

托尔金对善恶的奥古斯丁式理解*

——为什么《指环王》不是摩尼教式的

Tolkien's Augustinian Understanding of Good and Evil:
Why *the Lord of the Rings* Is Not Manichean

【美】拉尔夫·伍德著 柳博赞译

[USA] Ralph C. WOOD

作者简介

拉尔夫·伍德，美国贝勒大学神学与文学学校聘教授。

Introduction to the author

Ralph C. WOOD, University Professor of Theology and Literature, Baylor University, USA.

Email: Ralph_Wood@baylor.edu

Abstract

It is a mistake to read Tolkien's *the Lord of the Rings* as if it were a Manichean book, as Tom Shippey does. Tolkien repudiates this ancient heresy that good and evil are equally powerful, that one can never fully triumph over the other, indeed, that they are necessary for each other. On the contrary, Tolkien follows Augustine in showing that evil is *privatio boni*, a privation of the Good. In itself, evil is nothing, an emptiness, a vacancy, a total lack of substance. It is a parasite that lives off its host, the Good. It twists all things right and true and beautiful into terrible perversions of themselves. As such, evil accomplishes horrific personal and social evils. It dominates the will of those who possess it, until it finally devours them. Ilúvatar, the god-figure in the book, refuses to crush such evil by brute force. On the contrary, he uses the seemingly weak things of the world to destroy the One Ruling Ring of oppression: the Pity that repudiates all revenge; the faithful friendship of the Nine Walkers; their refusal to employ the violence and coercion of the Enemy, lest in so doing they become the Enemy.

Keywords: Manichean, Augustinian, *privatio boni*, Tolkien, Tom Shippey

学界关于《指环王》著述已经很多，似乎已经没有进一步研究和分析书中的善恶斗争的必要。但在这些众多的研究中至今存在一个基础性的误解：即托尔金（Tolkien）这部作品中存在一种摩尼教式的二元论，他为恶赋予了几乎等同于善的力量；他创造的史诗般的奇幻故事在整体语调和终极意蕴上都如此阴郁，因此基督徒在解读这一作品的时候不应将其视为虚构的比喻（parable）或福音的预示。^①确实，托尔金的这部伟大作品中没有真正“转悲为喜”（eucatastrophe）的大结局，即并没有出现那种结局——在终末的灾难性事件中，尽管很多东西都被摧毁了，良善最后得胜。在托尔金的这部作品中，并没有任何事件能够比拟基督“悲剧灾难性”的死亡带来的“转悲为喜式”的基督复活事件。

托尔金设定的结局是：指环王的制造者邪恶的法师索伦（Sauron）被击败，中土世界避免了在他的不断诱惑中堕落的危险。然而，按照书中的说法，索伦未来仍然会以某种更阴险的新形式出现。而且附录内容表明，第四纪元（即人类时代）并不比属于巫师和精灵的第三纪元更好。小说倒数第二个场景本应有的胜利欢呼也很压抑低沉：甘道夫（Gandalf）和弗罗多（Frodo）征战后疲惫不堪地前往灰港（Grey

* 本译文受北京语言大学院级科研项目（中央高校基本科研业务专项资金资助）支持，项目编号为21YJ020001。译文已获得作者授权，因篇幅所限有删节。[The translation is a result of the scientific research project funded by Beijing Language and Culture University (Special Funding for Basic Scientific Research in High Education Institutions). Project No.: 21YJ020001. The translation is revised with the author's permission. Originally published as, "Tolkien's Augustinian Understanding of Good and Evil: Why *the Lord of the Rings* Is Not Manichean," in *Tree of Tales: Tolkien, Literature, and Theology*, eds. Trevor Hart & Ivan Khovacs (Waco, TX: Baylor University Press, 2007), 65-102, 117-19.]

^① 本人在另一专著中反驳了这种观点，专门论述了托尔金史诗作品中的基督教信仰回声，参见Ralph Wood, *The Gospel According to the Lord of the Rings: Visions of the Kingdom in Middle-earth* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 2003)。

Havens），他们伤病累累，无法享受胜利的果实；山姆（Sam）荣归霍比屯（Hobbiton）的欢迎仪式也无法抵消这种悲伤的情绪。读到这一幕，只有铁石心肠的人才能忍住不流泪。约翰·加思（John Garth）在近期的一本专著中研究了第一次世界大战给托尔金带来的毁灭性打击，在书中也强调了托尔金整部作品中弥漫的悲伤基调。^①

然而这并不是要得出汤姆·希培（Tom Shippey）那样的结论，即托尔金的著作既是奥古斯丁式的又是摩尼教式的。本文旨在证明与此相反的观点，即托尔金这部史诗性的奇幻作品为我们提供了一种强大的、令人信服的、完完全全奥古斯丁式的对“恶”的理解。为了证明这一点，本文会首先列出希培的观点，即托尔金的作品有部分摩尼教色彩，与此同时将其与奥古斯丁的“恶就是善的缺乏”进行对比分析。然后，本文会证明在托尔金这部史诗性的奇幻作品中，一切“恶的行为”都具有全然消极和衍生的共性，根本无法“与善有平等的地位”。本文的第三部分将试图表明，正如托尔金对恶的理解完全是奥古斯丁式的，他对“如何实现善”的看法也与这位希波（Hippo）主教的教导一致。

希培敏锐地看到，托尔金受到了奥古斯丁观点的影响，即“恶是善的缺乏”（*privatio boni*），是真正存在的缺乏或缺场。奥古斯丁有意避免了一个致命的谬误——为恶赋予神性，即上帝所造之物虽善却内在蕴含着恶；或恶是某种原初的力量，既与上帝对等，又与上帝为敌。奥古斯丁认为，善与恶并非对等，唯有善和存在享有同样的本体论地位。因此，完全邪恶的事物不可能拥有真实的生命。魔苟斯（Morgoth）和索伦一开始都不是邪恶的。他们所生产的事物没有

^① John Garth, *Tolkien and the Great War: The Threshold of Middle-earth* (Boston and New York: Houghton Mifflin, 2003).

真实的生命，是对善的造物的可怕的扭曲。巨怪（trolls）是对树精（ents）的模仿，强兽人（Uruk-hai）是对人类的歪曲，兽人（orcs）是猿猴化的精灵（elves）。然而，即使恶是对善的可怕的扭曲，恶也无法拒绝承认它试图否认的东西。正如希培所指出的那样，兽人本身能够把握最基本的“公平”概念，但是，“他们却无法将其应用于自身，这一点令人感到荒唐可笑”^①。

希培虽然正确理解了这些复杂的问题，但他却错误地认为，奥古斯丁（托尔金也是如此）很大程度上以否定的方式来描述邪恶，这即便不是将恶非实体化，也会使邪恶潜在地变得无害——比如从较大的善转向较小的善，敬拜受造之物而不是造物主，又比如恶“对于作恶的人而言，比受害的人更有伤害性”^②。希培问道，如果恶是完全否定性的和私人性的——就像托尔金经常写的那样，恶经常成为一种实现预期的善的意外手段——那么，为什么还要抗拒恶呢？既然只要邪恶势力还存在，就不可避免地会为善服务，为什么不简简单单地等待，让它们自动消耗，最终殆尽，回归虚无？希培称这种说法是“极其危险的”，而其原因就在于所谓的“托尔金的摩尼教主义”。

按照希培的说法，托尔金不仅支持否定性的、奥古斯丁式的对世界邪恶行径的解读，而且他认同一种肯定性的摩尼教式罪恶学说。希培认为，托尔金为指环王赋予了绝对和自主的力量，从这一点就可以看出他如何理解恶行。这样一来，托尔金就创造了“善与恶之间的冲突，而这善与恶的势力是平等而对立的”。希培认为，不仅这些貌似“对立的力量之间没有真正的区别”，而且“选择站在哪一方也纯属偶然”。^③

笔者认为希培的观点是错误的。托尔金是激进的反二元论者，他

^① Tom Shippey, *The Road to Middle-earth: How J. R. R. Tolkien Created a New Mythology*, revised and expanded ed. (Boston, MA: Houghton Mifflin, 2003), 370n14.

^② Tom Shippey, *J. R. R. Tolkien: Author of the Century* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 2001), 133.

^③ *Ibid.*, 134.

对“邪恶”一词的奥古斯丁式理解表明，“邪恶”比摩尼教所能想象出来的更加可怕和危险。正是由于“邪恶”没有适当的基础，没有真实和逻辑性的存在，其来源也无法解释，“邪恶”才是极其非理性的。

因此，基督教拒绝承认邪恶的存在是正当的，甚至在严格意义上拒绝“相信”它，没有一个正统信经里有“我信魔鬼”的说法。不“相信”魔鬼的意思是不相信魔鬼是自由和自足的存在。在《圣经》中只有“要有光”，没有“要有黑暗”。众光之上帝是存在的，他没有黑暗，也没有“转动的影子”（雅1:17）。对邪恶的所有“摩尼教式”和“辩证式”的解释都有一个致命错误，即恶成为了善的必要条件，似乎善与光在没有暗与恶的情况下就不可能存在，这两个“实体”属于比它们更大的一个整体，它们是彼此对等和必要的另一半。^①

埃文斯（G. R. Evans）提出，奥古斯丁曾被摩尼教吸引并花了九年时间成为其中精英，正是因为摩尼教对宇宙，特别是邪恶所做的彻底的理性解释，让奥古斯丁觉得其在科学和哲学层面上值得尊敬。^② 摩尼教通过赋予邪恶和良善同样的本体论地位解决了所谓“关于邪恶的问题”：既然上帝和他创造的宇宙是全善的，为何会出现邪恶？摩尼教的答案是，邪恶和物质性是可以等同的，尤其是有形之体和所有其他被困于物质的事物。因此，邪恶实际上具有与良善相同的地位。据此，精神世界和非物质性世界是良善的，那么邪恶与之就会有永恒的战斗。

摩尼教的《圣诗集》（*Psalm-Book*）鼓励信徒的灵魂摆脱肉体欲望，培养自己光照之生命。对于年轻的奥古斯丁来说，这与他从母亲那里学到的基督教教导非常类似。年轻的奥古斯丁充满了肉身的情欲，所以会被摩尼教的精神修炼所吸引。他将严格的道德纪律与对

^① 弗里格尔（Verlyn Flieger）提供了对托尔金著作的一种荣格式解读，认为“指环”的故事代表的就是每一个人心中势均力敌的二元对立：光明与黑暗、良善与邪恶。参见Verlyn Flieger, *Splintered Light: Logos and Language in Tolkien's World* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983)。

^② G. R. Evans, *Augustine on Evil* (Cambridge, UK: Cambridge UP, 1994)。

宇宙的高度理性描述相结合，找到了他真正想要的东西：高度赞扬自己的才智并对另外一种邪恶视而不见。这一邪恶就是自大，它不仅非常难以名状，而且正在侵蚀他的生命。埃文斯写道，正是因为这样，年轻的奥古斯丁才会倾向于相信“世界上存在着两种性质，一种属于光明，一种属于黑暗……邪恶无法改变良善，但它却可以四处围卷良善，阻碍良善的行动，因为良善并不是天生好战，除非认识到邪恶之危险，否则良善不会主动与对立面为敌”^①。

渐渐地，奥古斯丁开始意识到，肉身情欲的黑暗并不能禁锢光明。相反，他的自我意志纠缠在一起使他的理解力变得暗晦不明。他终于认识到，在上帝的宇宙中，邪恶没有适当的位置。邪恶的根源在于堕落的意志，只有当神圣的启示揭示了它的含义时，人类才能理解邪恶。因此，“以人的方式，用（人的智力）寻求邪恶的起源，这本身就是一件邪恶的事”^②。直到这个时候，他才从摩尼教的锁链中被释放出来。奥古斯丁承认：“因为我是无知的，所以（邪恶的起源）这些问题让我感到不安。在我远离真理的时候，我还以为自己正朝着真理前进。我不知道，恶就是善的缺乏，除此之外，恶没有实体，以至于到了一种完全不存在的程度。”^③

《忏悔录》中著名的“偷梨”事件非常清楚地表明，年轻的奥古斯丁和他的朋友也是以类似的方式犯了罪。他们不喜欢吃梨，也没有对果园主人心存任何不满。从树上摘走果子这种恶作剧或许给他们带来了患难友情，但这种感觉完全可以用其他不损害别人的方式获得。他们的行为就是一种恶魔般的荒唐行为。^④ 因此用理性术语来解释邪恶也是恶魔的行为，因为这种所谓的理性会导致这样的妄想：一旦邪

^① G. R. Evans, *Augustine on Evil*, 14.

^② *Ibid.*, 5.

^③ Augustine, *Confessions*, trans. Henry Chadwick (New York, NY: Oxford UP, 1992), III, vii, 43.

^④ Augustine, *Confessions*, Book II.9, <https://www.bartleby.com/7/1/2.html>, accessed on January 10, 2021.

恶能够被如此理解，它就可以被管理和控制。然而，正如奥古斯丁发现的那样，事实恰恰相反。人们试图用智性去理解邪恶的含义，却以自己制造的新邪恶而告终。正如埃文斯所说：“缺乏（deprivatio）是一回事，这只不过是缺场；但是，堕落（depravatio）更加令人恐惧，因为它有造成损害的真实潜能。”^①

二

托尔金给这些奥古斯丁主义的表述赋予了令人信服的文学形象。魔苟斯（米尔寇）毫无理由地反抗伊卢瓦塔尔（Ilúvatar），仿佛他受到了某种不公平的待遇。出于自己的无端怨恨，魔苟斯试图创造一个属于他自己的世界，从而在伊鲁（Eru）正在创作的伟大交响乐“创造之歌”中引入可怕的喧嚣。但是，在米尔寇（Melkor）被“无动机的邪恶”吞噬之时，伊卢瓦塔尔却拒绝将他从其他十四个瓦拉（valar）所居住的天庭上赶出去。因为，将他赶出神圣的境界就等于要赋予邪恶的米尔寇更重要的地位，让他的地位更高了。伊卢瓦塔尔允许米尔寇与另一位瓦拉一起进入伊卢瓦塔尔新创造的世界，称为一亚（Eä）。伊卢瓦塔尔没有用怒火来回击米尔寇的叛逆，这预示了仁慈高于正义，这一主题贯穿了托尔金的整个作品。换言之，叛变的瓦拉被赐予了悔改的自由，可以再次在宇宙的宏伟交响乐作品中扮演自己的角色。只有当米尔寇坚持抗命，成为完全邪恶的魔苟斯时，他才被抛入虚空。

邪恶势力无法通过例证或论据来说服他人，因此必须诉诸于欺骗和狡猾。正如奥古斯丁所教导的，邪恶必须通过扭曲和变态来破坏美好的事物，赋予它们价值，而这价值是偶像崇拜意义上的绝对值，而不是谦卑的相对值。一旦邪恶被释放出来，犯罪就不再是缺乏而是堕落，那么死亡就成为伊卢瓦塔尔对人类的仁慈恩赐，而不是诅咒。就

^① G. R. Evans, *Augustine on Evil*, 3.

像上帝将伊甸园内我们最早的祖先赶出园子，是为了避免让他们吃了生命树上的果子并因此永无止境地堕落。同样，托尔金笔下的人类也被仁慈地赐予了死亡。这样一来，指环就将无与伦比的生命恩赐变成了不死之偶像，从而使它的拥有者拥有更多的量但没有质的存在。例如，比尔博（Bilbo）宣称，指环延长了他的寿命，却没有提高他的体质或增强他的能力。相反，他感到疲惫和困倦，“既瘦弱又枯干，就像一薄层黄油涂在一大块面包上一样”。毫无疑问，面对寿命更长但质量并不更好的“索伦式”诱惑，托尔金对我们恐惧死亡、崇拜生存的文化提出了自己批判性的评价。

指环的第二种有害力量是使其佩戴者隐形，从而克服身体在场的局限性，尤其是能免去我们在获得任何美好事物时都要经历的漫长等待、刻苦自律和劳心费力。这种隐形且瞬间可得的成就对天使和其他无实体的受造物而言或许是福利，但对凡人而言却是祸根。它让咕嚕（Gollum）崇拜食物，认为食物也许是美好创造中最棒的。

对于托尔金来说，指环这种隐形的能力是一种邪恶的魔法。我们可以在现代文化中找到与之对等的事物，比如对技术所能达到的速度的崇拜。对于托尔金来说，所有美好而持久的事物都是缓慢而共同创造的，在它们的构思和完成之间，需要相当长的时间。护戒远征队到瑞文戴尔（Rivendell）的最初旅程漫长而艰巨，他们试图直接越过卡拉德拉斯山（Mount Caradhras），结果却是灾难性的。佛罗多（Frodo）曾六次戴上指环并隐形，但他的下场都比拒绝这样做还糟糕。在掌握技能或坚定信念方面，所有有价值的事物都会发展和持久，直至它们逐渐成形，而无需借助捷径，尤其是使用压缩时间的手段，即科技带来的即时性。而科技就是当下时代带给我们的隐身法。

到目前为止，希培对托尔金不会有异议，因为他承认托尔金对邪恶的描述有一方面是波埃修斯式的，也同意奥古斯丁对“恶就是扭曲的善”这一描述。然而，指环还具有第三种力量，这种力量导致希培

和其他学者指控托尔金有摩尼教色彩：指环可以压制受造物的自由。当米尔寇、索伦及其部下无法通过颠覆和分裂获得成功的时候，他们只能依靠纯粹的强迫——不仅要依靠兽人、座狼（warg）的军团，以及强兽人队伍这些外向和可见的力量，而且还要依靠意志所具有的内向和不可见的胁迫性力量。因此，希培正确地解释说，指环在末日山裂罅（Cracks of Mount Doom）击败了弗罗多的意志。当弗罗多最终面对抉择，是否要将指环放回当初锻造它的火山烈焰中的时候，他并不是那个虚弱而消瘦的霍比特人在大声说话，完全是另一个声音：“我来了……但是，我来这里要做的事情，我现在选择不做。我不做。指环是我的。”弗罗多的自由被彻底夷平。他的灵魂无法承受这一力量，因它甚至比索伦的力量还大。指环附身发言，通过无助的霍比特人之口宣告了自己专横的意志。

这似乎是最明显的摩尼教色彩的证据。弗罗多最终的拒绝行为似乎并不是由他自己“对善的变态和歪曲”而促使的，而是由指环王的自主性和压倒性的力量引起的。然而，希培和与他志同道合的批评家们无法分辨的是，在邪恶之中，诱惑和强迫不是对立的，而是彼此补充行动。出于好奇而犯下的一点点小过失（比如第一次吸入可卡因）最初会带来一定程度的愉悦，这通常会使人进一步产生对它的渴望。面对快感的诱惑，人若是第二次顺从，则进一步关闭了自由的窗口，由原本单纯的意志薄弱逐渐变成了极端依赖。很快，原本没有被强迫的意志，变成了被强迫，上了瘾，被困住。即使比尔博这样高贵的角色，虽然他很少使用指环，也难免遭受这种强迫。他的意志被牢牢钳制，以至于他发现将指环交给甘道夫变得如此困难。他甚至威胁要对自己满心善意的这位巫师朋友施加暴力。

但是，弗罗多的情况与比尔博的情况并不相似。随着远征的进行，他使用指环的频率越来越低，其成瘾力似乎并未削弱他的抵抗力。然而，他和山姆越接近位于欧洛都因山（Orodruin）的核心萨马斯瑙尔（Sammath Naur，即“火焰之厅”，索伦正是在末日裂罅处打

造了指环王），这统领之环越来越沉重，力量也越来越大。它不仅使弗罗多身体消瘦，也耗尽了他的精神，使他充满了绝望的感觉。恐怖和惧怕使他无法成功完成任务，尤其是在他的愤怒和恐惧增加了更多障碍的时候。这使弗罗多深感悲观。每一分每一秒，无论弗罗多是清醒还是睡着，指环都会吸收他的意识：“我开始一刻不停地在我的脑海中看到它，就像大火轮……山姆，我在黑暗中赤身露体，我和火轮之间没有遮挡的幕。即使我醒着的时候，我的眼睛也开始看到它，而其他所有的东西都消失了。”^①

这一场景看似具有摩尼教色彩，却提出了一个难题：这样使灵魂衰弱、压抑意志的力量从何而来？希培认为“指环王”的邪恶具有超越和自主的地位，就好像它与良善之间存在一种准二元关系一样。然而，托尔金给出了明确的反驳：这种欺凌威逼来自米尔寇和索伦、萨鲁曼（Saruman）和斯麦戈尔（Sméagol）这类人的意志。他们曾经良善，如今却叛逆。个体的反叛和动乱行为逐渐具有了社会性和政治性特征，就像圣经中吃禁果的罪恶一样，看似很小，却很可怕，以至于耶和华最终不得不淹没了几乎整个受造世界，以免系统性的罪恶成为流行全地的罪恶。通天塔的毁灭也是个人性叛乱在整个文化范围内蔓延的又一个例子，因为人类企图创造一种单一的、占主导地位的文化和语言。^② 而耶和华再次制止了人类的罪恶行为。

^① J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings* (Boston, MA: Houghton Mifflin, 1994), 898, 916. (本文《指环王》中文引文均由译者自译。——译者注)

^② 约德尔（John Howard Yoder）引用了《创世记》第11章中的巴别塔故事，以此作为反对一切霸权性普世主义的论据。他没有把对巴别塔毁灭解读为上帝愤怒的谴责，而是认为：帝国要强制将统一性施加给民众，这是一种极端自大的做法，而上帝是出于仁慈之心来加以纠正。约德尔写道：巴比伦人“是第一批基要派”，他们试图通过借助自己的文化力量，来克服历史发展中的一切多样性。因此，巴别塔变乱语言是上帝以恩典来干预，继续分散和多样化的过程，通过尊重他人来学习谦卑。约德总结道：“这不是惩罚或悲剧，而是一个礼物，是赠给人类新的起点，让人类从死胡同走向自由。”参见John Howard Yoder, *For the Nations: Essays Public and Evangelical* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), 63。

托尔金笔下的世界也是如此。魔多（Mordor）不见天日、摧垮意志的氛围具有鲜明的现代气息。索伦治下的确是一个邪恶的帝国。托尔金多次提到，他自己生活的年代是人类历史上最有压迫性的年代。上个世纪的各种极端主义以前所未有的力量压制了人类精神。数以百万计的人被自己的政府屠杀，还有更多的人生活在恐惧之中。他们终日担忧会得罪那些压制他们的领主，并因此而自相恐吓。当然，民主西方所谓的“自由”国家也有自己的压制政策。唯物主义文化大肆推销舒适和便利、堕胎和安乐死、精神类药物和高度色情化的娱乐。他们奴役自己的民众，尽管大多数人没有意识到这一点。托尔金似乎很直接地暗示，人的精神永远不应承受如此可怕的压力，即使是处于最佳状态中也是如此。弗罗多在末日山裂罅的表现就是一个例子。

显而易见，希培最严重的失误，就是将外在和敌对的邪恶视为摩尼教，同时将波埃修斯-奥古斯丁对邪恶的理解局限于“内在和个人的诱惑”。他似乎没有意识到，社会的邪恶和个人的罪恶一样，都是对良善的歪曲。因此，我们也必须以奥古斯丁式的术语来解释社会的邪恶。这种邪恶不是摩尼教式的“物质性的邪恶力量”入侵良善所谓的“非进攻型的精神力量”的产物；它们是人类集体悖逆的邪恶结果。这恰恰是原罪这一教义的重点，因为奥古斯丁按照保罗的思路，总结提炼出了这一观点：我们生于一个邪恶的社会结构中，它先于我们自己，并诱发了我们自己犯罪，虽然我们仍然要为自己选择过有罪的生活负责。

托尔金从一开始就表明了邪恶的社会性特征。在夏尔（Shire），农业的乡村变成了工业的荒原。因为严禁公共庆典，酒馆也被关闭。大规模的压制性官僚机构被建立起来，每一个当间谍的邻舍都在监视同样当间谍的其他邻舍。弗罗多和山姆一整年都没有回夏尔，在终于看到夏尔的不幸状况后，他们的交谈可能是整部史诗中最为阴郁的。山姆说：“这比魔多还糟，真可以说比魔多还糟。俗话说，灾祸找上门。因为这是你的家啊，你还记得它被毁之前是什么样子。”弗罗多

说：“是的，这就是魔多。是魔多干的恶事之一。”^①

三

邪恶首先是社会性和群体性的，其次才是私人化和个体化的。同样，针对邪恶的补救措施亦是如此。弗罗多和山姆以及护戒远征队的其他成员在长途跋涉要销毁指环王的时候，并不仅仅是寻求个人拯救：他们承担着夏尔自身的救赎。若是没有这个共同体，那么任何形式的善都没有意义。奥古斯丁写下了一部巨著来捍卫教会，而教会就是这样一个共同体：教会是一座城，只有它能提供救赎，取代罗马统治的压迫。基督徒受洗而“进入”了基督的身体（林前12:13），复活的主是一个完整而活着的人，他的身体就是教会。近代以来的个人主义对奥古斯丁而言无异于异端。

托尔金以自己丰富的想象力，创造了中土世界这样的前基督教世界。其中并无受拣选之民族，也没有道成肉身的弥赛亚。但是，他可以描写一个很大程度上与此类似的团体，而且他确实这样写了，这就是“九行者”护戒同盟。他们的人数似乎显而易见暗示着三位一体，而且也表明了他们与“九骑手”势同水火。“九骑手”是人类的克隆体，他们使用索伦为他们制作的指环，变成了恐怖戒灵，被黑暗魔王所奴役。希培认为这样的二元对立暗含了摩尼教的因素，宣称“善与恶都是外部力量和灵魂中的内在冲动。”此外，他感到困惑的是，“在维持平衡的同时，我们整体上更加意识到，邪恶是一种客观力量，良善是一种主观冲动。在中土世界中，魔多和‘暗影’比瓦拉和中土世界其他护佑性的力量都更为迫近，更为可见”^②。

对于希培的异议，我们的答案是：善的仆人在表面上表现出了弱点，这反而突出了托尔金作品的反摩尼教性质。托尔金的想象力即使

^① Tolkien, *The Lord of the Rings*, 994

^② Tom Shippey, *The Road to Middle-earth*, 153.

只有一点还停留在摩尼教的层面上，那么萨马斯瑙尔的场景就会成为一场全面的战斗，交战的善恶双方势均力敌。然而，托尔金作为一位基督徒，不会将如此夸耀性的勇武赋予伊卢瓦塔尔。伊鲁（伊卢瓦塔尔的别称）不是蛮横的、可见的好战神灵。恰恰相反，他拒绝专横地将自己的意志强加给别人。伊鲁经常通过瓦拉和迈雅（maiar）这些代理人，进行看不见的工作。他拒绝无情地镇压邪恶，就像他拒绝将叛徒米尔寇赶出天堂一样。虽然米尔寇破坏了爱努乐章，但伊鲁仍允许他进入一亚。虽然魔苟斯压迫别人，但伊卢瓦塔尔和他自由的仆人不会如法炮制魔苟斯的行为。相反，他们决心以善胜恶，联合人类、精灵、矮人和霍比特人盟友，与他们自由合作，即使最终的胜利需要万世万代才能获得。

就像耶稣的门徒一样，“九行者”被拣选出来，不是因为他们坚定的英雄，而是因为他们获得了独特的恩赐。如果正确地使用这些恩赐并服从于善的目的，就可以在战斗中发挥更大的作用。而这场战斗的使命更多的却是失败而不是胜利，是投降而不是使用具有强制力量的指环。这九位看似是不可能组合到一起的，但这个小队却非常出色。正如耶稣最初的跟随者本应是代表以色列的十二个支派一样，九行者也代表了中土所有的自由民族：一个巫师，一个精灵，一个矮人，两个人类和四个霍比特人。他们不是按照种族、民族或阶级团结在一起的，他们是唯有靠彼此的共同奉献和追求而团结起来的。正如希培所言，“良善同伴的陪伴”远非单纯的“主观冲动”，而是受了三种神学美德的激励。他们组成了彼此忠诚和信任的共同体，最终完成了使命。他们心中充满希望，相信即使他们自己失败了，远征也必将取得成功。他们彼此相爱，宽容团结，而即使是敌人也会得到他们的宽恕。

埃尔隆德（Elrond）选择甘道夫是因为他很有智慧，选择阿拉贡（Aragorn）是因为他的祖先与指环有联系，选择博罗米尔（Boromir）是因为他英勇，选择莱戈拉斯（Legolas）是因为他通晓

森林的情况，选择吉姆利（Gimli）是因为他有矮人族对山区和矿山的丰富知识，选择弗罗多是因为他是“世界上最好的霍比特人”，选择山姆是因为他是弗罗多最亲密的伙伴。后来梅里（Merry）和皮平（Pippin）也加入进来，因为他们愿意跟随弗罗多。埃尔隆德提出了反对意见，他告诉这两位年轻人，他们无法想象即将发生的恐怖。这时，甘道夫提醒他，他们所拥有的品质比这些更重要：“的确，如果这些霍比特人了解危险，他们就不敢踏上征程了。但是，他们仍然会有前去的愿望，或者觉得自己若有勇气前去就好了，与此同时，他们会感到羞耻和不快乐。埃尔隆德，我认为在这件事上，最好是信任他们之间的友谊，而不是信任他们有多大的智慧。”^①

在《指环王》中，“信念”经常被描述为彼此信任的友谊，而这是实现共同体益处的主要手段之一。亚里斯多德将友谊称为“生命中最不可或缺的”卓越品质。从字面上看，这是护戒远征队的必要条件：没有友谊，他们就真的什么也不是。友谊从一开始就使他们团结一致，使他们历经长期的磨难也要坚持下去，而远征最终获得了成功。就像圣经中描述的一样，在托尔金笔下，护戒小组是一个脆弱而有罪的共同体。他们的团结并不会被兽人或巨魔破坏，而是被自己的成员之一博罗米尔破坏。就像彼得不认主一样，博罗米尔试图攫取指环，并使用指环来击败索伦，获得迅速的胜利。他的做法是个人英雄主义，而托尔金所否定的正是这种英雄主义。小组应当始终团结一致，决不单独行动。即使在博罗米尔背叛之后，护戒小组仍是由两个或三个成员组成的小型共同体。

毫无疑问，只有彼此信任的共同体能够最终推倒原力大师（Force-Wielder）看似坚不可摧的据点，因为黑魔王永远不知道什么是友谊。托尔金在另外一处也体现出了反摩尼教立场。他表明，真正邪恶的人是不可能组成真正的合作共同体的。比如，兽人总是吵架，

^① Tolkien, *The Lord of the Rings*, 269.

为一己之私大打出手，常常无意间促成了善事。当然，由共同犯罪的人组成的邪恶群体是存在的，但那不是真正的团契，无论其成员多么忠诚。无论是塔利班、基地组织、黑手党还是街头帮派，无论是索伦还是萨鲁曼，他们都不是生活在自由之下，而是生活在恐惧之下。

托尔金表明，如果有真正的希望，哪怕没有完美的爱，也可以消除恐惧。山姆（全名山姆怀斯·甘姆吉，Samwise Gamgee）是霍比特人中最不擅长反思的人，但正是他最早了解希望的这种本质。在西力斯昂哥之塔（Tower of Cirith Ungol），他和弗罗多开始怀疑他们的远征是否会成功，并担心他们会死去并被彻底遗忘。山姆试图区分真正重要的故事和无关紧要的故事，从而找到那唯一一个能带来希望的故事。他承认，如果他们知道摆在他们面前的路有多艰辛，他们根本不会来。他补充说，这就是故事和传唱久远的歌曲的样子，正是它们吸引着人们的心。山姆坦言，这些故事讲述的不是自己选择去冒险的人，而是那些本来永远不会选择走上这条路，却走上了这条路的人。即使这样的朝圣者被拣选了走这样的远征路，他们也可以决定回头。但如果是这样，就不会有人吟唱他们的故事了，因为那些违背自己呼召的人不会受到称赞。山姆明智地警告说，重要的不是这些英雄打败了敌人，并安全地返回家乡享受胜利，而是他们在勇敢无畏地往前走，艰苦跋涉地往前走，无论等待他们的结局是好是坏。

如果一个幸福的结局不是最重要的，那什么是最重要的呢？毕竟每个具体的人间故事，以及与此相关的所有团契和伙伴的故事，最终都将结束并永久消失。我们已经注意到了，在附录中，第四时代并没有带来持续的胜利。这是否意味着所有故事都是一样的，也许都同样是徒劳无益？山姆说：并非如此。最重要的是，我们自己的小故事是否有助于那无限大的故事，我们是否合格地在大传奇中扮演了自己的小角色。山姆补充说，如果我们这样做了，那么当我们自己的故事结束之后，无论这一刻是好是坏，其他人会把我们的故事带到仍在不断进行的宇宙戏剧之中。一个无限大的故事包含了所有的小故事，没有

一件是徒劳白费的。

山姆和弗罗多接近了魔多，他们漫长而令人厌倦的旅程即将结束。这就到了考验山姆的时候，看他谦卑但奋进的希望是否会落空。最后，他们所有的努力似乎都失败了。即使他们以某种方式成功地摧毁了戒指，他们也不会幸存下来，也不会有人听说他们的英勇行为。

他们似乎注定要被遗忘。然而，在弥漫的绝望之中，山姆看到了一颗星星在魔多乌云之上闪闪发亮：“当他在那荒凉的土地上抬起头来时，那颗星的美丽打动了他的心，他也重新获得了希望。这种想法犹如一根清澈而寒冷的利箭，穿透了他。而阴影最终只是一小片暂时的东西，它永远无法企及光明与崇高之美。”（901）

希培有一个观点是正确的：在《指环王》中，邪恶的力量比良善的力量看上去更加明显和真实。只有唯一的一颗恒星照亮魔多浩瀚的黑暗天空，这似乎并不意味着摩尼教式的力量均衡，而是邪恶全面得胜，永远得胜。只看表象是危险的，山姆超越了这一切，发现了深刻而又自相矛盾的真理，即恒星与阴影并不是被锁定在邪恶的二元斗争中。最初的现实和最终的现实都是光明，而不是试图控制和消灭光明的黑暗。在山姆的眼中，这一颗闪烁的星星既穿透又认出了巨大的阴沉。其他所有明显的二元对立也是如此：希望定义了绝望，友谊定义了仇恨，救赎定义了诅咒。

在托尔金笔下，这种奥古斯丁式不平衡的对立尤其体现了爱的特质，我们可以将其理解为怜悯、仁慈和宽恕，这些就是《指环王》中的主要美德。比尔博没有杀死坏心眼的咕噜，弗罗多大为恼火，甘道夫回应了弗罗多，明确地指出了怜悯的意义，并多次指出，“比尔博的怜悯可能会影响许多人的命运”。这是托尔金史诗的关键思想，是重要主题，是全书基督教色彩的中心和扩展。从字面上看，甘道夫的预言是真实的。早在很久以前，比尔博就放过了那个邪恶的咕噜，而最终咕噜无意间使戒指的毁灭成为了可能。巫师甘道夫的话在精神意义上也是正确的。因为甘道夫在讲话中，提出了“仁慈”的概

念，这一概念绝非来自异教。咕噜是一个犯罪次数多、被得罪次数少的人，他的痛苦是罪有应得。为了得到指环，他杀死了表弟，犯了该隐（Cain）犯下的罪过。然而，尽管指环将咕噜的生命延长了五个世纪，使他无休止地贪吃生鱼，但这也使他的生活彻底变得凄惨悲凉。邪恶不需要摩尼教式的二元对立：邪恶的最大敌人就是邪恶自己。

甘道夫坚持心怀怜悯，还有更深层次的原因，即仁慈是唯一能够将咕噜从与世隔绝的状态中救出来的方法。甘道夫说，如果所有应受惩罚的人都死了，那么也许没人能活下来。他补充说，许多应当活着的人都死了，那又有谁能使他们活过来？甘道夫为自己的反问句提供了答案：谁也不能。他警告弗罗多，要非常审慎，不要随意审判别人并判处他们死刑。尽管甘道夫在这里说的是字面意义上的死亡，但这种审判可能带来其他类型的死亡，包括轻蔑，藐视，不放在眼里。

甘道夫认为，弗罗多险些犯下了最难以发现却最致命的罪——自以为义。弗罗多本人既然得到了恩典，免受了应得的惩罚，那么，如果弗罗多不是用自己的经历为标准，而是其他的标准来评价咕噜，坚持将咕噜绳之以法，他就很难说自己没有自以为是。托尔金表明，无论是霍比特人还是人类，都不能仅靠善功来生存。尽管咕噜很可能是罪有应得，但他不应该被处决，这恰恰是因为他是一个罪人，一个堕落的脆弱生物，一个来自尘土、回归尘土的同类。甘道夫承认，咕噜重回原样的希望不大，而且对于其他许多人来说，也许甚至对大多数人来说，重回原样的希望都不大。甘道夫总结说，如果不给他们仁慈，那么自己也得不到仁慈。

甘道夫关于怜悯的论述，也表明托尔金的作品与古代东方的摩尼教世界和古代西方的英雄世界之间相距甚远。在大多数异教文化中——现代的非基督教文化也是如此——怜悯并不是一种美德。例如，希腊人只怜悯那些可悲的、无助的、无法为自己做任何事的人。亚里士多德的名言——悲剧的作用是引起恐惧和怜悯，是指像俄狄浦斯这类角色的命运。我们会担心他的命运可能以某种方式在我们身

上发生，我们也会因为他一生中避无可避的遭遇心生怜悯。但是，怜悯从来不会落在强者或不配被怜悯的人身上。因为，如果有了这种恩慈，恶人就不会有恶报。

这种恩慈对于圣经信仰至关重要，但在异教文化中，这种恩慈却会被视为恶行。在古老的日耳曼和斯堪的纳维亚文化中有一种战士伦理，赦免敌人是不可想象的，必须彻底打败他们。相比之下，托尔金这位奥古斯丁主义基督徒，却将爱的至关重要的本质理解为恩慈和怜悯。我们通常是只能与拥有共同信念的人交朋友，但我们却受到呼召，叫我们怜悯那些我们不信任的人，甚至（尤其）是我们的敌人。这样，我们就可以理解为什么山姆会提到，在每个人类和霍比特人的故事里，即使是阴暗的事也在那无限大的故事中有一个特殊的位置。山姆说：“真的，甚至连咕噜都是故事里的一个好角色。”^①

因此，托尔金的作品完全不是摩尼教式的，而是奥古斯丁式的。因为邪恶是虚无，它可以以它愿意的任何形式出现；并且其手段越具有欺骗性，结局就越成功。这意味着与邪恶抗争需要巨大的信念和毅力、极高明的技巧和最深厚的希望，但最重要的是有能力去怜悯那些没有资格被怜悯之人。凡人用这些有力手段抵挡恶魔的压制，而托尔金自己也使用这些手段讲出了这部史诗奇幻小说最深层的真理：指环之王不是索伦，而是伊卢瓦塔尔，还有他谦卑的仆人和朋友。

译者简介

柳博赞，北京语言大学高级翻译学院讲师。

Introduction to the translator

LIU Boyun, Lecturer at School of Translation and Interpreting, Beijing Language and Culture University.

Email: boyunliu.pku@gmail.com

^① J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings*, 322.

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Augustine. *Confessions*. Translated by Henry Chadwick. New York, NY: Oxford UP, 1992.
- Evans, G. R. *Augustine on Evil*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1994.
- Flieger, Verlyn. *Splintered Light: Logos and Language in Tolkien's World*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983.
- Garth, John. *Tolkien and the Great War: The Threshold of Middle-earth*. Boston and New York: Houghton Mifflin, 2003.
- Jenson, Robert. "The Church and the sacraments." In *The Cambridge Companion to Christian Doctrine*. Edited by Colin E. Gunton. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1997.
- Shippey, Tom. *The Road to Middle-earth: How J.R.R. Tolkien Created a New Mythology*. revised and expanded edition. Boston, MA: Houghton Mifflin, 2003.
- _____. *J. R. R. Tolkien: Author of the Century*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 2001.
- Tolkien, J.R.R. *The Lord of the Rings*. Boston, MA: Houghton Mifflin, 1994.
- Wood, Ralph C. "Tolkien's Augustinian Understanding of Good and Evil: Why the Lord of the Rings Is Not Manichean." In *Tree of Tales: Tolkien, Literature, and Theology*. Edited by Trevor Hart and Ivan Khovacs, 65-102, 117-119. Waco, TX: Baylor University Press, 2007.
- _____. *The Gospel According to the Lord of the Rings: Visions of the Kingdom in Middle-earth*. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2003.
- Yoder, John Howard. *For the Nations: Essays Public and Evangelical*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.