

# 哲学符号学



## 我是做给他人的符号：列维纳斯哲学中的伦理与符号

伍晓明

**摘要：**列维纳斯认为，我之所以需要对他人做出应承，是因为我在其中发现自己的基本处境。这一处境是伦理的，不可被还原为一种派生关系。做出应承意味着说，亦即向他人说话。说必有所说。所说传达信息给他人。我可以躲在自己的所说之中，而仅仅给出一些符号（词语）。然而，只要我向他人说话，无论我说什么，我都已经在将自己暴露给他人。我之说本身就是对他人的应承。通过我之说，而不是通过我之任何所说，我将自身做成一个给予他人的符号，一个表示着这一给予本身的符号。这一符号向他人表示着“在这儿呢，我，请您吩咐吧！”换言之，这一符号向他人表示着，我是为了你的，或我是为你而是的，是为你服务的。列维纳斯就在此中看到了作为例外的主体性，那打乱存在秩序的主体性，或人的神圣性。

**关键词：**列维纳斯，应承，说，所说，符号，例外

### I Make of Myself as a Sign Given to the Other: Ethics and Sign in Levinasian Philosophy

Wu Xiaoming

**Abstract:** “I am responsible to the other”, as proposed by Levinas, is a fundamental

## □ 符号与传媒（18）

situation in which I find myself. This situation is ethical and not reducible to a secondary relationship. To be responsible means to speak to the other or “saying”. A saying says something, or has a “said”. The said conveys a message to the other. I may well hide in what I say, in the said, and give out only some signs (words). However, as long as I speak to the other, regardless of what I say, I always expose myself to the other. My saying itself is my responsibility to the other. Through the saying rather than anything I say, I turn myself into a sign given to the other, a sign signifying this giving of the sign. This sign signifies to the other “here I am”(me voici) and “please send me”. In other words, the sign signifies to the other that I am for you, that my very being is just this “for you”, and that I am at your service or your disposal. In this, Levinas recognises subjectivity as an exception to the order of being or the holiness of the human being.

**Keywords:** Levinas, responsibility, the saying, the said, sign, exception

**DOI:** 10.13760/b.cnki.sam.201901001

本文拟简单介绍法国哲学家列维纳斯《另外于是，或，在超过是其所是之处》一书中一个被以不同话语反复表述的思想，即我是被给予了他人的符号。<sup>①</sup> 列维纳斯不是符号学家。他的哲学关注被公认是伦理学。他有一本书就题为《伦理学之为第一哲学》(1998)。在列维纳斯的思想中，伦理是一种关系，一种我与他人面对面的关系。在这一关系中，他人将我置入问题之中，我需要对他人做出应承。在《总体与无限》中，列维纳斯说：“我们把这种由他人的出场所造成的对我的自发性的质疑称为伦理。”(2016, p. 14) 在笔者所译之书中，列维纳斯将这样一种局面，即一种“其中一个人要对另一些人做出应承的局面”(1974, p. 172)，称为伦理关系，并将之作为不可还原者(即这一基本关系不可被还原为一种派生关系)而研究。然而，据德里达在列维纳斯追悼会上回忆，列维纳斯曾亲口对他说，他所关心的最终并不是人们通常用以描述其思考指向的伦理学，而是人的神圣性或圣性(sainteté)。<sup>②</sup> 这

---

<sup>①</sup> Emmanuel Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Kluwer Academic Publishers, 1974. 出自此书的引文以下将仅注明页码。有关这一标题的汉语译法，下文将会解释。笔者翻译的本书《另外于是，或，在超过是其所是之处》已于2019年由北京大学出版社出版。

<sup>②</sup> “你知道，人们经常以伦理学来描述我所做者，但让我真感兴趣的最终并不是伦理学，并不只是伦理学，而是神圣，是神圣之神圣性。”(Derrida, 1997, p. 15)

也许可以让我们在某种意义上想到儒家的人皆可为尧舜或人皆可成圣的古典信念，虽然二者的语言与思想距离比二者在字面上看起来的相似更多。在笔者所译之书中，列维纳斯强调，人的“神圣性正是〔他〕目前这一研究所欲指出者”（1974, p. 75）。当然，列维纳斯知道，“人们可以援引人之必受条件限制来反驳”这一认为人有任何神圣性的看法：

心理分析、社会学和政治学中产生出来的〔对人性的〕诸种怀疑如此沉重地压在人的同一性之上<sup>①</sup>，以至于我们——当我们从有关人之事实出发来建立我们的观念之时——从不知道我们究竟在跟谁说话，究竟在与什么打交道。然而，在下述关系之中，我们却并不需要这样的知：在此关系之中，另一者（l'autre）是近旁之人（le prochain）；在此关系之中，在成为人这一种属中的个体，或理性动物，或自由意志，或无论怎样的是其所是之前，另一者是我需要对之做出应承——那直至应承去做其人质的应承（responsabilité）——的受折磨者；在此关系之中，我〔对另一者〕之应承并不在那作为超越/先验自我的我之“是其所是”（essence）之中揭示我，却反而剥除并且还不停地剥除着任何使我可能与另一人相同者，因为这样的相同会使另一人成为可以换下我者。我因而是在我之独一无二中作为无人可以替代者而被召唤的。人们可以问，世界上是否还有什么比人更加不受条件制约？不受制约到这样一种程度：在人之内，基础所可以提供的终极安全是没有的。在这一意义上，人们也可以问，是否还有什么比以人的〔有〕条件〔性〕来提出反驳更无道理？世界上是否还有什么能够更加直接地交出——在人之被让与（aliénation）〔状态〕的下面——人之非被让与（non-aliénation），交出人之〔与任何条件、任何事物之〕分离，亦即，

---

<sup>①</sup> “人的同一性”即“l'identité humaine”。此谓这些学科怀疑人具有任何自我同一性。此种怀疑在列维纳斯写作此书的时代（20世纪60—70年代）甚为流行。

## □ 符号与传媒（18）

交出人之神圣性（sainteté）呢？<sup>①</sup> 这一神圣性将可以在那超过了人这一种属之处规定着有关人之一切（l'anthropologique）。而正是由于这些纯粹逻辑性的而非超越性的原因，人们也可以问，难道那作为对象之人（l'objet-homme）的形象不应该浮现在全部的知的开端之处吗？遮蔽着人的种种影响，种种复杂情况，以及一切掩饰，都并不改变这一神圣性，却认可着那为了受剥削之人所进行的斗争。因此，主体性并不是作为自由——一个在膨胀起来的或被改变了的、被出卖的或发了狂的意志之中的不可能的自由——而使人将其作为绝对而接受的。在其另一者性（altérité）之中，主体性是神圣的，而正是在与此另一者性的联系之中，我将自身置立（poser）为其绝对权力被放倒（déposé）者。然而，吊诡的却是，正是作为 alienus [属于他人/他地的]——外邦人与另一者——人才不是被让与的（aliéné）。<sup>②</sup>（1974, pp. 75–76）

我们时代诸种“人的科学”从不同角度研究人所置身于其中的诸种复杂关系。这些关系既揭示人之为人，但也遮蔽人之为人，以至于在这些科学中我们不再清楚地知道人是什么。但是，在列维纳斯看来，在一种更为单纯、更为本原的关系中，我们并不需要这些知识。在这一关系中，我们只需知道，面对作为另一者的近旁之人，我，作为独一无二因而无人可以替代者，必须作出应承。“作出应承”是“être responsable”（to be responsible）的翻译。“应承”则是“responsabilité”（responsibility）的翻译。此词一般译为“责任”，但列维纳斯所言之“responsabilité”首先乃我对另一者之“应”（此处应该读为第四声），即法语名词“réponse”所表示者。此二名词与动词

---

① 在哲学语境中，法语“aliénation”（英语“alienation”）一般译为“异化”，此义对应于马克思和恩格斯的“Entfremdung”（德语）赋予的哲学意义：转变为某种奇怪者或不同者。列维纳斯似乎并非在此意义上使用此词，尽管他应该非常熟悉这一概念。此词之义有三：将自己所拥有者让与他人或转让他人拥有；相疏或疏离；精神失常或错乱。此词源于拉丁语动词“aliēnare”，其词根即为出现于后文的“alienus”，一个拉丁语形容词，其意义为“属于其他人、其他地方、其他家族的”。在列维纳斯在本书中所建立的哲学语境中，除了涉及诗人兰波时应该译为“精神错乱”，合适译法当为“〔被〕让与”，因为列维纳斯要说的正是人在其“为了另一者”的应承之中将自身“让与”他人，但此让与同时也是非让与，是主体或我保有其本身的那一“为了另一者”。列维纳斯在本段中论述人本身为最无条件者而非受条件制约者。而正因为其无条件性或最少受条件制约，人之未被让与之身，即其与所有条件分离的独立之身，才能被完完全全地交出来，交付给另一者来支配。列维纳斯即在此种情况下看到了人的神圣性。

② 此句中之拉丁语“alienus”之义见前注。“Aliéné”为法语动词“aliener”的过去分词，而名词“aliénation”即由此动词而来。

“répondre”（做出反应，应答）同源（英语亦然）：面对另一者，我需要做出回应（réponds），我应（réponds）于另一者，而我之“回应”或我之“应”本身即已蕴含我之“承”：对另一者的承诺、承当、承担。而承诺、承当、承担另一者就是对之和为之负起责任。因此，我之应于另一者，我之对另一者做出回应，自始即已为“应—承”，我对他人之应承，或通常所谓责任。但人的种种具体责任皆源于这一最先的应承，这一“无条件”的应承，或这一无限的责任。

但应承，在其意味着我的种种具体有限责任之前，又意味着什么呢？应承意味着说。应承就是说：

对他人之应承，这先于我之自由、先于现在和先于再现（représentation）的应承，是一种比所有被动都更加被动的被动，是暴露于另一者而却无此暴露本身之被〔我〕担当，是无所保留的暴露，暴露之暴露，表达，说（dire）。说所具有之坦率、真诚、老实！不是那把自己隐藏与保护在所说之中，而仅在另一者面前给出言词之说，而是那揭开自己之说，亦即，是让自己剥皮露肉之说，是切肤并触及神经末梢之感受性，是献出自己而直至于忍痛受苦（souffrance）之说<sup>①</sup>，并即因此而完完全全地是符号，是表示自己。替代，在是（l'être）之尽头或边界<sup>②</sup>，即终之于说，终之于符号之给予，给予一个有关此一符号之给予的符号，终之于表达自己。

(1974, p. 18)

应承先于我之自由，因为无论我愿意与否，他人总已在要求我的回应、我的应承，总已逼出了我的回应和应承，即使我的回应或应承以完全否定的形式出现，例如“走开，我与你无关”，或以无视他人的形式出现，例如自己掉头走开。因而，面对他人，应承乃是一种的“无所保留的暴露”，是“比所

<sup>①</sup> 揭开自己，剥皮露肉，切肤及骨，触及神经——这些表述显示着列维纳斯的哲学话语的风格。但如何具体地理解隐藏并保护自身之说与揭开并裸露自身之说？我们的社会生活中有一种人们司空见惯因而经常熟视无睹之事，可以例示二者的区别，就是“讲话”与“说话”。这里所谓“讲话”指在听众之前照本宣科，念完了事。讲话者藏在所说之中，安然无恙，不受来自听众的问题的困扰。在此种情况下，听众浑沌一体，毫无面目，只是符号的被动接受者，讲者则并不真正面对听者。所谓“说话”则不然。暴露于另一者，暴露于他人，局面由闻者一听者支配，说者没有（没有是因为不可能有）事先的腹稿，没有在胸的成竹，忐忑不安，不知自己在下一时刻会被置于何种难堪之中（试想某些说者在新闻发布会上的作为）。在这种情况下，说者被逼揭开自身，尽管这并不意味着他不会以傲慢与蛮横来保护自己。

<sup>②</sup> 在列维纳斯的哲学语境中，笔者将“être”（being）译为“是”。理由详后。

## □ 符号与传媒（18）

有被动都更加被动的被动”，是表达，是说。当然，说必有所说。但这里需要强调的是，说并不完全等于所说。说并不是仅在他人面前给出言词，并不是或不仅仅是符号之发给或传递。换言之，说并不是一般意义上的交流。当然，一般而论，说也是交流，而且通常就只被等同于信息的交流。在这样的交流之中，我欲将自己的思想传达给另一者，于是就将其形诸符号，再将这些符号传递给另一者，另一者则将它们作为思想的表达来接受和还原。这样的说确实与所说相互关联，这样的说消失在所说之中。但在这样的以说之所说进行的我与他人的信息交流之前，说——说本身，对他人说话这一行为本身——乃是揭开自身之说，“是让自己剥皮露肉之说……是献出自己而直至于忍痛受苦（souffrance）之说”。这一意义上的说，在作为以符号传达特定信息给他人的活动之前，本身已经是符号，是一个表示“符号之给予的符号”。通过向他人说话，无论我实际上说的是什么，哪怕说的是“我不跟你说话”，我都已经将自身做成了一个符号。而这一符号所表示的又恰恰就只是：我正在将这一作为符号的自己给予他人。在这一意义上，“说之主体（le sujet du Dire）并不给予符号，它〔把自身〕变成符号，它转为〔对于他人的〕效忠。说就是裸露之裸露，就是给出一个恰恰表示其自身之有所表示的符号，就是暴露之〔被〕表达，就是被动性之〔被〕夸张”（1974, p. 63）。这一意义上的说是纯说（dire pur），是任何“有所说之说”之前的“无所说之说”（le dire sans dit）。（p. 58）

当然，说也总要说出些什么。所谓“无所说之说”并非意味着，相对于那说出些什么的说，还有一种什么也不说的说。在一条注释中，列维纳斯解释说：

但另一方面，要在一个语言是在被客观地言说着的世界中，一个我已经与第三者同在的世界中，去‘做出符号’，那就必须打穿意义——那被说出来<sup>了</sup>的意义（sens dit）——之墙，从而回到那尚未及于文明之处。因而就有必要以否定已说之说（dédire）将所有前来损坏符号之裸体的东西去除，并且与在切近（proximité）所特有的纯说之中所说的任何东西都拉开距离。人们不可能毫不模棱两可地在黑夜里做出符号。在只去说〔此纯〕说之前，在做出符号之前，在将自身做成符号之前，人们总得先说点什么‘关于什么’的东西，总得先说点什么东西。（p. 182）

这里，“切近”指我与他人之切近。“做出符号”是将我做成一个给予他

人的和为了他人而有所表示的符号，亦即，让我成为纯粹的表示（signification）。说总会说出点儿什么，亦即总有一所说层面，但说也有一纯说层面。只有把说中所说的一切都放在一边，才能回到纯说。但为了去说此纯说，或去纯粹地说，却又必然总还要说出点儿“什么”，因为只要说，就是“说出点儿什么”，哪怕说的只是“我什么都不说”。所以，必须把说中所说的一切都放在一边，才能回到纯粹的说。因而不能在黑夜里把自己做成一个给予他人的符号只是比喻性的说法：在黑夜里他人看不见我；在完全没有任何所说的说里他人听不见我。主体将自身做成符号，将这一符号给予他人，而这一符号所表示的就只是，我在把自己作为符号交给你。

是符号即有所表示。但这一给予了他人的符号又表示着什么呢？在诸是皆是其所是的意义上，亦即，在诸物皆为一物的意义上，符号不是一“是”，不是一物。符号仅“为”其所表示者而是，符号“效忠”于其所表示者。在这一意义上，符号超出“是”，或超出“存在”。如果“说之主体”将自身变成符号，那么说之主体——面对他人而必须做出应承的独一无二、不可替换之我——就在这一意义上超出了是或存在。但超出是或超出存在并非意味着不存在或死亡。超出是或超出存在仅仅意味着，成为一个纯粹“为他人”的“为”本身，成为“此一者而为另一者”中那一不是为了任何特定利益的“为”，一个完全无偿的“为”，一个完全无私的“为”，一个被无所保留地奉献出去的牺牲。<sup>①</sup> 正是在这一意义上，列维纳斯说主体是一个“例一外”，一个打乱是之秩序或存在秩序的例外：

在主体性中认出一个使下述三者——是其所是，诸是其所是者<sup>②</sup>，以及〔二者之〕“差异”（*différence*）——之结合失常的例一外

<sup>①</sup> 列维纳斯说：“我们……所欲建议的则是这样一种表示（signification），在此之中，那在所有相互关联和所有目的性（finalité）之外的此一者而为另一者之为是一种完全无偿的为（un pour de gratuité totale，亦即，这样的‘为了另一者’之‘为’乃是一种纯粹的赠予，就像神或上帝的纯粹赠予一样），一种与关心/自私（intérêttement）断绝了关系的为：一种处于所有先已建立起来的系统之外的‘四海之内皆兄弟’的为。精神性即意义，而意义则并非仅为是（l'être）之缺乏（一名词的意义〔sens〕就是该名词所指之事物。事物不在之时，我们用具有意义的语词来提及它们。是其所是者不在时，它们仍然可以被‘有意义’地谈论。因此，意义——在某种意义上——意味着是其所是者的不在或缺乏）。”（1974, p. 123）

<sup>②</sup> “是其所是者”即“étant”。已有学者建议将此径译为“是者”（王太庆等）。为减少误解并使意义显豁，在本书中我们统一译为“是其所是者”。

## □ 符号与传媒（18）

(ex-ception)<sup>①</sup>；在主体所具有的实体性中，在那在我之内的“独一无二者”这一硬核中，在我那奇而无偶的同一性中<sup>②</sup>，瞥见对他人的替代<sup>③</sup>；将这一先于〔自己之〕意志的舍己为人思之为暴露，一种无情的暴露，那向着超越这一震创的暴露<sup>④</sup>，那由某种比接受性(réceptivité)、受难(passion)和有限性都更加——而且是另外一种意义上的——被动的容受性(susception)<sup>⑤</sup>而来的暴露；从这一

① 此词来自法语动词“excepter”：“除了……；作为……例外；不包括……”。其词源为拉丁语“excipere”（前缀 ex-〔出〕+动词 capere〔拿〕），即“把……从……中拿出来”。列维纳斯用连字符强调的正是这一“拿—出”之义。列维纳斯所说的这一“例一外”乃相对于是而言。凡物皆是物，故皆是其之所是，或者也可以说，凡有皆有，而无一例外。一物之是一物并且是某一特定之物即此物之去是其所是，所以物之是乃行为或活动，而非既成状态，而“是”即名此行为或活动。既然无物不是某物，因此，“是”在某种意义上乃一至大无外之名，而其所指即所有是其所是者之是，故亦可转而指所有是其所是者及其所构成之总体。传统的西方形而上学中的诸多重要混淆即由此词之一名两义而来。所以，重提有关“是”的问题或“存在”问题的海德格尔的初步工作之一就是明确区别是（或存在）本身（Sein/être/to be）与是其所是者（Seiendes/étant/being）。在本书中，列维纳斯也以此一书前初注的形式开宗明义地强调了海德格尔所做的这一重要区别，而正文此句中被加上了引号的“差异”即指此。是、是其所是者及二者之间的差异密不可分，因为是乃任何是其所是者之是，而去想任何是其所是者即意味着去理解其是或其所是之是。所以，是与诸是其所是者之间的差异方为使此二者成为可想并可解者。但在列维纳斯看来，在主体之主体性中，或在人之人性中，有一不同于此“至大无外”之是的“例一外”。主体乃例外于所有是其所是者，乃在尚未及于或超出是其所是之处者。

② “奇而无偶的”即“dépareillé”。此处指我作为我乃单而无复、独一无二，不与任何事物成双配对，如你或他/她等。在本书中，列维纳斯将会反复强调我所具有的此种奇而无偶性或单而无复性(singularité)或独一无二性(unicité)。

③ “对他人的替代”即“la substitution à autrui”。“替代”是本书最关键的词之一。作为本书之核心的第四章即以之为标题。列维纳斯以我是他人之人质来形容此种替代。《荀子·性恶》中所言之“代”可为此处之参考：“今人见长而不敢先食者，将有所让也；劳而不敢求息者，将有所代也。夫子之让乎父，弟之让乎兄，子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反于性而悖于情也。”而列维纳斯要说的可能就是此“替代”之“代”如何虽似反于性而悖于情却其实正是最根本的人之性。

④ “超越这一震创的暴露”，指超越本身乃是对于主体的一种震创。

⑤ 英译本此处以同源词“susception”译此词。此词与随后之“susceptibilité”（此处译为“易受感染性”，英译为susceptibility）与拉丁语动词“suscipere”同源，意思是接受或承当，由表“在……之下”义之前缀“sus-”及表“取”或“受”义之动词“capere”形成。此词亦有宗教意义上接受神品之义。列维纳斯所欲力言者为我之为另一者所感而全然“不由自主”。主体之主体性首先即被视为比所有被动性都更加被动的被动性，而此一被动性即我之为另一者所感而应而动。此处不妨回忆一下中国传统中之“感”。《说文解字》：“感，动人心也。”由此，感即有应义（感—应），有动义（感—动），有触义（感—触），甚至亦有伤义（感—伤）。此处仅录《礼记·乐记》之言以为参校：“人生而静，天之性也；感于物而动，性之欲也。”人性本静，必感于物而后动，此乃中国传统对人之为人的基本理解之一。物乃泛言之物，故实可比于列维纳斯之“另一者”，即异于我之其他一切。一如列维纳斯之“另一者”包括他人而不限于他人，感人之“物”亦包括人——他人。若依以将入于井之孺子为例来阐明恻隐之心（“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心”）的孟子，他人应是最能感而动我之心并令其伤痛者。此处我们已经可以看到列维纳斯与中国传统的某种接近。当然，只是“某种”而已，因为此“接近”的意义始终需要具体深入的分析。我们并非在使二者简单地“认同”。

无法被担当起来的易受感染性中求出人世间的行与知<sup>①</sup>：这些就是说出超过是其所是之处（*au-delà de l'essence*）之名的本书之诸命题。（p. x）

以上引文出自 *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* 一书的初注，即一个被置于全书开始之前的总注。这一引文是列维纳斯对此书基本命题的陈述，同时也引出了在我们这篇文章中解释这一书名——《另外于是，或，在超过是其所是之处》——的汉语译法的必要。以上引文中的译者注释应当已经使这一翻译多少可以理解。但此处仍有必要再说明一下列维纳斯对“essence”的不同寻常的用法，因为他已不在“本质”这一意义上使用此词。在这一初注的开头，列维纳斯说，为了使本书的话语乃至标题本身得到理解，有必要以一个居高临下的注释来强调那将会在本书中心之处被经常重复者：“essence（是其所是）在此表达着不同于 *étant*（是其所是者）之 *être*（是），即德语中区别于 *Seiendes*（是其所是者，存在者）的 *Sein*（是，存在），拉丁语中有别于经院哲学之 *ens* 的 *esse*”。（p. ix）作为译者，为了使汉语读者理解列维纳斯以“essence”所表达者，我在此处加了这样一条注释：

“Essence”在普通用法中或表示某一存在之物，或表示那使某物之为此物而非别物者，即汉语中通常译为“本质”者。西方哲学一般即在“本质”这个意思上使用“essence”。但“essence”来自拉丁语“essentia”，后者则来自拉丁语动词“esse”。这一动词相当于英语的“to be”，德语的“sein”，法语的“être”，汉语则经常只能根据上下文而以两个极其不同的词来翻译这一印欧语词：“是”或“存在”（或“有”“存有”）。列维纳斯这里要强调的是“essence”一词所仍然蕴含的动词意义，但此并非其在西方哲学中的通常用法。开列维纳斯之此思路者当然是海德格尔对所谓“存在”（Sein）问题的哲学思考。既然列维纳斯开宗明义地强调他将不在“本质”这一意义上，而是在其由之派生而来的拉丁动词“esse”的意义上使用“essence”一词，我们的翻译就不可能仍然视而不见、听而不闻地继续使用“本质”为其汉语对应

<sup>①</sup> 此句值得集中注释一下。说“易受感染性”之“无法被担当起来”，是因为我就是此一易受感染性本身，所以我只能被动承受，不能主动担当。“担当”，即“assumer”，是本书中经常出现的词，与之相联系者有“assumable”（可担当的）、“inassumable”（不可担当的，无法被担当起来的），“assumption”（担当）。列维纳斯主要是在“主体性乃是主体所不可能主动担当起来的某种根本被动性”这一意义上使用这一组词的。“知”乃本书中对“savoir”的统一翻译，其与“行”——*praxis*——相对。“人世间”乃“monde”之翻译，直译应为“世界”，但此处我们甚至可以译为“此世”。列维纳斯的意思是，作为易受感染性本身的主体超出人所置身之世界（此说应包含对海德格尔的“在世”之说的指涉），而人在此世的行与知实乃基于此易受感染性。

## □ 符号与传媒（18）

词了。列维纳斯所欲突出和强调的是“essence”一词所表示的作为过程或事件的“存在”义，而所谓“存在”即意味着，去动态地是某个什么，并且去持续不断地是这个什么，或一物之坚持不懈地“保有着”那使其能被确认为该物的“本质”。而一物之“保有自身之本质”即此物之去“是其所是”。所以“是其所是”一语虽嫌笨拙，却似仍不失为列维纳斯用法上的“essence”的可取翻译。以“是其所是”译“essence”的优点是，一方面，此语在汉语字面上即可维持与动词“是”之关系；而另一方面，其亦仍能保住“本质”之义。然若以“是其所是”译“essence”，则动词“être”亦当相应于此而被译为“是”而非“存在”。这样，我们既可在汉语翻译中保持“essence”与“être”之间的语义联系，亦可使此二关键词在字面上有所区别。当然，一旦以“是”来译“être”，以下汉语翻译中即会时有这样的表述：“是之是其所是”，即“l'essence de l'être”。但在列维纳斯的语境中，此并非文字游戏性的同义反复，因为他所欲言者即为是之如何展开自身，亦即如何去是其所是。我们将有这样的表述出现之时再对之进行必要的解释。而我们从一开始就必须承认的是，由于汉语与西方哲学在其中“说出”自己的印欧语言在词汇和语法方面的重大差异，对西方哲学中这个关键的“être”，或“to be”，或“sein”，以及与之相应相连之词的完全满意的汉语翻译也许永远都是不可能的。但让这个词或这一串词到汉语中来“冒（美好的思想之）险”，又是我们说汉语者的责任。而此“让……”——我们这里正在做的事情岂非恰即此“让……”？——也正是为另一者与我们自己提供新的机会、新的可能。

现在回到那作为“例一外”、那不为自身而是（或不为自身而存在）的主体，回到人。如果具体地说或形象地说，“作为一个被给予了另一者的符号”，人性主体、独一无二而不可替换之我，乃是一个表示着“在这儿呢，我”（me voici）这一表示本身的符号。列维纳斯即以这一出自《圣经》的典故来形容我对他人之传唤（assigation）的无条件的应承：“‘在这儿呢，我’表示着那以上帝的名义而为正在看着我的人们服务的我，一个除了我的音之声或我的姿之形——亦即，说本身——就再没有任何东西让我去与之认同的我。”<sup>①</sup>对于列维纳斯来说，人的神圣性就在于，在作为向着他人的无情暴露的说之中，在我对他人的无条件的应承之中，我不再为自身而是，却把自己

---

① 此处也许有必要给出整段原文，以供读者参考：“Signe donné à l'autre de cette signification même, le ‘me voici’ me signifie au nom de Dieu au service des hommes qui me regardent, sans avoir rien à quoi m'identifier, sino au son de ma voix ou à la figure de mon geste—au dire même.” (1974, p. 190)

做成一个给予了他人的符号，一个听凭他人支配的符号，但听凭他人支配并不是被奴役。在服从他人和服务于他人之中，我神圣地支撑着整个世界、整个宇宙。<sup>①</sup>

当然，作为无所说之说，作为纯粹的说，作为无条件的应承，作为一个被给予了他人的符号，一个表示着这一符号之给予本身的符号，我总有可能消失在没有特定面目的“大众”之中，于是就不再有独一无二不可替换之我对他人的应承。列维纳斯明确知道，他在本书中描述的“我”或“己”或“主体”或“人”很可能被视为某种圣徒行传或美德说教（1974, p. 61）。针对他身处的那一时代的思想文化气氛，他写道：“在这样一个时代里，知识分子感到自己成了那意识不到自身不幸的不幸大众之人质，但这些知识分子却恰恰并不信任一种哲学，那关于作为自己兄弟之守护者的此一者的哲学，那关于作为诸种表示亦即诸种最典型的表示而被陈述出来的此一者而为另一者（l'un-pour-l'autre, the-one-for-the-other）的哲学，他们会不无轻蔑地将此种哲学说成是人本主义的，甚至是圣徒行传式的<sup>②</sup>。”（p. 211）我们很多人也很可能会怀疑列维纳斯的这一哲学，就像会怀疑人是否真有孟子所谓的“怵惕恻隐之心”一样。然而，我们不是每人都每时每刻在自己那最日常的说话行为之中——无论我们说什么——将自己做一个给予他人的符号，一个表示着这一给予本身的符号吗（包括笔者这篇仓促连缀之文）？而就在这样的说之中，难道我们不是已经就在见证着人性之善吗？

#### 引用文献：

列维纳斯（2016). 总体与无限（朱刚，译). 北京：北京大学出版社.

Derrida, J. (1997). *Adieu à Emmanuel Lévinas*. Paris, FR: Galilée.

<sup>①</sup> 列维纳斯说：“我们……试图说出主体之无条件性，此无条件性并不作为一原则而有其地位。[但此无条件性乃是这样] 一个条件，那为是本身赋予一个意义并欢迎是所具有之重力的条件；正是作为那歇息于—己（le Soi）——那支撑着所有之是的己——之上者，是才被聚集为宇宙之统一体，而是其所是才被聚集为事件。己乃被抛入……之底下者（Sub-jectum，拉丁语，由 subjicio [抛入之下或抛在附近] 一词经其变格而来。汉语中译为‘主体’的法语 ‘sujet’ 和英语 ‘subject’ 与此拉丁语同源。列维纳斯此处以插入的连字符强调主体乃那被抛入一切之下因而必须支撑一切者]；它处于宇宙的重量之下，需要对一切做出应承。宇宙的统一并非我之凝视在其统觉的统一之中所拥抱者，而是其所有部分都重压在我之上者，是在 ‘regarder’ 一词的双重意义上有关于我者（me regarde）：指控我；是我之事。在此意义上，这样一种观念，即认为人们在诸宇宙空间里把我找寻了出来，就并非科学小说之虚构，而是表达了我作为己所具有的那种被动性。”（pp. 147–148）

<sup>②</sup> “圣徒行传式的”即“hagiographique”。意思是此种关于此一者而为另一者的哲学会被讥讽为只是对于那几乎是不可能的圣徒般的美德的称颂而已。

## 符号与传媒（18）

Levinas, E. (1974). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Dordrecht, NL: Kluwer Academic Publishers.

Levinas, E. (1998). *Éthique comme philosophie première*, Préfacé et annoté par Jacques Rolland. Paris, FR: Editions Payot & Rivages.

### 作者简介：

伍晓明，四川大学文学与新闻学院讲座教授，新西兰坎特伯雷大学教授，研究方向为后期现象学、意义理论、中国思想。

#### **Author:**

Wu Xiaoming, chair professor of School of Literature and Journalism, Sichuan University, professor of University of Canterbury. His academic interests include later phenomenology, theory of meaning and Chinese thoughts.

E-mail: xmwu86@gmail.com