

薇依论世界之美

Weil on the Beauty of the World

葛体标

GE Tibiao

作者简介

葛体标，宁波大学讲师

Introduction to the author

GE Tibiao, Lecturer, Ningbo University.

Email: getibiao@126.com

Abstract

The beauty of the world, as Weil understands it, is the order and law of the world. From the perspective of matter, the law of the world is a complete necessity and the violence of matter. But precisely for this reason, the beauty of the world, as a kind of necessity, is the accuracy of the cosmos, which is limited by God's mind. Through examining the law of the world and the violence of matter, we can find the road towards transcendence from matter to mind and from gravity to grace.

Keywords: The Beauty of World, Necessity, Grace

薇依和贝兰神父的友情，被薇依视为内心爱上帝的的一种方式。由此，薇依写给贝兰神父的书信，也可视为内心爱上帝的言辞。在《精神自传》这封书信里，薇依坦诚地说到了自己在青春期时遭遇的核心焦虑。薇依的兄长天资卓绝，兄长的天赋给薇依造成极大的压力。薇依看到自己无望跻身于她兄长这一类天才的行列，无法进入真实的超越王国，失去了生命的信心，甚至产生了死的念头。薇依并不是因为自己不是天才，而是因为无缘睹见真实而绝望。看不见真实，毋宁死。从中，我们可以看到薇依异乎寻常地渴求真实。数月之后，这个 14 岁的孩子便蓦然醒悟：“永远确信不管什么人，即使天资等于零，只要他渴望真实并锲而不舍地追求真实，就会进入这个天才所特有的真实王国。这样他也能成为天才，即使这个天才由于缺乏才干并不外露也罢。”^①真善美，对于薇依而言均可统称为真实。在尘世中，最触目的真实莫过于世界之美。薇依所理解的世界之美，指的是世界的秩序和法则。世界的法则从物质上看完全是必然性，是物质的暴力。但正由于世界的法则是必然性，它才是宇宙的精确，这种精确是被思维所限制的。通过注目世界的法则、物质的暴力，就能找到从物质到思维，从重负到神恩的超越之途。

* 本文为教育部人文社会科学重点研究基地项目《当代神学与人文学的交叉概念及学术对话》(项目批准号 2006 ZDXM 730002) 成果之一。[This essay is part of the Humanities and Social Sciences key research base project - “The Interdisciplinary Concepts and Academic Conversation in Contemporary Theology and Humanities” funded by Ministry of Education (Project No.: 2006 ZDXM 730002).]

^① 薇依：《在期待之中》，杜小真、顾嘉琛译，北京：生活·读书·新知三联书店，1994 年，第 21 页。[Simone Weil, *Waiting for God*, trans. DU Xiaozhen and GU Jiachen. (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1994), 21.]

在薇依看来，爱世界之美是爱他人的补充。爱他人和爱世界之美是内心爱上帝的两种主要方式。但问题是《福音书》中只有两处提到世界之美：一处是基督训导门徒效法飞鸟与百合花的顺从，不要为明天忧虑（太 6:25-34）；另一处是基督训导门徒效法阳光和雨水，一视同仁地爱仇敌。（太 5:43-48）薇依认为，《福音书》很少论及世界之美的原因在于人们早已普遍接受世界之美，就不必多费笔墨再三强调。事实上，在《福音书》惜墨如金的记载中，基督两次论及世界之美，已经并非少数了。而且，在《旧约》的《诗篇》、《约伯记》、《以赛亚书》等经卷里都有关于世界之美的华彩章节。更为重要的是，薇依尤为珍爱希腊、印度、中国等早期文明中所普遍论及的世界之美。在世界之美这一议题中，薇依找到了基督教和异教文明的相通之处。正因为如此，薇依认为世界各早期文明具有与基督教同样的价值。教会经常不能接纳这些闪烁着真理光辉的典籍，由此薇依认为教会主要仍是属于社会的事物。薇依认为，世界各民族中前基督教的思想甚至可以取代《旧约》，世界之美正是内心爱上帝最为明确而普遍的表达。

在爱世界之美上，薇依认为希腊的斯多亚主义尤为切近基督教。在基督教中，圣·弗朗西斯的诗作以及他的隐修生活都是爱世界之美的最好例证。在 11、12 世纪的文艺复兴中，朗格多克和奥克地区的行吟诗人都与世界之美保持着密切的接触。然而，在薇依看来，13 世纪之后欧洲就已开始变得自我封闭，随后而来的那一场文艺复兴是一个假象。这后一场文艺复兴的人文主义放弃了世界之美，人的因素已经高过世界之美。如今，白种人的世界发展建立在毁坏世界之美的基础上。即使如此，对于他们来说，世界之美仍

然是接近上帝最便捷的途径。与世界之美的接近程度，是薇依度量一个思想家和一个时代的重要尺标。薇依说：“世界之美是最普遍、最容易、最自然的道路。”^①因为爱他人对于现代人，是更为罕见之事。相对于爱他人，世界之美不可撼动地存在着，世界之美作为世界的法则是不可摧毁的必然性。薇依给现代人开出的疗救之方，其中至关重要的一项便是增进对世界之美的领会。

薇依认为世界之美是上帝弃绝之爱的表现。薇依说：“上帝使这个世界存在，并自愿不对这个世界发号施令，尽管他有这种权力，他一方面自愿让同物质紧密相连的机械的必然性（包括灵魂的心理物质在内）代替他主宰一切，另一方面让位于坚持正统思想的人所具有的基本自主性。”^②上帝创造了这个世界，并撤出世界，以便让世界如其所是地存在。正如薇依所说：“上帝的在场。这应当从两方面去理解。上帝作为创世主，自万物存在之时起，他就在一切存在之物中。上帝需要被造物合作的那种在场，正是上帝的在场，并不因为他是造物主，而是因为他是圣灵。最初的在场是创世的在场。其次的在场是失去——创造。”^③在薇依看来，上帝可以作为造物主而在场，然而更重要的是上帝的创造恰恰是通过上帝对受造物的隐藏来实现的。上帝的创世并非强行进入世界，而是相反，恰恰是上帝对于世界的撤退。这种撤退，就是上帝在创造之后的失去创造。失去创造并非遗弃这个世界，而是将世界还给世界，还给世界之美和世界法则的统治。

创造是一种爱的行为，上帝通过受造物实现自爱。失去创造，赋予了受造物成其所是的可能。如果上帝不失去创造，那么就只有

^① 薇依：《在期待之中》，杜小真、顾嘉琛译，第100页。

^② 同上，第96页。

^③ 薇依：《重负与神恩》，顾嘉琛、杜小真译，北京：中国人民大学出版社，2005年，第38页。[Simone Weil, *Gravity and Grace*, trans. GU Jiachen and DU Xiaozhen. (Beijing: China Renmin University Press, 2005), 38.]

上帝自己。上帝就是爱，上帝的创造也是爱的行为。在薇依看来，上帝的爱是一种自爱。上帝创造了受造物，以便通过失去创造，让受造物成为上帝所爱的存在。在这样的受造物中，上帝实现对自己的爱。由此，可以看到薇依同时以爱和弃绝来思考上帝的自爱与创造。上帝的创世正是一种弃绝，同时是一种爱。在上帝的所有行为中，都包含着这种矛盾和绝境。让受造物成为受造物，就是让受造物成为必然的存在，处于必然性中。受造物失去创造，也就失去了上帝的直接统治，上帝在受造物中间接地在场。受造物完美无缺地受制于世界的法则，世界法则的精确性只能以美来形容。由于上帝的撤退，上帝在受造物中不在场，但上帝并非完全地遗弃受造物，而是爱受造物，使受造物成为受造物。上帝撤退是为了让受造物被必然性的世界法则接管，而世界的法则被更高的上帝之爱统治。

在世界之美和世界法则中，上帝是沉默的。20世纪对上帝沉默的思考，或许还需要从世界之美中得到启迪。在薇依看来，沉默是一种比声音更为内在的和更为真实的事物。上帝若作为直接可感之物，那么上帝就只是偶像而已。上帝必然超逾感知、超逾声音，上帝甚至是沉默的。薇依曾以埃斯库罗斯《奠酒人》中厄勒克特拉和俄瑞斯特斯的相见为例论及上帝的沉默。厄勒克特拉极为渴慕见到俄瑞斯特斯，但这种渴慕面向的是空无。当俄瑞斯特斯真的突然来到眼前时，厄勒克特拉几乎只能用双手去触摸她的兄弟。对于尘世中的人，上帝就是沉默的俄瑞斯特斯。在世界之美中，万物圆满而寂静，它们按照某种精确的世界法则运行。不存在奇迹和机械降神，一切都在法则的轨道里。薇依认为上帝是非个性的，具有无名性。上帝是自我弃绝的最高楷模，当上帝自我弃绝时，上帝倾空了自己所有的特性，以至于达到一种无名的状态。薇依并不认同以具体的、人形的基督去设想上帝，薇依所理解的基督主要是受苦的基督。那么复活的基督对于薇依来说，是否过于荣耀、过于刺眼，以致不能再继续使她羡慕十字架呢？对于薇依来说，阳光和雨水要比

基督更接近本真的上帝。阳光和雨水是无名的，而且普照和挥洒在一切之上，并不区分好人还是歹人。对于薇依来说，真正沉默的上帝或许只能在世界之美中找到。

二

在失去创造中，世界呈现为必然性。必然性最为直接的触感是力量。必然性的力量在物质、战争、劳动、死亡的暴力中是昭然若揭的。物质的暴力以法则的精确性展示了严峻的必然性。荷马史诗中的大海和兵器可以说是两部史诗的核心。奥德修斯不得不经受大海的暴力，在海上漂泊饱历痛苦。大海是无情的，并不会因为某个个体而减弱它的力量。大海的暴力是完全一视同仁的残忍，它吞没一切、摧毁一切，毫不留情。同样，《伊利亚特》中的兵器展示了一幅幅残忍的死亡场面，战争毫无怜悯地将死亡带给人类。薇依在关于《伊利亚特》的出色研究中将《伊利亚特》视为一部力量之诗：“力量，就是把任何人变成顺服它的物。当力量施行到底时，它把人变成纯粹意义的物，因为，它把人变成一具尸体。”^①在兵器面前，人失去了作为人的全部内在性，人被暴露在纯粹的力量面前，以致于成为了物、成为了尸体。整部《伊利亚特》都充斥着人临终时刻的场景，此时人被剥夺了一切幻想的光环，不得不承受必然性暴力对生命的侵吞。1934年至1935年，薇依在工厂劳动。薇依在劳动中，感受到奴隶般的必然性。在劳动中，她只能被当作牲口和奴隶，剥夺了闲暇，劳动的暴力使她沦为物。当必然性展示为力量时，人就被抛进暴力的强制中。

^① 薇依：《〈伊里亚特〉，或力量之诗》，吴雅凌译，载《上海文化》，2011年第3期，第67页。[Simone Weil, “The Iliad, or, The Poem of Force,” trans. WU Yaling, *Shanghai Culture*, no.3(2011): 67.]

在必然性的暴力面前，人沉沦在纯粹的不幸中。正如薇依所说：“有一种不幸是：人们无力承受它延续下去，也无力从中摆脱出来。”^①不幸的特点就在于不堪承受又无法逃避，必然性超出了人类的有限性所能担负的。在这种孤立无援的境地中，人的时间破碎了，失去了所有方向，以至于必然性呈现为纯粹的时间暴力。《伊利亚特》中临死者的面容正是这些不幸者的面容，譬如临死时向阿基琉斯求饶的赫克托尔、亲吻杀子凶手阿基琉斯双手的老国王普里阿摩斯等。薇依尤为敏锐地指出：“诗中没有一个人不在某个时刻被迫向力量屈服。”^②另一个薇依看重的不幸者的例子是《卡拉马佐夫兄弟》中伊凡关于孩子眼泪的著名篇章。^③伊凡对阿辽沙说道：“只要还有时间，我就要抓紧保卫自己，所以我决不接受最高的和谐，这种和谐的价值还抵不上一个受苦的孩子的眼泪，——这孩子用小拳头捶着自己的胸脯，在臭气熏天的屋子里用无法补偿的眼泪祷告着：‘我的上帝！’所以抵不上，就因为他的眼泪是无法补偿的。”^④这个受苦的孩子，他无法补偿的眼泪显露了纯粹的不幸。在这里，莱布尼兹式的最高和谐无法给人带来安慰。无法补偿的眼泪里面，是全部必然性的暴力，是纯粹的、无法慰藉的受苦。

必然性作为力量和不幸，具有充分的严格性，它加诸于人的痛苦具有法则的精确。单从必然性的暴力外表来看，它意味着精确的冷酷、重负的法则。当自然的必然性法则一旦加诸于人，它就突然释放出恐怖的力量，以至于人在其中完全成为了丧失方向的物。在人的面前，必然性的力量仿佛在操弄力的游戏，人正是这一残酷游

^① 薇依：《重负与神恩》，第 83-84 页。[Simone Weil, *Gravity and Grace*, 83-84.]

^② 薇依：《〈伊利亚特〉，或力量之诗》，第 71 页。Simone Weil, “The *Iliad*, or, The Poem of Force”, 71.]

^③ 参见薇依：《重负与神恩》，第 82 页。[See Simone Weil, *Gravity and Grace*, 82.]

^④ 陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》，耿济之译，北京：人民文学出版社，1981 年，第 366 页。[Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, trans. GENG Jizhi (Beijing: People's Literature Press, 1981), 366.]

戏的致命玩偶。在必然性法则的统治之下，人处于茫茫的暗夜之中，处于碎片化的时间之中，完全丧失了走出无法承受之困厄的方向。在绝对的暴力统治中，没有超自然之光。但是在薇依看来，冷酷的必然性同时也是仁慈的必然性。薇依以双重眼光看必然性，并在冷酷的必然性和仁慈的必然性之间实现反转。薇依说：“倘若我们把我们的心灵移出自身，移出世界，移出时空，移至天主所在之处，如果我们从那里观察这个机制，它就完全不同了。类似必然性的那种东西变成顺从。物质完全是被动性，因而完全顺从上帝的意志。除了上帝和顺从上帝的东西以外别无其它存在。”^①法则正因为是必然性，它才不是偶然施暴。正因为其外观的残忍，它才是无动于衷地听命于上帝。

如果海浪只是偶然地施暴，那么它就仍是有选择的。但海浪一视同仁地施暴，这种别无选择的必然性，才表征了海浪处于绝对的被动性中。海浪的施暴与百合花的柔和，两者是同一种必然性的两幅面孔：一者是令人恐惧的，一者是令人欢愉的。它们的共同之处在于，它们绝对地顺从上帝，作为力量顺从上帝，也作为柔和顺从上帝。力量与柔和，作为顺从上帝的形象而言，是同质的。因此，《约伯记》中所说的波希墨特、利维坦与《福音书》中所说的飞鸟、百合花，都指向了万物对上帝的顺从。由此，必然性作为重负的法则，就是完全顺从的形象。正如薇依所说：“一切看得见摸得着的力都服从一个它们永远无法跨越的不可见的限制。在大海中，一个浪上升、上升、再上升；到了某一点——然而此处惟余虚空——它就停止了。”^②从人的目光来看，必然性就是重负的法则。从神的目

^① 薇依：《在期待之中》，第 73 页。[Simone Weil, *Waiting for God*, 73.]

^② 薇依：《扎根：人类责任宣言绪论》，徐卫翔译，北京：生活·读书·新知三联书店，2003 年，第 254 页。[Simone Weil, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*, trans. XU Weixiang, (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2003), 254.]

光来看，它就是顺从的形象。薇依的思想要求人同时以双重眼光来看世界之美。在顺从上帝和加诸重负之间，必然性的法则是令人惊诧的美。世界之美正是在物质对上帝的顺从中，达到了它的极致。因此，基督在《福音书》中教导人学习飞鸟与百合花的顺从，在这种顺从中，人可以获得顺从上帝的美。

三

在薇依看来，暴力并不是最高的，最高的是限制。正如海浪不会无限制地上升，物体不会无限制地被抛离地面。薇依认为这种限制的思想是毕达哥拉斯学派、斯多亚主义以及远东的印度教、中国的老子等所共享的思想，它也是基督教的精粹。《诗篇》第 104 首中写道：“你为水设定了不可跨越的界限，免得它们淹没新的土地。”在薇依看来，这种限制正是人在尘世的慰藉：“这是给予人的保证，是约柜、盟约、此世看得见摸得着的应许、希望的可靠支撑。这就是真理，当我们每一次感受到世界之美时，都会咬动我们的心。”^①限制意味着无论尘世中的必然性法则如何强大，都只是完全地驯服于上帝。暴力并不能肆无忌惮地吞噬一切，因为在暴力之上的是爱，是思维。思维高于物质，爱高于暴力，上帝高于世界。暴力置身于必然性的关系中，必然性的关系由思维和爱构成。这一必然性的关系对人和天地的保护，正是“天网恢恢，疏而不漏”。世界之所以是美的，就是因为世界处于更高的超自然的必然性关系中，处于更高的确定性的限制之网中，它的必然性外观正是超自然的顺从形象。薇依曾举例，即使希特勒也能领会到宇宙天体的精确循环，只是这种循环不是弱者对力量的顺从，而是力量对永恒智慧的顺从。世界

^① 薇依：《扎根：人类责任宣言绪论》，第 252 页。[Simone Weil, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*, 252.]

之美、世界的秩序、世界的法则，并非仅仅是精确性，它还是能思维的愛。

如果说冷酷的必然性是重负的法则，那么仁慈的必然性就是神恩的法则。两者同时出现于某物，这本身就是超自然的现象。尘世的事物并非某种单纯的事物，而是奇特的混杂，包含着互不相容的对立面。但是在神恩的干预下，对立面完美无缺地结合在一起。薇依说：“对立物的良好结合是在更高的层次上形成的。因此，统治和压迫之间的对立是在法的层次上解决的，法即平衡。”^①世界之美，也就是世界的法则，是对立面的平衡。对立面的平衡是对限制更为形象和具体的表述。对立面的平衡表现为限制。在对立面的平衡中，必然和自由神奇地结合，冷酷的必然性和仁慈的必然性神奇地结合。这两者的结合，正是在神人之间，所实现的奇迹。若没有必然，自由就是轻巧的。若没有自由，必然就是死寂的。只有在必然的强力中，自由才是可以得获和保存的。只有在自由的释放中，必然才是可以去顺从和超越的。正如薇依所说：“犹如波浪的起伏，所有此世现象之前后相继——均由相互补偿的平衡（rupture dequilibre）而构成：生与死、盛与衰——都使人鲜明地感受到限制之网的不可见的临在，这网虽无实体，却比砖石还硬。”^②互不相容者所实现的是超自然的统一，超自然地合乎比例。这种比例就是中道（le juste milieu），即不偏向任何一方的绝对公正，超越了平等和不平等的宇宙性平衡。这种互不相容之物在更高的关系中所达到的平衡，正是神圣。世界之美，其暴力的方面和顺从的方面，在更高的必然性关系中达到公正的比例。

^① 薇依：《重负与神恩》，第 104 页。[Simone Weil, *Gravity and Grace*, 104.]

^② 薇依：《扎根：人类责任宣言绪论》，第 255 页。[Simone Weil, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*, 255.]

互不相容者实际上是同一事物的双重现象。薇依说：“一切都只是一个、同一个事物，相对于上帝就是永恒智慧，相对于宇宙就是完美的服从，相对于我们爱就是美，相对于我们的理智就是必然性关系的平衡，相对于我们的肉体就是暴力。”^①对于具有双重现象的永恒智慧，我们只能以思维去接近。因为永恒智慧正是超越了物质的思维。薇依很自然地就此强调了注意力的重要性。正是在注意力这一点上，薇依找到了天才的真正标志，从而克服了与自己兄长比天分的内在焦虑。注意力不是绷紧肌肉，不是使自己变得愈加僵化，而是启动内心深处的恳求。相对于肉体的绷紧来说，注意力就是内心的目光，内心的目光看不在场的上帝，就是看一个爱的深渊。注意力不是投射在某个在场之物，而是投射在不在场之上，因为应爱的人不在场。正如上帝以必然性在场，事实上是失去创造，是不在场。那么内心爱上帝，就是爱不在场的上帝，爱一个远非在场的偶像的上帝。对不在场之物的纯粹渴望，就是薇依所说的注意力。薇依甚至认为全部学校教育的最终目的均在于形成这种超自然的注意力。薇依已经将信仰转变成了注意力的训练，这虽然远离了绷紧肉体，但同样有绷紧精神的危险。我们在薇依那里更多地看到限制和专注，而不是开阔和释放。在注意力的训练中，显明了薇依作为一个苦行主义者的思想理路。

用注意力去接近世界之美，至高法则的平衡。注意力和法则处于同一个超自然的层面上。注意力是人心灵中超自然的理智感官。通过注意力，可以看到不在场之物，可以唤起内心的渴望和确信。注意力是以目光来拯救，而不是以行为来拯救。这种拯救恰恰是最为激烈的，因为它拒绝了一切谎言和一切实存。注意力唤起了实存的危机，在注目不在场之处时，克制对不在场之物的召唤，而是顺

^①薇依：《扎根：人类责任宣言绪论》，第262页。[Simone Weil, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*, 262.]

从于必然性，那么就能从注意力的深处产生一种绝对的赞同。薇依曾举过一个极佳的例子，这种赞同正如未婚妻同意婚事时所作出的努力。我们爱世界之美，也就是在注意力的深处赞同世界的法则。这种赞同并非肌肉的努力，而是一种期待。在这里，个人并不能做出什么努力，因为注意力、期待、赞同，这些行为都是被动性的行为。我们不可能动用肉身中的感官进入超自然的领域，而只能是超自然领域中的神奇事物自行向我们开启它的奥秘。我们所能做的仅仅是赞同神奇事物的开启，赞同世界之美的奇迹，这种赞同已然是人所能做的最高德行。去竭力达到这种纯粹的被动性，去倾听一个茫然之中的应允，正是薇依苦行的意旨所在。正如她所宣告的，即使永生放在桌前，若没有得到应允，她也是不会冒然夺取的。

四

被动性也就是放弃自身，成为中介，使自己顺从必然性的法则，不启用自己肉身的力量，以便领受超自然法则的平衡。被动性所达致的思想境地，是使自身成为上帝和造物之间的媒介。薇依经常举的一个例子是笔杆，笔杆是手和字之间的中介。笔杆自身并不做工，它仅仅承纳手的劳动，并传递手的劳动通往纸面以便书写。笔杆作为中介，以其自身的不做工，促成了写字的劳动。成为中介，就是成为上帝和造物之间的笔杆。在薇依看来，基督就是纯粹的中介，而这一思想同样表现在数学中，尤其是毕达哥拉斯学说。在薇依看来，一切神秘文化中最精深的是毕达哥拉斯学说，这种学说在菲洛劳斯（Philolaus）、柏拉图和阿那克西曼德等人那里均有体现，他们的学说是基督之前的基督奥秘。菲洛劳斯说“一”（One）创造了“统一”（Unity），“统一”的中心是火（圣灵）。柏拉图认为数是一和无限的中介，相当于圣子的位格。亚里士多德的“思想思想思想”（Thought is the thought of thought.），薇依在这个定义中道出了

三位一体 (Trinity), 思想有三个位格: 思想 (圣父)、思想 (圣子)、思想 (圣灵), 思想既是主动、又是被动, 还是运作着的。这些思想其实都已经显明了第二位格的中介意义。

究竟什么是中介? 薇依列举了很多《约翰福音》中的经文。譬如, 耶稣说: “我就是道路、真理、生命, 若不藉着我, 没有人能到父那里去。” (约 14:6) “我爱你们, 正如父爱我一样; 你们要常在我的爱里。你们若遵守我的命令, 就常在我的爱里, 正如我遵守了我父的命令, 常在他的爱里。” (约 15:9-10) “我是好牧人; 我认识我的羊, 我的羊也认识我, 正如父认识我, 我也认识父一样; 并且我为羊舍命。” (约 10:14-15) “我爱你们, 正如父爱我一样; 你们要常在我的爱里。你们若遵守我的命令, 就常在我的爱里, 正如我遵守了我父的命令, 常在他的爱里。” (约 15:9-10) “使他们都合而为一; 正如你父在我里面, 我在你里面, 使他们也在我们里面, 叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀, 我已赐给他们, 使他们合而为一, 像我们合而为一。” (约 17:21-22)。

这里所呈现的正是 “人: 耶稣 = 耶稣: 上帝” 的分数关系。在分数的两边, 耶稣是共同的, 是作为关联两个分数的中介。这对应于数学的表达就是: $a/b = b/c$ 。只有通过 b , a 才能通往 c 。相应地, 只有通过耶稣, 人才能到父那里去。在薇依看来, 上帝是真正的几何学家。正义是由和谐而来的超自然的友爱。薇依说: “在由友爱这个词指示出来的三种关系中, 上帝总是中介者。他是他自己与自己的中介。他是他自己与人的中介。他是一人与另一个人的中介。上帝实质上就是中介。上帝是和谐的独一原则。这是为什么歌声适合于赞美。”^① 数如同日晷固定的指针, 是事物的形式。必然性由各种可变事物的表面变动构成。必然性是我们的自然 (nature) 和我

^① Simone Weil, *Intimations of Christianity among the Ancient Greeks* (London and New York: Routledge, 1998), 176.

们的自由的赞同（consent）之间的中介，我们的自然服从必然性，我们的赞同就接受它。只要服从必然性，那么必然性中就有上帝的意志活跃起来，于是从必然性中藉着上帝得到超脱。我们的赞同作为服从必然性，也就是放弃自我，接受被动性。服从必然，就是使自己成为笔杆，以便能被上帝之手所握。在对成为中介的赞同中，赞同了基督位格，基督的位格是通过自我弃绝（renunciation）实现其功效的。它的功效正在于自我离弃，基督通过自我弃绝成为中介，又通过自我弃绝离开大地。

如何从实存通往理想，从此岸通往彼岸，从死亡通往永生，中间的鸿沟如何跨越，这是思想史中千古不变的命题。能够连接起这一鸿沟的就是至高的中介。我们可以在诸多思想家那里找到相类的公式。柏拉图试图借助苏格拉底这一哲学家形象实现灵魂转向的教育。康德试图以艺术品连接起无机物和有机物。尼采试图以超人为范例，使人通往大地的意义。而马克思则以无产阶级为革命的阶级，无产阶级作为摧毁一切阶级的阶级，致力于使人们实现从必然王国向自由王国的飞跃。然而，20世纪的灾难，正在于强行居有中介的位置。在神和人之间自命为中介，自命为先知，就会传达错误的神谕，造成错误的行动。事实上，“人：耶稣=耶稣：上帝”的奥秘更在于耶稣是自我撤退的，即耶稣在此公式中自行隐去。正如《约翰福音》17章11节所说的：“从今以后，我不在世上，他们却在世上，我往你那里去。”薇依反复强调的是上帝的自我弃绝。薇依在基督的十字架遗言中找到了基督教神圣事物的明证：“我的神，我的神，为什么离弃我？”（太 27:46）基督教的上帝是自我弃绝的上帝，在十字架遗言中上帝的自我弃绝达到了最为深邃奥秘之处。任何自命中介，若没有弃绝的维度，就会成为神人之间的阻碍。造物成为中介，是使造物相互成为中介，以至于形成造物的中介连环。基督的离去，正是要使人们彼此相爱，彼此成为中介。

五

在薇依看来，世界之美，就是基督通过物质微笑。世界之美就是基督和人之间的中介。世界之美就是造物互为中介的美妙圆环。世界之美，因其以物质性的驯服完全模仿了基督的中介功效，它才是美的。世界之美或可用薇依所喜爱的圆形来形容，是完美无缺、互为中介的。在上帝和人之间，在这个失去创造的世界，上帝隐藏在必然性的面纱之下。必然性，就其顺从而言，就是上帝的能力。薇依认为：“唯一真正的美，唯一体现上帝真正在场的美，是世界之美。小于世界之物，无美可言。”^①世界之美作为中介，没有自己的目的，正如对于手，笔杆没有自己的目的。世界之美具有无名的特点，因此它没有意图、没有目的，是完全客观的、纯粹的。在世界之美上，我们无法看到雕琢、想象、巧饰，一切都是巧夺天工的自然。世界之美是自然而然地合乎目的，但它本身没有任何目的。正如，笔杆自然而然地合乎手的目的，但是笔杆本身没有任何目的。薇依接受了康德的论断，认为世界之美正是无目的的合目的性。就合目的性而言，世界之美是纯粹的。因此，薇依为阳光和雨水而动容。阳光和雨水对万物都一视同仁，不仅降落于好人，也降落于歹人。这种普遍的仁慈，这种阔大的无目的性，正是上帝之永恒目的的形象。上帝的人格显现为无名和非人，上帝的仁慈接近于无动于衷的客观。

物质是基督教的神奇。正如圣餐礼中的饼和酒，这小小的物，被奉献于人。这小小的物正是信仰的核心所在。同样，世界之美，物质的美丽和丰饶，也具有圣礼的品质。只要我们与其在神圣中照面，我们就与世界之美在圣礼的关系中。圣餐礼中的饼和酒，不因个人而改变，它具有仁慈和恩赐的客观性。同样，世界之美的客观

^① 薇依：《在期待之中》，第 110 页。[Simone Weil, *Waiting for God*, 110.]

性超逾了人的感受和主观想象。世界之美的物质是无名的，是无法用想象去接近的，而只能用无知去接纳。薇依强调不要在想象中接近世界之美，要弃绝想象。想象中的事物杜绝了现实性，使得现实性得以来临的空位被想象所填补。想象所填补的正是虚空。在薇依看来，虚空是神恩来临的可能性条件。想象在时空之内设想对象，并将由想象产生的对象视为现实的，从而产生了现实性的错位。这种错位是诸种不幸、罪恶的根源所在。人之所以要想象，是因为人有一种寻求平衡与报答的诉求。一种痛苦总是寻求相应的平衡和对应物，这就造成了想象，受苦之人想象一种事物可以平衡他的受苦。然而，这种寻求平衡的想象在薇依看来将痛苦播撒到了痛苦之外，使得恶得以繁殖。真正接近世界之美的方式是弃绝想象，直面物质，顺从世界之美的必然法则。

存在着一种想象中的世界之美，譬如对肉欲、权力、金钱等的渴望。想象中的世界之美是对物质的世界之美的拙劣模仿。由于人在某物中掺入想象，以至于物质不能抵达人身，以至于人成为了对象物的奴隶。在想象中，人被必需性所奴役。想象中的世界之美，就是对自己制造谎言。所有这一切，都是因为心灵的深处，仍有一个“我”的痼疾在抵抗世界之美。人一旦拒斥想象、拒斥报答，那么就进入了对“我”的倾空。薇依说：“对‘我’的摧毁。在这世界上，我一无所所有，除了说‘我’的权利，因为运会会剥夺世上的其它一切，无论是我们的性格、我们的智识、我们的爱和他的恨；但是不包括说‘我’的权利；除非它是极端折磨的后果。”^①“我”是可以毁灭一切的偶然性最终无法毁灭的，因为“我”只能由说“我”的那个人自己去毁灭。弃绝“我”就是不要让自己等同于想象中的自我，当我从想象的“我”中脱离剥落时，我已经在弃绝“我”了。

^① Simone Weil, *The Notebooks of Simone Weil* (V.2), trans. Arthur Wills (London: Routledge & Kegan Paul, 1956), 337.

弃绝“我”，就是将自己视为一无所是，就是倾空自己、成为中介。接近世界之美，作为圣礼，正是从内心中凿去自我、接纳客观的努力。

人一旦弃绝想象，就进入了某种专注中。创造性的注意力，使人接近世界之美。在物的必然性面纱上，人遇见了上帝。薇依接近世界之美主要有两种方式：静观和劳动。静观譬如艺术、科学和修士的苦修。艺术中也存在着接近于世界之美的必然性，譬如诗韵的规则，艺术家面对诗韵加诸的不幸而实现对美的直观。在艺术中，可以拯救被弃绝的想象，在更高的品级中重新接纳想象力，这种想象力是从美直接流溢的，它灌注于人的被动性之上，它是清洁的灵感。科学是对世界之美的理解，在数学中表征了世界之美，最终仍将回归对世界之美的赞同。科学只有赞同世界之美，才能摆脱现代科学的狂妄和傲慢，才能对世界之美形成敬畏。劳动在薇依的思想中具有特殊的重要性。静观和劳动作为对立面，在更高的必然性关系中，在对接近世界之美的要求中统一起来。薇依认为：“村庄中的一切教育，都应以增加对世界之美、自然之美的感受性为基本目的。”^①劳动是对世界之美直接的接触，尤其是直接接触了必然性。在劳动中，薇依着力于实现从重负向神恩的转换，实现目光的反转，从而形成一种劳动的灵性。劳动的灵性有助于人扎根于唯一的现实世界，而不是想象一个乌托邦，在苦难中扎根于此世，过扎根的丰沛生活。然而，人必然受到必然性的侵袭，人在此世不得不处于经常被拔根的境况中。然而无论如何，在静观和劳动中，人毕竟可以接近世界之美，可以扎根于异乡。

^① 薇依：《扎根：人类责任宣言绪论》，第255页。[Simone Weil, *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*, 255.]

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [Works in Western Languages]

- Weil, Simone. *The Notebooks of Simone Weil*. Vol.2. Translated by Arthur Wills. London: Routledge & Kegan Paul, 1956.
- _____. *Intimations of Christianity among the Ancient Greeks*. London and New York: Routledge, 1998.

中文文献 [Works in Chinese]

- 陀思妥耶夫斯基：《卡拉马佐夫兄弟》，耿济之译，北京：人民文学出版社，1981年。[TUO-situoyefusiji (Dostoevsky). *The Brothers Karamazov*. Translated by GENG Jizhi. Beijing: People's Literature Press, 1981.]
- 薇依：《在期待之中》，杜小真、顾嘉琛译，北京：生活·读书·新知三联书店，1994年。[WEI-yi (Simone Weil). *Waiting for God*. Translated by DU Xiaozhen and GU Jiachen. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1994.]
- 薇依：《扎根：人类责任宣言绪论》，徐卫翔译，北京：生活·读书·新知三联书店，2003年。[WEI-yi (Simone Weil). *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind*. Translated by XU Weixiang. Beijing: The Joint Publishing Company Ltd., 2003.]
- 薇依：《重负与神恩》，顾嘉琛 杜小真译，北京：中国人民大学出版社，2005年。[WEI-yi (Simone Weil). *Gravity and Grace*. Translated by GU Jiachen and DU Xiaozhen. Beijing: China Renmin University Press, 2005.]
- 薇依：《〈伊里亚特〉，或力量之诗》，吴雅凌译，载《上海文化》，2011年第3期。[WEI-yi (Simone Weil). "The *Iliad*, or, The Poem of Force." Translated by WU Yaling. Shang Hai Culture, no.3 (2011).]