

萊維納斯與七十個民族¹

Orietta OMBROSI

羅馬第一大學哲學系

翻譯：曾皇玲²

校訂：楊婉儀³

摘要

在此文中，我援引萊維納斯以及他所提及的塔木德學者們，試圖探索「七十個民族」這一表達的界限或無界，以了解如此說法能否被普遍地理解與擴展。我因此深思擴展與翻譯被「他人的人文主義」所更新與啟發的人類博愛的「困難的普遍性」之可能。一方面，似乎對我而言重要的是，去提問萊維納斯如何調和其思想中界於「人文主義」的普遍性與在其基礎或在其基礎構建的某些方式中的聖經（或希伯來）訊息的獨特性間的張力。藉著細讀《各民族的時代》一書，我思考被萊維納斯所闡述的訊息來源的獨特性以及將普遍性視為困難且必然卻將其擴展至「七十個民族」的哲學主題的普遍性之間的關係。另一方面，也思索著萊維納斯所思考的獨特－普遍、猶太教－人類的關係及翻譯的可能

¹ 原文於 2017 年 9 月 22 至 23 日，發表於「萊維納斯與東亞國際學術研討會」(International Conference on Emmanuel Lévinas and East Asia)。

² 畢業於 Arts Plastiques, Université Paris VIII。

³ 國立中山大學哲學研究所副教授。

性。同時也是其（更為複雜的）獨有的普遍性，自此我發現了此處的混淆，或者甚至可以說「擴張」違反了神選與啟示的界限（這意味著為了某一個民族）為了開敞其自身朝向涉及全人類的普遍界域。為了以色列的特殊使命（選擇去擔負）的構建，用萊維納斯的話說「人性奇蹟的前提」。但這如何可能又如何可想像呢？

關鍵詞：普遍性、獨特性、七十個民族、猶太教—人類

萊維納斯與七十個民族

我來自遠方，這是我首次見到我們西方所稱的遠東。非常感謝你們給我這機會，也很榮幸能夠受邀參與這次關於萊維納斯（Emmanuel Lévinas）的會議。首先我要感謝楊婉儀教授的熱切接待以及我的朋友本序善（Gérard Bensussan）教授的邀約，更要感謝萊維納斯，因為他的思想超越了一切限制與界線，才促成此次我們之間的對話。在我所說的遠東，或者說在東亞，以本次會議的宗旨來說，我認為空間位置的角度已經從我們說的遠東變換到你們說的東方，因此我建議從萊維納斯與七十個民族這個主題切入，以便探尋這些民族的有限性或是無限性，或許已存在於這些民族之外，從而了解萊維納斯與塔木德學者們的說法是否能夠引用延伸至今。但這並不表示在質疑關於人類思想中博愛的「艱難普遍性」⁴的可擴展性與可譯性時，為那些試著在「他人的人文主義」中發掘靈感的所有人，在地圖上描繪不屬於古希伯來和塔木德解密者的界限。

因此，問題出現了，至少對我來說。因為這個「艱難的普遍性」維繫於一個相當獨特的哲學主題中，受惠於一個來自聖經信息的獨特性上，並由此延伸出來。那麼該如何調解這個既艱難又存在著問題的普遍性？它甚至建立於外處，開啟於一個和平的末

⁴ Emmanuel Lévinas, *A l'heure des nations* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1988), p. 130.

世論之上，是一個在人類之間永恆的和平末世論，它並沒有沉睡在歷史的陰影中，而是在內心深處的期望中，與一個如此特別的固定獨特性共處，也就是說，如何讓「他人之人文主義」的普遍性的張力與這人文主義本身的根源保持一致？提出這個問題當然並非將萊維納斯的哲學歸結為只是對聖經、塔木德甚至猶太教信息的複雜闡述，否則將會是個哲學上的嚴重謬誤，也是對猶太教本身的粗糙解讀。更何況萊維納斯不斷地如此提醒企圖解讀他的思想的對話者：別忘了我是現象學家，這點我當然沒有忘記，因為這是眾所周知的事。另外，和萊維納斯的普世主義一樣為眾人所知，且必須了解的是他對普世的企圖，也就是在他對「擁有塔木德的最高智慧」的解釋性方法中所使用的「通用維度」，⁵ 另外，他的「擴張的詮釋學」⁶ 一度曾被激進的猶太人所指責。我並非由此開始關注萊維納斯的現象學與猶太教二項式的重要性，以便思慮另一個相對於《他人之人文主義》⁷ 的二項式獨特性／普遍性且微妙又幾乎不可分割的二項論。事實上我想仔細研究萊維納斯所獲得並轉化之信息來源的單一性。一方面，哲學主題的普遍性認為當擴展到七十個民族時，這普遍性和必然性同樣艱澀。另一方面，我想了解單一與普遍之間的關係，簡言之，即萊維納斯所說的以色列與世界、猶太教與人類之間的關係，因為我

⁵ Ibid., p. 47.

⁶ Ibid., it, p. 18.

⁷ Emmanuel Lévinas, *Humanisme de l'autre homme* (Montpellier: Fata Morgana, 1972; Paris: Le Livre de Poche, 1987).

發現一個可用以打破小眾的選舉與啟示的限制，以便開啟、拓展至全人類普遍層面的「擴張」。以色列的獨特使命：選舉，以萊維納斯的看法來說，是「人類奇蹟的先決條件」。⁸ 然而，這個使命不該被理解為猶太人對人類的高超理念及其對其他文化的一貫強加理念，而是應溫和地擴展，儘管非常困難，這人類使命對萊維納斯來說，至少意味著聖經中對於不單是猶太人，而是全人類對責任的提醒。萊維納斯在接受採訪時坦言：「這相當困難」，「或許普遍性的意識並非始於猶太教的真理中的一切協定，而是始於對全人類的責任：也許如此普遍的歷史已反映在猶太人的歷史上。命運艱難，談論它並不容易」。⁹ 因此，「艱難的普遍性」因為難以思考，所以難以實現，甚至難以談論。因為其中還有與真實的和隱喻的國家的邊界、限制、界限、國家與國家、語言、翻譯的問題，總之是攸關政治的問題。

一、「關於七十個民族」

關於這七十個民族，首先，他們包含哪些民族？他們真的是民族嗎？的確是七十個嗎？依照萊維納斯，七十個民族或七十種語言，隱喻地說，在塔木德（Talmudique）、妥拉（Thora）中指的是圍繞著以色列的全人類。人類在整體上是一個個體，以差異

⁸ Lévinas, *A l'heure des nations*, cit., p. 11.

⁹ Emmanuel Lévinas, *Transcendance et intelligibilité* (Genève: Labor et Fides, 1984), p. 52.

分離開來，再聚集為民族。而民族已經以既乏味又賣弄、充滿異國風格、又會令歷史學家為難的專有名詞列舉出現在聖經中。民族幾乎都會受到或嚴謹或神權的妥拉教育培養在生活中「關注自我」，且在人群中「關注他人」。「教育是從崇高的理性中推演而來。」¹⁰ 這是在《各民族的時代》一書的前言頭幾行裡以一種隱晦而協調的方式所表現出的挑釁。「七十個民族」是一種比喻，它指出圍繞以色列的聖經民族以及他們的語言和這些民族自身的一種超越。這個表達意味著所有的人類是一個「整體」，即便它已經被分離和分化成特定個體，但一個「整體」仍在其上擴展。但是要到什麼程度？到哪裡？「妥拉教導要在生活中『關注自我』，在人群中『關注他人』。」他寫道。¹¹

在此要提出兩個初步的反向觀點。第一個觀點，對於萊維納斯在這段文章中為生者的「為自己」與受妥拉教育的「為他者」、或是在他者的憂心中所作的區分，當他者受到「關注他人」所撼動，有些為了在存在之中受其毅力所困，在生者與人類之間設下這個顯然我沒有介入的差異／距離難道不會太倉促嗎？這是一段在他們缺乏的博愛中將他們永遠隔開的距離。由於不能消弭這些疑惑，所以我只能前進，並轉往即刻顯出問題的第二觀點。

¹⁰ Lévinas, *A l'heure des nations*, p. 9.

¹¹ *Ibid.*

在「七十個民族」的開端，在靠近妥拉的教導的同時，萊維納斯似乎也混淆了使人們在「關注他人」方面取得進步的事物，並將教育視為「從崇高理性中衍生而來！」但是，它們與妥拉的教導與理性演繹是否再次雷同？它們是相似或是互換？我們知道萊維納斯不斷地在他的書中將他們區分開來，例如，嚴格區分哲學書籍和塔木德讀物，因為兩種類型的教學或語言既沒有相同的目標，也沒有相同的命運。這兩種教義是不是已經在一個特定的和單一的信息的傳遞中彼此精確地建立自己，並朝向一種普世的對話？

若不是在妥拉的教導和理性教育之間幾乎看不到這種模糊、波動、甚至迷霧，就是這迷霧已消散，並精準地關係著這七十個民族。事實上，「七十個民族」代表人類整體，也就是單個世界，但從另一個角度來看，從歷史背景來看，從以色列的鄰近角度來看，這是個單獨個體。以色列在此是比喻性的，如同萊維納斯所說：「就其本身而言，已經與世上所有的民族結盟」。¹²一方面，以色列及其單一性已經對普遍性開放，另一方面，如果我可以這麼說的話，七十個民族已經與他們的普遍性一起被他們在以色列鄰域的單獨性及其起源所污染。人們可能會懷疑他們是否具有單一的普遍性，或者說具有普遍的單一性。因此，思考萊維納斯所說的「艱難的普遍性」可能極為困難。

¹² Ibid., p. 11.

如果我們從民族走向語言，會發現這是可看可聽的。事實上，在理解塔木德學者的同時，七十個民族也運用了那些對法官來說進入以色列的「高級法律會議」¹³的公會所必備的七十種語言的認知。因為這多元文化或這公會、最高法院的「一般文化」，依照萊維納斯的說法，「已經受到司法與和平思想中的世界之光的關懷所肯定」。¹⁴所以不只意味著這議會的使命是普遍主義的，因為它藉由司法與和平的親密使命，存於外部世界（即七十個民族）的光之下，也存在於內部。事實上，普遍性之間也存有一種傳遞：也就是七十種語言甚至是這些民族的語言，都在司法與和平的緊張關係下的公會裡與以色列的內部緊張關係有所連結。此外，這裡有一個對普遍性開放的單數，以及一個對此單數反轉、屈就的世界。簡言之，事情比外表複雜得多，因為存在的不只是相異的兩極，一方面有以色列、單數、以及它的妥拉以及猶太人公會等，另一方面，有七十個民族、世界、人性、理性、普遍性。在我看來，這些萊維納斯所勘正的塔木德隱喻已經認定了他們的交合與傳遞，甚至他們的辯證關係。

因此，萊維納斯對我們闡明，妥拉的教導已經綜合存在於對親近之人的愛的戒律中，這是一個單一卻普遍的信息，若沒有張力與「外在傾向」¹⁵就無法走向「為遠也為近」（Isaie）的和平、

¹³ Ibid., p. 9.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., p. 10.

公正之路。這是顯而易見的，但其中仍不明的是（出自引起我注意的迷霧）司法的張力與和平，若不是從以色列的內部，就是從外部（七十個民族）衍生而來。似乎在各個部分之間仍有一個總是相同的其他結合體：一方面是單一（近親的愛），同時也是共同的（即司法與和平的張力），可以說是以色列、妥拉或多語言公會的單一／共同；另一方面，是理性與七十個民族、甚至七十種語言的普遍性。彷彿更複雜，也許更困難（來自我啟程的那「艱難的普遍性」），沒有以色列的普遍性與單一性中七十民族的普遍性，就無法擴展也無法被傾聽。換句話說，彷彿若沒有以色列，世界和人類的普遍性就不可能達到其合理目標，尤其是其公正、甚至和平的目標。簡而言之，我在萊維納斯的《各民族的時代》一書的開端中所讀到的那結合體，我並不認為它是缺失，而是一個在妥拉與七十民族之理性的教導下的神經學觀點，並與內、外部公正的普遍性相同或同類。這不僅僅是以色列方面的倫理、司法問題，也是司法的痛處，甚至是普遍性的司法壓力。但是，一切皆非如此，即使只是藉由外部、藉由世界或民族的司法，在朝向外外部、朝向擴張的張力中，他似乎已經紊亂起來，而且可能已受到污染。最後，在這圍繞著「七十個民族」的短暫旅程的迷霧中，我們是否在萊維納斯的主要作品中發現了相同的難辨之處，包括從《整體與無限》（*Totalité et infini*）到《存在之

外》(*Autrement qu'être*)，¹⁶ 在一個來自他人（近親）的與「第三者」不可分割的司法之間，¹⁷ 以及來自倫理的司法、政治、社會之間的司法。是聯盟之一與國家或王朝之一嗎？或許吧，但在此為了避免陷入難解的窘境，我們以司法來面對萊維納斯的思想中最棘手之處。最好在此停止並繼續向另一方向前進，試圖在遠處想像這個與以色列相關的「奇特的普遍性」之可擴展性，直到達成：以萊維納斯的看法來說，「無處不在的神聖歷史的延續」、這「存在的光與影的普遍存在，直到即便是陰影也被這開明世界的光芒所照亮」，同時也不忘不可定義「以基督教和伊斯蘭教照亮『七十個民族』的妥拉自身的光之反射」，¹⁸ 因此我在此停住。

二、「關於政治翻譯」

我受到這些迷霧所困惑，也幾乎被這雷電所震撼，我從基督教與伊斯蘭教知悉妥拉的傳遞話語，因為這超越我的話語和能力的界限，因此我以翻譯和希臘的方式返回「七十個民族」、或是說「七十種語言」。

那麼從哪個翻譯開始呢？

¹⁶ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Nijhoff: La Haye, 1974; Paris: Le Livre de Poche, 1990).

¹⁷ Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité* (Nijhoff: La Haye, 1961; Paris: Le Livre de Poche, 1990), pp. 44-51, 43, 62, 270 et 274. Sur la question de cette aporie, cfr. Emmanuel Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1982), pp. 132-133.

¹⁸ Lévinas, *A l'heure des nations*, cit., p. 11.

萊維納斯的讀者所理解的德希達（Jacques Derrida），一開始會覺得是「妥拉的西奈啟示」。在他的《向萊維納斯告別》一書的末尾，在為朋友寫下結尾之前，他寫道：「我們將保存……萊維納斯所說的……關於妥拉、關於翻譯與翻譯『創造』的想法的『西奈啟示』，有點像政治本身。」¹⁹ 這本知名著作無結局的奇怪結尾方式是《告別》，也是一個想要將翻譯與政治進行比較的奇怪意圖！本序善亦同，但也許不同於德希達以翻譯、政治與翻譯的政治為偏好，緊密的將它們連結在一起，在談到「政治翻譯的範例」時，他提出一個我們在此可以毫不猶豫地假設的問題：「在自身與普遍性的政治語言中，如何讓前元亦或是附加政治之外的語言發聲？這是翻譯、換位、轉讓的事務，也是明顯的政治事件。」²⁰

所以政治就是翻譯，因此，我繼續研究並更周延地思考「翻譯思想」的可能性與否，因為依照德希達的說法，在「可創造性」之中是可行的，相較於政治，肯定會有更多的想像！但是，作為政治的翻譯到底是什麼？在不忽略「七十個民族」與他們那些尚未被定義、或是可能根本無法被定義的界限所支援的範疇中，是否蘊含著一種與政治相同的「翻譯思想」的意涵？

德希達引述了一樣是在萊維納斯的《各民族的時代》一書

¹⁹ Jacques Derrida, *Adieu. À Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1996), p. 210.

²⁰ Gerard Bensussan, *Ethique et Experience. Lévinas politique* (Stasbourg: La Phocide, 2008), p. 48.

中，一篇名為〈妥拉作為偶像崇拜的蔑視〉其中的塔木德教導裡，關於翻譯，萊維納斯認為在妥拉當中，在字面含義上，一直包含著一種需要從其真理隱含的宗教意義上研究的含義或含義的過剩。但是，這種對於意義過剩的研究恰恰等同於將字面上／宗教上的意義解譯成一種超越它的意義，儘管它只是潛在的意義。這並不表示將它們翻譯成一種精神概念並使其具體化，更確切地說是「為他們尋求一個在已預設的真理上宗教過剩的解譯」。²¹ 萊維納斯補充道：「妥拉……相反於在他的自身存在中每個存在的自然毅力，……要求關懷外國人、寡婦與孤兒，並關注其他人，顛覆了事物的順序！」。²² 這個解譯不僅是對妥拉的道德要求的具體回應，也是在倫理學中真正地反轉本體論的同時，將他們「翻譯」為司法，或是以司法反轉「待定」的意圖。當然，對德希達來說，在宗教意涵之外所尋求的解譯，就像「被創造的思想翻譯」，那麼在他的話語中，究竟什麼是「創造」呢？妥拉本身的翻譯就像所有來自對想像和創造的翻譯，又或者是德希達所建議和強調的「待創造」的有邏輯的主題，是藉由對立來反轉的「翻譯的思想」，不僅符合邏輯，而且符合「身份的思想」並與政治相結合，同時也是「待創造」，因為是在政治以及與國家身份相關的政治之外？很肯定的，德希達在此已不再發表看法。而

²¹ Lévinas, *A l'heure des nations*, cit., p. 74.

²² *Ibid.*

萊維納斯在他的塔木德解讀中也不再發表意見，即使對這兩位哲學家來說思考這個假設是否成立是相當容易的，但是他們對於把所有關於身份的思想都視為身份政治是敏感的。

然而，萊維納斯在寫下這篇關於偶像崇拜的文章的一年前，已經明確地處理了聖經的翻譯與可譯性的問題，因此關於他的普遍性的問題，在他的《各民族的時代》一書的〈聖經翻譯〉這篇當中有提到另外一種譯法，是個具體的翻譯，但仍然是一樣的。在我剛提到的塔木德閱讀裡的偶像崇拜，引起了德希達的注意，尋求「被創造」的翻譯關係著揭示本身的翻譯，在過程的橫向意義上包含了宗教語言的含意，卻也是正確的，因為涉及倫理的正確性，以便達到誇張的政治意義。在另一段關於聖經的文本中，他非常有針對性地處理了《七十士》的翻譯，此由七十二位聖人精心完成，但為了方便而減少到七十個，奇蹟般地翻譯了希臘語中的摩西五經（唯一的），此翻譯當然提醒、牽連、召喚了那七十個語言，也就是我在此說明的「七十個民族」。因此，於兩種情況下必須注意，在此所引述的塔木德的閱讀裡，萊維納斯所解讀的兩個翻譯裡指的是同一種過程，與通往普遍性的道路相同。第一種情況：一種宗教真理的單獨性被轉移，甚至被解譯成一種不得不普遍的倫理與政治。當然也許是彌賽亞的，但是這涉及所有人，因此是普遍的。第二種情況：從希伯來語到希臘語，在這個主題嚴格的意義翻譯上，是一種單數的過渡，從單一／普遍到普遍性，簡短卻毫不含糊，至少以萊維納斯的觀點來說。這兩種

翻譯在我看來似乎必然會從單一／普遍轉變為尚未明確的普遍性，也許在不強迫哲學家之意圖的情況下，他們會從一種普遍性轉向另一種普遍性。

因此出現了兩組決定性的問題。首先，為什麼這必然是必然的？另外，這種必要性並不與「必須」中隱含的必要性並行，是誰在「雙重」倫理及其普遍性的場景中高呼關於「第三方」論點的論證？至於第二組的問題，為什麼恰好是希臘？它應該具備怎樣的普遍性？另一方面，它是否真必須被理解為普遍？例如，他的普遍性會被理解為包括中國人和台灣人嗎？

我首先要談的是第二組的問題，是在妥拉的翻譯中關於希臘文的特權。拉比學者們討論過許多觀點，萊維納斯就這個問題重複了一些觀點：其中之一是範圍較廣的觀點，其中他提到「無限的普遍性」，²³ 並且思考用世界上所有的語言翻譯聖經的可能性，除了關於日常禮儀的某些段落，例如：「除了普遍的猶太精神之外，還需要『希伯來的物質性』」；²⁴ 還有艾斯德爾傳，因為它涉及迫害，所以必須保持不可翻譯的狀態。接著，我們發現了一個侷限格局的觀點，它引入了「這普遍性的限制」，因為它受箝制於「對另一種普遍性的預感、或希臘語裡面的另一種普遍性與歐洲語言」，²⁵ 萊維納斯寫道。因此，希臘特權的理由之一是

²³ Ibid., p. 50.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

因「額外的普遍性」而被解釋。但這是否意味著希伯來語的普遍性（我在最上面所說的單一／普遍性）是足夠的？「另一種」普遍是否必須接近希伯來語的普遍／單一？究竟是什麼？根據萊維納斯的解讀，希臘文的這種普遍性是不同的、抽象的（即便他不使用這個詞），就如同哲學和理性的普遍性，是「一種對無偏見的心靈敞開的智慧」²⁶的普遍性。然而，希伯來語對希臘文的這種傾向，以及它給予的特權對萊維納斯來說是一個「必要的考驗」，為什麼呢？

我在此說明第一組問題。在這些作者的理性故事中，無意中透漏出些許諷刺的意味，它肯定有亞歷山大希伯來人（在托勒密王朝統治下）在西元前三世紀的特殊情況。亞歷山大不僅是歷史悠久的埃及城市，也是擁有世界上最大的圖書館與知識資本的國際大都會，但是對萊維納斯來說，它是歐洲的解放與同化的比喻（又是一個比喻）。它代表原始歐洲的核心，那是第一本聖經翻譯為希臘文的地點，也是確認希伯來聖經和希臘世界之間「第一聯盟」之處。但如果同化可以被歷史性地解釋為希伯來文和希臘文之間的結合及其對未來歐洲的擴散，那麼它就不會被視為歷史必需品，而是「精神必需品」。那麼哪裡還存有這種必需品？觀察妥拉對於聖經（妥拉所寫）與解讀的部分（妥拉所言），萊維納斯只說，介於這兩種語言和兩種智慧／傳統之間的親密關係，

²⁶ Ibid., p. 62

正是「聖靈的必要可能性，這是它的使命之一」。²⁷ 他進一步以區分猶太人對希臘閱讀聖經的解讀來說明自己的想法：「猶太閱讀不外乎是不帶偏見的，即便在這裡，作為一個預告的讀者意味著，不是教條主義偏見的無力，而是超越給定的思想的機會與風險。」此處的關鍵點是：「向希臘讀者介紹這個包含哲學的聖經，談論為我們帶來超越其詞彙和語法的另一種聖靈奇蹟：智慧和可理解性的語言對無偏見的思想開放，是對妥拉的必要考驗。它屬於聖靈的冒險本身」。²⁸ 因此，對語言與希臘智慧的延伸是一種聖靈的冒險，也是一種「精神測試」，在「各民族的時代」的民族「之間」²⁹ 超越了它也是一種宣稱某種現代性和現代性地位的方式。一方面，萊維納斯似乎表明，有希伯來、猶太的閱讀、甚至他的智慧。它的個體性超越了所給予的資源，並且「超越存在的視覺，聽見上帝的話語」。³⁰ 另一方面，有希臘語、希臘讀者、希臘式的表達等等。它的個體性是（有）一種語言和一種毫無預防的觀念。因為希臘語是語言，也是它的含意和知識的向度，指的是「順序、清晰度、方法，關注從簡單到複雜、到可理解、甚至直達歐洲語言的不可預見性」。³¹

關於為什麼需要這個「必要性」，萊維納斯部分地回答了我

²⁷ Ibid., p. 62

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., p. 13.

³⁰ Ibid., p. 62.

³¹ Ibid., p. 64.

的問題，因此需要更深入研究，為了回答這個難題，也許可以區分為兩個層面。第一個是目的論層面，如果我可以這麼說的話，也就是轉向目的的外在性，這可被解釋為希伯來（或是以色列）的單獨／普遍性藉由希臘語翻譯到「全世界各地」，³² 倫理信息與聖經司法的單獨／普遍性得以被傳遞，甚至到達七十個民族。也就是說，聖經的普遍性需要「另一類」的普遍性，以便超越特殊主義、民間文藝、詩學甚至宗教的範圍，這種普遍性可以在不斷的耐心練習下被翻譯再翻譯，並向七十二或七十種語言之外宣示、並超越以色列獨特的艱難普遍性。偏好翻譯為希臘文，因為它的「解密語言」、「去神秘化」、「去神話化」、「去詩化」與「去隱喻化」，³³ 總而言之是「概念化」。如今已經清楚它不再僅僅是希臘語而已，但所有的知識和一切方法已經註定要成為「普遍性和大學的話語」、西方話語與「西方的普遍性」。³⁴ 彷彿經過了希臘語及其普遍性的核心，我們接著就可以用離心化來傳遞希伯來和它話語的單一／普遍性。但其實還有更多。一段在破折號之間句子，寫得既快又易出錯，我們看到與「一個必要的考驗」相關的「考驗」這一詞的使用含意：他先談到了「精神的考驗」，所以還是考驗，「這是為了閃族人的傳統而組成的……是為了參與和判斷，也是為所有人的文明帶來這思想、以及具有創造性的

³² Ibid., p. 156.

³³ Ibid., p. 65.

³⁴ Ibid., p. 156.

生活的希臘式表達。」³⁵「為了參與和判斷」他寫道。關於參與，當然，正如我所說的，意味著為了擴展超越其範圍，也是為了讓民族按部就班地通過解放、同化、現代性、或許還有後現代性，成為歷史時代的一部分。他談到了考驗，因為這冒險就如同任何其他冒險，包含著等量的風險與機會。但是如何汲取括號內的其他部分，「以便加以判斷」？我們是否必須從最消極的意義上理解這一點，就像以色列正坐在普遍聖史的法庭上一樣？在「精神」考驗的情況下，是否應該認為希伯來／以色列必須透過觀察與監督人性，以便運用這些精神觀察和意識本身，在出軌與漂移中到達「七十個民族」。³⁶

或許吧，但要快速回答這問題是艱困且為難的。

接著，回到考驗的必要性及其原因，人們可以在另一個層面、一個考古層面，從內部角度思考它，再回到原點制定答案。因此希臘語翻譯的原因是由於聖經信息本身隱含的原始必要性。事實上，正如萊維納斯經常解釋的那樣，近親和初始的愛總是意味著第三個人，即「第三個」。那麼誰會是第一個？誰優先？為了避免「第一個憐憫的暴力」，³⁷我們必須承認需要經歷希臘的普遍性：「人類的人性必須置於宇宙的地平線上」。³⁸這意味著，正如德希達早已理解的那樣，這種必要性是由於對他人的責任少

³⁵ Ibid., p. 63.

³⁶ Emmanuel Lévinas, *Hors Sujet* (Paris: Le Livre de Poche, 1987), p. 87.

³⁷ Ibid., p. 156.

³⁸ Ibid.

了隱含的暴力，甚至接近，或者如同另一個文本所述，是由於憐憫。這對聖經信息和萊維納斯的話語來說是一樣的。最後，由於司法的關切，翻譯為希臘文將是必要的！此外，因為希臘語的這種抽象普遍性，以及它所要求的這種無限翻譯，司法可以一直立足於這個世界上：而無限翻譯永遠不會背離其原始與起源；即便身處不忠與背叛中，它仍然忠實於它的絕對起源，也就是說，這是一種監督式的翻譯，目的是為了讓司法更加公正。正如政治所示，翻譯從未完成過，它可以為了未來的司法而不斷更新、「創造」。

彷彿藉由希臘這精神探索的原則起源，自始至終皆是公正。

「為更加公正的司法總結。」³⁹

總括而言，萊維納斯所述的完全西方的希臘世界是否包含東方？如同他經常提到的，如果歐洲是由聖經和希臘人所創造，依他所言如果歐洲「從加州延伸到烏拉爾（Oural）」，⁴⁰ 是否需要像對待這些界限之外的人一樣，為遠東或東亞畫下界限？

我不知如何回答這個問題，但我知道，正是由於這個關於希臘、關於這概念上普遍性的對話，此時此刻，希伯來的艱難普遍性與七十個民族的語言在此交流激盪。

³⁹ Maurice Blanchot, "Paix au lointain et au proche," in *Difficile justice: Dans la trace d'Emmanuel Lévinas: actes du XXXVI^e colloque des intellectuels juifs de langue française*, eds. Jean Halpérin et Nelly Hansson (Paris: Albin Michel, 1999), p.12.

⁴⁰ Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, cit., p. 107. Cfr. aussi Emmanuel Lévinas, "Le débat russo-chinois et la dialectique," dans *Les imprevises de l'Histoire* (Montpellier: Fata Morgana, 1994), pp. 170-173.

參考文獻

- Gerard Bensussan, *Ethique et Experience. Lévinas politique* (Starsbourg: La Phocide, 2008).
- Jacques Derrida, *Adieu. À Emmanuel Lévinas* (Paris: Galilée, 1996).
- Lévinas, Emmanuel. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité* (Nijhoff: La Haye, 1961; Paris: Le Livre de Poche, 1990).
- . *Humanisme de l'autre homme* (Montpellier: Fata Morgana, 1972; Paris: Le Livre de Poche, 1987).
- . *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (Nijhoff: La Haye, 1974; Paris: Le Livre de Poche, 1990).
- . *De Dieu qui vient à l'idée* (Paris: Vrin, 1982).
- . *Transcendance et intelligibilité* (Genève: Labor et Fides, 1984).
- . *Hors Sujet* (Paris: Le Livre de Poche, 1987).
- . *A l'heure des nations* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1988).
- . “Le débat russo-chinois et la dialectique,” dans *Les imprévues de l'Histoire* (Montpellier: Fata Morgana, 1994).
- Maurice Blanchot, “Paix au lointain et au proche,” in *Difficile justice: Dans la trace d'Emmanuel Lévinas: actes du XXXVIe colloque des intellectuels juifs de langue française*, eds. Jean Halpérin et Nelly Hansson (Paris: Albin Michel, 1999).

Lévinas and The Seventy Nations

Orietta OMBROSI

Department of Philosophy, Sapienza Università di Roma

Abstract

In this text, I propose to explore the limits or the limitless boundaries of this expression – *the seventy nations* – used by Emmanuel Lévinas (and the Doctors of the Talmud to whom Lévinas refers), to see whether this phrase may be universally understood and universally extended. I therefore contemplate the possibility of extending and translating the “difficult universality” (*In the Time of the Nations*, p. 113) of a human fraternity, renewed and inspired by the “humanism of the other”. I suspect it is important to ask how Lévinas can, in his own thinking, reconcile the tension between the universality of this “humanism” and the singularity of the biblical (or Hebrew) message which, in some way constitutes, its foundation. Through a close reading of *In the Time of the Nations*, I consider the relationship between the singularity of the source of this message elaborated by Lévinas, and the universality of a philosophical proposition which thinks of this very universality as equally *difficult* and *necessary* and extends it to the seventy nations. In addition, I

ponder the singular-universal and Judaism-Humanity relationships as thought of by Lévinas, and their possible translation, but also (a little more complicatedly) their specific universality, since I see a contamination here, or even a “dilation” that infringes the limits of election and revelation (which are meant for a single people) in order to open itself up to a dimension that is universal and concerns all humanity. For the singular vocation of Israel – election to responsibility – constitutes, in the words of Lévinas, “the premisses of the human miracle” (*In the Time of the Nations*, p. 3). But how is this possible and conceivable?

Keywords: Universality, singularity, the Seventy Nations, Judaism-Humanity