

道德虚无主义的应对：列维纳斯伦理学与教的超越性

张桂

(丽水学院 教师教育学院, 浙江 丽水 323000)

摘要：虚无主义在本质上是道德虚无主义，就此而言，我们迄今生活在后尼采时代。从哲学回应虚无主义在于回答“道德是否是一种欺骗？”这一生死攸关的问题。列维纳斯从西方哲学传统的批判出发，深入探究虚无主义的存在论根源，其伦理学为超越虚无主义做出了伟大的哲学贡献。列维纳斯认为伦理学即形而上学的思想，重构了对形而上学的理解，有助于我们正确地领受与理解善，维护善的至高无上，重塑对善的信仰。他认为如果善真具有终极的意义，那么这种善必须是超越性的，它异于存在之去是，并在存在之总体之外。这种伦理超越是自我对他者的无限责任，无限作为“迷”显露在我与他人的社会性之中，表现为一种“脸对脸”的关系，一种“说”对“所说”的超越。而教之发生，正在于它是一种“说”之主体性事件，以及一个“说”之相遇的发生，在其中“所说”作为普遍性为教育之主体分享、共有。然而教之超越性，在于它不仅是一种“说”对“所说”的超越，还是一种教对学的超越，由此它打开了一种作为无限性的尺度与高度，它带来学生还未知道之物，由此保持了一种面向无限的可能。

关键词：无限；伦理超越；至善；他者；主体性；教育相遇

虚无主义意味着什么？——最高价值自行贬黜。没有目标；没有对“为何之故？”的回答。^[1]

——尼采

在我选择了善之前，善已经选择了我。谁也不是主动为善的。我们可以看见一个主体性之中的、一个并没有时间去选择善，而是被其光芒所穿透而不自知的主体性之中的非自由的形式结构。但主体性却看到这一非自由例外地为善之善所救赎。此例外乃是独一无二的。而若说没有谁是主动地为善的，那也没有谁是被善所奴役的。^{[2]p66}

——E. 莱维纳斯

语言所来自的高度，我们指派教这个术语。^{[3]p171}

——列维纳斯

一、尼采与道德虚无主义

从尼采开始，虚无主义作为一种哲学的意识形态，成为盘旋在现代性境域之上，引人注目，让人无可逃避，却又无力面对的一种危机意识。尼采最先为这种虚无主义定性，认为这是一种最高价值的贬黜。那么，如何理解最高价值中的“价值”？如何理解这种最高价值的贬黜呢？又如何理解虚无主义与这种贬黜的关联？为何贬黜就会导致虚无主义？这种虚无主义的实质又是如何？

按照海德格尔的分析，他认为尼采是在形而上学的“目的”，“意义”的角度来界定价值。就此而言，虚无主义就是一种“无意义状态”的统治。^{[4] p701}按照尼采的理解，人的意志必须追求一个目的，并把此目的设定为意义的关联物，只有具有一个目的，或走向某个目的，人的行为与事件，人的生活才具有意义。从形而上学来说，人是一种目的论式的生物，人不仅要有目的，而且还追求一种无条件的目的。所谓无条件，即从世界整体来看，它是内置在世界整体的秩序及其统一性之中，由此世界本身具有了某种终极的目的与意

义，而人的意义或价值，则由于世界整体的意义而得到保障、赎救、补偿。

尼采认为，这种思维模式在西方超感性世界与感性世界的二元划分的柏拉图式哲学之中得到最为典型的体现。柏拉图哲学思维模式的特征，是把“善”视为最高理念，并以此为依据设立一个抽象、外在于生成的超感性的理念世界，并把它当作“真正的世界”、世界的“原型”和本质，整个现实世界不过是这一原型的“摹本”，而处于感性、生成世界的人只有在理念世界之中找到自己的目的与价值依据。^[5]然而尼采认为，虚无主义的洞见就在于，当人认识到形而上学世界只是一个臆造与欺骗，世界根本不是由目的、统一性、真理、存在这些概念所构成，只是出于心理需要，人才把价值嵌入世界之中，那么结果就会出现一种价值抽离的无根意识，而世界就会呈现为一种无价值的废黜状态。^{[4]p696}

这在本质上，其实是把人作为一种自由选择与自由设定的意志主体，意志是“目的”与“意义”的本质关联物，人在具有意志的意义上成为主体，即意志成为所有“目的”与“意义”的基础与依据，成为一切存在者具有价值的尺度与中心。从逻辑上讲，这就必然会导致强力意志，即意志成为最高的、无条件之物，意志是意志的意志，是一种意志向自身的回归，是促进意志之自我提升的意志。^{[4]p674-675}正是依靠这种强力意志，最高价值才被构建起来。然而，尼采的冷峻在于，他认为“以往最高价值乃是强力意志的特例。”^{[4]p753}这种最高价值，即把超感性领域的善作为真理/理想，作为一种意愿善的意志，虽然属于强力意志的类型学，但是尼采认为它只不过是误入歧途，在本质上是一种非自身化的心理症状，它放弃了把自身设定为命令者，而无能于强力。它通过把自己的本质投诉到世界之中，而遗忘了自身。它是一种对生命的怨恨，它不满于生成的无辜。所以一种真正的强力意志通过与时间之生成特性的和解，要回归自身，并通过回归而超拔自身。^[6]然而，问题是尼采对西方形而上学的批判，最后走向了一种道德虚无主义，一种非道德化，即善不再是最高价值，它更不是其他价值的源泉。相反，他认为善与道德是奴隶的理想，生命的衰竭，颓废者的意志。与此相对，尼采赋予“道德”以新的内涵，即把它理解为强力意志设定的结果，理解为一种价值评估体系。由此，在道德虚无主义的境域中，尼采区分了两种虚无主义的形态：其一是消极的虚无主义，是指在最高价值的贬黜之后，无力面对无意义的状态，从而陷入一种悲观主义；其二是积极的虚无主义，它意味着一种对道德虚无主义的克服，是一种回归强力意志，对世界之生成特性的肯定，以及在此基础上对生命与意志的最大限度肯定，作为肯定之肯定，是一种在此基础上的一切价值之重估的尝试。

二、道德虚无主义的克服：列维纳斯与伦理超越

1. 虚无主义之存在论根源的批判

需要澄清的是，所谓道德虚无主义，首要是指在一种哲学意义上善与道德失去了其终极的意义，失去了其让人敬畏的特征，而成为了主体意志之价值设定的产物，由此连带造成了道德理论与道德实践的虚无化。按照列维纳斯（E·Lévinas，一译莱维纳斯）的理论来说，就是善与道德成为意向性对象，成为可以计算、估量的对象，似乎成为一种内在状态（immanence），而失去了其超越的特征。那么，道德是否只是一种欺骗？^[7]

列维纳斯在《总体与无限》前言开头中的提问，有着类似尼采的冷峻。但是，他入思之路径却发生了根本转移。在他那里，道德的问题在于，它的无条件性受到存在之总体性（totality）的威胁与嘲笑。列维纳斯认为，存在乃一去“是”之事件，“在每一个所说、所思和所感之中，是这个动词所表达的都是无可逃避的”。^{[8]p8}所以，所有存在者都是一去是者。而作为动词状态这一去是，其本性就在于，它在是其所是坚持自身，并填补每一个会打断其去是之活动的无之空挡。^{[8]p9}所以，是其之所是（essence）乃去关心（intéressement），是去是之努力，是自身之持存。因此，去是与不去是，都是存在本身的游

戏，而所有去是者相互之间无论如何不同，无论关系如何，都卷入一个共同的命运，都汇聚于存在之总体性之中。自我与自我之间的争斗、战争与政治的理智和平，都只不过是去是之关心与持存的戏剧性形式，它们互相碰撞冲突，相互的规定与域界在相互麇集与拥挤之中形成又崩溃。^{[8] p8-10}

因此，暴力与战争使道德的绝对义务丧失了其无条件性，使其呈现为不过是一利益的算计、调停与政治容忍的产物。在意识形态上，这促成了西方二元论哲学的产生，它试图把“真理”放置在超感性领域，这样，“代表着种种‘理想’和‘规范’、‘原理’、‘法则’、‘目标’与‘价值’，它们被建立在存在者之上，旨在‘赋予’存在者整体一个目的、一种秩序，简而言之，‘赋予’存在者整体一种意义”。^{[4]p671}然而，这样导致的结果是，个体的意义是从存在者总体的意义中借取而来。就如列维纳斯所说，“唯有那最终的意义才是至关重要的，唯有那最后的行动才使诸存在者变为它们自身。”^[7]然而，这难道不仅仅只是一种意见吗（正如尼采认为）？目的论系统中个体之独一无二在历史与政治暴力中的消逝，难道不是一种无可挽回吗？允许存在之总体性摧毁个体之同一性，同时也就摧毁了道德的自明性。

所以，列维纳斯认为在西方哲学传统具有一种存在论（ontology，一译本体论）思维，它在本质上是一种同一哲学，把一切他者（the other）、他异性（alterity）、陌生性（foreignness）还原为同者（the same），纳入到总体之中。哲学追求真理，真理是思者与一个跟他相区别的、别样于他的实在保持着关系，然而同一哲学追求的真理意味着自主性的自由，思者的自由在真理中得以表达，也即在异己的他者中保持同一（the same）。这个自主“预设了自由的自身能确知其权利，无须诉诸任何进一步的事物即能论证其正当性，像那喀索斯一样，满足于自身的完美。”^{[9]p46}所以，他者在这种实现自由的哲学生活中，就成了一种障碍，必须加以克服、整合，真理就是这种整合的胜利。所以，自由就是从异己实在的危险中保持同一性，这只能通过灵魂对普遍性的追求而达到。对列维纳斯来说，这种普遍性的实质是借助一种灵魂自我对话的辩证法而实现的，比如笛卡尔的我思，柏拉图的回忆，黑格尔的历史辩证法。至于在教育哲学的传统中，它与苏格拉底教导的助产术是分不开的：引入灵魂的所有内容都早在它自身之中。所以，对列维纳斯而言，西方哲学又是一种自我学（egology）。^{[9] p50-51}在这个意义上，尼采的意志形而上学不过是以新的形态重复这一哲学的自恋症。

因此，列维纳斯认为，这种理论形态——在希腊语中，theria 是一种观看——本质上是一种哲视主义（德里达语），它“意味着理解（知性），是存在的逻各斯，一种接近被认知存在，并使其他异性消逝的方式。”^{[3] p42}它通过中介或中项（neuter）的介入把他者还原为同者，以保证对存在的理解，这个中项可以是观念论的概念，经验论的感觉，也可以是海德格尔的大写存在。所以，认知是同一化的部署，是对他者的中性化，它使他者成为主题或对象，出现在光之中，因此在一种给予的视野中丧失自身，使自身向把握敞开，成为一个概念。^{[9]p50}简而言之，认识就是话题化与概念化，就是独特性还原为普遍性，就是理解、接纳、扑捉、把握、占有，就是一种主权理智，就是一种权力。作为第一哲学的存在论是一种权力哲学。对此，列维纳斯进行了深刻的分析：“‘我思’变成了‘我能’——成了一种对所是的占有，一种对实在的剥夺。……它导致国家与总体性的非-暴力，而且它无法保证自己免受暴力的侵蚀，这种暴力正是非-暴力赖以生存的依据，并且出现在国家的专制之中。应该调协人群的真理，在这里以一种匿名的方式存在。普遍性呈递自身为非人格性；而这是另一种非人。”^{[3]p46}正如德里达所说，这是一种理论帝国主义。^{[10]p139}它“无能尊重他者的存在和意义”，它们会变成一些暴力的哲学。而通过这种理论帝国主义，“整个哲学传统恐怕也会在意义深处与同一的压迫和集权主义沆瀣一气。此乃光与强权之间暗藏的长年友谊，也是哲视理论客体性与政治技术支配的久远合谋。”^{[10] p154}

就此而言，以一种存在论思维来思考善之理念，在本质上就会取消善之绝对性、无条件性与超越性，使善沦为一个认知对象，成为附属于实体之上的属性，并使其成为对行为与品质进行计算、量度、估测、评价的一套理性的规则体系。近代规范伦理学所依据的对功利效用以及普遍规则的考量，就是这种存在论思维在道德学领域的体现。这也就是在西方这样一个存在论-逻辑学-神学三位一体的历史境域之中，为何会产生“上帝死了”与道德虚无主义的哲学根源。

2. 存在之他者：无限与伦理超越

面对道德虚无主义处境，从哲学的意义上正确地领受与理解善，维护善的至高无上，重塑对善的信仰，成为列维纳斯哲学的核心论题。然而迥异于存在论的哲学思维，列维纳斯认为，如果善真具有终极的意义，那么善必须是超越性的，它异于存在之去是，并在存在之总体之外。因此，如果说存在论（传统形而上学）表述的是同者对异者的吸纳、统摄与占有，是诸存在者之间关系之中性化与去道德化，那么就必须越向一种绝对相异性，走向一种自我与绝对他者的非认知、非占有关系。列维纳斯把这种独一无二的关系界定为一种形而上学关系，它的本性是伦理的，是超越的，是对无限的欲望，或欲望的无限性。简而言之，*形而上学*即伦理学。

因此，列维纳斯区分了欲望与满足。就如德里达在他著名的《暴力与形而上学》中所评论的：“无论是理论意向性还是需要的情感性都不能穷尽欲望的运动：因为它们都以在同一之整体性与一致性中自我完成、自我满足、自我满意的作为意义和目标。”^{[10]p156} 而欲望在本性上，是一种形而上学的大写欲望，它朝向某种完全他性的事物，朝向绝对他者。^{[3]p33} 高度与高贵性的向度由此打开，这种高度不再是天堂，而是某种不可见、不可认识之物。正是这种大写欲望激活了无限观念，在我与无限的关系之中，无限即无限的无限化，它置其观念于自我之中、而又越出自我之外。“我们固然也有关于事物的观念；而无限观念的特殊之处在于观念的对象超越观念本身。……无限并没有进入无限之观念中，未被抓住；这种观念不是一个概念。”就此而言，无限的超越性本身，在“经验之惟一彻底的涵义上”，就是经验，一种与他者的关系，是社会之为社会，是伦理性本身。^{[9]p54}

因此，如果说传统伦理学以自我的自主性为出发点，并以此界定自己的行为准则以及与他人的关系，那么列维纳斯则把他人置于首位，并认为他人对于自我的伦理要求才是伦理的真正起源。我与他人的关系是一种“脸对脸”（face-to-face）的关系，“脸不能被还原为鼻、眼、额、颞等”^{[3]p86}，我与脸的关系是一种非认知关系，脸表达为一种伦理命令与恳求、高度与卑微的歧义性，而我对脸具有一种回应（response）、应答（answer）与责任（responsibility），在脸面前，我既是被告，被迫应于他者，又是法官，要对其负责，为其主持正义。^{[11]p67}

所以，他人之他性在于，他一方面对我来说是一切己者，我与他的关系是一种亲近性（proximity），我是其邻人，一对他说话与为他说话者，由此我之主体性显得仿佛是他者在同者中所结之结，我在本质上即是一为他之己。而“我的全部内在性都被赋予了这一逆我之愿，这一为他。无论如何，为他：这就正是最高程度的或真正的表示，这也就正是‘自己’（soi-même）的意义，正是 se（那并不自任何主格词得出来的宾格词）的意义；此即在失去自己之时发现自己这一事实本身。”^{[11]p67} 而另一方面，他性之对我始终会保持其无限的相异性，我对他人之应愈多，则愈须去应。在这种关系的无限性之中，正可以看出善的盈余，善之愈善，即为至善。因此，至善总显露为一种不安意识，一种来自他人之他性的伦理质疑与伦理困扰，而在与至善的关系中我是感受性，作为主体之主体性的感受性，就是一种被动性，一种易受伤害的被暴露，一种对他人的真诚、替代、甚至牺牲，就是一种无可逃避，一种消极的耐心。^{[11]p71} 就认识论而言，至善的超越性则在于它是一种踪迹，无限在这种伦理主体之中留下痕迹，并抹掉痕迹，从而保护其意义的模糊性，似乎一个

迷，在透露之时又保留了其谜底。用现象学的术语来说，这是一种意义的不确定性，无可确定为某种意义，因为一旦确定，自我就会满足于教诲，就会计算，而善之高贵或纯洁就会受到玷污。^{[12]p17-18}所以善之伦理抵抗不仅是一种对暴力的抵抗，也是一种对知性的抵抗。

我与至善的这种出类拔萃的关系，正可以表明我乃独一无二的例外，是一在存在之去是与总体之外的例外。正是这种例外，造就了我的独特性，不可为他者替代的唯一性，或者说，我之独一性正是由于我乃一为他者，而这种“为他”是不可为他人替代的。它的荣耀是不可磨灭的，并显露在种种社会性与伦理性的鼓动之中。即使在由于第三方出现而出现的正义之主题之中，正义呈现为诸不可比较者之间的比较，诸独一无二者之间的普遍性，因而是一种理性，是一种认识，是一种“话题化，思想，历史与铭刻”，这种作为“所说”的理性与普遍性也是以“无私、被动性或耐心”之善作为其条件。^{[11]p72}这也正是“说”对“所说”的超越。在一次访谈中，列维纳斯如是说，“如果任何事物都在正义中结束，为什么还要说这样一个关于脸的长长的故事呢？而脸恰恰是正义的对立面。第一个原因是，伦理是正义的基础。因为正义不是最终的；在正义之内，我们寻找一种更好的正义。……第二个原因是，在正义中有一种暴力。当正义的判决宣布时，对独一无二的我来说，我仍是寻找更多的东西来软化这种判决的可能性。在正义之后，还要为仁慈留下位置。真正的民主国家发现自己从来都还民主得不够。它总是想改进自己的制度。第三个原因就是当我，独一无二的我，和其他独一无二的‘我’们在一起时，可以发现某种另外的东西，它可以改善普遍性本身。例如，我认为废除死刑无疑就源于此。”^[13]

因此，如果善仍然具有意义，而不仅仅是一种欺骗——后者正是一种存在论思维的体现，仿佛善能主动求得，也仿佛人能主动伪善一般——那么就必须持一种领受善之超越性的姿态。在列维纳斯“在我选择了善之前，善已经选择了我”的论断中，在这种朝向至善的伦理超越中，我们找到了超越存在论哲学思维以及由此导致的道德之欺骗与道德虚无主义的门径。这是一条冒险，陡峭，精神之几乎不能呼吸，或精神之屏住其呼吸的道路。

三、教育虚无主义与教之超越性

1. 虚无主义与主体性的教育发生

如果说，道德虚无主义是存在论思维在现代性道德中的表现症状，那么教育虚无主义则是存在论思维在现代性教育之中的表现症状，是现代性道德症状在现代性教育中的拓展与延伸。教育存在作为去是之总体性，作为同者对异者的同质化，作为一种让人无法逃脱的系统之内在状况，它表现为一种教育的强控制性、功利性、技术性。其实质就是利用教育存在的某种中项，比如知识、信息、规则、标准，对教与学的过程进行一种全景式的监视、规训与控制，使人成为全景式系统中的一个工具或环节，进行处置、加工、生产。其结果就会抑制教育中人与人之间的相遇，使脸变成面具，使人成为一个技术客体，废黜了人在伦理上的超越性与独一无二性，从而最终导致教育可能性的消失。因此，在意识形态上我们说，教育虚无主义可以表现为终极价值的贬黜，在这种“无意义”状态下，似乎意向性本身仅仅只能把握到一个空无的意向对象，而无法把握无条件的超越对象，也就是说在教育观念之中，终极价值的贬黜是与无限、超越、至善观念的隐蔽、匮乏相联系。但是，从本质上讲，它是由于教育之机械、封闭的存在消除了这些超越性观念的产生机制，使其无法通过教育之中的伦理相遇，无法通过教育之发生被激活，才会导致虚无主义。而教育虚无主义的特殊性还在于，由于它是面向未来的生产，从一种远距离的眼光来看，结果会导致一种更加深沉的虚无主义，即虚无主义的历史化。就此而已，教育虚无主义的错综复杂在于，它既是虚无主义的发源地，又是虚无主义再生产的中心。

通过列维纳斯，我们已经知道，他主要为我们提供了一种主体性的伦理学，而这种伦理学的关键特性在于，他宣称为他之责任构成了主体性，而不是主体性产生责任。后者恰恰是现代流行的观点，它们认为道德责任是已被组建完成的主体的属性，是个人伦理身份的一个方面。但是，对于列维纳斯来说，自我“并不是承载特定的、被称为道德性质的存在，好像一个实体承载属性，或者在它成形的过程之中，偶然带上的。”^[14]就此而言，列维纳斯为我们提供了一种对人际相遇与道德起源的伦理学洞察，即主体性的发生是一个事件，是一个在脸面前，对命令与恳求进行回应的事件。虽然我们也看到，在这种被动性之中，我是否接受责任，主动承担责任，完全取决于我们自己，也就是说，主体性的“发生”是一个自由与责任相互纠缠、同时又试图保持距离的故事。

道德发生的这种特点，某种意义上决定了教育的可能性与不可能性。对此，英国教育哲学家 Gert Biesta 在其著作《教育的美丽冒险》中如此分析：“如果主体性的可能性，主体性事件的可能性，与我们被召唤的那些处境有关，在其中我们被拣选，被指派去为我们的责任负责，那么对教育者来说其中一件最为重要的事，是确定我们的教育安排——我们的课程、我们的教学法、我们的课堂计划、以及我们运行与建设学校的方式，在我们的社会中管理学校教育的方式——都不能使学生远离这些经验，不能使他们遮蔽在任何他者的潜在介入之外，不能使我们的学生对召唤他们之事视而不见、听而不闻、说而不应。当然，这样做不会允诺任何事，除了它不会阻止主体性的事件。但是，这个事件是否会发生，学生是否会意识到他们的主体性（subject-ness），完全是一个开放的问题。它超越了我们的控制，根本上使我们鞭长莫及。当然，使教育保持对主体性事件发生的开放性，伴随着一种冒险，因为当我们保持教育开放时，任何事情都可能发生，任何事情都来到。”^[15]因此，引人注意的是，教育的这种美丽冒险限定了教育的可能性与不可能性，使其处于一种不确定性的境地，它的可能性在于教育总是一种相遇，一种在相遇中的冒险，而它的不可能性也是由于它的冒险，超越总是外在于一切对教育事件、行为与过程的预测，它超越了所有教育认知的可能性，从而为不可能之事的发生保留下空间，这种不可能之事的发生正是教育的礼物。

主体性事件以及教育相遇的这种特点，使我们有必要、也有可能提出一种基于伦理相遇与伦理事件发生的教育主体间性观念，以及一种以此为基础的教育关系的基本要素。教育的主体间性，是指在一种教育相遇之中，主体互相成为主体，而我之独一无二性只有在回应他人之独一无二性的事件中才出现。而这种教育主体间性的产生有赖于教育者，也就是说它召唤教育者去创造一种相遇的教育空间。因此，这种教育空间是一种以他者为前提，主体之相互进入在场，一种以相异性、外在性与他者性为条件的伦理性空间。就此而言，一种教育关系的形成需要具备三个要素：信任、外在性的介入与责任。^{[16] pp25-30} 第一，教育总是包含冒险，不可预料、不可计算，所以这种冒险与理智之主权特征是相反的，它需要一种对亲近性的领会，一种对他人的信任，需要教师创造一种坦诚、真诚的氛围。第二，教育作为主体性事件发生的空间，它需要教师持有一种伦理的介入与干涉。这决定了教师的责任不是传递信息，而是创建情境激发学生主体性的形成。就此而言，教育介入是一种超越性的力，通过创造困难的问题与相遇来干扰学生的主权，让学习成为一种对干扰与外在性的回应，并在此回应之中形成自己的独一无二性。第三，冒险与干涉需要一种教育的责任，为学生之主体性、唯一性之形成的责任，这种责任不同于经济学意义的计算，它是对教师之教的权利的质疑：我教得够好了吗？简而言之，教育关系的本质就在于，它是一种“说”的激情，“说”总是超越于平静的“所说”。因此，“说”是教育发生的核心，正是由于“说”，教育才会有冒险、介入与责任。

总之，教育虚无主义的本质在于，它无视这种道德发生与教育相遇的“说”之境域，并且通过对教育的种种强制、压迫，通过标准的中性化、非人化，使教育成为一个抹去相遇

之事件的场域，因此成为一个去道德化、无道德化的场域。当然，教不仅仅是为了克服虚无主义，教还有其独特的使命。

2. 教之超越性与现代教育学批判

教是说，然而教不仅是说。当我们认为教是“说”时，我们承认教的发生来自对学生的关注与回应，教师与学生之间的关系是一种伦理关系，而在这种关系中，教师对学生教育需求的关注最初来源于对学生之脸的关心。在这个意义上，列维纳斯认为“教师最初的教是教师的出场”^{[3]p100}，教师之说的重要性在于，它使现象成为话题，它是话题化（*thematizing*）可能之事的条件，世界在“说”中出现，并在“所说”中呈现。在所说之中，现象被给与，变成对象被表达，被安置在逻辑的分类之中，成为一个符号，世界由此不再是幻觉，不再是幽深的沉默，不再是含混与混乱，而成为一个共有之物。“在语言中我认识到教。教是一种真理得以产生的方式，这样它不是我的成果，我不能从我的内在性获取它。”^{[3]p294}然而教师的教是如何进入学生之意识，如何越过意识之界限呢？按照列维纳斯的理论，教师之“说”作为一种外在性，它是对学生之孤独意识的质疑。对学生来说，这里有一种作为认知之良心的酵素在起作用，它是对教师之“说”的欢迎，对教之外在性的欢迎，只不过这里的欢迎具有伦理欢迎与认知欢迎的两义性。按照 Gert Biesta 的说法，教师就是要询问一个简单然而基本的教育问题：“你怎么认为？”^{[16]p150}通过一种善意的提问，来激发一种外在性与内在性之间的复杂关系。

就此而言，以主体间之伦理关系为条件，教学成为一个意识之内在性与外在性相互纠缠、相互深化的场所，这种纠缠并不会使内在性吞没外在性，而是始终以外在性之超越性作为自己的教育激发之前提。因此，按照我的体会与认识，列维纳斯为我们理解师生关系之错综复杂提供了一种不同寻常的方法论。就主体性事件与道德之发生而言，在教育相遇的境域之中，教师与学生之间是一种主体间的回应关系，在其独一性的表示以及进入在场的意义上是平等。然而，就教师与学生，教与学之间关系的不对称性而言，它们之间的关系是一种不平等的关系：这种不平等一方面体现教师对学生富有更大的责任，教师对自己责任的要求，总是比对学生的要求要更高，另一方面体现为教师之教对学生之学的超越。就这方面而言，列维纳斯如是说：“教师（*the master*）能为学生带来还没知道之物。它不是像助产术一样，而是持续地把我置于无限性的观念之中。无限性的观念表明灵魂能够包含比其从自身而来的更多。它指派（*designate*）了一种能够与外在性发生关系的内在存在，而不是为了存在的总体性获得一种自己的内在性（*take it own interiority*）。”^{[3]p180}就对教育哲学的思考而言，列维纳斯批判了自苏格拉底以来的一种教育学思想，“它把观念引入心理，通过侵犯或引诱心灵，使其等同于同一事物。”事实上，这种教育学思想一直延续至今，表现为建构主义学习观对学的强调，对教的贬低，把教作为学的一种辅助，弱化或矮化教之权威。相反，列维纳斯认为，教意指外在性的整个无限性，教是无限之无限化的生产，正是这种无限化之在场，才代表了一种外在性与伦理性的高度，才打破了存在之去是，自我之同一性。就此而言，教的超越性同时也是超越的见证，是超越之历史化的希望。^{[3]p171}

因此，教之“说”不能被吸纳到“所说”，主体之独一性始终需要以“说”作为超越“所说”之普遍性的契机。然而受启蒙运动之理性主义人性论的思想影响，现代教育学是一种奠基在认识论原则基础上的、以认知主体为中心的教育学，它认为教师在潜在的意义上是一个全知全能的人，教育是一种知识过程，学习是学习灵魂中已有的事物。就此而言，课程只不过是一种激发潜藏（*inherent*）知识的活动材料，教育之交往与沟通是为了达成先定的合理性标准。建立在这种认知主体理念基础上的教之实质，就是把教育看作是生产理性、自主主体的一项工程，而教师在教育中需要承担起形塑（*form*）认知主体的任务。

这种教育的现代性思想体现在教学实践与道德教育中，就是使教学与德育成为一个知识学习与内化的过程，即在认识论的意义上被认定为一种工具性的行为。这样，教学就被还原为一种为了传递关于人性的预先揭示的、必须理解的秘密；对人性秘密的教学意味着教必要的知识，只有如此，主体方能真正足够为人^[17]。而道德教育则成为一种关于传授诸多具有先验确定性的道德品质、道德规则、道德义务的任务^[18]。然而，这样的后果就是教师与学生的教育伦理关系被还原成一系列已经预先制定的以理性秩序为中介的人与人之间的认知关系。所以，在这种现代性教育理想中，教师被赋予的责任就是按照预定的知识与道德的要求，去完成改造学生，形塑其理性的任务，使其进入一个在理性的意义上普遍与和谐的秩序之中。也就是说，学生作为受教育者，是一个不成熟，不完整的存在；它是一个野蛮的动物，是一个有缺陷的存在（deficit being），缺乏自我决定的能力、道德和责任。教师必须规训孩子使其能够控制这种野蛮性，使其符合普遍秩序的要求。然而，这样的后果是造就了教育中的自我中心主义，伴随着的是对他者的对象化与工具化，是一种对他者的塑造与改变。但是，这不过是一种忽视他者独特性与唯一性的“教育学的帝国主义”罢了。它使他者还原为自我，并在这个过程中抹杀了他者的他者性，而且正是在这个过程之中，教育具有了控制性、确定性、同一性、压制性的非人形态，丧失了开启教育空间的可能性，丧失了师生之间的真正相遇。由此，教师不再能够很好地回应学生的多元性、差异性与唯一性，不再能够回应学生在教育之中受到的痛苦、伤害、失落、失败。^[19]

所以，教之超越性需要抱有一种对学生以及对无限性之高度的伦理忠诚。然而借助一种教育相遇以及教育主体间性的伦理学语言，教之超越性不仅要面对、克服这种教育的虚无主义，保证在教育中与相异性，陌生性，他者之真正相遇发生的机会，使道德的发生变成一种活生生的经验，激发自我与无限、超越、至善的观念机制。它的极端激进性在于，它还试图走向作为他者之孩子的未来，走向一个作为新世界之开端的使命，走向一种始终年轻与保持无限潜力的时间与历史。然而作为超越性的超越，它属于另外一个教育哲学的话题。

参考文献

- [1]（德）尼采. 权力意志 [M]. 张念东, 凌素心译, 北京: 商务印书馆, 1991: 280.
- [2]（法）E. 莱维纳斯. 异于去是，或在是其之所是之外（续）J. 伍晓明译, 世界哲学, 2007（4）。
- [3] Emmanuel Levinas. Totality and Infinity: An Essay On Exteriority M. Trans. By Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2008.
- [4]（德）海德格尔. 尼采 M. 孙周兴译, 北京: 商务印书馆, 2002.
- [5] 陈嘉明. 现代性的虚无主义——简论尼采的现代性批判 J, 南京大学学报（哲学·人文科学·社会科学）, 2006（3）: 121.
- [6]（法）吉尔·都鲁兹. 解读尼采 [M]. 张焕民译, 天津: 百花文艺出版社, 2000. 4: 156-161.
- [7]（法）E·莱维纳斯. 《总体与无限》前言 J. 朱刚译, 世界哲学, 2008（1）: 101.
- [8]（法）E. 莱维纳斯. 异于去是，或在是其之所是之外 J. 伍晓明译, 世界哲学, 2007（3）。
- [9] Emmanuel Levinas .Philosophy and the Idea of Infinity[A]. Collected Philosophical Papers[C]. translated by A. Lingis, The Hague, Martinus Nijhoff, 1987.
- [10]（法）德里达著 张宁译, 书写与差异（上、下册） [M]. 生活·读书·新知三联书店, 2001年09月第1版. P139

- [11] (法) E. 莱维纳斯. 异于去是, 或在是其之所是之外 (续) J. 伍晓明译, 世界哲学, 2007 (4)。
- [12] (法) 勒维纳斯. 上帝、死亡与时间[M]. 余中先译, 北京: 生活读书新知三联书店, 1997. 4.
- [13] The Provocation of Levinas: Rethinking the Other, Robert Bernasconi and David Wood ed. Routledge, 1988, p168-180. 转引自文化与诗学. 童庆炳主编, 上海: 上海人民出版社, 2004. 2, 205 页。
- [14] E. Levinas. Otherwise than being or beyond essenceM, (A. Lingis, trans). The Hague: Martinus Nijhoff. 1981, p117.
- [15] (英) Gert J. J. Biesta. The Beautiful Risk of EducationM. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2013. p, 23
- [16] Gert J. J. Biesta. Beyond Learning: Democratic Education for a Human Future. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006.
- [17] (瑞) Carl Anders Safstrom. Teaching Otherwise [J] . Studies in Philosophy and Education 22:19-29, 2003.
- [18] (加) Ann Chinnery. Aesthetics of Surrender: Levinas and the Disruption of Agency in Moral EducationJ. Studies in Philosophy and Education 22:5-17, 2003
- [19] (韩) Jeong-Gil Woo. Teaching the Unknowable Other: Humanism of the Other by Levinas and Pedagogy of ResponsivityJ. Asia pacific educ. Rev. 15:79-88, 2014.

The Response to Moral Nihilism: the Ethics of Lévinas and the Transcendence of Teaching

ZHANG GUI

(Faculty of Teacher Education, Lishui University, Lishui 323000, China)

Abstract: It is the fact that nihilism in nature is moral nihilism indicates that we still live in the times of post- Nietzsche. The philosophical response to nihilism is to answer the fatal problem of “whether or not we are duped by morality?” In the terms of the critique on western philosophical tradition, Lévinas explains the ontological ground of nihilism, whose Ethics makes a prominent contribution to beyond nihilism. Lévinas argues that Ethics is metaphysics, which is the idea that reconstructs the understanding of metaphysics, which helps us to comprehend the Good correctly and defend the supreme of the Good, and remold the faith of the Good. Lévinas argues that if the good has the ultimate meaning, then it must be a transcendence, a otherwise than Being and beyond the totality of Being, which named by ethical transcendence that signifies a infinite responsibility of the one to the other. The infinity as “enigma” revealed in the sociality of the one and the other, manifestating a relationship of “face to face”, a transcendence of “saying” over “the said”. In this term that the rise of teaching is the occurrence of the event of the subjectivity of “saying” and the encounter of “saying”, in which process “the said” as universality is shared as the common thing. While the transcendence of teaching not only means the transcendence of “saying” over “the said”, but also means the transcendence of teaching over study, which opens a dimension and height of the infinity, which brings about the yet unknown by students, and maintains a possibility of facing the infinity.

Keywords: Infinity, Ethical Transcendence, the Good, the Other, Subjectivity, Educational Encounter