

## 奥斯维辛之后的上帝观念 ——一个犹太人的声音

[德]汉斯·约纳斯<sup>①</sup>(著)

张荣<sup>②</sup>(译)

【摘要】1984年,汉斯·约纳斯作了一个题为“奥斯维辛之后的上帝观念”的庆祝演讲,感谢图宾根大学新教神学系授予他莱昂波尔德·卢卡斯博士奖,以此表彰他的工作“博大精深,正派,富有告诫意义”。约纳斯指出,在整个奥斯维辛愤怒的年代,上帝一直沉默。上帝不是不愿意干预,而是他不能,因为上帝不再全能,他和人一起在受难。他最后强调,永恒的始基通过让渡其不可侵犯的属性,准许世界存在。一切受造物的存在都多亏了这种自我否定,它们借助其存在,得到可以从彼岸世界得到的东西。上帝把自己完全交付给生成的世界之后,他已不必再付出,现在该是人为上帝付出的时候了。约纳斯就是这样从思辨神学出发,为责任原理奠基。

【关键词】奥斯维辛 思辨神学 神正论 约伯记 担忧的上帝 责任原理

这个奖项给我带来了荣誉,也让我饱受“庆祝演讲”之苦,这期间,我在拉比莱昂波尔德·卢卡斯——这个奖项就是为纪念他而设立——的传记中读到,他是在特雷西恩施塔特集中营死的,而他的妻子多若提亚——即这个奖项捐助人的母亲——当时被转押到奥

---

① 作者简介:汉斯·约纳斯,1903年生于门兴格拉德巴赫,1993年于纽约逝世。他1933年流亡英国,1935年流亡到巴勒斯坦,1955年后定居美国。约纳斯因其著作《责任原理》(1979年)获得了世界性声誉。他在这本书中提出了一种技术时代人的伦理学。1987年他获得德国书业和平奖。他在苏尔坎普袖珍图书出版社出版了《责任原理——一种技术文明伦理学的尝试》《权力还是主体性的无能?责任原理视域下的身心问题》《技术、医学和伦理学——责任原理的实践》《物质、精神和创造:宇宙论的诊断和天体演化论的猜测》《接近恶的结局——人与自然关系的对话》。

② 译者简介:张荣,南京大学哲学系教授,博士生导师,研究重点为中世纪哲学、德国古典哲学、伦理学。

斯维辛,遭遇了和我母亲同样的命运,此时,我脑海里不可抗拒地浮现出这个题目,我怀着恐惧与颤抖的心情选择了它。但我相信,我应该对那些亡魂做些什么,我必须给他们一个回答,就如同对他们向无言上帝的那种早已衰弱的呐喊做出回应。

我不得不提供的是纯粹思辨神学的一个片段。这对一个哲学家是否合适,我暂且不去讨论。伊曼努尔·康德将所有这一类问题都从理论理性的事务中,进而从哲学中排除了。本世纪的逻辑实证主义这个非常重要的分析学派<sup>①</sup>,甚至不承认,那些用来表达被臆想性讨论的事情的言说术语有任何专门含义,从而否认任何概念性思想,继而把单纯的言谈——完全排除真理问题和证实问题——看作一派胡言。不过,这一切可能使老康德感到万分惊讶。因为完全相反,他认为,这种所谓的非对象是理性绝对不可放弃的最高对象,尽管理性不可指望认识它们,因而在追求它们的过程中,由于人类认识不可逾越的界限,理性必然注定失败。不过,除了完全的放弃外,这还开放了另一条道路。因为谁在知识的事情上容忍失败,是的,从一开始就放弃了目标本身,他就可以在意义与指称的事情上好好反思这些东西。因为,认为这里甚至不存在“意义与指称”问题的论调,很容易被当作同一反复的循环而搁置一旁。因为它把“意义”预先界定为这样一种东西,即最终由感官材料可以证实的东西,因而“有意义”和“可认知”等量齐观。只有同意这一定义的人,才受制于这一定义的羁绊。人们可以围绕上帝概念工作,尽管并不存在任何上帝证明。而且,只要这一工作遵循概念的严格性,它就是哲学的。这也就是说,遵循这个概念与所有概念的关联。

可是,这自然太过笼统、太没有个性了!康德如何把拒绝给予理论理性的东西给予了实践理性,我们可以让从前闻所未闻的大量经验在这个问题上说话:即上帝有什么意义?同时这里出现了一个问题:奥斯维辛对人们总是已经从大量可怕与恐怖的事情中知道的东西、一些人能够对另一些人做的和向来所做的事情中,增添了什么呢?而且,对我们犹太人从数千年的苦难史中熟知的并构成我们集体回忆这一本质部分的东西中,有什么需要特别补充的呢?约伯问题向来是神正论的主要问题,既是因为世界本身存在邪恶的一般神正论的主要问题,又是由于拣选以及以色列与上帝之间传说中的圣约之谜而变得尖锐化起来的特殊神正论的主要问题。至于我们眼下的问题也隶属其中的这种尖锐化,一开始,我们可以像圣经中的先知那样援引这个圣约来解释:圣约的子民曾经对盟约变得不忠。但是,此后在长期的忠诚中,罪与报复就无法用来提供解释了,但“见证”的观念却可

<sup>①</sup> 指 20 世纪。——译注

以——这种观念产生于马加比( Makkabaeer) 时代, 它把殉教者的概念遗赠给后世。遵循殉教概念, 恰恰是那些无辜者和义人经受最可怕的事。因此, 在中世纪, 所有的犹太社团成员口诵宣扬上帝独一的“听吧, 以色列”( Sch'ima Jisrael) 这句经训而倒在刀下, 赴汤蹈火而死。对这种殉教, 希伯来语称之为“圣化上帝之名”( Kiddusch-haschēm) , 而被屠杀者被称为圣人。通过他们的牺牲, 预言之灯——最终将通过未来的弥赛亚得到拯救这一预言之灯得以闪闪发光。

对于冠以“奥斯维辛”之名的事件而言, 所有这一切都不再有效。在此, 占有一席之地的不是忠诚或不忠诚、信仰或不信仰, 不是罪过或惩罚, 不是考验、见证和弥赛亚的希望, 甚至也不是强或弱, 英勇或胆怯, 抵抗或顺从。奥斯维辛将所有这些都视为虚无, 这种虚无吞噬了未成年的孩子, 他们根本没有任何机会了解这一点。那些被谋杀的圣人( 一如既往的还是耶和华的证人) 不是为了信仰而死, 也并非因为其信仰或者因为其为人( Personsein) 的某种意志倾向被谋杀。死亡前的景象就是用最后的侮辱和匮乏剥夺做人的尊严, 被判处“最后解决”<sup>①</sup>的人, 其为人的高贵荡然无存。关于这一点, 在解放营里幸存下来骷髅般的幽灵身上还丝毫看不出来。然而——荒谬中的荒谬——曾经是圣约的子民——尽管几乎所有参与者、凶手甚或受害者、牺牲者再也不相信这个盟约的子民, 但正是这个民族而非别的在种族虚构的幌子下被选中进行这种大屠杀的民族——发生了一个从上帝的拣选到灾星的最恐怖倒转, 这一厄运对任何赋义行为都是一个讽刺。可是, 这样从一开始就存在一个关联——以最反常的方式——与上帝的寻求者和先知的关联, 先知的追随者这样从分散中被选出并被聚集成一个死亡的联合体。而且, 上帝允许这事发生。怎样的一个上帝可以听任它发生呢?

在此我们要插入一句, 在这个问题上, 犹太人在神学上处于比基督徒更困难的境地。因为, 对期待从彼岸世界获得真正得救的基督徒而言, 这个世界本来在很大程度上就是魔鬼的世界, 而且总是猜疑的对象, 尤其是因原罪而来的人类世界。但是, 对于在此岸世界目睹神圣创造之所、公义和拯救的犹太人而言, 上帝是历史卓越的主人, 在这种情况下, 甚至对信仰者而言, “奥斯维辛”使整个传统的上帝观念成了问题。事实上, 正如我上面试图指出的那样, 在犹太人的历史经验中增添了一个从未有过的、用原有的神学范畴无法表述的东西。当然, 谁要是不想简单地抛开上帝概念——即便哲学家有权这么做, 为了保留这一概念, 谁就必须重新仔细考虑它, 并为这个古老的约伯问题寻找新答案。同时, 他大

① Endloesung, 1942—1945年, 法西斯分子灭绝犹太人的用语, “最后解决”即被判处极刑。——译注

概必须使“历史的主宰”畅通无阻。因此,怎样的一个上帝才能听任这种事发生呢?

这里我要追述一个早先我曾经面对更广泛的不朽问题时曾经冒险做过的尝试,奥斯特维辛的阴影也已经掺和到这个尝试中了。<sup>①</sup>那时,我用一个自我设想出来的神话,那种象征性的,却也是可信的揣测的方法帮助自己,柏拉图曾经允许这一方法在超然于可知世界之外的领域使用。现在请允许我在此重复这个神话。

起初,出于不可知的选择,存在的神圣始基决定将自己交付给偶然、冒险和生成的无限多样性。更确切地说,从整体而言:由于这种生成的多样性进入时空的探险之中,神性就什么也难以阻挡了。在神性中,没有什么不受感动和不受影响的部分得以保留,为了从彼岸操纵、校正并最终确保在创造活动中神性的命运的间接形成。现代精神坚持这种无条件的内在性。现代精神的勇气或者绝望就是:在任何情况下认真对待其严酷的真实、我们的在世存在。将世界看作是自己出让给自身的,将世界的法则视为不忍受任何干预,而我们隶属于这个世界的严格性决不会被外在于世界的天命减弱。这种同一性就是我们关于上帝在世存在的神话所要求的。但这不是在泛神论的内在性的意义上而言的:如果上帝和世界是简单同一的,那么,世界在任何瞬间和任何状况下都显现了上帝的充盈,而上帝既不可能失去,也不可能得到。相反地,为了世界存在,并且自为地存在,上帝把自己的存在让渡出去,他解除了自己的神圣,以便从时间的漂泊中重新得到它,满载事先不可预测的时间经验的偶然收获,借助它们进行神化抑或歪曲。在为了无保留的生成而放弃神圣的完整性这种自我活动中,除了宇宙论存在借助其特有的条件提供的那些能力的前知识之外,不可能承认有任何别的前知识:上帝之所以把自己的事偏偏交付给这些条件,因为上帝是为了世界而自我放弃的。

对亿万年的亘古而言,如果世界确定在宇宙的偶然事态和它的量的游戏这一或然性长期劳作的双手之中——持续不断,那我们可以猜想,关于物质界的一个有耐心的记忆开始自我积累并增至一种有预感的、永恒借以不断伴随时间作品的期待,这就是一种超验从深不可测的内在性中踌躇不决的显露。

然后是“生命”的第一波动——关于世界的一种新的语言。伴随生命的是对永恒领域的关切的一个巨大提高,以及在重新追求这一关切之实现的增长中一个突然的跳跃。这是正在生成中的神性所期待的世界偶然事件。借助这一事件,神性大量的投入首先表明其最后履行的符号。永恒从感觉、知觉、努力和行动的无限上涨的浪潮——这个浪潮越

<sup>①</sup> 参见汉斯·约纳斯《虚无与永恒之间》,范登霍克系列丛书 165,哥廷根,1963年,第55页以下。

来越多样化和紧张,翻越无声的物质旋涡——中汲取力量,用持续不断的自我肯定填充自己。正在苏醒的上帝第一次能够说,创造是善的。

但是,人们已经注意到了,死亡是与生命一起到来的,并且必死性正是存在的新的可能性必须付出的代价。如果目标是不间断的持续,那么,生命根本不可能开始,因为在任何一种形式上而言,生命都不可能与无机物的耐久性相比。生命在本质上是脆弱的,可毁灭的存在,是必死性的一个探险,它根据其种种条件——新陈代谢的有机体的短期条件——从永恒的物质中获得个体自我的有限生涯,这种生涯终归要偿还给死亡。但是,正是在粗略提及的自我感觉、行动和有限个体的苦痛中——这是在有限性的压迫下增加了整个紧迫性,进而增加了新鲜感受的痛苦,神圣性的风景显示出其色彩缤纷的性质,并且神性得以经验到其本身。

人们同样发现,在无辜的生命中,在知识出现之前,上帝所做的事不可能出错。进化引发的每一次物种差异都为感觉和行动的诸种可能性增添了独特的东西,并借此丰富了神圣始基的自我经验。在回答世界的过程中每一次新展现的维度,对上帝而言,都意味着考验其隐秘本质,通过世界冒险这一令人意外的事件揭示自身的一种新方式。而且,形成这种方式所需要的烦人努力的所有成果,无论光明还是黑暗,都扩大了时间上曾存在过的永恒的彼岸性宝藏。这肯定适用于自我传播的多样性本身的光谱,更适用于生命自我增长的清醒与苦痛,这种生命的痛苦随着动物界的感知与运动的双增长出现。欲望和恐惧、快乐和痛苦、凯旋与挫败、爱甚至残暴——穿透残暴的强度本身、穿越所有经验本身的东西——的越来越大的尖锐化就是神圣主体的一个收益,而这种尖锐化无数次重复却从未迟钝的共同经历(因此已经是死亡与新生的必然性)提供了使人改过自新、神性赖以自我重建的本质。所有这一切都使得进化因为其游戏的纯粹丰富性和其推动的严格性而为人利用。整个进化中的生物,仅仅顺应其本能,自己实现自身,以此为神圣的冒险辩护。哪怕是它们的疾病,还增强了交响曲声音的丰富性。正因为如此,在善与恶的此岸世界,上帝在进化的重大赌博中不可能失去什么。

当然,上帝在保护进化的纯洁性中实际能够得到的也一样少,并且在回答内在性的无意识运动逐渐展露的倾向时,一种新的期待在这里生长。

随后上帝颤抖了,因为发展的撞击,以它特有的冲力跨越了不再有无辜发生的门槛,它夺去了神圣投入关于成功与失败的全新标准。人的提升(Heraufkunft)意味着知识与自由的提升,凭着这种极其双刃性的天赋,自我实现自身的生命这一单纯主体的无辜为(我们)在善恶区分中负责这一任务开辟了地盘。现在才变得明朗化了的神圣事务今后就仰

仗于这种实施维度的机遇与风险了,而且这一事务的开端就不平稳。上帝的形象,断断续续地从物理世界开始,只要它是在制作中(已经被搁置下来),在宽阔而后变得狭窄的前人类生活的螺旋式运动中,伴随这种最后的转折、运动的戏剧化加速,上帝的形象就逐渐变为对人类的可疑保存,人类被上帝借助自身和世界所做的事满足、拯救或堕落。而人类的不朽就在于人类行动之于神圣命运、行动的后果之于永恒存在的整个状况的这种可怕的撞击。

伴随人类的出现,超验觉醒了自己本身,从今往后凝神屏息,充满希望和追求,用愉悦和悲伤、满足与失望与人类行动相伴,正如我愿意相信的那样,使人类对自己有所感觉,而不干预世界剧场的原动力:超验的东西通过其状况的反射——它随人类行动的不平衡状态一起颤动——投射出人类景象的光明与阴影,这难道不可能吗?

是时候说说我先前在考虑别的问题时已经提出的神话假说了,它具有神学的内涵,对此我慢慢地才明白其含义。从这里我要引申出一些更明白的含义,满怀希望,通过把形象化的东西翻译成概念性词句,把很可能以一种奇怪的、任意私人化的幻想出现的东西和犹太宗教思想中负责的传说相联系。我试图用这种方式,把我的尝试性、探索性的草率思辨大体上说清楚。

首先,因为——最明白不过——我谈论过一个受难的上帝——这似乎直接与圣经中关于神圣的崇高观念相矛盾。当然,存在着“受难的上帝”这一术语的基督教含义,但是我的神话不能与此相混淆:我的神话并不说及——如前者(基督教)所做的那样——一种一次性行动,在某一时刻,为拯救人类这一特殊的目的,神性借助这种行动将自身的一部分神圣性投送到某种受难状态(道成肉身和十字架之死)。如果我说的每句话都有意义,那么上帝与世界的关系从创造的那瞬间起,并且一定是从创造人类时,就包含了上帝方面的受难。当然,这种关系也包含着受造物方面的受难,但这种不言而喻的事实在神学中向来被确认下来了。并非说,上帝与创造一同受难,我说的是,这一观念从原初性上看,与上帝是崇高的这一圣经观念相抵触。可是,这一观念确实如乍看起来那样如此极端吗?我们不也在希伯来圣经中遇到上帝,他如何觉得自己被人蔑视、鄙弃,自己怎样为人悲伤吗?我们甚至都看不到上帝懊悔,懊悔他创造了人类吗?我们甚至也看不到经常的忧虑,为忍受他与人,特别是与他所拣选的民族一起经验的失望之苦?让我们想想先知何西阿和上帝心中思考的爱情控告——何西阿控告他的以色列妻子对他不忠。

其次,接下来神话表达了一个生成着的上帝形象。他是一个在时间中出现,而非具有完整的凭借永恒与自身同一存在的上帝。神圣的生成这一观念肯定和哲学神学中希腊的

柏拉图-亚里士多德传统相矛盾,自从这个传统与犹太教和基督教神学传统汇合以来,这个传统便不知不觉地就把一个权威据为己有,按照真正犹太教的(而且也是基督教的)标准,这个传统绝对没有资格享有这种权威。超时间性、无表情、不变化被看作是上帝的必要属性。存在与生成之间的古典思想所坚持的本体论的相反论调认为,生成是次于存在的,具有较低的物质性世界的特征,这种论调将生成的所有阴影从神性的纯粹、绝对的存在中排除了。然而,这种希腊观念从来都没有很好地与圣经的思想与语言相融合。事实上,一种神圣的生成这一观念可以很好地与上述观念统一起来。

生成的上帝究竟什么含义?即使我们走得不像我们的神话提议的那么远,我们至少必须承认,上帝中的生成如此多,就像这个单纯事实中的情况一样:上帝受世界上发生的事影响,而“影响”意味着交替发生,意味着在状态上有所改变。即使我们不考虑这一事实:创造本身已经作为行动及其结果的存在,肯定最终表示上帝状态中的一个决定性改变,就此而言,上帝现在不再是独自存在,只要受造物首先存在,而且在生成的河流中自行运动,那么,上帝与受造物之间的连续性关系正好意味着,他在世界上经历某种东西,他自己的存在受世间发生的事影响。这已经对伴随性的知识这一单纯情况有效,完全避而不谈关切这一情况。因此,只要上帝与世界处于某种关系——这是宗教的根本假说——那么,永恒本身因此就将自己“时间化”了,并且由于世界进程的现实化不断地发生改变。

生成的上帝这一观念的附带后果便是,它破坏了相同者的轮回这一观念。这曾是尼采对基督教形而上学的替代性表达,在这种情况下,基督教形而上学与犹太教形而上学是同一的。尼采的观念事实上是对无条件的时间性和内在性转向的极端象征,无视任何可能在时间中消逝之物的一个超验的永恒记忆:通过单纯探究物质性元素分配中的可能换位,必定会再现宇宙一种“最初的”造型,一切都同一地重新从这种造型开始。只要出现一次,就会接二连三无数次地重复。尼采称之为“环中之环、永恒轮回之环”。如果我们仍假定,永恒并非一点没有受时间中发生的事影响,就不可能有相同者的轮回,因为经历了世界的一个进程后,上帝就不是同一个上帝了。每一个存在过的东西结束之后而来的新世界,可以说在其自己的遗产中就携带了对先行过去之物的记忆。或者,换句话说,那里将不再有冷淡的僵死的永恒,而是一个借助自我积累而来的时间果实一起成长的永恒。

与一个受难的和一个生成的上帝概念密切相关的,是一个担忧的上帝概念。担忧的上帝是这样一个上帝,他没有冷眼旁观,把自己封闭起来,而是为他所担忧的事揪心。所谓人们常说的神性的“原初状况”,意味着他创造了这样一个世界或者准许它出现,他以这种方式置身于一个世界的存在,在这个瞬间他不再闭关自守。上帝为自己创造的世界

担忧,这自然是犹太教信仰中最基本的原理之一。但我们的神话强调的是不为人们熟知的方面,即这个担忧的上帝并不是一个在担忧的同时也敦促实现他担忧目标的魔术师:他准许别的活动家做点什么,进而使他的担忧取决于这些活动家们。所以,他也是一个受到损害的上帝,一个伴有风险的上帝。很明显,这一情况必定存在,否则世界永远是完美的。永恒的完美并不存在,这一事实只能用两种情形中的一种来解释,要么根本就不存在上帝这个“太一”(尽管也许比一个多),要么这个“太一”为了他担忧的对象将他创造的东西、一个游戏空间和一个共同决定出让给某种和他自己不同的东西。所以我说过,这个担忧的上帝并非什么魔术师。他已经用某种方式,不论是通过无法探究的智慧或爱的行动,还是通过某种总是作为神圣动机的东西,放弃了通过他自己的力量保障他自身的满足,此前他已经通过创造本身放弃了一切在一切中存在这一观点。

接下来我们就来谈谈也许是我们思辨神学冒险中最具有批判意味的要点了。这不是一个全能的上帝!事实上,我们声称,为了我们的上帝形象,并且为了我们与神圣之物的整个关联,我们不能维护绝对、无限神圣权力这一传统的(中世纪)教义。请允许我首先从纯粹逻辑的层面,通过揭露已经存在于绝对权力概念中的谬论对此断言加以论证。事实上,逻辑的情况绝对不是指这种情况:一方面认为神圣的全能是合理可信的,并且是无论如何都受人欢迎的学说,另一方面又认为,这一学说是偏颇的,神圣的全能需要限制和辩护。事情完全相反。从单纯的权力概念推断出,全能是一个自相矛盾、自我否定、毫无意义的概念。这种情况就如在人的国度谈论自由那样。因为人们无意谈论,自由开始的地方,乃必然结束之处,所以,自由就在于并且活在与必然的较量中。告别必然王国使自由失去了它的对象,自由离开了它的对象就如同力离开阻力一样,变得毫无意义。那样,绝对自由就是空虚的自相限制的自由了。空虚的权力也是这样,好像是绝对的全能了。绝对的、整全的权力意味着不受任何限制,甚至不受某种不同的东西本身、某种在它之外且不同于它的东西的存在限制。因为这样一个他物的单纯存在已然表示一种限制,而且这一权力必定会否定其他权力,以便保全它的绝对性。这样一来,绝对的权力在其孤独中就失去其可能发挥作用的对象。可是,作为无对象的权力,绝对权力就是无力的、自相限制的权力。“全”在此等于“零”。为了使绝对权力能起作用,必须有别的东西在场。一旦别的东西在场,这种绝对权力就不再是全能的,即便它的权力在每次的比较中可以随便就占据上风。另一个对象被容许存在,这本身作为活动的条件限制着最强大的作用力的权力,由于它同时首先准许这个力是一个作用力。简言之,“权力”是一个关系概念,要求一个多极化关系。这样,甚至一个在相邻关系中没有遇到阻力的权力,从根本上说,就和无权力一样了。权力仅仅在与本身有权利的事物相关时才



有作用。权力 就它应当不是多余的而言 有能力征服某种东西。而且与一个异己者的共存本身就足以提供这种条件。因为存在表示反抗 进而是有反作用的力。这就像在物理学中, 没有阻力 即反作用力 权力就是空的, 在形而上学中也是如此, 若没有反权力 权力就与其所是不同。这种受权力影响的东西, 从自身看必定有一个权力, 即便后者从前者中派生而来、与它的存在相一致, 从本源上看, 通过无限权力( 正是在创造中) 被提供给权力持有者。简言之, 认为所有权力都仅仅从一个作用主体方面而言 这是不可能的。权力必然是被分割的, 以便为了从根本上有权力存在。

然而, 针对绝对无限的神圣全能这一观念, 除了这种逻辑和本体论的诘难之外, 还存在着一个更加神学的、真正宗教意义上的诘难。神圣的全能只能和神的善愿并存, 而不惜整个神圣的玄妙莫测, 即神秘性代价。鉴于恶( 或者也仅仅是世上的罪恶) 的存在, 我们必须将对神的理解放到对其他两个属性的结合上来。我们只能言说一个完全不可理解的上帝, 说他同时既是绝对的善, 又是绝对的全能, 可是却容忍世界的存在方式。普遍而论, 绝对的善、绝对的权力和可理解性这三个属性在这样一个情况下是成问题的, 即其中每两个属性的结合排除第三个属性。然后问题便是: 其中哪两个属性对我们理解上帝是不可或缺或不可转让的, 哪个第三属性作为比较乏力的一方必须做出让步以便让位于前述其他两个属性的要求? 那么, 善即上帝的意愿肯定和我们的上帝观念不可分, 不可能受任何限制。受两方面限定( 上帝的本质和人的界限) 的可理解性或可知性, 在终极方面看, 诚然受限制了, 但它决不容许全盘取消。“Deus absconditus”, 即“隐藏起来的上帝”( 不说荒谬的上帝) 是一个十足的非犹太教观念。我们的教义, 即托拉( Thora) 建基于以下观点, 我们能够理解上帝, 当然不太完全, 但对他——对他的意志、意图, 甚至本质——能够有所理解, 因为他曾向我们宣告过这一切。曾有过这样的启示, 我们拥有上帝的诫命和他的律法, 而且上帝已经向一些人——他的先知们——直接吐露心声, 先知作为他的喉舌, 用人类和时间的语言向所有人传达上帝的心声, 因而是在这种有限的媒介中, 但并不是在晦暗的秘传中结结巴巴地诉说。按照犹太教的准则, 一个完全隐秘的、不可理解的上帝是不可接受的概念。

不过, 他很可能正是这样一个上帝, 如果人们把全能和全善一起也归于他的话。奥斯特维辛之后, 我们能够比从前更坚定地断言, 一个全能的神性要么不全是善的, 要么( 在其世界统治中唯独我们能够把握这种神性) 是全然不可理解的。然而, 只要上帝用某种方式并在一定程度上是可理解的( 而且我们必须坚持这一点), 那么, 他是善的这一点肯定可以与恶的存在相一致, 而且只有在上帝不是全能的情况下才是如此。只有那时, 我们才能坚

持如下观点:他是可理解的和善的,并且世界上仍然存在恶。反正既然我们认为全能概念自身是可疑的,它就是必须放弃的那个属性。

迄今为止,我们为全能所做的论证,并不比为任何与犹太教遗产保持连续性的神学制定原理做得更多。这条原理就是:上帝的权力应该被看作是受某种东西限制的。对于这种东西,上帝自己也承认其存在有自己的资格,承认它有权根据自己的权威行事。这一点可以被解释为只是上帝一方的、只要他愿意都可以撤回的让步,因此,这意味着,这种让步是对上帝本来完整拥有,但只为了受造物自己的权利未充分使用的一种权力的抑制。然而,这种让步是不够的。因为在确实和完全单方面的残暴事件——在上帝创造的众多肖像中,有时一方加给无辜的另一方的暴行——中,人们大概可以期待,善良的上帝有时打破对其权力的最大的克制这一规则本身并以拯救的奇迹进行干预。可是,拯救的奇迹并没有发生。在整个奥斯维辛愤怒的年代里,上帝一直在沉默。发生的奇迹只来自人类:来自那些为了拯救以色列人、减轻他们的痛苦,是的,只要不发生别的事,随时和以色列人共命运,甚至不怕做出最后牺牲的民族中一个个常常默默无闻的义人的行动。对于他们我还将再次谈到。但上帝已经沉默。现在我要说:不是因为他不愿意,而是因为他不能,所以他没有干预。出于那些受同时代经验决定性影响的原因,我倡议这样一个上帝观念:他在一个时代——正在前进的世界进程的时代——里自愿放弃每一个干预世间事物之自然发展过程的权力。这个上帝对世上发生的事向他自己存在的碰撞,不是用他“那强有力的手和伸展的臂”回应——我们犹太人每年会在逾越节吟诵这段经文以纪念“出埃及”——而是用殷切、悄声地宣传他那未实现的目标来回应。

在这点上,我的思辨远离了最古老的犹太教教义。在礼拜中被歌颂的迈蒙尼德的十三个信仰准则中的几条准则就在“有力的手”这里失效了:上帝关于创造的统治权、他的扬善惩恶,甚至预言中弥赛亚降临这些律令。但这些律令与上帝对灵魂的呼召、先知和律法书的启迪无关,因而也无关拣选的观念,因为上帝的无能只与自然界相关。这种情形尤其对“这一个”上帝适用,并且因此适用于“听吧,以色列”;摩尼教的二元论无助于解释恶,恶仅仅来自人的内心,并且获得了属世的权力。对神圣权力的放弃在于对人自由的单纯准许。从我们有关权力本身的讨论中已经肯定地得出对神圣全能的否定。在理论上,这将在一个最初的,神学的或本体论的二元论和独一无二的上帝从无中创造的自我限制之间进行选择的问题搁置了。二元论可能再次接受摩尼教关于恶是一种主动的力量这一形态。恶的主动力量从一开始就与万物中神的目标相左:一种二神-神学(Zwei-Gott-Theologie);或者柏拉图哲学的一个受动媒介(同样是普遍)的形态,它只是不完全地准许

观念在世界上的肉身化:一个形式-质料-本体论。前一个选择——二-神-神学——对犹太教来说显然是不受欢迎的。柏拉图哲学的选择充其量回答了不完善和自然必然性问题,却没有回答主动的恶这一问题。主动的恶与自由的创造者相比,包含一种伴随自己的授权本身而来的自由。事实就是这样。而且,欲求之恶的成功与盲目的自然因果性所带来的灾难——奥斯维辛,而非里斯本地震——相比,有过之而无不及,犹太教神学今天不得不与之进行抗争。只有伴随无中生有,我们才共同拥有上帝原则的统一性以及上帝的自我限制,这种自我限制为一个世界的存在和自治开辟了空间。创造曾经是绝对自主性行动,为了自我规定的有限性的存在,创造用这一行动默许同意不再绝对存在。这种行动也就是上帝的一个自我放弃行动。

在此我们要回忆一下,犹太教传统习俗也根本不像官方教义允许出现的那样,在上帝自主的事物中如此统一。在现时代,被格肖姆·绍勒姆(Gershom Scholem)新近阐明的犹太卡巴拉(Kabbala)的强大暗流涉及上帝在世界形成中经受的命运。那里存在高度原始的、极其不正统的思辨,与它们相比,我的思辨也许不全是特立独行。例如,我的神话从根本上看,仅仅彻底推进了内敛(Zimzum)这个观念,这是卢里亚犹太神秘主义的宇宙起源学的中心概念。“Zimzum”意味着收缩、回撤、自我限制。为了给世界开辟地盘,开端(Anfang)的无限(En-Ssof),无限者不得不折身返回自身,因而在自身之外允许出现虚空、无,他可以在这虚空中从无创造世界。如果没有这一自身回撤,那么,在上帝之外不可能有任何别的东西。只有他的不断克制才保护着有限事物,以免其自身存在再次消失于神圣的“一切在一切中”。

我的神话还不止于此。回撤是整体性的,无限作为全体根据其能力把自己放逐到有限中去,进而托付给有限。这还为一个上帝关系留下某种东西了吗?请允许我用早期著作中最后一段引文来回答。<sup>①</sup>

永恒的始基通过放弃其自己的不可侵犯性,准许世界存在。一切受造物的存在都多亏了这种自我否定,它们借助其存在,得到可以从彼岸世界得到的东西。上帝把自己完全交付给生成的世界之后,他不必再付出了,现在是该人为上帝付出了。人可以认为上帝付出,人在其生命的旅程中发现:这种事没有出现或者不太经常发生,而且这并非因为人的缘故,即上帝必定后悔让世界生成。这大概可能就是莫名的“三十六义人”的秘密。按照犹太教教义,世界为了其持续存在,这些义人应该从来都不缺乏,并且前面提到的“来自诸

① 汉斯·约纳斯《虚无与永恒之间》,范登霍克系列丛书 165,哥廷根,1963年,第60页。

民族的一些义人”在这个时代,可能已经是这三十六义人中的成员:鉴于善优于恶这种我们相信那里的事物的非因果性逻辑所具有的过高评价,其隐秘的神圣性有能力抵偿无数的债务(责任):平等对待同一代人,挽救不可见之国度的和平。

女士们,先生们!这一切都是口吃。即便伟大的预言家、祈祷者、先知、无与伦比的诗篇作者的话语,在永恒的秘密前,都曾经是结结巴巴。即便对约伯问题的任何回答都不可能比这更多。我的回答与约伯卷的回答是对立的:约伯卷的回答援引了造物主的全能,而我的回答则援引了上帝的权力放弃。可是——说起来奇怪——二者都受到赞赏:因为发生了我们可能存在这一放弃。这样,对我来说,这也是约伯的一个回答:在约伯那里,上帝本人也在受难。约伯的回答是否为真,我们无从知晓。对这些问题,我的词句是贫乏苍白的,我只能希望,我所说的,并不完全与歌德在“古波斯人信仰的遗赠”里借琐罗亚斯德之口所言的相矛盾:

凡是结结巴巴地赞美至高无上者,  
都远远近近地在那里一圈圈聚集。

## The Concept of God after Auschwitz: A Jewish Voice

Hans Jonas

**【Abstract】** In 1984, Hans Jonas gave a celebratory speech entitled “The Concept of God after Auschwitz”, in appreciation of the Protestant Theology Department, University of Tübingen, which granted him the Dr. Leopold Lucas award. His work was honored as “profound, decent and full of admonition”. Jonas pointed out that through the years when Auschwitz raged, God remained silent, not because he chose not to, but because he could not intervene: God is no longer omnipotent. God suffers together with mankind. He finally stressed that, by forgoing its own inviolateness, the eternal ground allowed the world to be. To this self-denial all creation owes its existence and with it has received all there is to receive from beyond. Having given himself whole to the becoming world, God has no more to give, it is man’s now to give to him. Jonas thus set out from speculative theology to lay the foundation for his ethics of responsibility.

**【Keywords】** Auschwitz, Speculative Theology, Theodicy, the Book of Job, the Caring God, the Imperative of Responsibility