

# 爲他人

## ——以生存爲核心所開展的倫理意義

### 前言

一旦存在被視爲哲學史中的重要議題，在存在與虛無相對立的前提之下，虛無將很難不被視爲引發存在困境的根源。歷經虛無主義瀰漫的時代，倫理學的議題逐漸被聚焦在如何重建存在的價值；如何幫助人類重新肯定自身存在的意義因而成爲這個時代的思想家們努力的目標。但這些環繞著存在與虛無的理論建構能幫助人對其生存有所肯定嗎？以對峙虛無作爲提升存在價值的努力方向能夠爲人類的生存帶來新的契機嗎？生存究竟如何構成？以生存爲核心所開展的存在圖式爲何？我們將以萊維納斯早期思想爲主，嘗試分析以人的生存爲核心所開展的倫理意義。

在文章的進行之前，我們首先舉出萊維納斯在《從生存到生存者》導言中的一段話，藉著此段話對存在者一般（l'étant en général）以及與存在一般（l'être en général）作出區分，以利進一步釐清與存在一般（l'être en général）相關的生存者（l'existant）及生存（l'existence）等觀念在萊維納斯早期思想中的意義：

當存在的事件（l'événement d'être），存在一般（l'être en général）脫離支配它的存在者（l'étant）時，它是什麼？它的普遍性意謂著什麼？不同於種的普遍性，表達了存在者一般（l'étant en général）的觀念之事物一般（quelque chose en général）--也就是對象的純粹形式—已被置於種之上，因為人們不能透過加上種差的方式，將它下降為種。存在者一般的觀念（l'étant en général）已經值得中世紀亞里斯多德學派用來命名太一（l'un）、存在（l'être）和善（le bien）的超越者之名。但構成了生存者（l'existant）的生存（l'existence）的存在的普遍性（la généralité de l'être），並不同於這種超越。存在（l'être）拒絕所有的規範，並且不規範任何東西，它既不是對象所具有的性質，也不是性質的托子，亦非主體的行動，然而，在這是（ceci est）的形式中，存在變成了屬性，因為我們會立刻被迫宣布，這個屬性對主體來說並沒有增加任何東西。既然我們難以理解一種將存在（l'être）歸屬於某個存在者（un étant）的範疇，那麼在這個理解的困難中，我們難道不該看出存在一般（l'être en général）的無人稱的特徵嗎？藉著一次反轉，藉著現在所是的那個事件——現在構成了這本書的主題——，存在一般（l'être en général）不變成某個存在者（un étant）的存在嗎？並且，假如存在自身拒絕了人格化的形式，如何探討它？

因此，這樣研究將以以下的方式進行：首先試圖在其無人稱的特性之中探討

存在一般 (l'être en général)，為了之後分析現在的概念以及位置的概念，位置的概念就彷彿某個本質 (une hypostase)，某個存在 (un être)，某個主體 (un sujet)，某個生存者 (un existant) 顯現在無人稱的存在中，但這些問題並不僅僅從其自身而來，我們認為它們似乎具有某些使得哲學的問題意識有可能更新的當代存有論的觀點。<sup>1</sup>

存在者一般 (l'étant en général) 作為對象的純粹形式，就如同理型作為事物的最完美形式，它是超越的存在者 (l'étant)，是以「某個東西」(quelque chose) 的形式顯示出來的存在，而此種型態的存在可以以希臘文 *ousia* 的意義對其進行詮釋。至於構成了生存者 (l'existant) 的生存 (l'existence) 的存在的普遍性 (la généralité de l'être) 並不同於實現為超越的存在者一般 (l'étant en général)，而是無人稱的存在一般 (l'être en général)。萊維納斯將兩者區分開來，並指出關乎生存事實的本質、存在、主體、生存者皆在此無人稱的存在一般 (l'être en général) 中顯現。循著萊維納斯所指出的研究方向，本論文將首先由希臘文 *ousia* 的意義說明何謂存在者一般 (l'étant en général)，然後進一步分析何為存在一般 (l'être en général)，最後以在此無人稱的存在——存在一般 (l'être en général) 中展開的生存事實，進一步闡述倫理的意義。

## 壹、哲學傳統中存在與虛無關係的演變——從存在者一般 (l'étant en général) 到存在一般 (l'être en général)

### 一、以存在者一般 (l'étant en général) 的觀點所詮釋的虛無與生存的關係

#### 1、在懶惰中顯示出來的生存模態

在哲學中作為真理、本質、存在的希臘文 *ousia* 的一般意義可用於：擁有 (avoir- to have) 財產，內在於 *ousia* 之中的關於存在與財產的連結顯示了存在與存在物 (某個東西) 的內在關係，存在的意義因而在「某個可被擁有的價值物」的意象中顯示出來——也就是所謂的存在者一般 (l'étant en général)，而主體的意義則在擁有者的君權中被揭示<sup>2</sup>。

根據巴門尼德的理論，存在與虛無的互為對立已將虛無排除於存在的界域之

---

<sup>1</sup> 此段譯自 E.Lévinas, *De l'existence à l'existant*, J. VRIN, Paris, 1990, pp.17-18:

<sup>2</sup> 一個耳熟能詳的童話故事對傳統哲學中的主體意義以及此主體與客體間的關係作了適當的詮釋。有了神賜的金手指的國王開心地將他王國裡的一切變成金光閃閃的存在，隨著他的手指所觸及，一切都變成了他的財產。國王如此渴盼將他的喜悅在擁抱中分享給他最愛的女兒，但就在他碰到女兒的那一剎那間，他最愛的女兒也變成了他所擁有的存在。國王的主體性以物化對象的方式貫徹在他所擁有世界中，從此在他的世界裡再也不可能出現另一個生命、另一個人；這個根植在傳統哲學中的主體形貌因而顯現為孤獨、封閉、固化、對立…等冰冷意象所建構而成的蒼白的理性。從哲學的觀點反思這個故事，主體性與絕對君權的內在關係昭然若揭，主體排斥以相異性為其本質的他者的封閉性也顯而易見，此種環繞著單一權力中心所構建的服從於同一性的存有論體系，顯現為傳統西方哲學的內在性格。

外。依照存在與思維一致性原則，非存在不能被思考，因而主體無法以存在之「有」的邏輯對虛無做出詮釋，因為在此種意義上所得出對於虛無的理解並非虛無本身，而是以存在觀點所詮釋的虛無。但在生存的經驗中，我們並不缺乏對於虛無的「理解」，不論是相對於存在之「有」而顯示為存在物缺席的「無」，或是君權崩解後主體面對世界的無能為力，皆顯示了人們以虛無為存在的否定；思想主體以存在範疇中的概念構建虛無的知識論體系，正是主體將虛無納入存在界域的證明。

在《時間與他者<sup>3</sup>》一書中，當萊維納斯將 l'être（存在）和 l'étant（存在者）譯成了 l'exister（生存）和 l'existant（生存者）之後<sup>4</sup>，他進一步表明：

生存（l'exister）總是被扣押在生存者（l'existant）中，對人這個生存者（l'existant）來說，向來屬我（Jemeinigkeit）這個海德格式的主題表達了生存總是被某個人所擁有這個事實。我不相信海德格會同意生存沒有生存者，對他來說這似乎是荒謬的<sup>5</sup>。

被萊維納斯譯為 l'exister（生存）和 l'existant（生存者）的 l'être（存在）和 l'étant（存在者），因而並非是如存在者一般（l'étant en général）的超越存在，而是人的存在，也就是人的生存這一事實。萊維納斯所關注的 l'être（存在）和 l'étant（存在者）的問題，因而也並非傳統超越型態之存在問題，而是對於人的生存的關懷。

在生存的基礎上，被以存在者一般（l'étant en général）的觀點所詮釋的虛無並非巴門尼德傳統中與存在分道揚鑣的虛無，而是人否定自身存在的結果。如此既依附於存在又否定存在的虛無，是人類面對不得不存在這一事實所產生的倦怠感，也就是萊維納斯哲學中被懶惰所詮釋的消極的存在狀態<sup>6</sup>。萊維納斯曾在《生存與生存者》一書中舉例描繪我的生存與我的關係：

「在俄國民間故事裡，小笨蛋伊萬——也稱頭腦簡單或純真的伊萬——為了能逃脫自己的影子，把別人讓他帶給父親的午飯都倒給了他的影子，可是午飯全部扔完之後，影子仍然尾隨不放，彷彿是他最後不可離棄的財產」<sup>7</sup>。

<sup>3</sup> Emmanuel LEVINAS (1994), *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 24

<sup>5</sup> *Idem*

<sup>6</sup> 「懶惰正是作為對重負的生存本身的一種無力且無趣的反感。它代表的是對生活的恐懼，但這同樣也是一種生活。在這種生活中，對不習慣的事物、對冒險以及對其中未知因素的恐懼，使得對存在行動的反感變成了噁心。正如所謂奧布洛莫夫式的懶惰，它來自於一位俄國小說家的名著中關於生存之懶的極致的、悲劇性的故事。小說剛一開始，剛查洛夫就為我們展現了一個躺著的主人公，這個生存的平躺者奠定了整部小說的基調。」此段譯自 E.Lévinas, *De l'existence à l'existant*, J. VRIN, Paris, 1990, pp.38-39。

懶惰（作為面對行為的退縮，意味著面對生存的猜疑，意味著懶於生存）作為感覺的更基礎型態已經內化在對自己生命的責任中。

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 38

這個例子展示了「我」與「我的生存」的關係就如同小伊萬不能逃離他的影子一般。生存顯得如同我不得不承擔的、如影隨形的責任，而懶惰是證明我的生存的向來屬我性與不可替代性的有力證據。作為生存的事實，懶惰並不等於放棄生存，而是疲倦於活著；懶惰在逃離生存的不可能中被逼顯出來，不可能逃離生存的事實引發了想要逃離的絕對欲望。懶惰因而不只是消極的對抗生存的事實，更在它的不想行動中尖銳化了我與我的生存間不可逃避的責任。

在懶惰中顯示出來的生存模態展現為不得不存在的命運：即便我什麼都不做，但我的存在已經是無可選擇的事實，使人類的存在陷入困境的因而不是虛無本身，而是人類否定自身存在卻又無法逃避的這一事實。

## 2、海德格哲學中之虛無對存在的影響——焦慮

被以存在者一般 (*l'étant en général*) 的觀點所詮釋的虛無，發展至海德格則以「死亡的毀滅特性所引發的主體焦慮」的型態顯示出來。海德格在生死互斥的現實中以人對於死亡的想像構畫出虛無的表象，並以此表象對人的威嚇作為揭示存在意義的關鍵。否定存在的虛無因而並非與生存互斥的死亡本身，而是以「人對於死亡的想像」的型態成為構築存在意義的基石。對死亡的焦慮顯示出死亡已經不再是未來中不可知的某個點，其已然在此在的生存中產生作用；海德格以虛無對存在的威脅顯示哲學思維中的死亡不是毀滅生存這一事實，而是對死亡的否定性內在於存在中的揭示。與存在相「對立」、卻又無法毀滅存在的虛無內在於存在之中，其對於存在的擾動警醒生存者脫出日常生活，海德格不想在日常生活的向度中理解存在，而在被「向死而生」所詮釋的對其自身死亡的焦慮上肯認存在的意義，但人的存在不正意謂著在日常生活中的生存事實嗎<sup>8</sup>？

海德格哲學中的存在意義已然混雜著死亡的陰影，被焦慮所揭示的存在充滿了否定生活的氣息，面對死亡的否定性內化於存在的現象，萊維納斯援引了伊比鳩魯的名言<sup>9</sup>以分別出哲學思維中的死亡與毀滅生存的死亡的差異。「我的死亡」與「我」的關係永遠是未知，此刻被我所思考的死亡，將不可能是「我的死亡」之真實，而只是我對於自己死亡的想像。藉著分別出我的死亡與我不可共在的關係，萊維納斯將死亡排除在生存之外，而以此時此刻生存的真實來詮釋存在。生存的事實由生存者所遭遇的事件組成，這些事件不是以某個終點為依據的預先規劃，而是不可預設隨時切入的偶然，連死亡何時來臨我們也總是無法預知。死亡不是生存的目標或對象，生存的真實是接受死亡的不可知，並且接受死亡隨時可能奪取我們生命的事實。

---

<sup>8</sup>對萊維納斯來說，人的存在是日常生活、是生存這一事實：「無論何處，至少在現象中，行為的客體都不會牽涉到存在之煩，是它自己建構了我們的存在。我們為了呼吸而呼吸，為了吃喝而吃喝，我們為了遮風避雨而遮風避雨，為了滿足好奇心而學習，為了散步而散步。我們做這一切，都不是為了生活。這一切就是生活。生活就意味著真誠。」此段譯自 *Ibid.*, p.67.

<sup>9</sup>「如果你在，死亡就不在；如果它在，你就已經不在了」。此段譯自 E.Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, Edition Grasset & Fasquelle, Paris, 1993.p.28.

### 3、小結

從萊維納斯所舉出的懶惰以及他對於海德格的批評發現，在生存的界域中出現的虛無或死亡並非虛無自身也非死亡自身，而只是人對於虛無及死亡的想像。被以存在者一般（*l'étant en général*）的觀點所詮釋的虛無及死亡以其否定性擾動了生存，在懶惰與焦慮中，我們看到人如何生活在這個虛無的想像之下，如何受其影響以致於將存在的意義建構在這個想像之上。依照萊維納斯，人存在的意義並不開展於存在者一般（*l'étant en général*）所顯示的超越界，因而人存在的意義也不可能依賴於被存在者一般（*l'étant en général*）的觀點所詮釋的虛無及死亡。對萊維納斯來說，生存事實的本質、存在、主體、生存者皆在無人稱的存在一般（*l'être en général*）中顯現，何為存在一般（*l'être en général*）？又它與生存者的關係為何？這是我們關注的下一個問題。

## 二、存在一般（*l'être en général*）——*L'il y a*<sup>10</sup>

哲學傳統中來自於 *ousia* 的存在與有（*avoir- to have*）的緊密聯繫所形構出的存在，是存在者一般（*l'étant en général*）與主體的內在關係所開展出來的，也就是在光照之下擁有某個價值對象的「有」；而黑夜，則被驅逐到存在之外。萊維納斯 *l'il y a* 的提出不僅是對於巴門尼德思想中光與存在之關係的挑戰，也是對於存在者一般（*l'étant en général*）所展現的主權之「有」（*avoir- to have*）的挑戰。黑夜作為缺席的呈現雖非視覺的對象，但卻以對象的普遍形式<sup>11</sup> 朝向主體而來。萬物消失在黑夜中，這吞噬所有存在物的黑夜卻顯現為一個巨大的呈現，它無法被視覺所掌握，卻瀰漫在我們身邊；它作為普遍缺席的在場則如空氣一般瀰漫周遭，如無處不在<sup>12</sup> 的存在一般（*l'être en général*），*l'il y a* 宣告了存在的意義不再只限定於光和視覺所及的範圍，而是主體無法掌握的無處不在。

主體對黑夜的感受取代了傳統以視覺為基礎構建起來的主客關係。黑夜不是一無所有的虛空、不是無，而是在感受中無法逃避的蠢蠢欲動。萊維納斯肯定黑夜作為生存現實中的一種存在型態<sup>13</sup>，對他來說黑夜與白天皆是主體生存的場

<sup>10</sup> 主體與存在物之間的關係是擁有（*avoir- to have*）——「我」擁有「某個東西」；而對於如空氣和黑夜一般的在場，萊維納斯之為 *l'il y a- there is*。

<sup>11</sup> 對象是相對於主體的，在主客關係的前提下，對象的普遍形式可以被解視為「相對於主體的存在」

<sup>12</sup> 「當萬物的形式都消融在黑夜中時，那既非對象也不具有對象特性的夜的黑暗如在場般蔓延。我們被釘牢在黑夜中，我們與一切事物再無干係。但這種一無所有並不同於純粹的虛無。在這黑暗中，不再有這裡和那裡的區分，也不再有任何東西。但這個普遍的缺席是一種在場，一種絕對無法迴避的在場。」此段譯自 E.Lévinas, *De l'existence à l'existant*, J. VRIN, Paris, 1990, p.94

<sup>13</sup> 萊維納斯的世界裡沒有虛無，他以 *l'il y a* 填滿了哲學傳統中虛無的縫隙，這個被萊維納斯稱為「沒有存在者的存在」的 *l'il y a* 並不在思想所構畫的存在範疇中，而在生存的經驗中被體現，他以失眠來描述生存者與 *l'il y a* 照面的經驗。

在傳統哲學中光是思想臨在萬物的意象，如此的意象一旦落入生存的現實中，光的存在型態將不再是永恆，而是如日夜輪轉、抑或如煙火般瞬間即逝的閃耀。將思想之光比喻為閃耀，所表達的是思想對於蒙昧無知的啟蒙；而將思想比喻為日夜輪轉，所想呈現的是一個具有地域性的思想回歸源頭的棲居。思想對於萬物的明晰就如同在光照鑑存在的分明，但生存者的思想並不是一個永

域，被生存的主題所構建的存在意義因而無涉虛無的界域。

萊維納斯揭示了生存是一個無法迴避的在場、是不再能以否定的思維逃避的現實、是無可選擇卻也無法逃避的「有」(l'il y a)。而與 l'il y a 的關係如同置身在黑夜或空氣中的「我」，被黑夜包圍的無能為力的感受、需要空氣才能存活的現實都顯示出「我」不再是主權的擁有者，而是顯現在無人稱存在中的某個生存者 (un existant)<sup>14</sup>。被生存所揭示的存在意義因而不再適用於 ousia 所開展的主權意象，而在人的生存事實中被展示；但萊維納斯如何開展以人之生存為核心的存在圖式呢？

## 貳、以生存為核心所構建的存在圖像

生存者(人)的生存特徵，是在《時間與他者》一書中，被萊維納斯以單子的封閉性加以描繪的「生存的不可交換性」所詮釋的生存者的孤獨。在此書中，萊維納斯從孤獨的分析開展以生存為核心的存在圖像；但究竟萊維納斯思想中的孤獨的意義為何？在他者的缺乏中所顯示出的孤立不足以窮盡它的本質性意義嗎？萊維納斯對孤獨的詮釋又將如何揭示生存？

### 一、孤獨與他者的關係

將孤獨與漂流荒島的魯賓遜做出聯想是人們對於孤獨的一般性認識，對治魯賓遜漂流荒島、遺世孤立的孤獨，人們設想「與他者的共在關係」作為對反孤獨的概念。我們不知道海德格設定此在與他者的共在關係可曾受到上述對孤獨的一般性認識的影響，但「與他者共在」確實是海德格詮釋此在與他者關係的先驗結構。共在是此在的本質性規定，「共」在的意義並不只意味著他者在側時的「一起」，而是即便身邊沒有他者在場，存有論結構的先驗性已經表明了此在並不首先是一個孤立主體，然後才與他者產生關係的，相反地，此在的意義只能在社會性中被揭示。對於此在與他者的關係，在《存在與時間》中有如下的一段話：

但依照剛才的分析，與他人<sup>15</sup>(他者)共在也屬於此在的存在，對此在來說，

---

恆的意識，一旦疲累弱化了意識的主宰能力，身體與意識的內在關係立即被突顯出來，意識必須返回自身在睡眠中休養生息。睡眠是意識回家的經驗，意識的返回身體是回歸源頭的棲居。無法入睡的失眠者所經驗到的是意識鬆脫之後，生存者被生存的洪流所淹沒的無能為力，如同被自身存在攫獲的人質。失眠者癱軟在床上、失去了對於存在的控制力，面對充滿了窸窣聲的龐大黑夜的威嚇，無法入睡、無法放鬆、無法逃避、卻不可能缺席……。

<sup>14</sup> 此為註一中所說的位置的概念，位置就是某個生存者顯現在無人稱的存在一般 (l'être en général)，也就是 l'il y a 中。

<sup>15</sup> 在 Emmanuel Martineau 的譯文中，他於此處使用 autrui 這個字。但若與萊維納斯所提出的他人 (Autrui) 的意義相對照，我們認為海德格在此所想表達的不是他人 (Autrui) 而是他者 (l'autre)。根據萊維納斯的詮釋，他人的特色是由差異性、個別性所揭示的被主體同一化的不可能，面貌是他人的標誌，具有骨架特點的面貌顯示出他人的唯一性。在此引文中海德格所描繪的“他人”是與此在相同的另一個此在，因此並不適用於被相異性所詮釋的他人的意義。為方便區分，我們將此引文中使用的“他人”翻為“他者” (l'autre)，也就是此在之外的“另一個”此在的意思。

「和此在的存在相關」已經內在於它的存在中。因此，作為共在，此在本質上「是」為了他人（他者）的。這個陳述應該被理解為本質的陳述，即使矯揉造作的此在不趨就其他人，甚至它以為能夠不需要他們或者當真離群索居，它仍依共在的方式而成其所是。共在作為生存論上的為了其他人，其他人已經在它們的此在中被揭示<sup>16</sup>。

共在關係揭示了此在與他者的內在性連結，此在依照「為他者」的真理而成其所是。此在的生存論結構無法與他者割裂，因為此在的意義正是在與他者的關係中被定義的，在世之我的意義與他者的意義從來就不是兩個主題。海德格這樣說道：

人們本身屬於其他人之列，並且鞏固著他人的權力。這就是「其他人」，人們如此稱呼他們為了隱藏他自己本質上從屬與他們，其他人首先和通常「在此」在日常的「一個和另一個存在」中。這個誰並不是這個人，也不是那個人；既非人本身，也不是某些人，亦非一切人的總數。這個「誰」是中性的，也就是人們<sup>17</sup>。

隱蔽在其他人中的「人們」是當我們不想顯示自身時援以發言的口吻，「人們都這樣說」顯示出言說主體躲藏的意圖；彷彿這不是「我」的意見，而是其他人的意見，我在這個意見的表達中失去自我的意義，彷彿我所說的與「我」無關一般。其他人不是某一個人，此在「為他者」的意義所指向的因而不是人性層面的交往，而是社會生活深植於存在內核的一個與另一個（l'un-avec-l'autre）的關係。這個關係忽略了生存的私密性，忽略了生存的意義並無法被與他者共在這一範疇所窮盡。本質上是為他者的此在，卻是隱蔽內心或是在人與人交往間的“無”心的孤獨者。

對萊維納斯來說此在的生存論圖式顯現了海德格哲學中孤獨的意義，但將孤獨視為生存內核的萊維納斯並不滿足於海德格式的存有論構想，他在《時間與他者》一書提到：

因此從我否定海德格式的構想開始，這構想說明孤獨是在與他者的先驗關係深處的，雖然這在人類學上無庸置疑，但這構想對我而言有著存有論式的模糊<sup>18</sup>。

缺乏人性往來的孤獨，已經預先存在海德格對於此在與他者共在關係的設定中。被化約其差異、抹滅其性格、抽離其人性後的他者，剩下的僅只是一個形式化的在場；一旦海德格抹去他人的面貌，以「為他者」的共在為其本質的此在命

<sup>16</sup> 此段譯自 M.Heidegger, *Être et Temps*, trad. par Emmanuel Martineau, 1985, p.112.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp114-115.

<sup>18</sup> E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris, 1994, p18.

運就已然被孤獨所刻畫。雖然此種孤獨顯示了人性某個層面的真實，但將存在的意義建基在「與他者共在」的關係上是否觸探到存在的深度呢？萊維納斯並不滿足於此種孤獨所揭示的存在意義，他在海德格所提出的與他者「共」在的存有論之外，於生存的層面對孤獨做出進一步的詮釋<sup>19</sup>。

## 二、孤獨與生存的關係

孤獨不從與他人的關係裡攫取他的意義，其悲劇性格來自生存的命定，生存本身的特性就已經注定生存者孤獨的命運：

我接觸到對象，我看到他人，所有這些關係都是及物的；但我不是他人，我只能是我自己。因此在我身上的存在，也就是我生存的事實，我的生存由絕對不及物的元素組成，如同某個沒有意向性，毫無聯繫的東西<sup>20</sup>。

萊維納斯從「生存的不可交換性」挖深孤獨的意義，當生存者從一片混沌的普遍存在（I l y a）中誕生，這些被光（意識）賦予形式的個體就已經承擔了孤獨的命運，孤獨已然涵蘊在生存的事實中，我不可能是你，你也不是我，我只能是我自己，無可選擇，也無法逃避。我的存在在生存的事實中壓迫著我，必須單獨承擔，也只能單獨承擔。如同在病痛之中，即便他人環繞已側、噓寒問暖，但疾病在生存中所顯示出的尖銳性只銘刻在自身的生存中，無法傳遞、無法交換、甚至無法被明白。與他者的共在在生存的痛苦中顯得如此的難以承受，彷彿所有聚集在彼岸的人環繞著身陷此岸的我，而那介於我們之間的距離是無法衡量的斷裂。這樣的孤獨也出現在期盼為他人承擔痛苦者身上，為兒女之病痛而受苦的父母，情願以自己的身軀承擔兒女之痛，但「生存的不可交換性」如厲劍般劃開了父母與子女之間的距離，即便兒女生自母親的身軀，但成為存在已然預設著父母子女永遠的分離，想以自己身軀替代子女痛苦的父母所體會到的殘酷，就是內蘊在生存中的孤獨<sup>21</sup>。

在生存的不可交換性中揭示了分享的不可能，我不是他人，即便我可以模仿想像他人的感受，但我的想像與他人的感受間無法貼和的縫隙揭示了分享不同於

---

<sup>19</sup> 「介係詞“共”在這裡描述了一種關係。因此它是一種一起的伙伴關係，圍繞著某些事物，圍繞著共有的形式，更確切地說，在海德格身上，圍繞著真理。它不是一種面對面的關係，在此關係中，任一個人貢獻給每一個人，除了每個人生存的隱私。我希望在我的部分展示，並非介係詞“共”描述了與他者之間的原始關係。」此段譯自 E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris, 1994,p19.

<sup>20</sup> E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris, 1994,p21.

<sup>21</sup> 萊維納斯以單子的封閉性來描繪被「生存的不可交換性」所詮釋的生存者的孤獨：「所有的存在都可以交換，除了生存，在這個意義上，存在被生存所孤立的。成為我自己就是成為一個單子；並不是因為某個在我身上無法傳遞的內容，而是因為生存，我無門也無窗。如果有什麼是無法傳遞的，那它被根植在我最私密的存在中。所以我知識上的、自我表達方式上的擴張對於我與生存的關係，也就是這種特別的內在關係，是無濟於事。」此段譯自 E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris, 1994,p21.

狂喜的入迷，生存的單子論特性否定了與他人合而為一的經驗<sup>22</sup>。

## 結論：以生存為核心所開展的倫理意義

聯結在生存者與其生存間的是無可替代的唯一性——孤獨，孤獨具體化了生存與生存者的關係。孤獨的深度不在與他者的關係中被詮釋，而是生存者對於其存在本質的探詢<sup>23</sup>。孤獨揭示了生存者是其存在責任的唯一擔負者，我也許可以「為」他人而死，但卻不能「替」他去死，與他人的關係所能達到的最高價值因而只能是「為」他人。孤獨在「生存的不可交換性」中顯現出的意義有兩個向度，一個向度展現為只能由我承擔自己生存的無法逃避，另一個向度則是成為他人的不可能。前者是以生存者為主體而展開的存有論體系<sup>24</sup>，後者則開展為萊維納斯「為他人」的倫理。因為我不可「替」他人而死，因而以一種對他人的責任感作為對他人苦難最大限度的臨近<sup>25</sup>，「為」他人的責任感來至於不能「替」他人而死的、作為幸存者的罪疚。

這個在萊維納斯哲學中感人至深的場景引起所有目光對於萊維納斯倫理學的戀慕，「在對於 Lévinas 哲學的研究中，最被關注的莫過於由『無限的欲望』所展示超越，以及由與他人的關係所構建的倫理學議題，而超越與倫理學的關係又常常作為共同的議題被思考。根據 Lévinas (1993: 191)『倫理學被以超越的型態提出來可以從聖物的世俗化出發來設想的<sup>26</sup>』，那麼他如何看待這個揭示了倫理

<sup>22</sup> 我們可以與他者合而為一，就好像生存者與食物的關係。生存者吃下食物，食物與其合而為一，但此種合而為一的可能性來自於生存者對於食物的消化，因為我喜愛他者（食物），於是我毀掉它（將其吞下）使其成為我的一部份。生存者與食物的關係或許可以詮釋生存者和其他存在物的關係，但絕對無法使用在人與人的關係上。

<sup>23</sup> 「孤獨是位於生存者中特有的事實，設想孤獨被超越的狀況就是考驗介於生存者和其生存之間聯結的原則。這是朝向生存者與其生存締約的存有論事件，在我稱之為本質的事件中，生存者與其生存締約。」此段譯自 E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris, 1994, p.22.

<sup>24</sup> 此由孤獨所開展出的存有論體系，即為本文註一中萊維納斯所言的：「…具有某些使得哲學的問題意識有可能更新的當代存有論的觀點」之一。

<sup>25</sup> 「同情與憐憫，為他人感到痛苦，或者為他人死一千次，要以一種更根本的對他人的替代作為可能性之條件。以一種對他人的責任感，來承受他的苦難或者他的終結，彷彿我是有罪的。作為最大限度的臨近。作為有罪之人苟活下來。在此意義上，為他人作犧牲便創造出另一種與他人之死的關係：責任感，這種責任感也許就是人們可以去死的理由。在幸存者的負罪感中，他人之死是我的事情。在他人之死中和在我之死中，我的死是我的份，我經歷這一死亡，它是我的錯。他人之死並不僅僅是一個時刻，一個我的本體論功能的本我性時刻。」此段譯自 E.Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, Edition Grasset et Fasquelle, Paris 1993, p.49.

<sup>26</sup> 「超越意味著一種穿越和上升的運動，在這個意義上，超越意味著藉著上升和等級的改變之雙重間距跨越的努力；在任何的隱喻之前，這個詞的涵義因而可以在地點的改變上被思考。在一個向上運動被頂峰之限所限制的時代，種種天體是不可觸及的，群星被固定在或者沿著封閉的軌道運行。天空引來了不自源於需求、也不準備獵取事物的目光，它吸引了除卻貪欲的眼睛，一種不同於獵手充滿詭計、等待獵物的觀看。由此，轉向天空的眼睛在某種方式上脫離了負載它們的身體；在這一脫離中，眼手的共謀關係，這一比知行的劃分更加古老的關係被瓦解了。轉向天空的目光遇到了不可觸及之物：聖物（不可觸摸是不可能性的說法，它還不到禁止的地步）。被目光如此跨越的距離就是超越。目光不是逐步攀升，而是尊敬；因而，它是讚嘆，它是崇拜。面對著在封閉空間中運動的高度的異乎尋常的決裂，人們有著一種驚奇。高度因而獲得了高級的尊嚴並

學的超越呢？」<sup>27</sup>

轉向天空的目光摒除了佔有對象的身體行動——生存，這個脫離身體載荷的純潔目光瓦解了遠在知與行區分之前眼睛與手最原始的共謀關係；轉向天空觀看，因而是與不可觸摸的神聖事物間的純粹觀看，這個不可跨越的關係就是超越。對於 Lévinas 來說，正是從這個被視覺所跨越的空間超越中，誕生了偶像崇拜。偶像崇拜象徵著聖物的世俗化，依照 Lévinas 專家 Jacques Rolland(1993: 190) 的觀點，Lévinas 不僅不是一個有關聖物的思想者，而且他對立此種思想。是以，如果 Lévinas 認為，倫理學被以超越的型態提出來，可以從聖物的世俗化出發來設想，這不僅意味 Lévinas 不肯定「被視覺所跨越的空間超越」，更揭示了他對於被以此種超越所揭示的倫理學的不認同<sup>28</sup>。

萊維納斯所關注的倫理，並不是對於不可觸及的神性崇拜所揭示的倫理學，而是展現於《上帝、死亡與時間》一書中，他所帶領我們發現的，對於他人之死的激動與不安。但在人們對於倫理學以及朝向存在者一般 (l'étant en général) 的超越的關注中，卻往往忽略了倫理的真正意義。一旦對於萊維納斯哲學的閱讀被設定在主體脫離對自身的關注而朝向無限界域的超越，被超越所詮釋的與他人的關係因而被視為獨立於生存之外的倫理學，這使得倫理學與生存事實分別在「為他人」和「自我保存」的詮釋中被視為對立的兩端。但事實上，在《時間與他者》中，被萊維納斯以「生存的不可替代性」之「孤獨」所揭示的生存事實，卻顯示了倫理與生存不可分離的關係。

生存者被「生存的不可替代性」之責任所刻畫的命運，不僅內在於被孤獨所詮釋的他與自身存在的關係中，也顯現在他與他人的關係裡。對生存者來說，生存是甩不開的負擔；面對他人的痛苦卻無法「替」他而苦，而只能「為」他而苦則是其是擺脫不掉的罪疚。萊維納斯哲學中，不僅人的存在圖像環繞著被孤獨所詮釋的生存而構畫，其所關注的倫理亦根植於「孤獨」這一生存的內核。因為著每個人只能自己承擔自己生存的事實，即便對他人有著深刻的情感，我們也只能在「為他人」的努力中，看到生存者想使責任的意義超出自身存在的範圍，而抵達他人界域的高貴意願。萊維納斯哲學中的「在對他人的責任心中誕生的主體」並不是行有餘力而為人的主體，而是身陷自己生存泥淖中，卻懷有對他人深切情感的人。

---

成為神聖。從這個被視覺跨越的空間超越誕生了偶像崇拜。」此段譯自 E.Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, Edition Grasset et Fasquelle, Paris 1993, pp.190-191.

<sup>27</sup>楊婉儀，《生命教育研究第二卷第一期》，台北：國立台灣大學生命教育研發育成中心·社團法人台灣生命教育協會，2010，頁 103。

<sup>28</sup>*Ibid.*, pp104-105.

## 引用文獻：

Emmanuel LEVINAS (1986), *De l'existence à l'existant*, Paris : J. Vrin.

Emmanuel LEVINAS (1995), *Dieu, la mort et le temps*, Paris : LGF, Le Livre de poche, coll. “ Biblio-essais ”.

Emmanuel LEVINAS (1994), *Le temps et l'autre*, Oudrige/PUF, Paris.

M.Heidegger, *Être et Temps*, trad. par Emmanuel Martineau, 1985.

生命教育研究第二卷第一期，台北：國立台灣大學生命教育研發育成中心・社團法人台灣生命教育協會，2010。