



杨大春 著

沉沦与拯救

——克尔凯戈尔的精神哲学研究

本书承蒙杭州大学董氏文史哲研究奖励基金资助出版

沉沦与拯救

——克尔凯戈尔的精神哲学研究

杨大春 著

人 民 出 版 社

责任编辑:陈亚明

装帧设计:曹 春

版式设计:赵迎珂

责任校对:智福和

图书在版编目(CIP)数据

沉沦与拯救:克尔凯戈尔的精神哲学研究/杨大春著

北京:人民出版社,1995.5

ISBN 7-01-002138-4

I. 沉……

II. 杨……

III. 克尔凯戈尔, S. (1813~1855)—精神哲学—研究

IV. B516.39

沉沦与拯救——克尔凯戈尔的精神哲学研究

CHENLUN YU ZHENGJIU —— KEERKAIGEER

DE JINGSHEN ZHEXUE YANJIU

杨大春 著

人民出版社 出版发行

(地址:北京朝内大街166号)

新华出版社印刷厂印刷 新华书店经销

1995年10月第1版 1995年1月北京第1次印刷

开本:850×1168毫米 1/32 印张:8.375

字数:200千字 印数:1—4,000册

ISBN 7-01-002138-4/B·191 定价:13.80

前 言

“前言”往往包含着一个悖论：它总是在正文完成之后写就，却始终被放在正文之前，因此，“前言”实为“后语”。这一悖论表明了前言的边缘性：它既在本文之内，又在本文之外。从写作的角度看，它是作者工作的最后完成；从阅读的角度看，它是作者作为正文的第一位读者（批评者）的反应。因此，前言既可以充当结论，是作者对全书进行的总结，是作者意图的最后完成；也可以充当导读，是作者作为第一位读者对全书进行的某种介绍性说明。

本书前身系我的博士论文，名之为《索伦·克尔凯戈尔的精神概念》，完成于1992年初，并于同年6月份通过答辩。放置两年有余，现在付梓出版。由于时间变化，心境变迁，予以修改是必要的，主要是删除了一些累赘多余之处，同时也对一些章节作了调整或改写。为了保持连贯性，我没有作大的改动，否则就得推倒重写，另起炉灶。在如今的“后现代”和“解构”的语境中，若要我重新写一本关于克尔凯戈尔的研究著作，我会感到束手无策。我也知道，尽管改动不太大，但原文已是面目全非了。由此看来，本文自身也在解构着。

按照解构主义的看法，我们对本文有两种研究（阐释）方式。一是重复性研究，一是批评性研究。前者是一种译解，旨在理解本文的“本意”，力图寻找到本文所表达的“真理”，也即考虑作者在本文中说了些什么，是如何说的，如此等等，这是研究者（批评者、读者）与作者对话、交流的努力。后者是一种游戏，它认为“作者死了”，不

存在作者意图,作者无法干预研究者的视界,本文向研究者的自由游戏开放,本文甚至是由研究者(读者)完成的。重复性研究寻求客观解释,批评性研究主要是阐发研究者自身的主张。

如何研究克尔凯戈尔本文呢?我们的工作重建克尔凯戈尔的哲学体系,这无疑属于重复性研究(传统研究)方式,我们力图在克尔凯戈尔纷繁复杂的作品中寻觅他的思想主旨。然而,由于接受解构主义的熏陶,我们的研究不可能完全是传统的,批评性研究在不知不觉中侵入其中。事实上,在克尔凯戈尔的哲学中很少见到精神概念,如果纯粹以传统方式进行研究,就很难把这一概念当作克氏哲学的中心观念。我们的研究发现,一种无形的精神概念遍及克尔凯戈尔的作品。正像海德格尔很少用精神一词,而德里达却在海氏作品中寻觅到了精神概念的踪迹,并以之解构海氏的作品,解释海氏的人生一样,本书的精神概念包含了我们对精神的理解。

克尔凯戈尔的作品常常以间接沟通的“欺骗”方式表达出来,因此,不同的研究者可以从不同的角度,从不同方面去看出不同的克尔凯戈尔来,正像柏拉图、色诺芬、阿里斯多芬的读者会发现有不同的苏格拉底形象一样。就我们所接触的国内外研究克尔凯戈尔哲学的资料看,还没有把克尔凯戈尔思想的中心放在“精神”概念之上者,它们大多把克氏看作是一个存在主义者,更多地关注其哲学中与存在主义相一致的方面。本书也考虑到了克尔凯戈尔对后世存在主义的影响,并且认为,可以用存在主义的观点展开克尔凯戈尔的思想。但是,我们主要发掘了克尔凯戈尔本文自身所具有的价值,即是说,主要考虑了克氏哲学自身的统一性。克尔凯戈尔尽管采取了间接沟通方式,但他的目标却是明确的,那就是要以“不确定”的方式获得“确定性”,因此,我们的研究也是从不确定达到确定。在德里达那里,情况则相反,他的研究是从某一确定的意义开始,通过解构的游戏而达到意义的播撒。如果接受德里达的看

法,我们就无法重构克氏的哲学,重复本身会自身解构掉,最终不会有结论性的东西。克尔凯戈尔作品的解构特征是显然的,但是,精神概念却可以使它们形散而神不散。从某种意义上也可以表明,克尔凯戈尔的思想还包含较多的传统的烙印,正因为此,它也使无法脱离传统来进行研究。这样,用精神这一概念来研究克氏思想表明,我们无法在传统研究和批评研究之间二者择一,而只能徘徊于两者之间。当读者看到“克尔凯戈尔的精神哲学研究”这一名称时,无疑会想到黑格尔的精神哲学观念。恰恰是在这里,反映出了克尔凯戈尔与黑格尔的牵涉。尽管克尔凯戈尔反对黑格尔主义,他的思想仍然是传统的、现代主义的,他与黑格尔的关系属于传统内的两极对立,与后现代主义精神是格格不入的。但克尔凯戈尔的“精神”瓦解了黑格尔的“精神”,这无疑反映了精神自身的解构性。同时表明,本书的体系重建工作没有稳固的基础,它是开放性的。

本书的操作程序,也即结构安排遵循这一思路:突破生活道路三阶段论的束缚,不为断裂和飞跃所迷惑,把克氏哲学看作一个有机的整体,表面上的断裂不应当掩饰内在的统一。这就需要综合其整个作品,早期的美学作品,中期的哲学作品,晚期的宗教作品,以及他留下的大量日志和论文。根据这一思路,本书以精神概念为枢纽,重构了克尔凯戈尔的哲学体系。

最后,我要说的是,我之所以选择克尔凯戈尔,完全出于偶然。我碰巧在阅览室读到了他的书,觉得他古怪有趣,于是就开始了对他的研究。他是一个富贵闲人,也是一个忧郁的基督徒。有钱、有闲和内心忧郁使他成了作家、哲学家、宗教思想家。克尔凯戈尔从他的那位暴发户父亲那里继承了大量财产,使他终生不用操劳烦神而衣食富足,并且可以用大量闲钱玩“文字游戏”。克尔凯戈尔是一个闲人,他白天在哥本哈根街头“东游西荡”,晚上在歌剧院的固定包厢中露面,“哥本哈根人啊,你们看,我多么闲适,多么无所事

事！”然而，当舞台上帷幕拉开时，细心的观众会发现，那个固定的包厢空了，他的主人溜回住宅，开始了辛勤的笔耕。克尔凯戈尔的忧郁如影随形，于是他立志终生献身于上帝，但他并不直接表达自己的信念，而是写了大量的“美学作品”，以间接沟通的方式，欺骗性地引导人们成为上帝的羔羊。正是有钱、有闲和忧郁的虔诚使他写成了那么多当时少有人问津，后来却大放异彩的“假名著”。

上述三点是哲人克尔凯戈尔产生的条件。哲学研究是神圣、崇高的事业，如果为了职称、荣誉和生存而研究哲学，很难想象这种研究还有什么神圣和崇高可言。然而，时间改变了一切，逆神圣、逆崇高似乎已经成为时尚。克尔凯戈尔以《诱惑者日记》（更有诱惑性的是被译为《勾引家日记》）来把人们从美感生活中引离。国人仍“继续着”这一事业，他们用《勾引家日记》来勾引读者，用《曾经男人的三少女》（克尔凯戈尔《非此即彼》和《生活道路诸阶段》一些片断的选译，《曾经男人的三少女》的原标题叫《影子戏》，分析的是三部文学作品中三个失身少女的内心忧郁，中译者改为这一具有诱惑性的标题，并作为整个全书的书名）来诱惑读者，这些诱人的名字带来了极高的商业价值。克尔凯戈尔，这个虔诚的教徒，也似乎成了海淫者。其实，完全不是这么回事，克尔凯戈尔毕竟是一个正人君子。他在这些著作中表达的理念是那些寻找刺激的人无法明白的。尽管《勾引家日记》（共四个版本）在中国发行了十多万册，然而真正读懂的则屈指可数。我无法给我的这本书取一个诱人的名字，克尔凯戈尔先生也只得委屈自己，和有生之年一样，他不得不心平气和地面对冷遇。

1994年9月

目 录

前 言

导 论	1
第一节 克尔凯戈尔所接受与反对的传统	2
第二节 作为哲学家的克尔凯戈尔	17
第一章 精神概论	36
第一节 精神的界说	36
第二节 精神的建构原则	51
第二章 主观精神论	72
第一节 主观性问题	72
第二节 主观真理论	83
第三节 生存沟通问题	93
第三章 精神的失落	113
第一节 美感生活的一般图景	114
第二节 美感生活的基本情绪	130
第三节 美感生活中的精神处境	149

第四章	否定精神论	155
第一节	否定精神的界说.....	155
第二节	论焦虑.....	162
第三节	论绝望.....	186
第五章	肯定精神论	205
第一节	伦理的普遍性与自我肯定.....	205
第二节	宗教对伦理的悬搁.....	217
第三节	内在宗教与自我否定.....	227
第四节	超越的宗教与信仰.....	239
第五节	宗教精神的发展.....	247
结 语		251
后 记		258

导 论

克尔凯戈尔是西方思想史上杰出的人物之一，在哲学、宗教、心理学、文学批评、文化批判诸方面都有独特的贡献。克尔凯戈尔生不逢时，与尼采一样，在有生之年多遭冷遇，但在 20 世纪，他的思想却产生了广泛的影响。弗洛伊德对他的心理学洞见深表钦佩；存在主义者把他奉为“存在哲学之父”；新正统神学家在他的宗教沉思中寻找启迪；“西方马克思主义”者卢卡奇赞同他对人的异化处境的分析；法兰克福学派的阿多尔诺在自己的博士论文中极力赞赏克氏对美感生活的分析；解构主义者德里达也受到其风格的影响；甚至连分析哲学家维特根斯坦也在他的著作中寻找慰藉。正如存在主义大师雅斯贝尔斯在其《哲学》（1955 年版）一书的“跋”中评说的：“今天，我觉得，如果没有他，就没有哲学。”^① 这种评价虽有些拔高，但也不无道理，在雅斯贝尔斯时代，尤其是 50 年代，存在主义几乎一统天下，而克氏既为该派之祖，其贡献也就独一无二了。

本书力图从克尔凯戈尔所从事的工作本身，而不是从其作为“存在哲学之父”的角度来探讨克尔凯戈尔的哲学思想，实际上是要从散漫繁杂的文献中清理其思想，并因此重构克尔凯戈尔的哲学体系。在《导论》中，我将简单地勾勒克尔凯戈尔与西方传统思想的关系，并确立克氏作为一个哲学家的意义。

^① 雅斯贝尔斯：《哲学》第 1 卷，芝加哥大学出版社 1969 年版，《跋》。

第一节 克尔凯戈尔所接受与反对的传统

克尔凯戈尔以独特的方式与历史上的思想家进行“生存沟通”，以此寻找自己理论的生长点。克尔凯戈尔通过对一系列传统思想的批判继承，建立起了自己独特的思想“体系”。

我们从三个方面来分析克尔凯戈尔与传统思想的关系，分别涉及古希腊思想、基督教传统、近代哲学。克氏批判了古希腊思想中的客观化倾向，而接受了苏格拉底的主观生存论；批判了中世纪基督教的教义化倾向，而倾向于一种“生存沟通”的宗教观；批判了黑格尔的客观辩证法，而接受了一种主观辩证法观念。

一、克尔凯戈尔与古希腊思想

古希腊思想是西方一切思想的源头，很难想象有哪一位西方思想家忽略了古希腊传统而有真正的理论建树。在现代西方思想界，各位思想家都争相在古希腊思想宝库中寻找灵感和慰藉。当然，他们的出发点不同，收获也大不一样。有些人赞同其主流思想，有些人则赞同那些叛逆的观念，还有些人则要寻找更原初的源泉。胡塞尔和伽达默尔怀念的是古希腊的“理性之光”；尼采则追寻古希腊的原始悲剧情愫；海德格尔在前苏格拉底哲学中追问未被遮蔽的“存在”；德里达却发现了柏拉图的“声音中心主义”、“逻各斯中心主义”对“书写”和“神话”的压制。克尔凯戈尔一度通读过柏拉图作品，同时也广泛阅读其他哲人的著作，如毕达哥拉斯、亚里士多德的著作。他声称他在这些作品中寻找到了“慰藉”。他的硕士论文《反讽的概念：特别论及苏格拉底》乃是这段时间的阅读和思

考的结晶。

古希腊思想有三个最根本的观念：科学理性、民主、哲学人生。哲人们大多相信并坚持这些观念，苏格拉底是一个例外者。克尔凯戈尔对这三个方面进行了批判，从而为他接受苏格拉底的主观性思想打下了基础。

苏格拉底通常被认为是西方科学理性精神之父。但在我看来，古希腊科学精神出现在苏格拉底之前，它最初属于自然哲学家们的独特贡献。这些先哲寻求对事物和外在线象的解释，以观察等方式研究自然，为科学的观察和实验提供了最初尝试。与此同时，毕达哥拉斯的数理思想则为之提供了数学方法和精密性原则。当然，科学之父应推亚里士多德。亚氏归纳、演绎并重，第一个系统地表达了科学方法论原则。总之，经过自然哲学家们的努力，西方科学精神已经奠基，经亚里士多德，这种精神全面地确立起来了。苏格拉底用于人文目的的辩证法给人以智慧的启迪，作为副产物启迪了科学精神，因此，把他作为科学理性之父，虽有依据，但不充分。古希腊的科学理性精神是完备的、客观的。作为人文哲学家的苏格拉底却与之格格不入，这就是他从自然哲学转向心灵，由天上回归人间的原因。苏格拉底以“认识你自己”取代了认识自然。克尔凯戈尔钦佩的正是苏格拉底离开科学、回归自己的立场。在他们看来，人应当追求精神目标或伦理理想，而自然科学却无助于此目标。克氏以为，古希腊的一般精神都囿于自然科学（自然哲学）中，以自然的眼光解释一切，而没有达到一种超自然的境地，他写道：“古希腊缺乏一种奇迹感，即便在艺术中它也没有用超自然的维度来描绘理想。”^① 阿波罗之光使人们处于理性的宁静中，音乐、艺

^① 克尔凯戈尔：《日志与论文》第2卷，印第安纳大学出版社1970年版，第192页。

术、哲学都是理性的，都是符合科学精神的。克氏认为，柏拉图和亚里士多德是这种科学客观主义的典型。他们都将科学的普遍性原则凌驾于个人的独特生存处境之上。

根据克氏的看法，唯一实在的是个体的伦理的现实。苏格拉底恰恰由于关注伦理而远离了自然科学研究。在克氏看来，苏格拉底由自然转向人，而他自己的时代则相反，由于厌倦了人而转向了自然。这两种不同倾向表明，现代社会需要苏格拉底式的“改革者”，“苏格拉底曾经是，并且仍然是我所知的唯一改革者。”^① 克尔凯戈尔之所以赞赏苏格拉底，是因为他们都反对古希腊的科学理性精神。

西方民主发端于古希腊城邦。民主意味着什么呢？从字面上讲，它指的是大多数人执政，也就是大多数公民都有权管理城邦。在这种制度下，拥有公民权的公民通过抽签的方式被选举出来参与国家管理与司法审判。通常选举出 500 人会议，凡事都以投豆做裁决，豆为黑白两种，各代表赞成与反对，最后以黑白豆之多寡决定胜负。克尔凯戈尔认为群众只是乌合之众，只有个体才是真正的决断者，因此他反对民主。苏格拉底被控告，最后经由民主投票被判死刑给他留下了深刻的印象。“苏格拉底实际上是数目的殉道者，投票要求的牺牲品”^②。克尔凯戈尔备受鼓舞的是，即便苏格拉底受控，面对公民审判大会时，“他也不是看重群众，而是看重个人。”^③ 他认为，他从苏氏思想和受审中获得的经验教训就是要远离群众，回归自己，他在《日志》中承认：“‘群众’，从根本上来说乃是我的争辩所攻击的目标。”他并且指出，“正是苏格拉底教会我如

① 克尔凯戈尔：《祁克果日记》，台湾水牛出版社，第 156 页。

② 克尔凯戈尔：《日志与论文》第 4 卷，印第安纳大学出版社 1975 年版，第 213 页。

③ 克尔凯戈尔：《克尔凯戈尔日记》，美国 Citadel 出版社 1960 年版，第 106 页。

此做的。”^① 由于相信苏格拉底这个榜样,克尔凯戈尔把古希腊的群众观念和民主理想抛离了。

古希腊思想中的另一个重要方面是哲学人生和智慧人生。柏拉图把哲学家界说为追求真理,追求智慧的人,并把智慧和理性主宰下的人格和谐作为人生目标。智慧在人生中具有中心地位,亚里士多德把求知看作人的本性。在他看来,知识越纯粹,也就越高贵、越优越。晚期希腊各派,包括斯多噶派、伊壁鸠鲁派和怀疑论派,无不以追求智慧与内心和谐,服从理性为最高快乐。胡塞尔对古希腊的评价是中肯的,他说,“对于古希腊罗马人来说,什么是根本性的呢?通过比较分析可以肯定,它无非是‘哲学的人生’的存在形式。根据纯粹理性,根据哲学,自由地塑造他们自己,塑造他们的整个生活,塑造他们的法律。”^② 伽达默尔实际上表达了同样精辟的见解,他比较了现代思想与古希腊思想,认为“古希腊思想则显得更为宁静,它坚信达到知识的清晰和理论的幸福是人类生活的最高形式,并把这作为最美好生活的理想。”^③ 古希腊的这种宁静的求知人生观表明,古希腊欣赏的是哲学家和理论家,而不是生存者。苏格拉底的道德践履是一个例外。

一般而言,克尔凯戈尔对哲学家持否定态度,他认为因为他们以思想代替生存。克氏在古希腊哲学中要求区别出注重思辨者与注重生存者来,在此,他揭示了苏格拉底与柏拉图的根本对立。在谈到两人关于“知识即回忆”这一原则的不同看法时,克氏指出:“苏格拉底本质上是强调生存的,而柏拉图忘记了这一点,使自己失落于思辨中。”“苏格拉底常常离开这一原则以达到生存。如果他死死抱住不放,他就成了一个思辨哲学家,而不是生存思想

① 克尔凯戈尔:《克尔凯戈尔日记》,第104页。

② 胡塞尔:《欧洲科学危机与超验现象学》,上海译文出版社1988年版,第8页。

③ 伽达默尔:《科学时代的理性》,国际文化出版公司1988年版,第3页。

家。”^①

从以上几个方面可以看出,克尔凯戈尔对于古希腊的一般精神是持否定态度的。但是,这并不意味着他对古希腊思想就完全失望了。苏格拉底这个例外者的思想与人格给予克氏以极大的影响。他常常表示,他自己的思想是从苏格拉底开始的。

克尔凯戈尔对于苏格拉底的思想与事迹有着极大的兴趣。实际上,在他所处时代,苏格拉底仍然是一个谜,不同的研究者眼中有不同的苏格拉底形象。这促使他去探究这一问题,并在《反讽的概念》中给出了独特的回答。

克尔凯戈尔将苏格拉底的反讽精神和精神接生术观念发挥为一种间接沟通理论,其实质是要让个体回归主观生存。在《日志》中,他明显地把“反讽”、“间接沟通”、“苏格拉底”联系在一起。反讽、精神接生术与间接沟通都意在表达某种独特的沟通方式,其根本特征是不给出肯定的答复(结论),以便让个体独立判断。克氏在这方面受到的影响是公认的,《反讽的概念》英译本“历史导言”指出,“克尔凯戈尔研究柏拉图,其结果是一种间接沟通理论,一种模仿苏格拉底对话经验的文学手法。”^②

克尔凯戈尔和苏格拉底一样关注伦理个体,强调主体性。进一步地,他表示要做基督教界的苏格拉底。也就是说,就像苏格拉底全身心投入到伦理实践中去一样,他要将全部身心献给上帝。总之,要像苏格拉底一样,做一个改革者,把人从堕落中拯救出来。

显然,克尔凯戈尔接受了苏格拉底的主体性、个体生存、间接沟通观念,并据此而动摇了科学理性、民主、知识、客观性等观念。凡此种种,为他的非理性的个体生存哲学做好了理论准备。

① 克尔凯戈尔:《结论性的非科学附笔》(后面注释简称《附笔》),普林斯顿大学出版社 1968 年版,第 184 页。

② 克尔凯戈尔:《反讽的概念》,印第安纳大学出版社 1968 年版,第 37 页。

二、克尔凯戈尔与基督教传统

尼采在其《悲剧的诞生》、《偶像的黄昏》等著作中，一方面把苏格拉底看作西方科学理性之父，另一方面也把他看作是道德精神的“楷模”。尼采认为，科学理性及其伴随的乐观主义破坏了古希腊具有原始生命力的悲剧情愫；宁静、和谐、节制的道德理想则与基督教的忍让、屈从精神合流，两者的结合产生了颓废的、轻视生命的基督教道德。克尔凯戈尔着眼于主体的自觉来看待苏格拉底的道德观念。诚如黑格尔所言，苏格拉底要通过个体的自觉，从个体自身中发掘出道德的普遍性来，从这一方面看，克氏经由苏格拉底而设计了自我奋斗的目标，这就是人性自我的肯定方面。但这不是精神的最高层面，精神的最本真的意义表现为个体把自己与上帝关联起来，成为神性自我，这就必须走向基督教，苏格拉底的精神应当与基督教精神结合起来，而且应当服从之。可以看出，尼采和克尔凯戈尔都认识到了苏格拉底的道德精神与基督教精神是联姻的，只不过前者蔑视它，反对它，而后者则赞成它，力主它而已。

基督教的根本观念是关于原罪(Original Sin)和救赎(Salvation)的观念。原罪说给每一个体一个质的界定：你是有罪的人。这并不是说你在日常生活中犯了错误，犯了法，而是指违逆上帝。当亚当与夏娃不安守本分，经受不住诱惑而偷吃禁果时，这种罪就开始了。后来的人与这种亚当之罪总有牵涉，因此一生下来就是有罪的。克氏比较注重的是“本罪”这一观念，也即，自己的罪总是自己造成的。由此，宗教个体的地位突现出来，这使得他的思想与基督教界的信众观念有了区别。这样，信仰既然是自己的事情，个体就应当回归主观生存，在宗教体验中面对自己与上帝间的关系。

克尔凯戈尔反对“教条地”对待基督教，也就是说，不能将信仰

问题转化为知识问题,他如此写道:“如果信仰仅仅被当作是关于历史事实的知识,那么你会很自然地陷入如此荒谬的境地,以至认为地球是平面的或圆的都可以成为信仰的事情。”^① 克尔凯戈尔认为,《圣经》是上帝的话,如同“问候信”或“情书”,要求读出其间的情感来,而不是阅读出知识来。于是,《圣经》影响着个体的生存,而不是纯粹的知识问题。让·华尔在谈到存在主义的起源时说:“存在哲学实质上滥觞于克尔凯戈尔的宗教沉思。”^② 这种看法无疑是正确的,正是克氏对于教义的个体体验所触发的宗教情感为一般的生存情感提供了基础和方向。难怪,当华尔追溯存在哲学的起源时,不仅提到了历史上人们对于生存的重视,而且要追溯情感方面的源头。华尔赞同布埃耶(E. Brehies)的看法:“存在哲学把形而上学经验论和人的忧郁感结合起来了。”^③ 形而上学经验论体现的是人的事实性处境,诸如被抛状态之类,而忧郁感主要体现在宗教沉思中。克氏的宗教忧郁感是存在主义情感论的源头,而他自己主要从基督教中(诸如亚伯拉罕等圣经人物),从中世纪的宗教思想家那里吸收营养。华尔写道:我们对这种情感的追溯是可行的,“我们可以上溯到十二世纪的非理性主义者……可以上溯到圣·贝纳尔(S. Bernarel)。我们还可以上溯到圣奥古斯丁,甚至上溯到旧约全书里所反映的一些伤感情绪。”^④ 事实上,17世纪的帕斯卡尔和哈曼(Haman)都是他经常提及的人物。这些人物给予克氏以影响,一方面是人格的,另一方面是受到他们的基督教情绪感染。

克尔凯戈尔主要接受了来自奥古斯丁、帕斯卡尔、马丁·路德等人的影响。他接受了他们强调生存体验的倾向,而抵制其客观

① 克尔凯戈尔:《日志与论文》第1卷,印第安纳大学出版社1967年版,第6页。

② 让·华尔:《存在哲学》,三联书店1987年版,第2页。

③ 同上书,第7页。

④ 同上书,第8页。