

論列維納斯的居所概念¹

——一種現象學神學的視角

冷欣

同濟大學人文學院講師

一、居所、經世與內在性

我如何知道我存在？我思，故我在。笛卡爾開啟的主體哲學傳統認為「我思」主體是不可懷疑的起點，是人一切客體化行為或表象化行為的根基。海德格爾認為「我思」是此在生存的一種殘斷樣式，我思奠基於「在世存在」的生存論結構。我思主體因其私人性、無世界性、唯我性受到海德格爾的詬病。並且，我思主體對他人的理解僅是一種移情式投射，對他人本性的理解是關於其自身本性理解的投射，以面向自我的存在來看待面向他人的存在。故而，海德格爾提出「我煩（操心），故我在」。「我」首先從常人且作為常人被給予自身；此在的本真存在是常人的一種生存變式。共同此在是在世的共同，是操心的共同。胡塞爾（Edmund Husserl）批評海德格爾誤認為在經驗中「心靈」和自身身體均可能直接被給予，海德格爾是在物（Ding）的基礎上來理解生命現象。《存在與時間》（*Sein und Zeit*）確實難逃此詬病，因為海德格爾確實說此在就是他所操心之事，「此在首先在它所經營、所需用、所期待、所防備的東西中，在切近操勞着的從周

1. 本文是 2012 年國家社會科學基金青年項目「二十世紀三一上帝論的復興與展望」（12CZJ008）、2012 年度教育部人文社會科學研究一般專案「人是甚麼？」（12YJC730005）和 2012 年上海市教「晨光計畫」專案「聖言與人言」的階段性研究成果。

圍世界上到手頭的東西中發現『自己本身』」。²胡塞爾認為心靈要通過反思行為來把握，心靈是客體化行為的界限，自我將其置於外部而進入物；心靈是內在化運動的界限，軀體借此成為有生命的。胡塞爾認為純粹自我不等於笛卡爾式的心靈實體，因為心靈實體不是構成者而是被構成的實體之一。但自我有其自返性，即自我只能在其反思中被把握。純粹自我既非像知覺、意願、判斷、情感、想像等的意識行為，亦非像心靈、物、自然等的客體。純粹自我是在其意識行為上將自身顯示出的「我極軸」、「功能中心」、起始點、「客體的對極。」存在主義與觀念論在自我問題上各執一端，也都切中對方的關鍵問題。我們要問：在思維的我和操心的我之外是否還有一種更加中肯的自我觀點？自我的本質究竟是甚麼？內在性的核心所在是甚麼？

1. 居所與享受 (jouissance/enjoyment)

列維納斯認為我 (Je/the I) 首先是作為主詞、主格而存在，我居於他者中來獲得自身的認同。自我不是一種純形式的保持自身同一性的實體，也不是從自身反思中得出的純粹主體。「我不是一種一直保持同一的存在，而是在同一化自身 (identifying itself) 中生存，通過所有對自身所發生的而回復自身的同一性。」³the I 是與自身的內容相認同的認同行為。身體是 the I 的自身擁有 (self-possession of the I)。我的存在帶着一個擁有，我被我的身體所充塞，我的身體需要一個場所 (location) 或住所來棲息和居住。在《從實存到實存者》(De L'Existence à L'Existant) 中，他以睡眠為例指出住所就是身體的空間性。「當我們睡下，蜷縮在一個角落入睡時，我們就把自己交給了一個場所。它變

2. 海德格爾著，陳嘉映譯，《存在與時間》(北京：三聯書店，2012)，頁 138。

3. Emmanuel Lévinas, *Totality and Infinity* (trans. Alphonso Lingis; The Hague, Boston & London: Martinus Nijhoff, 1979), p. 36.

成了我們的作為基礎的避難所。」⁴這就是居所 (*la demeure/dwelling*)，居所是我存在的地方、維持我的方式和根基；居所屬於 the I 的本質。⁵列維納斯認為：

居住 (Habitation) 能被理解為它是對諸用具中用具 (implement) 的使用。家之服務於居住，如同錘子用來錘打或筆用於書寫。因為它確實屬於構成人之生活必需品的某種裝置。它為人遮擋天氣的險惡，為人躲避仇敵和騷擾。然而，在終極意義中——人在那裏維持着自身——家佔據着一個優先位置……家的優先作用，並不在於是人之活動的目的，而在於作為人之活動的條件，在這種意義上在於其開端。⁶

列維納斯是在生命現象學的語境下來描述居所的，居所與經世、隔離的存在、感受性、享受、勞動與佔有、女性等概念緊密相聯。

伊莉莎白·露意莎·托馬斯 (Elisabeth Louisa Thomas) 認為列維納斯的居所概念在本質上是含糊的，它既是一種逃離和避難，回到我的徹底的內在性和自身性 (ipseity)；又是我與他人的第一次相遇，是他者進入我的原初空間，居家狀態內含一種對他人的超越的歡迎 (accueil/welcome)。面向他人的倫理超越發端於家和居所的含混性。⁷列維納斯本人也宣稱與居所相關的主體身份既是封閉又是敞開的。施特拉塞爾 (Stephan Strasser) 認為如果他者是超越的他者，那麼如何才能想象從我到他的關係，這對列維納斯而言是個至關重要的問題。我們首先要問：怎樣的存在才會被稱作「我」？「它是這樣一種存在，它的概念作為它

4. Emmanuel Lévinas, *De L'Existence à L'Existant* (Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1993), p. 119.

5. *la demeure/dwelling*，我們譯作「居所」，有時酌情譯作「家」。

6. Lévinas, *Totality and Infinity*, p.152.

7. Elisabeth Louisa Thomas, *Emmanuel Levinas: Ethics, Justice and the Human beyond Being* (New York & London: Routledge, 2004), p. 62.

的內容具有嚴格的同一性（這也是為甚麼列維納斯談到『同一者和他者』的原因，這在某種程度上使人們想到了柏拉圖。）」⁸但這種自身同一不是邏輯上的同語反復，「我是我」不能被歸結為「A 是 A」這種抽象形式。列維納斯是從我與世界的具體關係出發來探究 the I。

如果自我不能堅持自己，如果它不能保持自己，敵對的世界就會消除自我的這種同一性。但是自我保持着自己，因為它在這個世界上佔有它自己居住的場所。由於居住，它作為同一的「我」仍然「與自己在一起」。換句話說，居住是保持自己並成功的方式。因此，居住場所對於「我」來說既不是容器也不是「手頭工具」，而是它的力量由之發展的場所。我的家對於我來說同時是我的堡壘和出擊口。一方面，我可以走出去拿起和佔有某物。另一方面，在我的家裏每一樣東西都屬於我，在這裏每一樣東西都被我預先把握和理解。擁有的可能性，即停止每一種東西（它只是相對地不同的）的他者性的可能性，就構成這同一的「我」之存在方式。⁹

這個我必然地開始於我與世界的具體關係，列維納斯稱這種關係為經世的關係，涉及「傢俱、財產、所有物」等。

列維納斯認為人的基本存在狀態是一種經世的生存，這表現為「作為生命的隔離」（separation as life）：

在隔離中關係中的存在者使得自身免除於這種關係，絕對地在這關係中。對完成它的存在者所作的關於它的具體分析，將把隔離當作內在生命（inner life）或心靈論。但反過來這種

8. 施皮爾伯格著，王炳文譯，《現象學運動》（北京：商務印書館，2011），頁 815。

9. 同上。

內在性將呈現為與已在家 (chez soi/at home with oneself) ，它
意味着居住 (inhabitation) 和經世 (economy) 。¹⁰

隔離是指從無名的、無人稱的「純有」 (il ya/there is) 中逃離出的我的孤獨的生存狀態。隔離的我是我的自身性，它外在於個體與共相的區分，拒絕被納入總體性中，隔離的我就是居家的內在性狀態。經世的生存是以隔離的我為中心的生活。派帕扎克宣稱：「經世是在世上在家存在的規律，由自然需要和理性選擇的結合而構成。」¹¹在《總體與無限》 (*Totalité et infini*) 第二部分「內在性與經世」對自我的現象學描述中，列維納斯通過享受、感受性、元素、居住等概念描述了一個隔離的我的經世生存，最終收攏於居所，以此作為第三部分「外在性和面容」中超越的倫理關係的基礎。

列維納斯宣稱：「在存在論冒險中，世界是一段插曲，遠擔不上墮落之名，它有其平衡、和諧、積極的存在論功能，即擺脫無名存在的可能性……日常對它的呼喚，把它指責為非本真的，這誤解了飢和渴的真誠」¹²在海德格爾那裏，世界是在指引聯繫中的用具總體。其中作為居住工具的家，傢俱從房間方面顯現出來。在《存在與時間》中，他反對對世界的客觀化理解，即世界不是作為客體總和，而是作為周圍世界。在此在與器具的上手關係中發現世界。列維納斯承認將世界概念和客體總和的概念區分開來，是海德格爾哲學最深刻的發現，但他批評海德格爾僅在「器具性」中理解世界和家。世間的被給予之物並不都是用具。對一個士兵而言，麵包、衣服和床並不「為了……」，它們本身

10. Lévinas, *Totality and Infinity*, p.110。Economy 的希臘文詞源 oikonomos 有「管家」之義，是從 oikos (房子) 和 nomos (管理) 演化而來。亞里斯多德從這個意義上來談論「家政學」 (oikonomia)。

11. Edith Wyschogrod, *Emmanuel Levinas: The Problem of Ethical Metaphysics* (The Hague, Martinus Nijhoff, 1974), p. 76.

12. Lévinas, *De L'Existence à L'Existant*, p. 63.

就是目的。「房屋是居住的用具」這一表述是錯誤的，因為它無法解釋「家」這一概念在人的生活中的優先性。誠如另一位現象學家黑爾德（Klaus Held）所言，

海德格爾對作為與器具的交道的關於實事的原初經驗作了現象學的規定，以此來批判和修正胡塞爾把這種經驗規定為感知的做法。這是眾所周知的事情。不過，在我看來，人們迄今為止依然極少注意到：儘管有這種批判，海德格爾仍與胡塞爾一樣，共同地都是以物質事物為基本定向的。在其後期著作中，海德格爾明確地指出，事物的存在並不完全在於作為人的器具而上手地存在，而且德文中的事物一詞原本是從 *thing* 獲得其名稱的，後者也就是日爾曼人商討他們的共同事物的機會。所以該詞語本身就是已經暗示出，對行動者的人來說，第一性的事物是事務（*pragmata*）。這一點並沒有阻礙海德格爾，直到後期，他仍然是按照物質性的事物（諸如神廟、壺、岩石、橋等）來解說超出單純的上手存在的事物之存在。¹³

列維納斯要從感受性、享受和居所的角度發掘一種更具世一間性、事務性的經世生存，一種前世界現象的居所現象。

列維納斯認為在用具總體之前，世界就已然是一種「滋養」（*nourishment*）的總體。我們要靠美食、空氣、陽光、風景、勞動、睡眠來「過活」（或作「靠……為生」，*vivre de.../live from*）。「靠……為生」就是先前所說的隔離狀態。我們所靠著為生的東西首先是滋養我們的東西，而非表象的對象或用具。在滋養中，我們與對象的關係是享受（或作「享用」，*jouissance/enjoyment*）。「滋養作為一種滋補精力的手段，將他者轉化為同者，這是享受

13. 黑爾德著，孫周興編，倪梁康等譯，《世界現象學》（上海：三聯書店，2003），頁130。

的本質。」¹⁴比如，在享受中麵包中的能量原本是相異於我的東西，被轉變為我自身的能量。¹⁵衣着不僅是為了禦寒蔽體，更是將人從裸體的羞恥中拯救出來。生活不是單純的存在，而是享受和滋養的生活。我們所藉以過活的東西，並不奴役我們，而是我們享受它。生活是一個及物動詞，生活的內容就是她的直接對象。我們活着不僅是有痛苦和喜樂，我們更是從痛苦和喜樂中來活（exist from）。作為享受的生活，既是與諸如勞動、睡眠等充實着生活之具體內容的關係，也是與諸如美食、陽光、空氣等生活之他者的關係。列維納斯聲稱：「我所建構的世界滋養着我並沐浴着我。」¹⁶享受所觸及的對象不是物，而是元素（l'élément/element）。我們靠着為生的東西是元素。元素就是物從之出發而來到我這裏的介質（medium），是無形式的內容，元素是匿名且無任何規定性的。元素是我在享受中事物從中顯露自身的那個背景或環境，如大地、海洋、天空、城市等。我們在認識到它們之前就已憑藉身體這一容器在享受。¹⁷

列維納斯在《總體與無限》的「享受與表象」一部分，論述了享受的意向性與胡塞爾的客體化行為之區別。胡塞爾認為客體化行為是能使客體顯現出來的意識行為。表象（稱謂行為）與判斷（論題行為）構成客體化行為總體。狹義的客體化行為即表象化（Vorstellung/representation）。客體化行為為非客體化行為奠基。所謂奠基是指被奠基的構成物若不回溯到奠基性的構成物上，就無法自身被給予。比如沒有愛的對象就無所謂愛；沒有值得快樂的東西就不會有快樂。「自意向性作為一個哲學論題被首次闡明以來，表象的優先性就一直是顯而易見的。任何意向性要

14. Lévinas, *Totality and Infinity*, p. 111.

15. 列維納斯特別注重關於美食的現象學描述，有學者稱其為關於「吃的存在論」，參見 David Goldstein, "Emmanuel Levinas and the Ontology of Eating", *Gastronomica* 10.3 (2010), pp. 34-44。

16. Lévinas, *Totality and Infinity*, p. 129.

17. 同上，頁 130-131。

麼是一種表象，要麼是奠基在表象之上——這一論題始終主導着《邏輯研究》[*Logische Untersuchungen*]，並在胡塞爾隨後著作中反復出現。」¹⁸列維納斯認為胡塞爾現象學表明的是：「有別於意識的意識對象，作為意識所授予的『意義』，作為意義給予（*Sinngebung*）的結果，是意識的準產物。」¹⁹列維納斯認為享受的意向性是與客體化行為相反的意向性，後者是「關於……對象」的意向性，外在性被表象所懸置，表象對象內在於表象行為。首先，列維納斯通過享受的意向性肯定外在性的不可還原性。我們憑藉身體這一容器來享受，我們要在身體之中安置自身，為身體尋得安居之所。「身體的本質就是實現我在大地上的棲息（*position on the earth*）……以身體的方式棲息，就是接觸大地，但卻是以這樣一種方式：這種接觸已被棲息所制約。」²⁰身體的裸露和貧乏（諸需求）斷言外在性不可被構成。我所享受者溢出我的生活，是享受賴以可能的外在性。其次，列維納斯認為享受的意向性就是感性享受。享受是以感性的方式「沐浴在元素之中」（*bathing in the element*），而非關於對象的意識。列維納斯不是如康德、胡塞爾那樣在表象認識的序列中看感性或感受性（*la sensibilité/sensibility*）。感性是享受，它滿足於所予物，它自滿自足。「感受性無須克服無限後退，即理解的眩暈；它甚至都沒有經驗到這一點。它直接處在終點處，它完成、終結了。」²¹感受性不是一種尋求理解的消極的感性認識，而是一種當下滿足的感性享受。感受性是我的自我主義的「脈搏」，我就活在可感的質中：葉子的青翠、落日的殷紅。

在《從實存到實存者》中，列維納斯認為由於意向的存在，我們是隔着一段「距離」來完成我們在世間的在場，我們和意向

18. 同上，頁 122。

19. 同上，頁 123。

20. 同上，頁 128。

21. 同上，頁 136。

客體之間被一段距離所分隔。這是意識的意向性和享受的意向性之不同。這一距離預設了一種不能為享受所終止的一段「延遲」。在《總體與無限》中他宣稱這一延遲（postponement）是回憶（recollection/recueillement）和居所的產物。居所是對作為自然元素之享受的中斷或耽擱（la demeure）。法文中的「居所」（la demeure）本身又有「耽擱、延遲」之意。在居所中，回憶是對享受的即時性（immediacy）的推遲。

家的原初功能並不在於借建築物給存在者定位，也不在於發現一處場所，而在於打破元素的那種飽滿和充實，在於在它之中敞開一種烏托邦。我在與己在家的居所中，回憶起自身。但是隔離並不孤立我，好像我被簡單地從這些元素中抽取出來。它使得勞動和財產成為可能。²²

「烏托邦」是指居所的非地點性（non-place）、或非財產性（non-possession），它是關於親密的雙重結構的開端或空間。對純有的驚恐不是被克服，而是在居所中延遲，這基於居所的親密性（intimacy）。

家並不將那種隔離的存在者植根到一種地面上，並將其遺留在和元素的自然交流中。家被從大地、空氣、光、森林、道路、海、河流的匿名性中阻隔回來。它有一個臨街空地，也有它自己的秘密。由於居所，隔離的存在中斷浸潤在一個環境中的自然實存，沒有保障的、易碎的享受轉變成操心。²³

隔離的存在是指從自然中分離出的我的生存，居所是對浸潤於元

22. 同上，頁156。

23. 同上。

素中的享受的耽擱。「居所、居住屬於利己主義的本質，屬於我的本質。」²⁴居所屬於自我的本質、自我的利己主義，從中開啟了一種可被回憶的、親密的在家內在性。與對存在的畏懼、自我的動搖相反，勞動和享受的幸福肯定了在家的自我。

2. 居所、勞動與佔有

在享受中，我們未認識事物時，他們是作為元素來到我們身上。被表象的湧自一個背景、浮現自身，被我們享受後復歸這個背景。享受在表象之先、在上手（使用）之先。the I 不是被拋入世界中，而是享受在元素中。所享受的元素是不定的、變動不居、周流四方的。元素湧自「無何有之鄉」（nowhere），又複歸虛無。元素有其自身的厚度（depth），元素的厚度延展了它，直到它消失在大地上或天空中。享受的實現總有一種偶然性和不確定性。它展現出一種時間的意蘊，在享受的瞬間被體驗為對未來的操心。那麼，勞動、居所與享受的關係是怎樣的？「勞動支配着未來並緩和純有的匿名的噪音、元素性事物的不可控的騷動——在享受本身之內引起的不安。元素在房子的四壁之間被確定，呈現為事物，在佔有（possession）中平靜。」²⁵首先，勞動就是對元素的抓取，勞動取消享受與元素之間的直接關係，克服元素的不確定性。其次，勞動本身也是享受：

享受麵包，既不是表象麵包，也不是作用於它，也不是通過它而作用。當然，必須獲得我的麵包且必須養活自己以便去獲得麵包，以致我所吃的麵包也是我藉以獲得我的麵包和我的生命的東西。但是如果我為了工作和生活而吃我的麵包，那麼我就是在享受我的勞動和我的麵包（我就是靠我的

24. 同上，頁 143。

25. 同上，頁 158。

勞動和我的麵包而實存)。我所獲得的生命並不是一種赤裸的實存，它是一種勞動和食物的生命。²⁶

對元素的直接享受是不確定的、易碎的，復歸於無何有之鄉的。但是，經由勞動的享受又引向了居所。居所是維持我生存的根基和開端，它關乎經由我的習慣和歷史的依附所賦予的場所，並把場所變成了我的家 (*chez-soi*)、故鄉、祖國和世界。²⁷

勞動從元素中抓取事物，發現世界，世界的潛在誕生從居所出發。勞動將物從元素中抽引出，並如是發現世界。這種原初性的抓取，這種勞動之冒險和壯舉——勞動喚醒物並將自然轉變為一個世界。這預設了我在其居所中的聚集 (*recollection*)。這種運動——存在者由它而築造起自己的家，敞開和確保那種向着自身的內在性。居所和指向居所的勞動確立我的內在性。列維納斯認為：

經世的第一種活動是利己主義 (*egoist*) ——它不是超越，不是表達。勞動——從我所浸身於其間的元素中抽引出物——發現了那種可持久的實質。但勞動立即懸擱了它們那可持久的獨立性，通過將它們作為可移動的動產——可運輸的、可儲存保留的——安置在家裏。²⁸

列維納斯的超越和表達是指朝向他人、面向他人的高度而存在，是「我」的原始倫理性存在。人的生存既包含在家的內在性之維（熟悉、親密），又包括外在於家的倫理之維。列維納斯認為居所現象比世界現象更具優先性，用具總體總是預設指向居所的勞動。

26. 同上，頁 111。

27. Lévinas, *De L'Existence à L'Existant*, pp. 119-120.

28. Lévinas, *Totality and Infinity*, p. 157.

將世界解釋為一種視域，從中物被呈現為用具，一個與此在的生存關切相關的裝備系統。這種學說忽略了在居所中敞開着的內在性問題。對工具和用具系統的操作，每一勞動都預設了對物的抓取。這就是財產（possession）。財產的潛在落世被家所標誌着，在內在性的前沿。世界是一個可能的財產，而且世界因工業而發生的每一變形，都是財產的一種變體……另一方面，理性主義將世界作為一種被動的沉思對象，同樣也沒能認識到居所的聚集性（recollection）。倘若沒有居所，元素的那種嗡嗡不停則不能將自身呈給那種抓取東西的手。因為沒有居所的聚集，手作為手，就不能在浸沒於元素間的身體中浮生出來。²⁹

概言之，列維納斯通過對 the I 的經世存在解讀，發現 the I 在家或在居所中存在。居所屬於「我」的本質，居所是維持我存在的方式和根基，居所是人在世存在的先決條件。勞作是指向居所的操勞，這確立起在家的內在性。

列維納斯認為在家先行於客體化行為。雖然我可以懷疑一切外部世界的存在，以及我的身體和感覺的存在，但是在家的優先性是不可懷疑的。即便是我如同笛卡爾一樣懷疑我在穿着衣服，懷疑我看到壁爐的真實存在，懷疑我當下這種溫暖的感覺等。但衣服、壁爐、溫暖的感覺這一切加起來依然不等於在家和居所。真正的內在性（interiority）並不是一種內在心靈或內在自我，而是在家的內在性。

人在世界中逗留，就像他是從一私密領域中，從與己在家中走向它。在某一時刻，他都能退回到家中。他並不是從一種星際空間中——在那裏他已由其自身所擁有，而且在每

29. 同上，頁 163。

一刻，它都會重新開始一種危險的著陸——走向它。但是，他並非殘忍且孤獨地被拋入世界中。他從一種內在（親密）中湧向外去。這種內在性是在家中敞開的。家坐落於外界中（outside）——作為房屋的家屬於客體的世界。但是這種屬於並不使如下事實無效即對每一客體的沉思包括對房屋的沉思，都是從居所中產生的。具體來說，居所並不坐落於客體性的世界中，而是客體性世界坐落於與我的居所的關係中……居所事件超越了認知、思維和觀念。³⁰

正是出於在家中的休息、避難、置放這種與場所的獨一無二的關係，意識才得以出現，意識「有」一個場所和基礎。列維納斯讀歎笛卡爾「我思」中最深刻的教導，在於發現思想乃是一個實體，即一種被置放之物。場所作為一個幾何空間，首先是一個基礎。故而，身體就是意識的降臨，身體就是置放。

二、現象學神學視角下的居所問題：居所、女性與超越

在《時間與他者》（*Le temps et l'autre*），列維納斯聲稱：

是否存在這樣的情況，他者的他性在其純粹性中顯現？
是否存在這樣的情況，他者的他性不只是同一性的反面，也不只是遵循柏拉圖的分有論，根據分有論，每一項都包含着同一性並通過這種同一性而包含他者？難道沒有這樣的情況，他者作為本質在肯定意義上由一個實存者承載？那種並不是純粹地、簡單地介入由同一種之兩個不同屬的對比性的他者是甚麼呢？我想絕對地相反的反面即是女性，其相反性

30. 同上，頁 152-153。

不在任何形式上被她及其相關項之間所能建立起來的關係所影響，而是保持絕對的他性。³¹

在此女性被描述為絕對他者或他性之實質，或最具代表性的他者。在《總體與無限》中列維納斯分別在「居所」和「愛欲現象學」部分討論了女性。《塔木德》中有言：「男人的家就是他的妻子。」「家就是女人。」《總體與無限》第二部分「內在性與經世」描述的是他者侵入之前，我的原初在家存在或經世生存。我們認為列維納斯的居所和女性他者的概念，帶有濃郁的猶太教特色。

《聖經·創世記》二章 18-23 節提到：

主上帝說：「那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」主上帝用土所造成的野地各樣走獸，和空中各樣飛鳥都帶到那人面前，看他叫甚麼。那人怎樣叫各樣的活物，那就是它的名字。那人便給一切牲畜和空中飛鳥、野地走獸都起了名，只是那人沒有遇見配偶幫助他。主上帝使他沉睡，他就睡了；於是取下他的一條肋骨，又把肉合起來。主上帝就用那人身上所取的肋骨造成一個女人，領她到那人跟前。那人說：「這是我骨中的骨，肉中的肉，可以稱她為『女人』，因為她是從『男人』身上取出來的。」

此處的背景是上帝先前看他一切創造都是好的，唯獨看「那人獨居不好」，要為他造一個配偶（「幫助者」）。這是猶太—基督教語境下，人的自然天性和愛的理論。按照二十世紀神學家巴特（Karl Barth）的解釋，人的自然天性是向上帝敞開（Openness to

31. Emmanuel Lévinas, *Le temps et l'autre* (Quadrige 1; Paris: Presses Universitaires de France, 1983), p.77.

God) 和與他人共在。無論希臘式的愛欲 (Eros) 還是基督教式的誠愛 (Agape) 均非人的自然天性，而是人在歷史和生活中作出的決斷，在於順乎或逆乎他的自然天性。Eros 和 Agape 的區別不在於愛的對象的不同，是感性對象還是超感性對象，而在於愛的方式的不同。Eros 是從自我欲求出發的，Agape 是從他者出發，為了他者而傾注於他者。³²

當亞當看到夏娃時，他究竟看到了甚麼？他不僅看到自身的欲求，趨向於完整的那種愛欲，這是希臘思想中阿里斯托芬 (Aristophanes) 的愛欲神話式解讀。按照猶太—基督教語境，亞當看到的是上帝對他的愛。³³亞當看到夏娃，想到她是他的骨肉，她裏面有他的一部分，他愛夏娃，因夏娃而滿足。同理，亞當就想到自己身上有上帝的氣息，自己是從上帝而來的，那麼上帝也是愛自己的。借着愛夏娃，亞當對上帝對他的愛感同身受。在此，亞當不僅是男性，也是人的代表。對於亞當而言，夏娃是上帝給亞當的禮物和恩情 (Great Grace)。因為，借着夏娃，亞當看到了上帝。這就是在居所中的同在人的身份和地位，列維納斯稱作「女性他者」。

那種建立財產的家，在和它能收集並保管的動產一樣的意義上來說，並不是財產。它被佔有，是因對其業主來說，它已經並因此是好客的，這使我們和它的那種本質性的內在性有關，和這種居所有關——在每一居者前使它棲息。這是在其自身中的邀請——女性的存在。每一個家在事實上，都預設了一個女人。在居所中，女性保持着敞開，作為對居所的邀請。³⁴

32. 巴特著，何亞將、朱雁冰譯，《教會教義學（精選）》（香港：三聯書店，1998），頁300-301。

33. 亞當是基督的預表，夏娃是教會的預表。「你們作丈夫的，要愛你們的妻子，正如基督愛教會，為教會捨己。」（以弗所書 5:25）

34. Lévinas, *Totality and Infinity*, p. 157.

在居所中我與女性他者相遇，她是私密性、非公開性，她是我的同在人。但這種共同並不是海德格爾的純形式化的在世和操心的共同，而是居所的共同，是家族相似。列維納斯認為世界的熟悉性，並不僅由在世而獲得的習慣所致。熟悉和親密被產生為一種親切，一種散佈在物之表面的親切。由熟悉所預設的親密，是一種和某人的親密。

這種簡單的靠……過活，這種有關於元素的自發的愜意，還不是居住。但居住也不是語言的超越。在親密中邀請他人的他者，並不是在高度上揭露自身面容的那種 you，而正是熟悉的 thou：一種沒有教誨的語言，一種沉默的語言，一種沒有話語的理解，一種秘密的表達。布伯（Martin Buber）在我和你中看待人際之間的關係，而這種我和你的關係，並不是一種和對話者的關係，而是和女性的他異性的關係，這種他異性，並不是在語言上，而是在別的層面上坐落着的。³⁵

在此，他者作為「女性他者」，不是性別上的男女，而是女性的柔弱和嬌嫩。不同於他人面容的道德召喚，女性他者被描述為一種非道德的力量，她激發愛者去憐惜這嬌嫩柔弱的身體。但在此身體依然褪去其形象，而奉獻自身為愛欲的裸露，身體喪失其存在者的身份。這個「她」不是作為另一個自由意志或人格來對抗或屈服於我。

在愛欲中建立起來的愛人關係，根本上抗拒着普遍化的力量，是與社會關係完全相反的。它排除了協力廠商，留下的是

35. 同上，頁 155。

親密的兩人的孤獨、封閉的社會，是最大程度的非公共性。女性是與社會抵抗的他者，她是二人世界、親密的世界。³⁶

居所之所以是居所，不僅因為勞動、財產，更重要的是居所中有女性他者。女性他者帶來的回憶和親密，這成就了家的內在性。女性創造了居所、好客（welcoming）、居住，這為被倫理之超越向度打破之先的享受提供了條件。

《聖經》中有豐富的居所思想，「永生的神是你的居所，他永久的膀臂在你以下。」（申 33:27）「主啊，你世代代作我們的居所。」（詩 90:1）「我必安然躺下睡覺，因為獨有你主使我安然居住。」（詩 4:8）「我要永遠住在你的帳幕裏，我要投靠在你翅膀下的隱密處！」（詩 61:4）根據聖經學者的觀點，《申命記》一書的主旨就是確立「一神」、「一地」的思想。一神是除雅威上帝之外再無別神的獨一神論，一地是耶路撒冷是上帝在人間的居所。³⁷《聖經》講述了人類「在家—離家—回家」的故事。亞當和夏娃最初被安置在伊甸園中，他們彼此赤身露體卻又視而不見。那時他們沐浴在神的同在中，伊甸園是一個充滿神同在的地方。伊甸園是人的原初居所。

《創世記》三章 8-10 節又提到：

天起了涼風，主上帝在園中行走。那人和他妻子聽見上帝的聲音，就藏在園裏的樹木中，躲避主上帝的面。主上帝呼喚那人，對他說：「你在哪裏？」他說：「我在園中聽見你的聲音，我就害怕，因為我赤身露體，我便藏了。」

人的原罪是躲避神的面，被逐出伊甸園，人便喪失了原初居所。

36. 同上，頁 265。

37. Raymond F. Person, Jr., *The Deuteronomic School History, Social Setting and Literature* (Leiden & Boston: Brill, 2002).

冷欣

但人的回家夢一直還在，故而人創造出其它的各種偶像、宗教、場所來取代這個原初居所。同時，上帝也在尋找人。上帝為自己要尋找一個居所，這就是人的心靈和人與人之間愛的關係。「豈不知你們的身子就是聖靈的殿嗎？這聖靈是從上帝而來，住在你們裏頭的；並且你們不是自己的人，因為你們是重價買來的，所以要在你們的身子上榮耀神。」（林前 6:19）

關鍵詞：居所 勞動 女性 超越

作者電郵地址：bersia@163.com

中文書目

- 巴特。《教會教義學》（精選）。何亞將、朱雁冰譯。香港：三聯書店，1998。[Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik*. Translated by HE Yajiang & ZHU Yanbing. Hong Kong: Joint Publishing Co., 1998.]
- 施皮爾伯格。《現象學運動》。王炳文譯。北京：商務印書館，2011。[Spiegelberg, Herbert. *The Phenomenological Movement*. Translated by WANG Bingwen. Beijing: Commercial Press, 2011.]
- 海德格爾。《存在與時間》。陳嘉映譯。北京：三聯書店，2012。[Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Translated by CHEN Jiaying. Beijing: Joint Publishing Co., 2014.]
- 黑爾德。《世界現象學》，孫周興編。倪梁康等譯。上海：三聯書店，2003。[Held, Klaus. *Phänomonologie der Welt*. Edited by SUN Zhouxing. Translated by NI Liangkang et al. Shanghai: Joint Publishing Co, 2003.]

外文書目

- Goldstein, David. "Emmanuel Lévinas and the Ontology of Eating". *Gastronomica* 10.3 (2010). pp. 34-44.
- Lévinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Translated by Alphonso Lingis. The Hague, Boston & London: Martinus Nijhoff, 1979.
- _____. *De L'Existence à L'Existant*. Paris: Libraire Philosophique J. Vrin, 1993.
- _____. *Le temps et l'autre*. Qua-drige I. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
- Person, Raymond F., Jr. *The Deuteronomic School History, Social Setting and Literature*. Leiden & Boston: Brill, 2002.
- Thomas, Elisabeth Louise. *Emmanuel Levinas: Ethics, Justice and the Human beyond Being*. New York & London: Routledge, 2004.
- Wyschogrod, Edith. *Emmanuel Levinas: The Problem of Ethical Metaphysics*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974.

Emmanuel Lévinas' Concept of Dwelling: A Perspective of Phenomenological Theology

LENG Xin

Lecturer, School of Humanities

Tongji University

Abstract

In *Totality and Infinity*, Emmanuel Lévinas finds the I's economic being that is being at home with oneself. Dwelling is the essence of the I. Dwelling makes labor and possessions possible. There are plentiful resources in the Holy Bible. The Holy Bible tells the story of human beings' dwelling and leaving.

Keywords: Dwelling; Labor; The Feminine; Transcendence