

# 海德格尔基础存在论中“他人”思想的诠释

## ——对“存在的暴力”批评的回应

徐银翡

(中国人民大学 哲学院, 北京 100872)

**摘要:**列维纳斯多次批评以海德格尔为代表的西方总体哲学对他人的压制与暴力。然而,从海德格尔对“此在—他人—常人”关系的阐释来看,他人同样具有独立而本真的面向。通过分析此在的“共在”中“他人即常人”“常人即此在”的消极实质,并将其与列维纳斯赋予“他人”的优先地位进行对比,不仅可以揭示二者在存在论和伦理学层面上的思想张力,也能彰显出他们在追求个体解放、实现自身的自由与责任上的潜在互补性。

**关键词:**存在;此在;他人;常人;伦理学

中图分类号: B565

文献标识码: A

文章编号: 1008-7699(2025)05-0001-07

伊曼努尔·列维纳斯(Emmanuel Levinas)在《总体与无限》中对以马丁·海德格尔(Martin Heidegger)为代表的西方总体哲学提出了根本性挑战,其主要指向是海德格尔前期著作《存在与时间》中的“此在—他人(Dasein-die Anderen, the others)”关系。<sup>①</sup>列维纳斯的观点可以概括为两点:其一、批评海德格尔的存在论使他人(l'Autrui, the Other)从属于总体,导致“存在的暴力”;其二、强调他人相比自我的优先地位,并由此提出以伦理学为第一哲学的激进设想。<sup>②</sup>面对列维纳斯的批评,本文试图更仔细地考虑海德格尔存在论中此在、他人与常人(das Man, the they)<sup>③</sup>之间的关系,尝试站在海德格尔的立场上回应列维纳斯的批评。

在海德格尔与列维纳斯思想的比较研究中,学界通常围绕若干关键概念展开探讨。如叶秀山从犹太哲学入手,肯定列维纳斯相较于海德格尔创造出一个独特的伦理学;<sup>[1]</sup>许菁菁以《从存在到存在者》为依据,从“具体生命存在”的角度分析列维纳斯对海德格尔存在论的发展;<sup>[2]</sup>王恒从“时间性”入手,分析列维纳斯对存在论式的时间的解构;<sup>[3]</sup>孙向晨则从“他人”概念分析列维纳斯对从巴门尼德到海德格尔的西方传统“同一”或“本体论”哲学的批判;<sup>[4]</sup>雅克·德里达(Jacques Derrida)批评列维纳斯的他人思想中暗含着海德格尔的本体论思路,认为其未能完全摆脱传统形而上学<sup>[5]</sup>。然而,目前尚缺乏专门围绕“他人”概念对二者思想的比较研究,同时已有研究多以一种非此即彼的横向视角肯定或否定列维纳斯对海德格尔

收稿日期: 2025-06-05

基金项目: 国家社会科学基金青年项目(19CZX040)

作者简介: 徐银翡(1998—),女,浙江绍兴人,中国人民大学哲学院博士研究生。

① 海德格尔哲学大致可分为前期与后期两个阶段:前期偏向由此在通达存在(通过对此在的生存论分析来确立起基础存在论),后期则强调直面存在本身。本文主要涉及其前期代表作《存在与时间》,并辅之以《关于人道主义的书信》中的部分伦理思想;列维纳斯哲学同样也可粗略划分为前期的第一伦理学,以及后期的语言学转向两阶段,本文主要涉及其前期代表作《总体与无限》。

② 本文中的“他人”,在海德格尔文本中对应德语“die Anderen”,英文文献通常译作“the others”(复数,首字母不大写,指向与此在日常共在的诸他人);在列维纳斯文本中对应法语“l'Autrui”,英文文献通常译作“the Other”(单数,首字母大写,以区别一般的“the other”[他者],指向不可被自我同一化的绝对他者)。在中文语境中,两者均被译作“他人”,但需注意其在海德格尔与列维纳斯哲学思想中的差异。

③ 常人(das Man);海德格尔用来描述此在日常共处中无个性、平均化、非本真的生存样式,而且值得注意的是,海德格尔强调此在“首先是常人而且通常一直是常人”,一种本真的生存样式反而是派生的。参见海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:商务印书馆,2016年,第181-187页。

存在论的伦理式批评,缺乏纵向视角下对二者思想在不同层面发展脉络的分析。尚塔尔·巴克斯(Chantal Bax)曾将列维纳斯对海德格尔的批评从“存在”扩展到“共在”(Mitsein, being-with)<sup>①</sup>,并指出无论是列维纳斯思想中与人类处境的根本决裂,还是海德格尔思想中对人的处境及社会—历史共同体的强调,都可以成为构建当代共同体的重要思想资源。在某种意义上,本文旨在延续并拓展这一互为补充的思路。<sup>[6]</sup>

值得注意的是,二者思想比较背后折射出的核心问题是:海德格尔哲学中是否存在一种伦理学?学界对此存在分歧。一派较为明确地认为海德格尔拒谈伦理学,甚至存在反伦理学倾向。此类观点具体表现为两种进路:其一是举证海德格尔从未撰写也拒绝撰写伦理学著作,如张志伟指出海德格尔旨在让伦理学回归存在论,其“原始的伦理学”<sup>②</sup>是一种存在论而非伦理学。<sup>[7]</sup>其二是举证海德格尔的政治介入与《黑皮书》等相关作品表现出非伦理的倾向,列维纳斯就居于其列,他曾对海德格尔推崇备至,但对其后来倒向纳粹极权大失所望,转而重新思考自我与他人的关系;尤尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)也将海德格尔思想与其在纳粹时代初期的错误建立起紧密联系。实际上,第二种进路犯了“以一概全”的错误,无论是把海德格尔当做伟大的哲学家而试图为其纳粹经历开脱,亦或是因其政治污点而贬斥其哲学贡献,均显得过于草率;相较之下,第一种进路更为契合海德格尔在文本中对伦理问题有意搁置的态度。

另一派则试图在海德格尔哲学中找到一种伦理学,或是以基础存在论为一种可能的伦理学奠基。这也具体表现为两种进路:其一是举证说明《存在与时间》是对《尼各马可伦理学》的回应,彰显出实践哲学的在场,如弗朗柯·伏尔皮(Franco Volpi)对二者作出平行式探讨;<sup>[8]</sup>邓安庆进一步认为《存在与时间》明显具有伦理学意向,尽管海德格尔始终拒斥“做伦理学”。<sup>[9]</sup>其二是结合二战末期及纳粹政权崩溃初期的文本(包括《贫瘠》《阿那克西曼德之箴言》《关于人道主义的书信》)来考察海德格尔思想中的伦理问题,如丹尼斯·J·施密特(Dennis J. Schmidt)围绕这些文本探讨了海德格尔与“伦理生活”的关系;<sup>[10]</sup>格奥尔格·施丹额(Georg Stenger)提出一种全新的人道主义理解;<sup>[11]</sup>韩潮通过区分伦理学与“源初的‘伦理’现象”而切入海德格尔之思,认为海德格尔尽管拒绝西方伦理学传统,但没有拒绝探究源初的伦理现象;<sup>[12]</sup>尚杰强调海德格尔在《关于人道主义的书信》中试图回到“伦理学”被知识学科化之前的“伦理”阶段,并主张人道主义是形式化概念与贫瘠道德的混合物;<sup>[13]</sup>孙小玲从海德格尔的存在论自身内蕴的伦理动机与意向来作出评判;<sup>[14]</sup>王宏健认为海德格尔在《存在与时间》时期将伦理学置于后存在论中,在二战后又提出“源初伦理学”来追溯“伦理”的原初含义,走的是一条逐渐远离传统伦理学和伦理概念即“前伦理”的思想道路。<sup>[15,16]</sup>然而,第一种进路未能契合海德格尔在《存在与时间》中反复强调的对伦理问题的搁置态度,第二种进路则普遍关注到了“源初伦理学”概念,并将“伦理学”与“伦理”做了区分,还承认了(至少是在《存在与时间》时期),伦理学相较存在论始终是派生性的,但也未能充分考虑到源初伦理学中的存在论与伦理学相冲突的一面。

在尊重文本原义的基础上,本文首先明确主张:无论在《存在与时间》还是《关于人道主义的书信》中,海德格尔均未提出任何一门学科或理论的伦理学,而始终坚持其基础存在论的基本立场。该立场的澄清将是化解二者间思想冲突的重要前提——倘若二者本就是在不同层面使用“他人”概念,那么列维纳斯对海德格尔存在论的伦理式解读就不够公允,而最多只能批评该理论可能导致的伦理后果;同时,可进一步

① 共在(Mitsein):海德格尔用来描述此在与其他人共同存在的生存论上的规定,并主张即使是此在之独在,也应当被视作是共在的一种残缺样式。参见海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:商务印书馆,2018年,第173-174页。

② 有必要在三个层面加以区分:一般的伦理思想/成分、传统哲学中被学科化和知识化的伦理学,以及海德格尔后期提出的“源始伦理学”。首先,所谓“一般的伦理思想”是指在思想表述中不可避免地渗透出的道德意味。譬如,《存在与时间》中海德格尔一再强调“非本真”“沉沦”“常人”“闲言”等词汇不带任何道德贬抑色彩,而是关于此在的日常存在样式的描述,力图将其中的伦理意味消除掉,但这些描述仍然不可避免地触及伦理思想。其次,海德格尔在《关于人道主义的书信》中明确批评了传统伦理学,并提出自己的“源初伦理学”:认为伦理学这个名称说的是它深思人的居留,那么,那种把存在之真理思为一个绽出地实存着的人的原初要素的思想,本身就已经是源始的伦理学了。参见海德格尔:《海德格尔文集:路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2014年,第423页。

探究列维纳斯在何种方面“误读”了海德格尔,海德格尔的哪些表述又造成了这种误解。就此而言,本文将分成两部分来论证海德格尔存在论中的“此在一他人”思想。第一部分主要阐释此在与他人的关系,说明他人也具有其独立、本真的面向,而非列维纳斯所批评的仅作为存在建构中的某个环节或样式;第二部分则着重分析日常共在中他人即常人、常人即此在的本质,并与列维纳斯对他人相比自我的优先地位的肯定作比较,突出二者理解的不同维度。本文试图厘清海德格尔存在论的内在逻辑与列维纳斯的第一伦理学精神,指出二者看似冲突,实则是处于不同层面关切之间的对话。

## 一、此在与他人在存在论上的共在

在列维纳斯看来,海德格尔的存在论“把他者还原为同一”“维持自己,反对他者”“是对他者的消灭或占有。”<sup>[17]</sup><sup>17</sup> 这种批评基于主客二分的视角。然而,海德格尔在《存在与时间》中曾明确界定:“‘他人’并不等于说在我之外的全体余数,而这个我则从这全部余数中兀然特立;他人倒是我们本身多半与之无别。”<sup>[18]</sup><sup>171</sup> 这一表述率先揭示了自我与他人之间的一般关系:二者间并无差别,自我就在他人之中,他人也在自我之中。因此,在海德格尔的哲学中不存在列维纳斯意义上的与自我相对的“他人”概念,而强调的是一种在自我与他人二分前的人的源始状态。要理解这种状态,需厘清此在与存在、他人之间的关联。

首先,海德格尔在《存在与时间》一书中关心的不是具体个别的人,而是每一个此在;甚至,与其说关心作为存在者的此在,倒不是说是关心存在本身;不过这三者间又密切相关。此在是人,但采用“此在”而非“人”的称谓,一方面是为了凸显生存论分析的性质,另一方面也是为了避免人类中心主义或自我中心主义的误解。在海德格尔看来,存在必定是存在者的存在,因此要想回答存在问题就必须从存在者入手,而最切近的存在者正是“此在”——“这种存在者,就是我们自己向来所是的存在者,就是除了其他可能的存在方式以外还能够对存在发问的存在者。”<sup>[18]</sup><sup>12</sup> 此在不仅是首须问及的存在者,而且是在其存在中向来已经对存在的意义问题有所领会的存在者,可以说,此在是居于存在与存在者“之间”的独特存在。关于此在的两大本性也与存在相关。此在的第一特性是“去存在”(Zu sein),这意味着此在区别于其他现成凝固的存在者,而始终能自己去存在,这种特殊的存在方式被规定为“生存”(Existenz),存在通过生存得以显现。此在的第二特性则是“向来我属性”(Jemeinigkeit),这意味着此在在面对去存在的诸多可能性时,总是作为个体的一个“我”而对“自己的存在”有所“作为”。不过,这里的“我”并非以自我为中心的主体,而是存在论意义上的“我”——如“我存在”(ich bin)、“你存在”(du bist)——表达的是一种切身的直接性,类似于“我感受到寒冷”,而非“由我来支配他人”的主体性。同样,“自己的存在”指的是一切存在者都在的存在,也就是说,此在对自身的领会也包含了对其他存在者的领会。至于此在的“作为”可分为两种:或是获得自身而开放和显现存在,或是失去自身而凝固存在,这可进一步划分为此在的本真状态(Eigentlichkeit)和非本真状态(Uneigentlichkeit)。就此而论,海德格尔理解的存在并非传统哲学中谈论的普遍、不可定义、自明到无需定义的抽象概念,而是既区别于此在,又与此在密切相连的。

其次,就此在的本质规定而言,此在与其他此在,亦即他人,向来以“共在”的方式生存于世。具体而言,此在与世界总是相互关联,当此在疏散于世界之中而成其为此在之际,世界也因此在的疏散而成其为世界,这是一个主客未分的源始境域。而此在在世界之中不光有现成状态(Vorhandenheit)或上手状态(Zuhandenheit)的世内存在者(das Innerweltliche)与之照面,还有他人与之打交道;换言之,此在只要生存在世就必定与其它存在者打交道。“由于这种有共同性的在世之故,世界向来已经总是我和他人共同分有的世界。此在的世界是共同世界。‘在之中’就是与他人共同存在。他人的在世界之内的自在存在就是共同此在。”<sup>[18]</sup><sup>171</sup> 由此可见,此在与其他人共同分有世界,这不仅是空间上的共在,也是性质上的共在。相对于另一个此在而言,此在就是他人,而该他人本身也是一个此在,称谓上的差异并不涉及本质上的不同。因此,在海德格尔这里,此在与他人的关系不是一种人与人之间的社会伦理关系,而是属于更深层次上的生存论规定——此在自身即是他人,无论自我还是他人,每个人都是此在。

然而,此在与他人是否可以完全等同呢?海德格尔随即补充道:“‘此在’这个术语表示得很清楚,这个存在者‘首先’是在与他人无涉的情形中存在着,然后它也还能‘共’他人同在”。<sup>[18]173</sup> 本文尝试从他人的两面性入手对此做出解释:其一,就他人不与其他世内存在者等同而言,此在与他人等同。尽管他人最初在周围世界“上手”的用具联络中照面,譬如一本在用的书就指引向一个赠送此书的熟人,但他人存在的方式跟此在存在的方式是一致的。其二,就“对他人来照面的情况的描述却又总是以自己的此在为准则”<sup>[18]171</sup>而言,此在优先于他人。具体而言,此在与他人的关系表现为操持(Fürsorge)。操持的残缺样式包括“互相怂恿、互相反对、互不需要、陌如路人、互不关己”<sup>[18]175</sup>等可能性,此在首先与通常是在该样式中行事的。而在操持的积极样式中,此在相比他人居于优先地位,具体又表现出两种可能性:一种是代庖(einspringen),表现为代替他人操心操劳,结果是他人成为依附者或受控者,这种控制往往是悄然发生的;另一种是作出表率(vorausspringen),“这种操持与其说为他人代庖,不如说是为他人生存的能在作出表率……不是要从他人那里揽过‘操心’来,倒恰要把‘操心’真正作为操心给回他。这种操持本质上涉及本真的操心,也就是说,涉及他人的生存,而不是涉及他人所操劳的‘什么’。这种操持有助于他人在他的操心中把自身看透并使他自己为操心而自由。”<sup>[18]176</sup>后者易于联想到日常生活中“本真的团结”<sup>[18]176</sup>,也即一种此在与他人各自掌握着自己的生存、各自解放出自己的自由的积极状态。

值得注意的是,尽管海德格尔承认此在相对于他人的优先地位,但他对将他人同一化进自我的移情(Einfühlung)理论提出了批评。他指出,尽管在此在的存在之领会中已经有对其它存在者包括他人的领会,但这是一种始源生存论上的存在方式,而非一种知识论上的关联。所谓的移情学说并没有真正打算与他人打交道,而是仅将他人作为一定数目的主体来处理。海德格尔不光这样批评,而且在其存在论对他人的阐释也基本遵循这一倾向,即不将他人视作自我的复本,而是从存在论的高度分析此在与他人的关系,并肯定他人享有属于自身的操心与自由的可能性。因此,这部分回应了列维纳斯的质疑,甚至应当称,恰恰是列维纳斯在一定程度上通过移情理论误解了海德格尔对此在与他人关系的阐释。这种误解一方面忽视了海德格尔用“此在”来代替“人”的用意,而仍从主客二分的角度解读海德格尔,另一方面更是将始源生存论上的关系误读成了现实生活中人与人之间的具体关系。

综上,在厘清此在与存在、他人的生存论关系后,列维纳斯对海德格尔“此在一他人”关系的误解亦得以明确。不过,借助列维纳斯的视角,一个与之相关的问题随即可被发问:海德格尔的某些表述是否使得这种伦理式误读成为可能?接下来,本文将更进一步考察海德格尔的“常人”概念。

## 二、此在与他人在日常共处中与常人的关联

根据列维纳斯的立场,他不仅拒斥将他人同一化进自我,而且主张他人的绝对优先地位,更是强调我必须承担起对他人的无条件责任。这凸显了列维纳斯将伦理学置于第一哲学的基本精神。与之相反,尽管海德格尔主张此在即他人,却又强调此在优先于他人,随即还将他人与常人视作相同:“人之所以使用‘他人’这个称呼,为的是要掩盖自己本质上从属于他们之列的情形,而这样的‘他人’就是那些在日常共处中首先与通常‘在此’的人们。这个谁不是这个人,不是那个人,不是人本身,不是一些人,不是一切人的总数。这个‘谁’是个中性的东西:常人。”<sup>[18]182</sup>换言之,尽管此在与他人共在,且二者间存在着操持的积极样式,但在日常共处中,似乎他人往往与常人相等。问题的关键就成了:如何理解此在、他人和常人之间的关系?对该问题的分析有助于理解海德格尔与列维纳斯在他人思想上的差异。

首先,海德格尔再三强调不谈论具体的人与人之间的伦理关系,其对“共在”的简要描述是为了引出“常人”这一核心概念。为了论述的清晰,本文先搁置此在与他人的一致性,而集中考虑二者的差异。海德格尔指出,此在优先于他人,但他人往往趁其不备将此在自身的生存的领导权拿走,导致此在听凭他人统治与主宰。不过,之所以会发生这样的颠倒,归根结底还是此在对自身权利与责任的逃避,从而主动放弃自由与可能性。按照海德格尔的分析,在日常生活中,此在之去存在向来是非本真状态的,承担责任之

重负使得此在宁愿把自己的存在交付给他人即常人,这就是此在的沉沦(Verfallen)。结果是,不仅此在消融在常人当中,而且各具特色的他人也消失不见了,“常人展开了他的真正独裁”<sup>[18]182</sup>。常人怎么做,我们就怎样做;竟至于常人如何标新立异,我们也就如何标新立异,一切人都成了常人;常人的存在方式表现为“庸庸碌碌,平均状态,平整作用”<sup>[18]183</sup>,这些方式压制住了一切优越状态,共同组建起救平一切差别的公众意见。于是乎,常人成功地“从每一个此在身上把责任拿走了”<sup>[18]183</sup>。表面上,这似乎是他人—常人主动争取统治权的结果,但实际上始于此在想要逃避存在的重责。与存在的沉重相对的是沉沦的轻松,此在能够置身于由闲言(Gerede)、好奇(Neugier)、两可(Zweideutigkeit)组建起来的常人世界中。其中“闲言”指以常人的方式说话、领会与理解,结果是获得了一种平均的可理解性;“好奇”表现为追求新奇的“目欲”,结果是以看本身、而非看什么为重点;“闲言”与“好奇”的结果便是“两可”——一种只限于谈论、仅止于看,而拒绝行动的生存样态,因为行为意味着必须择其一地做出决断,而这正是此在要回避的。就此而言,常人世界必定是一个众说纷纭、莫衷一是的意见世界,“在相互赞成的面具下唱的是相互反对的戏”<sup>[18]247</sup>。

然而,到此问题并未真正解决。在说明此在沉沦为常人之后,我们将重新将此在即他人、他人即常人的内在关联放置回来,意识到常人其实就是此在。常人为何能够负担起一切责任呢?恰恰是因为他从未真正承担过责任。当我们问:常人是谁?海德格尔的答案是:“这个常人却是无此人,而一切此在在共处中又总已经听任这个无此人摆布了。”<sup>[18]184</sup>“日常生活中的此在自己就是常人自己,我们把这个常人自己和本真的亦即本已掌握的自己加以区别。一作为常人自己,任何此在就涣散在常人中了,就还得发现自身。”<sup>[18]185</sup>换言之,此在自身向来就是他人—常人,所谓他人—常人不过都是此在自欺的方式,因此沉沦可以理解为此在从本真状态的自身脱落至非本真状态的自身。

因此,在海德格尔的存在论中,与他人共在既是此在的本性,他人—常人又是此在自欺的结果。与此相反,列维纳斯则高度肯定了现实世界中自我与他人相遇的伦理价值。“比600万犹太死者存活更久却无法证明其合理性的特权”使列维纳斯饱受良知的质疑,他的问题意识也由此展开;不过,他并不局限在犹太民族所遭受的暴力中,而是更为直接、根本地回归到西方传统的自我中心学寻找普遍暴力的根源,在该基础上提出了一种以他人为优先的伦理可能性。

在列维纳斯看来,“对于精神来说,暴力就在于迎接一个与它自己并不相即的存在者。”<sup>[17]6</sup>在哲学理论中,暴力表现为自我与他人间的冲突,尤其是自我对他人的压制。他主张传统哲学是一种容不下他人的同一哲学,他人一旦出现,就会被主题化或是径直消灭。而在极端暴力的现实战争中,他人与同一的冲突或在对内的国家共同体中被同一,或在对外的民族共同体中被消灭。列维纳斯从传统哲学中寻找到现在暴力的根源,并认为道德性的真正来源既非理性的先天原则,也非自然的人性,因为没有人真正了解自己,那么谁来拯救自我,谁来阻止暴力呢?他的答案是“超越性的他人”。在他看来,人们惟有在从自我迈向他人、与他人的面对面相遇中方能意识到何为善良与正义。

具体而言,自我对自身的过度关注往往伴随着对具有根本相异性的他人的遗忘,但他人始终在“作祟”,拒绝着被总体化或同一化,质疑着自我中心主义的倾向。“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。”<sup>[17]14</sup>伦理就在这种自我与他人之间面对面的遭遇中生发出来。更进一步讲伦理聚焦在面容(Visage)中,“他者越出他者在我之中的观念而呈现自身的样式,我们称为面容。”<sup>[17]23</sup>“人的面孔所代表的首先是对痛苦与死亡的召唤。它负载和反映的是人性,以及对人类脆弱和不幸的提醒。”<sup>[19]58-59</sup>面容首先不是表象的,它不等同于眼睛、鼻子或嘴巴的组合,更不是外表上的美丑或老幼,这些只是表层而易逝的特征。其次,面容是超越的,我们无法用表象或概念来把握他人的面容,相反是被面容引导着去超越存在。“面容的含混性就在于它一方面在临显,另一方面又在隐退。面容既显现又不显现。面容是感性的,同时又是超越感性的。面容不仅是在凝视也是在说话。”<sup>[20]</sup>自我的表象无法吞噬他人面容的超越性,因而只能倾听。最重要的是,面容具有伦理意义,他人的面容既像主人、上帝、老师一样

在发出命令,又如孤儿、寡妇、陌生人一样在发出恳求,而自我不得不担负起对他人的责任并作出无条件应答,乃至成为“他人的人质”。可见,在列维纳斯看来,道德性源自自我与不可同一化的他人的面容的活生生相遇,由此唤起对他人的无限责任。这意味着,当《生活与命运》中的犹太妇人将自己仅有的一块面包递给饥饿的德国战俘时,道德便在他们的面对面中得以生发。列维纳斯更进一步指出:“上帝并不生活在天上。而是在人们为彼此所做的牺牲、对彼此的怜悯之中。天堂是空的,但在人的怜悯中充满上帝。”<sup>[19]20</sup>“神圣的维度在人类的面容上打开……他人恰恰是上帝于其中启示出自身的那一高度的显示”。<sup>[17]53-54</sup>也就是说,上帝通过他人的面容来显现,对上帝的信仰并不体现在宗教礼仪中,而是在一个生命对另一个生命的悲悯中,亦即自我亲近他人、承担起对他人的责任时,上帝出现了。

由此可见,列维纳斯对他人和对伦理学的重视,其背后依托于上帝这一神圣维度提供的绝对精神动力,而海德格尔的确没有给予他人如此独特的地位。然而,这是否构成对海德格尔的他人思想加以批判的充分条件呢?

### 三、作为两条路径的基础存在论与第一伦理学

事实上,在海德格尔的基础存在论中,此在与他人的伦理关系向来并非其关注的要点,与其说海德格尔关心的是在主客二分之一之前的人的生存问题,不如说是要借此在逼问出存在的意义问题。一方面,他用“此在”来代替具体的“人”,以避免人类中心主义、自我中心主义的误解;另一方面,海德格尔后期提出“源初伦理学”这一概念,用以区别已经学科化、知识化的“伦理学”。而此在与他人共在的关系阐释,实际上是要说明:此在在世,首先不是作为自己,而是作为他人一常人而沉沦在世的。无论处于本真还是非本真状态,此在都与他人共在。但当此在处于非本真状态,也即沉沦于常人世界时,与之共在的其他此在自欺为常人,各种意见都被常人所把持;而当此在回归本真状态时,此在自身与世间其他此在即他人也都是本真在世的,各自掌握着自己的存在,从而能够形成一种团结协作的关系。

因此,在《存在与时间》的第二篇中,海德格尔的首要问题就成了如何把此在从沉沦的迷梦中唤醒,使得一切此在能够立足自身而在世,勇敢承担起让存在显现的使命;换言之,他旨在让此在摆脱他人一常人,突出此在的“向来我属性”的本性。对此,海德格尔强调,只有在面对死亡时,此在才能回归其本真性。这种“死亡”(Tod)概念,区别于他人一常人的“存在到头”式的线性死亡观,是一种此在“向终结存在”的生存论现象。死亡“在存在论上是由向来我属性与生存组建起来的”<sup>[18]334</sup>,这不仅意味着死亡是此在必须独自面对、无法逃避的生存可能性,从而区别于他人一常人的死亡经验,更意味着始终处在去存在之中的此在被死亡规定为一个有限的生存整体,由此区别于不死的无限者。这种“向死存在”的死亡观也就塑造和构建着此在的生存方式,使其勇于脱离他人一常人的日常生活规范,“个别化到它本身上来”<sup>[17]363</sup>,然后回归本真和自由状态,进而坦然承担起责任。此外,来自此在自身的良知(Gewissen)的呼唤也能使此在摆脱他人一常人的掌控。

由此可见,海德格尔试图摆脱他人一常人的态度似乎的确与列维纳斯对他人的高度肯定截然二分,构成冲突。实际上,此在即他人,只不过此在向来总已沉沦的本性使得常人出现,这遮蔽了一切本真的此在或他人,而在这种状态下,彼此之间也是带着面具相互反对而非团结。

无论是海德格尔试图脱离他人一常人的日常生活以追求“本真共在”,关注此在对于自身生存的自由和责任,还是列维纳斯通过高度肯定他人的优先地位以构建“面对面伦理”,关注自我对于他人的无限责任,二者对他人的理解尽管迥异,但意图均非对源始个体的否定,而是指向其真正的提升和实现。而且,从不同路径来看,二者之间还存在着某种潜在互补性:海德格尔在基础存在论的源初层面揭示出每一个此在的本真性能在,这一此在先于自我与他人的二分,并在“常人共在”中发掘出自身向死而生的责任与自由,可以说解决的是“一个人”也即“每个人”的问题;而列维纳斯则在第一伦理学的实践层面展示了自我在与他人“面对面”的关系中直接意识到善良与正义的伦理价值,可以说解决的是“两个人”的问题。值

得注意的是,尽管赵汀阳曾指出诸如“结盟”“选举”“搭便车”等现实人际困境难以在列维纳斯式的理想合作中的“二元关系”中被表达,因此提出了现实博弈中的“三人关系”逻辑表达式。<sup>[21]</sup>但在这一点上,海德格尔的“常人共在”已然为“三人及以上的共在”提供了一定的存在论根据,而海德格尔的“本真共在”与列维纳斯的“他人召唤”都能够与这些困境相融贯,因为他们都承认在任何群体关系中都包含着绝对的差异性、可能性和超越性。

#### 四、结语

综上所述,列维纳斯对海德格尔“存在的暴力”的批评并不充分。二者首先在存在论和伦理学两个层面上展开了对话,共同跳脱出了传统哲学以理论化和主题化的方式来思维人的存在的局限。对人的本质规定,不在于任何现成的同一属性,而在于某种不可避免的不确定性;海德格尔将之诉诸存在与此在间的源初关联,列维纳斯则将之诉诸他人与自我的源初差异,二者在解放个体的可能性以及人际伦理的展开层面上呈现出一定的互补性。

#### 参考文献:

- [1] 叶秀山. 海德格尔,列维纳斯及其他——思想札记[J]. 世界哲学,2016(3):23-31.
- [2] 许菁菁. 列维纳斯与海德格尔存在论之比较[J]. 兰州学刊,2008(8):1-3.
- [3] 王恒. 时间是与他者的关系——从《时间与他者》解读列维纳斯与海德格尔的关系[J]. 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学),2005,42(6):66-73.
- [4] 孙向晨. 莱维纳斯的“他者”思想及其对本体论的批判[J]. 复旦学报(社会科学版),2000,5(87):81-88.
- [5] 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.
- [6] BAX C. Otherwise than being-with: Levinas on Heidegger and community[J]. Human studies,2017(3):381-400.
- [7] 张志伟. 重思伦理学与形而上学之间的关系——以海德格尔哲学为“视阈”[J]. 道德与文明,2021(1):87-96.
- [8] 伏尔皮.《存在与时间》——《尼各马可伦理学》的改写? [J]. 王宏健,译. 清华西方哲学研究,2017,3(2):155-172.
- [9] 邓安庆. 何谓“做中国伦理学”? ——兼论海德格尔为何“不做伦理学”[J]. 华东师范大学学报(哲学社会科学版),2019,51(1):11-17.
- [10] 施密特. 海德格尔,人道主义和原初伦理学的观念[J]. 同济大学学报(社会科学版),2018,29(1):1-10.
- [11] 施丹额. 海德格尔的《人道主义书信》被超越了吗? ——在文化间和全球尺度上看通往人道主义的诸道路[J]. 朱锦良,译. 王宏健,校. 伦理学术,2018(2):19.
- [12] 韩潮. 海德格尔与伦理学问题[M]. 上海:同济大学出版社,2007.
- [13] 尚杰. “搁置伦理学”是如何可能的——解析海德格尔《关于人道主义的通信》[J]. 道德与文明,2020(2):71-76.
- [14] 孙小玲. 存在与伦理——海德格尔实践哲学向度的基本论题考察[M]. 北京:人民出版社,2015.
- [15] 王宏健. 从伦理之思出发重构海德格尔的尝试——评《伦理之思:海德格尔哲学中的伦理问题寻踪》[J]. 伦理学术,2018(2):260-264.
- [16] 王宏健. 伦理之隐匿——海德格尔的伦理学问题探析[J]. 道德与文明,2017(5):138-145.
- [17] 列维纳斯. 总体与无限[M]. 朱刚,译. 北京:北京大学出版社,2016.
- [18] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,王庆节,译. 北京:商务印书馆,2016.
- [19] 单士宏. 列维纳斯:与神圣性的对话[M]. 姜丹丹,赵鸣,张引弘,译. 上海:华东师范大学出版社,2018.
- [20] 欧阳谦. 从“自我”到“他者”的伦理现象学转向[J]. 社会科学辑刊,2020(1):74-80.
- [21] 赵汀阳. 博弈问题的哲学分析[J]. 北京行政学院学报,2005(3):72-76.

(下转第 34 页)

### Rich Connotations and Contemporary Value of the Taofen Spirit (by Writing)

HAN Qingxiang, XIAO Weiguang, LONG Jie, ZHANG Yuhui, WANG Yuheng, ZHANG Le

**Editor's Note:** The year 2025 marks the 130<sup>th</sup> anniversary of the birth of Zou Taofen. Zou Taofen was an outstanding publisher and journalist, a distinguished political commentator, a great cultural warrior, a pioneering youth leader, a staunch patriot, and also a glorious member of the Communist Party of China, honored by the Central Committee of the Communist Party of China as “a glory of our Party”. Chairman Mao Zedong succinctly summarized the Taofen Spirit: “Loving the people, sincerely serving the people, dedicating himself wholeheartedly until the very end—this is the spirit of Mr. Zou Taofen, and this is what makes him so moving.” The Taofen Spirit is a treasure: a treasure in the fields of journalism and publishing, cultural resistance during wartime, ideological guidance, and cultural dissemination. It still holds significant enlightenment and reference value for our current efforts to build a culturally strong nation, making it worthy of re-examination, in-depth exploration, and vigorous promotion from various perspectives. To commemorate the 130<sup>th</sup> anniversary of Zou Taofen's birth, we have invited the following experts to contribute to this column: Han Qingxiang, a first-class professor at the Party School of the CPC Central Committee (National Academy of Governance) and the leading expert of the Expert Studio at the Party School; Long Jie, Deputy Secretary-General of the Taofen Foundation, Executive Dean of the Taofen Research Institute, and Editor-in-Chief of the Chinese Language Publishing House; Xiao Weiguang, a professor at the School of Media and Communication at Shanghai Jiao Tong University, the guiding teacher of the Youth Lecture Team for the Taofen Spirit, and a former senior editor at the Theory Department of People's Daily; Zhang Yuhui, the Secretary of the Youth League Committee at the School of Media and Communication at Shanghai Jiao Tong University and the leader in charge of the Youth Lecture Team for the Taofen Spirit; Wang Yuheng, an assistant research fellow and editor at the Ningxia Academy of Social Sciences; and Zhang Le, a young teacher at Guangdong University of Business and Technology and one of the authors of *Echoes of the Taofen Spirit in the Modern Era: A Collection of Theoretical and Practical Research*. They explore from perspectives such as Zou Taofen and the cultural subjectivity of the Chinese nation, Taofen's entrepreneurial spirit and his thoughts on cultural enterprise management, Zou Taofen's practices in ideological guidance for the youth, the core essence of the Taofen Spirit and its implications for the contemporary publishing industry, and the cultural connotations of the Taofen Spirit. Our aim is to contribute to the revelation of the rich connotations and the inheritance of the contemporary value of the Taofen Spirit.

**Key words:** Taofen Spirit; cultural subjectivity; entrepreneurial spirit; management thought; youth development; publishing industry

(责任编辑:傅 游)

(上接第 7 页)

### Interpretation of the Thought of “the Others” in Heidegger's Fundamental Ontology: A Response to the Critique of the “Violence of Being”

XU Yinfei

(School of Philosophy, Renmin University of China, Beijing 100872, China)

**Abstract:** Levinas repeatedly criticizes the western philosophy of totality, represented by Heidegger, for its suppression of and violence toward the Other (l'Autrui). Yet, Heidegger's analysis of the relation among “Dasein-the others (die Anderen)-the they (das Man)” reveals that the others also possess an independent and authentic dimension. By analyzing the negative nature of “being-with” (Mitsein), in which “the others are the they” and “the they are Dasein”, and contrasting it with Levinas' attribution of priority to the Other, we can not only uncover their theoretical tensions on the ontological and ethical levels, but also highlight their potential complementarity in their pursuit of individual emancipation and the realization of freedom and responsibility.

**Key words:** being(Sein); Dasein; the others (die Anderen)/the Other (l'Autrui); the they(das Man); ethics

(责任编辑:傅 游)