

對總體的反抗與超越的經驗主義

——論羅森茨威格對列維納斯的貢獻*

Opposing Totality and Transcendent Empiricism: On Rosenzweig's Contributions to Levinas' Thought

林華敏

LIN Huamin

作者簡介

林華敏，西南大學哲學系副教授。

Introduction to the author

LIN Huamin, Associate Professor, Department of Philosophy, Southwest University.

Email: huaminlin@swu.edu.cn

Abstract

Through close reading of the text, comparative analysis and phenomenological description, this paper examines Levinas' interpretation of Franz Rosenzweig, aiming to reveal one of the key inspirations of Rosenzweig to Levinas: the opposition to the idea of totality. Rosenzweig claims that God, humanity and the world are absolutely separated, and that reason cannot unite these three in a system. However, in the concrete lived experience of human beings, the three elements relate. The relationship between humanity and God is the primary experience and the beginning of time. This paper will present the core connections between Levinas and Rosenzweig, and reveal the internal unity of phenomenology and theology in Levinas' thought. The paper then places the two within traditions of empiricism and rationalism, pointing out that in the context of a transcendent God and Other, Rosenzweig and Levinas oppose the totalizing tradition of philosophy and defend the diversity of individual experience, so embodying a transcendent empiricism.

Keywords: Franz Rosenzweig; Emmanuel Levinas; Totality; Transcendence; Empiricism

導言

羅森茨威格 (Franz Rosenzweig) 與列維納斯 (Emmanuel Levinas) 是現代猶太神哲學的兩個重要人物。列維納斯在哲學與神學許多思想主題上深受羅森茨威格的影響，最為突出的一點是“反抗總體” (opposition to the idea of totality)。列維納斯多次在其著作和訪談中明確羅森茨威格在這個主題上給予的貢獻，^① 並在三篇文章中專門介紹和解讀羅森茨威格，反覆強調羅森茨威格在反抗總體上對自己的影響。^② 學者們也關注到兩位學者之間的思想關聯，比如柯林·戴維斯 (Colin Davis) 指出：“列維納斯哲學計劃的核心方面，尤其是他對總體和系統哲學的攻擊，被歸功於猶太思想家弗蘭茨·羅森茨威格的影響，也就是《救贖之星》(*The Star of Redemption*) 的作者。”^③ 理查德·伯恩斯坦 (Richard J. Bernstein) 坦言，進入列維納斯的思想的線索有許多，但其中重要的一條是“回到羅森茨威格的《救贖之星》，特別是回到羅森茨威格對哲學（從伊奧尼亞到耶拿）和總體之觀念的批判——這

*本文為國家社科基金一般項目“列維納斯的政治思想及其與倫理學神學的內在關係研究”(19BZX095)的階段性成果。[This paper is a previous research result of the National Social Science Fund Project “Levinas’ Political Thought and its Internal Relationship with Ethics and Theology,” Project No.:19BZX095.]

^① 列維納斯：《總體與無限》，朱剛譯，北京：北京大學出版社，2016年，第9頁。[E. Levinas, *Totality and Infinity*, trans. ZHU Gang (Beijing: Peking University Press, 2016), 9.]

^② 這三篇文章為：《“在兩個世界之間”》(1959)、《羅森茨威格：一個當代猶太思想家》(1965)和《羅森茨威格的哲學》(1982)。三篇文章的英文版參見Emmanuel Levinas, “Between Two Worlds,” in *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, trans. Seán Hand (London: The Athlone Press, 1997), 181-201; “Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker,” in *Outside the Subject*, trans. Michael B. Smith (London: The Athlone Press, 1993), 49-66; “The Philosophy of Franz Rosenzweig,” in *In the Time of Nations*, trans. Michael B. Smith (New York: Continuum, 2007), 150-160。

^③ 柯林·戴維斯：《列維納斯》，李瑞華譯，南京：江蘇人民出版社，2006年，第109頁。[Colin Davis, *Levinas: An Introduction*, trans. LI Ruihua (Nanjing: Jiangsu People’s Publishing House, 2006), 109.] 說明：在不同的中文文獻中，Rosenzweig有中譯為“羅森茨威格”和“羅森茨維格”，本文統一為“羅森茨威格”。

種總體之觀念從來沒有逃離同者和他者之辯證法的視域。”^① 吉布斯（Robert Gibbs）認為：“列維納斯……重新打開了《救贖之星》，對之進行了一種哲學的借用。”^② 西恩·漢德（Seán Hand）指出：“在弗蘭茨·羅森茨威格的著作中，誕生了一種驚人的反偶像主義的現代版本，而列維納斯深受羅森茨威格的影響。”^③ 本杰明·波洛克（Benjamin Pollock）則明確指出列維納斯的倫理學是建立在羅森茨威格對總體的批判的基礎上的。^④ 此外，列維納斯研究專家理查德·柯恩（Richard A. Cohen）承認，“羅森茨威格的《救贖之星》是一本‘崇高的’書，是流溢，它作為‘支撐’和‘佈道’服務於《總體與無限》……列維納斯對羅森茨威格和胡塞爾給予的恩惠表示感謝，事實上這是列維納斯哲學的根本組成部分。”^⑤

誠然，許多學者注意到羅森茨威格對總體的反抗給了列維納斯思想重要的引導，但大多只是提及而未在文本的基礎上進一步闡述和分析。本文嘗試在梳理羅森茨威格對總體的反抗之基本思想的基礎上，結合列維納斯對羅森茨威格的解讀，考察羅森茨威格在反抗總體上對列維納斯的啟發，最後將兩人的思想放在西方經驗主義對抗理性主義傳統中，指出兩人思想中超越的經驗主義立場，並對之進行評價。

^① Richard J. Bernstein, "Evil and the temptation of theodicy," in Michael L. Morgan, *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 252-253.

^② Robert Gibbs, *Correlation in Rosenzweig and Levinas* (New Jersey: Princeton University Press, 1992), 21-22.

^③ 西恩·漢德：《導讀列維納斯》，王嘉軍譯，重慶：重慶大學出版社，2014年，第82頁。[Seán Hand, *Emmanuel Levinas*, trans. WANG Jiajun (Chongqing: Chongqing University Press, 2014), 82.]

^④ Benjamin Pollock, *Franz Rosenzweig and the Systematic Task of Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 122.

^⑤ Richard A. Cohen, *Elevations: The Height of the Good in Rosenzweig and Levinas* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), 224, 226.

一、羅森茨威格對“總體”的反抗

對總體的批判是羅森茨威格思想的重要指向。在其代表作《救贖之星》中羅森茨威格批判了以黑格爾為代表的總體性哲學。該書第一部提出了三個要素：上帝、世界和人。第二部考察了這三者的關係：上帝創造世界，上帝向人類的啟示和人類的救贖。第三部考察了猶太教和基督教，討論了救贖和真理問題。羅森茨威格通過對上帝、世界和人的關係的闡述，提出一種“新思想”。他堅持上帝、人和世界的分離，通過這種分離保持了各自的絕對獨立性和相互關係——創世、啟示和救贖。這種既獨立又關聯的“關係”是羅森茨威格“新思想”探討的核心內容之一，其重要的宗旨是對以黑格爾為代表的“舊哲學”的大全進行批判。^①

羅森茨威格認為，以黑格爾為代表的“舊哲學”源於對死亡的恐懼，它將所有不安的東西統統去掉，否認塵世的恐懼，“靠編織它的關於塵世的全的觀念（idea of the All）的藍色迷霧”來獲得統一和普遍性的“全”的知識。^② 舊哲學試圖通過將個體融入到“大全”之中而對其進行更為清晰的理解和把握，克服差異性和不確定性。羅森茨威格指出在黑格爾以後，由克爾凱郭爾、叔本華、尼采等哲學家發起了一種“新哲學”，“新哲學”反對舊哲學的大全思想對人的同一性暴力，主張：“站在體系的開端的是人”，“活生生的人，獨立地採取了一種反對這個認知的世界（cognitive world）的立場；在總體（totality）的對立面，站立著單一的、‘獨一的和自我的’人，嘲笑著每一個全（All）和普遍性。”^③ 在這個意義上，“人成了一種超出哲學之上的力量——不是一般哲學之上的普遍性的人，而是單個人，超越他自己的哲學的非常獨一性的人”。“人，在他

^① 羅森茨威格：《救贖之星》，孫增霖、傅有德譯，山東大學出版社，2013年。[Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, trans., SUN Zenglin and FU Youde (Jinan: Shangdong University Press, 2013).] 英文版參見Franz Rosenzweig, *The Star of Redemption*, trans. William W. Hallo (New York: Holt, Rinehart and Winston Inc., 1971)。

^② 羅森茨威格：《救贖之星》，第4頁。

^③ 同上，第8頁。譯文參照英文有改動。

的個體性的徹底的單一性（singularity）中，在他的被以圖像化確定的存在中，跳出了那個自詡為可感知的世界，走出了哲學的大全。”^①對於人的這種描述奠定了羅森茨威格《救贖之星》的基礎，他通過個體的、獨一性的人反抗總體化，反抗任何的知識和體系對人的界定和統一。

除了人，舊哲學通過思維與存在的同一性也將世界和上帝統一到大全之中。羅森茨威格質問：“整體性依靠甚麼？為甚麼世界不可以，比方說，以某種多樣性來說明？為甚麼僅僅是一個整體？”^②他認為，思維的同一性僅直接關涉到思維，而與存在本身無關，它實際上無法統攝世界之存在。世界“在其自身之內不是一個統一，而是一個多樣性，不是一個無所不包的全，而是一個封閉的個體……它是一個排他的‘全’”^③。同樣，羅森茨威格認為，關於上帝的科學是真正的形而上學，而以前的哲學混淆了“形而上學”這個概念。因此我們要轉向真正的形而上學的上帝概念。“上帝有他自身的本質，這種本質超出他與他自身之外的物理‘世界’的關係。……上帝之存在（existence）先於任何存在者（being）和理性的同一性。”^④也就是說，上帝存在的本質在於超越，但是傳統哲學卻往往用思維和存在的同一性來證明上帝存在問題。這實際上是一種對上帝的“暴力”：

每當神學家們用他們對上帝的存在的堅持來擾亂哲學家，哲學家們就退到這種“證明”的邊緣。哲學用思維和存在的同一性餵養了神學，就像一個保姆可以拿一個撫慰的東西放進孩子的嘴裏使他不哭一樣。^⑤

按羅森茨威格的說法，為了應對神學家們提出的上帝存在的問題，哲

① 羅森茨威格：《救贖之星》，第9-10頁。譯文參照英文有改動。

② 同上，第11頁。

③ 同上，第13頁。

④ 同上，第17頁。譯文參照英文有改動。

⑤ 同上。譯文參照英文有改動。

學家們試圖從哲學上回答這個問題，最後就用思維和存在的同一性來證明上帝的存在，由此滿足對上帝存在的哲學證明。但是這其實是一個“歷史悠久的欺騙”，因為哲學家提出的上帝的證明其實無法真正證明上帝的存在，反而消滅了上帝。為此，羅森茨威格指出，我們“無須依賴‘全’的思維及其存在而建立神聖的生存的道路……只有被真正神聖的東西所強化時，上帝的生命力才能實現其自身”^①。因此，我們不能通過哲學之思來討論上帝，而必須將上帝恢復到絕對的超越，因為這是真正的形而上學之根本。這種超越才能打破思和存在之同一性哲學對上帝的同一化。

羅森茨威格力圖通過徹底地獨立與分離人、世界和上帝這三個元素打破從前蘇格拉底到黑格爾的大全之“總體”。“神話的上帝，可塑的世界，悲劇的人——我們把這些部分握在了手中。我們確實已打碎了‘全’。為了在它的出自‘無’的根源上直接奪取‘有’，我們沉入肯定的黑夜越深，全的統一被我們打得越碎。”^②人、世界和上帝，各個元素回到自身的內在性，各自都構成一個“自身的全”，這種各自的“全”越徹底，大全的打破越徹底，多樣性也才越徹底：

一旦上帝，那個創造者和啓示者，似乎成了高高在上的君主，人和世界就拜在了他的脚下；如果世界佔據了統治地位，隨之上帝和人都成了它的後裔；而一旦人好像站在最高地位，成了萬物的尺度，就會用自己本性的法則支配神和世界。終究，在三者的任何一個之中都不存在集合在一起的動力；它們每一個都僅僅作為一個結果，作為結論而產生的，是自我包含的，目光向內的，它們每個對其本身而言都是一個全（All）。……如果各自都是一個到達自身的全，那麼它庇護了一和多的可能性。^③

^① 羅森茨威格：《救贖之星》，第17、18頁。

^② 同上，第79頁。

^③ 同上，第81頁。

換言之，羅森茨威格將上帝、世界和人看作各自獨立的“全”，這三個獨立的“全”是分離的、自我包含的，它們構成了“一”和“多”。但是，這三個獨立的元素又不是完全沒有關聯的。在更原初的經驗中，它們通過各自內在的力量向外運動，在運動中形成了更高的關係。“流動的運動的途徑必須源自於元素自身，並且完全和僅僅在元素中。……元素自身必須庇護運動由之起源的潛能和秩序的原因，在秩序中它們進入運動之流。”^① 這樣一種運動之流就是上帝、世界和人之間的原初關係。羅森茨威格指出：它們在自身之內產生向外運動的力量，它們在它們的現實性中，在它們的盲目的內在性中，引導自身向外。這樣的運動的力量，“它們的根源是知識的‘無’。……在上帝中它們是能力的行動和命運的衝動；在世界中，是產生和範疇；在人中，是意志的反抗和特性——這些力量不是可見的實在的力量。毋寧說它們是在我們從我們的知識之‘無’到知識之‘有’的道路上的純粹中途滯留……它是一個轉向，一個轉變。轉變成了‘是’的東西將作為‘否’被發射出去；作為‘否’而進入的東西將作為‘是’流出”^②。羅森茨威格指出在大全之前，三個要素各自內在的力量引導它們向外運動。這個運動過程在“知識”之前，在表象和存在之“大全”之前，它是知識之“無”。

在這三要素的關係中，羅森茨威格強調了上帝和人的關聯，這涉及到人如何有可能在創造之中去認識經驗到奇蹟，如何處理啟示和語言的問題。在《救贖之星》中，羅森茨威格用了很大篇幅討論語言問題，但他的語言概念不是簡單的邏輯語言或符號語言，而是現實的語言的秘密基礎，是“賦予每個表達式以意義的原型詞”，是“一種先於語言的語言”。^③ 在這個意義上，羅森茨威格將語言作為啟示的工具：“語言作為啟示的工具，同時也貫穿了人類的任何一種輝煌和永遠更新的經驗的當下性。”^④ 在這樣的語言之中包含著人原初的經驗，或者說，我

^① 羅森茨威格：《救贖之星》，第83頁。

^② 同上，第84頁。

^③ 同上，第104頁。

^④ 同上，第105頁。

們的原初經驗就根植於與上帝的關聯之中。這是語言的深層秘密。他指出“語言，儘管它已經存在了，從開始就被創造出來，但只有在啟示中才能喚醒真實的生命力……人的詞語是符號；每一刻它都在說話者的口中被重新創造，但這只是因為它來自開端”^①。也就是說，在這種語言中，我們找到創世與啟示的聯繫。這種聯繫從一開始也根植於人的原初經驗之中。因為語言是上帝給予人類的晨禮，它貫穿在每個更新著的經驗的當下性之中。從這裡，我們看到一方面羅森茨威格反對將上帝放入我們理性的系統之中，但另一方面，他通過“啟示—語言”將上帝緊緊地植入了人類當下性的經驗之中。

《救贖之星》有著豐富而晦澀的思想和複雜跳躍的論述結構，它呈現了羅森茨威格在神學、哲學、社會學和語言學等領域上豐富的思考。但從這本書結尾的“要點重述”部分，我們能看到這本書的核心主題之一：羅森茨威格試圖克服傳統的理性主義和神秘主義對上帝的操作，既保持上帝的超越不被總體化，又避免陷入神秘主義的泥潭。人通過理性在自身內部找到的神性和真理其實只是一個和自己相似的面容而已。^②真正的上帝和真理始終在我的世界之外。羅森茨威格強調上帝是一種真理、一種完滿和絕對的未知。這給上帝留下了不可進入的地盤。但是人作為上帝的創造物，依舊有通道關聯上帝。那就是啟示的言辭和服從。上帝的言辭就是行公義、愛仁慈、謙恭地與上帝同行。在此，通達超越的途徑終究還是回到了人，回到人與人構成的社會。如果我們從“反抗總體”這個主題來看，羅森茨威格捍衛上帝與人之絕對分離，即超越性；但同時他又將這種超越關係放回到人與人之中，放回到未被總體化的經驗之中，即上帝的命令以及人對這種命令的服從，並認為這是神學和倫理學的根本。這種立場和思路在法國哲學家列維納斯那裡得到了高度的展現和呼應。

^① 羅森茨威格：《救贖之星》，第106頁。譯文參照英文有改動。

^② 羅森茨威格：《救贖之星》，第386頁。

二、列維納斯對羅森茨威格的致謝

列維納斯多次反覆承認，他在許多問題上深受羅森茨威格的影響，其中最為突出的一點是“對總體的反抗”。在列維納斯批判總體的代表作《總體與無限》的前言中，他明確說：“羅森茨威格《救贖之星》……一書中提出的那種對總體觀念的反對，已經給我們烙下了強烈印象。”^①可以說，這是列維納斯對羅森茨威格最高的致謝，它勾勒了《救贖之星》對總體的反抗在列維納斯思想中的地位——它貫穿於這本書。雖然在該書前言中列維納斯同樣表達了對胡塞爾現象學的致謝，並且羅森茨威格在該書中並沒有得到任何引用，而胡塞爾及其問題卻充滿了這本書，但這並不意味著列維納斯對羅森茨威格僅是一種禮貌性的致謝。^②《總體與無限》是列維納斯批判西方總體性傳統的重要文本，他通過現象學考察原初之具體生命經驗，在這個“回到事實”的過程中，揭示了與無限者的超越經驗，由此打破了胡塞爾現象學的核心理論——意識意向性。這種理論建構過程包含了列維納斯對羅森茨威格反抗總體之立場的繼承，也表明了他在羅森茨威格的立場上對以胡塞爾為代表的西方理性總體化傳統的反思。

為此，在被問及“1961年的《總體與無限》是您最重要的哲學著作之一，它的題目自身包含著一個問題或困惑。在甚麼意義上，‘總體’與‘無限’相對立？”列維納斯答道：

這涉及哲學史。這個哲學史能夠被解釋為一種普遍系統化的企圖，將所有的經驗、所有的可理解的東西還原到一個總體之中，在其中意識囊括了整個世界，把自身之外的一切都囊括進自身，由此成為絕對的思。這種關於自身的意識同時也是關於大全（the whole）的意識。在哲學史上，很少有對這種總體化（totalization）的反抗。我關注的是，在

^① 列維納斯：《總體與無限》，第9頁。

^② Richard A. Cohen, *Elevations: The Height of the Good in Rosenzweig and Levinas*, 223, 224.

羅森茨威格的哲學中——他的哲學根本是對黑格爾哲學的討論——我第一次遇到了對總體的激進的批判。^①

在此，列維納斯承認羅森茨威格是其先驅。他與羅森茨威格一樣都意識到，西方哲學史從巴門尼德開始，基於存在和意識的同一性而將一切都還原到一個總體之中，他們共同地反抗這種對總體化。

在另一個訪談中，列維納斯被直接問及：“羅森茨威格對您的思想的影響是甚麼？”他答道：

是他對總體的批判、對黑格爾的批判，這對我影響最大；我非常感謝他所提出的原初的可理解性（initial intelligibility）是創世、啟示和救贖這三者的接合點這個觀點——這是羅森茨威格偉大的觀點。^②

這段話不僅更加明確承認羅森茨威格在“批判總體”這個議題上對列維納斯的啟發，而且也進一步表明了羅森茨威格通過甚麼對總體進行批判：原初的可理解性——創世、啟示和救贖這三者的接合點。由此看到羅森茨威格不僅提供了反抗總體的立場，而且提供了“如何去反抗總體”的具體路徑。羅森茨威格提出的“原初的可理解性”（或者說原初的智性），可理解為在對象化和認知行為之前的人的原初的生命經驗。在這種經驗中，人處於與世界、上帝的關係之中，生活其中，而不用意識表徵和認識他們。也就是說，創世、啟示、救贖和上帝、世界和人這六個要素的關係是原初的關係，它超越於理性表徵和系統化。這個“羅森茨威格偉大”的觀點事實上構成列維納斯反抗總體的基本出發點和路徑，也是列維納斯超越論的核心。

^① E. Levinas, *Ethics and Infinity, Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985), 75-76.

^② E. Levinas, *Entre Nous: Thinking of the Other*, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav (New York: Columbia University Press, 1998), 118.

三、列維納斯對羅森茨威格的解讀與共鳴

如前文所述，列維納斯在三篇文章中詳細介紹並解讀了羅森茨威格的思想，並特別推崇贊同羅森茨威格的方法：通過上帝、人和世界三元素的分離與超越來對總體展開批判。在《羅森茨威格：一個現代猶太哲學家》一文中，列維納斯強調：

羅森茨威格的思想將自身表現為對黑格爾的反抗。……在反對這樣的人——他已經成為自身之系統的囚犯，被總體和國家的權力所主宰——的過程中，人類生命之鮮活的瞬間與一種鮮活的永恆性之間的關聯被確立了。這正是那宗教秩序。它導致了那封印著黑格爾著作的總體性哲學的終結。^①

在這裡，列維納斯概括了羅森茨威格如何通過生命與永恆的關聯實現對黑格爾代表的西方總體性傳統的反抗。這種關聯的開端是“分離”。只有徹底的分離才能有超越的“關聯”，才能打破總體。羅森茨威格在《救贖之星》中描述了上帝、世界和人的分離狀態；列維納斯在《總體與無限》中是從描述每個具體生命的分離狀態開始逃離總體。上帝、世界和人三者絕對地分離，各自作為獨立的“全”，它們無法被理性綜合到一個總體中。但在具體的生命中，上帝、人和世界又是關聯的，是通過生命而不是通過理性和邏輯關聯起來的。用列維納斯的話來說：“這種關係的進入，不是通過哲學家總體的審視，而是通過這些要素之生命去超越自身的本質，它構成時間。……這種被生命實現的關係，不是一種形式的關聯或抽象的綜合。它是在每個具體的特殊的事件中完成的。上帝與世界，其連接是受造者。上帝與人，其連接是啟示。

^① E. Levinas, “Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker,” 53-54.

人與世界的關聯是救贖。受造者、啟示和救贖因此進入哲學。上帝與人，是在人之中的上帝，在上帝之中的人。”^①

列維納斯在《“在兩個世界之間”》一文中揭示了《救贖之星》中上帝、世界、人以及創造、啟示和救贖這六要素“關係”的核心，即“上帝與人”的關係中所隱含的非常重要的問題——時間。換言之，列維納斯認為羅森茨威格的人與上帝關係理論是在強調，上帝、世界與人之絕對分離是通過生命關聯起來的，這種關聯構成了真正的時間，它超越於總體化的時間。在這個意義上，時間性意味著最原初的分離之關聯，意味著超越。如此，列維納斯的解讀將“時間—他者”理論與羅森茨威格的上帝理論結合了起來，而時間問題又是列維納斯思想的座架，它貫穿在“自我”與他者之間絕對的異質性關係中。列維納斯進一步指出，上帝與世界的關係被作為過去而完成，創世打開和維持了過去的維度；這是一個無法被再現的過去，如同時間之絕對的遠古。創造是過去，上帝來到人之中是過去，而愛與救贖是將來，是與他人的關係。這種關係構成了最初的時間性。“原初的時間性：創世，作為卓越的過去；啟示，在場的在場性；救贖，朝向將來的張力。”^②

在《羅森茨威格的哲學》一文中列維納斯指出，羅森茨威格對上帝與人的關係的理解表明了他對傳統宗教觀的反思以及通過新的“宗教”來打破哲學總體化的思想。列維納斯指出：“沒有人比羅森茨威格更加反對這樣一種宗教概念：矯揉造作的、神秘的、虔誠的、說教的、牧師的宗教概念。”^③羅森茨威格力圖將宗教從傳統的宗教觀中抽離出來，回到生命經驗本身。列維納斯說：我們虧欠羅森茨威格，他提醒了我們一種非常不同於世俗主義所提出的宗教概念。“生命超越於概念的僵化和限制——在此精確意義上，生命是鮮活的，生命即是宗教。”^④在羅森茨威格那裡，宗

^① E. Levinas, "Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker," 56.

^② E. Levinas, "'Between Two Worlds,'" 152.

^③ E. Levinas, "The Philosophy of Franz Rosenzweig," 187.

^④ E. Levinas, "Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker," 54.

教蘊於生命之中，“生命，奇蹟的奇蹟，是宗教之原初事實！”其本質是關於“上帝進入到與人和世界的關係之中”^①的經驗。為此，列維納斯讚揚羅森茨威格將目光放在了個體生命經驗上，讓所有人在生命經驗層面上有可能進入啟示與救贖，因為上帝的啟示內在於生命經驗，啟示打破了內和外的邊界，將絕對的分離者關聯起來。列維納斯認為這樣的宗教才可能是普世的，它既不是特殊的神秘體驗也不是純粹理性的產物：“宗教既不是信仰也不是教條，而是事件、激情和熱誠。”^②

列維納斯認為這種新的宗教觀的基礎是羅森茨威格的新哲學：

它的深刻的新穎來自於它對某種類型的理性之原始本質的拒絕——即對“從伊奧尼亞到耶拿”、從前蘇格拉底到黑格爾的各類傳統哲學的拒絕。傳統哲學將自然的和社會的經驗總體化，將各種經驗的種類建成一個體系，這個體系囊括了宗教秩序自身。相反，新哲學試圖將宗教——創世、啟示和救贖，它們指向了宗教的神性——作為所有意義（包括世界和歷史的經驗的意義）的原發視域。但是，新哲學是配得上哲學這個名字的哲學，因為它指向了宗教的秘密從而打開了所有意義的原發視域——基於對世界的可理解性（智性）的批判之宗教反思，亦即，基於對總體和黑格爾體系的批判。^③

簡言之，列維納斯與羅森茨威格的“宗教”不同於傳統的宗教。對於羅森茨威格，宗教是上帝、世界與人的最初事件，是生命；對於列維納斯，宗教是與他人的關係，“與他人的關係……我稱這種關係為宗教”^④。這兩種“宗教”概念在反抗“總體”上有著根本的一致性。列維納斯基於

^① E. Levinas, “Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker,” 56.

^② *Ibid.*, 61.

^③ E. Levinas, “‘Between Two Worlds,’” 151.

^④ E. Levinas, *Entre Nous: Thinking of the Other*, 7.

現象學視角，將羅森茨威格放進了一個超越現象學的語境中，去揭示世界和歷史經驗之意義的發生域。這是一種比意向性活動和存在的顯現更為古老的視域——生命。列維納斯試圖從羅森茨威格的神哲學中發現一種更為根本的關係——人與人的關係，他還特別突出強調了這點：“對神給予人的愛之回應便是人對自己鄰人的愛。”^①也就是說，上帝的真理是通過人來表達的。“真理自身在人之中被表達和被撕裂；真理無法從人身上被抽象地提離出來。”^②基於這種關係，列維納斯指出：“我一直認為羅森茨威格教導愛的優先性，愛優先於理論的主宰。”^③在列維納斯的現象學語境中，這種愛意味著超越意識的自身同一性，意味著無私。

在《總體與無限》《論來到觀念的上帝》等幾部重要的作品中，列維納斯都在胡塞爾的意向性理論視域中借用笛卡爾“無限觀念”來談論上帝問題，並通過無限觀念打破我思，打破現象学的核心理論——意識與對象的相即性。但實際上，在這個努力背後，可看到更為深刻的羅森茨威格的思想痕跡：

觀念論反思下的思維活動/思維對象、意向性行為/意向性對象之間的相互關係，不再是精神的根本結構。……關係和運動——在其中，思成為生命——並非原始地是意向性，而是啟示，是對那絕對的間隙的穿越；心靈最根本的節點不是那個保證主體之同一性的東西，而是那關聯性的分離，也就是說，是社會之關聯性的分離，是對話之對（dia of the dialogue），是歷一時性（dia-chrony）之關聯性的分離，是羅森茨威格“嚴肅對待”的時間之關聯性的分離，是我們老生常談的愛。^④

^① E. Levinas, “Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker,” 58. 原文用了斜體字來強調。

^② E. Levinas, *Is it Righteous to Be? Interviews with Emmanuel Levinas*, 263.

^③ *Ibid.*, 62.

^④ E. Levinas, “‘Between Two Worlds,’” 160.

這段話回應了《總體與無限》的前言對羅森茨威格和胡塞爾的致謝：一方面列維納繼承了胡塞爾現象學的問題與方法，另一方面他通過羅森茨威格來反思現象學觀念論反思下的意向性理論。如列維納斯所說，這種反思的立足點是原初之經驗——絕對分離者之關聯，亦即超越與愛。胡塞爾現象學致力於尋求並揭示精神的根本結構，這種追尋呼應了希臘哲學傳統對普遍性和同一性的渴望。無論是對於羅森茨威格還是列維納斯，在理性的同一化之前，有著更為原初的經驗結構，那就是通過生命關聯起絕對的分離者，即超越，亦即啟示和愛。啟示與愛體現了“絕對的隔離”與“絕對的關聯”之間的張力，這種張力內在於個體感性生命，內在於人與人構建起來的社會。在這個層面上，人類“心靈”的最根本事件並非是認知和領會、構建主體自身的同一性，而是去接納他者（上帝），去對話，去將分離的異質性的個體關聯起來。這就是分離之中的對話，也是羅森茨威格和列維納斯的思想之根本。

在這三篇文章中，列維納斯不斷地將意向性、時間、對話、上帝的意義等概念議題引入到對羅森茨威格的解讀中，既是用自己的思想去註解羅森茨威格，也是借羅森茨威格來展現自身的思想立場和宗旨。在現象學、倫理學和神學幾個不同視域的重疊中，我們看到列維納斯思想和羅森茨威格之間的核心共鳴，這種共鳴是對理性主義哲學傳統所具有的總體性特徵的反思和批判，是對真正的異質性與超越的捍衛。

四、結語：回到經驗主義與愛的智慧

作為20世紀著名的思想家之一，列維納斯以尖銳批判西方總體性哲學傳統著稱。這種批判的一個重要思想來源是羅森茨威格。本文通過羅森茨威格的思想文本以及列維納斯的解讀，指出列維納斯在強調具體的生命經驗、上帝與人的關係等環節上受羅森茨威格的影響，並由此打開對總體的批判的道路。進而指出，對於列維納斯，羅森茨威格關聯起了現象學與神學：回到事情本身就是回到個體生命經驗，回到意義的原發視域，回到

神學與倫理學的本質。通過羅森茨威格，我們看到，如果不進入這種“宗教”經驗的視域，我們就很難真正理解列維納斯的現象學以及對現象學的“背叛”。基於對前哲學的生命經驗的強調，對總體性暴力的反思，兩人都將哲學引向了一種真正形而上學的（超越的）宗教與倫理。如列維納斯概述：“羅森茨威格的深思熟慮的計劃在於將哲學引向靠近神學的經驗和態度。……強調前哲學的經驗對於哲學的重要性。”^①可以說，這代表了20世紀法國哲學，乃至於西方哲學的一種重要立場和思潮。兩人在這個思潮的發展中起到了重要的引領作用。

進而言之，放眼整個西方哲學史，羅森茨威格與列維納斯對總體的拒斥帶著“經驗主義對抗理性主義”的痕跡，是從“將經驗還原到總體”回到“不可還原的經驗本身”，是在捍衛經驗及其異質性與多樣性。按照列維納斯與羅森茨威格，“從伊奧尼亞到耶拿”、從泰勒斯到黑格爾的西方哲學的主要特徵和秘密是“逃離經驗，將經驗的多樣性還原為所有經驗總結出來的東西：與泰勒斯一起說‘一切的本質是水’；與黑格爾一起尋求一種總體。”^②對抗這種哲學的“武器”就是超越的經驗主義。

德里達曾一針見血地指出：

經驗主義從柏拉圖到黑格爾都被哲學規定為非哲學：即非哲學的那種哲學抱負，它沒有能力作為哲學言語為自己辯護。但是當這種無能性被果斷地承認時，它就會向邏各斯（即哲學）在其根源處的那種分解與連貫性提出質疑……因此沒有任何東西能夠比這種徹底他者的突然闖入如此深地搖撼希臘邏各斯，即哲學，也沒有甚麼東西能夠比它更多地喚醒哲學對其源頭、其必死性

^① E. Levinas, "Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker," 53.

^② Ibid., 55.

及其他者的意識。^①

羅森茨威格與列維納斯就是那個突然闖入的“徹底他者”，以經驗主義之非哲學性去質疑邏各斯、哲學的根基，搖撼希臘哲學。他們對總體性的批判，對理性的本質衝動的拒絕，都體現了對生命之不可被還原的、多樣性的經驗的尊重和捍衛。這可以歸為某種經驗主義。當然，這種“經驗主義”並不完全等同於亞里士多德的經驗主義傳統，因為在這種經驗之中始終帶著上帝、無限者、他者，帶著一種激進和超越。可以說，這是一種超越的、徹底的經驗主義，一種從經驗之中上升的形而上學。正如列維納斯在羅森茨威格逝世五周年的演講中所言：“我們必須回到羅森茨威格，以獲得那種能夠抵抗哲學的智慧（the wisdom of philosophy）的力量。”^② 在羅森茨威格和列維納斯那裡，真正的經驗主義必定是形而上的，真正的形而上學（哲學）是關於愛的智慧（the wisdom of love），而不是對智慧的愛（the love of wisdom）。

^① 德里達：《書寫與差異》，張寧譯，北京：三聯書店，2001年，第272頁。
[Jacques Derrida, *Writing and Difference*, trans. ZHANG Ning (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2001), 272.]

^② E. Levinas, “Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker,” 51-52.

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Cohen, Richard A. *Elevations: The Height of the Good in Rosenzweig and Levinas*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Gibbs, Robert. *Correlation in Rosenzweig and Levinas*. New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Levinas, Emmanuel. *Ethics and Infinity, Conversations with Philippe Nemo*. Translated by Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.
- _____. "Franz Rosenzweig: A Modern Jewish Thinker." In *Outside the Subject*. Translated by Michael B. Smith, 49-66. London: The Athlone Press, 1993.
- _____. "'Between Two Worlds'." In *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Translated by S. Hand, 181-201. London: The Athlone Press, 1997.
- _____. *Entre Nous: Thinking of the Other*. Translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav. New York: Columbia University Press, 1998.
- _____. *Alterity and Transcendence*. Translated by Michael B. Smith. New York: Columbia University Press, 1999.
- _____. *Is it Righteous to Be? Interviews with Emmanuel Levinas*. Edited by Jill Robbins. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- _____. "The Philosophy of Franz Rosenzweig." In *In the Time of the Nations*. Translated by Michael B. Smith, 150-160. New York: Continuum, 2007.
- Morgan, Michael L. *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Rosenzweig, Franz. *The Star of Redemption*. Translated by William W. Hallo. New York: Holt, Rinehart and Winston Inc., 1971.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 柯林·戴維斯：《列維納斯》，李瑞華譯，南京：江蘇人民出版社，2006年。
[Davis, Colin. *Levinas: An Introduction*. Translated by LI Ruihua. Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2006.]
- 德里達：《書寫與差異》，張寧譯，北京：三聯書店，2001年。[Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Translated by ZHANG Ning. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2001.]

- 西恩·漢德：《導讀列維納斯》，王嘉軍譯，重慶：重慶大學出版社，2014年。[Hand, Seán. *Emmanuel Levinas*. Translated by WANG Jiajun. Chongqing: Chongqing University Press, 2014.]
- 列維納斯：《總體與無限》，朱剛譯，北京：北京大學出版社，2016年。[Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Translated by ZHU Gang. Beijing: Peking University Press, 2016.]
- 羅森茨威格：《救贖之星》，孫增霖、傅有德譯，濟南：山東大學出版社，2013年。[Rosenzweig, Franz. *The Star of Redemption*. Translated by SUN Zenglin and FU Youde. Jinan: Shangdong University Press, 2013.]