

## 第一章 第四节

### 概念“罪的堕落”

如果无辜性就是无知性，那么看起来事情就是这样：由于族类的有辜性在其量的确定性之下在场于“单个的人”的无知性之中、并且通过他的行为而作为他的有辜性而显示出来，那么这时就会出现一种介于亚当的“无辜性”和每一个后来的人的“无辜性”之间的差异。答案是已经给出了：一个“更多”并不构建出一种“质”。而且事情看起来也可以是这样，要说明“一个后来的人是怎样失去其无辜性的？”这个问题就更容易一些。然而这却只是一种表象。那在最高程度上的量的确定性与最低程度量的确定性一样地说明不了“质的跳跃”；如果我能够说明那后来的人身上的辜，那么我就也能够说明亚当的。由于习惯，特别是由于思想匮乏和伦理上的愚蠢，使得前者看起来仿佛要比后者容易。逻辑一致性的热暑对准了我们的脑袋，我们很希望能够偷偷地跑出这热暑。我们会忍受这有罪性，附和它，等等等等。我们没有必要和自己过不去，有罪性不是一种如同牛痘那样被散布开的传染病，“并且每一张嘴都应当被塞住”<sup>1</sup>。一个人能够带着深刻的严肃说他出生于悲惨并且他的母亲在“罪”之中怀他于胎<sup>2</sup>，这完全是对的；但是在事实上，只有在他自己把辜带入了世界并且把这一切拉到自己身上的时候，他才有权为上面所说的那些而伤心，因为“想要审美地为有罪性而悲伤”<sup>3</sup>是一种矛盾的说法。那唯一的一个“无辜地为有罪性而悲伤”的人是基督，但是他不是将之作为一种他必须认同的命运而为之悲伤<sup>4</sup>，相反，他是作为那“自由地选择了去承担整个世界的罪<sup>5</sup>并承受其惩罚<sup>6</sup>”的人而悲伤。这不是什么审美的定性，因为基督不仅仅是而且更多于是“个体”。无辜性是无知性；但是它是怎样被失去的呢？思想家和计划制造家们<sup>7</sup>只是出于好奇而关注这被人们称作是“罪”的重大人类事件，他们以各种聪明的和愚蠢的假设妨碍了历史的开始；我没有打算去重复所有这些假设。一方面我不愿意把他人的时间浪费在听我叙述那“我自己曾去浪费时间而得知”的东西，一方面这所有这一切都是在历史之外的微光迷朦之中，——在那里各种巫师和计划制造家们骑在一把扫帚柄和一支肉肠签之上竞相争快<sup>8</sup>。那与“说明”有关的科学是心理学，然而心理学只能为达到那“说明”而进行说明，并且尤其重要的是，必须警惕不能去给出这样一种外观，仿佛是要去说

明那没有什么科学可以说明的、而伦理学只有在“通过教理神学来将之预设为前提条件”之后才能够进一步说明的东西。如果我们要采取一种心理学的说明并重复上几次，并因此认为“罪如此地进入这个世界”是不可能的，那么我们就混淆了一切。心理学必须待在其有效范围之内，只有这样它的说明才会总是有着其意义。

一种对于“罪的堕落”的心理学的说明在乌斯特里（Usteri）的《对保罗学说概念的论述》<sup>9</sup>之中被清楚而明确地给出。现在神学变得如此地思辨性，以至于它轻视忽略这类问题；去说明“那直接的必须被扬弃”则也无疑要容易得多；而神学有时候所做的则更是便利得多：就在“说明”的决定性瞬间在那些思辨的信徒面前变得隐形。乌斯特里的论述所针对的是：“不得吃知识之树的果实”这禁令本身在亚当身上生产出罪<sup>10</sup>。它绝不忽视“那伦理的”，而是承认这禁令只是在某种程度上预先安排了这种倾向，决定<sup>11</sup>了那在亚当的“质的”跳跃之中迸发出来的东西。我并不打算在这里更进一步把这论述按原样写出来。无疑每一个人都读了它，或者可以去作者的著作中读它。<sup>112</sup>

这一说明中所缺少的是：它没有真正想要作为一种心理学的说明。自然，这不是什么责怪；因为它自己没有想要如此，而相反为自己设定了另一项任务：去论述使徒保罗的学说和去联系上圣经的内容<sup>13</sup>。但是在这方面上看，圣经经常起了有害的作用。在一个人开始进行一种思索的时候，一些经典的段落<sup>14</sup>固定在他的思维中，而他的说明和知识现在就成为了对于这些经典段落的一种安排，仿佛所有这一切对于他都是陌生的。越自然越好，他在自己的全部敬畏之中甚至心甘情愿地把自己的说明置于圣经的评判之下，并且，如果这说明与圣经不符，那么再尝试重新做说明。这样他就不会进入那种“要在他明白‘这说明所要说明的东西是什么’之前先去明白这‘说明’”颠倒的尴尬处境；他也不会进入那种“为了保护自己而使用圣经段落<sup>15</sup>如同波斯国王在与埃及人的战争中使用他们的神兽<sup>16</sup>”的微妙叵测的处境。

在一个人让禁令作为前提来决定“罪的堕落”的时候，他就让这禁令唤醒一种 *concupiscentia*（欲望）<sup>17</sup>。在这里，心理学已经跨出了其能力之外了。一种 *concupiscentia*（欲望）是一种在辜和罪之前的对于辜和罪的定性，但是它不是辜和罪，就是说它们是因它而被设定的。质的跳跃被削弱；罪的堕落成为了某

---

<sup>1</sup>基尔克郭尔原注：

每一个打算对这里的主题进行思考的人自然一定是知道法朗茨·巴德尔（Fr. Baader）以一贯的活力和权威在许多文献中就“诱惑对于自由之巩固的意义”的问题以及关于在“把‘诱惑’片面地理解为导向‘那恶的’的诱惑或者理解为‘其定性是让人堕落’的东西”这样的做法中误解着的成分（因为人们实际上是应当把诱惑看成是自由的“必然的他物”）所论述的内容。这里没有必要再重复了，有法朗茨·巴德尔的著作在那里摆着。而进一步追随他的思想，在这里也是不可能的，因为我觉得，法朗茨·巴德尔忽略了各种中介定性（*Mellembestemmler*）。从“无辜性”到“辜”的过渡，仅仅只通过概念“诱惑”，这样的过渡很容易把上帝导入一种几乎是以想象实验构成的“与人的关系”，并且忽略那介于之间的心理学观察，——既然这中介定性还是会成为 *concupiscentia*（拉丁语：欲望），并且在最后，与其说这是一种对“那更具体细节的东西”的心理学意义上的说明，还不如说是对概念“诱惑”的一种辩证考究。

种有连续性的东西。而关于这禁令是怎样唤醒 *concupiscentia*（欲望）的，也无法被估量，尽管无论出自异教的<sup>18</sup>还是出自基督教的经验都很确定，人的欲望是向着“那被禁止的东西”。但是我们不能这样想当然地直接去诉诸于那经验，因为人们能够进一步详细问这是在生命的哪一个段落里被经历的。*concupiscentia*（欲望）这个“中介定性<sup>19</sup>”也不是模棱两可的，从之上我们马上就能够看出，它不是什么心理学的说明。最强烈的表达，真正是新教教堂<sup>20</sup>用来表述“传承之罪在一个人身上的存在”的最正定的表达，恰恰是说他与生俱来地具备 *concupiscentia*（欲望）（*Omnes homines secundum naturam propagati nascuntur cum peccato h. e. sine metu dei, sine fiducia erga deum et cum concupiscentia* /拉丁语：所有以自然的方式繁殖的人带着罪而被出生，就是说，没有对上帝的敬畏，没有对上帝的信任，并且带有欲望）<sup>21</sup>。但是，新教的学说还是在后来人的无辜性（如果我们能够谈论这样一个人）与亚当的无辜性之间给出了一种本质的差异。

心理学的说明不可以说服人去认同这一点，而是继续停留在它灵活的模棱两可之中，从这种模棱两可中，辜就在那“质的跳跃”中绽发出来。

## 第二章 第一节

### 客观的恐惧

在我们使用“客观的恐惧”这个表达的时候，最容易想到的是“无辜性”的恐惧，它是那“在其可能性之中的‘自由’的‘自在的反思’”<sup>22</sup>。与此相反，通过强调人们忽略了“我们处在这一考究中的另一点上”这一事实而来进行反驳的话，那不会是一种理由充分的回答。反过来还是让我们做一些更有用的事吧，记住“客观的恐惧”这个区分在于“它不同于主观的恐惧”，一种无法在亚当的无辜性状态中立足的区分。在最严格的意义上说，“主观的恐惧”是那种被设定在个体之中的恐惧，那是他的罪的后果。关于这种意义上的恐惧，我们将在后面的章节<sup>23</sup>中谈论。如果“恐惧”这个词被如此理解，那么“一种客观的恐惧”的对立关系就消失了，这时，恐惧就恰恰作为它自身所是而出现<sup>24</sup>了，就是说，作为“那主观的”。因此，客观的和主观的恐惧之间的区别就应当归入那对世界与后来的个体的无辜性状态的思考。在这里，区分看上去是这样的：现在，“主观的恐惧”标示那“存在于单个的人的无辜状态之中”的恐惧，它与亚当的恐惧相对应，但是由于“代（Generationen）”的量化的决定，它在量的意义上仍还是不同于亚当的恐惧<sup>25</sup>。客观的恐惧则相反，我们可以将之理解为“代”的“有罪性”在整个世界之中的反射（Reflexen）。

在前一章的第二节中曾提请大家记住，“有罪性通过亚当的罪而进入了世界”的说法包含有一种外在的反思；在这里我们有必要重新进入这说法，以便查找出它所可能蕴含的真相。在亚当设定了“罪”的那瞬间，考究的焦点就离开了他而去考察每一个后来个体的罪的开始；因为在这时，“代”被设定了。如果通过亚当的罪，族类的有罪性以一种等同于“直立行走”<sup>26</sup>等等的意义而被设定，那么概念“个体”就被取消了<sup>27</sup>。这个问题在前面已经得到了论述，我们还驳斥了那种作实验的好奇（它想要把“罪”当一种奇事异物来处理），两难性被立了出来：我们要么不得不把自己假想为一个“根本不知道自己在问什么东西”的提问者；要么不得不把自己假想为一个“已经知道所问的东西”的提问者（而他伪装的无知性又成为一种新的罪）。

如果我们现在认定了所有这些，那么上面的那种说法就因此而有限地达到了其真相。“那最初的”设定“质”。这样，亚当在其自身之中（并且也为族类）

设定了罪。但是这族类概念太抽象，它无法设定一种像“罪”这么具体的范畴；这范畴恰恰是以这样方式被设定的：“单个的人”作为“单个的人”自己设定罪。于是族类中的“有罪性”就只成为一种量的趋近<sup>28</sup>；但它是从亚当那里开始的。这之中有着亚当（而不是族类中的每一个别的个体）所具的更重大的意义，这之中有着上面那种说法所达到的真相。甚至一种正宗，如果它想要明白它自身，也必须承认这个，因为它教导说：通过亚当的罪，族类和大自然都落入了罪<sup>29</sup>。然而就大自然而言，我们就不该说罪是作为罪的“质”而进入的。既然罪进入了世界，这对于整个受造万物就有了意义。这种在“非人类的存在”中的“罪的作用”，我已经将之标示作“客观恐惧”。

我能够通过提醒大家回想一下圣经的话 *αποκαραδοκία της κτισσεως*.<sup>30</sup>（希腊语：受造之物的切望等候）（罗马书 8：19）来暗示这之中所意味的东西。就是说，既然这里要谈及一种“切望等候”，那么这就自然而然地说明了受造物是处在一种非完美性的状态之中。人们常常在诸如“向往”、“切望等候”、“期待”等这样的表达和定性中忽略了这一点：这些表达和定性牵涉到一种先行的状态，并且这种状态因此而在场并在“向往”得以发展的同时也强调出其自身来。期待者处于这状态之中，但是他并不是因为偶然事件等等原因而置身之中的（那样的话他在之中就会觉得自己是完全陌生的），而是他自己在同一时间制造了这种状态。这样一种向往的表现就是“恐惧”；因为他所向往的那种状态正是在“恐惧”之中宣示出其自身，并且是因为单纯向往不足以拯救他才宣示出其自身。

在怎样的意义上受造物在亚当的罪中沉沦败坏；自由（由于它是通过“对自由的滥用被设定”而被设定的）是怎样把可能性的反射和“兔死狐悲”<sup>31</sup>的战栗投向那受造物的；在怎样的意义上说这一事实是一定会发生的，（因为人是一种综合，其最极端的对立面被设定了，并且对立面之一恰恰是因为人的罪而变成了一种比起原先时远远更极端的对立面）；——所有这些问题在一种心理学的考究之中是无法找到自己的位置的，但是它们属于“教理神学”、属于“和解”（这科学<sup>32</sup>在“救赎和解”的说明之中说明出“有罪性”的预设前题条件）。<sup>II</sup>

在受造物中的这种恐惧可以毫无问题地被称为客观恐惧。它不是由受造物带来的，它的出现是因为这样一个事实：通过亚当的罪，感官性已被降格到<sup>33</sup>、并且（由于罪继续不断地进入这个世界）继续不断地被降格到“意味着有罪性”，于是，受造物被打上了一种完全不同的光色<sup>34</sup>。我们很容易看出，上面的解读在这样一种意义上是有着自己的眼光的，它阻止了那种认为“感官性就其本身

---

<sup>II</sup>基尔克郭尔原注：

就是说，教理神学必须被这样摆出。每一种科学首先必须有力地抓住其自身的起始点而不是生存于一种与其他科学的复杂关系之中。如果教理神学以“想要说明有罪性”或者以“想要证明它的实在性”作为它的开始，那么，从中永远也不会出现什么教理神学，相反那教理神学的整个存在将变得模糊和漏洞百出。

而言就是有罪性”的理性主义观点<sup>35</sup>。在罪进入了这世界之后，并且每一次在罪进入这世界的时候，感官性就成为有罪性，但是它所成为的东西并非是它在事先所是的东西。法朗茨·巴德尔足够多次地批驳这句话：“有限性”、“感官性”就其本身而言是“有罪性”<sup>36</sup>。然而，如果我们在这里不谨慎的话，那么，我们会陷入那种从完全不同的另一方面出现的伯拉纠派<sup>37</sup>。就是说，法朗茨·巴德尔<sup>38</sup>在其定性中就没有把族类的历史考虑在内。在族类的量化中（就是说，非本质地），感官性是有罪性；而对于个体而言，在他自己通过设定罪而去进一步使得感官性成为有罪性之前，感官性则并不是有罪性。一些谢林<sup>III39</sup>学派的人们<sup>40</sup>特别地留意于“变更（Alteration）”<sup>IV41</sup>，通过罪而发生在受造物身上的变更<sup>42</sup>。在这里我们也曾谈及了那种应当是存在于毫无生气的自然之中的恐惧<sup>43</sup>。然而，这效果却被减弱了，因为我们一会儿必须以为有一个可以借助于教理神学而聪明地进行论述的自然哲学课题要处理，一会儿则又不得不以为我们要处理的是一种由于自然景观的魔术般的反射光辉<sup>44</sup>而欢乐欣喜的教理神学定性。无论如何，在这里我得中断我的题外的话题，我只是允许了这话题在一时间里跑出了目前的考察范围。那种曾在亚当身上发生过的恐惧不再会重来，因为通过亚当，有罪性进入了世界。因为这个原因，这恐惧现在就得到了两种类似物：在自然中的客观恐惧和在个体身上的主观恐惧；与在亚当身上的恐惧相比较，

---

<sup>III</sup>基尔克郭尔原注：

在谢林自己那里常常谈及“恐惧”、“忿怒（Vrede）”、“苦恼（Qval）”、“痛苦（Liden）”等等。但是对这一类用辞，我们还是应当一贯地保持一定的警惕，以便不去将那受造物中“罪”的后果混淆于那些也在谢林那里被用来标示上帝身上的状态和心境的东西。就是说，通过这些表达，谢林用来标示神圣（如果我可以这样说）的创造之惋惜。他用表象之表达来标示那有时也被他自己称为是“那否定的”的东西，——这在黑格尔那里留在这样的词句中：“那否定的”更严格地定性为“那辩证的”。（τό ἕτερον〈那另外的〉）。模棱两可性在谢林这里也有显示，因为他谈论一种散布在自然之中的忧郁（Melancholie），以及关于一种在神圣中的沉郁（Tungsind）。然而在谢林那里，首要想法可能还是这个：“恐惧”等等主要是用来标示“神圣”在“试图进行创造”中的痛苦。在柏林，通过比较上帝和歌德以及约翰那斯·冯·缪勒（Joh. von Müller）（这两个人都是只有通过创作才能得到乐趣的），并且通过指出“如果一种这样的祝福不能转达自己那么这就是一种缺憾”，他更确定地表达了同样的想法。我在这里提及这个，因为他的这一表述已经被印在了马尔海尼克（Marheineke）的一本小册子里了。马尔海尼克对之进行了反讽化。这是一个人所不应当做的，因为一种有力而血气方刚的神人同性论（Antropomorphisme）还是有相当的价值的。而错误则是另一方面的，在这里我们看见了一个例子：一切能够变得多么古怪，如果形而上学和教理神学被如此地扭曲的话：人们形而上学地对待教理神学而教理神学化地对待形而上学。

<sup>IV</sup>基尔克郭尔原注：

“变更”这个词很好地表达了模棱两可性，就是说，我们在“去变化”、“去扭曲”、“去使之出离其本原状态（事物成为一种别的东西）”的意义上说“去变更（at alterere）”，但是我们也在这样一种意义上说“被变更（at blive altereret）”——是说“被吓唬”，恰恰是因为后者在根本上是前者不可避免的后果。据我所知，说拉丁语的人根本就不使用这个词，而是够奇怪地使用 *adulterare*（拉丁语：通奸、伪造和扭曲）。法国人说 *altérer les Monnaies*（法语：伪造钞票）和 *être altéré*（法语：被吓唬）。我们在日常言谈中通常以“被吓唬”的意义来使用这个词，这样我们可能听见一个普通人说：我被完全地吓唬（altereret）了。至少我曾经听见一个小贩婆这样说。

在这客观的和主观的两者之中，后者包含了一种“更多”而前者包含了一种“更少”。

<sup>1</sup>每一张嘴都应当被塞住]《罗马书》(3: 19)，保罗写道：“我们晓得律法上的话，都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神的审判之下。”

<sup>2</sup>他出生于悲惨并且他的母亲在“罪”之中怀他于胎]《诗篇》(51: 5)：“我是在罪孽里生的。在我母胎的时候，就有了罪。”【在1740年的丹麦文版圣经中是《诗篇》(51: 7)】

这一引文被用于受洗仪式的开首语中。文献：jf. *Forordnet Alter-Bog*, s. 243.

<sup>3</sup>想要审美地……悲伤]为失去的舒适和幸福而悲伤。

<sup>4</sup>无辜地为有罪性而悲伤……基督……命运而为之悲伤]也许是指耶稣在受难前一夜在客西马尼花园的一段，被悲伤和恐惧占据，他“就忧愁起来，极其难过”，并对三个门徒说：“我心里甚是忧伤，几乎要死”。然后他走得更远，跪下祷告：“我父阿，倘若可行，求你叫这杯离开我。然而不要照我的意思，只要照你的意思”。稍后又祷告：“我父阿，这杯若不能离开我，必要我喝，就愿你的旨意成全”。《马太福音》(26: 36-46)。

<sup>5</sup>参看《约翰福音》(1: 29)：“次日，约翰看见耶稣来到他那里，就说，看哪，神的羔羊，除去（或作背负）世人罪孽的。”

<sup>6</sup>自由地选择了去承担整个世界的罪并接受其惩罚]指向《腓利比书》(2: 6-8)：“他本有神的行像，不以自己与神同等为强夺的。凡倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式。既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。”

<sup>7</sup>计划制造家们]对不断提出无用或无法实现的计划的人们的贬称。丹麦剧作家霍尔堡在自己的拉丁语版（后由巴格森译成丹麦语）《尼尔斯·克里姆的地下旅行》中用到这个词。

文献：jf. Ludvig Holberg, fx *Niels Klims Underjordiske Reise. Efter Holbergs latinske Original*, overs. af J. Baggesen (1789), i *Jens Baggesens danske Værker*, udg. af forfatterens sønner og C.J. Boye, bd. 1-12, Kbh. 1827-32, ktl. 1509-1520; bd. 12, s. 165-524; s. 387ff.

<sup>8</sup>各种巫师和计划制造家们骑在一把扫帚柄和一支肉肠签之上竞相争快]迷信和幻想竞争并且热闹得就像什么都没有发生。香肠签是用来封肉肠口的小木签，转义就是，“几乎什么都没有”。

<sup>9</sup>乌斯特里……《对保罗学说概念的论述》]乌斯特里在《对保罗学说概念的论述》中有一段有着标题“所有人的有罪性与第一个人的罪（或者说传承之罪）之间关联”。

乌斯特里 Leonhard Usteri 1799-1833 年，瑞士新教神学家和教育学家，从 1824 年起贝尔尼教授。他是施莱尔马赫的学生。他的书在他的时代很著名。1833 年很年轻地死去。在他的《对保罗学说概念的论述》，他试图展示出保罗的体系能够由基督教的福音与基督教之前时期的诸多关系的事件来导出。通过他赋予他对新约的解说的那种神秘理论，他提前给出了斯特劳里程碑之作《耶稣传》(D.F. Strauß *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* bd. 1-2, Tübingen 1835-36.) 中的许多元素。

文献：L. Usteri *Udvikling af det Paulinske Lærebegreb i dets Forhold til det Ny Testaments bibelske Dogmatik. Et exegetisk-dogmatisk Forsøg*, overs. af W.J.J. Boethe, Kbh. 1839, ktl. 850 (forkortet *Udvikling af det Paulinske Lærebegreb*), hvor 1. dels 2. afsnit, s. 16-24, bærer overskriften »Sammenhængsforholdet mellem alle Menneskers Syndighed og det første Menneskes Synd, eller om den saakaldte Arvesynd«; den psykologiske forklaring kommer dog stærkere til udfoldelse på siderne 24-34, især s. 26ff.

德语文献：L. Usteri *Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes in seinem Verhältnisse zur biblischen Dogmatik des Neuen Testaments. Ein exegetisch-dogmatischer Versuch*, Zürich 1832.

<sup>10</sup>乌斯特里……亚当身上生产出罪]乌斯特里在《对保罗学说概念的论述》中说：“在人有一种律法（不管是外来的还是他内在地意识到的）之前，——哪怕它在一开始会是那么不完美而隔绝，甚至他只是在唯一的一条诫命之中——，有罪性无疑已经在他之中，作为一种秉赋；但它是死的，或者如同睡去，就是说，他尚未意识到，因为，在他的有罪性和他身上的一条诫命之间尚未能够出现任何争议。我们必须把所谓的无辜性状态（或者说在欲情在最初的人们的内心中感到他们去吃知识树上的禁果之前的‘人的乐园生活’）看作是一种如此的死无意识的有罪性的状态。”……“这里加上律法，考虑到罪，比仅仅的‘认识到它’更多，就是说，一种正定的力，它将罪唤醒。保罗在《罗马书》之中对这一作用力有很详尽的描述。罗马书(7: 7-11)。他说，人的有罪性因诫命而受刺激；欲求性在有人对它说‘你不可欲求’的时刻醒来。”……“就是说，如果命令到来并且命令意志去做或者不要做这个或者那个时候，于是欲情（或者不欲）就把意志引诱自己的圈套、捕获住它（……），命令被违背，人犯下现实的罪。”

jf. *Udvikling af det Paulinske Lærebegreb*, s. 26., s. 29., s. 32.

<sup>11</sup> **倾向, 决定]** 如同乌斯特里在《对保罗学说概念的论述》中所说的: 有罪性在亚当的身上已经“作为一种秉赋”而存在。见前面的注脚。

文献: Jf. L. Usteri *Udvikling af det Paulinske Lærebegreb*, s. 26.

<sup>12</sup> 对基尔克郭尔的注解的注释:

**法朗茨·巴德尔 (Fr. Baader)** ] Franz X. von Baader, 1765-1841 年, 德国天主教哲学家和神学家, 自 1826 年起慕尼黑教授。受谢林以及犹太教和基督教的神秘论影响极大, 试图在自己的宗教哲学中展示: 真正地哲学只能在天主教信仰中找到其基础。基尔克郭尔也有许多巴德尔的著作。

法朗茨·巴德尔 (Franz Baader) 对于意志和自由的学说依据于这样的假设: 只有通过一种被各种不同的外在刺激催迫出来选择, 意志才能够自觉于其自由性和决定性 (determination)。

**诱惑对于自由……必然的他物]** 指巴德尔在《思辨哲学讲演》中关于“诱惑对于罪的堕落的意义”和关于“人的自由的历史”的理论。

文献: Baader *Vorlesungen über speculative Dogmatik* hæfte 1, Stuttgart og Tübingen 1828, hæfte 2-5, Münster 1830-38, ktl. 396; hæfte 1-2, 1828-30, s. 85-103; jf. fx hæfte 1, s. 85: »Die Betrachtung der Wahlfreiheit des Menschen führt uns (...) zu einer Untersuchung des Wesens der Versuchung, weil nur aus dieser das kreatürlich Gute, wie das kreatürlich Böse hervorgehen kann«. Jf. også *Vorlesungen über religiöse Philosophie* hæfte 1, München 1827, ktl. 395, § 35, »Bedeutung des Versuchbaums der Erkenntniß des Guten und Bösen«, s. 52-57.

**想象实验……的关系]** 就是说, 上帝要把诱惑弄成一个实验来看人是将屈从于或者抵抗这诱惑。反证可看《雅各书》(1: 13): “人被试探, 不可说, 我是被神试探。因为神不能被恶试探, 他也不试探人”。

**concupiscentia]** 拉丁语: 欲望。这一概念在拉丁语的圣经翻译 *Vulgata* 中已经出现。参看, 比如说《罗马书》(7: 7-8): “这样, 我们可说什么呢。律法是罪麼。断乎不是。只是非因律法, 我就不知何为罪。非律法说, 不可起贪心[Non concupisces]。我就不知何为贪心[concupiscentiam]。然而罪趁着机会, 就藉着诫命叫诸般的贪心[omnem concupiscentiam]在我里头发动。因为没有律法罪是死的。”也可参看《雅各书》(1: 13-15): “人被试探, 不可说, 我是被神试探。因为神不能被恶试探, 他也不试探人。但各人被试探, 乃是被自己的私欲[concupiscentia]牵引诱惑的。私欲[concupiscentia]既怀了胎, 就生出罪来。罪既长成, 就生出死来。”(上面这概念分别被译作“贪心”和“私欲”)。

后来这个概念在奥古斯丁那里扮演重要的角色, 在之后在牵涉到“罪的堕落的原因”时又经常为教理神学家们和诸忏悔信书所用。

文献: jf. *Vorlesungen über speculative Dogmatik* hæfte 1, s. 87f.

<sup>13</sup> **去论述使徒保罗的学说和去联系上圣经的内容]** 参看乌斯特里《对保罗学说概念的论述》的标题, 全标题为: “就其相对新约圣经的教理神学对保罗学说概念的论述”。

<sup>14</sup> **一些经典的段落]** 在传承之罪要通过圣经来展示时, 乌斯特里在《对保罗学说概念的论述》中把第三节“所有人的有罪性与第一个人的罪(或者说传承之罪)之间关联”建立在经典的圣经段落上: 《创世记》1, 《罗马书》(5: 12-18)。

文献: jf. *Udvikling af det Paulinske Lærebegreb*, s. 16-24.

<sup>15</sup> **使用圣经段落]** 乌斯特里在《对保罗学说概念的论述》中有密集的一大堆圣经引文, 尤其是引自新约, 几乎总是希腊语的。

<sup>16</sup> **波斯国王在与埃及人的战争中使用他们的圣兽]** 公元前 527 年, 在佩鲁西亚 (Pelusium) 围城战中, 埃及人以掷石器作出强烈抵抗, 波斯王冈比西斯 (Cambyses) 把那些被埃及人视作是圣兽的动物赶在他的军队之前, 因此埃及人停止掷石, 因而冈比西斯占领了佩鲁西亚。此为希腊历史家波吕爱诺斯在二世纪的记载。

文献: Polyainos *Strategemata* 7, 9.

<sup>17</sup> **让禁令……唤醒……欲望]** 乌斯特里在《对保罗学说概念的论述》中说: “人的有罪性因诫命而受刺激; 欲求性在有人对它说‘你不可欲求’的时刻醒来。”

文献: jf. L. Usteri *Udvikling af det Paulinske Lærebegreb*, s. 32.

<sup>18</sup> **异教的经验]** 在草稿中 (*Pap. V B 53,7*) 加了“(尤其是引自辛尼加)”

文献: jf. fx Seneca *Ad Lucilium epistulae morales* 4, 10, 6, og 20, 5, 5.

<sup>19</sup> **中介定性 (Mellembestemmelser)]** 介于两个概念或者实体间的思想上的联系或者过渡。

<sup>20</sup> **新教教堂]** 就是说路德宗的各种忏悔信书。

<sup>21</sup> **Omnes homines ... et cum concupiscentia]** 拉丁语: 所有以自然的方式繁殖的人带着罪而被出生, 就是说, 没有对上帝的敬畏, 没有对上帝的信任, 并且带有欲望。出自《奥斯堡信条》第二条, 第一句。

文献: *Confessio Augustana* art. 2, 1, jf. *Confessio Augustana invariata*, s. 15 (*Die Bekenntnisschriften*, s. 53).

<sup>22</sup> **自在的反思]** 是一个黑格尔术语。在黑格尔的本质逻辑之中被理解为“反思之定性”：一种隐藏的本质在经验的表象之中公开自身。“自在的反思”是对“本质”的自在的理解而不是作为在外在的东西中反思出的理解，也不是作为外化在经验表象中的理解。可参看商务印书馆黑格尔《逻辑学》第二篇本质论第二章本质性或反思规定乙区别 2 差异（下卷 38 页及之后诸页）。

<sup>23</sup> **在后面的章节]** 就是说，第四章“罪的恐惧或者作为单个的人身上的罪之后果的恐惧”。

SKS 4, 413ff.

<sup>24</sup> 如果用通俗的话说就是：以它的本真面目出现。

<sup>25</sup> 就是说，“亚当的”和“后代的”之间的区别不是质的不同，而只是量的差异。

<sup>26</sup> 从动物（猴子）到人也是一种从“弯腰行走”到“直立行走”的过程。

<sup>27</sup> **如果通过亚当的罪……概念“个体”就被取消了]** 在对此的草稿中，基尔克郭尔写道：“如果通过亚当的罪（εφ' ὧ πάντες ἡμαρτον/因为众人都犯了罪/《罗马书》5: 12）。族类的有罪性是在与‘一个蹠足鸟的族类有着蹠足’一样的意义上被设定的，然后概念‘个体’被取消了，并且在这样的情况下概念‘人类’也被取消了；因为恰恰是因此，这个概念从概念‘动物类’将自己区分了出来”。

文献：Pap. V B 53,15.

<sup>28</sup> **量的趋近]** 建立在量的不同程度上的定性。拉斯姆斯·尼尔森在《思辨哲学基本特征》中说：“趋近是一种继续的程度变化”。

文献：jf. fx Rasmus Nielsen *Den speculative Logik i dens Grundtræk hæfte 1*, s. 48.

<sup>29</sup> **一种正宗……族类和大自然都落入了罪]** 这里所考虑的可能是路德教的正宗，参看哈泽的《Hutterus redivivus 或路德教会神学教理》中“传承之罪。正宗描述”。

文献：jf. fx. *Hutterus redivivus* § 84, s. 197ff.

<sup>30</sup> **ἀποκαταδοκία τῆς κτίσεως]** 希腊语（apokaradokia tēs ktiseōs）“受造之物的切望等候”，就是说，受造之物的真挚内在的渴慕思念。

<sup>31</sup> 丹麦 Medinteresseertheden 可以直译为“合伙利益所在性”，Hong 在英文版中翻译为 complicity（意为：共谋；串通作弊；共犯关系）。但是一方面因为这里所谈的“合伙利益所在性”是一种悲剧性的“共同沉沦”，一方面考虑到不破坏句子的可读性，所以我将之翻译为“兔死狐悲”。

<sup>32</sup> 就是说：教理神学。

<sup>33</sup> “已被降格到”：注意这里是说“已经”。在丹麦原文中，这里的“被降格”是过去时。而后面的“被降格到”则是现在时。

<sup>34</sup> 正是因此，这种客观恐惧就产生了。

<sup>35</sup> **认为“感官性就其本身而言就是有罪性”的理性主义观点]** “理性主义”是一种哲学神学方向，在十八世纪尤其得到辩护，它要求所有信仰的陈述都必须得到理性的论证并且拒绝相信任何无法被人的理智理解的东西。理性主义与超自然主义（一种有意识地坚持基督教福音中“超自然的组成部分”的观点）构成鲜明的对立。在这里所指的可能是德国的理想主义神学家斯多铎（J.C.F. Steudel /1779-1837），布赖特施耐德的《教理神学手册》中有一个脚注提及斯多铎。

文献：J.C.F. Steudel *Die Glaubenslehre der evangelisch-protestantischen Kirche, nach ihrer guten Begründung*, Tübingen 1834, s. 189. Der henvises til dette sted hos Steudel i en note i K.G. Bretschneider *Handbuch der Dogmatik* bd. 2, s. 82, jf. i øvrigt s. 81ff.

<sup>36</sup> **法朗茨·巴德尔……就其本身而言是“有罪性”]** 关于巴德尔，前面有脚注。

文献：jf. fx den 17. forelæsning i F. Baaders *Vorlesungen über speculative Dogmatik* hæfte 1, s. 103-110, især s. 107f.

<sup>37</sup> **另一方面出现的伯拉纠派]** 对于伯拉纠派前面有过脚注。伯拉纠拒绝传承之罪并且认为人通过自己的努力和自由意志而达成拯救。这被标志为异端。固然法朗茨·巴德尔否认感官性在质的意义上是有罪的，但维吉利乌斯·豪夫尼恩希斯认为他没有留意到，从量的意义上看，依据于族类的历史，人被预设了罪的禀性，这样，他的考虑就显示出一种伯拉纠派的倾向，这就使得“感官性怎样能够成为罪的意识组成部分”变得无法解释。法朗茨·巴德尔认为“有限性”就其本身而言不是“有罪性”，但是要避免异端，就必须也把有罪性在族类中的量定性也考虑进去。

<sup>38</sup> 文献：Fr. Baader: *Spekulative Dogmatik XVII Werke VII* s. 143 ff.

<sup>39</sup> 对基尔克郭尔的注解的注释：

**在谢林自己那里常常谈及“恐惧”……被用来标示上帝身上的状态和心境的东西。]** 在这一段落的草稿的边上，基尔克郭尔写有：“雅克布·波莫、谢林‘恐惧、忿怒、饥饿、苦难’。我们有必要总是戒备着，如果我们使用这些概念，这有时是罪的后果，有时是上帝身上的否定的东西——το ετερον（希腊语：他物）”（Pap. V B 53,18）。罗森克朗茨在《谢林讲演》中说谢林与雅克布·波莫共同处是关于“das Streben, das Negative als ein

dem Absoluten an sich *immanentes*, von ihm selbst als ein *ewiges Nichtsein (...)* aufgehobenes Moment zu begreifen (德语: 追求, ‘那否定的’作为一种内在自在的绝对者对自身作为一种被扬弃的环节的永恒非在来理解)”, 而波莫的神秘“ist voll von prägnanten Ausdrücken für das Negative als Grimm, Zorn, Herbheit, Qual, Stachlichkeit, Rauheit, Schiedlichkeit u.s.w. (德语: 是对于‘那否定的’的意义丰富的表达, 诸如暴怒、忿怒、痛苦、苦恼、刺痛、粗暴、瓦解等等)”。

文献: Jf. K. Rosenkranz *Schelling. Vorlesungen*. 303f. Jf. 也参看 s. 308; 另外参看 s. 310: »Nach Schelling's Theorie wird man zweifelhaft sein müssen, welche Irrationalität der Natur man aus dem Kampf Gottes mit dem dunklen Grunde, welche man aus der Krisis des Sündenfalles ableiten solle, und er würde auf diese Frage wahrscheinlich antworten, daß sich dies *empirisch* gar nicht unterscheiden lasse«, jf. også s. 260ff.

谢林在“对人的自由的本质的哲学考究”中的关于“恐惧”的描述: Schelling »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freyheit«, *Philosophische Schriften* bd. 1, s. 462f.: »Die Angst des Lebens selbst treibt den Menschen aus dem Centrum, in das er erschaffen worden: denn dieses als das lauterste Wesen alles Willens ist für jeden besonders Willen verzehrendes Feuer«.

雅可布·波莫 (Jacob Böhme 1575-1624) 德国鞋匠、哲学家和基督教神秘家, 是谢林的一个重要的灵感来源。

“神圣”……的创造之惋惜] 参看谢林“对人的自由的本质的哲学考究”。

文献: jf. Schellings »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freyheit«, i *Philosophische Schriften* bd. 1, fx s. 414f., s. 433 og s. 493.

表象之表达来标示那有时也被他自己称为是“那否定的”的东西] 可参看罗森克朗茨的《谢林讲演》。

jf. K. Rosenkranz *Schelling. Vorlesungen*, s. 308: »Alle Unform, Häßlichkeit, Giftigkeit, Krankheit, Bosheit, Irrationalität sind an und für sich in dem ewigen Wesen Gottes *Nichts*, aber in der erscheinenden Welt machen sie Entwicklungsmomente aus«. Jf. også s. 260f.

表象: 在黑格尔对精神的认识能力的分析中, 他对表象 (Vorstellungen) 和概念 (Begriffe) 进行了区分。按照黑格尔的唯心主义, 表象通常被否定地解读为知识的不足的形式, 因为它们尚未把握现实中的真正的基础性的结构, 一种概念性的 (begrifflich) 的结构。黑格尔对 Vorstellung 的最细节性的描述是在《哲学全书》的第三部之中。

文献: Hegel *Encyclopädie* bd. 3, »Die Philosophie des Geistes«, § 451-464, i *Hegel's Werke* bd. 7,2, s. 322-352 (*Jub.* bd. 10, s. 328-358).

在黑格尔那里……το ἕτερον] 按照黑格尔的思想, “那否定的”或者概念“矛盾”是使得辩证法向前运动的原则。在《逻辑学》之中他强调了“那否定的”就是“那辩证的”。“引导概念自己向前的, 就是前述的否定的东西, 它是概念自身所具有的; 这令否定的东西构成了真正辩证的东西。” (译文引自商务印书馆杨一之译《逻辑学》上第 38 页)。在这里他引用了柏拉图。

文献: Hegel *Wissenschaft der Logik* bd. 1,1, i *Hegel's Werke* bd. 3, s. 43f. (*Jub.* bd. 4, s. 53): »Das, wodurch sich der Begriff selbst weiter leitet, ist das (...) *Negative*, das er in sich selbst hat; dieß macht das wahrhaft Dialektische aus«. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* bd. 2, i *Hegel's Werke* bd. 14, s. 233 (*Jub.* bd. 18, s. 233), citerer han Platon, for hvem: »Das Schwere und Wahrhafte ist dieses, zu zeigen, daß das, was das Andere (ἕτερον) ist, Dasselbe ist, und was Dasselbe ist (...), ein Anderes ist, und zwar in einer und derselben Rücksicht«; jf. også *Wissenschaft der Logik* bd. 1,1, i *Hegel's Werke* bd. 3, s. 124 (*Jub.* bd. 4, s. 134).

模棱两可性……“神圣”在试图创造中的苦难] 在草稿中的对这一段的注释中, 基尔克郭尔写道: “是的, 忧郁, 在他的关于自由的论文中, 有引用在罗森克朗茨, 在最后文稿的第 309 页”。(*Pap.* V B 53,18).

文献: Jf. K. Rosenkranz *Schelling. Vorlesungen*, s. 309: »Allerdings erblickt er [Schelling] in Gott selbst einen 'Quell der Traurigkeit' und über alle Werke der Natur sieht er eine 'geheime Melancholie' ausgebreitet«. Jf. Schellings »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freyheit«, i *Philosophische Schriften* bd. 1, s. 487, hvor der tales om »die allem endlichen Leben erklebende Traurigkeit«, ja, selv i Gud er der »ein Quell der Traurigkeit, die aber nie zur Wirklichkeit kommt, sondern nur zur ewigen Freude der Überwindung dient. Daher der Schleyer der Schwermut, der über die ganze Natur ausgebreitet ist, die tiefe unzerstörliche Melancholie alles Lebens«.

在柏林] 从 1841 年 11 月 15 日到 1842 年 3 月 18 日, 谢林在柏林大学讲演《启示哲学》; 基尔克郭尔在那里听课一直听到第 41 节, 1842 年 2 月 3 日。他做了很全面的笔记。

文献: jf. *Pap.* III C 27 [Not11:1] i bd. XIII, s. 253-329.

歌德] Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), 德国诗人、剧作家、散文集、法学家、政治家和自然科学家。

比较上帝……通过创作] 在对谢林讲课第 26 节的笔记中, 基尔克郭尔写道: 人“要求出离自身并且在此中感觉到自己的至福, 约翰那斯·冯·缪勒说, 只有在他是多产的时候他才是满足。因此上帝是至福的因为他出离了自身” (*Pap.* III C 27 [Not11:1] i bd. XIII, s. 300). 也参看 H.E.G. Paulus 悖着谢林的意愿而出版的谢林讲课稿《启示哲学》。

文献: Jf. også *Philosophie der Offenbarung*, udg. af H.E.G. Paulus, s. 476f.: »Immer nur an sich zu denken, müsste jeder Natur der peinlichste Zustand seyn. Der Mensch haftet nicht an sich. *Johannes Müller* schreibt: Ich bin nur glücklich, wenn ich producire. *Goethe*: Ich denke nur, wenn ich producire. Im Produciren ist der Mensch nicht mit sich selbst, sondern mit *etwas ausser sich* beschäftigt, und darum eben ist Gott der grosse Selige«.

**约翰那斯·冯·缪勒**] *Johannes von Müller*, 1752-1809年。瑞士历史学家和政治记者。在德国古典主义方面，他被看成是最出色的历史学家之一。他的著作把古典罗马的东西与基督教日耳曼遗产结合在一起。

**如果一种这样的祝福不能转达自己那么这就是一种缺憾**] 这必定是依据基尔克郭尔自己的记忆，因为无法在他的笔记或者《启示哲学》讲稿中找到相关记录。不过在《启示哲学》讲稿 436 页中有这句话：

“Immer nur an sich zu denken, müsste jeder Natur der peinlichste Zustand seyn”。(*Philosophie der Offenbarung*, jf. dog s. 476)

**他的这一表述已经被印在了马尔海尼克的一本小册子里了**] 参看马尔海尼克的《为批判谢林的启示哲学而写》。马尔海尼克 (*Marheineke*: Philipp Konrad Marheineke 1780-1846) 德国神学家，埃尔朗根、海德堡和柏林的教授，在黑格尔哲学的极大影响之下，他试图在自己的教理神学中思辨性地参透基督教的基本思想。

文献: jf. Ph. Marheineke *Zur Kritik der Schellingschen Offenbarungsphilosophie*, Berlin 1843, ktl. 647, s. 46f., hvor Schellings 26. forelæsning refereres og (ironiserende) kommenteres således: »Wer der Menschen möchte aber diese Pein auf sich nehmen, ewig nur mit sich beschäftigt zu seyn, nur an sich zu denken, nicht von sich hinweg kommen zu können. (So stellte Schelling das sich selbst Denken Gottes gleichsam als Egoismus Gottes dar und hält das von sich selbst Wegkommen Gottes für eine Vollkommenheit, giebt hiermit auch schon deutlich zu verstehen, als sei in der Welterschöpfung Gott wirklich von sich weggekommen.) Alle Seligkeit besteht vielmehr in dem Hinwegkommen von sich, in dem Denken eines Andern, im Produciren. (Und der Beweis?:) *Johannes von Müller* schreibt: ich bin nur glücklich, wenn ich producire, und *Goethe* sagt: ich denke nur, wenn ich producire. So (so?) kann auch die Seligkeit Gottes vielmehr nur in dem Denken und Produciren seiner Geschöpfe, seiner Welt, bestehen«.

**神人同性论 (Antropomorphisme)**] 把人的性质加到上帝身上。在这里可能是指马尔海尼克在《为批判谢林的启示哲学而写》中就谢林把上帝与约翰那斯·冯·缪勒和歌德作比较所写的批评注释。

文献: Ph. Marheineke *Zur Kritik der Schellingschen Offenbarungsphilosophie*, s. 47: »Dieß heißt im eigentlichen Sinn: ad hominem [på menneskelig vis] gesprochen«.

<sup>40</sup>**一些谢林学派的人们**] 在手稿中，基尔克郭尔加有“如叔贝尔特、艾申迈尔、格尔斯、斯蒂芬斯 (*Schubert*, *Eschenmayer*, *Görres*, *Steffens*)”。叔贝尔特 (*Gotthilf Heinrich Schubert* 1780-1860) 德国哲学家、心理学家和自然科学家，慕尼黑教授，受谢林自然哲学的影响而试图发展出一套他能够展示从自然到精神的完全的体系。艾申迈尔 (*A.K.A. Eschenmayer*, 见前面注脚)。格尔斯 (*Johann Josef Görres* 1776-1848) 德国文学史家，政治作家，(后来) 哲学和宗教作家，慕尼黑教授，受谢林影响，后来受天主教影响，他尤其是因为他的著作《基督教的神秘》四卷本而闻名。斯蒂芬斯 (*Henrich Steffens* 1773-1845) 挪、丹、德国哲学家，矿物学家和作家，他受谢林及德国罗曼蒂克的影响，并通过为之开课而将之引进丹麦。

文献: *Johann Josef Görres Die christliche Mystik* bd. 1-4, Regensburg og Landshut 1836-42, ktl. 528-532.

<sup>41</sup>对基尔克郭尔的注解的注释:

说拉丁语的人……*adulterare*) ] 在草稿中，基尔克郭尔提及一部拉丁语德语词典，之中只有一次出现“alterare”，也就是在奥维德的著作中的。(*Pap. V B 53,19*)。基尔克郭尔写道：这“真是奇怪，说拉丁语的人恰恰为了制造麻烦而使用这个词 *ad ulterare*”。(*Pap. V B 53,19*)。根据这词典的解释 *adulterare* 意味了：1) 通奸，享受非法性交，2) 伪造和 3) 改变。

文献: *Imann. Joh. Gerhard Schellers ausführliches und möglichst vollständiges lateinisch-deutsches Lexicon oder Wörterbuch* bd. 1-5, 3. udvidede udg., Leipzig 1804 [1783-84], ktl. 1016-1020, jf. bd. 1, sp. 646.

<sup>42</sup>**发生在受造物身上的变更**] 参看罗森克朗茨的《谢林讲演》中对谢林的引用。

文献: jf. K. Rosenkranz' referat af Schellings »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freyheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände« i *Schelling. Vorlesungen*, s. 310: »Diese Ableitung des *Uebels* aus der *Sünde* ist aber keine. Sie stellt etwas Unbegreifliches auf, nämlich, daß das an sich bewußtlose Dasein nicht nur im Menschen – denn das ist begreiflich – sondern auch außer ihm durch einen schlechthin geistigen Act *alterirt* sein soll«.

<sup>43</sup>**存在于毫无生气的自然之中的那种恐惧**] 参看斯蒂芬斯在《基督教宗教哲学》的“论自然中的恶”中所谈论的“恐惧与自然中的‘那恶的’的合成”。

文献: *Henrich Steffen Christliche Religionsphilosophie* bd. 1-2, Breslau 1839, ktl. 797-798; 3, 2, »Ueber das Böse in der Natur«, bd. 2, s. 65-79, især s. 76.

<sup>44</sup>**自然哲学的……魔术般的反射光辉**] 针对罗森克朗茨在《谢林讲演》中对谢林的自然哲学的思辨的批判。

文献：K. Rosenkranz *Schelling. Vorlesungen*, s. 310: »er stellt doch auch wieder ganz bestimmt die Sünde als *Ursach* der negativen Formen und Prozesse der Natur hin. Diese Ableitung des *Uebels* aus der *Sünde* ist aber keine. Sie stellt etwas Unbegreifliches auf, nämlich, daß das an sich bewußtlose Dasein nicht nur im Menschen (...) sondern auch außer ihm durch einen schlechthin geistigen Akt *alterirt* sein soll. Es hilft natürlich nichts, diese Unbegreiflichkeit in Worte hüllen, welche, wie die Bezeichnung des *Magischen*, nur eine andere Formel dafür sind«. Jf. også schellingianeren Fr. Baaders *Vorlesungen über speculative Dogmatik* hæfte 1, s. 107f.