

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

憶施泰茵

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Przywara, E.
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-06-30 08:29:41
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167209

憶施泰茵

皮茲瓦拉 (E. Przywara, 1889-1972, 德國天主教思想家)

李承言教授 譯

施泰茵 (E. Stein, 1891-1942), 德國著名猶太裔女性哲學家, 曾任胡塞爾的學術助手, 深得胡塞爾、海德格爾器重; 一九二二年施泰茵改奉天主教, 一九三三年入修會; 一九四二年死於奧斯維辛集中營。去年, 施氏被羅馬教廷祝聖, 本刊譯載皮茲瓦拉於五十年代寫下的紀念文, 謹紀念施泰茵遇害五十五周年。——編輯部

一、紀念施泰茵忌辰十周年 我是通過希爾德蘭特 (D. V. Hildebrand) 認識施泰茵 (E. Stein) 的。當時, 我剛剛籌劃與費林 (D. Feuling) 和希爾德布蘭特共同出版德文的紐曼¹全集。希爾德布蘭特立即告訴我說, 他想爭取施泰茵來負責最重要的幾卷。接着, 我寫信給施泰茵, 告訴她我對譯文風格的設想: 不要所謂意譯, 而要嚴格準確地逐字逐譯表述, 甚至保持原文句式的節奏和詞序。那位據說是紐曼作品標準翻譯家的克諾夫勒 (M. Knöpfler) 不同意我提出的這些要求, 但施泰茵卻立即表示理解, 因為這正好與她的想法不謀而合。後來事實證明, 她翻譯的紐

1. 紐曼 (J. H. Newman, 1801-90): 英國神學家, 聖公會牛津運動領袖, 後改信奉天主教。

曼在英國聖公會時期的書信確實非常成功。紐曼的最後一位朋友巴庫斯(F. Bacchus)神父不僅為譯文提供了未出版的文獻，而且還寫了序文——有資格作序的顯然非這位巴庫斯莫屬了。我與施泰茵長期合作的這種方式的開端極具象徵意味，它象徵着施泰茵雙重的精神品格：既有女性那種若谷的寬容胸襟和隨和的脾性，又不乏剛烈男性的冷峻（這種冷峻可能成為一場激烈的白刃格鬥，甚至——至少給人這樣的印象——由此而給她那女性的溫柔裝上一層鎧甲）。這冷峻同時成為她的全部精神品格，這表現在她對雷格爾 (Reger)² 晦澀的晚期宗教歌曲，對馬爾替尼 (S. Martini)³ 的一幅鮮為人知的、不流俗的基督畫像以及對倫勃朗的素描（其中有一幅她隨時都帶在身邊）的熱愛。

這也是在她身上所反映出的新、舊約之間的奧秘的表現方式。她在改宗之後的歲月裏（也包括，甚至恰恰是加入加爾默羅會 [Karmel] 以後的日子）似乎愈來愈想利用舊約律法的嚴格性和先知的嚴格性掩蓋新約的「孩童」("Kinder") 和「麻雀」("Spatzen") 精神，以至她年邁的母親的嚴格奉教形式成為她一生宗教信仰的榜樣。而且，她懷着火熱的同情心支持在巴勒斯坦實施猶太復國主義的種種嘗試。這一激情後來注入了她在巴勒斯坦轉而參加加爾默羅會的計劃，——這個計劃幾乎挽救了她的生命！最後這種情況向着極端發展，因為她儘管熱愛並被選入加爾默羅會，卻自以為不得不放棄聖女小德肋撒⁴的形象，後來

2. 雷格爾 (M. Reger, 1873-1916)：德國作曲家、教師。

3. 馬爾替尼 (S. Martini, 1284-1344)：意大利畫家。

4. 小德肋撒，即耶穌之子的德肋撒 (Theresia vom K. Jesu, 1873-97)：法國加爾默羅會修女。原名為德肋撒·馬丁 (M. F. Thérésè Martin)。十五歲時獲羅馬教皇利奧十三 (Leo XIII) 的特許在利雪 (Lisieux) 加入加爾默羅會，後更名為聖子和聖顏的德肋撒 (T. v. K. J. und vom hl. Antlitz)。廿五歲時去世。人稱利雪的德肋撒或小德肋撒。

在加入加爾默羅會後甚至幾乎將大德肋撒⁵和聖十字架的約翰尼斯⁶換上先知以利亞的外衣（她以一種為她那種批評意識幾乎不可理解的護教激情為以利亞創建加爾默羅會的傳說辯護）。不過，凡是了解施泰茵的人都明白，對她而言，尤其在外人看來，先知以利亞飄曳的長袍下所掩蓋着的必定是聖女小德肋撒的奧秘。

翻譯工作終於使我有機會與施泰茵面談。我們首次見面的地點是施佩耶爾 (Speyer)，是在那位睿智謙和、令人難忘的副主教施溫德博士 (Dr. Schwind) 的主持之下進行的。施溫德博士事前對我說，我見到施泰茵定會大感意外，因為他從未見過像她那樣不易讓人察覺她自己所屬的種族的人。他說得不錯。迎面走來的這位施泰茵其實更像那位勞姆堡 (Naumburg) 教堂的烏塔 (Uta)⁷，她像烏塔那樣雖然對她的人民無比忠誠，但對勞姆堡教堂的雕像和施佩耶爾帝王陵寢的完美的嚴謹佈局的愛卻勝過一切。這正是施泰茵的獨特之處：具有純粹的、嚴格的猶太貴族血統，而又是一個德意志氣質的女人——真正可以與勒福 (Le Fort)⁸相比，她雖出身於古老的法國名門，卻又是神聖羅馬帝國的頌歌作者。從所有這一切產生了施泰茵獨具的、真正偉大的風格：古典的、哲學般的嚴謹（在她看

-
5. 大德肋撒，即阿維拉的德肋撒 (Theresia von 'Avila, 1515-82)：西班牙加爾默羅會修女，神秘主義者。原名為 T. de Cepeday Ahmada。一五三五年在阿維拉 ('Avila) 加入加爾默羅會並更名為耶穌的德肋撒 (Theresia de Jesús)。人稱阿維拉的德肋撒或大德肋撒。
 6. 十字架的約翰尼斯 (J. vom Kreuz, 1542-91)：西班牙神秘主義者，教會博士，詩人。原名為 Juan de la Cruz。加入加爾默羅會後更名為十字架的約翰尼斯。
 7. 烏塔 (Uta von Ballenstedt, 前 1000- 前 46)：神聖羅馬帝國東部邊境和邁森地區總督艾克哈德二世 (Ekkerhard II) 之妻，曾捐巨款修建勞姆堡教堂。
 8. 勒福 (G. Le Fort, 1876-1971)：德國女作家。出身於一遷居德國的法國胡格諾派新教家庭。一九二六年改奉天主教，作品的主題是永恆的城市(羅馬)，作為超時間現象的教會和神聖帝國。

來，這種嚴謹的主要特徵是胡塞爾和阿奎那的精神上的統一性)和深刻的藝術家的敏感，其典型便是巴赫和雷格爾的音樂以及古典的教會讚歌的風格。

我們很快便取得了一致，不僅就紐曼全集的形式，而且對她另外的哲學創作。關於後者她特別希望聽到我的意見。我倆都同意翻譯和評論阿奎那的那部鮮為人知的偉大作品《論真理》(Quaestio disputata de veritate)。隨着這部譯文的出版——可惜後來僅在一家小出版社出版(因為有關的天主教大出版社不屑為之!)——開始了兩項研究，其一是施泰茵試圖將胡塞爾的現象學與阿奎那的哲學和神學作一詳細對比。後來她在胡塞爾的紀念文章中，以胡塞爾與阿奎那的對話這一在藝術上頗有意義的形式將這一對比表述了出來，極富於說服力(遺憾的是，此文後來應海德格爾的要求，不得不改寫成一篇文章所謂不偏不倚的平庸文章)。這一對整體現代思維至關重要的對比，在她成為加爾默羅會修女後所寫的最後一部巨著中在體系上更為完善。其二是由此一對比所產生的東西，這便是偉大的經院哲學史學家格拉卜曼(Grabmann)⁹親自為《論真理》的譯文寫的序言，他清醒地意識到，正是施泰茵實現了本來為艾爾勒(Ehrle)、丹尼夫爾(Daniefle)、博伊克爾(Bäumker)、格拉卜曼所組成的研究小組所確定的目的：將古典的經院哲學之整個深層內涵與當今的精神生活做一對比——從這一點上看，施泰茵真正可與馬雷夏爾(Maréchal)¹⁰比肩，後者在其著作中極富創造性地在康德和黑格爾與阿奎那之間架起了一道橋樑。

9. 格拉卜曼(M. Grabmann, 1875-1949)：德國神學家、哲學史學家。

10. 馬雷夏爾(J. Maréchal, 1878-1944)：比利時哲學家。

然而施泰茵不僅是一位清醒和思想深刻的哲學家(因此，胡塞爾學派的博士生和攻讀大學授課資格者即便在她改奉天主教以後習慣上仍然將他們的論文交給她評定)，而且她真正是第一位有能力根據自己的實踐經驗，以她細膩的心理觀察力，不受時代局限地從深層回答女性之本質與使命問題的人。在以後幾年裏，我成功地為她安排了幾次巡迴演講。我有幸親身體驗到她在討論這一主題時不僅能夠吸引她的女性聽眾，而且也讓在場的教士們第一次看到一副真實的女性形象。著名心理學家和哲學家、明斯特大學的埃特林根教授(Prof. Ettligen)委她以師範大學院講師之職，實在是明智之舉。

不過，這在施泰茵不單單是理論，她既是——尤其在施佩耶爾的聖瑪格達勒納(St. Magdalena)女修院任教時期——學生們最優秀的教師，又由於當時女修院院長的明智遠見而使她有可能對當時的修女和青年產生決定性影響。聖瑪格達勒納修道院正是由於有了施泰茵才培養出大批最優秀的人才，她們至今難以忘懷當年施泰茵為她們這些見習修女所付出的辛勞。當聖瑪格達勒納——德國最古老的多明我會女子修道院——慶祝它建立九百周年時，施泰茵已不僅僅是一般「世俗的助手」，而是成為多明我會修女中的準多明我會修女。而且，她當時的貧困處境也如修道院修女：除少許衣物、食品和棲身之處以外沒有薪俸。這說明，她自身便存在着加入加爾默羅會的傾向，同時她也深刻理解耶穌會及其創始者的本質(因為她在改宗之前便獨自按照《靈性訓練》小冊子進行過三十天的訓練)。後來，經我介紹，她在那位令我難忘的華塞(R. Waser)院長主持的博伊隆本篤會修道院獲得一個臨時靈修之所。無獨有偶，還是這位華塞院長後來在科隆

(Köln) 的加爾默羅會修道院給她戴上了修士披頭並為她佈道。這一切都表現了施泰茵的天主教氣質：並非以禮儀信經取代天主教信經的方式祈求本教團之信經，而是將深受愛戴的教團看做一面置於唯一神聖天主教會——耶穌基督的唯一教團——的衆多（必然為補充性的）明鏡之中的明鏡。

不過，正是這種氣質為作為和必然成為施泰茵個人苦難的那些東西埋下了禍根。一方面，她傾向於（這符合她的種族的正義感）單向的直線性思維，以致她不可能完全習慣於我那種對立性或類比性的哲學和神學。另一方面，她身上又存在着一種十分清醒和毫不妥協的精神，因此她不可能使自己隸屬於任何所謂學派、思潮或者運動。也許可以說，這正是她的精神本質的魅力之所在，這甚至使她那位年邁的老師和尊長胡塞爾為之折服。他不僅沒有感到她的改宗有甚麼不忠，甚至認為施泰茵的天主教哲學稱得上是他的思想之最純正的體現。事實上從這一印象形成了他晚年最欣賞的一種想法：應該由天主教接受他的哲學遺產。不過，並非人人都具有這最後一位德國哲學家的偉大人格。實際上，施泰茵在屬於她的那個圈子的人當中顯得異樣，令人奇怪的是恰恰是胡塞爾的那些不信教的學生卻從未放棄對她的崇拜。當然，她在「德國天主教學者協會」和「天主教婦女協會」中頗有名氣，因此在為她舉行入會儀式那天，有許多名流到場，從懺悔室旁走過的人從早到晚絡繹不絕。但是，她成為德國天主教精神生活中一個突出的形象卻是在她被押送波蘭並在那裏慘死之後。這在很大程度上並不是因為她的精神和事業的偉大，而是將她作為——這是可以理解的——對於那些在納粹時代被殺戮的猶太人表示同情的象徵。傳佈施泰茵精神的時刻

至今似乎尚未到來，雖然胡塞爾檔案館那位比利時女館長作了種種努力。因為，戰後德國的精神狀態要麼仍舊不加批判地膜拜偉大的現象學家們（胡塞爾、舍勒、海德格爾），要麼不加批判地、輕率地將之變成所謂的天主教現象學。直到今天，馬雷夏爾的著作還使主張將海德格爾和馬雷夏爾融合在一起的人們形成一個思想貧乏的小圈子，但對二者並沒有進行清晰的批判性對比。因此，幾乎沒有形成一個能夠真正讀懂施泰茵著作的讀者群。她的著作以對現象學和阿奎那進行比較為目的，但卻又將兩者清晰而準確地區分開來。

施泰茵以她特有的思想深度成了當今思想界真正的象徵。她的整個思想雖然來自合理性的西方精神，但她在內心深處的種族本能裏從未敢忘記亞伯拉罕這位出生在亞洲迦勒底 (Chaldāa) 吾耳 (Ur) 的異教徒和猶太人始祖。她如同天生的加爾默羅會修女以加爾默羅山為家，儘管她將歐洲本篤會的「節制和中庸」奉為她的律法。人們甚至可以說，論其精神她更像一個西班牙人：西班牙之偉大就在於，在它身上東方和西方相遇並相互交融。這便是一種西班牙精神，這是一種以耶穌的德肋撒和十字架的約翰尼斯為精神依託的加爾默羅會修女理應具有的精神，在德肋撒和十字架的約翰尼斯身上的「永恆西班牙」的伊比利亞人精神、西哥特人精神和摩爾人精神融合為一——這種精神鑄成了卡爾第五¹¹和菲力浦第二¹²的融合性人格。

正是施泰茵這種處於東、西方之間的精神首先阻礙着人們理解她的形象和著作所特有的深層。當然，未來是有

11. 卡爾第五 (G. Karl V, 1500-80)：西班牙國王，菲力浦一世之子。

12. 菲力浦第二 (Philipps II, 1527-98)：西班牙國王，卡爾第五之子。

的，它就在施泰茵的象徵之中，我在上文已經盡力勾畫出其輪廓。但是這一象徵只有在「血與火」（正如先知以利亞、耶穌的德肋撒和十字架的約翰尼斯的火）之中才可能得到實現。所以眼前的現實就是對這一未來所懷有的幾乎呈病態的恐懼。因此，一切當前對施泰茵的熱烈敬仰還不是對她的真正敬仰，因為凡是想肯定她的人，必須對她所標誌着的未來表示肯定。（1951年）

二、施泰茵問題 施泰茵——胡塞爾最忠誠的學生和阿奎那的最忠實的詮釋者的形象，科隆加爾默羅會修女的形象以及最終被納粹投入奧斯維辛 (Auschwitz) 集中營的毒氣室的形象，這一切都不再成為問題。現象學並不怕問題，只怕對客體的片面觀察。聖托馬斯精神是具有「完美宇宙」，即自身臻於完美的萬有之非位格的明徹精神。加爾默羅會的天賜靈能好像是直線「攀登加爾默羅山」，進而絕對獻身於唯一的上帝。正是猶太精神，即施泰茵所由產生並終生將之視為上帝所要求的、因而為進入作為實現舊約的《新約》之自然道路的猶太精神——這種天生的猶太精神是基督降生後偉大的猶太思想家們所創造的，是哈列維 (J. Halery, 1075-1141)、邁蒙尼德 (M. Maimonides, 1135-1204)、吉索尼德 (Gersonides, 1288-1344) 和阿爾波 (Albo, 1360-1444) 所創造的：這是「唯一的真神」、「律法」和「復仇」三大基本教義所表現出的猶太精神。對於這個猶太精神而言，先知們的悲劇之火已經熄滅，它已變成對一個律法之一個上帝的嚴格的單向的直線性禮拜。這禮拜必須嚴格按照律法進行：一個上帝、一部律法、一種禮拜。這就是施泰茵的母親的面容告訴我們的猶太教：無比純潔明澈。這種猶太教的純潔明澈、胡塞爾的

純潔明澈、阿奎那的明澈、加爾默山峰的純潔明澈——正如今天擺在我們面前的三部施泰茵傳記所描繪的——照耀着施泰茵的面容。不論是她的見習期修女教師兼修道院院長雷娜塔 (M. Renata sa. Spiritu) 寫的傳記，還是一位未署名的法國加爾默羅會修女寫的傳記 (Paris, 1953)，抑或牛津古基督教希臘語研究所的格雷夫 (H. Gräf) 最近寫的傳記 (Frankfurt, 1954) 都作如是描述。對於有理由謀求授予這位真正聖潔並以身殉教的加爾默羅會修女聖徒稱號的人們而言，按照加爾默羅會內外的傳統，這種「純潔明澈」便是她那種聖徒品格的特徵：獻身於純粹真理的神聖性即獻身於體現着純粹真理的上帝的神聖性。這是格雷夫從施泰茵的《十字架的科學》中所引用的東西作為她對聖十字架的約翰尼斯的「沉沉默夜」的看法：「夜色籠罩下精神之溫柔的明澈」。這對於現象學方法的哲學現實，對於禮儀基督教的宗教現實和托馬斯復興運動的神學現實都是一種聖者品格。

然而，深入這一高度明澈性的首要問題是施泰茵的形象，從她施佩耶爾教師的形象到明斯特教授的形象，再到加爾默羅會修女的形象。在所有這三種形象中都沒有那種「夜色籠罩下精神之溫柔的明澈」。她作為施佩耶爾女教師的形象還可能顯現出的明澈，在後兩種形象中已逐漸減弱。在施佩耶爾女教師明澈的眼睛中是幽暗的、神秘莫測的劍與火的深淵。在明斯特教授的神情中透出的——正如格雷夫所描述的——是折磨人的恐懼。加爾默羅會修女的面龐猶如一副「崩潰的面容」。傳統所要求的「純潔明澈」想必就是「神聖的面具」：施泰茵所獨具的打不破的沉默（所有三位傳記作者一致強調這種沉默）之不透明的面紗的明澈性——對於上帝、耶穌和聖靈之「劍」與「火」的「深

谷」和「深淵」保持沉默的黑色面紗的明澈性，這正是保羅、奧古斯丁和毫無掩飾的十字架的約翰尼斯所看到的基督教性。這種基督教性符合先知們之真正的《舊約》所宣告和經歷的劍與火的深谷和深淵。

這第一個施泰茵問題是個實質性的問題，這是格雷夫（第一位正確提出問題者）於無意之中使傳記的問題所針對者；是那位法國修女的傳記所隱約感覺到者；這也是施泰茵的修女見習期老師的傳記以慈母之心所護衛者。

格雷夫首先所涉及的是哲學家施泰茵的面貌。格雷夫在她身上看見了現象學和阿奎那之間始終存在着的問題，即本質之直觀與形而上學之間的問題。本質之直觀針對的是一種理想本質，而形而上學所針對的則是現實存在。這在施泰茵思想上集中表現在——如格雷夫所正確判斷的——探索惡的問題上。按照現象學方法，惡是內容的本質。因此，施泰茵反對托馬斯主義的形而上學，因為後者認為惡並非現實存在，而是解脫狀態，是存在之剝奪。於是，施泰茵對托馬斯的分析（用馬雷夏爾的話說）是一種「位移」（Transposition）：從托馬斯的現實存在觀移向胡塞爾的理想本質觀。但是，施泰茵卻以對海德格爾的剖析與這一位移的中心相切。在對海德格爾的剖析中，她與我的在本質哲學（胡塞爾）與存在哲學（海德格爾）之間加以區別的觀點接近。不過，不僅我，也包括她在戈廷根的朋友們（如李普斯¹³）都注意到，她對海德格爾方向的評價是肯定性的。顯然她在這點上具有她的女友康拉德－馬梯烏斯¹⁴的傾向：康拉德－馬梯烏斯雖為胡塞爾的學生，

13. 李普斯 (T. Lipps, 1851-1914)：德國哲學家、心理學家。

14. 康拉德－馬梯烏斯 (C.-M. Hendwig, 1888-1966)：德國哲學家。

但幾乎從一開始她就傾向於「現實形而上學」問題。不過，海德格爾的現象學與「現實形而上學」毫無關係。他所說的「存在」是指寓於人身上的和作為人的存在，這從根本上看針對的仍然是「理想的本質」，即從實在論上看存在着的人的本質。如果說胡塞爾的現象學最終是針對萊布尼茨的單子宇宙的話，那麼，海德格爾就是堅定地步原為西默爾所創立、為舍勒從方法論上予以發展的現象學的人類學の後塵。施泰茵這種介於兩者之間的立場的基礎何在？即她介於胡塞爾、托馬斯和海德格爾之間的理論的基礎是甚麼？這顯然是宇宙與人之間的問題，即胡塞爾與托馬斯所指的宇宙和海德格爾所指的人之間的問題。施泰茵最終所追求的目的是《詩篇》（它曾是她信奉猶太教的時代的食糧，後來又成為她基督教生活的食糧）所宣告的東西的哲學形式：宇宙和人，作為上帝之永恆存在藉以展示於人之有限存在之中的不穩定的彼此相屬關係。這一種詩篇的現象學當是施泰茵的問題所謀求的答案。

格雷夫的第二個問題涉及施泰茵的婦女觀，這與她的女性特點有着密切關係。毫無疑問，施泰茵對婦女問題的研究表明她是一位早期女權運動者（一直到對《哥林多前書》的批判）。她所關注的是婦女精神上的獨立。人們也許可以把格雷夫稱之為「沉靜、佇立的女祈禱者」的某種「僵化」印象的東西與此聯繫起來看。而作為加爾默羅會修女的她——據格雷夫說——卻表現出童稚般的輕鬆狀態。她着會袍的形象（見女修道院院長所寫的傳記）也許證明了這一點。但是對她當修女的描寫（見同一書）卻只是證明年輕時代修院生活的活潑輕鬆只是轉變為幾近女王似的獨立專斷的女性的過渡階段，隨之早期女權運動者得以昇華的形象重又出現。不難看出，施泰茵的這位院長嬾

嬖很像那位阿維拉的德肋撒。女性的獨立自主——恰恰應經歷「修道院孩提」之活潑輕鬆階段，經歷一切陰暗的犧牲階段——也許是終極之言。施泰茵本來可能從這條道路出發寫成的婦女現象學是她的生命本身。因為，作為她哲學思辯問題的宇宙與人之彼此相屬在此已有其具體內容：處在宇宙廣袤中的女人和處於人性深淵中的女人。

這一切果真是施泰茵問題的終極之言嗎？人們也許有理由認為，這樣的終極之言就在她獨特的基督宗教的信仰之中：在她身上，作為基礎的加爾默羅會精神，真正的多明我會精神和真正的本篤會精神三者合而為一。在加爾默羅會精神之中蘊含着她之所以不受制約的理由（她甚至令人覺得冷酷無情）。她身上的現象學因素在含有“Veritas”（純粹真理）的多明我會精神中得到基督教意義上的充實。禮儀性的本篤會精神對她意味着她身上的猶太教傳統從內在上達到了基督教化，這正如舊約的《詩篇》是基督教禮儀的核心部分那樣。加爾默羅會不受制約的自主性、多明我會「純粹真理」的自主性、本篤會「禮儀風格」的自主性——這三者可能共同為這位「本質直觀」論的女哲學家 and 真正的「婦女領袖人物」的基督教自主性奠定了基礎。

還有最後一點。對此，人們無疑可以以施泰茵的真正偉大母親的形象來說明。對施泰茵自身而言，母親始終是唯一一個主導形象，一個民族的嚴厲的貴族形象。從這個民族中產生了人類的真正領袖：族長、先知以及作為這些人的預言之完全實現的「生於猶大部落和大衛家族的耶穌基督」。事實上，施泰茵之特殊的宗教虔誠正是舊約藉以得到實現而成為新約的東西。因此，從她的本質上看加爾默羅會就是她自己的地方，因為加爾默羅會是唯一體現出舊約和新約統一的教團，即在作為教團傳說中的創始人先

知以利亞這一形象之下體現出統一的教團。施泰茵最獨特的加爾默羅會精神在於她把加爾默羅會看成(超越歷史研究的一切理由)先知以利亞的加爾默羅會並在自己的文章中對此加以強調。但是——我們要達到真正的終極之言了——這位以利亞先知並非律法與祭儀共存的舊約，而是他自己的話所意味着的東西：「我是孤單單剩下的一個」(王上 19:14)。這是終極的孤獨，與自己的民族分離開來，遭受異教世界的迫害，沒有希望為上帝作出任何成就，只祈求上帝迅速賜死：「我受不了啦！取走我的生命吧！」(王上 19:14)。先知山洞裏的這種孤獨——這便是施泰茵自身的本己特點。這是施泰茵之沉默的自主性——乃至那種僵化表象——的奧秘。這也是胡塞爾和阿奎那的宇宙觀在她內心引起共鳴的奧秘：人在宇宙之中，但孤獨地在宇宙之中。

在這一點上令人看到了她的終極之言：聖伊納爵¹⁵提出的為時三十天的所謂「大避靜」的靈氣。說明這一靈氣之內涵者是“Solus Soli Deo vacare”，即孤獨、自由地面對着唯一孤獨的神，這一靈氣在最古老的依納爵頌中叫作「新的以利亞」(“novus Elia”)：孤獨的新的以利亞面對着神。

遺憾的是三本施泰茵傳記對我為紀念施泰茵逝世十周年而寫的〈回憶〉一文中所記敘的事一無所知。一天，當我們在施佩耶爾沿着萊茵河畔散步時，施泰茵告訴我，當她還是個無神論者的時候，她在她的書商那兒發現一本小冊子——《靈性訓練》。最初她只是憑着心理學家的敏感

15. 聖依納爵 (S. I. de Loyola, 約 1491-1556)：天主教耶穌會創始人。其主要著作《靈性訓練》(“Exerzitzen”)為耶穌會會士靜修手冊。會士行「大避靜」為四十天，一般人則行「小避靜」，三天或七至八天不等。

對它感興趣，但隨之便認識到，人們不可只是閱讀，而應該去做。於是，當時尚為無神論者的她便獨自帶着此進入「大避靜」。三十天後當她走出「大避靜」時便決心改變信仰。由此便可以理解施泰茵精神的雙重性：置身宇宙中的真正自主的孤獨和對「十字架醜聞之恥的愚蠢」（以《哥林多前書》的語言）¹⁶的絕對肯定。置身宇宙中的孤獨面對孤獨的上帝，這是進入大避靜和「觀察愛的決定」時的所謂「基礎」之共同精神：置身創世宇宙中的孤獨是對「神的威嚴」之「愛」的「讚頌、敬畏和奉侍」。然而，這種孤獨之唯一「最神聖的東西」卻是作為大避靜的內在高潮和轉折點的所謂「謙卑的第三種方式」；「與貧者基督一起尋找貧窮而不是尋找財富，與受凌辱的基督一起尋找凌辱而不是尋找榮耀；為了基督而渴望着，被看成是他最初也曾當過的無用的傻子，而不希望被視為這個世界上的聰明而智慧者。」看來，沒有這「謙卑的第三種方式」的「基礎」和「對愛德的默觀」，就只能賦予施泰茵的傳統猶太教一種基督教基礎，即一種奉侍上帝的有神論；而沒有「基礎」和「對愛德的默觀」的「謙卑的第三種方式」，則只會在她身上將一種狂熱猶太復國精神（她對一切猶太復國者都懷有特殊的愛，並夢想在他們中間建立一個加爾默羅會）改造成基督教精神。但是，宇宙中的奉侍上帝之孤獨與對十字架的熱愛的統一——這也是大避靜的統一——證明了施泰茵身上的那種真正的「佯謬」。面對着此一「佯謬」，她的那些傳記作家們也止步不前：這是精神在被貶入「彌賽亞所遭受凌辱」（來13:12）之整個深淵時孤獨的自主性。（1954年）

16. 參閱《哥林多前書》一章10-31節。