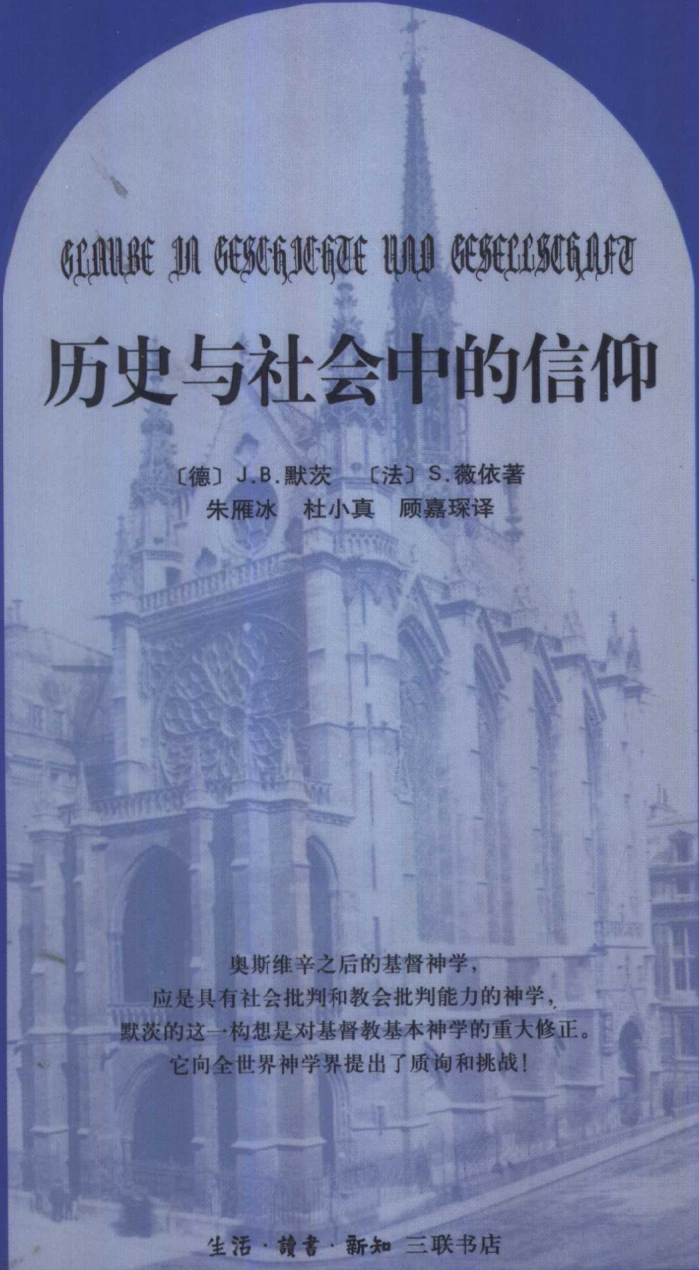




GLAUBE IN GESCHICHTE UND GESELLSCHAFT

历史与社会中的信仰

〔德〕J.B. 默茨 〔法〕S. 薇依著

朱雁冰 杜小真 顾嘉琛译

奥斯维辛之后的基督神学，
应是具有社会批判和教会批判能力的神学，
默茨的这一构想是对基督教基本神学的重大修正。
它向全世界神学界提出了质询和挑战！

生活·读书·新知 三联书店

在期待之中

[法]S·薇依著
杜小真 顾嘉琛译

中译本前言

神秘主义思想在东西方精神文化传统中均占据着重要位置。尽管就最一般的含义而言,神秘精神都祈向有限的个体灵魂与某种超个体的、富神圣意蕴之无限的融合,由于各精神文化自身具有的其它理念规定性,提出神秘主义的类型学的课题,仍然是有意义的。

基督宗教神学中有所谓“神秘神学”一支,源于公元五世纪发现的,以假名狄奥尼索斯·阿雷帕吉塔(Pseudo Dionysius Areopagita)为名流传的希腊文著作《论神秘神学》。但神秘思想并不等同于神秘神学。基督信仰中的神秘思想的实际源泉仍非《新约》莫属。

神秘主义倡言“神秘合一”(unio mystica),即我性与神性、或宇宙性、或空性、或大全之融一无二。基督信仰之神秘主义的“神秘合一”的对象是耶稣基督的上帝。这是基督信仰神秘主义与其它神秘主义的首要区别。

在本世纪,基督信仰神秘主义不仅未因科学主义世界观的扩展而显衰微,反而时呈新机,并引发神学内部的争辩:世纪初,以特洛尔奇(E. Troeltsch)、海勒(F. Heiler)、奥特(R. Ott)为一方,主张神秘精神乃唯一真正的宗教性,以卡尔巴特(K. Barth)、戈嘉顿(F. Gogarteu)、布鲁纳(E. Brunner)为一

方,抨击神秘思想的主体主义为基督信仰的潜在危害。天主教方面则有围绕普兰(A. Poulain)和饶德洛(A. Saudreau)的神秘主义主张而产生的争议。在当代,神秘主义趋向并未因政治神学对信仰私人化的传统定向的批判消退,反而有“基督信仰之未来即彻底神秘主义化”的征兆。

在基督信仰神秘主义思想史上,西蒙娜·薇依(Simone Weil, 1909—1943)的思想占有独特的地位,其神秘思想既表达出基督信仰神秘主义的诸种基本共性,亦表达出她自己独具的个性。

就共性而论,仅简要列举三点:1. 神秘精神与逻辑理性的和谐。库萨的尼古拉、帕斯卡尔、维特根斯坦以及薇依等神秘思想大师,都有极高的逻辑、数学修养,逻辑理性与神秘思想并存不悖;2. 个体神秘信仰与社会政治参与的并存不悖。库萨的尼古拉和薇依都是社会活动家,有极深的社会关切;个体主义的确是基督信仰神秘思想的特征之一,从来没有过集体的基督信仰神秘主义,但个体主义不意味着排斥社会关切和政治参与;薇依极为强调信仰之个体性,却并未成为隐士;3. 人文修养与基督信仰的交溶,历史上的基督信仰神秘主义者大都有深厚的人文知识学养,以至于基督教神秘主义被视为知识阶层人士的基督信仰形式;在薇依看来,人文学养是基督信仰的一个必要条件,尽管不是充分必要条件。

薇依的基督信仰神秘思想的独特个性可简约概括为三个方面。1. 基督精神与基督宗教的区分。薇依思想中的这一论点最富争议性:基督精神不等同于基督宗教,信仰基督不等于信教,成为基督徒不等于成为基督教徒,反之亦然。薇依认同前者,而非后者。她一直不愿受洗入教,其理由在本书中有充

分陈述。2. 唯基督论与泛基督论的奇特结合。薇依认信基督，而且认信唯有基督的上帝是真实的上帝，她的与基督的上帝合一的神秘精神定位在“不幸与爱”的交融中，这是其个体神秘思想的尖锐突出点；另一方面，她的历史观和文化观又以泛基督论为支点；在基督诞生以前的各民族的历史文化中，都有基督精神的预表，在基督宗教以外的其它宗教文化中，都有基督精神的显现。薇依自称倾近天主教信仰，但她力图坚持她所理解的大公信仰的含义，并因此感到不得不拒绝实际的天主教信仰。3. 世俗性与神圣性的合一。薇依明确意识到传统的世俗性与神圣性二元对立的弊端和引致的困难，并力图解决这种二元对立。薇依因此成为一位有明确现代性意识的宗教思想家。

薇依的思想尖锐、率直、坦诚。若有基督教徒因薇依的主张而否认薇依的基督徒身份，不足奇怪，因为薇依并未认同任何教派的信仰主张。相反，薇依促使人们考虑的是：出自教派立场的判教是否符合基督精神？

薇依思想广博、著述亦丰。但法文原著版本颇为散乱，全集版尚在编辑之中。较善的英译选本为 G. A. Panichas 编 *The Simone Weil Reader* (New York 1977, 529pp.)。在《期待之中》是现有较好的一个法文选本，包括薇依的几封书简和几篇重要论文。但鉴于薇依区分基督精神与基督宗教这一决定性论点在该选本中仍未充分阐明，特由杜小真女士再另译出《致一位修士的信》(Lettre à un religieux, Paris 1957)，作为附篇收入本书。

刘 小 枫

1992 年 11 月于巴塞尔大学

法文版出版者的话

1909年2月3日,西蒙娜·薇依出生在巴黎斯特拉斯堡街的一所住宅里,如今这幢房子已经拆除,它位于现在的梅兹街上。

她的哥哥安德烈比她年长3岁,在他的帮助下,西蒙娜自幼就获得了文学和科学方面的知识,6岁时,她就能背诵不少拉辛的诗句。第一次大战使她的学业经常受挫,尽管如此,1924年6月,15岁时,她终于通过了文科中学毕业会考,成绩是“良”。考试委员会主席是一位中世纪前期文学专家,他在口试时给了西蒙娜19分,满分为20分。

她在维克多·杜吕依中学学哲学,从师于勒·赛纳^①,以后,为进高等师范学校作准备,她在亨利第四中学学习两年,从师阿兰^②。阿兰发现她有哲学天才,说在她身上具有“罕见的精神力量”,他十分善意地关注着她,但还指出她应当“避免作过于狭窄的用晦涩的语言表达的思考”,并说“她曾经想放弃那种抽象的、深奥莫测的繁琐探求——这对她来说是一种游戏,而进行直接的分析。”

她于1928年考入高师,1931年取得大学和中学哲学教师资格学衔,随即被任命为勒浦依市女子中学教师。1931年冬至1932年春,她在那里明确表态反对政府的压制政策,向市政

府公开表示对该市失业者的同情并以实际行动援助他们。

她对《无产阶级革命》杂志社深怀友情,1932年开始同该杂志合作。这本杂志使她得以恰如其份地表述人间疾苦,表达她对劳动者处境的基本看法和感情。

1932年10月她被调到奥塞尔,1933年又调到罗昂。这时,她决定告假一年,以便全心全意地体验工人生活,夏天在汝拉山区她在干农活时就想作这种尝试。

她在雷诺厂找到一份工作,在厂附近租了一间房。尽管她患有头痛病,身体又虚弱,但她绝不允许自己的生活条件与车间工人有任何不同。

1935年,假期已告结束,她又重操旧业,在布尔日的女子中学任教,直到1936年夏离开那里。同年8月初,她前往巴塞罗那。她要亲自对“赤色分子”与“佛朗哥分子”之间的斗争作出判断。在数周的时间里,她在卡塔卢西亚前线同共和派军队一起饱受磨难,从内心深处感受到真正的战争灾难。后来,她返回法国。

由于疾病,她再次告假。直至1937年,她才去圣康坦女子中学赴任。1938年1月,由于健康状况不佳,又不得不中断教学,直至第二次世界大战爆发。

1940年6月13日,她决定离开巴黎,同年10月在马赛暂居。

1941年6月,经女友介绍,她认识了Le. R. P 贝兰,当时贝兰正在马赛多明我会的修道院,两年后,贝兰被盖世太保逮捕。贝兰又介绍她同G. 梯蓬^③相识,她住在梯蓬家里,在阿尔代什逗留了一段时间。这期间,她经不住农家田间生活的吸引,干起了体力劳动,她帮助收庄稼或收获葡萄,与此同时,她

并未放弃希腊哲学或印度哲学的研究，扩展梵文知识，并进一步确定了研究神秘主义和上帝这个概念的倾向，这些研究促使她写下有关天主经和爱上帝的论文，读者在本书中可读到这些文章。

她在冬天返回马赛，继续同贝兰讨论、研究，在贝兰的要求下，她在马赛多明我会修道院地下小教堂的聚会上阐述自己对柏拉图和毕达哥拉斯学派的想法。

1942年3月，贝兰被任命为蒙佩利耶修道院院长，他从不曾中断同薇依的联系。他们之间的会面，通信和交流只是在薇依离法时才中断。

1942年5月15日前后，她在旅途中写信给贝兰，她称这封长信是她的“精神自传”。轮船于5月17日启程。她在卡萨布兰卡逗留了三周，经法国去美国的旅客都滞留在临时营地，薇依在那里修改文章并定稿。她把这些文章作为精神遗产寄给贝兰。5月26日她又写了最后一封告别信，对15日的信的内容进行补充和阐发。

1942年6月底，她抵达纽约。法国临时政府委任她一项任务，她于是在11月10日动身去英国。

她在伦敦负责研究条令；她起草计划，撰写了一篇有关国家与个人的互相间权利和义务的备忘录。她执意分担仍生活在法国本土的人们所经受的磨难，以至拒绝医生因她过度疲务而特别规定的食品供应，她严格地按照国内敌占区的同胞们的食物配给量领取食品。

她的健康状况严重恶化，1943年4月下半月住进了伦敦弥德赛克医院，8月中，又转到康特群的阿斯福特疗养院。

人们在她的笔记本中发现的最后几个字是：“教学的最重

要方面=对教会的认识(从科学意义上说)。”

薇依的整个一生都包含在这个词里。

1943年8月24日,即住进阿斯福特疗养院后不久,她就与世长辞了。

这里所发表的信件和文章,在她可以同贝兰保持联系的前提下,都是寄给他或交给他的。

《正确运用学校学习,旨在热爱上帝的一些思考》一文可能写于1942年4月,薇依把它寄给贝兰,他当时在蒙佩利耶任多明我会修道院院长,该文目的是帮助那些同贝兰有往来的大学生们。

《爱上帝与不幸》写于1942年春天,是在她离法前几天交给贝兰的。

《内心爱上帝的几种形式》是在薇依登船时交给贝兰的。因此,贝兰只是在她动身之后才得知其内容,当时的处境使他不可能作答,不可能向她解释文中远离天主教教义的那些分歧。

关于《主祷文》写于阿尔代什,也可能是写于她在梯蓬家暂住之后的日子里,正如她在信件Ⅳ中所说,该文映证了她在那年夏天发现《主祷文》。

最后,《挪亚的三个儿子和地中海文明》一文,除了在历史方面作一切必要阐述之外,还提出了综合性的观点,乃至诸说混合论观点,并提及预示着基督教产生或与基督教相近的古代宗教,该文同薇依在离开马赛时所从属的一项重要研究是一致的。

出版者为这本集子取名为《期待上帝》，本意欲表达一种对薇依来说颇为熟悉的思想，即她经常用希腊文 ἐν προπύλαις 所说的：在期待之中。

注 释

- ① 勒·赛纳(Le Senne 1882—1954)：“精神哲学”的奠基人之一，他发展了精神和道德的理性主义。
- ② 阿兰(E. A. Chartier dit Alain 1868—1951)：法国哲学家，他致力于使哲学恢复其首要意义——“伦理”性，即具有“广博知识”，能使人变得智慧，能控制各种欲望。
- ③ 梯蓬(G. Thibon 1903—)：法国哲学家。他是一位自学成才的基督教思想家，始终从事田间劳动。他称欲取得精神价值，必要通过扎根大地之路。

目 录

中译本前言	刘小枫 1
法文版出版者的话	4
书简	
书简之一：面对洗礼的迟疑	3
书简之二：面对洗礼的迟疑	10
书简之三：关于她动身远行	15
告别的信	
书简之四：精神自传	19
书简之五：她的天赋禀性	38
书简之六：最后的想法	42
论文	
一、关于正确运用学校学习，旨在	
热爱上帝的一些思考	55
二、爱上帝与不幸	64
三、内心爱上帝的几种形式	80
爱他人	81
爱世界的秩序	96
爱宗教礼仪活动	114
友情	129

书 简



书简之一：面对洗礼的迟疑

1942年1月19日

亲爱的神父：

我给您写信……是想结束——至少在谈论新话题之前——我们之间这场与我有关的讨论。同您谈论我，我觉得颇为伤神，因为这是一个不足挂齿的话题；然而，您出于仁慈对我关心倍至，我不得不作答。

近日来，我一直自问什么是上帝的意志，它表现在什么方面，人们以怎样的方法才能使自己完全符合上帝的意志。我想谈一谈自己的看法。

应当区分三个领域。首先，绝对独立于我们的领域；这包括此时此刻天地间已完成的一切，其次是所有正在完成的或者不受我们影响以后将完成的一切。在这个领域中，事实上所发生的一切都是上帝的意志，无一例外。因此，我们应当绝对热爱这领域中的一切，从整体上或从局部上讲都是如此，甚至包括以各种形式表现出来的恶；尤其是自身过去的罪过——由于它们已经过去（因为，只要这些罪过的根子仍在，就应当憎恨它们），自身过去的、现在的和将来的苦楚，还有——远远不是最困难的事——他人的苦楚，只要无人去安慰它们。换句话说，应当毫无例外地通过一切外在之物去感知现实和上帝

的存在，正如手通过笔杆和笔尖去感知纸的质地一样。

第二个领域是受意志控制的领域。这个领域包括纯自然的，邻近的事物，很容易凭借智慧和想像表达的事物，在这些事物中，为达到确定的和不变的目的，我们能够选择、支配并结合既定手段的外观。在这个领域里，必须毫无偏差地、及时地完成一切明确呈显为义务的事情。当没有任何义务明确显现时，有时则应遵守或多或少主观确定的但却是固定不变的规则；有时则要随心所欲，但只是在某种有限的程度上进行。因为，罪过的最危险的形式之一，也许是最危险的形式，就是将无限置于根本上有限的范围之中。

第三个领域便是事物的领域，事物既不受意志的控制也同自然的义务无关，但也不完全独立于我们。在这个领域里，我们受到上帝的制约，如果说我们值得受这种制约并在对我们说来准确无误的程度上。上帝酬谢真心诚意想着他的人，上帝在酬谢的同时，对他行使某种约束，这种约束严格地、精确地同他对上帝的专心致志的爱成比例。必须全心全意地投入这种爱的热情中，奔向它所引导的确定地点，决不多跨出一步，即使向着善的方向也罢。同时，应当始终如一地以更炽烈的爱心和诚意想念上帝，并由此而被不断地推向前方，成为某种越来越控制灵魂的约束的对象。当这种约束控制整个灵魂时，人就处于尽善尽美的境地。但是，不管人们达到何种程度，都不得去做任何超越自己身不由己被卷入的事情，即使向着善的方向也罢。

另外，我也思考过圣事的本质，我想同您谈一谈我的想法。

圣事具有神秘的特殊价值，因为圣事包含着某种同上帝

的接触，这种接触是神秘的，但却是实在的。作为象征和仪式的圣事又同时具有某种纯人性的价值。在这方面，圣事同某些政治党派的歌曲，行为和口号并无本质上的差异。至少，从圣事自身来看并无本质上的差异，当然，从同圣事有关的教义来看，那有天壤之别。我认为大多数的信徒把参与圣事仅作为象征和仪式，其中包括一些根本不信圣事的人。尽管杜尔凯姆^①的理论十分愚蠢——它把宗教与社会现象混为一谈——这种理论却包含着一个真理，这就是社会感情同宗教感情相似得令人难以分清。这犹如真钻石同假钻石相似到令那些不具备超等鉴别能力的人完全无法分辨一样。此外，社会和个人参与作为象征和仪式的圣事，对那些已经确定走这条道路的人来说在某个阶段上是一件极好的有益的事情。然而，这并不等于参与名符其实的圣事。我认为只有那些高于某种精神层次的人才可能参与真正的圣事。而那些低于这种层次的人，只要他们尚未达到这个水平，不管他们做什么，确切地说都没有入教。

至于我本人，我认为自己在这个层次之下。正因为如此，那天我对您说我觉得自己不配参与圣事。这种想法并不像您认为的那样产生于某种过分的疑虑。一方面，这种想法是意识到在行为和人际关系上确实犯有过失，您一定会认为这些过失是严重的，可耻的，而且是屡次重犯；另一方面，更有甚者，是一种贫乏的、空泛的感情。这样说，并非出于谦卑。因为如果说我具有这种谦卑的品德——这也许是最完美的品德——我也就不会处于这种贫乏的可悲的境地。

关于我的事，我最后再说几句。我之所以不入教，或许是由于我本人并非尽善尽美，或许是由于我的天性同上帝的意

志相悖。在第一种情况下，我不可能直接纠正这种抑制，而仅仅是以非直接的方式使自己完善起来，如果神明助我的话。为此，一方面仅需在自然之物的领域里尽量避免过失，另一方面则应对上帝怀有更多的爱心和关注。倘若上帝的意志一定要我入教，那么，他会在我值得他将他的意志迫使我接受之时将这种意志强加于我的。

在第二种情况下，如果上帝的意志并不要我入教，我又怎么入教呢？我很明白您常对我说的那些话，您说，洗礼是自救的共同之路——至少在基督教的国度里——还说，我绝无理由例外。这是不言而喻的。但是，倘若我确实不该走这条路，那我又能怎么办呢？如果顺从上帝的意志要入地狱，而违抗他的意志则可逃之夭夭的话，我还是会选择顺从上帝意志这条道路的。

我觉得上帝的意志并不要我现在入教。因为，我已经对您说过，现今依然如此，当我对上帝充满爱心，专心致志祈祷时，那种使我置身于教会之外的抑制同其它时刻相比同样强烈。然而，当我听您说我的思想——正如我向您所说——并不是同教会格格不入，因此，在精神上我对于教会来说并不是一个局外人时，我感到极度的欣慰。

我不禁继续自问，在世上这么多人沉湎于物质追求之时，上帝是否并不愿意善男信女为他 and 基督献身，而这些人实际上并不信教。

总之，当我具体地，就像对待自己身边的某件事那样来设想我入教的行为时，没有任何想法比那种让我同许多的不信教的劳苦大众分开的想法更使我痛苦的了。我有这样一种基本需要，我觉得可说是天性，即深入到各种不同阶层的人中间