

大屠殺之後
現代猶太思想中的上帝觀

The Concept of God in Modern
Jewish Thought after the Holocaust

王務梅

WANG Wumei

作者簡介

王務梅，南京大學哲學系博士研究生

Introduction to the author

WANG Wumei, Ph. D. Candidate, School of Philosophy, Nanjing University

Email: meiwuwang@126.com

Abstract

In traditional Jewish faith, God was the Master of history and human destiny, and had a close relationship with people. However, during the Holocaust God did not come to his people's aid and save them in their suffering but chose silence. The Holocaust has exerted a great impact upon the concept of God of traditional Jewish faith, overturning the former relationship between God and humanity and causing an unprecedented crisis in faith. This essay studies three modern Jewish thinkers and their reflection upon the concept of God as a response to the tragedy of the Holocaust, namely the "hidden God" of Buber; the "non-omnipotent God" of Jonas, the "trace of God" of Levinas. These new ideas have to some extent reversed and challenged the concept of God in traditional Jewish faith. Since then, God in modern Jewish thought has withdrawn from a direct influence and intervention in history and human destiny, and no longer acts as the Master of history and human destiny.

Keywords: Holocaust, modern Jewish thought, the concept of God, Buber, Levinas, Jonas

歷史上，猶太民族是一個多災多難的民族，同時也是一個擁有虔敬宗教信仰的民族。從古代異族的統治和奴役，到之後數千年的大流散，猶太人遭受了數不盡的苦難，儘管如此，虔誠的猶太人並沒有放棄信仰，而是在苦難中繼續堅守對上帝的信仰。然而，20世紀的猶太大屠殺卻極大地撼動了傳統猶太教信仰。面對大屠殺這一幾近滅族的沉重災難，很多現代猶太思想家都對大屠殺進行了直接或間接的反思。在對大屠殺的回應中，現代猶太思想家的上帝觀也在很大程度上超越了傳統猶太教信仰對上帝的理解。本文主要考察三位現代猶太思想家——馬丁·布伯（Martin Buber）、漢斯·約納斯（Hans Jonas）以及伊努曼爾·列維納斯（Emmanuel Levinas）——對大屠殺的回應，並着重探究在大屠殺影響下他們的上帝觀所發生的變化。

一、大屠殺與上帝問題的反思

在傳統猶太教信仰中，上帝既是超越的也是內在的。與哲學家將上帝視為與人無關的超越存在不同，猶太教雖然認為上帝具有超越性特徵，但它也極為強調上帝與人相關聯的內在性特徵。主要表現為，猶太教信仰中的上帝不僅創造了世界，而且持續地影響作為被造物的世界。上帝既是萬物的造物主，同時也是歷史的主人，他積極干預歷史的進程，從而促使歷史向其所預期的方向發展。《希伯來聖經》生動地描述了上帝創造天地的過程，也對上帝干預歷史有過很多記載，諸如上帝引領他的選民猶太人逃出埃及，在西奈山上啟示自身，將猶太人指引至應許之地^①，後將人類歷史導向臻於完

^① 在《希伯來聖經》的《創世記》和《出埃及記》等諸多經卷記載中，上帝經常向先知等人啟示自身，經由這些人傳達或執行自己的意願，直接或間接影響世界、干預人類歷史進程。

善之境。^① 猶太教的經典《塔木德》承繼了《希伯來聖經》中作為世界創造者和主宰者的上帝形象，拉比們曾這樣描繪他們心中的上帝，“他是神，他是製造者，他是造物主，他是洞察者，他是法官，他是證人，他是原告，他必將判決。”^② 在中世紀猶太教中，著名的猶太拉比邁蒙尼德（Moses Maimonides）雖然借用哲學的概念和方法來闡釋研究猶太教，但在對上帝的理解上，他並沒有像哲學家那樣將上帝視為與人無關的抽象理念。在邁蒙尼德規定的猶太教信仰的十三個基本原則中，他明確地確立了上帝作為世界主宰者的地位。^③ 我們看到，在《希伯來聖經》和拉比的相關文獻中，猶太教信仰中的上帝是一個與歷史和人的命運緊密關聯的上帝，即使在深受哲學影響的中世紀猶太教中，猶太教信仰也沒有因為哲學的浸染而將上帝視為與人無關的超越存在，而是強調上帝與人相關聯的內在性特徵。

猶太民族在歷史上遭遇過很多苦難。在苦難中，那些擁有虔敬信仰的猶太人並沒有因為苦難而放棄信仰，而是在苦難中聆聽和領會上帝通過苦難傳達給他們的意義。猶太教信仰在理解苦難時往往賦予苦難以倫理或神學的含義，其中，最為經典的一種理解是將苦難視為上帝對人類所犯罪行的懲罰，在人們為自己的罪行承擔了相應的懲罰之後，上帝又會拯救人於水火之中。例如，在《希伯來聖經》中，上帝將犯下偶像崇拜等諸多罪行的猶太人流放至巴比倫以示懲罰，猶太人在經歷了幾十年的囚奴後，上帝又經由波斯王之手讓猶太人返還故

^① Dan Cohn-Sherbok, "Jewish Faith and the Holocaust," *Religious Studies* 26, No. 2(1990): 284.

^② 阿丁·施坦澤茲：《阿伯特：猶太智慧書》，張平譯，北京：中國社會科學出版社，1996年，第67頁。[Adin Steinsaltz, *A bo te: Youtai Zhizhui Shu* (Avot: The Wisdom of Our Fathers), trans. ZHANG Ping (Beijing: China Social Science Publishing House, 1996), 67.]

^③ 摩西·邁蒙尼德：《迷途指津》，傅有德等譯，濟南：山東大學出版社，2004年III頁。[Moses Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, trans. Fu Youde et al. (Jinan: Shandong University Press, 2004), III.]

鄉。^① 這樣的例子在《希伯來聖經》中不勝枚舉。在此種對苦難的理解模式之下，苦難因被賦予一種正面的意義而擁有了存在的合理性。不僅如此，上帝也被描繪為獎懲分明、拯救人於水火之中，並積極干預歷史的主宰者形象。

20世紀的猶太大屠殺是猶太歷史上最為黑暗的一頁，它致使六百萬猶太人含冤而死，三分之一的猶太人慘死於希特勒的恐怖統治之下，猶太人幾近滅族。在集中營中，上帝並沒有阻止苦難，而是任憑苦難發生。面對集中營中堆積成山的死者的遺物，人們無法用傳統猶太教信仰中罪行與懲罰這樣簡單的理解模式來消解大屠殺給人帶來的巨大傷痛。如果說猶太大屠殺是上帝對猶太人所犯罪行的一種懲罰，那麼，人們又如何理解大屠殺中上百萬無辜兒童的死亡？面對大屠殺所揭示的赤裸裸的惡，任何將大屠殺合理化的企圖都是極為不人道的。大屠殺中無辜者受難，上帝為何不施以援手，拯救無辜者於苦難之中？針對諸多此類問題，傳統猶太教信仰中的上帝觀很難對大屠殺作出合理的解釋。

在現代猶太思想家中，馬丁·布伯（Martin Buber, 1878-1965）、漢斯·約納斯（Hans Jonas, 1903-1993）以及伊努曼爾·列維納斯（Emmanuel Levinas, 1905-1995）都對大屠殺有過直接的回應。其中，布伯是較早對大屠殺進行回應的猶太思想家，早在20世紀50年代初，布伯就在《上帝之蝕》（Eclipse of God: Studies in the Relation between Religion and Philosophy）等著作中回應了大屠殺，他思考問題的核心是上帝何以在大屠殺中缺席和沉默。^② 約納斯1984年在題為“奧斯維辛之後的上帝觀念”的演講中對大屠殺作出了直接的回應，他着重追問上帝為何允許苦難發生的問題。^③ 作為大屠殺的受害者，列維納斯的思想成熟於後大屠殺歲月，他對大屠殺的回應散見於其成熟時期的著作之中，列維納斯試圖回

^① 參見聖經《但以理書》和《以斯拉記》的相關記述。

^② Martin Buber, *On Judaism*, trans. Eva Jospe (New York: Schochen Books Inc., 1967), 224.

^③ Hans Jonas, “The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice,” *The Journal of Religion* 67, No. 1(1987): 3.

答大屠殺之後人們該如何信仰的問題。^① 以上三位猶太思想家都着重考察了上帝與大屠殺之間的關係問題。在對大屠殺的思考和回應中，這些現代猶太思想家形塑了他們各自的上帝觀，並在很大程度上突破了傳統猶太教信仰對上帝的理解，上帝不再以傳統信仰中的積極干預歷史的主宰者的形象出現，而是變成了隱匿的上帝、非全能的上帝，或者具有超越性特徵的絕對他者。

二、布伯：隱匿的上帝

布伯的思想成熟於前大屠殺歲月，以1923年出版的《我與你》（*I and Thou*）為標誌，在大屠殺之前，布伯已經形成了成熟的宗教思想。從前大屠殺時期到後大屠殺歲月，布伯的上帝觀在回應大屠殺過程中發生了從“永恆之你”（*the eternal Thou*）到“隱匿的上帝”（*the hidden God*）的轉變過程。在前大屠殺歲月最為重要的著作《我與你》中，布伯已經形成了他對上帝的基本理解。他將上帝稱為“永恆之你”，認為人與上帝之間不是一種對象化的“我－它”關係，而是一種直接無間的“我－你”關係。布伯將“我－你”關係描述為一種具有直接性、在場性和交互性特徵的對話關係。上帝不僅對人說話，而且可以在人與他者相遇的“我－你”對話關係中在場，他是一個與人的生存緊密相關的活生生的上帝。^② 雖然布伯認為作為“永恆之你”的上帝既是具有超越性特徵的“全然的他者”，也是具有內在性特徵的“全然的在場”^③，但是，與其同時代的巴特（*Karl Barth*）等人對上帝超越性的強調不同，布伯更為關注上帝與人

^① 參見Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, trans. Sean Hand (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990).

^② Martin Buber, *I and Thou*, trans. Ronald Gregor Smith (Edinburgh: T.&T. Clark, 1950), 79.

^③ *Ibid.*

相關聯的內在性和此世性特徵。布伯也將此種對人與上帝之間“我－你”對話關係的哲學闡釋運用到《聖經》研究之中，他說，“充斥於《希伯來聖經》的基本教義就是：我們的生活是上蒼與下界的一種對話。”^①

從20年代初到40年代中期，布伯在其著作中都將人與上帝之間的關係理解為“我－你”對話關係。然而，他的這一觀點卻因大屠殺而遭到了衝擊。1938年布伯從納粹統治下的德國遷至耶路撒冷，起初，他對大屠殺事件並不知曉，直至40年代中期大屠殺在耶路撒冷成為眾所周知的事件時，布伯才相信大屠殺殘酷事實的真實性，此時“他仍然無法理解這令人不可思議的恐怖”。^② 布伯之所以對大屠殺難以接受和理解，不僅僅在於大屠殺超乎人們想像的殘酷性，也在於大屠殺事件直接衝擊了布伯哲學思想中的上帝觀，布伯不得不調和他的哲學思想中與人對話的上帝和大屠殺中上帝的缺席和沉默之間的矛盾。^③ 此種矛盾可以用這樣的問題來表述：如果上帝真如布伯所說的那樣在個體生存中在場，並且與人有着活生生的對話關係，那麼，上帝為何在大屠殺中缺席和沉默？晚年布伯在演講《天國與人間的對話》（“*The Dialogue between Heaven and Earth?*”）中明確道出了此種矛盾，他說，“在一個具有奧斯維辛的時代，與上帝同在的一種生命如何可能？……人們仍然能夠信仰允許此事發生的上帝，但是人們仍然能夠與他說話嗎？人們仍然能夠聽到他的話語嗎？作為一個個體和人，人們能夠進入與上帝的對話關係嗎？”^④ 可見，布伯深刻認識到大屠殺對猶太信仰的衝擊，同時也意識到他的哲學思想中的上帝觀與

^① RMartin Buber, *On Judaism*, 215.

^② Jerry D. Lewiston, “Martin Buber and the Shoah,” in *Martin Buber and Human Science*, eds. Maurice Friedman & Pat Boni (Albany: State University of New York Press, 1996), 298.

^③ David Forman-Brasilia, “Agonist in faith: Buber’s Eternal Thou after the Holocaust,” *Modern Judaism* 23, no. 2 (2003): 157.

^④ Martin Buber, *On Judaism*, 224.

大屠殺之間的矛盾——在後大屠殺歲月，人們很難相信他所說的一個與人對話的上帝，即便相信這樣的上帝，在目睹了大屠殺中上帝的缺席和沉默之後，人們也很難相信上帝會對人繼續說話。基於以上的困惑，布伯在回應大屠殺時需要解決的問題是其哲學中的上帝觀與大屠殺之間的矛盾問題。

針對哲學中的上帝觀與大屠殺之間的矛盾，布伯沒有簡單地否定其哲學思想中的上帝觀，而是用“上帝之蝕”（eclipse of God）和“隱匿的上帝”（the hidden God）兩個觀念來調和二者的矛盾。20世紀50年代初，布伯在歐美發表了一系列演講，並對大屠殺作出了直接的回應。在這些演講論文中，出現了“上帝之蝕”和“隱匿的上帝”等前大屠殺歲月未曾出現過的概念。“上帝之蝕”這一概念是布伯自己提出來的，是他用來回應大屠殺最為重要的概念之一。在1951年名為《宗教與實在》（*Religion and Reality*）的演講論文中，布伯說，“天國光輝之蝕，上帝之蝕（eclipse of the light of heaven, eclipse of God）——這事實上正是世界正在經歷的歷史時刻的特徵。”^①布伯用“上帝之蝕”這一概念來描繪大屠殺和後大屠殺歲月的時代特徵和神人關係，他用日蝕現象對此作出了形象的說明：在日蝕現象中，人們看不到太陽，並非由於太陽不存在，而是因為太陽和人眼之間的關係發生了變化；同樣，在上帝之蝕現象中，並非由於上帝不存在，而是因為上帝與人的關係發生了變化。大屠殺殘酷事實讓布伯認識到，神人關係已經發生了變化，上帝已經由一個與人對話的“永恆之你”轉變為一個從人的生存和歷史中抽身而去的“隱匿的上帝”。由此，我們可以看出布伯對大屠殺事件的回應：上帝之所以在大屠殺中缺席和沉默，就在於人們處於這樣的時代，在這個時代中，神人對話關係破裂，上帝從歷史和個體的生命中抽離，不再干預人間

^① Martin Buber, *Eclipse of God: Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, trans. Maurice Friedman et al. (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1996), 23.

之事，上帝從與人對話的“永恆之你”變成了一個“隱匿的上帝”。

“隱匿的上帝”是布伯回應大屠殺的另一重要概念。這一概念源自《希伯來聖經》，布伯借用“隱匿的上帝”這一概念，充分挖掘《希伯來聖經》資源來回應大屠殺。大屠殺之前，布伯的聖經研究著作主要將人與上帝之間的關係描述為“我-你”對話關係。^①大屠殺之後，在闡釋聖經之時，布伯一方面堅持這種對話關係，另一方面又指出，人與上帝之間的對話關係不是一個連續的過程，而是一個非連續的間斷過程。^②也就是說，上帝雖然通過與人對話啟示自身，但也會在一定時期隱匿自身，上帝是一個“自我啟示”（self-revealing）和“自我隱匿”（self-concealing）的上帝。^③布伯指出，《希伯來聖經》中記載過兩種神人關係中斷的時代：一種是“上帝之道隱匿”（God's way is being hidden）的時代，另一種是“上帝隱匿面容”的時代（times of the hidden face）。^④兩種時代中人與上帝都失去了關聯，不同的是，在後一種時代中神人關係破裂得更為嚴重，人已經無法通過自身的努力來修復神人之間的關係。而現代人所處的境遇類似於第二種時代，布伯稱之為“上帝之蝕”的時代。布伯認為，在現代人所處的“上帝之蝕”的時代中，上帝隱匿自身，人們也無法再與上帝相遇和對話，祇能期待“隱匿的上帝”能夠再次向人啟示自身。

三、約納斯：非全能的上帝

漢斯·約納斯比布伯小25歲，他的思想成熟於後大屠殺歲月，因而他的上帝觀不像布伯那樣存在大屠殺前後兩個時期的轉變。與布伯

^① Martin Buber, *On Judaism*, 215.

^② Ibid., 221-222.

^③ Martin Buber, *Eclipse of God: Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, 66.

^④ David Forman-Barzilai, "Agonism in Faith: Buber's Eternal Thou after the Holocaust," 174.

及其家人在大屠殺中未曾受到納粹迫害不同，約納斯可以說是大屠殺的間接受害者。作為一個德國猶太人，約納斯於1940年加入英國對抗納粹德國的軍隊，戰爭勝利後，約納斯才得知包括他的母親在內的親友均死於奧斯維辛集中營中。“他的母親在奧斯維辛被謀殺；朋友和親戚在毒氣室中死亡；老師和同學戴着納粹袖章滿懷熱情地將希特勒視為德國精神的救主。”^① 基於這個背景，我們可以理解約納斯為何在80多歲的高齡仍不忘奧斯維辛，發表了《奧斯維辛之後的上帝觀念》這篇著名演講。

在《奧斯維辛之後的上帝觀念》的演講論文中，約納斯深刻認識到傳統猶太教神學無法對大屠殺作出合理的回應。他指出，傳統猶太教神學在歷史上對苦難的闡釋無益於人們理解大屠殺。在對苦難問題的理解上，傳統猶太教神學有各種解讀。在《希伯來聖經》的先知那裏，上帝與作為上帝子民的猶太民族是一種契約關係，苦難被先知們理解為猶太人違反上帝聖約（covenant）罪行的一種懲罰。^② 在之後的馬加比時代，人們用“見證”（witness）的觀念來取代早期對苦難理解中的罪行與懲罰解讀模式。苦難不再被視為對罪行的懲罰，而是被理解成為上帝作見證。這意味着，無辜者和義人的受難一方面可以表明他們對信仰的忠貞，另一方面也可以聖化上帝之名。因此，那些無辜受難的殉道者被人們奉為聖人。^③ 約納斯認為以上兩種對苦難的解讀方式都無法應用到對大屠殺的理解上。首先，大屠殺是無辜者白白受難，無法用罪行和懲罰的模式去理解；其次，大屠殺中被謀殺的人也不是為了信仰而死，因而也不能用見證的解讀方式將大屠殺合理化。在約納斯看來，不僅傳統猶太教神學對苦難的理解無法使人理解大屠殺，而且傳統猶太教中的上帝觀也很難對大屠殺作出合理的解

^① James M. Glass, “Book review on *A Mortality and Morality: A Search for the Good After Auschwitz* by Hans Jonas and Lawrence Vogel,” *Ethics* 108, no. 3 (1998): 627.

^② Hans Jonas, “The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice,” 2.

^③ *Ibid.*

釋。我們知道，在猶太教信仰中，上帝是一個創造、正義和拯救的上帝，它是歷史的主宰。^① 說這樣仁慈的上帝會允許大屠殺如此殘酷的事件發生，這豈不是悖論！

面對傳統猶太教信仰中的上帝觀遭遇的衝擊，約納斯認為有必要反思奧斯維辛之後的上帝觀，以便身處後大屠殺歲月的現代人能夠找到一個值得繼續去信仰的上帝。根據約納斯，在一個充滿諸多罪惡的世界中，唯一值得人們侍奉的神是一個受難、生成和關懷的上帝（a suffering, becoming and caring God），並且這個上帝無法阻止罪惡的發生。^② 約納斯對受難的、生成的和關懷的上帝內涵作出了解讀：受難的上帝意味着上帝會為人和自己所做的事悲傷和懊悔，也會和人一起分擔苦難；^③ 生成的上帝意味着上帝會受到世間事物的影響，並會因為世界進程的實現而處於生成之中；^④ 關懷的上帝意味着上帝沒有自我封閉，疏離人和世界，他關懷着他所創造的人和世界。^⑤ 經由對上帝的受難性、生成性和關懷性的論述，約納斯強調了上帝與世界以及人的緊密關聯。為了解決與世界、人處於緊密關聯之中的上帝為何允許大屠殺發生的問題，約納斯提出了非全能的上帝觀念，他說，“這不是一個全能的上帝（not an omnipotent God）。事實上，為了我們的上帝形象和我們與神聖者的全部關聯，為了可行的神學，我們認為，我們不能維護久負盛名的絕對、無限神聖權力的（中世紀）教義。”^⑥

約納斯主要從邏輯上和宗教意義上論證了全能概念的不可能性。從邏輯上來說，全能是一種絕對的權力，而權力是一個關係的概念，它意味着一方事物戰勝或克服另一方異己的事物，權力的存在是以

^① Hans Jonas, "The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice," 3.

^② Sami Pihlström, "Jonas and James: The Ethics and Metaphysics of Post-Holocaust Pragmatism," *The Journal of Speculative Philosophy* 28, no. 1(2014): 38.

^③ Hans Jonas, "The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice," 6.

^④ *Ibid.*, 7.

^⑤ *Ibid.*

^⑥ *Ibid.*, 8.

相互對抗事物之間的彼此存在為條件的，正如物理學中的力，作用力離不開反作用力。絕對權力意味着沒有力可以與之對抗，而“權力僅僅在與具有權力本身的事物相關時才發揮作用”^①，因而，絕對權力因其沒有對象而變成“無力的、自相抵消”的權力與“無權力的權力”。所以，全能是個不可能的概念。全能不僅在邏輯上意義是個不可能的概念，從宗教意義上來說也是如此。約納斯指出，上帝有全能性、全善性和可理解性三個基本的屬性。鑒於大屠殺深刻地揭示了世間惡的真實存在，以上的三個屬性就不可能共存，任何兩個屬性的結合都會排斥第三個屬性，例如，全能全善的上帝允許大屠殺發生，這樣的上帝必然是不可理解的。因而，必須排除上帝的一個相對次要的屬性，從而使得上帝的屬性和大屠殺之間不存在矛盾。在約納斯看來，全善是上帝不可缺少的一個屬性，上帝在一定意義上也是可理解的，唯有排除上帝的全能性屬性，才可以將大屠殺的惡和全善的上帝協調起來。

由此，我們可以看出約納斯對大屠殺的回應：上帝之所以允許大屠殺發生，不是因為他不願意去阻止苦難發生，而是因為他沒有能力去阻止，上帝不是一個全能的上帝，他不能干預大屠殺。約納斯通過提出非全能的上帝觀念來解答上帝為何允許大屠殺發生的問題，他的上帝更像是世界劇場的創造者，他在劇場的後座為世界劇場演出的劇目牽腸掛肚，但卻不會主導劇目的演出和發展方向。

四、列維納斯：上帝的踪跡

列維納斯和約納斯是同一時代的哲學家，1961年才發表其最重要的著作《總體與無限》（*Totality and Infinity*）。因而，和約納斯一樣，他的哲學思想也是產生於大屠殺的歷史背景之下的。從列維納斯

^① Hans Jonas, “The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice,” 9.

在二戰期間的經歷，我們可以看出大屠殺對列維納斯的深刻影響。二戰期間，列維納斯作為法國猶太人參加了法國對抗德國的戰爭，戰爭的晚期他作為戰俘被囚禁於德國的戰俘營長達五年之久，列維納斯的一些家人，包括他的父親，在這一時期被殘殺於集中營中。^① 大屠殺不僅影響了列維納斯的現實生活，而且也影響了他一生的思想。在《困難的自由》（*Difficult Freedom*）一書中，列維納斯說，他的整個思想歷程都被“納粹恐怖的預感和記憶所主導”。^② 可見，列維納斯的思想從某種意義上來說是以大屠殺為背景和底色的。

列維納斯最早回應大屠殺的文章是1955年寫的《愛托拉勝於愛上帝》（“Loving the Torah more than God”），在這篇文章中，他評論了一篇名為《來自塔諾波爾的約瑟·拉克維爾之子約瑟對上帝說話》（“Yossel, son of Yossel Rakover from Tarnopol, speaks to God”）的短篇小說。該小說描繪了一位名為約瑟·拉克維爾的大屠殺幸存者對自身所遭遇苦難的反思以及對信仰問題的思考。拉克維爾的妻子和六個孩子全部慘死於納粹之手，他也親眼目睹了很多猶太同胞的死亡。在經歷了諸多苦難之後，拉克維爾並沒有喪失對上帝的信仰，而是繼續堅守對上帝的信仰。經由對此篇小說的評論，列維納斯表達了自己對大屠殺的看法。他認為大屠殺使人們意識到“上帝從世界中退出並隱藏了他的面容”^③，用拉克維爾的話來說，“上帝對世界隱藏了他的面容，並且把人類交託給人自身野蠻的衝動和本能”。^④ 在此種狀況之下，上帝不會在苦難中出現並向人施以援手，個體在苦難中得不到上帝的任何幫助，也無法從上帝那裏獲得安慰。

^① Michael L. Morgan, *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas* (New York: Cambridge University Press, 2011), 1.

^② Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, trans. Sean Hand (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990), 291.

^③ Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, 143.

^④ Ibid.

列維納斯認為，面對上帝在人的苦難面前的缺席，拉克維爾之所以仍舊信仰上帝，就在於他在苦難中對上帝有更深的領會，認識到“上帝已經隱藏了他的面容”，或者說，拉克維爾所信仰的上帝是一個“成人的上帝”（adult's God）。“成人的上帝”在苦難中不會像不成熟的孩童設想的那樣懲惡揚善，而是“拒絕任何顯現並訴求負責任之人的完全成熟”。^①因而，拉克維爾在苦難中不再尋求上帝的幫助，而是試圖主動承擔起上帝的全部責任。列維納斯在《愛托拉勝於愛上帝》一文中使用了“疏離的上帝”（the distant God）、“隱藏面容的上帝”（God who hides His face）、“缺席的上帝”（an absent God）和“隱匿的上帝”（the hidden God）等詞匯，這些概念明確表達了大屠殺後他對上帝的基本理解：上帝已經從世界中退出，他將人的命運交託到人自己的手上，人因此擁有了自由，但是，人也要為自由帶來的一切可能性後果承擔起責任。與布伯一樣，列維納斯認為大屠殺給現代人的重要啟示是上帝已經從世界和歷史中抽身離去，不再干預人間之事。但他並沒有像布伯那樣完全否認上帝和世界的關聯，他借用拉克維爾“我愛上帝，但是我更愛他的托拉”這句話來表達後大屠殺歲月中人和上帝的一種可能的聯結方式，認為祇有托拉才能將人和上帝之間聯結起來。^②

我們看到，列維納斯沒有像布伯那樣在大屠殺的衝擊下過於強調人與上帝之間的疏離，也沒有像約納斯那樣過於強調人與上帝之間的關聯，而是在承認上帝的超越性特徵的前提下肯定人與上帝之間的關聯性。列維納斯對大屠殺的理解和回應奠定了他對上帝的基本理解。在之後的哲學思考中，列維納斯將上帝視為“絕對的他者”（absolutely other）^③，認為作為絕對他者的上帝在存在之外，並且超出主體的理解和認知，因而，上帝在存在論和認識論意義上是超越

^① Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, 143.

^② *Ibid.*, 144.

^③ Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis (London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979), 49.

的。那麼，這樣一個超越的上帝如何與人相關？列維納斯認為，上帝從其超越維度來說與人是分離的，但上帝與人並不完全隔絕，他在這個世界上留有“踪跡”（trace）。“上帝祇出現於與他人的有限的關係之中，上帝的這些踪跡有待發展。因此，上帝是作為一種踪跡而不是作為一種本體論的在場顯現自身。”^①這意味着，上帝雖然不在這個世界直接在場，但他會通過在他人身上留下的踪跡來顯現自身，因此，追隨上帝便意味着要轉向他人，在他人身上尋找上帝的踪跡。^②

列維納斯將上帝的踪跡與他人之臉聯繫到一起，認為上帝的踪跡是在他人之臉上發現的。根據列維納斯，人有一種將萬物佔為己有的本能傾向，但世間唯有他人具有不可被佔有的他性，而他人的他性主要體現在他人之臉上。在我與他人的面對面的關係中，他人之臉非但不能被我表象為一個對象，而且會像主人一樣對我發出“你不要殺人”這樣的道德律令。^③他人之臉發出的道德律令使得他人具有一種倫理上的“高度”（height），召喚我對其作出回應，並要求我對他人無條件地負責。臉所呈現的此種倫理含義的根源在於上帝，因而，“在接近臉時，自然也是對上帝觀念的接近”。^④經由將他人之臉與上帝的踪跡關聯起來，列維納斯實際上將人與上帝之間的信仰關係置於人與人之間的倫理關係中來理解，這樣，倫理便具有了豐富的宗教意蘊。我們看到，在一個上帝缺席的後大屠殺歲月中，列維納斯倡導在對他人的臨近中接近上帝，並在對他人的倫理責任中實現對上帝的責任。

^① Richard A. Cohen, *Face to Face with Levinas* (Albany: State University of New York Press, 1986), 31.

^② 對於列維納斯“踪跡”概念內涵的具體闡釋，可參見孫向晨：《現代猶太思想中的上帝問題》，《基督教學術》，2002年第1輯。[SUN Xiangchen, “The question of God in modern Jewish thought,” *Christian Learning*, No. 1(2002): 108-125.]; 顧紅亮：《作為他者的上帝》，《現代哲學》，2007年第1期。[GU Hongliang, “God as the Other,” *Modern Philosophy*, no. 1 (2007): 86-90.]

^③ Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985), 89.

^④ Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 92.

五、總結

通過對大屠殺的回應，我們可以看出，現代猶太思想家已然顛覆了傳統猶太教信仰中的上帝觀，雖然他們在提出自己的上帝觀時或多或少地借用了傳統猶太教的思想資源，但是，他們所理解的上帝已經與傳統猶太教信仰中的上帝相距甚遠。從布伯的“隱匿的上帝”，到約納斯的“非全能的上帝”，再到列維納斯的“上帝的踪跡”，現代猶太思想並沒有賦予上帝以歷史和人的命運的主宰者的地位，而是將人的命運交託到人自己的手上，給人以充分的自主權和決斷權。現代猶太思想家取消上帝對歷史和人的命運主導權的做法主要有兩個方面的作用：其一，它排除了上帝在大屠殺中的責任，這在一定程度上避免了因對上帝的失望而造成的信仰危機；其二，它為人的自由留下了空間，讓人成為自身命運的主宰，自此，人在面對苦難時不是被動地祈求上帝的幫助，而是必須為自身的行為承擔起責任。現代猶太思想在經歷了大屠殺的洗禮後並沒有為人們提供一種令人愜意的宗教，也沒有寄希望於上帝來管理人間事務，而是力求通過人自身的道德自律以臻於生命的完善，這對於促進人類的道德成熟具有一定的意義。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Buber, Martin. *I and Thou*. Translated by Ronald Gregor Smith. Edinburgh: T. & T. Clark, 1950.
- _____. *On Judaism*. Translated by Eva Jospe. New York: Schochen Books Inc., 1967.
- _____. *Eclipse of God: Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*. Translated by Maurice Friedman et al. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1996.
- Cohen, Richard A. *Face to Face with Levinas*. Albany: State University of New York Press, 1986.
- Cohn-Sherbok, Dan. "Jewish Faith and the Holocaust." *Religious Studies* 26, no. 2 (1990): 277-293.
- Forman-Brasilia, David. "Agonist in Faith: Buber's Eternal Thou after the Holocaust." *Modern Judaism* 23, no. 2 (2003): 156-179.
- Glass, James M. "Book review on *A Mortality and Morality: A Search for the Good After Auschwitz* by Hans Jonas and Lawrence Vogel." *Ethics* 108, no. 3 (1998): 626-629.
- Jonas, Hans. "The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice." *The Journal of Religion* 67, no. 1 (1987): 1-13.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Translated by Alphonso Lingis. London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979.
- _____. *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*. Translated by Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.
- _____. *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Translated by Sean Hand. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990.
- Lewiston, Jerry D. "Martin Buber and the Shoah." In *Martin Buber and Human Science*. Edited by Maurice Friedman, 295-309. Albany: State University of New York Press, 1996.
- Morgan, Michael L. *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Pihlström, Sami. "Jonas and James: The Ethics and Metaphysics of Post-Holocaust Pragmatism." *The Journal of Speculative Philosophy* 28, no. 1 (2014): 31-51.

中文文獻 [Works in Chinese]

阿丁·施坦澤茲：《阿伯特：猶太智慧書》，張平譯，北京：中國社會科學出版社，1996年。[Steinsaltz, Adin. *A bo te: Youtai zhihui shu* (Avot: The Wisdom of Our Fathers). Translated by ZHANG Ping. Beijing: China Social Science Publishing House, 1996.]

摩西·邁蒙尼德：《迷途指津》，傅有德等譯，濟南：山東大學出版社，2004年。[Maimonides, Moses. *The Guide for the Perplexed*. Translated by FU Youde et al. Jinan: Shandong University Press, 1998.]