

论列维纳斯对传统本体论的颠覆

彭 锋

(中国社会科学院研究生院 哲学系,北京 102488)

摘 要:列维纳斯在为法国哲学界带来胡塞尔和海德格尔现象学—存在哲学的同时,也对西方哲学传统本体论进行了批判和颠覆,提出了一种他者具有绝对先在性的伦理形而上学。本文从历史事实和哲学理路两个角度对列维纳斯的这种颠覆进行了介绍和分析。历史角度上,列维纳斯背离胡塞尔和海德格尔既是自己对于人的历史、社会处境的关注,也是对二战纳粹诸种暴行的思想根源的哲学反思。哲学理路上,列维纳斯主要是对西方同一性和总体性思想的批判,继而试图引出不可还原的差异性的观念来实现对存在论的超越。列维纳斯的哲学思想启发了德里达、马里翁等诸多法国当代哲学家。

关键词:存在论;同一性;总体性;差异性;他者

中图分类号: B151

文献标识码: A

文章编号: 1672-9617(2016)02-0192-06

一、列维纳斯的历史定位与评价

20世纪下半叶的法国哲学史中,列维纳斯具有极其广泛的影响力。德里达(Jacques Derrida)、马里翁(Jean-Luc Marion)、德勒兹(Gilles Deleuze)、巴迪欧(Alan Badiou)、马塞尔(Gabriel Marcel)等一批当代法国哲学界坐标性人物均受惠于列维纳斯的思想,他们的哲学叙事或理论体系很大程度上都是在与列维纳斯诸多概念的对话和批判中展开和建构起来的。列维纳斯不仅在30年代为法国哲学界引介了胡塞尔和海德格尔现象学的新理论,更在自己与胡塞尔和海德格尔之间极为复杂的继承与背叛的关系中,为法国哲学界开辟了一系列新的论题和方法,它们一起构成了一个全新的哲学视域地平线。1995年,德里达在列维纳斯的葬礼悼词中就做出了这样的评价:“我们可以充满

自信地预言,在接下来的几个世纪里,人们将会把对列维纳斯文本的解读设定为他们的任务。无论是在法国和欧洲,还是在世界其他地方,通过众多语言的诸多著作,在各种翻译文本、课程、研讨班、学术会议中,我们已经看到,无数的迹象表明,列维纳斯思想的震荡将会改变我们这个时代哲学反思的进程,改变我们对于哲学自身反思的进程,改变对于哲学何以如此的反思的进程。这种改变的理据是伦理学的,是伦理学的另一种思想:责任、正义、国家等等,是他者的另一种思想——它比许多新颖的思想更加新颖,因为它是根据他者面孔的绝对先在性而得以可能的”。^[1]

德里达的这番评价绝非是逝者为尊的溢美之词,而是他恪守哲学家的理性,从时代精神和思想史发展历程的高度对列维纳斯哲学源流和旨趣做出的中肯评价。早在30年前的1964年,当时名不见经传的德里达在《道德与形而上学》杂志上发

收稿日期: 2015-11-18

作者简介: 彭 锋(1982-),男,贵州贵阳人,博士研究生,主要从事现象学与当代法国哲学研究。

表了《暴力与形而上学——论伊曼努尔·列维纳斯的思想》。该文虽以德里达的立场对列维纳斯进行了针锋相对的批判著称,但文章一开始德里达宣称列维纳斯“震撼了我们”,并进一步对列维纳斯哲学的主旨进行归纳和阐释。他首先指出,列维纳斯的思想是从希腊场域中、从一般逻各斯中脱位,趋向于“某种不仅先于柏拉图和前苏格拉底,甚至先于所有希腊源头就已经被吐出的先知言语,趋向那个希腊的他者”。其次,列维纳斯要树立一种新的形而上学^①,在这种形而上学中要“修复出用以对抗源自亚里士多德的整个传统的那种概念”。最为关键的、也是列维纳斯哲学思想的根本目的在于,要从这种形而上学中“呼唤伦理关系——即无限作为他者(infiniment-autre)的那种与无限性、与他人的非暴力关系——因为唯有这种伦理关系方能够打开超验的空间并解放形而上学”。^[2] 134-136

在德里达对列维纳斯的这两番评价中,我们看到列维纳斯哲学的这样两个基本特征:一是断裂、背叛和逃离-脱位的弑父行为,这给哲学带来了震荡并正在改变其反思进程;二是强烈的伦理关系色彩,一种关于他者先在性的原初伦理,这种伦理完全不是亚里士多德意义上的“伦理学”,它呈现出的应该是有别于希腊哲学思想传统的面貌。在列维纳斯的思想深处,我们可以感受到他不再是对传统哲学的修正和批判,列维纳斯要的是从根本上颠覆希腊传统下的形而上学,而树立一种非认识论-本质论-存在论的、伦理的形而上学——言辞之间列维纳斯认为这项工作迫切急需的。列维纳斯的哲学态度体现出强烈的救世主义末世论的色彩:即宣扬一个旧的秩序的终结,也允诺了一种新的可能。列维纳斯何以走上这条颠覆的道路,本文将从具体性的历史事实和一般性的哲学理路两个角度进行探索和分析。通过分析,我们将发现列维纳斯与海德格尔之间的关系是理解这种颠覆的关键。

^①这个概念也是德里达暂且用之,因为无论是德里达还是列维纳斯本人将形而上学视为自古希腊就已定形的本质-存在论传统,这恰恰是两人哲学思想的标靶所在。

二、列维纳斯思想的生活与历史背景

列维纳斯的生平和社会身份体现出一种值得玩味的双重性:他不仅是一位哲学家,还在犹太社团内部是一位活跃而知名的活动家。从早期任教于犹太学校到50年代初成为巴黎东方以色列师范学校校长,这些经历为列维纳斯亲近和研读《塔木德》等希伯来经典著作提供了极好的机会。虽然列维纳斯本人在研究工作中严格区分宗教和哲学的界限,以至于选择不同的出版社来出版不同系列的著作,^[3]但我们仍可以坚信希腊和希伯来这两种截然不同的智慧形状势必在列维纳斯内心产生某种对话,使他的思想表达更富张力,而这种张力之间的呼应也为列维纳斯思想体系中的核心概念——他者做出了最好的注脚。不过列维纳斯思想中的这种双重性不是一蹴而就的,而是列维纳斯个人随着时局命运变化的必然结果。

一战后的德国大学有着完备的哲学教学和科研体系,胡塞尔等人的出现使当时的德国成为欧洲乃至世界的哲学中心。1927年,列维纳斯对胡塞尔哲学发生了浓厚的兴趣,并以他的直观理论为自己博士论文的研究课题。翌年,列维纳斯来到弗莱堡大学,广泛参与了胡塞尔和海德格尔的哲学研讨班。胡塞尔是列维纳斯思想之路的真正起点。列维纳斯对于胡塞尔的研究主要集中在“意向性”这一概念中,其原因在于这个概念提供了以往哲学中没有的新的维度。意向活动总是指向某个对象,客体与主体在意向活动中同时被建构和给予意义,它超越了近代哲学传统的主客体对立的关系。但是胡塞尔认为意识性、理智主义意义上的表象是所有意向活动的基础,这种对于意向性的抽象运用显然是在更早时期接触了心理学、社会学等学科而对伦理政治问题颇感兴趣的列维纳斯所不能满意的,列维纳斯更感兴趣的是如果借助意向性这个核心概念对人的历史性与时间性的处境进行理解。由此

看出,列维纳斯思想的关注点不在于一种绝对可靠的认识论的奠基,而在于人与世界现实和历史处境的某种解释学路径。这个特点使得列维纳斯很快和胡塞尔哲学分道扬镳而转向了海德格尔。同时也正是因为列维纳斯对于历史、社会现实的高度关注而使得他思想每一次重大的演进和转折都是对于历史命运的回应。值得注意的是,虽然列维纳斯逐渐远离了胡塞尔哲学,但是他仍然自觉地保留了现象学的方法论,特别是他在处理一些与意识相关的议题时都会运用到意象性概念的特征,如在对欲望进行分析时,他就强调其超越性的特点。^[4]

列维纳斯在1932年发表的《马丁·海德格尔与存在论》一文中对海德格尔给予了高度评价,指出他的哲学标志着进入了哲学的新阶段和现象学运动的制高点,因为海德格尔旨在超越近代哲学知识论的观点。^[5]¹¹海德格尔“存在论差异”“此在”“共在”这样一些核心概念为列维纳斯打开了新的视野,但此时的海德格尔已经与纳粹开始纠缠不清,这给列维纳斯带来了极大的困扰。在1935年的《论逃避》一文中,列维纳斯开始对海德格尔进行批判,他认为海德格尔的“此在”本质上还是亚里士多德形式与质料相结合的思维模式,主体存在者通过存在这一样式而实现为“此在”,“此在”通过在时间中有死性的存在而被安置在世界之中。在其中,“此在”要么背负存在的沉重的束缚而傲然挺立,要么如后期海德格尔指出的,回复和栖居于大地之上。前者是一种绝对主体化的世界观,即便有“共在”概念的提出,但在列维纳斯看来也不过是一种表象的结果;而后者带来的本真性问题则隐藏地勾连着民族命运共同体的思想,成为其纳粹思想的根源。

二战中,作为犹太人的列维纳斯遭受了长达5年的战争牢狱之苦,目睹了纳粹所犯下的诸种罪行。列维纳斯曾反问:在道德失败之后我们是否还可以谈道德?^[6]¹⁷⁶结合之前对海德格尔的研究与批判,列维纳斯把道德的无力与失败归咎于西方哲学的“存在论极权主义”。列维纳斯坚信,西方哲学自身所具有结构特征决定了今天奥斯维辛这样惨

剧发生是必然的。列维纳斯开始重新思考西方文化,他试图从另外的文化源头寻找新的资源。战后,列维纳斯结识了犹太学者舒沙尼(R. Morsieur Chouchani),在这位传奇的博学之才的带领下,列维纳斯系统学习了《塔木德》等犹太经典。列维纳斯这个阶段的研究和思考回应着我们这个时代的基本需求——对整个西方文明和哲学传统进行批判和反思,并借由犹太思想,试图给出一种新的哲学可能。

1950年,列维纳斯发表了《存在论是基础的吗?》一文,文中他批判海德格尔的存在论预设了存在之敞开的特性,这种敞开——在场自身的合法性没有得到保证。列维纳斯不像海德格尔一样回到了存在,而是要超越存在,走向敞开——在场之外,走向一种原初的、绝对的差异性。^[2]¹⁵⁰⁻¹⁵²

三、列维纳斯存在论批判的基本理路

列维纳斯的批判始于对西方哲学传统中同一性观念的总结,进而推进到总体性的分析,同时相继引入了他异性——他者性和无限性的概念,为西方哲学观念打开了新的地平线。

“同一性”(identitas)作为哲学术语出现于经院哲学晚期。经院哲学家认为,identitas界定了存在自身的特性:既不为时间的多变性所改变的“同一”(the Same)和不为空间的多重性所改变的“一”(the One)。这个“同一”的“一”超越于时间和空间,始终恒在(本质,τὸ τί ᾗ ὡς ἔναι)。

本体论的同一性孕育于哲学史发展的起始阶段。当古希腊早期自然哲学提出“世界的始基是什么?”这样的问题时,“始基”(arche)这个兼具着世界万物构成性起点和自然运行支配规则的概念就蕴含着一种“从‘多’归‘一’”的思维模式,这种思维模式也预设了世界的二元性:一个多变的现象世界、经验世界和一个恒定的本质世界、超验世界。这种基于始基追问方式假定了一个终极存在者的存在,所有的现实经验存在都构成了一个时间链条或者完善等级而最终指向了同一性的终极存在者。

列维纳斯将这种以二元对立为特征的本体论哲学称为“中项的本体论哲学”：“西方哲学常常是一种本体论；通过中介或中项的介入把他者还原为同一以保证存在的包融性”。^{[7]43}早期哲学本体论的同一性表现为一种素朴的、宇宙论意义上的存在者，是时间的起点和终点（自然哲学），或者是形式的最完善者（巴门尼德、柏拉图等）。

近代哲学在进行了认识论意义上的心灵转向后，本体论的同一性成为唯我论的同一性，哲学的起点在于一个先验的自我，之后才是先验自我之经验构成的现象学—认识论问题。古希腊哲学本质和现象的对立在近代成了自我与世界的对立。笛卡尔哲学的起点始于“我思”，确切地说始于一个独立于物理世界之外的精神意识自我，这个自我极与数学化的世界构成了认识主体与客体二元对立的关系结构，世界的一切都概莫能外地由认识之“我”表象和算计。换句话说，在表象化的认识过程中，世界万物之间的差异对于认识主体而言不是本体论意义上的，而是特征和表象性的，在本体论的结构上，它们最终都要还原于唯我论之自我。于是，本体论哲学的自由就成了唯我精神的自由，为实现这种自由，他者和与自我产生之间的他异性（the otherness/alterity）都要在自我的视野中被“征服”和“整合”，自我成了对他者他性进行转变的场所，他异性被转变成同一性。自我把握并囊括（englobe）所有可能的现实——自我之外没有他物，更没有他者。近代哲学由康德进入古典哲学时期后，唯我论代表的主体意识逐渐普遍化，认识论的同一性哲学渐趋于成熟和极致。至黑格尔时，主体意识成了客观精神，笛卡尔式自我意识精神与外部世界的对立不复存在，近代认识论中内在与外在在认识上的切中—符合问题转变成了绝对精神辩证发展历程的不同阶段，意识和物质不再是绝对性的差异，“杂多”只不过是“同一”的展开。至此，同一性哲学达到了西方哲学的巅峰状态。

同一性哲学的另一面表现为总体性（the Totality）特征：“（本体论哲学是）一种普遍综合的企图，一种把所有的经验，所有合理的东西还原为一

个总体（的哲学）”^{[8]75}。这正是以绝对精神为核心的黑格尔同一性哲学表现出来的思想指归。本体论哲学现象与本质、经验与超验的对立中，后者是真善美的本身，是先验的存在，包括人在内的一切事物的本性、本质都由这种存在所规定和支配。本体论的立论前提便是认为在现象世界的背后，有一个统一性和绝对性的终极存在。本体论的目的就是为追求这个最高统一性的绝对一元化的存在。因此，本体具有无限的统摄性，它包罗一切。

列维纳斯经常用奥德赛回到故乡的故事隐喻对总体性的追求。奥德赛在经历了海神波塞冬、独眼巨人、塞壬等的挑战后，最终取得了战争的胜利，回家是胜利最大的奖赏。犹如奥德赛的命运一般，哲学在经历经验世界的诸种历险后复归了原始的“本一”。这种复归既是某个具体人物哲学体系的复归，也是整个西方哲学传统历史演变的复归——从自然哲学的始基到黑格尔的绝对精神，西方哲学经历了一个轮回。“本体论上，存在被屈从于概念；认识论上，世界被主观的标准削足适履；启蒙中，现实被强制套用在理性的法则当中。到处都是用已知代替未知，用牵强附会代替不解之谜，用揭秘代替隐秘。他者的他性须被归并和处置，以便能够将其命名，使之符合自身的范畴和标准。‘西方哲学在揭示他者当中崩溃萎缩，因为它就此失去了他者……和它的他性。哲学最初就是被面对他者时，产生的惊恐和无法逾越的过敏状态而震慑，而他者依然故我。因而哲学本质上也是存在的哲学……由此，哲学也是有关内在性、自治和无神论的哲学。从亚里士多德，经由经院派哲学家，一直到莱布尼茨，哲学家的上帝始终是符合理性的上帝，一个被理解了上帝，一个不会妨碍意识自治上帝。在经过各种冒险之后，意识又重新回归到自身，就像还乡的奥德赛一样，他所有的行程都为了走向他出生的岛屿。我们所掌握的哲学不仅将理论思维，而且将意识的每个天然反应都降低到回归自身’”。^[9]

这种追求总体与同一的普遍性的本体论哲学，把一切异在的、他性的东西都纳入到同一的操控之

中,经同一的整合、消化、吸收,使之丧失了全部的他异性和外在性。列维纳斯认为,从巴门尼德到海德格尔的西方哲学都以占有、消融乃至泯灭他者的他性为己任,他把这种同一性的哲学比喻为“消化性哲学”。诸如谢林式的“同一”,黑格尔式的“绝对”,雅斯贝尔斯“大全”都是这些总体性哲学的追求目标。范式的结构模式和逻辑内核决定它必然是总体性视域中的“永恒的轮回”,这便是西方哲学的“总体性的乡愁”。

与此对应的是犹太传统中亚伯拉罕率领族人远走他乡诠释了一种新的对于故土和家乡的理解。列维纳斯赞美亚伯拉罕这位游牧部落的族长、苦难的流亡者和未知地的探索者,这暗示了他对希伯来精神的遥远忆念。亚伯拉罕的故土和家乡可看作是根基和起点的隐喻。在亚拉伯罕的心中,故土和家乡的确认方式是非常特别的,尽管“自然地”生在乌尔城(Uhr),但却“必然地”认为迦南是自己的应许之地。在亚拉伯罕的事迹中,乌尔城于迦南的意义在于要通过一个在远方的地点的设定而给出一段艰辛的路程来考验族人的决心,换句话说,切入点不是起点,切入点是偶然的,起点却是伦理的。因此,哲学的起点不是在界限之内,而是在界限之外的异域,是在异域的遭遇中。不是我们给予了哲学的起点,这个起点是被给予的。但是这种被给予却不能被视作是种简单的天启,因为基督教式的天启存在一个给予者和“送礼者”,这个在场的最高者却是列维纳斯所批判的总体性哲学的核心对象。

列维纳斯对西方本体论哲学的批判始终是围绕同一性和总体性这两个重要的特征展开的,这两个特征说到底都是西方哲学的本质主义,无论是古希腊巴门尼德的“存在”,还是近代笛卡尔的“主体”,或是康德的“统觉”,抑或海德格尔的“此在”,尽管哲学世界图景的中心在从超越经验的铁板一块逐渐过渡到纯粹主观的自我学,尽管西方哲学的核心论题从世界观转向认识论又转到了今天的存在哲学,一直试图在逃离那个空洞的理念形式,但它始终有一个中心,始终是一个中心,始终是一个中心主义-本质主义的范式。

他者之所以为他者,乃在于他者的概念中暗含着某种否定——是我之所不是、是大全之存在所不是,否定首先意味着差异和不同,更意味着一种禁止,因为差异和不同所以禁止被还原为某种总体性的同一。因此,相异性是他者的唯一内容,甚至说相异性就是其本身。这是列维纳斯关于他者思想的一个基本出发点。相异性为同一的总体哲学打开了一个“窗口”,它是传统哲学体系的中心“之外”的、不同的东西,是传统哲学思辨方式所达不到的地方。对于这个中心和本质来说,他者必定是外在的、超越的。超越是挣脱本体性的内在同一性束缚,走向外在、无限的通道,而无限是他者之为他者的特有本性。

四、列维纳斯存在论批判在政治哲学和伦理学上的影响

列维纳斯对传统哲学的批判和清算以二战、特别是纳粹对犹太人的屠杀这一疯狂的人类现象为时代动因的。二战的悲惨情形督促人类对自己思想文化的传统做出一次全面而深刻的清理。因此,列维纳斯的批判绝非仅仅是哲学意义上的,而具有现实的政治和社会意义。

列维纳斯对二战的反省和思考没有停留在简单的声讨、复仇和赎罪、忏悔上。列维纳斯深刻地看到,传统哲学中中心主义-本质主义范式的世界图景绝对地设立了中心与边缘的对立结构,这种结构在同一性和总体性的指向下,自然存在着压制与集权的可能,“他者”必须由“异”转化为“同”,这便构成了一种消灭他者的强力和非正义的哲学——权力哲学。列维纳斯说道:“作为第一哲学的本体论是一种权力哲学”,把西方哲学归结为权力哲学。

这种权力哲学除了表现为战争外,同样也表现在商业领域、国家政治领域以及历史的书写之中。西方资本主义在意识形态根源上是传统本体论哲学发展的必然,西方社会自资本主义早期的殖民主义,发展到今天的拜金主义、消费主义、帝国主义

等,无一不是这种对他者的消化哲学在历史、政治和社会生活中的投射,这是西方文化危机的根本所在。要克服这一危机就必须走到这种的同一性的暴力结构之外。

在对本体论哲学进行充分的批判后,列维纳斯开始给出自己的出路。我们必须逃离和超越传统本体论层面的同一性和整体性,指向超越与差异,不断趋向无限的他者,以绝对他者的“差异性”来瓦解“同一性”和“总体性”。

列维纳斯的他者不仅仅是如胡塞尔那样通过“移情”来构造的、基于一种“无人称自我”所构建的另一自我、一个他我,他者是一个具有绝对他异性的自我,是一种纯粹的他者性、独特性、外在性、超越性和无限性的他者。这种他异性首先是哲学起点意义上的,哲学并不起始于一个基点,而是起始于一种马丁布伯式相遇的关系。因此,作为哲学起点的第一哲学必定是伦理学。

这种关系的指向设定了最基本的伦理意义上的责任观,即自我恰恰是通过他者来予以规定的,我对他者、对世界有着一种完全不可推卸的、与生俱来的、本体论意义上的伦理责任。列维纳斯正像

他心目中的亚伯拉罕一样,英雄般地引领哲学改变了起点。德里达,特别是转向伦理学、政治学论域的后期德里达,却正仍是走在列维纳斯开辟的道路上。

参考文献

- [1] DERRIDA J. Adieu to Emmanuel Levinas [M]. Stanford: Stanford University Press, 1999: 4.
- [2] 德里达. 书写与差异 [M]. 张宁, 译. 北京: 生活 读书 新知 三联书店, 2001.
- [3] 孙向晨. 面对他者——莱维纳斯哲学思想研究 [M]. 上海: 上海三联书店, 2008: 236.
- [4] 汪堂家. 同名异释: 德里达与列维纳斯的互动 [J]. 同济大学学报: 社会科学版, 2007(10): 14-21.
- [5] Emmanuel Levinas. Martin Heidegger and Ontology [J]. trans. by Committee of Public Safety. Diacritics, 1996, 26(1): 11-32.
- [6] Robert Bernasconi, David Wood. The Provocation of Levinas: Rethinking the Other [M]. London: Routledge, 2002.
- [7] Emmanuel Levinas. Totality and Infinity – An Essay on Exteriority [M]. Trans. by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1979.
- [8] Emmanuel Levinas. Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo [M]. trans. by Richard Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.
- [9] 布罗伊尔. 法意哲学家圆桌 [M]. 叶隽, 译. 北京: 华夏出版社, 2003: 160.

On Levinas' Sublation of Traditional Ontology

PENG Feng

(The Department of Philosophy, Graduate School of Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 102488, China)

Abstract: While Levinas introduced Husserlian phenomenology and Heidegger's existential phenomenology, he also focused on critique and sublation of traditional ontology and proposed an ethical metaphysics that the Other possesses the absolute priority. Levinas' sublation is presented and analyzed both historically and theoretically in this paper. The historical reason of this sublation is considered to be Levinas' strong concern on the Human's social and existential conditions, and deep philosophical reflection on the ideological root of Nazi's evil during WW2. Theoretically, the main aim of Levinas' critique is the same and the totality, then he tried to go beyond ontology by orienting to the unrecoverable otherness. Levinas' thought has already lighted many contemporary French philosophers such as Derrida and Marion.

Key words: ontology; the Same; the Totality; the otherness; the Other

(责任编辑 伊人凤 校对 祁 刚)