

# 超逾存在的善良

## ——论列维纳斯欲望概念中的伦理维度

熊书洋

西南大学国家治理学院哲学系，重庆

收稿日期：2025年12月4日；录用日期：2025年12月24日；发布日期：2026年1月5日

---

### 摘要

欲望(désir)承自笛卡尔对激情的分析，在二十世纪法国哲学重焕活力。同一时代的萨特、拉康、列维纳斯从各自的理论背景出发对欲望做出新的理解。饱受二战残害的列维纳斯，面对海德格尔存在论的总体化倾向，提出伦理学作为第一哲学的主张。欲望则成为他突破总体主义的关键概念。他将欲望的产生和存在的发生联系起来——把欲望理解为善良。欲望是对他人的欲望，它朝向他人的面容，并由此度量着他人之无限。本质上，欲望是不安意识为了回应他人而生发的情态，它是自我对幸福的牺牲、对他人责任的承担。借由欲望即善良这一通路，列维纳斯试图展示一种别样的存在，即以善良为其本性的伦理存在。这种存在构成了对海德格尔“此在”的超逾，并开启了一个伦理维度的世界。

### 关键词

列维纳斯，欲望，善良，存在，伦理

---

# Goodness beyond Being

## —On the Ethical Dimension in Levinas's Conception of Desire

Shuyang Xiong

College of State Governance, Southwest University, Chongqing

Received: December 4, 2025; accepted: December 24, 2025; published: January 5, 2026

---

### Abstract

Desire (désir), inherited from Descartes' analysis of the passions, experienced a revival in twentieth-century French philosophy. Philosophers of the same era such as Sartre, Lacan, and Levinas offered new interpretations of desire from their respective theoretical backgrounds. Levinas, deeply

scarred by the devastation of World War II and confronting the totalizing tendency of Heidegger's ontology, proposed ethics as first philosophy. Desire thus became the key concept through which he sought to break through totalitarianism. He linked the emergence of desire to the event of being—seeing desire as Goodness. Desire is the desire for the Other; it is oriented toward the face, and in this way, measures the infinity of the Other. Essentially, desire is a modality arising from the "Mauvaise conscience" in response to the Other. It signifies the self's sacrifice of its own happiness and its assumption of responsibility for the Other. Through the pathway of Desire-as-Goodness, Levinas attempts to reveal a different mode of being: an ethical being whose very nature is goodness. This mode of being forms a transcendence of Heidegger's "Dasein" and opens a world of ethical dimension.

## Keywords

Levinas, Desire, Goodness, Being, Ethics

Copyright © 2026 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

## 1. 引言

欲望因其对象的不同有许多类型。对食物的欲望是食欲，对权力的欲望是权欲，对异性的欲望是情欲。笛卡尔曾将欲望归于激情，在他总结的六种基本激情中，爱(amuor)区分出欲念之爱(l'amour de concupiscence)和慈善之爱(l'amour de bienveillance) [1]。慈善之爱是使人意愿自己喜爱的美好事物的爱，而欲念之爱，则是“那些使人渴望自己喜爱的事物的爱”[2]。从欲念之爱出发笛卡尔解释了渴望(désir)的含义：“如果人们以一种非明确意识的方式认为拥有该事物或者与该事物发生关联是一件好事的话，这就是渴望，这同时是一种爱的一般效果。” [2]

“désir”意味着对某物的爱，灵魂意识到和某物关联起来是好的。这是笛卡尔的理解。然而对于这种“好”(bien)，他并未进一步做出界定，就文本而言这种“好”更接近功利性质。在近三百年后，受现象学与精神分析影响的法国哲学从笛卡尔手中接过同一词汇，对“désir”做出新的理解。“désir”(后均译为欲望)在萨特看来源于存在之虚无：“人从根本上讲是存在的欲望……因为欲望是欠缺并且自为对自身来说就是其存在欠缺的存在。” [3]拉康则进一步认为欲望的对象就是缺乏本身：“主体寻找不到其欲望的对象，原因并不在于主体的认知或辨认能力有什么缺陷或不足，而在于，欲望的真正对象是一种缺乏。” [4]萨特和拉康从不同的理论背景出发得出了相似的结论，尽管他们对欲望的理解仍存在较大差异：“在欲望的问题上，拉康与萨特之间依然存在着重要分歧。其中最关键的一点，便是拉康所探讨的欲望一般情况下指的都是‘无意识的欲望’(désir inconscient)，而萨特则认为欲望只可能是‘意识的欲望’，因为在他们看来欲望就是意识之意向性的一种表现模式。” [5]但二者同样执着于揭示欲望所代表的伦理维度，尤其是欲望所承载的责任。

列维纳斯作为萨特、拉康的同时代人(三位都在1900年代出生)，在其著作中亦指出了欲望的伦理性。与萨特、拉康不同，欲望(désir)在列维纳斯哲学中始终是一层关系、一种朝向。在欲望之路的末尾，我们将遭遇他人神圣的面容。通过对列维纳斯欲望观的挖掘，能够看到其“伦理学作为第一哲学”的主张对欲望观念的伦理化改造，以及善良作为人之本性在欲望关系中的显现。正是善良引导着自我朝向他人，最终成为别样的存在。在此意义上，欲望的“好”(bien)于列维纳斯是一种伦理价值。

## 2. 作为无限之尺度——欲望的伦理性来源

在列维纳斯哲学中，欲望是对他人的欲望：“欲望是对绝对他者的欲望。……绝对他者，这就是他人。”<sup>[4]</sup>同时，欲望又被他称为形而上学的欲望，这来源于列维纳斯对形而上学的独特理解。在《总体与无限》的开篇他便将形而上学描述为自我与他人的关系，形而上学的运动就是超越的运动，欲望就是超越：“形而上学的运动是超越的，而超越作为欲望和不相即，又必然是一种向上超越(une transcendance)。”<sup>[6]</sup>在亚里士多德的《形而上学》中，形而上学是最高的科学，它研究的是最初的本原和原因：“为知识自身而求取知识的人，以其最大的努力求取最高的科学。这种科学就是最可通晓的科学。最初原因是可通晓的，其他事物都是通过它们或由于它们而被知道，而不是它们通过那些作为载体的东西。”<sup>[7]</sup>列维纳斯则将形而上学理解为朝向他人的欲望。他揭示出贯彻理性主义的形而上学对真理的追求，更本质地来源于对他人的追求，并将形而上学转化为一种私人关系。作为私人关系的形而上学实现了对总体主义的突破。因为，如果形而上学对终极原因的追求本质上是一种欲望，并且是对一个具体的他人的欲望，那么总体性便消解在了个体与个体的情境中。因此他才会说：“在这个意义上，形而上学的欲望就会是理论的本质。”<sup>[6]</sup>形而上学的欲望作为理论的本质，也就是把对真的追求复归到对善的追求中去，也就是将伦理学作为第一哲学。我们能看到列维纳斯思想在不同阶段保持着连续性。

日常意义上被使用的“欲望”一词，通常关联着某个对象(无论人或物)并且具备一定功利性。列维纳斯却说真正的欲望关联的是他人，并因此度量的是无限：“是欲望在度量着无限之无限性，因为正是根据尺度的不可能性，欲望才是尺度。”<sup>[6]</sup>对自我来说他人就是无限，因为他人正是绝对他者。他人是无限的，这可以理解为他人始终拒绝被把握，无论自我如何去接近他，他总是与自我保持着距离。而欲望度量的就是不可能性，或者说欲望总会在走向他人的途中失败。无限意味着欲望的失败。列维纳斯对欲望的不可能性的理解和拉康不谋而合，拉康同样强调欲望的不可能性：“所有人类对于现实的把握都要受制于这种原初条件，即主体寻找其欲望对象，却没有所获。”<sup>[4]</sup>在列维纳斯这里，这种不可能性是他人高于自我的体现，而欲望作为自我所拥有的、朝向他人的形态，也因为他人的无限而屡屡失败——他人的无限决定了欲望的无限。

无限性是通俗“欲望”与列维纳斯“欲望”的第一种区别，而列维纳斯的欲望概念借由这种无限性通向善良、打开伦理维度，又构成了二者的第二种区别。自此，通俗“欲望”的利己属性被转化为对他人权利的让渡，并且这个过程必须在对他人的朝向中(也就是对无限的把握中)发生。正是因为朝向的他人是无限的，自我才知晓自身的狭隘并因此选择超越自身去接近他人、回应他人，这种回应的欲望就是善良的雏形，或者反过来讲，恰是善良驱使着人去做出回应。列维纳斯在《总体与无限》中写到：“我们已经把形而上学确定为欲望。我们已经把欲望描述为无限的‘尺度’，任何终点、任何满足都不能中止欲望(欲望和需要相反)。世代(des générations)的非连续性——亦即死亡与生育——使欲望走出其自己的主体性的囚穴，中止了它的同一性的单调。将形而上学视为欲望，就是将存在的发生——产生欲望的欲望——理解为善良，理解为对幸福的超逾；就是将存在的发生理解为为他人而在。”<sup>[6]</sup>

列维纳斯说：“将形而上学视为欲望，就是将存在的发生——产生欲望的欲望——理解为善良，理解为对幸福的超逾”。这句话提到了两种欲望，一种是被产生的欲望，另一种则是产生欲望的欲望。被产生的欲望就是对他人的欲望，这种欲望要在一种更原初的欲望中产生。并且，正是这种原初欲望使得存在得以发生。最后，这种原初欲望应该被理解为善良。事实上，两种欲望没有性质上的不同：第一种欲望是形而上学的欲望即对他人的欲望，第二种欲望则是产生形而上学欲望的欲望。两者都是主体的意欲活动。列维纳斯将欲望的本质置于欲望之前，这种“欲望之欲望”就是善良。也就是说，自我对他人的朝向、欲望对无限的度量有一个现象学意义上更原初的情态做支撑，正是这种情态推动自我走向他人。

把产生欲望的欲望理解为善良，就是把欲望的本质理解为善良。欲望正是这样被赋予了一层伦理属性。并且这层伦理属性永远不会消失，欲望作为善良承担起的不仅仅是情境化的关系，更甚之，欲望开启的是一种别样的存在，而这种存在就是对幸福的超逾，是为他人而在。欲望在自我与他人之间承担起整个人际关系的原初开启之职责，当欲望成为一种善良，这也就意味着整个人际关系的建立奠基于善良的基础上。在《总体与无限》中，列维纳斯通过欲望即善良的通路试图打造出超逾海德格尔“此在”的另一存在方式，唯有颠倒自我与他人的存在论地位，才能实现对伦理学的复归。而这种理论倾向在后期表现为一种不安意识，应该说不安意识与欲望即善良，是列维纳斯对同一问题做出的不同层次的回答。

### 3. 幸福的不幸——欲望对同一性的破除

前一节提到，把欲望理解为善良，就是把存在的发生理解为超逾幸福。列维纳斯说：“在欲望中，自我的存在显得还要更高，因为它能够为其欲望牺牲其幸福本身。”<sup>[6]</sup>欲望牺牲了幸福，这首先意味着原本的自我是幸福的。在这个意义上，列维纳斯区分了需要与欲望：“欲望是可欲望者激发起的渴望；它诞生于它的‘对象’，它是启示。而需要是灵魂的空乏，它源于自主体。”<sup>[6]</sup>这句话使我们知道，欲望诞生于它的对象——欲望诞生于他人。他紧接着又说：欲望是启示。这一句话应该怎样去理解？

实质上，需要与欲望代表着两种截然不同的存在方式，一种是自我主义的享乐，一种是为了他人牺牲幸福。欲望已经向他人敞开，而需要还处在自我的同一性中。在需要的世界里，自我的幸福就来自于对他者的享用：“享用……勾勒出独立本身，勾勒出享受及其幸福的独立，这种独立是任何(其他)独立的原型。”<sup>[6]</sup>甚至可以说，这种幸福来自于自我对他者的剥削：“如果享受是同一之漩涡本身，那么它便并不是对他者的忽视，而是对它的剥削。”<sup>[6]</sup>在这样一个漩涡中，一切他者都在为自我服务。自我保持着它的中心化，而打破中心化的正是欲望。也可以说，打破自我中心化的正是他人的出现、无限的敞开。

正如他所说：“秉有人格生命的自我，其非神论是一无所缺的且不被整合进任何命运的非神论的自我，在欲望中超越自身，而欲望乃是从他者之在场中来到自我身上。”<sup>[6]</sup>自我要在欲望中超越自身，而欲望正是从他者(他人)之在场中来到的。在需要中，他者是物，是人维持生存所需要的食物、住所等等。而在欲望中，他者就是他人。在这里，欲望中的他人与需要中的他者最关键的区别就在于：它到底有没有无限的维度。他人为自我带来无限，并使得自我不再以自己为中心，这就破除了自我主义的同一性，使其向着差异化的他人敞开。换言之，自我不再沉浸在它的享受中，而是懂得为了他人牺牲自己的幸福。正因如此，欲望是幸者之不幸：“欲望是一个已经是幸福的存在者中的欲望：欲望是幸者之不幸，是奢侈的需要。”<sup>[6]</sup>“幸福的不幸”是欲望导致的创伤：我们独处时的幸福会被迫切且无愧的、向他人所需让渡的命令所袭扰<sup>[8]</sup>。如果说幸福还只是享受状态下的独自欢愉，那么牺牲幸福就具有了伦理意义。牺牲幸福是善良的，它是自我让渡自身的权利为他人考量。我们知道欲望的产生改变了自我存在的方式——让“我”朝向他人，因此欲望就是这个“不幸”，欲望就是牺牲幸福。欲望的产生就代表着自我对幸福的牺牲，因此欲望也就可以理解为善良。

现在我们可以理解“欲望是启示”这句话了。启示(révélation)一词在法语中有着天启的含义<sup>[9]</sup>。他人所显露的伦理之光正通向神圣、通向上帝：“作为非神论者与绝对发生关联，就是欢迎那从圣密(le sacré)之暴力中净化出来的绝对。在其呈现出其圣洁(sainteté)——也就是其分离——的高度中无限并没有灼伤那朝向它的眼睛。”<sup>[6]</sup>列维纳斯接着说：“启示是话语。为了欢迎启示，必须要有一种能够担当对话者角色的存在者，一种分离的存在者。”<sup>[6]</sup>我们知道欲望度量的是无限。欲望中的人想要找到可以衡量的、能够赖以为基的同一化标准，可却总是不能找到。因为作为欲望对象的他人总是拒绝自我的同一化。度量正是在他人向着未来的后撤之中，对自我与他人之间的绝对距离的把握。“欲望是启示”，这个启示就应该理解为他人对自我的启示。同时也应该理解为：善良(bonté)对幸福(bonheur)的启示。这个启示说

明：善良是与个体幸福相违背的，追求善良就是要牺牲幸福。

启示作为“话语”是他对自我的呼喚，正是在这话语之中，自我选择了善良。列维纳斯说：“面容说话。面容的显现已经是话语。”<sup>[6]</sup>他人的启示就以面容的方式显现：“启示者(*le révélateur*)与被启示的内容(*le révélé*)在面容中的一致，这种一致是在位于相对于我们而言的高处实现的——是在教导中发生的。”<sup>[6]</sup>使脸成为脸的“那不能被还原到感知的东西”正是启示所提供的内容，面容(*visage*)溢出人脸(*face*)通向的是圣洁，最终通向的是“不可见的上帝”。他人对“我”的启示以面容的方式显现，这种启示展露的是神圣的维度：“神圣的维度在人类的面容上打开。”<sup>[6]</sup>面容中的“神迹”是可见与不可见的交错，一方面神圣维度在面容中打开，另一方面它又是不能直接理解的，因为上帝是无限的：“作为参与到上帝神圣生活中去的对上帝的理解，所谓直接的理解，是不可能的，这也是因为参与(到上帝神圣生活中)就是否定神圣；是因为没有什么比面对面更直接，面对面乃率直本身。不可见的上帝，并不只是意味着一个不可想象的上帝，而且还意味着一个可在正义中通达的上帝。”<sup>[6]</sup>

面容中的神圣维度真正开启的是伦理维度。面对上帝的超越时，“不可见”是对超越的尊重，是一种对无限的欢迎，是对他的承认。不可见的上帝并非刻意有所隐藏，而是就其无限的本质而言，在我们看来只能是“不可见”，这恰恰说明了上帝的率直。这样一个坦然显露自身无限性的上帝，才是一个可以在正义中通达的上帝。在这里，正义就意味着从正面到来的、无加害的坦诚。“不可见的上帝”教导给自我的是伦理，是善良与正义。于是列维纳斯说：“形而上学在伦理关联中上演。如果神学概念没有从伦理中汲取它们的含义，那么它们就一直是空洞的与形式的框架。”<sup>[6]</sup>

自此，我们可以知道：他人以面容的方式向自我显现，展露出神圣的维度，并最终为自我留下伦理。自我也就不再保持自我主义的中心化，而是产生了朝向他人的欲望。欲望的产生是为了回应他人，而回应他人就要牺牲自我的幸福，因此，欲望是一种善良。列维纳斯的欲望具有两方面的意义：1) 作为启示，欲望从他人的面容中到来；2) 作为不幸，欲望是自我对幸福的超逾、是善良。通过欲望，自我实现了意向性的扭转。借由这一扭转，自我超逾了传统存在论，成为了列维纳斯意义上的伦理存在。欲望的产生和存在的发生有何内在关联？这涉及到列维纳斯对于存在论的理解。

#### 4. 超逾存在——善良作为欲望的本质

“存在”(*être*)在列维纳斯看来是总体主义哲学延续至今的核心范畴，存在论或是论导向了可以任意对待他人的自我主义的暴力。因此，他反对存在主义哲学，并试图从根源上将存在论颠倒。存在并非是人的本质，反之，超逾存在才使得人成其为人。超逾存在、别于存在或另外于是的，就是他人。自我作为人的本质是获得性的，它必须要在他人那里产生。在遇见他人以后，自我才成为一个人，继而成为一个能够向他人言说的主体。而在此之前，只有享乐的自我，这个自我没有思想、没有伦理，唯有一种依赖他者活着的状态。列维纳斯想说明：自我真正有意义的原初形态，不是笛卡尔式的我思主体，也不是海德格尔式的“此在”，而是与他人面对面所形成的伦理存在。人的本质不是个体向内深挖所得到的终极基础，而要在面对面的发生学情境下被他人赋予。他人始终要先于自我激发我的本质，并且作为无限始终受到自我的仰望。

在《总体与无限》中列维纳斯展现了一个感性的世界，他从感性层面——尤其是面容层面来理解欲望。《另外于是》一书则较少出现关于欲望的直接描述，其重点在于说明自我与超越性的连接。但二者并不矛盾，因为欲望的产生就依赖于超越性的他人。在《另外于是》中，列维纳斯说：“我们此一针对另外于是的探究就在主体的实体化(*hypostase*)：在其主体化——之中，预感到一个例外(*ex-ception*)，一个在尚未及于那始终可被辩证地恢复的否定性之处的非处(*non-lieu*)，一个在绝对之外，它不再能以是之词汇被说出。……当我们把主体想成说(*dire*)时，它就已经在抗拒此种被化为一是的过程了。……不可被还原

为是之是其所是的乃应承[之中]的替代，乃表示或此一者而为另一者，或自我——与[坚持其是其所是的那种]努力(*conatus*)相反——在超过任何失败(*défaite*)之处的变节(*dé-fection*)，或善性。”<sup>[10]</sup>主体的实体化或者说主体的本质是别于存在。这就是说：主体的发生并非依赖于自身存在，而是来自于例外(*ex-ception*)。什么是例外？“exception”一词首先有意料之外的意思，这个词表明了主体化的偶然性。列维纳斯加上了一个连接符，而“ex”——外于，是一个介词，强调主体化实质上来自外于自我的他者。他人作为绝对他者游离于存在论之外，并将自我的主体化也带离了存在论的桎梏。因此，这种意图言说的主体已经在拒斥同一的“是”。对他人言说的欲望正是不能够被还原到存在论或是论中把握的“应承[之中]的替代”(*la substitution de la responsabilité*)。“应承[之中]的替代”也可以译为对责任的应承，因此自我对责任的应承或者说以此度彼(*one for another*)，正是对努力(*conatus*)的反对，或者说就是善良。“*conatus*”，可译为“努力、动力”，它还有动植物自然生长的倾向、惯性、秩序的意味。反对“努力”也可以理解为反对保持“一贯如此”，一贯如此的当然就是前他人时自我的幸福状态。反对“*conatus*”也就是前文提到的——牺牲自我的幸福，反对自我的享乐。

在这里，列维纳斯虽然没有提及欲望一词，但显然回应他人、应承担责任的倾向就是一种欲望。应承担责任或者超逾自我对应着善性，也正呼应了《总体与无限》中把欲望看作善良的理解。列维纳斯指出在存在之前还有更为原初的意识作为存在能够产生的基底，并且决定了存在的性质。这种性质当然就是善良，这种意识可以称为不安意识或者善良意识。谈到存在的发生要区分两种存在，一种是自我中心化的存在，这种存在只维持着自己的同一性，剥削它身边的他者。列维纳斯反对的正是这种存在，因为它是总体主义的来源。另一种存在则是他力图阐明并替代前者的，它是超越传统存在论的存在，它由他人开启并且以外在的他人为中心。这种存在是一种伦理存在，尽管列维纳斯仍然使用存在一词，但其本质已经发生了转变。当人不再以同一性的自我为其本质，外在性、伦理性才得以替代其位置，我们才能得到以善良为本性的人。

在《伦理学作为第一哲学》一文中，列维纳斯首先反对了认识论化的存在主义，转而讨论“非意向性的意识”——不安意识。在他看来自我的存在源于一种不安，一种为他人的忧惧( *crainte*)：“为他人的忧惧(*crainte*)，为其他人的死亡的忧惧，是我的忧惧，但却绝不是一种为自己的担惊受怕(*s'effrayer*)。”<sup>[11]</sup>因为：“在确定自我的存在时，必须回应它存在的权利。必须在这个程度上思考帕斯卡尔的这句话：‘自我是可憎的’。必须对其存在的权利做出回应，不是参照某种匿名抽象的法律，也不是参照某种司法实体，而是出于对他人的忧惧。我的在世界之中的存在，或者我的‘晒太阳的地儿’，我的在 - 家(*chez-moi*)，这些难道不已经是对那些属于其他的人(我对着其他的人已经施以压迫或使之饥馑，已经将之驱赶到第三个世界中了)的位置的侵占吗？它们难道不已经是一种排斥、驱逐、流放、剥夺、杀戮？”<sup>[11]</sup>

“我的在世界之中的存在”已经是对属于其他人的位置的侵占，也就是说自我原初的幸福本来就建立在对其他人的驱赶之上。当他人面容到自我这里来的时候，自我感到了不安。这种不安来自于面容中的赤裸与贫乏：“面容则不停地穿透这些形式。在[面容的]所有特殊的表示(*expression*)之前，在任何特殊的表达底下，存在着表达本身的赤裸和贫乏，就是说，极端的展露，无抵抗，脆弱性(*vulnérabilité*)本身。而那些特殊的表达则通过自己直接采取的各种姿态、脸色遮掩庇护着所有这些。”<sup>[11]</sup>他人面容中的赤裸与贫乏打断了自我存活状态的连续性，使得自我质疑自身存在的权利。欲望就产生于对存在权利的质疑中。正因为自我从他人的面容中知晓了自身幸福对他人权利的侵占，所以自我才感到不安，才产生欲望朝向他人，才牺牲自己的幸福。在这个意义上，不安意识才作为一切意识发生的原意识为人类的意识活动奠定基础。“这种不安意识，这种伦理性的不安意识，归根到底是由他人造成的，……这种不安意识不仅是由他人造成的，而且也是为他人的，在此意义上它是一种彻彻底底的他异意识。”<sup>[12]</sup>

不安意识的发生意味着一种伦理存在的发生，不同于自我主义的存在，这种存在恰恰是一种“别于存在”。因为这种存在恰恰建立在他人之上，他人是别于存在、甚至超逾存在的。因此“这种不安意识有别于我的死亡和痛苦所威胁的东西的不稳定性。它打断了我[对存在]的天真固执所具有的那种无所顾忌的自发性，并因此对我的存在的权利提出质疑，这种存在已经是我对于他人之死的责任。”<sup>[11]</sup>列维纳斯想要替代传统存在论的存在一角，因此他所说的(想要的)存在，不具有无所顾忌的自发性，也不具有对自身权利的天然认可，反而一开始便质疑自身的权利，为他人的境遇感到不安。讨论存在的发生恰恰是要讨论伦理存在是如何发生的，唯有这样才能把整个存在论建立在伦理学之上并摆脱总体主义的纠缠。

从赤裸与脆弱到质疑自身再到回应他人，这说明：不安意识就是一种善良意识。因为唯有善良才使得自我从他人的苦难中自觉地承担起责任，也惟因善良才能使自我产生质疑、感到愧疚。存在的发生、欲望的产生或者说不安意识的这个不安，都可以理解为善良。欲望使伦理存在确立起自身，这种存在是为他人而存在。欲望与善良的一致性赋予了存在善良的本性，也就打开了超越性的伦理维度。因此，善良是一切伦理价值的基石。列维纳斯曾区别出“需要”与“欲望”，其中需要代表动物性，它是对物的剥削，而欲望则代表着人际性、伦理性。现在可以说，欲望代表的就是人性。在列维纳斯的视角下，只有人才拥有欲望，也只有人才拥有一种伦理视域。欲望是人性，也就意味着，善良也是人性。唯有当自我领会了善良，它才脱离“需要”的动物层次，进入“欲望”的、属人的伦理层次。可以看出，列维纳斯确有一种性善论的倾向。

不安意识的发生过程显示出欲望的动力：自我想要弥补自身的不安(所以善良是产生欲望的欲望)，因此它会欲望他人，并在对他人的朝向中产生语言、做出行动。可不安同时也代表着善良、代表自我能够体会到对他人的亏欠。当善良表现为欲望、表现为对他人的朝向，自我封闭的世界便被打开。于是，他人面容的无限随之到来，自我便作为一种伦理存在而存在，这种伦理存在就是人的存在。欲望的本质就是善良，而善良则属于超逾存在的伦理领域。

## 5. 小结

在列维纳斯的哲学中，初始的欲望是一种悸动、是不安，它承载起打破自我中心化的使命，本质上它是一种善良意识。由善良意识驱使形成的对他人的欲望，催生了语言以及接近他人的行动。欲望正是个体走向他人的唯一途径。人的本性既可以理解为善良，也可以理解为欲望。因为二者是一致的。一个人遇见另一个人就一定会产生欲望，欲望也仅在人际间才会产生。使用欲望作为人之本性的开启，首先对抗的是总体主义，欲望作为一种私人体验，破除了海德格尔存在论总体化的恶结果。同时，欲望的本质是善良，因此由其开启的人性也是善良，每个人都天然地希望向善、为善。而作为欲望的一方面，则使得善良规避了总体化、教条化的风险。也就是说，善良是人自发的倾向。

欲望即善良的通路是列维纳斯哲学的独特成就，可以总结为：凡人所欲皆为善良，凡人为善皆源于欲望。列维纳斯的伦理欲望观更为彻底地将善良置于欲望之内核，也以善良之名将不善之欲统统剔除。极端来讲，欲望的伦理化是对欲望的规训。作为一种非理性主义，列维纳斯强调自我与他人面对面的体验，并在此关系中生发出伦理价值。可如果善良没有可普遍化的、具体的条例，那么善良的执行也可能导致恶的结果。如果人们重视的仅仅是说而非所说，是否更容易退回到无明确规则的社会？这是否真的有利于善良的实施？这是列维纳斯哲学留下的疑难。德里达曾言数个世纪的读者都将继续阅读列维纳斯，不可否认其善良的呼唤在战火依旧的今天仍不失为一种良性声音。

## 参考文献

- [1] Descartes (2011) *Les passion de l'âme*. GF Flammarion.

- [2] 笛卡尔. 灵魂的激情[M]. 贾江鸿, 译. 北京: 商务印书馆, 2013.
- [3] 萨特. 存在与虚无[M]. 陈宣良, 等, 译. 上海: 三联书店, 2014.
- [4] 黄作. 不思之说——拉康主体理论研究[M]. 北京: 人民出版社, 2005.
- [5] 卢毅. 现代欲望哲学的法国演进——拉康与萨特学说中的欲望、存在与伦理[J]. 社会科学, 2019(8): 124.
- [6] 列维纳斯. 总体与无限——论外在性[M]. 朱刚, 译. 北京: 北京大学出版社, 2016.
- [7] 亚里士多德. 形而上学[M]. 苗力田, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2003.
- [8] Ferreira, M.J. (2006) The Misfortune of the Happy. *Journal of Religious Ethics*, 34, 461-483.  
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9795.2006.00278.x>
- [9] 李军. 法汉汉法词典[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 2005.
- [10] 列维纳斯. 另外于是, 或在超过是其所是之处[M]. 伍晓明, 译. 北京: 北京大学出版社, 2010.
- [11] 列维纳斯. 伦理学作为第一哲学[J]. 朱刚, 译. 世界哲学, 2008(1): 92-100.
- [12] 朱刚. 不安意识作为原意识——再论列维纳斯的作为第一哲学的伦理学[J]. 哲学研究, 2019(11): 121.