

# 负于存在：从所说回到道说

马元龙

**内容提要** 列维纳斯的伦理学是一种走向他者的伦理学，为了走近他者，主体必须从存在回到负于存在。他认为语言在结构上分为道说和所说，而所说在结构上又分为存在和存在者。传统的形而上学只关注存在者，海德格尔则把被遗忘的存在重新放置进哲学的核心。但在列维纳斯看来，存在者和存在，都属于所说，至于更为原始的道说则被遗忘了。道说的核心并非所说，而是道说本身，因为道说在现象学上的原始意义就是接近他者。道说首先是一种回答，是对他者所发出的呼吁、要求和乞求的回答，所以道说本质上乃是一种对他者的责任。道说就是接近他者，就是为他者负责，就是暴露于他者，就是被他者劫持，就是敏感、脆弱、忍受和痛苦，就是奋不顾己。一言以蔽之，就是负于存在。

**关键词** 负于存在；道说；所说；为他者负责

作为列维纳斯后期最为重要的一本著作，《负于存在或超越本质》（1974）是一本极为晦涩的书。困难不仅在于其主题与各种传统哲学判然有别，还在于遍布文本之中的术语，这些术语来源于传统哲学甚至日常话语，但其内涵已截然不同。尽管如此，这本书并非真的不可读，关键在于我们必须将其要旨铭记于心，并以此提纲挈领，逐步澄清那些作为障碍与路标的术语。至于这本书的要旨，则在于通过辨析道说和所说的区别，从而指引我们从本源之处理解道说的根本意义：为他者负责。

## 一 负于存在

基于犹太人以及他自己在二战期间的悲惨遭遇，列维纳斯终其一生都坚决反对所有排斥他者，以在场、再现、存在、本质和自由为基础的同一体哲学，尤其是海德格尔的存在主义。列维纳斯之所以坚决反对各种唯我论哲学，尤其是海德格尔的存在主义哲学，就是因为他洞察了海德格尔的哲学为纳粹主义提供了哲学基础，不管海德格尔本人是否有意为纳粹主义背书，这种哲学被后者利用乃是不可避免的事情。为了反对这种以存在、自由和本质为导向的唯我论哲学，列维纳斯提倡一种崭新的以

他者为导向的伦理学。因为唯有他者能够以其绝对的外在性、分离性和超越性，也即以其绝对的他异性，对我（the I）或同一者的自由提出质疑。

列维纳斯的他者绝非一般意义上的他人，而是绝对的他者，是具体的无限。他者绝对的他异性意味着他者根本就是不可见的。他者的不可见性并非因为他者还没有被带进存在之澄明中，而是因为他者决不可能被带进存在之澄明中。对列维纳斯来说，作为形而上欲望的欲望对象，他者是不能被给予的，也就是说，他者决不可能作为“现象”显现出来，绝不可能具体地在场。他者存在（is），但他以一种不同于现象之存在的方式存在。虽然列维纳斯一再强调，现象本质上乃是一种意义，但这并不意味着非现象的他者没有意义。恰好相反，他者不仅具有意义，而且还是意义的渊源；他者的意义是他者自我赋予的，也只能由他者自我赋予。“〔他者的〕意义就是无限性，也就是说，就是他者（Other）。”<sup>[1]</sup> 他者的意义就在于他者决不可能被同化为同一者，在于他绝对超越一切有限的总体化。一言以蔽之，他者就是对我、对同一者、对总体化说不出的存在者，他者就是对同一者的反抗。是以列维纳斯说：“无限存在者的外在性在绝对的反抗中得到展示，无限存在者以其幽灵，以其显灵，与我

的所有权力对抗。他的显灵不是光中的形式的幽灵，不是能被感觉到的或者可以理解的，显灵一向是向权力投掷的不。它的逻各斯（话语）是：‘你不可杀人。’”<sup>[2]</sup>也正是在这个意义上，列维纳斯说，“脸之显灵完全就是语言”<sup>[3]</sup>。

为了克服存在主义的致命缺陷，我们需要一种面向他者的伦理学，一种全新的形而上学。既然人的存在必然是一种在世界中的存在，即一种社会性的存在者，始终而且必须与他者共同存在，只有在与他人的共同存在中，人的存在才有意义，人才成其为人，那么第一哲学就不能是以自由为取向的存在主义，而必须是以他者为取向的伦理学。作为在世界中的存在，人最重要的不是存在（l'être/being），而是负于存在（autrement qu'être/otherwise than being）。超越自我、面向他者的伦理学乃是一种真正的形而上学，因为他者就是超越，就是具体的无限。然而如何才能面向他者并走近他者呢？固执于存在或者本质，只能使我们南辕北辙。面向并走近他者的唯一前提就是负于存在。然而负于存在又是什么意思呢？

存在（sein/being）成为一个至关重要的哲学概念，自然要归功于海德格尔。海德格尔一再强调，存在就是对存在的领悟，存在就是去存在（to be），存在就是一种能在（being able to be），所有这些命题强调的都是此在如何成为自己。正如列维纳斯一针见血指出的那样，海德格尔的哲学是一种登峰造极的唯我论和无神论，在他的哲学之中，他者完全没有立足之地。

如果我们洞察了海德格尔的存在（being）的基本意义就是成为自己（to be oneself），那么我们就理解列维纳斯的负于存在。然而，列维纳斯的负于存在究竟意指什么呢？在《负于存在或超越本质》一书中，列维纳斯劈头便说：“如果超越具有意义，那么它只能表达这个事实：**存在这一事件、存在、本质**，过渡到了负于存在的存在者。”<sup>[4]</sup>在此，列维纳斯明确指出，超越（transcendence）的意义不能在海德格尔的意义上理解，不能理解成为了成为自己而出离自己，而应将其定义为负于存在对存在的超越。随后他进一步阐释了负于存在的意思：“超越就是过渡到存在的他者，负于存

在。不是以其他方式存在，而是负于存在。不是不-存在（to not-be），在此过渡的意思不等于死亡。存在与不-存在（not-being）相互阐明，并打开了一种投机取巧的辩证法，这种辩证法规定了存在。”<sup>[5]</sup>在此，列维纳斯清楚地表明，负于存在并非死亡招致的虚无，并非不-存在。为了走近他者，我们必须放弃存在，放弃本质，但这并不等于放弃生命。死亡只会带来虚无，不会帮助我们走近他者。如果我们将负于存在误解为不-存在或者虚无，那么驱逐存在的努力立刻就会被存在吞并。最重要的是，虚无或者不-存在也要从存在才能得到规定和理解，不-存在只是对存在的否定，而非“存在的他者”。

为了避免读者将负于存在误解为虚无或不-存在，列维纳斯再次强调说：“存在或者不存在不是超越所关心的问题。存在的他者，即负于存在，这个陈述所要申明的是一种差异，这种差异高于并超越了将存在与虚无区分开来的东西，这种差异是一种超出（beyond），一种超越（transcendence）。”<sup>[6]</sup>这就是说，负于存在与存在的差异不是一般意义上的差异，负于存在不是对存在的否定，而是对存在的超越。如果我们将存在理解为1（one），那么虚无或者不-存在就是0（nothing），而负于存在就是-1（negative one）。因此，如果存在（being）或者本质的意思是“成为自己”（to be oneself），那么负于存在的意思绝不是虚无或不-存在，而是“不成为自己”。列维纳斯多次说负于存在是一种“小于无”（less than nothing），岂不正好印证了我们将理解为其-1？<sup>[7]</sup>

诚如海德格尔所说，执着于存在就是执着于成为自己，存在就是对存在的领悟和筹划。由于这种执着，本质就成为了对本质不可战胜的坚持，本质填补了每一个虚无这种间隙（interval），这种间隙其实原本可以打断本质那自我执着的练习。有鉴于此，列维纳斯说：“存在就是内在地存在；本质就是兴趣。”（Esse est interesse. L'essence est interessément. / Esse is interesse; essence is interest.）<sup>[8]</sup>从词源学上看，我们可以发现interesse/interest的本义就是“存在于自己内部，专注于自己的内在需要”。兴趣、关心、重要性、利

益、利害，所有这些意义都源于这一基本意义：兴趣就是自己的内在需要，人最关心的就是自己内在的东西，自己内在的东西是最重要的、利害相关的，因而也就是自己的利益。因此，当列维纳斯说“本质就是兴趣”，他想说的是：存在就是存在于自己内部，存在就是只关心自己，只对自己感兴趣。海德格尔对存在的理解的确在词源学上得到了验证，但没有比这更让人遗憾的了，因为执着于自己，执着于本质，只会导致党同伐异的战争。故此列维纳斯说：“战争乃是本质之兴趣的行动或戏剧。”<sup>[9]</sup>

## 二 道说与所说

如果将传统的形而上学理解为对存在者 (beings) 的言说，那么海德格尔的存在论就是对存在 (being) 的言说，而列维纳斯的伦理学则是对负于存在的言说 (因为通往他者的必由之路就是负于存在)。在列维纳斯看来，存在固然重要，但存在主义并非第一哲学，第一哲学乃是走向他者的伦理学，而走向他者的前提就是负于存在，或者说，走向他者就是负于存在。就此而言，《负于存在或超越本质》的根本目的就在于言说这种“负于存在”。而言说存在者容易，言说存在难，言说负于存在更是难上加难。因为正如列维纳斯所说：“由于所说 (le Dit/Said) 对道说 (le Dire/the Saying) 的控制，由于所说被固定在了神谕之中，存在吞并存在之他者难道不是一种无可避免的命运吗？”<sup>[10]</sup> 在此列维纳斯明确指出，负于存在之所以难以讨论，乃是因为它总是被存在吞并，而存在对负于存在的吞并直接源于所说对道说的控制。

如果道说总是被所说吞并，那么首先需要追问的是：何为所说？语言总是有所说，但在所说之中不仅只有传统形而上学唯一关注的存在者，还有海德格尔重新发现的存在。

道说之所道说者，首先就是同一的存在者 (l'Étant)<sup>[11]</sup>。列维纳斯说：“道说因此会建构出那种同一性，它恢复了那不可逆转的东西，将时间之流凝固成‘某物’，将其主题化，为其赋予意义。针对这一固定在一个现在 (present) 之中

的‘某物’，道说会占据某个立场，将它再现 (represent) 在自己面前，并因此使其摆脱时间变化不定的特征。向所说延伸，消解于其中，并与其相互关联的道说，在生活时间 (lived time) 的光或回声命名了存在者，正是生活时间的光或回声使现象得以出现。”<sup>[12]</sup> 在这段话中，列维纳斯提醒我们注意命名或者赋予意义、主题化本质上是一种共时性的时间化。通常我们只把命名当作一种非时间性的符号活动，只在空间维度中展开，其实不然。世间万物不仅无限纷繁复杂，而且处于赫拉克利特所说的永恒的流变之中。万事万物，正如庄子所说，方生方死，方死方生，无片刻之停留。在无限的杂多之中，在永恒的变迁之中，没有区分，没有差异，没有“一”，因此也就无物存在。正如巴门尼德所说：“如若一不存在，那么无物存在。”<sup>[13]</sup> 如果一切总是如此，且只能如此，那么任何认识和知识都绝无可能。所幸人有语言。正是借助语言，万事万物作为林林总总具体而特殊的某“一”事物呈现，从而相互区别。只有借助语言为事物赋予意义，才有区分，只有区分或差异，才有事物存在。海德格尔说语言是存在的家，本质上就是这个意思。但是，命名或区分既在空间维度中展开，也在时间维度中进行。甚至列维纳斯认为，命名首先是一种时间性操作，因为如果不能从绝对的流变之中截取出一个“现在”，如果不能让绝对流变的事物驻留于一个“现在”，将不可逆转的过去复原进这个“现在”，甚至将尚未到来的将来前摄进这个“现在”，那么事物根本就不可能作为一事物而“在场”，因为空间上的“在场” (présent/present) 首先取决于时间上的“现在” (présent/present)。无论是法语 présent 还是英语 present，都既表示空间性的在场，又表示时间性的现在，这难道不是从词源学上证明了事物的存在同时发生在时空两个维度之中？只有在所说之中，在道说的叙事诗 (epos) 中，历时性的时间才会被共时化为可以召回的、变成主题的时间。但是，所说所借助的共时化操作只在象征秩序中才有效，时间本身永远处于流逝之中，时间的流逝是绝对不可恢复的，它抵制现在的共时性。

不过，列维纳斯并不认为所说之中只有“永恒的”或“静态的”存在者，相反，他提醒我们，所

说之中还有存在，也就是说，还有时间和本质沉默的回声。存在者与存在，是所说结构上的两歧。他说：“时间和本质——后者是时间通过显现存在者而打开的，存在者则在命题或故事这样的主题中被同一化——作为一种沉默的声音而鸣响，但不会变成主题本身。”<sup>[14]</sup> 存在者的存在当然可以被命名为一个主题，但这种命名或主题化、客观化，绝不会将存在那无声的鸣响化简为决定性的沉默。在一个表语命题中，列维纳斯说，存在者不仅只是一个静态的对象，其实它还一直在沉默地鸣响，因此，我们也应该对存在者做一种动词性的理解、一种动态的理解，把表语命题理解为本质成其为本质的方式，理解为一种“如何”，理解为存在或者时间化的方式。列维纳斯之所以说，在表语命题中时间和本质的鸣响是“沉默的”，乃是因为在这种情况下，时间已经被共时化为现在，不再流动，本质已经被凝固成同一性，不再呼吸。

要想听见表语命题中时间和本质沉默的鸣响，的确非常困难，但也并非不可能，比如，我们可以借助同义反复这种特殊的表语命题：“国王（就是国王）（A king is a king.）或者“时间时间化”（Time times.）。在这两种同义反复的表语中，主语和谓语是同一个存在者。这种同义反复并不只是表示国王完全内在于他自己，或者国王拥有国王的全部品质。这个表语命题中的“是”（is）并不只是一个表示判断的系词，而主要是一个动词，其动词性相当于“时间时间化”中的动词“时间化”（times），或者“红者自红”（the red reddens）中的动词“红”（reddens）。列维纳斯说，“红者自红”中的动词“红”并不表示某个事件，也不表示“红者”的某种活动，比如从不红变红，或者从不那么红变得很红。千万不能将动词“红”理解为表示一个事件、一个行动，或一个过程的符号，那样就会把这个动词理解为一个名词。同义反复中的动词让我们感到了存在者之存在的轻微震颤，让我们听到了存在者之存在无声的鸣响，故此列维纳斯说：“在这个表语中，红者的本质，或者那作为本质而红者，第一次变得可以听见了……本质并非只是在所说中被传达、被表达，而是原始地——尽管是模棱两可地——在所说中作为本质而鸣响。”<sup>[15]</sup>

存在者对存在的吞并，在语言上表现为名词对动词的吞并：“动词是——可共时化的历时性之场域、时间化之场域，也就是记忆和历史编撰的场域——变成了一个准结构，被主题化，并显得像是一个存在者。现象性或本质变成了现象，被固定、装配进一个故事，被共时化，被呈现，适合于一个名词，接受了某个头衔。存在者或者一些存在者的排列在命名的共时化中被主题化和同一化了。”<sup>[16]</sup> 列维纳斯说，语言作为所说，当然可以被理解为一套使存在者同一化的名词，也可以理解为一套符号，它们借助名词或来自名词的其他话语，复制存在者，指称物体，但最重要的是，“应将语言理解为表语命题中的动词，在此表语命题中，实体崩解为各种存在方式，各种时间化方式。在此语言并不复制存在者之存在，而是暴露本质那沉默的鸣响”<sup>[17]</sup>。至此列维纳斯清楚地表明，存在者之存在、存在者之本质那寂静的时间化（temporalization），那无声的鸣响，并非只是发生在同义反复的表语命题之中，也并非只是动词才具有的功能，语言本身就是这样一个动词，正是在语言之中，存在者之存在或本质才得以被时间化，并因为这种时间化而发出沉默的鸣响。

虽然语言本身就是存在者之存在或本质的发生之所，但是存在那无声的鸣响或寂静的声音并不容易被倾听到，最容易倾听到那无声的鸣响的地方是艺术。然而在西方哲学传统中，艺术只是被当作最卓越的展示。在艺术中，所说被简化为纯粹的主题、绝对的展示，甚至被简化为一种为了吸引所有观看的厚颜无耻，仿佛艺术的目的只是被观看。一言以蔽之，所说被简化成了“美”。然而在艺术之中，至关重要的不是去贪婪地观看美丽的形象，而是去凝神静听本质那无声的鸣响。故此列维纳斯说：

借助艺术，本质和时间性因为诗或歌而开始鸣响。对新形式的搜寻——所有的艺术都赖新形式为生——在任何地方都使即将坠入名词之深渊的动词保持清醒。在绘画之中，红者自红绿者自绿，各种形式作为轮廓而被制作出来，并因为其空白而空出为形式。在音乐之中，声音鸣响。在诗歌之中，词语的外壳，也

就是所说的声音材料，不再为它们所召唤的东西让路，而是以其召唤力量和各不相同的召唤方式，以其词源上的意义，而歌唱。在保罗·瓦莱里的《欧帕利诺斯》(Eupalinos)中，建筑学让建筑歌唱。诗生产了歌，生产了鸣响与嘹亮，后者正是动词的动词性或本质。

在无限多样的作品中，也就是说，在艺术必不可少的革新中，颜色、形式、声音、词语和建筑——它们已经濒临于被同一化为存在者的边沿，已经在佩戴着形容词的名词中揭示了它们的本性和品质——使存在重新开始。在此它们调制的本质被时间化了。颜料的调色板，声音的音域，词语的体系，和形式的蜿蜒，被实现为一种纯粹的如何。在颜料或铅笔的笔触中，在词语的秘密中，在声音的嘹亮中——在所有这些情态概念中——回荡着本质的鸣响。<sup>[18]</sup>

列维纳斯的上述议论很容易让我们想起海德格尔在《艺术作品的本源》中的相关论断：虽然雕塑家使用石头的方式仿佛与泥瓦匠和石头打交道的方式并无不同，但雕塑家并不消耗石头，除非出现败作之时。虽然画家也使用颜料，但他并不消耗颜料，倒是使得颜料闪耀发光。虽然诗人也使用词语，但他不像通常讲话和书写的人那样消耗词语，倒不如说，词语经由诗人的使用，才成为并保持为词语<sup>[19]</sup>。毫无疑问，此间的确存在着某种共鸣，但二者所说的并不是一回事。海德格尔的目的是为了揭示艺术作品的两个基本特征之一——呈现大地(质地)。艺术作品的另一个基本特征则是建立一个世界。真正的艺术作品一方面要建立起一个世界，让存在者存在，另一方面要呈现这个世界所立足或者所由之产生的大地，或者更准确地说，艺术作品必须在建立起一个世界的同时让自行锁闭的大地作为自行锁闭者而呈现。列维纳斯的目的则是为了让我们在颜色、声音、形式、词语和建筑中听到存在者之存在因为时间化而发出的沉默的鸣响。就此而言，列维纳斯以一种不同的方式证明了海德格尔的那句箴言：语言是存在之家。虽然他与海德格尔都强调存在者只能在语言中存在，但我们并不可以忽视二者之间的深刻差异：海德格尔强调语言，

乃是因为语言将存在者带入了澄明之境，并因此是其所是；而列维纳斯强调语言，乃是因为只有语言才能使存在者之本质时间化，使凝固的时间重新流动。对海德格尔来说，存在者在语言开辟的澄明中存在，对列维纳斯来说，存在者在语言激活的时间之流中鸣响。对前者而言，需要的是肃穆的静观，对后者而言，需要的是凝神的倾听。

在初读之际，列维纳斯关于语言和艺术的这一部分论述相当令人困惑，极易让人误解他要以一种新的方式引领我们回到海德格尔的艺术哲学上去。其实不然，列维纳斯的目的根本不是要我们学习如何在语言和艺术中，尤其是在艺术中，去聆听本质那寂静的声音，更不是因为艺术更容易让我们听到那寂静的声音，让我们像海德格尔那样对艺术保持一种庄严的崇敬。恰好相反，正因为艺术更容易让我们听到本质或存在沉默的鸣响，它反而更应该被我们抛弃。因为我们越是全神贯注于本质或存在那寂静的声音，那更为原始的，或者说前原始的道说和负于存在就越是被所说吞噬和遗忘了。从传统的形而上学到海德格尔的存在主义，虽然发生了深刻的改变，但列维纳斯认为，哲学仍然封闭在所说之中。形而上学执着于存在者，存在主义执着于存在，但存在者与存在都属于所说。如何言说那不可言说的道说才是哲学最为根本的任务。

相比存在者对存在的吞没，所说对道说的吞没更加致命。虽然海德格尔为哲学召回了被遗忘的存在，但存在主义并非哲学的终点，因为他并没有发现所说对道说的吞没。道说总是会被所说吞并，总是会消解在所说之中，因为一切道说总是有所道说，总是将我们不由自主地指引到所说。列维纳斯说：“在寓言和文字中，一旦在不及存在之处的道说变成命令，它就失效了，就逊位了。”<sup>[20]</sup>道说有别于所说，因为它始终处于“不及所说之处”。但道说总是有所道说，一旦它有所道说，行至所说之处，它就立刻消失了，就像海德格尔自行锁闭的大地一样。那么我们有可能言说这几乎不可说的道说吗？当然可以，关键就在于必须洞悉列维纳斯所说的道说究竟是什么。然而道说是什么呢？“对他者的责任就是先于任何所说的道说。令人惊奇的道说，也就是对他者的责任，与存在的‘风与潮’对

立，它是对本质的打断，是一种由于善的暴力而强加的无私。”<sup>[21]</sup>列维纳斯对道说所下的定义非常简练，但这绝不等于易于理解，相反，这一简练的定义极为费解。为什么要将道说定义为对他者的责任（a responsibility for another）？为什么要将这种责任用道说这个词语来定义？

关于道说，列维纳斯说：“道说不是一场游戏。先于它的所有动词变化形式，先于那些语言学系统和语文学微光，有一个先行于语言的前言，道说是人向他者的切近，是对接近的承诺，是人对他者的替代，是意义之示意（signifiante/signifyingness）本身。”<sup>[22]</sup>列维纳斯在此“清楚”地表明了他对道说的独特理解，但这种所谓的“清楚”只有在完全把握了他后面的相关论述之后才真正变得可以理解。列维纳斯认为，人们执着于语言与逻各斯的关系、语言与存在的关系、语言本身的性质，唯独遗忘了至关重要的一点：只有面对他者，人才说话；只有为了走近他者，人才说话。道说在现象学上的本质就是走近他者。正因为此，列维纳斯才说道说先于动词道说（to say）在人称、数量和时态上的所有变化形式，先于任何语言体系的具体差别，不管是法语、英语、德语还是其他语言，先于任何话语的具体语义，因为不管动词“道说”以任何形式出现，在任何语言中出现，表达任何具体的语义，道说最原始的意义都是向他者切近，是对接近他者的承诺。就此而言，道说是先行于一切语言、一切话语的“前言”（avant-propos/foreword）。而且，切近的真义不是空间上的接近，而是一种替代（l'un pour l'autre/one for the other），替他者负责，代他者受罪。替代乃是最本质的切近，最本质的切近乃是急人之急，忧人之忧。因此，列维纳斯说，“道说不是一场游戏”。

先于一切语言和一切话语的道说与其说是原始的，不如说是前原始的（pre-original），它制定了一道命令，这个命令比存在更加重要，而且先于存在。这个命令就是：为他者负责。与道说相比，存在就是一场游戏、一种放松，因为除了自己（原始意义上）的兴趣，它不承担任何责任<sup>[23]</sup>。如果说存在的前提是兴趣〔内在于自己〕（interesse/interest），那么负于存在或者道说的前

提就是无私〔不内在于自己〕（désintéressement/disinterestedness）。无私表明了一种与游戏那虚妄的兴高采烈所不同的严肃，无私就是不执着于自己的本质、不内在于自己的兴趣、不内在地存在。“难道这种严肃——于中存在之是被反转了——指的不是这种前原始的语言，不是人对他者的责任，不是人对他者的替代，不是人成为（他者）人质的条件或无条件（成为人质就是这样成形的）？”<sup>[24]</sup>列维纳斯坦承，在《负于存在或超越本质》中，他自始至终都在寻求如何道说负于存在，但这是一桩极为艰难的任务，因为一旦将这项任务付诸实施，由于所说对道说的控制，负于存在立刻就被背叛了。那么，为了道说负于存在，我们必须抛弃语言吗？

前原始的道说不能进入语言，但语言仍然必不可少。语言之中有现象，有存在，有意义，有信息，语言席卷一切，唯独没有道说，因为语言本身就来自作为接近他者的道说。在语言中，道说和所说相互关联，但这种相互关联并不是道说和所说的并驾齐驱，而是道说附属于所说、语言和存在论。这种附属是显示（manifestation）或再现（representation）所必须付出的代价。不管是实体还是存在，当其在作为所说的语言中被传达或者呈现在我们面前时，道说就被背叛或牺牲了。但列维纳斯指出，虽然语言总是会背叛道说，但语言仍是必不可少的：“当此之时，语言服务于一项探索，实施这种探索乃是为了使负于存在或存在之他者脱离出各种主题。在这些主题中，它们（负于存在或存在之他者）已经失真地显示自己为存在之本质——但它们的确显示了自己。虽然是以背叛的形式，语言的确容许我们说出这一存在之外面，这一存在之例外，仿佛存在之他者是一种存在事件似的。”<sup>[25]</sup>语言之中既有存在之例外，也有知识或真理。存在之例外在所说中显现，只不过是真理的形式。本质或真理乃是道说的陈述性变体，无论如何，我们不能将这种变体当作绝对之物。这种天使般的（真理就像天使送来的福音）然而又是附属性的（它是道说的产物）变体，虽然非常崇高，但它只能发挥一种中介作用。真理、本质、主题、理论和思想，诸如此类的事物，并不能证明道说真的倒

塌了。因为这些东西本身就是由道说的前原始的天命、由责任本身驱动的。

列维纳斯也提倡还原，但他的还原是从存在回到负于存在，从所说回到道说：“还原是将所说还原为超越逻各斯的道说、超越存在和不-存在的道说、超越本质的道说、超越真与不真的道说。这种还原就是还原到意义（signification），还原到责任之中的以己替人（one-for-the-other），还原为人的代替或非-代替（locus or non-lieu），代替和非-代替，还原为人的乌托邦。这种还原是还原为原本意义上的无休无止（restlessness），还原为它的历时性（diachrony），即使存在使出它的全部装配力量，统合事物的全部共时力量，存在也不能将这种流变不居化为永恒。”<sup>[26]</sup>列维纳斯竭力将道说从所说中拯救出来，让我们听见道说。真正的道说就是暴露于他者，就是回应他者时的暴露。这在所说中是听不见的。原始的道说不是传达意义和交流信息，而是走近他者。但要真正走近他者，走近者、回应者就不能成其本质，不能在其存在之中，不能是其所是，而必须负于存在。

### 三 道说与主体性

虽然一切道说都有所道说，而且因此总是被所说吞没或消解，但从现象学上来说，道说总是先于所说，先于本质、存在和同一化。在让存在者存在、让存在者成为某一存在者之前，道说已经发生了。列维纳斯说：“道说陈述了所说，将所说主题化，但它是向着他者或邻人来用符号表示（signifies）所说的，因此[道说]具有一种意义（signification），这种意义必须区别于由所说中的词语所生产的意义。这种与他者有关的意义发生在切近（proximity）之中。切近迥异于其他一切关系，必须将其设想为对他者的责任。我们可以将其称之为人道，或者主体性，或者自己（soi/self）。”<sup>[27]</sup>在此列维纳斯指出，原始的道说虽然无所道说，但它并非没有意义，它的意义先于一切词语的意义，这个意义就是与他者切近。道说原始的、现象学的意义就是这个，因为正是为了走近他者，与他者切近，我才会开口道说，并有所道说。之所以说切近

就是“对他者的责任”，乃是因为切近不是空间距离的接近，而是设身处地的急人之急。只有当我真正承担起对他者的责任，为他者负责，急其所急，忧其所忧，我才真正切近于他者。

切近他者是道说固有的优先于一切所说的意义，列维纳斯的任务就是要确定作为一种切近的道说如何将自身的意义，即切近，彰显出来。这无疑是一件十分困难的任务，但也并非不可能。正如存在那寂静的鸣响不会被存在者完全吞没一样，道说也不会完全被所说消解。“它会将其痕迹印在主题化本身之上，而主题化徘徊在两端之间，一边是结构化操作、存在者的排列命令、为历史编撰学家们准备的世界和历史，另一边是他者非-名词化命题的命令，在这种命令中，所说仍然是一个前置（proposition），一个针对邻人而做的前置，一个施予他者的示意（signifyingness）。”<sup>[28]</sup>理解这句话的关键是要从词源学上理解 proposition 和 signifyingness 这两个词语。proposition 的一般意义是“建议，提议”，但这里不是这个意思。这个词语的法文和英文同形，由前缀 pro（居前，领先，切近）、词根 pose（摆放），和动词的名词化后缀 tion 构成。其本义就是“摆放到……前面，走到……面前”。列维纳斯在此使用这个词语的意思是，所说在某种程度上仍然是一种道说，一种走到他者面前的切近。至于 signifiante/signifyingness，它的真正意思是：示意他者“我”听见了他的呼唤而上前来了。

道说在本质上就是为他者负责、对他者负责。那么为什么列维纳斯要用 le Dire/Saying（道说）这个词语来命名 responsabilité pour Autrui/responsibility for the other（对他者的责任）呢？在此我们仍需对 responsabilité/responsibility 做一番词源学的考察。这个词语的词干是 response，其本义就是“回应，响应，回答”，而这正是 responsabilité/responsibility 的本义。这个词语后来之所以具有“责任”之意，甚至主要表示“责任”，就是因为回答他者的呼唤、回应他者的要求和乞求就是人最原始的责任，因而也是义不容辞的责任。因此，最原始的道说当然就是回应他者的要求。

在作为为他者负责的道说之中有一种无上的被

动性 (passivity)，因为这是一种义不容辞、责无旁贷的责任。对我来说，为他者负责是不可推卸的、不得不接受的。对此列维纳斯先前已经明白指出，这种积极的道说仍然是一种被动性，比所有被动性更加被动的被动性，因为它是一种毫无保留的牺牲。责任的义不容辞和责无旁贷，使得“我”成为了他者的人质，必须为他者做出毫无保留的牺牲。我必须为他者负责，不是因为我做了什么有负他者的事；我成为他者的人质，不是我真的被他者劫持。他者并未劫持我，但我仍然成为了他的人质，乃是因为善 (the Good) 借助善的暴力将我指定为他的人质。这种不由自主的选择不是被选择者做出的选择。然而道说的被动性还不止于此，被动性还意味着我暴露于他者面前。是以列维纳斯说：“人们必须在作为接近的道说中展现主体的废黜 (dé-position) 或失位 (dé-situation)，尽管如此，这种废黜或失位仍是一种不可替代的唯一，且因此就是主体的主体性。”<sup>[29]</sup> 不管主体曾经以何种本质存在，在作为接近的道说中，主体将失去本质，失去存在，他将处于不及存在之处，或者说负于存在。就此而言，他被废黜了，失去了他的处境。但列维纳斯说，这种绝对的被动性绝非坏事，尽管他现在负于存在，但他仍然是独一无二的，而且这种无所依靠的负于存在正是人之为主体的性。

因为负于存在的无所依靠，作为为他者负责的道说乃是一种暴露于他者。列维纳斯认为，严格地说，道说就是向他者示意，示意我已经听见了他者的呼唤和需要，示意他我已经承担起了回答他的需要 (为他负责) 的责任。道说固然要给出一些符号或词语，但其原始意义并不在于给出一些符号或词语。道说当然也是一种交流，但它是一切交流的原始条件——若非我要走近他者，为他者负责，交流无从发生。在道说发生之际，我立刻就被驱逐出了本质和存在之中，失去了立足之地和存身之所，无所依凭，暴露于他者，暴露于他者的要求和乞求，牺牲自己的一切本质去为他者负责。人性或者人道就是对他者的要求和乞求的非 - 无动于衷 (the non-indifference to another)。正是在危险的自我暴露中，在赤诚相见的真挚之中，在打碎内在的本质和抛弃所有庇护之中，在暴露于创伤之中，在脆弱

性之中，人与他者之间的壁垒才能被真正破除。故此他说：“在道说之中的主体在表达自己 [把自己排挤出去] (ex-primant/expressing) 时，就这个词语的本义而言，也就是在被驱逐出一切场所，不再有栖身之所，不再有任何立足之地，当此之时，他就接近了邻人。”<sup>[30]</sup>

在作为暴露于他者的道说中，人暴露于他者就像皮肤暴露于伤害。道说是暴露的暴露、赤裸的赤裸，是绝对的被动性。这种被动性响应了一种指派，即把我指派为独一无二的为他者负责的人。也就是说，我对他者的责任是责无旁贷的，但这种责无旁贷不是因为我是我之所是，不是因为我被赋予了某种特殊的身份，恰好相反，是因为我被剥夺了一切身份、一切品质、一切依凭、一切形式。被指派者必须敞开自己，敞开到什么程度呢？敞开到放弃自己的本质和存在的程度，也就是说，敞开到“无我”的程度。是以他说：“主体的主体性就是脆弱性，就是暴露于影响，就是情感 [敏感性] (sensitivity)。这是一种比一切被动性更被动的被动性，一种不可挽回的时间，是不可组装的历时的忍受 (patience)，是一种总是越来越暴露的暴露，一种表达 [将自己排挤出去] 的暴露，且因此也就是道说，是给予。”<sup>[31]</sup> 在此列维纳斯对主体的主体性做了完全不同于阿尔都塞式的、拉康式的、福柯式的和海德格尔式的解释：主体的主体性，即主体之为主体，就在于他面对他者的要求和乞求时的“脆弱”。他为什么脆弱？因为他应该脆弱，应该极易受到他者的困苦的影响，应该对他者的痛苦非常敏感，而非无动于衷，麻木不仁。这种被动性比一切被动性更加被动，它使得主体在面对他者、走近他者时，立即处于一种不可逆转的一去不返的时间之中，因为他不得不忙于回应他者的要求，响应他者的呼吁，为他者负责，忍受他者的各种要求，以致无暇在共时性的时间化中成为自己，为自己筹划。主体性是一种越来越暴露的暴露，因为主体越是对他者负责，他者的要求就越多。主体之主体性就在于主体必须“表达”自己，也就是将自己从自己的本质中排挤出去，不断地道说，不断地给予。

道说就其本身而言，就是忍受和痛苦。在道说中，受苦 (suffering) 以给予的形式显现

出来。对列维纳斯来说，道说 (saying)、意义 (signification)、理性 (sense) 都是一个意思：被动性中的以己替人<sup>[32]</sup>。道说的被动性是一种绝对的被动性，还有另外一层意义：一切给予都是纯粹的给予，主体无欲无求。是以列维纳斯说：“为 - 他者 (或理性) 变成了被 - 他者，变成荆棘在肉身上燃烧的折磨，但是一无所求。只有以这种方式，为 - 他者，比一切被动性更加被动的被动性，理性的强调，才不会成为为 - 自己。”<sup>[33]</sup> 这就是说，主体的牺牲、忍受和给予必须是毫不自利的无私 (disinterestedness)，否则道说就溶解进了所说，本质或存在又回来了。列维纳斯再次强调，不是对本质的否定，不是不 - 存在，而是无私或者负于存在转变成了为他者，负于存在消解了一切自为、一切本质化的根据。

列维纳斯的伦理学主体并不存在，而是负于存在，他不是自我 (moi/ego)、一个同一的自己 (oneself)，而仅仅只是自己 (soi/self)。道说就是奋不顾己 (Le malgré soi/the despite oneself)。“奋不顾己标示了恰好在其生存之中的这一生命。生命就是不顾生命——以其忍受和衰老。”<sup>[34]</sup> 奋不顾己绝非一种自由意志，更不会参照某种外在的道德原则，“它是活生生的人的肉身性，是痛苦的可能性，是一种容易受伤的敏感性，是一个被揭露、暴露、承受切肤之痛的自己”<sup>[35]</sup>。作为奋不顾己的道说乃是一种纯粹的忍受和痛苦，这种痛苦绝非意志受挫的症状，而是纯粹肉身性的痛苦。

列维纳斯的伦理学是一种走向他者的伦理学，但和基督教的爱邻如己与儒家的己所不欲勿施于人截然不同，因为他将他者提高到一个绝对超越“我”的崇高位置。为了走向他者，为他者负责，主体必须进入一种绝对的断舍，从存在回到负于存在。列维纳斯从语言入手，去探索言说负于存在的途径，但他不是在语言学的层面上，也不是在语言哲学的层面上着手，而是从现象学上去考察语言或话语的发生。列维纳斯将话语分为道说和所说，认为无论是形而上学所关注的存在者，还是存在主义所关注的存在，都属于所说，至于更为原始的道说则被遗忘了。列维纳斯认为，道说的核心并非所说——虽然一切道说都有所道说，而是道说本身，

因为道说在现象学上的原始意义就是接近他者。而且道说首先是一种回答，是对他者发出的呼吁、对他的要求和乞求的回答 (response)，所以道说本质上乃是一种对他者的责任 (responsabilité)。道说就是接近他者，就是为他者负责，就是暴露于他者，就是被他者劫持，就是敏感、脆弱、忍受和痛苦，就是奋不顾己，一言以蔽之，就是负于存在。

[ 本文系国家社科基金后期资助项目“书写与追问：法国后现代主义论争” (项目编号 2019010203) 的阶段性研究成果 ]

[ 1 ] Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, trans. by Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969, p.207.

[ 2 ] [ 3 ] Emmanuel Levinas, “Philosophy and the Idea of Infinity”, in *Collected Philosophical Papers*, trans. by Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998, p.55, p.55.

[ 4 ] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, trans. by Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998, p.3. 强调字体为原文所有，下文不再重复说明。essence 在法语和英语中拼写相同，意义也相同，汉语翻译为“本质”，完全失去了其动词意味。但这个词语严格对应于英语中的 being，因为 esse 的意思就是 to be，而 ence 相当于英语动词的现在分词后缀 -ing。

[ 5 ] [ 6 ] [ 7 ] [ 9 ] [ 10 ] [ 12 ] [ 14 ] [ 15 ] [ 16 ] [ 17 ] [ 18 ] [ 21 ] [ 28 ] [ 29 ] [ 31 ] [ 33 ] [ 34 ] [ 35 ] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.3, p.3, p.58、p.75, p.4, p.4, p.37, p.38, p.39, p.42, p.40, p.40, p.43, p.47, pp.47-48, p.50, p.50, p.51, p.51.

[ 8 ] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.4. 在此，我们必须对原文和英译中的关键词语做一番词源学考察，才能正确把握这一陈述的意义：这里的 interesse 由 inter (内部) + esse (是) 构成，意思是“存在于自己内部”；英文 interest 由 inter (内部) + est (是) 构成，其本义和法文 interesse 基本相同。

[ 11 ] 林基斯的英译本将 l'étants (存在者) 翻译为 entities，但我们也许可以借鉴《存在与时间》的英译本 (Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. by John Stambaugh, Albany: State University of New York Press, 1996.)，将这个术语翻译为 beings。《存在与时间》的法译本 (Martin Heidegger, *Être*

*et temps*, tra. Emmanuel Martineau, Paris: Édition Gallimard, 1986.) 正是以 l'étant 翻译德语的 das Seiende。entity 在汉语中一般译为“实体”，但汉语中的“实体”一般指物质性的实体，和列维纳斯所说的 l'étant 大不相同。因此，虽然本文主要参考的是英译本，但还是根据法语原本将其翻译为“存在者”。

[13] 柏拉图:《巴门尼德篇》,《柏拉图全集》第2卷,王晓朝译,第806页,人民出版社2003年版。

[19] 海德格尔:《艺术作品的本源》,《林中路》,孙周兴译,第29页,上海译文出版社2008年版。

[20] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.43. Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Hague: Martinus Edition Nijhoff, 1974, p.56。原文为 *dès que le Dire, d'en deça de l'être, se fait dictée et expiré ou abdique - en fable et en écriture*。英译将 *en deça de l'être* 译为 *on the side of being* 略有问题。仅从英文来看, *on the side of being* 的意思很容易被理解为“在存在这一边”,但从法语原文可知, *en deça de* 的意思其实是“在不到……之处”,因此这个短语的意思是“在不到存在之处”,相当于“过犹不及”中的“不及”。

[22] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.5。significance/signifyingness 这个词语从结构上看并不复杂,它表示动名词 signifier (signifying) 的名词状态,但很难译为汉语,姑且译为“示意”。

[23] 海德格尔对此当然不会同意。在他看来,存在,去成为自己,本真地存在,乃是此在最严肃的责任。列维纳斯与海德格尔的对立乃是两种哲学、两种伦理学的根本对立,没有调和的余地。

[24] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.6。在列维纳斯的伦理学中,因为对他者所负的责任是不可推卸的,仿佛“我”被他者绑架了一样,所以他说“我”是他者的人质。

[25] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.6。列维纳斯所说的“主题”(thèmes/themes)乃是指一切共时地再现的现象、一切被客观化同一化的同一者,因此他所说的“主题化”(thematization)的意思就是客观化、共时化、同一化。引文中所谓的“例外”(exception/ex-ception)也是一个不能轻易放过的概念,列维

纳斯专门在前缀 *ex* 和词根 *ception* 之间加上一个分隔号,就是为了提醒读者不要将其理解为一般意义上的“例外”(exception),而须从词源学上去理解这个术语的意思。从词源学上看, *cept* 的意思是“拿住、抓住、握住”,而前缀 *ex* 的意思是“不包括,除……之外”,所以 *except* 及其名词形式 *exception* 的本义就是“未被抓住,未被把握住”。列维纳斯在此强调的就是这个词语的本义,“存在之例外”就是负于存在或者存在之他者,就是语言或我们所不能把握住的东西。然而为了行文简洁,同时也保留列维纳斯文风固有的晦涩性,我依然将其翻译为“例外”。但列维纳斯的读者不能不对其中的幽微之处有所领会。

[26] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.45. Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p.58。英译本将 *lieu ou non-lieu* 翻译为 *locus or non-lieu* 是不得已而为之,原文具有以下几层意思:置身其中或非置身其中,替代或非替代,理由或非理由。意思是说,对他者的责任、以己替人就是设身处地,就是代替他人负责,但因为这种代替是义不容辞的,因此它并不是一种代替,它是理由也无需理由。

[27] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, p.46。至于列维纳斯为什么将切近称之为“自己”(soi),下文将详细申说。

[30] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, pp.48-49。虽然在此将 *ex-primant/expressing* 翻译为“表达”,但列维纳斯在前缀与词根之间加了一个隔离号,就是为了提醒我们注意他使用的是这个词语的原始意义“排挤出去”。“把自己排挤出去”的意思是“把自己从自己的本质或存在中排挤出去,负于存在”。阅读列维纳斯的一个关键就是,他的很多词语都必须从词源学上去理解。

[32] 列维纳斯用 *signification* 这个词语来表示以己替人,也是颇有讲究的。这个词语一般表示“意义”,但其本意则是“符号化”,所以“意义”就是“符号化”的结果。但符号(sign)是什么呢?符号就是代替某人某物的符号。对列维纳斯来说,意义之于人,就是以己替人。换句话说,只有当人能够急人之急,忧人之忧,以己替人,他的生存才有“意义”。

[作者单位:中国人民大学文学院]  
责任编辑:何兰芳