与雷吉娜的关系。但是故事很快出现转折，年轻人消失了，不是自杀，这是克尔凯郭

^① Percy Bysshe Shelley, *Der entsesselte Prometheus: Lyrisches Drama in vier Akten (Prometheus Unbound: A Lyrical Drama in Four Acts)*, in *Percy Bysshe Shelley's Poetische Werke in einem Bande*, trans. [to German] Julius Seybt (Leipzig: W. Engelmann, 1844; *ASKB* 1898), 55-92.

^② *SKS* 18:228, Jj:280 / *KJV* 2:280.

尔在第一稿所设定的。^① 康斯坦乌斯突然动身前往他（像克尔凯郭尔一样）曾经造访过的柏林，这被称之为“探究之旅”（investigative journey），去探究过去的经验能否被再次经历。如果说这个想法滑稽透顶，它确实如此。和克尔凯郭尔在日记中记载的一样，康斯坦乌斯通过这趟旅程有了“闹剧的感觉而且在此达到了幽默的顶峰”（*SKS* 18:198, Jj:181, n.d. 1844 / *KJV* 2:183）。在第一稿中，由于重复初恋经验的失败导致了年轻人的自杀，克尔凯郭尔本人隐含的文学双关转移到了一个重复两次的假名上，即康斯坦丁·康斯坦乌斯。^② 当康斯坦乌斯写下了“我抵达了柏林”时，他亦紧跟作者本人的足迹，他选择的旅馆就在御林广场旁边（这是他第一次造访柏林时的居所，再次返回也是重复的需要），这个旅馆也许就是克尔凯郭尔本人造访柏林时下榻的公寓，他在这里完成了以康斯坦乌斯这个化名写作的《重复》。（这栋建筑至今仍保留着，第一层是平版印刷品商店，第二层是商业办公室。）

对克尔凯郭尔而言，重复集中体现了本文开始时提及的一种遁避。在1843到1844年的草稿中，克尔凯郭尔将重复与希腊的回忆（recollection）观念和黑格尔的“沉思”（meditation）相对，将之与“超越”（Transcendents）和“自由领域”联系起来。^③ 但是，康斯坦丁·康斯坦乌斯的第二次柏林之旅并未经验到重复，无论他在何

^① 替代年轻人自杀的修订情节是他将成为一位诗人，可比较*Pap.* IV B 97:5-6, n.d. 1843 / *R*, *Suppl.*, 276-77 with *SKS* 4:22 / *R* 145. 格拉夫（J. Garff）认为，这个情节修改反映了克尔凯郭尔在雷吉娜与其他人订婚之后，对“把《重复》当做与雷吉娜间接交流的方式失去了信心。”参阅Joakim Garff, *Søren Kierkegaard*, 246.

^② 根据洪氏夫妇（Howard V. Hong and Edna H. Hong）的描述，“康斯坦乌斯和年轻人已互相成为彼此的戏仿，由于生命的偶然性，康斯坦乌斯蔑视审美重复，年轻人却蔑视与伦理相关的人格化重复，反而支持偶然的审美重复。”参“Historical Introduction,” *R* xx.

^③ *Frihedens Sphære*; *Pap.* IV B 117:289 / *R*, *Suppl.*, 308; see also *Pap.* IV B 117:298 / *R*, *Suppl.*, 318; *Pap.* IV B 118.7:302 / *R*, *Suppl.*, 321; *Pap.* IV B 120:308-309 / *R*, *Suppl.*, 324.

处寻找——无论是房东本人（曾是位单身汉，现已结婚），还是他经常光顾的咖啡馆和饭店，或者他喜爱的剧院。他逐渐意识到“唯一的重复就是重复的不可能”（*SKS* 4:44 / *R* 170）。他后来领悟到，在这个短暂的世界“只有精神的重复是可能的，即使在时间中它无法像在永恒中那么完美，永恒才是真正的重复”（*SKS* 4:88 / *R* 221）。

年轻人的情况也是如此，他拒绝了康斯坦乌斯的提议，他没有伪装成一位欺骗者，而且，他仅仅以一种与埃涅阿斯离开狄多、奥古斯丁逃离莫尼加以及克尔凯郭尔逃离雷吉娜类似却并不完全相同的方式逃离了他的爱人。我们可以再次回到多尼格的“共享的生活经验”的观念，不同神话创作者与作家都藉此形成了许多相似的叙述。（在此是一位年轻人感到必须遁避其所爱的女人。）年轻人写给康斯坦乌斯诸多封信构成了《重复》的最后部分，在其中一封信中他写道：

我悄悄地离开了哥本哈根，跑到了斯德哥尔摩。根据您的计划，这可能是个错误。我本应公开地离开，设想一下她站在税楼附近，这令我战栗……

有一天我离开了，什么话都没对她说，我坐船去了斯德哥尔摩。我逃开并且躲着每一个人。愿在天上的主保佑她找到她自己的解释！（*SKS* 4:61, 63 / *R* 192, 193）

就像那个他没能成功说服的年轻人一样，也像皈依之前的奥古斯丁，康斯坦乌斯试图通过重复获得超越性遁避的可能性也受挫了，他从未能逃离克尔凯郭尔所谓的审美存在，即克尔凯郭尔存在三阶段的第一段（另外两个阶段分别是伦理存在和宗教存在）。奥古斯丁在迦太基以及康斯坦丁在柏林的类似困境都体现了相近的症状：他们都十分迷恋戏剧，这是审美意识的完美体现，因为戏剧再现的并不是现实，不过是现实的想象性模仿罢了。

“一切都转化成了舞台场景”

如范·德·列欧（Gerardus van der Leeuw）所言，基督教教会对戏剧抱有敌意，其历史根源不是戏剧和宗教的对抗，而是两种宗教的对抗，即古代基督教之前的生殖宗教（这种圣剧，*sacer ludus*，拥有直白的性象征符号）与新兴的禁欲系宗教之间的对抗：

当基督教征服古代世界之后，并未发现悲剧或喜剧，只有一些最基本的戏剧形式，实际上是最古老却不受尊重的戏剧形式：滑稽剧和哑剧（mime and pantomime）。今天我们称之为歌舞杂耍表演。这些生殖戏剧的古代形式以及男女演员的随意生活方式让人反感，不可避免地让基督教把难以化解的仇恨施加到正在分崩离析的古代戏剧之上。^①

奥古斯丁本人记述了希腊演员们的荣誉，他们具有诸神劝解者的宗教功能。^②与奥古斯丁相似，克尔凯郭尔年轻时也狂热地热爱剧院，不过后来随着不断深化的宗教信念，他逐渐对戏剧艺术抱持一种怀疑和批判的态度。

在奥古斯丁时代，迦太基以剧院闻名，北非剧院是希腊和罗马文化输入的产物，^③尽管悲剧和喜剧已失去了它们在希腊的重要性，并

^① Gerardus van der Leeuw, *Sacred and Profane Beauty: The Holy in Art*, trans. David E. Greene (Oxford: Oxford University Press, 2006), 98.

^② Augustine, *De civitate Dei* 2.11, in *PL* 41:55-56.

^③ See Auguste Audollene, *Carthage romaine, 146 avant Jésus-Christ-698 après Jésus-Christ*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, vol. 84 (Paris: Ancienne Librairie Thorin et Fils, 1901), 683.

且被一种较为“低级”的戏剧形式（即阿特兰滑稽剧）替代了。后来，^① 迦太基剧院的表演场景也出现在奥古斯丁阐释诗篇的布道文中，例如，他提醒他的听众“一座城市（迦太基）的喧闹在于无数的表演”；^② 他留意到，前往教堂的基督徒们，“一方面，若有一场公共表演，很多人都会匆忙赶往露天剧场；不可胜数”。^③ 在《诗篇阐释》的另一处，奥古斯丁解释武加大译本《诗篇》第80篇的开头部分，他认为那是橄榄榨油的象征，为此还追溯了自己皈依之前的日子，那时他对戏剧的癖好一如好友阿里比乌斯对角斗士竞赛的激情。（比较*Conf.* 3.2.2-4和6.8.13）^④ 他提醒人们，试想一下油被挤轧过滤到瓶中时的“伟大的场景”（*magnum spectaculum*），“马戏团的癫狂真的能与这种场景相比么？”^⑤ “以基督之名的神圣场景应该已经完全占据了你的思想，让你焦灼不安，这不仅关乎渴望某物，更是逃离某物。”^⑥ 在其他地方，他责备他的基督徒听众中有“许多人”是从剧院的舞台场景中获悉埃涅阿斯的冥界之行，而不是从维吉尔《埃涅阿斯纪》的文本中得知。^⑦

^① Augustine, *De civitate Dei* 2.12-13, in *PL* 41:56-58. 奥古斯丁以三段论方式归纳了希腊、罗马和基督教对演员态度的区别，希腊人认为若诸神受到崇拜，那么演员（扮演诸神的角色）也会获得敬拜；罗马人补充道，并不是这些演员受到敬拜；基督教则认为（异教）神祇决不能被崇拜。（*De civitate Dei* 2.13, in *PL* 41:58）.

^② “quid faciat ciuitas ubi abundant spectacular;” *Ennarat. Ps.* 103, in *CcSL* 40 [1956]: 1486, line 22. 此处我借用了玛利亚·博尔丁（Maria Boulding）的翻译，参见 *WSA*, pt. 3, vol. 19 (2003): 123. 这一段可被直译为“what the city does where spectacles abound.”

^③ “Rursus ab eis ipsis, si munus est, curritur ad amphitheatrum; isti super numerum sunt;” *Ennarat. Ps.* 39, §10, lines 11-12, in *CCSL* 38(1956): 433; cf. *Ps* 39:6, *Vulg.*: multiplicati sunt super numerum (are multiplied above number); = *NRSV* 40:5.

^④ 博尔丁曾做了比较；参见 *WSA*, pt. 3, vol. 18 (2002): 152n. 3.

^⑤ “aut circi insania huic spectaculo comparanda est?” *Ennarat. Ps.* 80, §1, line 20, in *CCSL* 39 [1956]: 1120.

^⑥ “Non parum uestras mentes in nomine Christi diuina spectacula tenuerunt, et suspenderunt uos, non solum ad appetenda quaedam, sed ad quaedam etiam fugienda.” §23, lines 1-3, in *CCSL* 39:1134.

^⑦ *Sermon* 241 (preached 411CE).

这些文字都显示出迦太基剧院对奥古斯丁持久而深入的影响。当奥古斯丁在《忏悔录》中宣称“我来到迦太基”之后，他忏悔道：“我被充满着我的悲惨生活的写照和燃炽我欲火的炉灶一般的戏剧所攫取了”（*Conf.* 3.2.2）。克尔凯郭尔之前提及的1851年的日记条目中，也有反对戏剧的段落。在这些段落中，他不仅完全接受了北非教父传统对戏剧严厉、甚而尖刻的反对意见^①，而且与罗马皇帝叛教者尤里安（Julian the Apostate, 330-363; r. 360-63）^②对喜剧的激烈反对意见一致。

奥古斯丁不满地质疑，为何剧场里的观众被唆使从舞台角色的苦难经历中获得审美愉悦，却从未产生过去帮助角色们的意愿。克尔凯郭尔指出，这些段落反映了“审美哀伤是多么地自我矛盾，在其导向行动的时刻人们却不由自主地中止了”（*SKS* 24:282, *NB* 23:156, n.d. 1851 / *KJN* 8:282）。^③ 几年之后，克尔凯郭尔以一种奥古斯丁式的、反戏剧的方式写道：

想要观看（betragte）和考察，通过看到的至高之物获得提升——观看遭受的痛苦源自善因而非出自现实的真实张力——既然并非出自现实的真实张力，也就并

^① See Tertullian (160-220 CE), *De spectaculis*, in *PL* 1:630A-662B; Cyprian (d. 258 CE), *Epistles* 1.8 (*ad Donatum*), in *PL* 4:207A-212A; 61 (*ad Euchratium, de histrione*), in *PL* 4:362A-364A; and *Liber de spectaculis*, in *PL* 4:779-788A; and Lactantius (ca. 250-ca. 325), *Divinae Institutiones*, bk. 6: *De vero cultu* 20 (*De sensibus et eorum voluptatibus brutorum et hominis; atque de oculorum voluptate et spectaculis*), in *PL* 6:710A-711A.

^② 尤里安认为剧院“是最有害的活动，最该受谴责的消遣方式。”转引自van der Leeuw, *Sacred and Profane*, 98.

^③ 在这个条目中，克尔凯郭尔并不是直接而是间接地引用了《忏悔录》（3.2.2），是来自于有关奥古斯丁的二手文献：Friedrich Böhringer, *Die Kirche Christi und ihre Zeugen*, 9 vols. [in 7] (Zurich: Meyer und Zeller, 1852-58; *ASKB* 173-77), Band 1, Abt. 3, p. 110. 参见 Howard Pickett, “Beyond the Mask: Kierkegaard’s *Postscript* as Anti-theatrical, Anti-Hegelian Drama,” in Eric Ziolkowski, *Kierkegaard, Literature, and the Arts* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2018), 99-114.

非是受苦，……观看（Betragtningens Vellyst）的欲望是有罪的，就像纵情声色之人害怕有孩子一样：在观看（Betragtningen）中人们获得了快感却离弃了真挚（SKS 21:13, NB 6:4, n.d. 1848 / *KJV* 5:9）。^①

很可能，克尔凯郭尔通过歌德早期化妆喜剧中的一个角色对戏剧艺术的“危险”了然于心并深有领悟，尤其是那种失去自我的危险（通过吸纳他人的自我而丧失自我）：

他们说，它将会腐蚀人们的性格，/若人们以表演为职业，/以异于人类的方式来言说和书写/他们说，这将会腐蚀性格，/若人们经常如此/人们也就吸纳了他人的性格。^②

对奥古斯丁本人而言，迦太基岁月之后很久，他与母亲莫尼加在奥斯提亚共同经历了一场神秘异象，那时他才完全体验到了逃离审美视角的解脱，为了通过思考“触碰”（*atingo*）到永恒智慧，他与母亲首先要让血肉、灵魂、“一切梦幻和一切想象”都归于静止（*Conf.* 9.10.25）。

然而，康斯坦乌斯从未逃离他的“梦幻与想象”。与在迦太基的年轻奥古斯丁一样，他也被戏剧表演所吸引，尽管不是悲剧，而是

^① JP 1:1051, in its own translation of this passage, renders “betragte” as “to spectate”; “Betragtningens Vellyst” and “Betragtningen” as “lasciviousness of spectatorship”; and “Betragtningen” as “spectating.”

^② Johann Wolfgang von Goethe, *Das Jahrmaktfest zu plundersweilern: ein Schönbartspiel* (composed 1773, published 1774); *Goethes sämtliche Werke*, 3 vols. (Stuttgart: J. G. Cotta, 1869), 1:428; quoted by van der Leeuw, *Sacred and Profane*, 102. 原文如下：Man sagt: es könne den Charakter verderben, /Wenn man Verstellung als Handwerk treibt, / In fremde Seelen spricht und schreibt, /Und wenn man das sehr oft getan, /nehme man auch fremde Gemüthsart an. 中文根据作者英译翻译。

在柏林剧院上演的滑稽剧 (posse)。然而, 康斯坦乌斯暗示, 他在柏林时 (*SKS* 4:29 / *R* 154) 那儿一共有三家剧院, 而且正如他抵达之后所记录的, 其中一座剧院位于御林广场两座教堂之间 (今日仍在), 正对着他的公寓窗户。我将引用他的描述做本文的总结。

从康斯坦乌斯公寓的窗户往外看, 洒满月光的御林广场洋溢着“梦幻和想象”, 幻化成了一个戏剧性的梦境:

写字台上立着烛台; 一张设计优雅的铺着红色丝绒垫的扶手椅立在桌子前面。第一个房间没有灯光。皎洁柔和的月光与里屋的强光融合在了一起。坐在窗前的椅子上, 他就可以看到大广场, 看到沿着墙壁匆匆行走的路人们留下的影子; 一切都转化成了舞台场景 (Alt forvandler sig til en scenisk Decoration)。梦幻世界在灵魂背景中闪烁微光。他有一种扔掉外衣的冲动, 想偷偷地溜到墙边, 锐利地凝视一切并捕捉每一个声音。他并没有这么做, 仅仅是观望看着那个不断更生的自我做着这一切。抽完了一支雪茄之后, 他又返回到里屋工作了。 (*SKS* 4:27-28 / *R* 151-52)

译者简介

饶静, 中国人民大学文学院副教授

Introduction to the translator

RAO Jing, Associate Professor, School of Liberal Arts, Renmin University of China

Email: mirror_20@163.com

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Alles, Gregory D. "Religion [Further Considerations]." See in *Encyclopedia of Religion*. Edited by Lindsay Jones. Detroit: Macmillan Reference USA, 15 vols., 2nd (2005), 11:7702.
- Augustine. *De civitate Dei contra paganos*. In *Patrologiae cursus completes, series latina* 41:574. 222 vols. Paris: Jacques-Paul Migne, 1844-55; indexes, 1862-65.
- _____. *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi Operum. Opera et studio monachorum Ordinis S. Benedicti e Congregatione S. Mauri*, 18 vols., 3rd ed. Bassano: Ex typographia Remondiniana, 1797-1804.
- _____. *Confessions*. Latin text and English commentary. 3 vols. Edited by James J. O'Donnell. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Barrett, Lee C. *Eros and Self-Emptying: The Intersections of Augustine and Kierkegaard*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2013.
- Brown, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. Berkeley: University of California Press, 1967.
- Bruder, Carl Hermann, ed. *S. Aurelii Augsutini, de doctrina christiana*. Leipzig: Tauchnitz, 1838; ASKB 135.
- Doniger, Wendy. *The Implied Spider: Politics and Theology in Myth*. New York: Columbia University Press, 1998.
- Eliade, Mircea. *The Portugal Journal*. Translated by Mac Linscott Ricketts. Albany: State University of New York Press, 2010.
- Fox, Robin Lane. *Augustine: Conversions to Confessions*. New York: Basic Books, 2015.
- Garff, Joakim. *Soren Kierkegaard: A Biography*. Translated by Bruce H. Kirmmse. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.
- Guillén, Claudio. *The Challenge of Comparative Literature*. Translated by Cola Franzen. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.
- Kierkegaard, Soren. *Soren Kierkegaard's Journals and Papers, 7 vols*. Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Assisted by Gregor Malantschuk. Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978.
- _____. *The Concept of Anxiety*. Edited and translated by Reidar Thomte in collaboration with Albert B. Anderson. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- _____. *Soren Kierkegaards Skrifter*, 28 vols. Edited by Niels Jørgen Cappelørn, Joakim

- Garff, Jette Knudsen, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon, and Finn Hauberg Mortensen. Copenhagen: Gads Forlag, 1997.
- _____. *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, 11 vols. Edited by Niels Jørgen Cappelørn, Alastair Hannay, David Kangas, Bruce H. Kirmmse, George Pattison, Vanessa Rumble, and K. Brian Söderquist. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
- Klauck, Hans-Josef, et al. eds. *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 9. Berlin: De Gruyter, 2009.
- Malantschuk, Gregor. *Kierkegaard's Thought*. Edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971.
- Malik, Habib C. *Receiving Soren Kierkegaard: The Early Impact and Transmission of His Thought*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1997.
- Meerson, Michael and Peter Schäfer, eds & trans. *Toledot Yeshu: The Life Story of Jesus*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- O'Donnell, James J. *Augustine: A New Biography*. New York: HarperCollins, 2005.
- Pattison, George. "Johannes Climacus and Aurelius Augustinus on Recollecting the Truth." In *Philosophical Fragments and Johannes Climacus*. Edited by Robert L. Perkins, 245-260. Macon, GA: Mercer University Press, 1994.
- Puchniak, Robert. "Augustine: Kierkegaard's Tempered Admiration of Augustine." In *Kierkegaard and the Patristic and Medieval Traditions* (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, vol. 4). Edited by John Stewart, 11-22. Aldershot: Ashgate Publishing, 2008.
- Rohde, H. P., ed. *Auktionsprotokol over Soren Kierkegaards Bogsamling* (The Auctioneer's Sales Record of the Library of *Soren Kierkegaard*). Copenhagen: Royal Library, 1967.
- Weber, Max. "Politics as a Vocation." In *From Max Weber: Essays in Sociology*. Translated and edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1946.
- West, Rebecca. *St. Augustine*. New York, D. Appleton and company, 1933.
- Ziolkowski, Eric. "Passion by Fashion: Kierkegaard, St. Francis, and Clothes." In *Acta Kierkegardiana* (Ša'a, Slovakia), no. 3 (2008): 106-116.
- _____. *The Literary Kierkegaard*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2011.
- _____. "Kierkegaard, Fire, and the Proximity of Filling Time." *Toronto Journal of Theology* 29, no. 1 (2013): 19-36.
- _____. "Axial Age Theorising and the Comparative Study of Religion and Literature." Translated by Zhang Jing. *Journal for the Study of Christian Culture* 31, no.1 (2014): 152-183.
- _____. *Kierkegaard, Literature, and the Arts*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2018.