

人性是圣经的^①

Humanity Is Biblical

[法] 伊曼纽尔·勒维纳斯 著 代丽丹 译

Emmanuel Levinas

[英文提要]

In the interview of Emmanuel Levinas with Elisabeth Weber, he discusses the fundamental concept of nothingness, the face of the other, obligation and responsibility consisted of his system of thoughts. Furthermore he explains the relationship of death and language, Other and Being and the correlation of Scripture and Judaism. We can know Levinasian logic of *one for the other* and that he thinks ethics is the first philosophy which is prior to politics, psychology, sociology, linguistics or philosophy.

伊丽莎白·韦伯：在索尔邦大学所作的题为“死亡和时间”的最后一轮专题讨论会中，您曾经说过：“作为纯粹的虚空、纯粹的无根基，我们可以通过敏锐的感觉更加深刻地感到，死亡中

① 原文摘自 *Questioning Judaism, Interviews by Elisabeth Weber, Translated by Rachel Bowlby, Humanity Is Biblical, Emmanuel Levinas, Stanford University Press, Stanford, California, 2004, p. 83*。原书是伊丽莎白·韦伯对不同学者所作的访谈辑录，本文选取了其中关于伊曼纽尔·勒维纳斯的《人性是圣经的》一篇。——译者注

的虚空要大于存有中的虚空。……由此我们可以得出欧洲哲学没有思想。”^① 这次讨论会的内容后来发表在 *Cahiers de l'Herne* 关于您著作的一期专刊上。这个断言看来是让人震惊的。即使西方哲学可以被看做一种对死亡的长期思索——我们或许会立刻想起苏格拉底那个后来被蒙田不断重复的格言，即哲学似的思考等同于学习怎样面对死亡——但是在死亡之中应该有可能存在不为这种思索所掌握的一面。您讨论会中的一个主要思想是：“每一次死亡都是一次谋杀，是预先规划好的，而有幸生存下来的人应该对此负有责任。”^② 因而，当我们对某个关系密切的人表示哀悼时，肯定会经历一种悔恨的痛苦经验。

伊曼纽尔·勒维纳斯：虚空一词就它自身而言最直接的意思并不是意味着它是一个比存有更加艰深的概念。关于这一点是毋庸置疑的，因为一个存有者即是一个可以充分感觉自己处在虚空边缘的存有者。

而死亡却正好相反，它是对存有者的直接质疑。也就是说，即使死亡是一种谋杀，你也不知道如何才能避免它发生。换句话说就是，死亡中包含了某种谋杀的因素。这里所说的谋杀并不相似于所有自然界中发生的那种简单事件，在某种程度上说，它是不可理解的——意味着它相异于各式各样的欧洲世俗化、非宗教化思想——对我，作为幸存者的我而言。

伊丽莎白·韦伯：换句话说，关联到您早期的创作^③，您正

① Emmanuel Levinas, in *God, Death, and Time*, trans. Bettina Bergo, Stanford: Stanford University Press, 2000, p. 70.

② Levinas, *God, Death, and Time*, p. 72.

③ Cf. For instance, Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (1961), trans. Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1961; and *Otherwise than Being or Beyond Essence* (1974), trans. Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1988.

在更深入地推进责任的观念。

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的，关于责任的思想虽然不是由我最早提出的，但却是我思想的核心，它是通过他人的死亡形式被唤醒的，是一种润色所有怜悯情感的对所犯之罪的自醒。我最后把它归结为一种普遍情感，这种情感可以在任何一场葬礼中被感受到：就好像是我杀死了这个人。

伊丽莎白·韦伯：由此一个人可能会想知道由您的思考教给我们的责任，它是不是并没有因您那种方式而成为一种不仅是无限的，同时也是没有希望的责任？

伊曼纽尔·勒维纳斯：每一次人类事件都强化了有关博爱的思想，以及和他人相关的义务思想。很明显，刚刚我所说的一切构成了欧洲哲学中一个短暂性的缺陷，这个缺陷至今还没有被清除。在关于存有者的思想中，存在着某种源于存有者注定要死亡这一确切事实的错误，但是重要的事是我一看到某个其他人时，我就已经犯了罪（bin ich schon schuldig）。或许这种逻辑形式应该在现在这个时代进行思考，因为奥斯维辛之后最重要的便是：生存者的罪过。但是这让我们同时也考虑到人的怜悯之情，在同情之中有一种服务于邪恶的目的——虽然很微弱——仍然有一种类似于罪的东西存在。对我而言，这是一种最根本的、敏锐的情感，也是我愿意在此坚持其必然存在的一类情感。我一看到他人的脸，我便已经有了罪，起码是在义务的束缚下。这就好似任何一次和他人相见的幻想——对我来说，这是时间的本质结构——以及直接的相遇，事实上都是和高于这种相遇的一种义务的遭遇。因此，在时间的结构中，对过去的“出神”^①是与他人的相遇。我已经亏欠了他，虽然我从没有从他那里获取到什么，

^① A concept taken from the philosophy of Martin Heidegger.

但是我亏欠了他。就好像是，在我与他人的相遇中，有一段从来不曾存在过的过去。用另一种不同形式来表述，即是在这种恰切的时间结构中必定存在着第一次的“出神”。

伊丽莎白·韦伯：您把死亡描绘成“恰好过去的事件”^①（实际上是短语“他过世了”），但是一个早得多的文本并不是直接把“恰好过去的事件”联系到死亡，而是关联到“不可约减的缺乏”，关联到您称作“过去”（la passée）^② 的一词，以及关于完全他者^③的古老片段。在“过去”（Passée）、完全他者与您所说的与死亡等同的“恰好过去的事件”之间，很可能有一种联系。您能说在欧洲哲学中没有被彻底思考过的东西已经在犹太文化传统中被更深刻地思考过了吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：我不知道。我想要再次强调“古老”这个词，它是远古的过去而不是现时的过往。因此，它在生存过程中、在短暂性中同样是必要的。我为未来、为未来的“出神”寻找到了一种相似的形态。未来的意思即是，除了我的死亡之外还有其他意义存在。在宗教内解释，这是非常简单的，那便是关于复活的全部故事。在此，另一方面，感谢孩子，由此感谢女性，我能够有可能将要在一个有意义的世界中死去。这个意义在我死后不简单是一种接受、放弃和牺牲，而是另一方面指在性欲

① Levinas, *God, Death, and Time*, p. 72, translation slightly modified.

② This coinage of Levinas's feminizes the usual French word for the past, *le passé*; because English does not gender nouns, the distinction cannot be made in translation—“la passée” is translated as “the past” by Lingis. —Tr. 勒维纳斯用法语来表明这是个阴性名词，因为英语的名词没有阴阳之分，所以在翻译中无法体现出来。——译者注

③ Levinas, *Otherwise*, p. 169; and *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Discovering Existence with Husserl and Heidegger), Paris: Vrin, 4th edn., 1982, p. 208.

和父性血统中一切富有意义之物。所以我所做的就是尝试去描绘一种短暂性，这种短暂性与海德格尔所分析的那种短暂性是非常不同的。

现在在法语中有一个雄辩而具启迪性的词 *maintenant*^①（现在，当下）。这就是我所采用、所理解的意思。一切知识乐观主义都是由人们对现时的优势引起的，因为在当下存在中人类之手不仅触摸，而且紧握，竭尽所能地去理解一切。

伊丽莎白·韦伯：是的，在德语中它是 *begreifen*（抓住、理解）。

伊曼纽尔·勒维纳斯：你还可以找到 *eingreifen*（闯入、干扰）一词……^②

伊丽莎白·韦伯：……这可以使暴力干涉变得更为明显……您问过：“难道一个人所受的伤害不是从其他人那里得到的吗？死亡的虚空难道不正是身边一个人赤裸的脸孔吗？”^③ 在其他文本中^④，您首先把他人的脸孔与请求关联起来，这种请求要先于任何一个被听到的请求，也先于任何具体的语言：您把它归结成语言的开放性。如果我可以这么看的话，他人脸上宣告的死亡和通过与他人的相遇而发生的语言的开放性，可能是共生的吗？或者，用您的一个术语来说，这一个和那一个是同样“重要”的吗？

① “Now”; literally, “hand-holding,” from *main* (hand) and *tenir* (to hold). —Tr.

② Cf. *Begreifen* means “to grasp”, “to understand.” *Eingreifen* is used for instance in military or police language for “intervene.” It also means “make a clear-cut decision,” “take energetic measures.”

③ *Cahier de l'Herne*, “Emmanuel Levinas,” ed. Catherine Chalier and Miguel Abensour, Paris: l'Herne, 1991, p. 74.

④ Cf. For instance Levinas, *Otherwise*, pp. 81–97; *En découvrant*, p. 195.

伊曼纽尔·勒维纳斯：但是语言并不是一个对死亡的威胁。语言并不抓住他人，也不占用他人。与他人交谈不是去威胁他人也不是被他人所威胁，而是一种传达和平的思想。“喂！”“你好！”当我碰到一个陌生人时，我通过和他打招呼从而让自己进入他的生活。这种外在于任何宗教，始于现在，始于他人，始于相遇的和平现象，是必不可少的。

伊丽莎白·韦伯：我的问题也指向了您与海德格尔的某种相似性，海德格尔在尤其是《存在与时间》完成后所写的文章中，也将语言和死亡联系起来。

伊曼纽尔·勒维纳斯：对我来说语言和死亡有不同的意思。当然我不可避免地要考虑到海德格尔，但是我们会碰到这样一个问题——“什么是现象学？”它根本不是建基在现象基础之上的存在的重构，而是，用胡塞尔式的术语，一种视界的恢复，通过这种恢复赋予本质以意义。对胡塞尔而言，这种视界通常是指浮现于边界之物。但这视界具体指涉之物要由存在及其所蕴涵的发展所决定。对我而言，现象学一般而言是为了“当下”一词而对视界的呼唤以及警醒。视界给出了主音调，给予了现象各种不同的意义，这些意义存在于这些现象的矛盾对立之中。

伊丽莎白·韦伯：在一次访谈中，您说过：“我的哲学以前哲学时期的经验为基础，而这个经验领域不仅仅源于哲学。”^①您能谈谈这些经验吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：首先，有哲学存在。因为在视界中有事态的堆积，它们没有意义，不能被感知，它们几乎就是人类。因而，为什么会有哲学呢？因为只有如此事态才能有所意指。哲

^① Emmanuel Levinas, interview with Christian Descamps in *Le Monde*, November 2, 1980, pp. xv - xvi.

学是意义的开端。

伊丽莎白·韦伯：在何种程度上政治经验能够成为这些前哲学经验的一部分呢？

伊曼纽尔·勒维纳斯：在我的思考中，政治有一种完整的决定性意义，它是一个表示我们不是两个，而至少是三个的事实。因为两个人之间的关系是博爱的一种形式，随着初始的博爱便有“计算”和比较。在多样性中，所有的脸孔都在计算之列，所有的脸孔都互相否定。每个人好像都是由上帝之言所拣选的，每个人都有一种权利，当然也有一种义务。从第三者出发，我不得不做出比较，用所有可能的“正当条件”来比较这个不能比较的第三者。关于这个比较的判断必然来自博爱。它在每一方面都亏欠博爱，但是却否认博爱的存在，这就是已经存在的政治。

由此出现了一个很大的问题：为什么还有罪恶存在，为什么政治可以采用行为的各种形式，为什么自我保全的生存努力成为了最根本的一种努力？^①

伊丽莎白·韦伯：在多大程度上政治经验影响了您的思考呢？比如您在20世纪经历过的极权主义，尤其是国家社会主义。您的《存在之外或超越本质》一书是以悼念国家社会主义的受难者为开篇的，……这本书应该是努力让人们记住那场几乎无法命名的大灾难的一次尝试吧……

伊曼纽尔·勒维纳斯：……还有关于那些在历史中发生的，具备动机和意义的事件。

伊丽莎白·韦伯：您的书之所以让人觉得奇特，因为您采用

^① Cf. The concept of *conatus essendi*, taken from Spinoza's philosophy, expresses the effort by which "each thing endeavors to persist in its own being." Baruch Spinoza, *The Ethics and Selected Letters*, trans. Samuel Shirley; ed., with introduction. Seymour Feldman, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1982, p. 109.

诸如“创伤”、“困扰”、“迫害”等概念，似乎是想让人们储存那些西方哲学概念没有阐述清楚或根本没有指出之物的记忆。

伊曼纽尔·勒维纳斯：在我的思想中还有另外一个进路：认识到人类的人性相对于政治所倡导的自由是不可约减的。它意指一种美德，也就是作家瓦斯里·格罗斯曼（Vassili Grossman）在一本书中称作“微小美德”的可能性，《生命和命运》（*Vie et destin*）^① 这本书对我影响巨大。它是这样一种美德，它自身并不尽力去战胜邪恶，但同时邪恶也不能使它在记忆中被消除，或战胜它。如果可以这样归纳的话，这种美德即是关于国家社会主义的思考最终要导向之处。

· 伊丽莎白·韦伯：这就是 20 世纪的极权主义经验如何影响您的思考的吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的，它就是这样如它自身所决定的那样影响我的。“Gut sei Mensch……”（让人成为良善的……）

伊丽莎白·韦伯：您是想到歌德所说的“Hilfreich sei der Mensch, edel und gut”（让人成为救助者，高贵而良善）吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的，除了 edel 一词包含了 Adel（高贵）的意思之外，因为高贵这个词意可能隐藏很多东西。在希特勒似的真诚以及 *Eigentlichkeit*（本真）中，Adel 一词的意思最起码是极端含混的。

伊丽莎白·韦伯：我想谈论一个更为具体的犹太教话题。拣选的观念对您的哲学有重大的影响，在拉蒙德（Le Monde）和迪斯坎布斯（Descamps）的访谈中，您说：“拣选并不赋予特权，它仅仅只具有一种道德蕴指。一个有道德的人是指在一次团体聚

^① Vassili Semenovitch Grossman, *Life and Fate*, trans. Robert Chandler, New York: Harper and Row, 1956.

会中做必须去做之事的人。通过这样，他自己拣选了自己。”这是不是说“成为犹太人并不是一个特征”而是“一个形式”^①？

伊曼纽尔·勒维纳斯：它是人性的形式。我认为人性是圣经的。它们之间的联系是由亚伯拉罕建立的，因为在那之前人类并没有很好地“工作”……在发现人类的意义的过程中，《圣经》占有重要的地位，它的重要性可以和古希腊的普遍命运观等同。希腊的兴起表明了政治的出现，而且出现在很早的时期。因而现在你所要处理的是和一个人类群体的关系，而不再是和一个人的关系。这个转换是不可避免的。思考人类的意义也是指思考没有我的未来，这个未来是通过妇女的性特征和他者性而得以展开的。我在一篇名为 *Le Temps et l' autre*（《时间和他者》）^② 的小文章中阐述了这个思想，它保留了我关于未来，以及对未来的“出神”思想的实质。

伊丽莎白·韦伯：您提到过卡夫卡，您说他：“描绘了一种没有罪行的犯罪，一个人们从来不能理解那些加之于他们身上的指控的世界。我们从其中看到人们开始质疑意义的存在。这不仅是‘我的生命是正当的吗？’的质疑，更是对‘生存是正当的吗？’的质疑。”^③ 由此导向了您在介绍您的思考^④时提及的“替代”概念，以及您坚持认为海德格尔不可能想到的“因……而死”的概念。^⑤

① Interview with Christian Descamps, *Le Monde*.

② Emmanuel Levinas (1983), *Time and the Other*, trans. Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1986, see especially pp. 84 - 94.

③ Interview with Christian Descamps, *Le Monde*.

④ Cf. For instance, in *Otherwise than Being*.

⑤ Cf. Emmanuel Levinas, (1987), “Dying for……” in *Entre Nous: Thinking of the Other*, trans, Michael B. Smith and Barbara Harshav, New York: Columbia University Press, 2000, pp. 207 - 218.

伊曼纽尔·勒维纳斯：我经常说，Eigentlichkeit（本真）是利剑和鲜血的 Adel（高贵）！罪行可以藏匿在那种所谓的高贵当中。这种海德格尔似的含混是最致命的含混！

伊丽莎白·韦伯：说起“为另一个人而死”，您在某个场合把它关联到摩西向上帝的祷告，摩西在祷告中向上帝祈求同意让他进行一个交换，用他几年的生命……

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的，在《圣经》注释中有关于那一节的评注。在《出埃及记》（32：32）中，摩西对上帝说：“求你从你所写的册上涂抹我的名。”^① 这句话可能应该读作：“在历史上涂抹我的名。”但是它总是被读作：“在我的未来，我的命运中，涂抹我的名。”从字面上看，摩西并没有说：“用我的生命作为交换。”而是说：“求你从你所写的册上涂抹我的名。”这便有了更多的意思！更为重要的是：他是在如果上帝的宽恕可以降临其他人身上的前提下，才愿意给出自己的生命的。

伊丽莎白·韦伯：这让我想起了您在一篇文章中这样写道：“如果耐心作为不可避免的责任具有一种意义的话，那么如果没有人怀疑在它之下有一种无意识存在，这个意义便成为一种自足和惯例。因而在这种自我中心主义中必然有一种无意识，疯狂的冒险。”“因此，只有在意识的核心处涉嫌有一种纯粹疯狂的前提下，被动性才是可能的。”^②

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的，如果没有这种疯狂的冒险，意义便被固定和巩固在各部分都协调地契合在一起的一个规范或理念之中。

① *The Jerusalem Bible*, London: Dartman, Longman and Todd, 1966, p. 120.

② *Cabier de l'Herne*, pp. 28, 74.

伊丽莎白·韦伯：我想谈谈您的《塔木德四讲》。在一点上，您曾经举《塔木德》里的一段说：“聪明人的话像正在燃烧的灰烬。”然后您自己补充说：“为什么不是燃烧的火而是灰烬呢？因为你必须依靠它们的气息而重新点燃它们。”^①您经常强调，除了所有与希腊思想的不同之外，《塔木德》和《圣经》都对一种合理方法做出了回应。您怎样区别这种重新点燃智者之言的气息和对哲学文本进行的思考之间的差异呢？

伊曼纽尔·勒维纳斯：我并不想建立这种差异，相反，我坚持认为在两者之中都有一种精神的气息。我并不是更多地在谈论我们解释康德或黑格尔某一篇文章时所用的方法，也不是在谈论历史进程中不断被更新的所谓正当方法，更不是指更新历史进程的解释方法。相反，对我而言重要的是所作出的解释中的精神价值，在这种解释中言语的灵性意义被揭示出来。这也就是解释怎样实现自身复兴的方式。我甚至认为对未来的出神一直都是这样一种事实：因为有气息，所以它是一种新生。我并不认为这是《塔木德》的一个独特特征，我更愿意承认它是精神活动的正当秩序，精神一直在进行着呼吸。很明显，哲学和《塔木德》处理的不是同样的真理。但是我认为在任何一种气息中都应该有一种精神性的因素。即使当海德格尔在解释历史上一个哲学家的思想时，这也是一种复兴。在纯粹和混杂之间并没有一条分明的界限。值得钦佩的是那些无法接触到希腊文化的人们通过对传统文本的阅读抓住了这些精神性的因素。

当涉及翻译的时候，你同样需要这种气息来点燃需要翻译的文本。举个例子来说，在《弥迦书》（6：8）中据说上帝要求我

^① “Emmanuel Levinas se souvient” (Emmanuel Levinas Remembers), *Les Nouveaux Cahiers*, special issue on “Emmanuel Levinas,” 82. Autumn 1985, p. 32.

们要有圣爱之爱，但是这两个爱在希伯来语^①中的意思是不同的，在翻译的时候，一般会把这里的爱当作圣爱，爱一词似乎是被重复使用了。那么这句话应该怎样翻译呢？本笃会修士——耶路撒冷版《圣经》的译者（翻译成法语）——把它翻译成 amour délicat（仁慈的爱）。^② 乔拉基（Chouraqui）把它翻译成 amour du chérissenent（希望之爱）^③。就我个人来说，我更喜欢帕斯卡尔的翻译，即使这不是以上我们讨论的那一句经文的正确翻译——这位虔诚的基督徒把它翻译成 amour sans concupiscence（无欲望之爱）。第二个爱提及了利益，强调了无欲求、无功利的爱。布伯（Buber）没有把爱深入解释为无功利之爱，但是《圣经》中却有。

伊丽莎白·韦伯：您是在遇到了《塔木德》研究者乔查尼（Chouchani）之后才激发起您研究《塔木德》兴趣的吗？

116

伊曼纽尔·勒维纳斯：我经常都说那是我人生中的一件大事，那是一场意义非同寻常的相遇。我接受过非常独特的犹太文化传统教育。我出生在一个说俄语的家庭。在我六岁的时候，我父亲聘请了一个希伯来老师。因此我学会了阅读希伯来文，学会了不借助《塔木德》的注解去阅读、学习希伯来语《圣经》。在我那个时代，相比起《塔木德》思想而言，更为流行的是锡安主义，那时候我一直在学习被称作现代希伯来语的东西。当时当然不存在《圣经》批评，但是这些评注的精神是完全合乎理性的。

① Cf. Micah, 6: 8 “ahavat chesed.”

② Cf. *Le Bible de Jérusalem*, French translation supervise by the École biblique de Jérusalem. The 13th edition, completely revised and expanded, Paris: Cerf, 1990, translates the relevant words *aimer la bonté*, as “loving goodness.” (The 1966 Jerusalem Bible in English has “to love tenderly”, p. 1505. —Tr.)

③ Cf. *La Bible*, translated and introduced by André Chouraqui, Paris: Desclée de Brouwer, 1985, p. 1075.

所以说我小时候没有受到过塔木德式的教育，而在我 35 岁时，在法国我遇到了那位特殊的朋友，他在判断语言的真实性方面是一位天才。表面上看，他和其他人没有不同，但正是他让我感受到了《塔木德》思想中的气息。你找不到可以替代他的人，他可以突然在一千个相互矛盾的事物之中找到一个精彩的统一之处——这是非常困难的！此外，虽然他不曾谈起，但是他懂哲学，而且对数学很感兴趣。他是一个不善于和人交谈的人，但是由他的智慧显示出来的力量是让人惊叹的。

伊丽莎白·韦伯：您跟从他学习了很长一段时间吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的，好几年。他向我揭示出事物的灵性，现在他已经去世了。^① 一些轶闻趣事并不能对他所说的话带来的非凡影响做出公正的评价。除了表面的东西，关于他的一切，白的变成了黑的，红的变成了每一种颜色！

伊丽莎白·韦伯：您写了很多的文章谈论犹太教信徒和基督徒之间的关系问题。许多基督教神学家参考了您的思想，尤其在德国，对您作品的接受是很重要的。现在，特别是在犹太人遭受大屠杀（Shoah）之后，您怎样来评价基督徒和犹太教信徒之间的关系呢？

伊曼纽尔·勒维纳斯：在希特勒时期，很多基督徒的态度是很让人吃惊的。当然如果他们的行动能够有很好的组织的话，也许就不会是现在已经发生的那样，但是说到底他们的态度是友善

^① See Salomon Malka, *Monsieur Chouchani: l'Énigme d'un maître du XXe siècle: Entretiens avec Elie Wiesel suivis d'une enquête* (Mr. Chouchani: The Enigma of 20th-Century Master: Interviews with Elie Wiesel and an Investigation), Paris: J. - Cl. Lattès, 1994. Salomon Malka is also the author of *Lire Levinas* (Reading Levinas), Paris: Cerf, 1984.

的，在这点上我亏欠他们很多。^①

其次，你知道，基督教的经典来自于《圣经》！因此在不断发展的交流中人们很有可能采用《圣经》化语言，我是很严肃地采用基督教化的阅读的。我认为反犹太主义是蒙昧主义的做法。当我说欧洲是在《圣经》和希腊文化笼罩下时，我并不是只考虑到了犹太教《圣经》，而是也包含了为基督教所订立和传播的基督教《圣经》。在犹太教《圣经》中，作为人性代表的三个主要角色是寡妇、孤儿和外来者。当然，我并不能忘记宗教迫害和蒙昧主义，但是《旧约》的准则，尤其是我们今天所读到的，是和犹太教《圣经》诠释学一致的。因而，最大的困难是表明所有的一切表述早就存在于犹太教《圣经》中。希伯来人的《圣经》经典是不应该被忽视的。

我对于那种试图去表明所有的人性都是相同的一种人性的文学持怀疑态度，因为我不会把人性的未来建立在外来文化上。无论何时何地，当你打开一本基督教的书，你最终都会找到一种相同的语言。即使那些关于迫害的记忆是无法磨灭的，这一点却是真实的。

伊丽莎白·韦伯：评断的标准是一神教吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：标准是《圣经》。

伊丽莎白·韦伯：……但是在不同的情况下《圣经》的所指并不是完全相同的……

伊曼纽尔·勒维纳斯：基督教《圣经》包含了整个的犹太教《圣经》，没有一本书被从中排除了出去。我不会从字面上来理解

^① See for instance "A Religion for Adults" (1963), in Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, trans. Sean Hand, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.

《圣经》中的神秘和神迹，事实上我也不会这样来理解犹太教的神秘和神迹。《圣经》中的神迹并不是我所认为的引人注目之物，重要的是在这些神迹背后必然透露出的意义。基督被人们极端恶劣地对待过！

伊丽莎白·韦伯：您第一次接触德语和德国文化是什么时候？是在您的出生地立陶宛吗？

伊曼纽尔·勒维纳斯：是的。我想给你讲讲士韦本（Mosche Schwabe）博士的故事。他是一个完全融入了西方和希腊上层文化，并且拥有长期建立以来的宗教忠贞的犹太裔德国人。你知道，在1914—1918年的第一次世界大战中，德国军队经过长时间的行军到达了东欧。正是在这场战争中，作为一个应征入伍的士兵，士韦本博士第一次见到了东欧犹太人。他对他们的命运很感兴趣。当和平时期来临后，他便出任了立陶宛一所犹太人高中学校的校长一职，当时那所学校还在教俄语，而我正是学校的学生。在期末考试前的那一年，他开了一门讲授德语的课。他和我一起阅读《赫尔曼与多萝西》（*Hermann und Dorothea*），那便是课的全部。^①但那是非同寻常的一门课，他说：“努力一下，如果进行得顺利，你将会发烧到102度，那时我们会读《浮士德》中的一幕。”我没有读过《浮士德》，但是直到今天我仍然可以背诵 *Hermann und Dorothea* 的一些段落。其中让我印象最深的是 mit dem Pfarrer（和牧师一起）进行关于法国和法国大革命的对话。那是一本惊人的书。讲授完《浮士德》后，他带来了 *Dichtung Wahrheit*（《诗歌和真理》）。他给我们朗读描述歌德居住在法兰克福他父亲家时的生活的那些篇章，那时候歌德还是一

^① Cf. J. W. von Goethe, *Herman and Dorothea*, trans. Daniel Coogan, New York: Frederick Ungar, 1966, see especially Book VI (Clio), lines 1–17, pp. 93–97.

个小男孩，他还在这些篇章中提及了所有的装饰歌德父亲家的绘画作品。^① 我们学生觉得有一点失望，因为那些画家都是不出名的，不是米开朗琪罗，不是拉斐尔，也不是鲁本斯！于是我有了一个问题：歌德为什么在这些篇章中仅仅关注一些不知名的艺术家呢？士韦本博士回答说：“Er hat sie in seine Unsterblichkeit mitgenommen!”（他把这些艺术家带到自己身边，形成了他自己创作中的神性之光！）

当然这同样可以适用于蒙田、笛卡儿、莎士比亚、普希金或者陀思妥耶夫斯基。整个西方——西方所有的荣耀——都包含在以上这一进程之中。还有一些伟大的头脑关注 Unsterblichkeit（不朽）、绝对和那些在某种程度上我们可以理解之物。在我们单纯的高中学习生活中，我们错过了一个过去所期望的欧洲。但是，无论如何，我们班上的每个人都知道歌德在他全部作品中所提及的这些人是属于伟大人物之列的。

1952年我去了耶路撒冷，再一次见到了士韦本博士。他已经迁到了耶路撒冷并且在那儿的一所大学里教授希腊语！我不知道他现在是否仍然健在，但是我真的非常想，有一天在以色列他的子女们可以听到我讲的这个故事。

^① Cf. J. W. von Goethe, *The Autobiography of Johann Wolfgang von Goethe*, trans. John Oxenford, New York: Horizon, 1969, p. 90.