

汉译世界学术名著丛书

精神的婚恋

〔比〕 J.V. 吕斯布鲁克 著



汉译世界学术名著丛书

精神的婚恋

〔比〕J.V. 吕斯布鲁克 著

张祥龙 译

商务印书馆

2012年·北京

图书在版编目(CIP)数据

精神的婚恋/(比)吕斯布鲁克著;张祥龙译. 北京:
商务印书馆,2012

(汉译世界学术名著丛书)

ISBN 978-7-100-09587-7

I. ①精… II. ①吕…②张… III. ①基督教 研究
IV. ①B978

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第246055号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

精神的婚恋

(比) J. V. 吕斯布鲁克 著

张祥龙 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京瑞古冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-09587-7

2012年11月第1版

开本 850×1168 1/32

2012年11月北京第1次印刷

印张 8又

定价: 25.00 元

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从 20 世纪 50 年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟知,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从 1981 年着手分辑刊行,至 2012 年年初已先后分十三辑印行名著 550 种。现继续编印第十四辑。到 2012 年年底出版至 600 种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们这套丛书出得更好。

商务印书馆编辑部

2012 年 10 月

译者导言

约翰·凡·吕斯布鲁克(Jan van Ruusbroec, 1293—1381)是基督教神秘体验论^①传统中最重要的代表之一,他的主要著作就是《精神的婚恋》,早已经被移译为多种文字,而眼下这本书是它的首个中文译本。

由于读书界对于基督教神秘体验论及神秘现象的思想意义可能还不很了解,所以下面就从简述这些背景出发,进而介绍形成吕斯布鲁克思想气质的时代因素,乃至他这本书的基本内容、结构、特色。还要提及这种基督教的神秘体验论与中国古代儒家、道家中的神秘体验维度的关系,以及我翻译此书的某种特别的考虑。

① 所谓“神秘体验论”,是对“mysticism”的翻译。这个词一般被译作“神秘主义”,但用到基督教乃至其他宗教的 mysticism 时,不很合适。理由已经阐述于敝文“吕斯布鲁克及其《精神的婚恋》中的‘迎接’的含义”(见本书附录)的注释中。但是,“神秘主义”的译法由来已久,无法回避,所以以下这两个译法都会使用,以便让读者既能知晓“神秘体验论”与“神秘主义”的关系,又不会只通过神秘“主义”的方式来理解“mysticism”。至于“mystic[al]”等相关词,则译为“神秘体验(论)者”、“神秘体验(论)的”或“神秘的”。港台的某些译者将“mysticism”译作“密契论”,捕捉到这词的一个核心意思。但一来这种译法与大陆习惯相差过远,二来也部分失去了这个词的词面上本有的“神—秘”意义,所以没有采用。中西语言、文化和时代及地区语境造成的差异和错位,让我们对于某些词无法一一对译,而只能采取有所依据的迂回策略,因而势必容纳多样的译法,这恐怕是翻译人文著作的常识了。

最后,要对这个翻译的特点做些必要的交待。

一、神秘体验论(神秘主义)和基督教

什么是神秘体验论或神秘主义(mysticism)呢?最简单的回答是:它是对于那些不可把捉而又很吸引人的经验的直接体验和思考。什么是“不可把捉”呢?就是:这种经验不可被我们的感官和知性当作某种明确的对象来把握。比如你生动地体验到一段音乐的动人,但又无法用现成的感性和理智的手段来说清它。至于“很吸引人”,是说这种经验能唤起当事人的强烈的好奇、情绪或内在价值感,好像触到了某个意义的源泉,让人的感受为之一新。而将这种体验以哪怕是很不充分的方式表达出来,与他人分享,并思考它们的含义,就是神秘体验论的另一层含义了。

威廉·詹姆士在他的名著《宗教经验之种种——人性之研究》(1902年)中,对于神秘体验论或神秘主义做了重要的开创性研究。^①他认为这种体验有四个标记,即不可直接言说、明察、暂现和被动。不可言性和暂现(不可长久持续)性比较好理解。而明察性(noetic quality)是说:尽管这种经验是神秘而富有感情的,但它又像是一种内在的知识,让人由此而从理性上坚信某种平常看不见的权威性存在。说到被动性,是指此经验往往要在当事人的主动追求穷尽时才来临。当事人可以为它的来临做准备,但它来不

^① William James: *The Varieties of Religious Experiences*, New York: Longmans, Green and Company, 1907. 中文里先有唐钺的译本,后有尚新建译本。该书第16、17讲专门讨论神秘主义。

来,不仅完全不取决于当事人的意愿,而且正是在这意愿被放弃的空档处,才有可能引发之,所以可以大致类比为王国维讲的做大事业三境界的最后一个。^①

如果这么看待神秘体验及其思想,那么自有人类以来,就有它了。世界各大文明的宗教、文学、艺术,乃至哲学和科学的开创性经验中,也往往少不了它。而基督教,因其经文和实践中本来就有明显的“不可把捉”的维度,所以总有神秘体验论的重要地位。但是,基督教的神秘体验有一个特别突出的特点,即强调爱,所以它是一种爱的神秘体验论。按照研究者们的看法,不仅《旧约》、《新约》(比如《约翰福音》)中有丰沛的神秘体验论的土壤,而且这神秘体验论还从柏拉图、菲洛、普洛提诺等希腊传统中汲取了养分。而在基督教内部,奥立金、尼萨的格里高利、奥古斯丁、亚略巴古提的狄奥尼修斯等为中世纪晚期的神秘体验论潮流准备了学说上的资源。^②

二、《精神的婚恋》出现的时代背景

吕斯布鲁克生活在十四世纪,他沐浴于其中的爱的神秘体验氛围与之前两个世纪的一些进展很有关系。这主要是指十二世纪

① 王国维在《人间词话》中引辛弃疾词《青玉案(元夕)》来形容它:“众里寻她千百度,蓦然回首,那人却在,灯火阑珊处。”

② Andrew Louth: *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, Oxford: Clarendon Press, 1937. 中文本:《神学的灵泉:基督教神秘主义传统的起源》, [英]安德鲁·洛思著,孙毅、游冠辉译,北京:中国致公出版社,2001年。

基督教世界中出现的对于《旧约·雅歌》的新读法,以及十二和十三世纪里一种“爱的文化”的流行。^①

《雅歌》在《新旧约全书》中占有一个独特地位。从表面上看,它是纯粹的情歌:一位少女(新娘)和她的情人(新郎)互相倾诉强烈的爱恋情感和体验,质朴、性感而又纯真动人,是“歌中之歌”,其中完全没有提到神人关系。^② 犹太教的拉比们认为此歌是神与以色列人相爱的比喻,而基督教则倾向于将它看作是神(上帝)爱其信徒和教会的寓言。而到了十二世纪,明谷的贝尔纳和圣梯尔里的威廉则主张,它“意味着上帝与独特的个体相互之间的热爱”。^③ 其实,在这之前很久的奥立金和尼萨的格里高利那里,已经出现了这么读解的倾向和努力,^④但毕竟,贝尔纳和威廉更多地突破了“寓言”说的框架,人追求神的生活本身被看作了爱的历程,而且强调这神人之爱与人间至纯情爱的某种类似,不仅是形似,还有些许神似。用儒家解《诗经》的术语来讲,他们的《雅歌》理解已经从简单的“比”(比喻)而进到也包含了某种“兴”(兴发)的境地了。

在十二和十三世纪的西欧,出现了一种爱的文化,反映在世间

① 参见罗伯·法森(Rob Faesen)的“何谓神秘体验? 历史和解释”一文,载《与神在爱中相遇:吕斯布鲁克及其神秘主义》,[比]保罗·费尔代恩著,陈建洪译,北京:中国致公出版社,2001年,附录1,第234—267页。此文由陈建洪译、张祥龙校。

② 关于《雅歌》的原意、作者、结构等问题,有过不少争论。参见《圣经文学十二讲——圣经、次经、伪经、死海古卷》,朱维之著,北京:人民文学出版社,1989年,第十一讲第五节。朱先生赞同《雅歌》是戏剧的说法,基本情节是“牧女倾心于牧羊情郎而拒绝了君王[所罗门王]的求爱”(该书第371页)。

③ 《与神在爱中相遇》,第252页。

④ 见《神学的灵泉》,第四、五章。

和宗教的追求里。就其世间的一面讲,是行吟诗人们歌颂的宫廷之爱(courtly love),在其中,爱恋者毫无保留地深爱某位高贵的女子,在他眼里,她集世间一切美好之大成。而且,他的爱是如此纯洁、深挚,以至于他即便不知道她是否爱他,或得不到回报,也绝不因此而减弱他的爱。相反,这种顿挫、距离或不确定反而使他的爱火燃烧得更猛烈,更有痛苦中的幸福感。这些作品令当时的人们着迷,也被一些研究者认为是一种人性表达的新形式,将女子的地位、个体心灵的地位和爱情关系的纯真展现抬升到了一个新境界。^①

受这种时尚文化的感染或与此风潮并行的,是欧洲、特别是西欧低地国家内的神秘体验之爱的盛行。按照一位主教雅克(Jacob of Vitry)的描述,那时有无数的男女,尤其是女子们,迷恋于神或基督。她(他)们最关心的不是进修道院,获得教会的正式承认,而是爱基督并最终为基督所爱。为了这种高于一般的信仰形式的神秘之爱,她(他)们可以放弃家产和舒适,过简朴、劳碌、奉献的艰苦生活,接济穷人、照料病人,甚至忍受误解和迫害。这一切都是为了侍奉她(他)们的所爱者,让这爱更洁净生动。有时候,她(他)们沉醉于这人神之爱,处于出神的状态。^② 于是在西欧现属比利时、荷兰等地,出现了女自修士(beguines)的运动,也就是一些女子,为了宗教的动机,居住在一起,形成某种自发的社团,相互扶持,在爱神中追求神之爱。她们并没有加入教会的组织,女自修士的聚

① 参见保罗·莫玛子(Paul Mommaers): *Hadewijch: Writer-Beguine-Love Mystic*, Leuven: Pecters, 2004, p. 13—18.

② 《与神在爱中相遇》,第256—257页。

居区(beguinage)也不是修道院,因为她们还有自己的财产,进入和退出这样的社团也比较容易。有许多当时的传记记述了她们中的一些人物。其中一位极有才华者哈德薇希(Hadewijch),她没有传记,只留下了非常动人的诗歌、通信和描写她的灵见(visions)的短文。^①

神秘体验之爱的表述在哈德薇希这里达到了一个高峰,上述《雅歌》新解和宫廷之爱的意境,在她的作品中被活生生地体现为她与神之间的充满曲折和心灵历程的炽爱。一方面,这爱是如此真实,绝不亚于最热烈的人间情爱;另一方面,由于她的所爱是基督、是神,这神人之间的绝大悬殊和距离使得这种爱恋注定遭遇到不可测的深渊、黑暗和挫折。但真正的爱却不放弃,反倒正是在这绝望的苦痛中学会放弃自己,在不确定的爱情波涛中被净化、升华和深化,燃烧得更加猛烈而最终(要)与神或她的情人融为一体。下面试译哈德薇希《节诗》第25首中的两节:

我迷惑于爱的甜蜜
因为它比什么都更有力;
当我因此而被带入内在的毁灭,
爱却无视我心灵的失缺。
她陪伴着我进入如此的悲苦,
令我无法相信这感到的一切。

^① 关于女自修士运动和哈德薇希与它的关系,参见保罗·莫玛子: *Hadewijch: Writer-Beguine-Love Mystic* 的第三、四两章。

爱情送我来那些隐秘道路，
将我的自身从我这里通通劫掠。
她温柔宁静中的声浪强烈地显身，
让我失去了所有的听觉。

无论她使这声浪如何响遍，
她温柔的宁静却无人听见；
只有他，那被这宁静打动得神魂颠倒者，
被爱完全拉入了她的命脉根源。
她深深的触摸中有如此亲密的触动，
以至于他感到完全活在了爱恋里面。
当她以自己奇妙的滋味充分满足了他，
这声浪便暂停了短短的一瞬间。
啊！马上就有渴望，这永远的警觉者，
在内感官中唤醒了新的风暴满天。^①

因此，爱的神秘体验者们绝不甘心于只通过意愿、理智和一般

① *Poetry of Hadewijch*, trans. Marieke J. E. H. T. van Baest, Leuven: Peeters, 1998, pp. 178—181. 原诗是中世纪荷兰文，全部押韵，而且多是隔行互套的双韵。这里的中译可说是狗尾续貂，无法传达原诗的语词游戏（哈德薇希是构造此游戏的大师）和回旋韵味。

请注意：在哈德薇希的诗歌中，神或爱以女性形象出现，而追求神的恋者却是男性。这符合行吟诗人们歌唱宫廷之爱的习惯，一位男性的骑士爱恋他的女性的“我主”（*mi dons*）。而在吕斯布鲁克的《精神的婚恋》中，却正好相反，神是男性，人类或人性从根本上说是女性。

的情感去信仰神,而要在人的本性的最深处,在那些官能还没有分离的源头处,直接体验到与神相爱而完全结合为一的至味。当基督教在欧洲取得统治地位之后,这种内在的需求和追求就出现了,因为一般意义上的信仰只在与别的宗教争斗、受迫害而壮烈非凡之际,才是真挚的,能满足信仰者的终极需要。一旦一统天下,多少年、多少个世纪中,不断重复那些圣礼、宣誓和教条,就很容易丧失这信仰的内在意义,滋生出种种厌倦和腐败。而神秘体验却能给真诚的追求者们以重新品尝信仰原味的机会,于是这样的潮流和出类拔萃者们就应时而生了。

三、吕斯布鲁克其人其书^①—— 《精神的婚恋》结构与内容简介

吕斯布鲁克于十三世纪末出生于现今的比利时,11岁时就随叔父到布鲁塞尔的圣歌德勒大教堂,接受了基本教育而成为一名低级神甫。他没有受过当时的高等教育,所以只用方言,也就是中世纪荷兰文而不是拉丁文写作。但是他有进入神秘体验的天赋,并受到明谷的贝尔纳、哈德薇希、拿撒勒的贝亚特里齐等人的影响,在50岁之前就写出了《精神的婚恋》,这是他总共十一部作品的第二部。

^① 由于附录一中已经介绍了吕斯布鲁克的生平,这里只是就那里谈得比较薄弱的地方简略交待,主要注意力放在与《精神的婚恋》一书有关的方面。以下叙述借鉴了吉多·德·巴赫(Guido de Baere)的“爱的神秘主义——作为见证人的吕斯布鲁克”一文(陈建洪译、张祥龙校),它载于《与神在爱中相遇》,第268-290页。

从 1343 年起,他与另外两名神甫离开布鲁塞尔,隐居于此城之南十公里的绿谷。七年后,此隐居所成为了圣奥古斯丁派的修道院。吕斯布鲁克的神秘体验论深刻影响了此修道院的传统,而他本人也一直生活于此,在周边的密林中获得宁静和灵感,写出了晚期作品。他于 88 岁那年在绿谷安然逝世。

《精神的婚恋》被公认为吕斯布鲁克的最重要和最有影响力的作品。它生动地描述了神人之爱的神秘体验历程,其源头是他本人的神秘体验,但对这体验的表述(乃至这体验的形成契机)受到以上讲到的西方神秘体验论传统的影响。而他也有自己的表达风格,比如此书不用第一人称而用第三人称的方式来叙述,且组织得相当完整,就像是一本指导神秘体验追求者的灵修手册。其次,就是他对于这体验的低级阶段与高级阶段的关系,有较之不少神秘体验者而言更为动态平衡或相互回旋的描写和理解。再次,他批评当时的神秘体验潮流中的异端,而他本人又如此忠实于这种超出了个人、体制的经验,以至于他对于最高神秘体验境界的描述,被人指责为异端言论。由于绿谷团体的努力和种种机缘,他的作品最终没有受到教皇的正式谴责。

此书讲了神秘体验历程中的三种生活,即行动的生活、内在的生活和沉思的生活。从表面上看,它们是神秘体验的起点、进入和高潮,是一个从外到内、从低到高的进展过程(而神则从内到外、从高到低地来临),但这不等于辩证上升,因为它们相互之间有套接,在最高层次上也有低层次的内在参与。这不是一个理性精神的辩证发展,而是爱的发生、深化或激烈化和成熟结果。按照吕斯布鲁

克,“爱总是从起点处再次起头”(b996),^①所以在她最成熟时也不会忘记自己的“初恋”和“热恋”阶段,而且这“最高”也不是完成时的,而是要再次起头。

对这三种生活的阐述又被一个四分模式依次划分,可谓一经一纬。这四分模式来自吕斯布鲁克从《新约·马太福音》所引的一句话:“看,新郎来了,出去迎接他。”(25:6)^②这话也是此书书名中的“婚恋”或“婚礼”的字面由来。它被分为四个单元,即(1)看——准备好精神体验之看的条件;(2)新郎来了——看到或感到基督(本不可对象化之道的活体在场)的来临;(3)出去——应答基督的来临,走出自我,朝向所爱;(4)迎接他——基督来临和我们的出去所造成的相遇。于是,那三种神秘体验生活的每一种都通过这四个单元造成的角度来观察,于是就有了十二个单位,尽管吕斯布鲁克在具体的阐述中,对它们也是轻重有别。在有些单位里,又分成若干部分和子部分,所以读此书时,会有进入中世纪哥特式大教堂或城堡的感觉,尽管主体结构清晰,但由于它里边套着许多小教堂或礼拜堂,再加上螺旋打转的塔梯,会让初读者如入迷宫(想想《哈里·波特》中霍格沃兹学校所在城堡的结构吧)。一个主题这里讲了,过一阵儿又冒出来。这种“听巴赫音乐”般的感觉在读第二种生活的第二、三单元时最强烈。但只要明了它的大结构,就不会完全迷失,有时甚至会欣赏到它的构造趣味。而更关键的,是感受书中表述的神秘体验的“滋味”。

① 从《精神的婚恋》的引语,只在括弧中给出《全集》本行码。以下中译本的每个自然段的开头处,标出了此行码,便于读者查索。

② 此译文与和合本不尽同,理由给在以下译本的相关注释中。

全书以“序言”开头，它讲述了这精神婚恋的由来，新娘、新郎角色的含义，点出本书的通过爱来救赎的主题，并预示了以下“情节”的开展方式。

在第一种，也就是行动的生活中，信仰者凭借神的引导和她（他）追求神的意愿，通过实践各种德行去爱上基督，仿效基督，从而在这热烈追求之中迎接基督，并在意识到神的不可测度时转向下一种生活。当然，这种与神的相遇还是通过中介比如德行和神的恩惠而实现的。这第一篇中，有不少生动的描述，比如对于基督为何值得我们深爱的特点的描述，热爱基督者的德行特征和实现过程的描述。而且，以下两种生活的某些特点在这里已经浮现，比如当我们追求基督的意向非常专注和单纯时，会出现深情和被神触动之感，还有在神的不可思议的崇高面前对于自身的放弃、安止于神等等。

对第二种生活，也就是内在的、激昂的和渴念神的生活的描写，构成此书的主干。它的篇幅是其它两部分之和的两倍多。其原因恐怕在于：这种内在的、燃烧着爱火的生活，特别鲜明地表现出神秘体验的特点，但又不像更高的沉思生活那么几乎无法描写。而且，这一篇中既有对于神秘体验的丰富动人的讲述，又有某种解释这种体验的思想尝试，比如阐释人性如何悬挂于神性之中的结构，它使得我们与神在爱中的相遇有原本的可能；又比如说明基督第二种来临所赐予和所依凭的“一泉三流”的灵魂结构。还有对于神秘体验中可能出现的问题的对治办法，等等。应该说，这一篇的最大特点就是能将这些思想浸透于原发的神秘体验中，那些已经被早先的希腊和基督教神秘体验论提出过的“理论”，在吕斯布鲁

克笔下获得了神秘体验的水火相激之流的动感,爱情和身体的质感,以及某种新意,比如那灵泉水脉中的“回流”说。其中含有大量从自然界来的生动意象,比如季节、天象、花草、果实、蜜蜂、蚂蚁、雾露、河流、泉水、阳光、山谷、深渊、火焰、潮汐,等等;又有人的身体和心灵的感受意象,如温暖、寒冷、黑暗、沉醉、触摸、哭泣、欢叫、奔跑、跳跃、难产、生病、折磨、伤口、死亡,等等;都被他恰如其分地用来描述和指导那喷涌而出的神秘体验和它们的各种遭遇,令人惊异、开眼。里边有欢乐、幸福、最高的至福,但也有失望、被遗弃、绝望;有理性、明智和忠告,也有超理智、不顾一切的热望和激烈燃烧的恋情;有动摇、堕落、退却,更有坚贞、忠诚、献身乃至绝处逢生。“灵皇皇兮既降,森远举兮云中。……望美人兮未来,临风悦兮浩歌。”(屈原:《楚辞·九歌》)

那是内向之爱的经历,如火如荼、升华人生、展露人性中隐蔽的神性;但又是人神之爱的经历,其中总有无法测度的隔离,让追求者总是饥渴,让这爱情永不会圆满,也永不完结。但真的爱情不会因为爱人的消失就退却,因为她在根本处不依爱者或所爱者的个体,而源自她(他)们的先行结合和统一。“这就是为什么在理智止步之处,爱情还要前行的原因。”(b1312-3)因此,在神秘体验的大潮退却、季候寒冷、毫无希望之时,“只有他,那被这[爱的]宁静打动得神魂颠倒者,/被爱完全拉入了她的命脉根源”(以上所译哈德薇希诗句)。没有神爱触动带来的欣享和幸福感,他或她就在“荒野黑暗”里孤独前行,在德行实践中等待着爱人的再度降临(由此可见第一种生活或德行实践在关键时的作用);这正是神秘体验者彻底倒空自我、去掉一切追求的样式和中介,获得那最珍贵的

(主动追求中的)被动性和无中介性的时机。就在这如潮般的激情跌宕中,这精神的黑暗之光将《婚恋》的叙述引入了更深安止的沉思生活。不过,在进入第三篇之前,吕斯布鲁克对于偏离正道的神秘体验者做了批评。

第三种生活,也就是沉思的生活,按吕斯布鲁克的说法,只有很少数人才能达到。它要在一切行动、中介和追求的终结处,通过某种因缘的凑合——当事人已有的神秘体验能力、德行和献身之外,还要有天赋和机缘,比如神的隐蔽启示——才可能出现。其中的关键是更完全地摆脱自己,让充满爱意的精神死于自身,只通过神来体验神、欣享神、化入神。而这里的难处就在于既要超出一切样式和中介,在无尺度、无样式的超本质沉思中与那至高无上的神融为一体,但又不能在任何意义上有意识地去追求这种沉思,那样一来就又带上了某种样式了;而且,完全不追求、心如死灰、完全空寂,也不行,那也是某种样式。唯有纯真不二的爱才有可能克服这“寻求沉思的悖论”,因为爱既可以倒空自身、暗中发光,又不追求这空无、执着这空无。真爱必不离世间、不离劳作和共通的德行,但又可以超世间、超样式、超德行,而成为“一种无须费力的奇妙精神之爱”(b960)。“一个人在这里被爱如此地占有,以至于他必定忘掉自己和神,除了爱之外什么也不知道。”(b1353—4)这是爱的中道和至诚——“至诚如神”(《礼记·中庸》)。

无论如何,能够进入这种生活的人,在爱的出神狂喜中与神合一,无中介地通过神而沉思神,摆脱了自己的受造性,发现自己与神共有一个基底,而且就与神的光辉融为一体(c147—149等)。这类话想必是出自作者最忘情的出神体验,应该就是这部作品被