

大屠杀之后 现代犹太思想中的上帝观

The Concept of God in Modern Jewish Thought after the Holocaust

王务梅

WANG Wumei

作者简介

王务梅，南京大学哲学系博士研究生

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 Since then, God in modern Jewish thought has withdrawn from a direct influence and intervention in history and human destiny, and no longer acts as the Master of history and human destiny.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

历史上，犹太民族是一个多灾多难的民族，同时也是一个拥有虔敬宗教信仰的民族。从古代异族的统治和奴役，到之后数千年的大流散，犹太人遭受了数不尽的苦难，尽管如此，虔诚的犹太人并没有放弃信仰，而是在苦难中继续坚守对上帝的信仰。然而，20世纪的犹太大屠杀却极大地撼动了传统犹太教信仰。面对大屠杀这一几近灭族的沉重灾难，很多现代犹太思想家都对大屠杀进行了直接或间接的反思。在对大屠杀的回应中，现代犹太思想家的上帝观也在很大程度上超越了传统犹太教信仰对上帝的理解。本文主要考察三位现代犹太思想家——马丁·布伯（Martin Buber）、汉斯·约纳斯（Hans Jonas）以及伊努曼尔·列维纳斯（Emmanuel Levinas）——对大屠杀的回应，并着重探究在大屠杀影响下他们的上帝观所发生的变化。

一、大屠杀与上帝问题的反思

在传统犹太教信仰中，上帝既是超越的也是内在的。与哲学家将上帝视为与人无关的超越存在不同，犹太教虽然认为上帝具有超越性特征，但它也极为强调上帝与人相关联的内在性特征。主要表现为，犹太教信仰中的上帝不仅创造了世界，而且持续地影响作为被造物的世界。上帝既是万物的造物主，同时也是历史的主人，他积极干预历史的进程，从而促使历史向其所预期的方向发展。《希伯来圣经》生动地描述了上帝创造天地过程，也对上帝干预历史有过很多记载，诸如上帝引领他的选民犹太人逃出埃及，在西奈山上启示自身，将犹太人指引至应许之地^①，后将人类历史导向臻于完

^① 在《希伯来圣经》的《创世记》和《出埃及记》等诸多经卷记载中，上帝经常向先知等人启示自身，经由这些人传达或执行自己的意愿，直接或间接地影响世界、干预人类历史进程。

善之境。^① 犹太教的经典《塔木德》承继了《希伯来圣经》中作为世界创造者和主宰者的上帝形象，拉比们曾这样描绘他们心中的上帝，“他是神，他是制造者，他是造物主，他是洞察者，他是法官，他是证人，他是原告，他必将判决。”^② 在中世纪犹太教中，著名的犹太拉比迈蒙尼德（Moses Maimonides）虽然借用哲学的概念和方法来阐释研究犹太教，但在对上帝的理解上，他并没有像哲学家那样将上帝视为与人无关的抽象理念。在迈蒙尼德规定的犹太教信仰的十三个基本原则中，他明确地确立了上帝作为世界主宰者的地位。^③ 我们看到，在《希伯来圣经》和拉比的相关文献中，犹太教信仰中的上帝是一个与历史和人的命运紧密关联的上帝，即使在深受哲学影响的中世纪犹太教中，犹太教信仰也没有因为哲学的浸染而将上帝视为与人无关的超越存在，而是强调上帝与人相关联的内在性特征。

犹太民族在历史上遭遇过很多苦难。在苦难中，那些拥有虔敬信仰的犹太人并没有因为苦难而放弃信仰，而是在苦难中聆听和领会上帝通过苦难传达给他们的意义。犹太教信仰在理解苦难时往往赋予苦难以伦理或神学的含义，其中，最为经典的一种理解是将苦难视为上帝对人类所犯罪行的惩罚，在人们为自己的罪行承担了相应的惩罚之后，上帝又会拯救人于水火之中。例如，在《希伯来圣经》中，上帝将犯下偶像崇拜等诸多罪行的犹太人流放至巴比伦以示惩罚，犹太人在经历了几十年的囚禁后，上帝又经由波斯王之手让犹太人

^① Dan Cohn-Sherbok, "Jewish Faith and the Holocaust," *Religious Studies* 26, No. 12(1990): 284.

^② 阿丁·施坦泽兹：《阿伯特：犹太智慧书》，张平译，北京：中国社会科学出版社，1996年，第67页。[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·迈蒙尼德：《迷途指津》，傅有德等译，济南：山东大学出版社，2004年，第III页。[Moses Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, trans. Fu Youde et al. (Jinan: Shandong University Press, 2004), III.]

返还故乡。^① 这样的例子在《希伯来圣经》中不胜枚举。在此种对苦难的理解模式之下，苦难因被赋予一种正面的意义而拥有了存在的合理性。不仅如此，上帝也被描绘为奖惩分明、拯救人于水火之中，并积极干预历史的主宰者形象。

20世纪的犹太大屠杀是犹太历史上最为黑暗的一页，它致使六百万犹太人含冤而死，三分之一的犹太人惨死于希特勒的恐怖统治之下，犹太人几近灭族。在集中营中，上帝并没有阻止苦难，而是任凭苦难发生。面对集中营中堆积成山的死者的遗物，人们无法用传统犹太教信仰中罪行与惩罚这样简单的理解模式来消解大屠杀给人带来的巨大伤痛。如果说犹太大屠杀是上帝对犹太人所犯罪行的一种惩罚，那么，人们又如何理解大屠杀中上百万无辜儿童的死亡？面对大屠杀所揭示的赤裸裸的恶，任何将大屠杀合理化的企图都是极为不人道的。大屠杀中无辜者受难，上帝为何不施以援手，拯救无辜者于苦难之中？针对诸多此类问题，传统犹太教信仰中的上帝观很难对大屠杀作出合理的解释。

在现代犹太思想家中，马丁·布伯（Martin Buber, 1878-1965）、汉斯·约纳斯（Hans Jonas, 1903-1993）以及伊努曼尔·列维纳斯（Emmanuel Levinas, 1905-1995）都对大屠杀有过直接的回应。其中，布伯是较早对大屠杀进行回应的犹太思想家，早在20世纪50年代初，布伯就在《上帝之蚀》（Eclipse of God: Studies in the Relation between Religion and Philosophy）等著作中回应了大屠杀，他思考问题的核心是上帝何以在大屠杀中缺席和沉默。^② 约纳斯1984年在题为“奥斯维辛之后的上帝观念”的演讲中对大屠杀作出了直接的回应，他着重追问上帝为何允许苦难发生的问题。^③ 作为大屠杀的受害者，列维纳斯的思想成熟于后大

^① 参见圣经《但以理书》和《以斯拉记》的相关记述。

^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.

屠杀岁月，他对大屠杀的回应散见于其成熟时期的著作之中，列维纳斯试图回答大屠杀之后人们该如何信仰的问题。^① 以上三位犹太思想家都着重考察了上帝与大屠杀之间的关系问题。在对大屠杀的思考和回应中，这些现代犹太思想家形塑了他们各自的上帝观，并在很大程度上突破了传统犹太教信仰对上帝的理解，上帝不再以传统信仰中的积极干预历史的主宰者的形象出现，而是变成了隐匿的上帝、非全能的上帝，或者具有超越性特征的绝对他者。

二、布伯：隐匿的上帝

布伯的思想成熟于前大屠杀岁月，以1923年出版的《我与你》（*I and Thou*）为标志，在大屠杀之前，布伯已经形成了成熟的宗教思想。从前大屠杀时期到后大屠杀岁月，布伯的上帝观在回应大屠杀过程中发生了从“永恒之你”（*the eternal Thou*）到“隐匿的上帝”（*the hidden God*）的转变过程。在前大屠杀岁月最为重要的著作《我与你》中，布伯已经形成了他对上帝的基本理解。他将上帝称为“永恒之你”，认为人与上帝之间不是一种对象化的“我—它”关系，而是一种直接无间的“我—你”关系。布伯将“我—你”关系描述为一种具有直接性、在场性和交互性特征的对话关系。上帝不仅对人说话，而且可以在人与他者相遇的“我—你”对话关系中在场，他是一个与人的生存紧密相关的活生生的上帝。^② 虽然布伯认为作为“永恒之你”的上帝既是具有超越性特征的“全然的他者”，也是具有内在性特征的“全然的在场”^③，但是，与其同时代的巴特（*Karl*

^① 参见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.*

Barth) 等人对上帝超越性的强调不同, 布伯更为关注上帝与人相关联的内在性和此世性特征。布伯也将此种对人与上帝之间“我—你”对话关系的哲学阐释运用到《圣经》研究之中, 他说, “充斥于《希伯来圣经》的基本教义就是: 我们的生活是上苍与下界的一种对话。”^①

从20年代初到40年代中期, 布伯在其著作中都将人与上帝之间的关系理解为“我—你”对话关系。然而, 他的这一观点却因大屠杀而遭到了冲击。1938年布伯从纳粹统治下的德国迁至耶路撒冷, 起初, 他对大屠杀事件并不知晓, 直至40年代中期大屠杀在耶路撒冷成为众所周知的事件时, 布伯才相信大屠杀残酷事实的真实性, 此时“他仍然无法理解这令人不可思议的恐怖”。^② 布伯之所以对大屠杀难以接受和理解, 不仅仅在于大屠杀超乎人们想象的残酷性, 也在于大屠杀事件直接冲击了布伯哲学思想中的上帝观, 布伯不得不调和他的哲学思想中与人对话的上帝和大屠杀中上帝的缺席和沉默之间的矛盾。^③ 此种矛盾可以用这样的问题来表述: 如果上帝真如布伯所说的那样在个体生存中在场, 并且与人有着活生生的对话关系, 那么, 上帝为何在大屠杀中缺席和沉默? 晚年布伯在演讲《天国与人间的对话》(“*The Dialogue between Heaven and Earth?*”)中明确道出了此种矛盾, 他说, “在一个具有奥斯维辛的时代, 与上帝同在的一种生命如何可能? ……人们仍然能够信仰允许此事发生的上帝, 但是人们仍然能够与他说话吗? 人们仍然能够听到他的话语吗? 作为一个个体和人, 人们能够进入与上帝的对话关系吗?”^④ 可见, 布伯深刻认

^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.

识到大屠杀对犹太信仰的冲击，同时也意识到他的哲学思想中的上帝观与大屠杀之间的矛盾——在后大屠杀岁月，人们很难相信他所说的一个与人对话的上帝，即便相信这样的上帝，在目睹了大屠杀中上帝的缺席和沉默之后，人们也很难相信上帝会对人继续说话。基于以上的困惑，布伯在回应大屠杀时需要解决的问题是其哲学中的上帝观与大屠杀之间的矛盾问题。

针对哲学中的上帝观与大屠杀之间的矛盾，布伯没有简单地否定其哲学思想中的上帝观，而是用“上帝之蚀”（eclipse of God）和“隐匿的上帝”（the hidden God）两个观念来调和二者的矛盾。20世纪50年代初，布伯在欧美发表了一系列演讲，并对大屠杀作出了直接的回应。在这些演讲论文集集中，出现了“上帝之蚀”和“隐匿的上帝”等前大屠杀岁月未曾出现过的概念。“上帝之蚀”这一概念是布伯自己提出来的，是他用来回应大屠杀最为重要的概念之一。在1951年名为《宗教与实在》（*Religion and Reality*）的演讲论文中，布伯说，“天国光辉之蚀，上帝之蚀（eclipse of the light of heaven, eclipse of God）——这事实上正是世界正在经历的历史时刻的特征。”^①布伯用“上帝之蚀”这一概念来描绘大屠杀和后大屠杀岁月的时代特征和神人关系，他用日蚀现象对此作出了形象的说明：在日蚀现象中，人们看不到太阳，并非由于太阳不存在，而是因为太阳和人眼之间的关系发生了变化；同样，在上帝之蚀现象中，并非由于上帝不存在，而是因为上帝与人的关系发生了变化。大屠杀残酷事实让布伯认识到，神人关系已经发生了变化，上帝已经由一个与人对话的“永恒之你”转变为一个从人的生存和历史中抽身而去的“隐匿的上帝”。由此，我们可以看出布伯对大屠杀事件的回应：上帝之所以在大屠杀中缺席和沉默，就在于人们处于这样的时代，在这个时代中，

^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.

神人对话关系破裂，上帝从历史和个体的生命中抽离，不再干预人间之事，上帝从与人对话的“永恒之你”变成了一个“隐匿的上帝”。

“隐匿的上帝”是布伯回应大屠杀的另一重要概念。这一概念源自《希伯来圣经》，布伯借用“隐匿的上帝”这一概念，充分挖掘《希伯来圣经》资源来回应大屠杀。大屠杀之前，布伯的圣经研究著作主要将人与上帝之间的关系描述为“我—你”对话关系。^①大屠杀之后，在阐释圣经之时，布伯一方面坚持这种对话关系，另一方面又指出，人与上帝之间的对话关系不是一个连续的过程，而是一个非连续的间断过程。^②也就是说，上帝虽然通过与人对话启示自身，但也会在一定时期隐匿自身，上帝是一个“自我启示”（self-revealing）和“自我隐匿”（self-concealing）的上帝。^③布伯指出，《希伯来圣经》中记载过两种神人关系中断的时代：一种是“上帝之道隐匿”（God's way is being hidden）的时代，另一种是“上帝隐匿面容”的时代（times of the hidden face）。^④两种时代中人与上帝都失去了关联，不同的是，在后一种时代中神人关系破裂得更为严重，人已经无法通过自身的努力来修复神人之间的关系。而现代人所处的境遇类似于第二种时代，布伯称之为“上帝之蚀”的时代。布伯认为，在现代人所处的“上帝之蚀”的时代中，上帝隐匿自身，人们也无法再与上帝相遇和对话，只能期待“隐匿的上帝”能够再次向人启示自身。

三、约纳斯：非全能的上帝

汉斯·约纳斯比布伯小25岁，他的思想成熟于后大屠杀岁月，因

^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.

而他的上帝观不像布伯那样存在大屠杀前后两个时期的转变。与布伯及其家人在大屠杀中未曾受到纳粹迫害不同，约纳斯可以说是大屠杀的间接受害者。作为一个德国犹太人，约纳斯于1940年加入英国对抗纳粹德国的军队，战争胜利后，约纳斯才得知包括他的母亲在内的亲友均死于奥斯维辛集中营中。“他的母亲在奥斯维辛被谋杀；朋友和亲戚在毒气室中死亡；老师和同学戴着纳粹袖章满怀热情地将希特勒视为德国精神的救主。”^① 基于这个背景，我们可以理解约纳斯为何在80多岁的高龄仍不忘奥斯维辛，发表了《奥斯维辛之后的上帝观念》这篇著名演讲。

在《奥斯维辛之后的上帝观念》的演讲论文中，约纳斯深刻认识到传统犹太教神学无法对大屠杀作出合理的回应。他指出，传统犹太教神学在历史上对苦难的阐释无益于人们理解大屠杀。在对苦难问题的理解上，传统犹太教神学有各种解读。在《希伯来圣经》的先知那里，上帝与作为上帝子民的犹太民族是一种契约关系，苦难被先知们理解为犹太人违反上帝圣约（covenant）罪行的一种惩罚。^② 在之后的马加比时代，人们用“见证”（witness）的观念来取代早期对苦难理解中的罪行与惩罚解读模式。苦难不再被视为对罪行的惩罚，而是被理解成为上帝作见证。这意味着，无辜者和义人的受难一方面可以表明他们对信仰的忠贞，另一方面也可以圣化上帝之名。因此，那些无辜受难的殉道者被人们奉为圣人。^③ 约纳斯认为以上两种对苦难的解读方式都无法应用到对大屠杀的理解上。首先，大屠杀是无辜者白白受难，无法用罪行和惩罚的模式去理解；其次，大屠杀中被谋杀的人也不是为了信仰而死，因而也不能用见证的解读方式将大屠杀合理化。在约纳斯看来，不仅传统犹太教神学对苦难的理解无法使

^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.*

人理解大屠杀，而且传统犹太教中的上帝观也很难对大屠杀作出合理的解释。我们知道，在犹太教信仰中，上帝是一个创造、正义和拯救的上帝，它是历史的主宰。^①说这样仁慈的上帝会允许大屠杀如此残酷的事件发生，这岂不是悖论！

面对传统犹太教信仰中的上帝观遭遇的冲击，约纳斯认为有必要反思奥斯维辛之后的上帝观，以便身处后大屠杀岁月的现代人能够找到一个值得继续去信仰的上帝。根据约纳斯，在一个充满诸多罪恶的世界中，唯一值得人们侍奉的神是一个受难、生成和关怀的上帝（a suffering, becoming and caring God），并且这个上帝无法阻止罪恶的发生。^②约纳斯对受难的、生成的和关怀的上帝内涵作出了解读：受难的上帝意味着上帝会为人和自己所做的事悲伤和懊悔，也会和人一起分担苦难；^③生成的上帝意味着上帝会受到世间事物的影响，并会因为世界进程的实现而处于生成之中；^④关怀的上帝意味着上帝没有自我封闭，疏离人和世界，他关怀着他所创造的人和世界。^⑤经由对上帝的受难性、生成性和关怀性的论述，约纳斯强调了上帝与世界以及人的紧密关联。为了解决与世界、人处于紧密关联之中的上帝为何允许大屠杀发生的问题，约纳斯提出了非全能的上帝观念，他说，“这不是一个全能的上帝（not an omnipotent God）。事实上，为了我们的上帝形象和我们与神圣者的全部关联，为了可行的神学，我们认为，我们不能维护久负盛名的绝对、无限神圣权力的（中世纪）教义。”^⑥

约纳斯主要从逻辑上和宗教意义上论证了全能概念的不可能性。从逻辑上来说，全能是一种绝对的权力，而权力是一个关系的概

^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.

念，它意味着一方事物战胜或克服另一方异己的事物，权力的存在是以相互对抗事物之间的彼此存在为条件的，正如物理学中的力，作用力离不开反作用力。绝对权力意味着没有力可以与之对抗，而“权力仅仅在与具有权力本身的事物相关时才发挥作用”^①，因而，绝对权力因其没有对象而变成“无力的、自相抵消”的权力与“无权力的权力”。所以，全能是个不可能的概念。全能不仅在逻辑上意义是个不可能的概念，从宗教意义上来说也是如此。约纳斯指出，上帝有全能性、全善性和可理解性三个基本的属性。鉴于大屠杀深刻地揭示了世间恶的真实存在，以上的三个属性就不可能共存，任何两个属性的结合都会排斥第三个属性，例如，全能全善的上帝允许大屠杀发生，这样的上帝必然是不可理解的。因而，必须排除上帝的一个相对次要的属性，从而使得上帝的属性和大屠杀之间不存在矛盾。在约纳斯看来，全善是上帝不可缺少的一个属性，上帝在一定意义上也是可理解的，唯有排除上帝的全能性属性，才可以将大屠杀的恶和全善的上帝协调起来。

由此，我们可以看出约纳斯对大屠杀的回应：上帝之所以允许大屠杀发生，不是因为他不愿意去阻止苦难发生，而是因为他没有能力去阻止，上帝不是一个全能的上帝，他不能干预大屠杀。约纳斯通过提出非全能的上帝观念来解答上帝为何允许大屠杀发生的问题，他的上帝更像是世界剧场的创造者，他在剧场的后座为世界剧场演出的剧目牵肠挂肚，但却不会主导剧目的演出和发展方向。

四、列维纳斯：上帝的踪迹

列维纳斯和约纳斯是同一时代的哲学家，1961年才发表其最重要的著作《总体与无限》（*Totality and Infinity*）。因而，和约纳斯

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

一样，他的哲学思想也是产生于大屠杀的历史背景之下的。从列维纳斯在二战期间的经历，我们可以看出大屠杀对列维纳斯的深刻影响。二战期间，列维纳斯作为法国犹太人参加了法国对抗德国的战争，战争的晚期他作为战俘被囚禁于德国的战俘营长达五年之久，列维纳斯的一些家人，包括他的父亲，在这一时期被残杀于集中营中。^① 大屠杀不仅影响了列维纳斯的现实生活，而且也影响了他一生的思想。在《困难的自由》（*Difficult Freedom*）一书中，列维纳斯说，他的整个思想历程都被“纳粹恐怖的预感和记忆所主导”。^② 可见，列维纳斯的思想从某种意义上来说是以大屠杀为背景和底色的。

列维纳斯最早回应大屠杀的文章是1955年写的《爱托拉胜于爱上帝》（“Loving the Torah more than God”），在这篇文章中，他评论了一篇名为《来自塔诺波尔的约瑟·拉克维尔之子约瑟对上帝说话》（“Yossel, son of Yossel Rakover from Tarnopol, speaks to God”）的短篇小说。该小说描绘了一位名为约瑟·拉克维尔的大屠杀幸存者对自身所遭遇苦难的反思以及对信仰问题的思考。拉克维尔的妻子和六个孩子全部惨死于纳粹之手，他也亲眼目睹了很多犹太同胞的死亡。在经历了诸多苦难之后，拉克维尔并没有丧失对上帝的信仰，而是继续坚守对上帝的信仰。经由对此篇小说的评论，列维纳斯表达了自己对大屠杀的看法。他认为大屠杀使人们意识到“上帝从世界中退出并隐藏了他的面容”^③，用拉克维尔的话来说，“上帝对世界隐藏了他的面容，并且把人类交托给人自身野蛮的冲动和本能”。^④ 在此种状况之

^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.*

下，上帝不会在苦难中出现并向人施以援手，个体在苦难中得不到上帝的任何帮助，也无法从上帝那里获得安慰。

列维纳斯认为，面对上帝在人的苦难面前的缺席，拉克维尔之所以仍旧信仰上帝，就在于他在苦难中对上帝有更深的领会，认识到“上帝已经隐藏了他的面容”，或者说，拉克维尔所信仰的上帝是一个“成人的上帝”（adult's God）。“成人的上帝”在苦难中不会像不成熟的孩童设想的那样惩恶扬善，而是“拒绝任何显现并诉求负责任之人的完全成熟”。^①因而，拉克维尔在苦难中不再寻求上帝的帮助，而是试图主动承担起上帝的全部责任。列维纳斯在《爱托拉胜于爱上帝》一文中使用了“疏离的上帝”（the distant God）、“隐藏面容的上帝”（God who hides His face）、“缺席的上帝”（an absent God）和“隐匿的上帝”（the hidden God）等词汇，这些概念明确表达了大屠杀后他对上帝的基本理解：上帝已经从世界中退出，他将人的命运交托到人自己的手上，人因此拥有了自由，但是，人也要为自由带来的一切可能性后果承担起责任。与布伯一样，列维纳斯认为大屠杀给现代人的重要启示是上帝已经从世界和历史中抽身离去，不再干预人间之事。但他并没有像布伯那样完全否认上帝和世界的关联，他借用拉克维尔“我爱上帝，但是我更爱他的托拉”这句话来表达后大屠杀岁月中人和上帝的一种可能的联结方式，认为只有托拉才能将人和上帝之间联结起来。^②

我们看到，列维纳斯没有像布伯那样在大屠杀的冲击下过于强调人与上帝之间的疏离，也没有像约纳斯那样过于强调人与上帝之间的关联，而是在承认上帝的超越性特征的前提下肯定人与上帝之间的关联性。列维纳斯对大屠杀的理解和回应奠定了他对上帝的基本理解。在之后的哲学思考中，列维纳斯将上帝视为“绝对的他者”

^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.

(absolutely other)^③，认为作为绝对他者的上帝在存在之外，并且超出主体的理解和认知，因而，上帝在存在论和认识论意义上是超越的。那么，这样一个超越的上帝如何与人相关？列维纳斯认为，上帝从其超越维度来说与人分离的，但上帝与人并不完全隔绝，他在这个世界上留有“踪迹”(trace)。“上帝只出现于与他人的有限的关系之中，上帝的这些踪迹有待发展。因此，上帝是作为一种踪迹而不是作为一种本体论的在场显现自身。”^①这意味着，上帝虽然不在这个世界直接在场，但他会通过在他人的身上留下的踪迹来显现自身，因此，追随上帝便意味着要转向他人，在他人的身上寻找上帝的踪迹。^②

列维纳斯将上帝的踪迹与他人之脸联系到一起，认为上帝的踪迹是在他人之脸上发现的。根据列维纳斯，人有一种将万物占为己有的本能倾向，但世间唯有他人具有不可被占有的他性，而他人的他性主要体现在他人之脸上。在我与他人的面对面的关系中，他人之脸非但不能被我表象为一个对象，而且会像主人一样对我发出“你不要杀人”这样的道德律令。^③他人之脸发出的道德律令使得他人具有一种伦理上的“高度”(height)，召唤我对其作出回应，并要求我对他人无条件地负责。脸所呈现的此种伦理含义的根源在于上帝，因而，“在接近脸时，自然也是对上帝观念的接近”。^④经由将他人之脸与上帝的踪迹关联起来，列维纳斯实际上将人与上帝之间的信仰关系置于人与人之间的伦理关系中来理解，这样，伦理便具有了丰富的宗

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

^② 对于列维纳斯“踪迹”概念内涵的具体阐释，可参见孙向晨：《现代犹太思想中的上帝问题》，《基督教学术》，2002年第1辑。[SUN Xiangchen, “The question of God in modern Jewish thought,” *Christian Learning*, No. 1(2002): 108-125.]; 顾红亮：《作为他者的上帝》，《现代哲学》，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.

教意蕴。我们看到，在一个上帝缺席的后大屠杀岁月中，列维纳斯倡导在对他人的临近中接近上帝，并在对他人的伦理责任中实现对上帝的责任。

五、总结

通过对大屠杀的回应，我们可以看出，现代犹太思想家已然颠覆了传统犹太教信仰中的上帝观，虽然他们在提出自己的上帝观时或多或少地借用了传统犹太教的思想资源，但是，他们所理解的上帝已经与传统犹太教信仰中的上帝相距甚远。从布伯的“隐匿的上帝”，到约纳斯的“非全能的上帝”，再到列维纳斯的“上帝的踪迹”，现代犹太思想并没有赋予上帝以历史和人的命运的主宰者的地位，而是将人的命运交托到人自己的手上，给人以充分的自主权和决断权。现代犹太思想家取消上帝对历史和人的命运主导权的做法主要有两个方面的作用：其一，它排除了上帝在大屠杀中的责任，这在一定程度上避免了因对上帝的失望而造成的信仰危机；其二，它为人的自由留下了空间，让人成为自身命运的主宰，自此，人在面对苦难时不是被动地祈求上帝的帮助，而是必须为自身的行为承担起责任。现代犹太思想在经历了大屠杀的洗礼后并没有为人们提供一种令人惬意的宗教，也没有寄希望于上帝来管理人间事务，而是力求通过人自身的道德自律以臻于生命的完善，这对于促进人类的道德成熟具有一定的意义。

参考文献 [Bibliography]

西文文献 [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.

中文文献 [Works in Chinese]

阿丁·施坦泽兹：《阿伯特：犹太智慧书》，张平译，北京：中国社会科学出版社，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·迈蒙尼德：《迷途指津》，傅有德等译，济南：山东大学出版社，2004年。[Maimonides, Moses. *The Guide for the Perplexed*. Translated by FU Youde et al. Jinan: Shandong University Press, 1998.]