

推荐文章

- 大卫·皮亚肖德：反思中...
- 青萍：创建“美德网络...
- 高桥进：论现代日本的...
- 李景源等：论生态文明
- 易钢：道德回报理论初...
- 周全德：网络不良信息对...
- 王琴：“网婚”现象告...
- 王淑芹：市场经济道德性...
- 衡孝庆：关于城市伦理的...
- 翁世平：政治文明与道德...
- 韩东屏：道德的基础不是...
- 卢风：论应用伦理学之...
- 孙君等：领导干部“人...

热门文章

- 大卫·皮亚肖德：反思中...
- 中国伦理学会第六届理事...
- 《中国应用伦理学2003—...
- 衡孝庆：关于城市伦理的...
- 李伦：自由软件运动与...
- 林桂榛：性行为伦理限制...
- 王淑芹：市场经济道德性...
- 王琴：“网婚”现象告...
- 衡孝庆：西方传统伦理思...
- 易钢：道德回报理论初...
- 高桥进：论现代日本的...
- 卢风：论应用伦理学之...
- 翮人：史论纵横通古今...
- 翁世平：政治文明与道德...
- 中韩第十三次伦理讨论会...

首页 → 伦理思想史 → 西方伦理思想史 | 哲学与伦理学

李晓蓓：萨特和勒维纳斯的“他人”

作者：李晓蓓 阅读：327次 时间：2006-8-22 来源：中国学术论坛网

摘要：萨特其人及其思想在法国学术界占有举足轻重的地位，他是法国存在主义的代表人物，他认为哲学最基本的问题就是“存在”问题，并且特别强调了他人的存在，从而加大了对他人问题的探讨。“他人/他者”这一论题本身又是一个在西方学术内持来已久的问题，所以笔者想从萨特的他人思想和他对他人问题的最终伦理解决入手并结合勒维纳斯的“他人/他者”的观点对“他人”这一思想进行理解。

关键词： 他人|注视|面貌|责任|自由

一、萨特的“他人”

在萨特的重要著作《存在与虚无》一书中，他首先强调了哲学的基础就是存在，人的存在更是他的思想中心。萨特认为，人的存在不是孤立的、纯粹的，而是处在某种“境况”之中的。这个“境况”包括了人存在在这个世界上所必须应付的所有一切：如自身的存在、各种事物的存在、他人的存在等。在这个“境况”中，萨特尤其强调的是他人的存在，因为他人的存在与每个人自身的存在最密切相关。

那么如何论证他人的存在呢？他人的出现首先是对象性的，即当我看见一位妇女向我走来时，当我在路上遇到一个人时……这些人对我来说都是对象，这是没有问题的，也就是说他人面对我在场的模式之一就是对象性。但是，问题是，我们是如何能够把一个对象看作是一个“人”，一个“他人”，而不是一个“物”呢？这一点是如何可能的？我怎么就能知道那是一个人而不是一个物？萨特说：“如果对象——他人在与世界的联系中被定义为看见我看到的对象，那么我与主体——他人的基本关系就应该能归结为我被他人看见的恒常可能性。正是再揭示我是为他的对象，并通过这揭示，我才应该能把握他作为主体存在的在场。”^①换言之，在萨特看来，我与他人的基本关系首先是我与作为主体——他人的关系，而不是我与对象——他人的关系。

我与他人是如何发生关系的呢？萨特在《存在与虚无》中举了一个感情变化的例子：对于羞耻的体验。按照萨特的意识理论，羞耻实际是意识的一种样式，是对作为羞耻的“自我”的非位置意识，是对我的羞耻的领会。萨特由此指出，不管人们在孤独中通过宗教实践从羞耻中得到什么结论，羞耻的原始结构都表明羞耻是面对某人的羞耻。比如，我做了一个粗俗的动作，我并没有指责和判断它，我只是“体验”它。但如果我抬起头，有人在看我，我就会把我的动作看做是粗俗的，我感到羞耻。这时，我的羞耻并不是反思的，因为他人面对我的意识在场。当然，有时也可能没有实在在场的别人在看我，但我会突然想象到某人在看我，甚至会一下子呆住，浑身颤动。我不得不通过别人看我之所是，而清楚地认识到我是真实地存在的。“羞耻按其原始结构是在某人面前的羞耻……（他人）是我和我本身间不可缺少的中介：我对我感到羞耻，因为我对他人显现……单独一个人是不会粗俗的。这样，他人不止是向我揭示了我之所是，他还在一种

可以支持一些新的指定的新的存在类型上面构成了我……但是，这个对他人显现的新存在不居于他人之中……羞耻是在他人面前对自我的羞耻：这两个结构是不可分割的。但是同时，我需要他人以便完全把握我的存在的一切结构，自为推向他为。”②

萨特旨在说明，我首先体验到我作为一个对象被注视，而我又不能对一个对象而言作为对象，我只能针对一个主体而言才能作为对象。他人不仅是我看见的人也是看见我的人，我被注视比我注视更本源，“我被他人看见”才是我与他人之间的原始关系，主体——他人是他人的原始身份。萨特总结道：“总之，我把世界上的他人理解为或然地是一个人，所参照的东西，就属于我被他人看见的恒常可能性、就是说对一个看见被他人看见的恒常可能性就是说对一个看见我的对象来说取代被我看见的对象的恒常可能性。”③

我不仅是把他人看作一个对象，而且我同时还把他看作一个人。那么他人的存在对于我而言的意义何在呢？为何要强调他人的主体性呢？

他人不是一个一般的对象，而是作为一个人的对象。萨特问到：“这意味着什么呢？当我断言这个对象是一个人时，我是想说什么呢？”④如果我仅仅把一个人知觉为一个物，那么我的世界不会因他的出现而发生任何变化，我仍是这个世界的中心，一切事物都是为我而在，都聚集于我的周围。但是，现在不一样了，有一个他人出现了。当我说对象是一个人时，这就意味着我的世界将因此发生变化：“知觉到他是人，就是把握了椅子和他的关系是非相加的，就是记住了我的世界中的诸事物无距离地组织在这个特别优越的对象周围。”⑤

更值得注意的是，我与他人这距离的两端并不是处在毫不相干的关系中，相反，他人也成为世界的中心，诸对象不再只是朝向我进行聚合，而且也朝向他人聚合。如果我看到一个人和一只小动物在一起玩耍，那么这个人和小动物的关系就不再是我的世界中原来的两个物之间的关系，它们之间就有了一种新的关系涌现出来，这种新的关系的涌现否定了我在这两个对象之间建立的作为一种纯粹外在的否定的距离，“它显现为我理解的我的世界的诸对象间关系的分解。而且不是我实现了这种分解……这样，在我的世界之中的对象之间，这个世界中的一个分解成分的显现，就是我希望的一个人在我的世界之中的显现。他人，首先是事物向着一个端点的逃逸，我同时把这个端点把握为与我有一定距离的对象，又把它把握为由于在它周围展开了它自己的距离而脱离了我的对象。”⑥这时候，虽然一切都还在原地，一切都还为我地存在，“但是一切都被一种向一个新对象的不可觉察的和凝固的逃逸扫过了。因此，他人在世界之中的显现相当于整个宇宙的被凝固的潜移，相当于世界在我造成的集中下面同时暗中进行的中心偏移。”⑦

但是，需要指出的是，萨特这时的他人还是为我的对象，他属于我的距离。因此，上面所说的我的世界的分解就仍是在我的世界内部的分解，不存在从世界向虚无或世界本身之外的离逝。所以，他人的出现就像在我的世界的内部打了一个洞，或者说是劈开了一个“特殊的细小的裂缝”。至此为止，我们仍然把他人看作是我的对象，我们还没有离开这个基础。

萨特这里对他人存在问题的解决的确是别具一格。他既拒绝像素朴的独断论那样无批判地接受他人的存在，又拒绝像胡塞尔那样仍局限于认识论的立场，把他人还原为先验自我的构造对象，因而，在萨特看来，胡塞尔仍没有走出唯我论的牢笼。相反，他在海德格尔的基础上，把他人问题首先理解为存在论问题，从存在论角度解决问题，独特地选择了“注视”这个角度，在注视中又强调被注视(看见)的本源地位，为我们提供了一个全新的视角。

在接着我们要探讨萨特对于他人问题的伦理理解之前，让我们先看看几位其他学者对于“他人”的看法以及其与萨特的异同。

胡塞尔的先验还原将康德的先验理论发挥到极致，确立了先验的主体性原则。但胡塞尔的先验理论明显地遭遇到了唯我论的困境。他在晚期思想中从认识论角度考虑了主体间性问题，但仍然面临着种种难题。他的后继者们放弃了先验主体性学说，但仍然强调主体的中心地位，同样面临着唯我论困境。海德格尔不再用自我这一概念，而是以此在的优先性来确立其现象学存在论的出发点。他以他人的共同此在来解决唯我论困境，但最终要求的是在“先行向死而在”中回归此在的孤独的生存。

萨特认为胡塞尔的先验自我破坏了意识的纯粹性，他自己于是以“无我意识”作为其学说的出发点：人的实在就是所谓的纯粹意识或者说自为。我与他人的关系则被归结为自为之间争夺自由、争夺主体性的冲突关系。

而同样对胡塞尔的思想进行分析，勒维纳斯却有了新的理解，他认为胡塞尔意义上的“绝对而纯粹的”自我要求的是同一性，但是现象学的主体性概念包含着矛盾，它并不首先就是同一的，而是处于差异之中，它只能是综合的结果，而这种统一没有完成之时，“世界在其间得以构成的纯粹自我，先验意识的主体本身处于主体之外：未经反思的自我、统一性作为永不停息的惊醒而自我确认。”^⑧也就是说，由于否认实体性，要求在变易中追求自身同一是不可能的。勒维纳斯在某种意义上主张恢复主体的实体性，但并不因此强调同一性，相反，他主张超越，主张外在于主体。萨特也强调超越和开放，但这明显表现为主体自身范围内的自我选择；而勒维纳斯要求主体通过开放而克服自我的孤独生存。

萨特关于自为和为他关系的现象学，实际上是一种注视现象学。在注视中，我和他人人都力图将对方置于对象的境地，但是这种努力恰恰证明，我和他人都是自由的主体。显然勒维纳斯明确否认主体间的冲突关系，他认为“确定他人的存在过程作为存在的主题；他威胁到我的存在的神秘性。这一点虽不易被理解但却是真实存在的。而且这一点也精确的暗示他人并非另一个自己，而是参与到我中的共同存在。我与他人的关系并不是田园诗般的和谐共存，也不是在现世上对他人的同情，我与他人的关系如同我与神迹的关系一样。他人的整体存在的外在性或改变，通过圣光（light）把他人空间的外在财富和主题的指引回归到自身。”^⑨

勒维纳斯由作为身体一部分的面孔展开一种形而上的象征意义。面孔是身体又不唯身体。我们应该走向外，走向纯粹的外在性，走向超越。于是他对现象学的主体性概念进行了批判性的改造进而通达一种伦理的主体性。

勒维纳斯的“面孔”是对“注视”的超越，它关注的是他人的绝对他性，它代表的是一种伦理关系。面孔具有两个方面的含义：一方面它是赤裸的、脆弱的，容易受到暴力的威胁；另一方面它是一种以柔克刚的力量，它是一种禁止我们去杀戮的力量，是一种要求，是一种命令。他人既不是我们的竞争对手，也不可能被我们所同化。一方面，他人意味着一种高度，他人比自我更高，在他人的呈现中存在着一个命令，仿佛一位主人向我说话。另一方面，他人的面孔是赤裸的，他请求我的帮助，不要说我什么都没有，我是富有者，而别人是穷人，是我给予了一切、我对之完全负责的人。我作为主体，就是为了回应呼唤而寻找办法的人。他人或许会以暴力、仇恨和蔑视的形式出现，但勒维纳斯坚持认为，尽管会出现这种情况，他对面孔所做的分析——他人的主宰和他人的贫穷，我的服从和我的富足——仍是第一位的。于是，主体在伦理意义上就具有了被动性。也就是说“与他人是面对面的，与他人相遇并且面对面的给予和消解是与我们把事件和未假设的主题相关具有一致性的，他完全的不能够被认识，但是，他却在主题之前具有一个特定的位置。他人的‘假定/设想’就是他人。”^⑩

勒维纳斯也通过对死亡的分析来强调他人的存在，他曾说过，“死亡告诉我们：我们与他人是绝对相关的。”^{eq \o\ac(0,11)}11也就是说，我对他人的态度，不一定形成于死亡，但一定破灭于死亡。勒维纳斯通过对“死亡”的论证来表明，我是为他存在的，也就是说人的本质是为他的。在死亡面前，人的穿戴和显示，同时就是一种显现，他人一下子跨越了他的自身，与“我”结合在一起。在这种与“我”的结合中，显示出他“已经在依赖于我”，已经置于我的责任心之下。

垂危的他人之死，在富有责任心的“我”的同一性之中感动我。这种感动，是那样一种关系，它是一种幸存者对一个不再回答的人的负罪感。在幸存者之负罪感中，他人之死成为“我”的本己之事。由此，勒维纳斯认为，作为他人之死会影响到我的自我的同一性。在这个自我的同一性中，包含有“我”与“非我”之间的“责任心”关系，而现在，“非我”被死亡猛然从“自我”之同一性中撕裂而去。他人之死，是一种自我的决裂。

这里涉及到“责任”(responsability)这一概念，勒维纳斯认为责任这个概念意味着必须明白：每个人的责任都是不可替代的，都被要求承担起世界的责任并且要为他人的痛苦负责。莱维纳斯说这种责任是压在主体上的责任，虽然主体并没有真正要求也不可能决定这种责任的界限。由责任出发，勒维纳斯也谈到了自由他认为自由是在不自由中开始的，给自由和不自由定位就是要对人己关系的重新调整，强调为他人负责。

萨特也谈到了责任，不过他的责任是在绝对自由的基础和前提下的。萨特提出人之为人并决定人的善恶的一切属性都是在后天的选择、行动中造就的。人除了自由之外没有任何规定性。但人一旦要运用自由进行选择并赋予世界和自己以价值和意义时，就要对其行为承担全部责任。所以个人没有理由依靠和相信他人，只能相信那些和自己有关的严格的可能性。由此他把个人与他人对立起来，宣布“他人，就是地狱”以描述追求绝对自由中人与人之间紧张、对立、冲突的关系。

显然，勒维纳斯的哲学仍然具有一种人道主义的关怀，但它不是关于我、也不是关于我们的人道主义，而是一种“关于他人的人道主义”，与萨特意义上的人道主义形成了截然的不同。在勒维纳斯看来“在论理学中，对他人之责任心所涉及的，是他人的一种临近，他无休止地困扰着我，一直到对我地自在和我的自为提出质疑。”^{eq \o\ac(0,12)}12最终，勒维纳斯由他人上升到对整体他者的理解，揭示他者作为他者，一个无限的、绝对的他者的存在，对于勒维纳斯本人的哲学追求而言，是为了由此而建构一种新的自我与他者的伦理学。

三、对他人的伦理理解

现在，我们要再回来看看萨特的他人观最终的伦理落脚点是什么？萨特一直在思考着人、人的本质、人的自由，反抗着异化他在其长篇哲学著作《存在与虚无》中集中阐发了他的绝对主义自由观。萨特认为，自由是人存在的根本事实，他说：“我们只是一种进行选择的自由，而不是被选择成为自由。我们是被判处为自由的；……我们是被投向自由的，或者，如海德格尔所说的那样，我们是被抛入到自由之中的，而且，我们还看到，这种被抛入的状态，除了自由的存在本身以外，别无任何起源。所以如果人们把自由规定为从现成状态的脱离，从事实的脱离，那么就有着从事脱离的一个事实，这就是人的事实性。”^{eq \o\ac(0,13)}13

萨特鼓吹绝对自由，那么实现这种自由的途径是什么呢？那就是自由选择。他认为，人

本来是自由的，能够不顾外在强制，按照自己的意愿真实地做出选择，而且这种选择不存在任何道德标准束缚的。这是萨特的绝对自由观中最诱人的部分。在萨特看来，人的真实存在不在于他的肉体的生存，不在于他活着，而在于他是自由的即自为的存在。人不是某种既成的固定的事物，他总是要在不断的成为某种东西。因此人的存在就如同一个充满各种可能性的空的括弧，它要由人自己的行动来填充。正因为如此，人的存在也就在于他不断地设计、谋划、创造自己的行动，超越当下的存在，不断地把可能性变成现实性。从这个意义上说，人的本质是由人的一系列计划、选择和行动所构成的。

由此我们就不得不谈一下在萨特绝对自由的思想下人和人，也就是我和他人又是如何建立关系，在现代社会中形成交往呢？

萨特提出了“我们—主体”和“我们—客体”两种共他的存在。但他认为它们都不是自为存在的本体论结构，而是由为他的存在所建立起来的。这决定了自为与他人之间的共在关系也不具备绝对真实的本体意义。

依萨特所见，要使我与他人之间达到共在的关系，就必须：要使所有自为的存在都必须同时作为主体，而在自为的存在结构中，“我们—主体”的存在样式只是具有相对的从属意义，所以，我与他人之间的共在关系首先缺乏存在本质结构的依托；要使我与他人之间的关系达到共在，必须人与人之间的谋划和选择具有同一性，但事实上这种情况不可能具有绝对必然性。“因为，自为与单独超越中的他人的目的，必然牵涉到他人中的他性特征的消失。因此，我谋划我自身与他人同一的条件，就是坚持否认我是他人。最后，这种统一的谋划是冲突的根源，因为我把我作为一个为他的客体而体验，当我在这种体验中，并通过这种存在来谋划同化他人时，他人则把我理解为一个在世的客体，而并不谋划我与自身的同一。”¹⁴由此可见，正如“我们—主体”的存在样式不具备绝对真实性，而最多可能是一种“心理秩序”一样；我与他人的共在关系也只能是一种虚幻的愿望。萨特因此总结：人的本质不是共在，而是冲突。

那么勒维纳斯是如何看待人的本质的呢？勒维纳斯的思想总体上就是被理解为“为他的伦理学”，他对伦理、宗教的见解带给了现代人们思想上的很大冲击。那么勒维纳斯在伦理上是如何理解“他人”的呢？

“他人”问题是勒维纳斯思想的核心。面貌(face)使勒维纳斯赋予他人以新意。他人是我所不是的，他人的唯一内容，就是他的相异性，正是由于这种相异性，我与他人的关系不像通常所认为的那样是一种“融合”，而是一种面对面(face to face)的关系。而且他人就是我所追求的另一个。“与他人的关系，就是另一个的不在场，那不是纯粹和简单的不在场，也不是纯粹虚无的不在场，而是在未来视野中的不在场。在这个视野范围内，一种超越事件内部的个人生活建立起来。”¹⁵勒维纳斯的面貌不仅仅是他人的表情——即我们看到的——而特别是那不可见的东西，它表现的是整个一个人。所谓面貌，不是认识的根据，也不是被看见的形象，它是一种外在的无限，只有他在向我呈现时，我才能与他人发生真实的关系。面貌的意义只属于他自己。你就是你，纯粹的你。他人通过不加修饰的面貌与我发生关系。“他人用以表现自己的方式超出了‘我之中的他人’的观念，我称之为面貌。这种方式不在于把我注视的他人显示为主题，也不在于去陈列构成形象的特性总体。他人的面貌随时摧毁并摆脱他给我们留下的可塑的形象。”¹⁶面貌的出现又带来了伦理的意义，他人对我呈现为面貌，就意味着我马上对他负有责任，我与他人的关系就是责任，呈现给我面貌的人就是向我说话的人，他就是我必须回答话语的人，我对他负有负责，这就是责任。因此，面貌不是一种隐喻，也不是一种修辞法，面貌是一种高度，至高无上的高度。勒维纳斯认为他所说的伦理学其实就是通过面貌相遇这种关系所产生的责任。与他人的关系是一种超越的关系，“甚至是我与他人联合时，他人仍是面对于我的，并且是去揭示他自己的面貌。”¹⁷既不是认识关系，也不是存在关系，是伦理关系。勒维纳斯提出的人与人之间的交往是一种面对面的关系，创制了一种全新的交往理念。

显然，萨特关于他人和我与他人之间关系的理论是具有狭隘性和否定性的，萨特在后来也意识到这种理论的局限，提出“交互主体性”的关系范畴并进行了一些修饰，但其理论的帮助也是有限的，因此在很大意义上，萨特的观点被理解为：我与他人之间的关系只可能是交互客体，人与人之间不可能有相互主体性理解。我与他人之间永远处于矛盾冲突之中，其根源于萨特的绝对自由观。

但是，同时，他也强调了我们有能力冲出这种矛盾的禁锢，改变自己，这一积极的方面。在萨特的小说《禁闭》中，他写到加尔洵所以不能相争以改变自己的形象是因为他是死人，他在别人眼中的形象已经决定了，不可改变。萨特要表明的是：世界上有的人，他们虽然活着，却屈服于他人的目光，他们以死的方式而生。1956年，萨特的《禁闭》剧本灌成唱片，萨特的前言深化并明确了这个思想：“我想说的是：‘他人就是地狱……我的意思是说，要是一个人和他人的关系恶化了，弄糟了，那么他人就是地狱……世界上确有相当多的一部分人生活在地狱里……因为他们太依赖于别人的判断了。’正因为许多人因循守旧，拘于习俗、旁人对他们的评论，他们感到不能忍受，但他们又不想方设法去改变这种情况。这种人虽生犹死。他们不能把自己从忧虑、偏执和习惯的束缚中彻底挣脱出来，他们往往因而成为别人舆论的受害者……我通过这个荒诞的戏要表明：我们争取自由是多么重要，也就是说，我们改变自己的行为是极为重要的。不管我们生活的地狱是如何禁锢我们，我想我们有能力砸碎它。” eq \o\ac(0,18)

18

萨特与勒维纳斯都是建立在对胡塞尔思想的再理解，同是涉及到他人、责任：萨特发展为“他人就是地狱”的思想；勒维纳斯论证出“为他的存在”。虽然从思想论证上说，萨特的“他人”具有狭隘性和否定的一面，但是我们不能磨灭他在“他人”问题上的重要地位，他的“注视”形成了我们对于自我与他人的最直观的理解。虽然萨特的绝对自由思想在现实中也是不可行的，也最终导致他提出了“他人就是地狱”的观点，但是在这种消极性的同时，他也提醒我们不能过于依赖他人，提出我们有能力、有能力摆脱生活对我们的禁锢，是十分积极向上的。勒维纳斯以其独特的“面貌”提出对他人的见解，这可以说是对“注视”的超越。勒维纳斯提出了对自由和不自由的定位，也为他人负责成为其积极向上的信念。二者的思想对于我们“他人”的理解都是十分重要的，间论他们的思想可以说是对20世纪的“他人”问题的一个很好的梳理，并且不断推动对他人问题的更好理解，站在巨人的肩膀上来看待“他人”问题。

引 文：

① 萨特：《存在与虚无》P333

② 同上P267

③ 同上 P334

④⑤同上 P330

⑥ 同上 P331

⑦ 同上P332

- ⑧ 勒维纳斯：《主体之外》 P213
- ⑨ Levinas: Time and the Other P75 — P76
- ⑩ 同上, P78 — P79
- ⑪ Levinas: Time and the Other P74
- ⑫ 勒维纳斯：《上帝·死亡和时间》 P163
- ⑬ 萨特：《存在与虚无》 P630
- ⑭ 萨特：《存在与虚无》 P637
- ⑮ Levinas: Time and the Other P82
- ⑯ Levinas: Totality and Infinity P199
- ⑰ 同上, P81
- ⑱ 转引自 杜小真：《存在和自由的重负》 P208

参考书目：

- (1) 萨特：《存在与虚无》 陈宣良等 译 三联书店 1997, 07
- (2) 让·华尔：《存在哲学》 翁绍军 译 三联书店 1987, 02
- (3) 杜吉泽：《萨特一人的能动性思想析评》 石油大学出版社 1993。06
- (4) 《哲学研究》2001年第7期
- (5) 勒维纳斯：《主体之外》，FataMorgana 1987年版
- (6) 杜小真：《存在和自由的重负》 山东人民出版社 2002, 05
- (7) Levinas: Time and the Other Duquesne University Press,1987
- (8) Levinas: Totality and Infinity Duquesne University Press,1969
- (9) 《北方论丛》2004年第5期
- (10) 勒维纳斯：《上帝·死亡和时间》 余中先 译 三联书店 1997, 11

Li Xiao Bei

Abstract:

I. Sartre's 'Other'

In his important work *Being and Nothingness*, Sartre first, emphasizes that the foundation of philosophy is Being and the Being of man is the core of his thought. In Sartre's mind, the Being of man is not isolated or pure, but in some 'condition'. This 'condition' concludes all that man has to deal with through his existence in this world: such as his self-existence, the existence of all kinds of things, the existence of other people, etc. What Sartre emphasizes in this 'condition' is the existence of other people, because that is most nearly related to the self-existence of everyone.

Then the matter is how could we argue the existence of other people. Another person comes to us first as an object, but how could we look upon an object as a 'man', an 'other', instead of a 'thing'? How could it be possible? In Sartre's opinion, the fundamental relationship between I and others is not the one between I and the 'object-other', but the one between I and the 'subject-other'.

How do I start my relationship with others? Sartre thinks that firstly I have experienced that I was gazed as an object, and I can't be an object of an object, and I can only be an object of a subject. So others is not only the people we have seen, but also the people who have seen us. And my being gazed at is more original than my gazing. 'I am seen by others' is the original relationship between I and others, and the 'subject-other' is the original identity of others.

Then why should we emphasize the subjectivity of others? Sartre considers that the emergence of an other (not only a thing) will change my world: I'm not any longer the only center of the world, and the 'other' becomes a center of the world as well; all kinds of objects not only converge upon me, but also converge upon the 'other'. The emergence of a new relationship (not the relationship between a thing and another thing, but the one between another person and a thing) denies the purely exterior and negative distance I have established between these two objects.

But I have to point out that the 'other' of Sartre is still an object for 'me', and he belongs to 'my' distance. So still we have looked upon others as our objects.

II. Compared to the 'Other' of Levinas

Husserl's 'transcendental reduction' develops Kant's 'transcendental theory' and establishes the transcendental principles of subjectivity. But his transcendental theory obviously confronted the dilemma of solipsism. Sartre and Levinas both synthesize Husserl's thought, but they have come to different un

derstanding and conclusions.

Sartre considers that Husserl's "transcendental ego" has destroyed the pureness of consciousness, so he starts his theory with 'the consciousness without ego': the existence of man is the so-called pure consciousness or being-for-itself. And the relationship between I and others is concluded as the conflictive relation among the beings-for-themselves striving for freedom and subjectivity.

Levinas thinks that the 'absolute and pure' ego in Husserl's sense asks for identity, but it is impossible to pursue the identity of ego in flux owing to the denial of substantiality. In some sense, Levinas claims the resuming of the substantiality of the subject, but he doesn't emphasize the identity. In the contrary, he asserts transcendence and going out of the subject. Sartre also emphasizes transcendence and opening, but his viewpoint is obviously the self-choice in the bound of the subject itself, and Levinas asks the subject to overcome the solitary existence of the ego through its opening.

Sartre's phenomenology of being-for-itself and being-for-others is actually a phenomenology of gaze. In gazing, I and the other attempt to establish each other as an object, but this attempt proves that I and the others are all free subjects.

But Levinas denies the conflictive relationship among subjects. He uses the concept 'face' to transcend the concept 'gaze'. It concerns the absolute otherness of others, and represents a kind of ethic relationship.

Levinas also emphasizes the existence of others through the analysis of death. In the guilt of the survival, the deaths of others become 'my' own affairs. As a result, he thinks that the deaths of others will affect my identity of the ego, and the identity of the ego contains the relationship of 'responsibility' between 'I' and the 'other'. Now death tears the 'non ego' out of the identity of the 'ego', then the death of the other is a kind of self-division.

Levinas thinks the concept 'responsibility' means everyone is demanded to take the burden and responsibility of the world and answer for the suffering of others.

From the concept 'responsibility' Levinas defines the concept 'freedom': freedom starts from non-freedom. To locate 'freedom' and 'non-freedom' asks us to readjust the relationship between I and the 'other' and that means 'taking responsibility for others' should be emphasized.

Sartre also talks about 'responsibility', but the basis and presupposition of his 'responsibility' is the 'absolute freedom'. In this way, he opposes the individual and others and declares that 'the others are the hell' in order to describe the tense, opposing and conflictive relation among people in the process of pursuing the 'absolute freedom'.

III. The ethic understanding of the 'other'

The ethic cornerstone of Sartre's and Levinas' viewpoints of the 'other' concerns their understanding of the essence of man.

Sartre considers the essence of man the 'absolute freedom', in the contrary, Levinas considers it the 'being-for-others'. So they have come to different ethic understanding and conclusions.

来源: <http://www.frchina.net/data/detail.php?id=12873>

上一篇: 龚群: 论罗尔斯的自由理念

下一篇: 谭平: 古希腊罗马时期的“契约论”

责任编辑: cnecn

[查看评论\(0\)](#)

[打印本文](#)

[Email给朋友](#)

[返回顶部](#)

相关文章

没有相关文章

>

发表评论(限255个字符)

姓名: 共0字

内容: