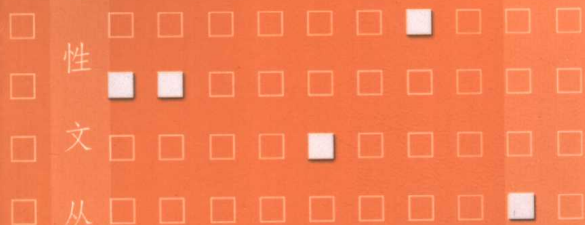


知识女性文丛



的小女孩的家拖映在云锦般的灿烂阳光下，
传遐迩的欧罗巴式“协和大院”，坐落在一
些禁城之东的一环路路上，
从外面的马路上，就可看见一座座哥
特式小楼像一位位历史老人，安
详地矗立在婆婆曼舞的松、柏、枫、
柳、杨、槐、桑……之中。

我在我思

韩小蕙 著
河南文艺出版社

知
识
女
性
文
丛

我在我思

韩小蕙 著

河南文艺出版社

图书在版编目(CIP)数据

我在我思/韩小蕙著. —郑州:河南文艺出版社,
2004.5

(知识女性文丛)

ISBN 7-80623-469-1

I. 我… II. 韩… III. 散文-作品集-中国-当代
IV. I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 120617 号

出版发行	河南文艺出版社	开本	32
本社地址	郑州市鑫苑路 18 号 11 号楼	印张	10.5
邮政编码	450008	字数	215000
承印单位	河南第二新华印刷厂	印数	1—3000
经销单位	各地新华书店	版次	2004 年 5 月第 1 版
纸张规格	850 毫米 × 1168 毫米	印次	2004 年 5 月第 1 次印刷
标准书号	ISBN 7-80623-469-1/I·353	定价	16.60 元

如发现印装质量问题,请与承印单位联系。

总序：在期待之中

何向阳

从阿斯福尔疗养院朝前望去，公墓的墓碑在周围一圈树篱之上变成一个个小白点。西蒙娜·薇依的墓是新墓地 79 号，位于第三排，在一片松树林的前面。在十五年间，她的墓无碑无铭文；墓地跟前的小径一端，盛开着大蔷薇花。阿斯福尔的居民说：“穷人的墓地。”

十年前，读到 Simone Weil 的《在期待之中》，是三联书店杜小真、顾嘉琛的译本，作者的名字翻作 S·薇依，书名的写法如果依了薇依，可能写作 *ἐνδομέγη*（在期待中）更符心意。*ἐνδομέγη*，是她常用的希腊文。这些，都不是重要的，重要的是她字里行间的苦涩味道，淡淡的，里面，有一丝不易觉得的安恬，“生活中没有真实，毋宁死”，不知这几个字，用她的母语法文写出来，是什么样子，可是，她写出来的远不止文字。书并不厚，加上注释也才 211 面，只是她作品的一小部分，确切地，只是七封信和一篇分了五节的长篇论文。著者生于 1906 年，她在学校，与工人一起，在汝拉山区干农活，在卡塔卢西亚前线同共和国部队一起经受战争磨难，她干最重的体力活，在田间，收庄稼，收葡萄。就是不入教会，不进修道

院。对于此，她的识见与早她三年出生的法国哲学家 G. Thibon 相默契，后者称欲取精神价值，必先扎根大地。薇依的说法是，正如水对一切落入其中的东西都无动于衷一样，水并不掂量这些东西，而是这些东西在水中摇晃一下之后自我掂量。这里，她提到了一个词——精神廉正——并坚持终始。

对于不入教的教士，我们该怎么称呼？也不重要，在薇依眼里。七封书简中，有一封写到“面对洗礼的迟疑”。字面也不是重要的，重要的是一颗心完全打开的坦率真实：

经过深思熟虑，我认为这些障碍可归结为下列几点。我担心的是，教会是作为社会事物而存在的。这不仅因为教会自身的污浊，还由于教会除了其他特征之外，它是社会事物。这并非因为我具有强烈的个人主义气质。我所担心的理由恰恰相反。我天性合群。我天性极易受外界的影响，简直到了无以复加的地步，尤其是受外界集体事物的影响。我深知倘若此时跟前有一帮德国青年正在高唱纳粹歌曲，我的部分情感立即会变成纳粹式的。这是我的巨大弱点。然而，我就是如此。我想，以直接的方式来对付天生的弱点是毫无用处的。必须对自己进行强烈压制，才能在无可推卸的义务压来时，如同自己并无此类弱点那样进行活动；在日常生活中，应当认识自己的这些弱点，谨慎对待并且尽量变害为益，因为这些弱点是完全可以充分利用

的。

我惧怕这种教会的爱国主义，它存在于天主教的各界人士中。我所说的爱国主义是指人们对尘世故土的那种感情。我害怕，因为我担心自己会被感染。这并不是我觉得教会没有资格激发人们的这种感情，而是因为我不愿意具有这种类型的其他感情。愿意一词在此并不贴切。我知道，也真切地感受到这类感情是令我痛苦的，不管它的对象是什么。

一些圣人曾赞成十字军东征和宗教裁判。我不能不认为他们是错误的。我不能拒绝接受良知的光芒。倘若我认为我这样一个远不如他们高明的人，在某一点上比他们更加明白，那么我不得不认为就在这一点上，他们被某种极强大的东西遮住了双眼。这就是社会事物的教会。若这种社会事物损害了他们，那么对于我这个特别容易受社会影响、同他们相比虚弱无力的人又会受到何种伤害呢？

迄今为止，人们所说的和写成文字的任何东西，都比不上圣人路加在谈到尘世王朝时提到的，魔鬼对基督所说的那些话深刻。“我把全部强权以及与之俱来的荣耀统统给你，因为它被赐予我和我欲与之分享它的每个人。”因此，结果必是社会成为魔鬼的领域。肉体让人以“我”(moi)来说话，而魔鬼则说“我们”(nous)；或者如独裁者那样，用“我”(je)来说话，却带有集体的意义。魔鬼尽其自身伎

俩假冒神灵和神灵的替代物。

我所说的社会一词，并不是指同城邦相关的事物，而仅仅指集体感情而言。

我很清楚，教会必定也是社会事物；否则它就没有存在的可能。但是，尽管它是社会事物，却属于世俗权贵所有。正因为教会是保存和传播真理的机构，对于像我这样极易受社会影响的人来说，才有极大的危险。因为，在同样的词语掩盖下，良莠相似又相杂，几乎构成不可分的混合体。

不管谁入教，天主教会始终都热情接纳。然而，我不愿被这样一个地方接纳，堕入口称“我们”的圈内并成为“我们”中的一分子，不愿置身随便什么样的人际环境中。当我说不愿意时，我并未表达清楚，因为实际上我愿意得很；这一切是那么美妙。但是，我觉得这对我来讲是不许可的。我觉得我必须或命定要独身一人，对任何人际环境来说，我都是局外人，游离在外。

这些话，写在1941年6月与1942年3月之间。1942年5月，她启程出发前留下一封称为《精神自传》的长信给修道院院长贝兰，以上只是行前通信的一些片断，白纸黑字地站在1994年我遇见的汉译书里。1997年，北京大学出版社在法国外交部赞助下出版一套“二十世纪法国思想家评传丛书”，其中有 Jacques Cabaud 于1957年问世的西蒙娜·韦伊的传记，依然由顾嘉琛和杜小真翻译，中文译者为这个传记重起了一个名字：《信仰与重

负》。为统一起见,这里我采用“薇依”这个译法。这部书利于我们从一个旁边的角度凝视我们主人公的侧面,当然其中有大量引文,使阅读转换成参与。

没有任何想法使我更为痛苦的了:使我同不信教的广大不幸的群众分开。我有一种根本的需要,我想可以说是天职,即来到人们中间,来到各不同阶层的人中间,同他们打成一片,同他们具有同样色彩,至少在心灵不抵触的最大程度上是这样,融合在他们之中,这一切是为了他们如实地显现自己,而不是在我面前做的伪装。因为我渴望了解他们,以如实地热爱他们。因为如果我不如实地爱他们,那么我爱的就不是他们,而我的爱就不是真实的。

这个境界半个世纪之后已难以为人理解。但是她真的下到了矿井下面,这个哲学教师将思辨化作一种亲身的实践。她要得到通过个体才能得到的那个民间里若隐若现的“上帝”,而不是已经存在于庙堂经文里随时可见的上帝。

这份心思,1942年11月10日,她同父母告辞时说过:

如果我有多次生命,我将把其中之一献给你们。可是我只有一条生命,而这条生命,我该它处。

《伦敦论文集》中，可找到横渡大洋的女子这样一段话：

我们身上人这东西，就是我们身上谬误和罪过的那部分。神秘主义者的全部努力始终是要做到在他们灵魂中不再有任何称为“我”的部分。

但灵魂称“我们”的那部分要危险百倍。

这就是她为什么要“出走”的原因。

教我想起很早读到的一部赫尔曼·黑塞的书。书名记不得了，其中一部小说记得牢，名字叫《席特哈尔达》，又译为《流浪者之歌》。我曾在1997年写下的《渡在海上》中较为详细地引证过。这是比薇依1942年的文字还要早上二十年的书写，1922年的小说里的这个主人公比他的作者和他以前的作者都要早，早得多。他曾是王子，佛陀，他的走出与步入，一定是给了沉下心描绘他的人太多的感受，他一点点地剥离，有如他的主人公一点点地清理，从宫殿到民间，从领袖至心底。他是悉达多。

为了探究“我”，探究“自我”，还有别的路途值得寻找吗？没有人指出过这样的路途，没有人知道过这样的路途——

婆罗门们知道一切事情，他们的圣经记载着一切事；他们研究过一切事情——世界之造成、语言之起源、食物、吸气、吐气、器官之排列、神们的行为。他们知道太多太多的事情；然而，如果他们却

不知道这一件重要的事情，这一件惟一重要的事，那么，他们所知道的一切事情还值得知道吗？

一场跋涉就这样找到了开端。

后来。释迦牟尼在波罗奈斯传教结束而向优娄频罗进发传教之前，他对弟子的告诫是——不许结伴而行，务必独自游历教化——即要求每一位弟子以个体的自我面对向他一人展开的世界，体验、亲证、自律、实践。

一个人，在路上。

“汝当自依”，《大般涅槃经》中这句遗言语重心长。

漫长的修行开始了。

佛陀一生中，有过几次让后人颇费心思的转折：

为什么佛陀要抛弃他现成给定的富足生活与王位继承权而出家过流浪人的生活？为什么在他的禅定修养已达到很高造诣而不得不令其师事的两位当时全国水平最高的禅定家惊讶并打算立他为思想继承人时，他却离开了他们？为什么在他已与苦行对峙了长达六到十年而品尝了一般苦行者都未能做到的一切肉体磨难之苦并使得周遭人都满怀敬佩之情如圣人般看待他时，他却放弃了这甚至是垂手可得的声誉而离开了苦行林？为什么在他于毕钵罗树下（这棵树后来被称为菩提）趺坐成道后实际已是全国最具境界的哲悟家而还要徒步跋涉到几百里外的异地去传教呢？为什么在他已然拥有了近千名弟子后却不满足于平平静静做导师的生涯而还要坚持一个人独行游历教化呢？与婆罗门的对峙与征服，对提婆达多叛逆的粉碎，九横大难之后，在他八

十岁高龄时，在释迦族灭亡后，他为什么还会从婆吒百村渡恒河并选定他的故乡作为他最后传教的方向呢？为什么，他能不顾恶疾缠身在弟子劝他休息时还要侧卧于沙罗双树间支撑着为前来寻访的沙门说法并以此作为自己临终的方式呢？

这是一个一生写满了离开、丧失、告别与放弃的佛陀。

释迦的第一次放弃是针对王权、家庭的。

释迦的第二次放弃是针对名望、利益的。

我总是满怀疑问。

寻找着的青年说。“我总是怀着一种知识的渴望。一年又一年。”而追寻的结论却是“在万事万物的本质中，有些东西不能称为‘学习’”——“惟有一种知识——那是无所不在的，在你里面，在我里面，在一切生物里面……对这种知识而言，它的最大的敌人，莫过于有学问的人，莫过于学问。”

由此，释迦当年才将手段与过程衣服一样从身体上脱掉，离开同样压抑了自性已成为了他“父亲”的沙门集团，将茂密的苦行林留在身后，独自一人向那一棵毕钵罗树走去。这个象征太巨大了。

对树的告别是释迦的第三次放弃。这是对滞于玄想思辨层面的哲学的放弃。

篇名意谓“菩萨”的《席特哈尔达》里，这次放弃被描

述为对一位圣人——也是一种父亲(在生身父亲、集团父亲之后,这是最后一位立在路口的智慧父亲)的放弃。故事已展开了四分之一,迦陀玛出现了。他被尊为世尊佛陀。他因解脱众人痛苦所作的柔和而坚定的讲道,使之成为拥有全国大量虔诚的崇拜者,甚至悉达多的挚友迦文达也皈依了他,然而悉达多却一人离开了。他与如来佛告别时的一段对话相当精彩,中心一句便是——

从别人的讲道中是无法求得解脱的。

远离所有的教条与导师——哪怕他是众望所归的救世者,哪怕他是另一个灵魂中的自我。

悉达多离开的不过是他心目中要成为一个圣人、教导者、领袖的思想(那种名望的心魔)罢了,他同时离开的还有讲道这种方式。在他的心目中,行动高过语言。由此在他以放弃的方式否定一个个曾主宰过他生命的某一些段落的各式各样的“父亲”同时,在他表明自己亦永远不做统领别人精神父亲的同时——他只认准了一件事:亲证。

这种背弃式的选择当然是有代价的。像一个刚出世的婴儿,此外他什么也不是,此外,什么也没有。

……再没有人像他那么孤独了。他不再是个贵族,不属于任何职工组织,不是个寻求职工保障,而在其中享受其生命与语言的工匠,不是个婆罗门,不是个属于沙门社会的苦行僧,甚至连深山中

最与世隔绝的隐士，也不是一个人孤孤独独的，他还是属于人类社会中的一个阶级。迦文达做了和尚，于是成千个和尚都成了他的兄弟，他们穿着同样的僧袍，享受着同样的信仰，说着同样的话。而他，悉达多，他属于哪里？他分享谁的生命？他说谁的语言？

然而就是这样，他依然走自己的路。他一无所有。却得到了一样东西——

悉达多，他自己。

这或许就是那个正在形成中的答案。

这样理解，佛陀就不只是一个单个的人。

有关佛陀自我介绍的传说中言，“我为如来、应供、正变知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛世尊。”大乘经籍中记述佛陀有三十二种相八十种好，据称，“佛的每一‘相好’，都能生出无限光明，普照天下，发出无量音声，遍满世界，并给六道众生带来普遍利益。即使每一毛孔，都具有无限神通”；此外还有一种说法，认为在佛陀以乔达摩姓降生之前，佛陀曾有多达五百五十次的转生，或为君王、婆罗门，或为神灵，此外，还曾做过十二次首陀罗，十次牧人，一次石匠，一次雕刻工，一次舞蹈家等等。有关佛不同变体的思想，长久以来使我懵懂迷离，那时的我，并不知有关它的解释就藏在这个万千与纯一相叠的结局里——

当所有的语言已无法承载他的思想时，悉达多请求

旧友吻他的额头，那一瞬时，迦文达在悉达多的面孔上看到的是一长串川流不息成百上千的面孔，出现、消失、更新；一条濒死的鱼的面孔，一个初生婴儿的面孔，一个谋杀者杀人与被处决的两种面孔，男人与女人赤裸的身体，横卧的尸体和许多动物的头——全都纠缠在爱、恨、毁灭、再生的关系里，既静止又流动，铺开在一层玻璃般的薄冰或水的面具上面——那是悉达多的脸，那脸上是只有俯瞰与亲历了这一切的人才有的半优雅半嘲弄的微笑。

生活中没有真实，毋宁死。

经过深思熟虑，我认为障碍可归结为下列几点。我担心的是，教会是作为社会事物而存在的。

薇依说过这样的话。

成为自己，很多时候往往是命运相抵。只是这个，从“我们”中分离出来的“我”教她（他）这么做。教这些只拿生命实现本真的人，看破借了种种团体、主义，或者别个对个人选择的掠夺，爱自由而又要在这得来不易的自由里建立个体信仰的房屋，薇依才会下矿井，收庄稼，才于此之上进行一种新的哲学玄思，也许，宗教到一定境界，在个人身上终是相通，正如“佛的每一‘相好’，都能生出无限光明”。

1943年，二战间，结核病中的薇依选择了饥饿，她要与法国人一起挨饿，她绝食，直至饿死。

如果我有多次生命,我将把其中之一献给你们。可是我只有一条生命,而这条生命,我该它处。

20世纪结束的时候,曾写过一篇题为《安娜的血》的文章,发表时,编者删节了我最想说的话。

不妨记在这里:

十多年前,我在读研究生,一天,一位女学者找了我,其时她正从事妇女史馆筹建,想请我参与,具体到与女性相关的艺术比如服饰刺绣等民间文化中的女性作用的学术研究,她说这些工作太需要有悟性学问的知识女性去做,才不致将历史扭曲了,而且,作为个人也不致被庞大的男权文化所吞噬,对付他们的方法只能是另辟路径,才不致被埋没。是的,我承认,这一工作之必需,而她的焦急的心我也了解的,后一点也是极大的诱惑,难道有人愿意既从事了本就寂寞的学术也还能忍受被埋没的寂寞吗?却犹豫,那么对于女性精神解放的大题你也犹豫吗?连最民间的女性都在历史上做出了艺术的贡献却被历史文本视而不见,作为一个比众数的她们可以赢得发言权的知识女性你有嘴能言有口能辩怎么反倒选择缄默呢?难道你在潜意识里并不是和她们站在一起相反却是想望凭借了知识理性而跻身于男性传统中去吗?这是一边听着她的理想一边在心底发出的一连串自问,此前这问题与我相距遥远,那天它追上了我。是的,都对。然而,内心却是——不!抬头来,眼前的一切清晰了,激动与平静对峙着,那声音更强了,响

着,只我听得见那反叛,不。其时女权主义思想在中国方兴未艾,这面20世纪60年代英美法乃至欧美大陆席卷之旗在80年代中国尚处由潜至显的学问递进中。女性、女权之文学与社会学以致文化意义的理论之覆盖就是现在——二十年后的今天也不为过时,它的强劲之势在几年内就能造就一派新论一批新人,理论与作家实践层出不穷,显学之势于今日已无可质疑。据我所知,几乎没有人能拒绝掉这一滚滚潮流,尤其女性,长期以来历史的压抑与散兵游勇状态,迫使她们亲近于对于一种解决难疑发泄郁闷的强有力的组织与理论,20世纪末知识女性群的崛起使这一需要更其迫切。如果有一种理论,能够一劳永逸地视为保护,更能作为反叛男权的武器,这种反守为攻的阵地谁人不希冀呢?它的另一优势还在易守难攻,她们眼中已然男权化了的男性在这一阵地几乎根本失去了反抗的可能,体无完肤头破血流丢盔卸甲的结局等着他们,他们今天算是碰到硬骨头了,倒好像我说话的口气是一个男子,我无法掩饰我对女性女权主义的隐隐排斥,虽然十年前我未能说出想透。又八年后,一位向以硬汉文学形象著称的作家约访,几位朋友一起,然而那讲话的口气行走的姿态却惹人眼熟,一样负气自信,对于自己的话言之凿凿,并不是在交换思想,平等静穆地听与说之间,倒好像是推荐推销(恕我直言所感)着一种只他认为成立的真理与观念,虽然那场谈话并未涉及男权,但却有一种似曾相识让人不舒服的强霸之气。奇怪,这一点倒相同,坐在这样人面前,你已被先定地认定为一个听者,而不是说者。这个听者有着

必须的受众的角色承担,就是说,坐在他(她)面前的你,已被先验认定为他(她)意识的接受者,是他(她)在说,在这个说者面前的你,是一个智识思想情感情绪都略低一些的听者受众,而他(她)则是一个布道启蒙家。他(她)需要你并不是一个独立的思想的人,而是顺从。那一瞬间,倒叫我看清了一个事实,不管男或女,何等的极端,那里面,有自身的自由自信对在场者的尊重敬意的掠夺,也许言重了,或者这么说,这一细节构建的姿态里有一种何其相似的东西,而它们竟发生在被称为两个阵营的头脑身上,煞有意味,长期来我抓不住那个令我对女性理论背过身去的东西,如今,它闪了一下,推至面前。

权力,默然代替权利的一瞬,便现出与可爱相异的可怖来。

躲不开的,我必须说。面前一份 2000 年 4 月 12 日的《中华读书报》头版醒目位置打出《“女性主义”文学再度引起争议》的标题,如今它赫然已成流行文化的一种,身为女性,如若不在这一帜下身先士卒,不管你从事哪种写作——评论还是小说,不管你在这写作里倾向的是何种内容——现象分析、文化描述或是人格思想,你就多多少少有些不正常,自己也觉得别扭似的,因为连男性学人在若干会上也一律拿你只作学术性别看的,要想出名,与众不同吗?如今的“众”,可是男人,那么做回女人,强调身份?还是管它出名不出名,只是本心而动?20 世纪 90 年代女性主义的私人叙事由理论界评论界到大众阅读未可绕过地取得了写作中的正宗地位,此项权