

生存與超越

—— 對萊維納斯哲學中倫理意義的反思

1、前言

他人的面貌（*le visage d'Autrui*）¹（他人的臉）的意義展現並不是某個時代中的偶然議題，這個議題的誕生反映著萊維納斯對於傳統哲學中關於靈魂、精神等哲學主體意義的反思，其所涉及的不只是主體的意義在哲學史中的演進歷程，更是主體之外的另一個 —— 他人（*Autrui*）²對哲學範疇的介入。

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³。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

¹ 「笛卡兒通過對在划艇中水手的形象提出異議所物化的，被萊布尼茲當成一個游民的，被柏拉圖當作會沈思理念的靈魂的，被斯賓諾莎想成思想方式的，這一切都在現象學上被描繪成面貌」。

萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁8。

²他人，一個與我全然相異的人，一個無法被歸入主體範疇的人，這個異鄉人的全部本質就是他的相異性。

³ 在此「存在」的意義為：以某個「東西」的形式而在的對象物，此對象物以「財產」的形式被主體所擁有。在哲學中作為真理、本質、存在的希臘文 *l'ousia*，其一般意義可用於：擁有-avoir-財產；內在於 *l'ousia* 之中的關於存在與財產的關係，引發我們對金手指的國王的故事做出了上述的詮釋。

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，而萊維納斯哲學的引人入勝之處，正是因為他以他人的主顯 (l'épiphanie d' Autrui) 毀壞了此根植於西方哲學中的主體特性。

萊維納斯在他人面貌的顯現中迎接他人的到來，他人那不容忽視的面貌，我面前的那張受苦的脸，牽引著理性主體朝向人性回歸的路徑：

在裸露—面貌—中表達自己的某個人，是一個這樣的人，他已經在依賴於我，已經置身於我的責任心之下，我已經需要回答他。他人的一切行為都是向我發出的信息…⁴。

視責任為某種在他人的面貌中所強加的東西的我如此地說到：「他人是我的責任」！

存有論的完備性隨著主權的弱化而崩解，他人的顯現揭示了主體君權的傾頹，萊維納斯的倫理學如此宣告：世界即將毀壞，而與他人面對面 (face à face) 的我將在責任心中承擔起另一個人。倫理學式的道德迴盪在整個時代的風潮中，「為他人」(pour Autrui) 的正義挑戰了服膺現實原則的自我，情感在他人之死的場景中爆發，原本服膺於理性規制的感受打破了理性與感性的主從關係…，情感沸騰，理性再無法壓抑：

死亡——他人之死亡——並不脫離這一戲劇特徵，它是徹頭徹尾的激動，是徹頭徹尾的感動。在這意義上，請看在〈費多篇〉的一頭一尾中，對蘇格拉底之死的回顧。一邊是那些人們，他們在這一死亡中發現了走向希望的理由，一邊是另一些人 (阿波羅多羅斯、女人)。他們則哭得過了份，哭得沒有了節制：彷彿人性並沒有被節制所耗盡，彷彿在死亡中有一種放縱。它是簡單的過渡，簡單的出發——同時它又是與任何慰藉之努力相反的激動之源泉⁵。

萊維納斯指引我們注意到傳統閱讀〈費多篇〉時常常忽略的情感向度，他指

⁴萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁8。

⁵萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁4。

出情感與理性的對立，指出人性在他人之死場景中的爆發，指出阿波羅多羅斯哭聲的刺耳難當與另一些在理性中節制情感的人的對立：一邊使死亡顯得難以忍受，一邊在死亡中發現了走向希望的理由⁶。但萊維納斯對於〈費多篇〉中被阿波羅多羅斯的激情所揭示的人性（l'humanité）足以融化純金打造的主體世界的牢固嗎？如果連國王女兒的犧牲——親情的獻祭——都無法轉圜主體的孤獨，在主體與他人的關係中被詮釋的責任意義如何可能扭轉主體的命運？

2、他人的面貌

在《上帝·死亡和時間》一書中，萊維納斯提醒我們注意蘇格拉底與阿波羅多羅斯的之間的關係：

…這一頑固的激動狀態，甚至體現在〈費多篇〉中蘇格拉底的努力中，對話傾向於在死亡中見出存在者的輝煌（死亡等於被剝奪所有的外裝，赤裸裸的向哲學家擔保，只有在他的形體性結束時，才在他的神聖中顯出光輝）。甚至在那裡，垂死的蘇格拉底的臨近也沒有丟失它的情感共鳴，而在死亡過程中，對這預示存在物的承認（蘇格拉底在死亡中最終將被人看得見），靠的還是知的理性推理，即理論。這就是〈費多篇〉的整個意圖：比死亡之憂慮更強的理論。但是，在這對話中有著激動的**過度**：阿波羅多羅斯哭的比其他人更甚，他哭的超越了節制——人們應該驅趕女人⁷。

蘇格拉底將死亡視為靈魂解脫的過程，只有瓦解了身體這個囚牢，靈魂才可能回到與諸神共在的天堂。蘇格拉底以理性所描繪出的死亡圖像，在他驅逐了女人（哭鬧的克拉珊佩）之後，似乎成功實現了理性之知的最高意圖：抑制死亡所造成的情感騷動，讓死亡的意義在理論中流傳。傳統哲學由理性切入〈費多篇〉的分析方式，所依循的正是蘇格拉底所指引的方向。但有一個頑固的激動狀態在

⁶ 離開身體的限制飛向天堂。

⁷ 萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁 15。

以理性為主軸的閱讀脈絡中被忽略：沒有話語的阿波羅多羅斯從頭到尾都在哭泣。循著萊維納斯指引的這條進路，我們在阿波羅多羅斯的哭聲引領中進入〈費多篇〉。阿波羅多羅斯哭得超越了男性所象徵的理性該所有的節制，這個激動的過度在理性包裹的死亡場景中蠢蠢欲動，彷彿只要哭聲的頻率稍加提高，爆炸性的情感將隨時足以毀壞理性所構築的死亡表象。阿波羅多羅斯哭泣著，他無法以理性⁸面對至愛的蘇格拉底生命的消亡，死亡的毀滅性在將死的蘇格拉底赤裸的面貌中⁹被表明：

有人要死了：面貌成了面具。表情消失了。非我之死亡的死亡經驗是某個人之死的“經驗”，某個一下子超越了生物進程的人，一個作為某人與我結合在一起的人¹⁰。

對阿波羅多羅斯來說，蘇格拉底的死不能被簡單的詮釋為某個人的死，這個事件的意義也無法被單純化約在死亡的一般性圖式之下，而是一個獨一無二、無法詮釋的經驗。蘇格拉底的面貌的意義並不在於它是否具有神性的象徵，獨特性才是這張臉的全部內容，正是在與這張臉的照面中，阿波羅多羅斯經驗了死亡：在責任中顯現的人性開顯在這張垂死的他人的面容上。

3、面貌與身體

他人面貌的顯現是開啓萊維納斯倫理學的關鍵之鑰，但面貌的意義為何？萊維納斯這樣說到：

被實體化為某種東西的靈魂，從現象學上來說，是在非物化的面貌中，在表

⁸以理性面對他人之死，理性的彷彿他人的死是無關緊要的。

⁹ 在〈費多篇〉中飲下毒藥的蘇格拉底立即以一塊布蓋在臉上，是爲了避免將死的面容激動了其他在場者嗎？是擔憂情感的爆發毀壞了他以理性建構的死亡圖像嗎？亦或是當時的傳統？或只是一個偶然的巧合？我們不知道。但無論如何，將死的蘇格拉底的面貌被遮蔽了，也許因爲這樣，他的死顯得可以接受些，在場者情感的流溢只在理性包裹層之下震盪，並沒有撕裂理性的表象。

¹⁰萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁8。

情中顯現出來的東西，在這一顯現中，他有著某一個人的骨架、特點¹¹。

萊維納斯肯定面貌所具有的身體性特徵，即便他只想藉由面貌在身體性中的獨特性（不同的骨架、特點造成了每張臉之間的相異性）來說明每張臉都是獨一無二的¹²，但無論如何，面貌所呈現的倫理意義已然開展在生命的血肉之軀。他人是個生命整體，其面貌的固化所顯示出來的生命的消亡也必然伴隨身體的毀滅，但似乎萊維納斯並沒有在倫理學的範疇中直接肯定身體與面貌之間不可分離的關係。

身體的意象缺席於萊維納斯的倫理學，卻在生存者欲望的真誠性中顯現出來：

這種客體和欲望完全一致的結構體現了我們整個在世之在的特徵。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¹³。

生存層面的現實是在被分割的欲望中顯現出來的真誠性，我們為了呼吸而呼吸，為了吃喝而吃喝……，這些散落的欲望以非物質整體的物質性型態顯示為另一種詮釋身體的可能性。萊維納斯從生存的現實揭示了身體與外在對象的直接關係，在飲食中攝取養份，在呼吸中吐納空氣，身體的物質性在與食物、空氣合而為一的關係中被揭示出來，並擺脫身體被視為物質對象的命運（對某些哲學家來說，身體與其他的物質並無差異）。將身體視為一個整體所著重的是主體的封閉性，而在欲望的真誠性中被揭示的身體，則是在與其他存在物融合為一的非物化

¹¹萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁8。

¹² 他人在哲學中的意義正是以其個性對比於傳統哲學主體的普遍性而被彰顯出來，但如何可能在理性的範疇中顯示相異性，理性的特質不正是普遍化和客觀化世界。因此若要在哲學的範疇中出現絕對的相異性，就只能從身體性或感性中尋找可能的基礎，他人在萊維納斯哲學中的獨特性正是由面貌的獨一無二中所顯示。

¹³萊維納斯：《從生存到生存者》，吳蕙儀譯，南京：江蘇教育出版社，2006，頁42。

型態中被理解的物質性。

在倫理學的界域，萊維納斯藉著面貌與身體性的關係揭示了臉的物質性意義；在生存的界域，他使身體擺脫了物質的刻板形象，而以物質性的型態重現於哲學的領域之中。但為何萊維納斯不在倫理學的範疇中直接肯定身體與面貌不可分離的關係呢？是何種原因使得被面貌所揭示的倫理學被置放在生存的界域之外？但倫理¹⁴可以是被放置到生存之外的另一個議題嗎？

4、倫理或倫理學

對於萊維納斯哲學的閱讀常常被設定在主體脫離對自身的關注而朝向無限界域的超越，因而將與他人的關係視為獨立於生存之外的倫理學。但事實上，在《時間與他者》¹⁵中，我們發現被萊維納斯以「孤獨¹⁶」構畫的主體形貌已然顯示了倫理與生存不可分離的關係。孤獨揭示了生存者是其存在責任的唯一擔負者，在生存者與其死亡的關係中顯示出的存有論結構即向來屬我性（*Jemeinigkeit*）。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

¹⁴我們以「倫理」指稱「屬於人的倫理」。既然是「屬於人的倫理」就必然與人的生存發生關係，我們分別出「倫理」與「倫理學」的差別，並在釐清此兩者意義的過程中同時反省將「倫理學」從生存界域中分離出來所造成的後果及其影響。

¹⁵ E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, 1994.

¹⁶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.原文為“On peut tout changer entre êtres sauf l'exister. Dans ce sens, être, c'est s'isoler par l'exister. Je suis monade en tant que je suis. C'est par l'exister que je suis sans port ni fenêtres, et non pas par un contenu quelconque qui serait en moi incommunicable. S'il est incommunicable, c'est qui est enraciné dans mon être qui est ce qu'il y a de plus privé en moi. De sort que tout élargissement de ma connaissance, de mes moyens de m'exprimer demeure sans effet sur ma relation avec l'exister, relation intérieure par excellence.”

因而只能是「爲」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，一個向度展現爲只能由我承擔自己生存的無法逃避，另一個向度則是成爲他人的不可能。前者是以生存者爲主體而展開的生存體系，後者則開展爲萊維納斯「爲他人」的倫理。要將倫理從生存的真實中區分出來是不可能的，「對他人的責任」與「對自己生命的承擔」皆來自萊維納斯以「孤獨」所揭示的生存之真實¹⁷。

萊維納斯以欲望的真誠性展性了人在生存界域中的真實，這個動人而無矯飾的真誠性所展現的正是人擔負自己生命責任的真實，這個對於生存的無條件肯定，我們稱之爲人的本性（l'humain）。萊維納斯思想的光明性顯現在他面對欲望、需求時真誠、自然、不扭曲，不貶低自身存在的真實需求展示了哲學家正視自己生存的責任感。但在涉及倫理學的層面上，卻一反於生存界域的光明，而以「負罪感¹⁸」建立我與他人的關係¹⁹。值得思考的是，若以「在負罪感中擔負他人的責任」作爲詮釋萊維納斯哲學的核心，如此不僅忽略「對他人的責任」與「對自己生命的承擔」皆來自生存的事實，以人之本性（l'humain）的真誠與光明作爲「爲他人」基礎的可能性也將同時被忽略。

一旦將萊維納斯對於倫理的關懷詮釋爲倫理學的議題，與他人的關係立即被詮釋爲與無限的關係。雖然與無限的關係足以破壞理性君權的封閉性，但此種「對他人的情感」所朝向的卻是神性的界域，而非人性的回歸。相較於倫理學遠離人性的超越，萊維納斯對於倫理的關懷展現在以人之本性爲基礎所構建的與他人的關係；生存作爲迎接他人來臨的可能性拒絕了存有論式的詮釋而顯現爲肯定生命

¹⁷ 詳細論述請參照本文作者於 2009 年 5 月發表於「人文理念的創新與傳承」研討會「萊維納斯哲學中的主體形貌」一文。

¹⁸ 「負罪感」爲萊維納斯用語，請參見《上帝•死亡和時間》頁 8。對於萊維納斯來說，負罪感是對不再回答的他人的敬重，彷彿作爲他人的人質般地陷溺到此無可逃脫的感受中。

¹⁹ 要求人肩負著「爲他人」的責任，以罪疚感、甚至倖存者的存在形式背負他人而活，如此存活之人的人生將會是何種型態？以此種方式存在的生命是否還能健康平正呢？這是我們在對於萊維納斯哲學的閱讀時深感不安的。

的倫理。在對他人的責任心中我們「超越」了生存的界域，但此「屬於人」的超越並未遠離人之本性（l'humain），而僅只是在對他人的情感中暫時遺忘自身。我在對他人的愛中忽略了自己存在而顯得如同他人的人質²⁰，但並不能由此推論出倫理與生存的對立²¹，而是體悟到他人之所以在我對他的責任心中感動我，正是因為我對自己生命的責任已經擴及到對他人的承擔。當生存的意義不再被簡單的化約為「為自己」的存有論，而是對他人的責任感的基礎時，責任心的意涵將是本於人之本性的、以生存的真誠性所展現的生命力對於他人的承擔。

5、生存的現實與超越的欲望

面對他人的死，我們所能做的是將他人同一化於我的責任感中：

他人在我對他的責任心中個別化為我，正在垂死的他人之死在富有責任心的我的同一性之中感動我，這一同一性不是實體的，不是各種同一化行為簡單的吻合，而是由難以表述的責任感構成²²。

阿波羅多羅斯哭泣著，彷彿蘇格拉底的死已經是他的責任，這是萊維納斯所帶領我們發現的人性（l'humanité）；而眼淚所具有的身體性特質所揭示的責任與身體間不容忽視的關係——激動，則隱含著人性與人之本性間的聯繫。責任的真

²⁰ 「——人類本質首先並不是衝動，而是人質，他人的人質——」萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁19。

²¹ 此段話所反對的是將倫理與生存視為互相對立的思維，似乎認為人在對於自己生存的關注中，必將否定他人。事實上，在真誠性的意義下所實現的「自我保存」是朝向健康人格的實現，一個有能力以真誠性面對自己生存真實的人，才可能成爲一個有責任感的人，也才有可能承擔「爲他人」的責任。反之，如果人沒有面對自己生存現實的真誠性，無力擔負起對自己生命的責任，如何可能明白責任與生命的真實關係？在此種狀態下所認識到的與他人的關係，常常只是思維所虛構出來的人與人的理想關係。理想關係有其絕對性，但一落實到人與人之間卻常常是傷害，因爲爲他人而傷人，在生活中屢見不鮮；倫理學的知識無法真實作用到人與人之間的遺憾，常常是因爲人無法擔負起對自己的責任，因而看不到別人真正的困難。

²² 萊維納斯：《上帝·死亡和時間》，余中先譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，1997，頁9。

實性在阿波羅多羅斯的激動中被具體化，但這個感覺(*la sensation*)²³並不是責任的原形，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²⁴）作為感覺的更基礎型態已經內化在對自己生命的責任中²⁵。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。人不滿於真理在人的生存現實中的若隱若現，渴望超越命運的限制、超越生存，就如同伊卡洛斯（*Icare*）²⁶明知飛向太陽的結果是死路一條，但他仍然無法抑制心中的渴望。假如太陽象徵善的理型，飛行就是超越的行動，人類渴望朝向絕對的善，但肉身是他的限制，即便有了形上之翅²⁷，但此超越之道卻仍然無法將人帶到絕對真理的面前。永恆的光照如沙漠的烈焰，它是不屬於生命的，生命只能存活在疏明的光照間，在日夜交替的生存現實中，黑夜是生命的棲居之地。

6、屬於人的超越

在傳統哲學中，哲學家以理性構造出普遍的真理型態，試圖帶領人超越情感

²³ 在此感覺的意義並不作為構成知識內容的材料——雜多，而是以身體性為基礎的生存型態。

²⁴ 萊維納斯：《從生存到生存者》，吳蕙儀譯，南京：江蘇教育出版社，2006，頁 18。

²⁵ 「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。」同上書，頁 20。

即便我們懶於生存，但這都已經是生存之事了。即便什麼都不行動、即便只是躺著，但在懶惰中我已經承擔起我的生存了。

²⁶ 伊卡洛斯是希臘神話中建築師和藝術家戴達羅斯（*Dédale*）之子。由於觸怒了克里特（*Crète*）國王彌諾斯（*Minos*），他們倆被關進了迷宮裡。但是聰明的戴達羅斯用蜂蠟將羽毛黏結起來做成了翅膀，和兒子一起飛離了克里特島。途中，伊卡洛斯不顧父親的警告越飛越高，最終導致陽光融化了蜂蠟，墜海而死。

²⁷ 伊卡洛斯的翅膀是人類智慧的創造物，用來幫助人（*Icare*）超越他的限制，使人得以展翅飛向形上的自由，但最終形上的翅膀被真理之源太陽所融化。想接近真理的人，最終死在真理之前。

的紛擾朝向永恆之境，但除非如同蘇格拉底以生命做犧牲換取永恆的超越，否則人是無法離開生存的現實的。事實上，「屬於人」的超越並不歸屬於永恆的範疇²⁸，而實現於生存的某一個瞬間。此種意義上的超越並沒有否定生存的現實，不同於將理性從生存中分離出來的超越意涵，屬於人的超越展現了人存在的真實狀態。萊維納斯曾以黑夜中光的閃爍(*la scintillement*)²⁹來展現思想出現在生存界域中的樣貌，思想與生存的關係就如光點短暫閃爍在黑夜中，被巴門尼德斯所放棄的非理性之路的黑暗，在萊維納斯的哲學中展現為被黑夜所比喻的生存的真实。生存的真实並不服膺以持續之光源意象所揭示的永恆真理，而是在此一瞬間的明白之後隨即墮入無明的茫然。在生存的蒙昧中所實現的超越是一閃而逝的靈光乍現，也就是被閃爍的光源型態所詮釋的思想。此種屬於人的思想型態，不僅意味著思想的基調是以黑夜為背景的生存之未知，也意味著思想僅只是超越生存之黑暗的一瞬間的明白。萊維納斯視思想為定域的意識³⁰，闡明了思想與生存的內在關係，屬於人的超越只能在生存的基礎上產生，試圖脫離生存的界域而實現的超越，試圖獨立於生存而言的思想，即便它們再美麗炫目也只是海市蜃樓³¹。

7、結論

²⁸對蘇格拉底來說，人生是一場大病，而死亡是疾病的治癒。蘇格拉底對於生命的否定，不正是他對自己的否定嗎？一種開始於否定自己生命的哲學，不正是教人如何否定自己的哲學？在這個意義上，我們可以明白尼采對蘇格拉底的不滿。

²⁹ E.Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Paris, J. Vrin, 1986, pp116-117.

³⁰ 「思想有一個出發點，這不僅僅關乎一種定位的意識，更是一種不會再消失的意識、消失在認知中的意識的定位。」萊維納斯：《從生存到生存者》，吳蕙儀譯，南京：江蘇教育出版社，2006，頁 83.

³¹如火真理（太陽）照耀下的沙漠，踽踽獨行的旅人即將在真理的烈焰之下乾渴而死，海市蜃樓是他的嚮往，渴望那個夢幻的城市可以滋養他瀕死的生命。但海市蜃樓只是視覺的幻影、是真理之光對人的欺瞞，這個美麗城堡並不存在於真實世界，它是沒有生存作基礎的形上之美。

如果傳統哲學將形上學的意義對反於生命，即便理性所構造的形上結構是如此地完美、足以引發人的嚮往，但對人來說，這個背反生命的形上世界也只是沙漠中的海市蜃樓。

雖然在對《時間與他者》的分析中我們發現倫理與生存不可分離的關係，但在萊維納斯重要著作《整體與無限³²》中，由外在性所揭示的朝向無限升越的欲望，確實是萊維納斯思想得以突破主體封閉性的關鍵所在。萊維納斯以「被我所背負卻又無法同一於我³³的相異性」來標示他人的無限，一旦將「他人與我之間的不可化約的相異性」對比於「生存界域中主體與對象物的融合」，倫理學與生存範疇的差異立即被表明。被視為兩個主題的倫理學與生存論分別在「為他人」和「自我保存」³⁴的詮釋中被放置為對立的兩端，在超越中朝向他人的同時也遠離了在生存中被揭示的人之本性，萊維納斯倫理學的開展因而意味著其哲學中倫理意涵的掩蔽。

萊維納斯哲學中有著以生存為基礎所發展出來的倫理向度，但其意涵卻在超越性及神性的主題下顯得隱諱不明，雖然人性的議題曾經出現在萊維納斯的哲學中，但人卻始終沒有成為其哲學最終的關懷。開展屬於人的哲學的可能性曾如星火般閃現在萊維納斯的思想中，但最終這點光芒仍被神性之光的巨焰所掩蓋。

參考書目：

E.Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Paris, J. Vrin, 1986.

³² E.Lévinas, *Totalité et infini*. Essai sur l'extériorité, Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. "Biblio-essais", 1990.

³³ 被萊維納斯以時間的持續所詮釋的無限，展現為與「有差別者的關係」：「時間的持續是作為與無限、與不可包容者、與有差別者的關係來領會的。有差別者並非無關緊要，在與它的關係裡，歷時性如同是“在同一個中的另一個”中的“在…中”——而另一個尚未能進入到同一個之中」。《上帝·死亡和時間》頁 16-17。

³⁴ 此處的「自我保存」常被解釋為對反於「為他人」的自私自利。

E.Lévinas, *Dieu, la mort et le temps*, LGF, Le Livre de poche, coll. “ Biblio-essais ”, 1995.

E.Lévinas, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, 1994.

E.Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, LGF, Le Livre de poche, coll. “ Biblio-essais ”, 1990.

Platon, *Œuvres complètes*, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade, 2 vol., n°58 et 64), Paris, 1970-1971

萊維納斯：《從生存到生存者》，吳蕙儀譯，南京：江蘇教育出版社，2006。

萊維納斯：《上帝・死亡和時間》，余中先譯，北京：生活・讀書・新知三聯書店，1997。