

主 编/张一兵

社会批判理论纪事

第3辑

资本主义的界限 [斯]斯拉沃热·齐泽克

意识形态的家族神话 [斯]斯拉沃热·齐泽克

《回到列宁——关于“哲学笔记”的一种后文本学解读》序言 张一兵

列宁“伯尔尼笔记”的意义

——《列宁文集》第9卷序言 [前苏联]德波林

马克思研究：“历史科学”化，还是“马克思学”化？ 姚顺良

历史唯物主义 [英]以赛亚·伯林

异化与财产 [以]希洛姆·阿温纳里

Register of Critical Theory of Society



凤凰出版传媒集团

江苏人民出版社

社会批判理论纪事

第3辑

教育部人文社会科学重点研究基地 主办
南京大学马克思主义社会理论研究中心

Register of Critical Theory of Society

凤凰出版传媒集团
江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会批判理论纪事. 第3辑/张一兵主编. —南京:江苏人民出版社,
2008. 12

ISBN 978-7-214-05685-6

I. 社… II. 张… III. 社会批判论—丛刊 IV. C91-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 032493 号

- 书 名** 社会批判理论纪事(第3辑)
主 编 张一兵
责任编辑 王 溪
出版发行 江苏人民出版社(南京市湖南路1号,邮编:210009)
网 址 <http://www.book-wind.com>
集团地址 凤凰出版传媒集团(南京市湖南路1号,邮编:210009)
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
经 销 江苏省新华发行集团有限公司
照 排 南京奥能制版有限公司
印 刷 者 南京通达彩色印刷有限公司
开 本 960 mm×1 304 mm 1/32
印 张 11.625 插页 2
字 数 310 千字
版 次 2009 年 5 月第 1 版 2009 年 5 月第 1 次印刷
标准书号 ISBN 978-7-214-05685-6
定 价 28.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

卷首语

当代国外马克思主义学术星丛中，有一颗星闪烁得很快乐，很诡异，也很严肃。他快乐，因为他在不断地揶揄着当代布尔乔亚世界中人们追逐那个永远不可企及的剩余快感的执着，嘲笑着那个崇高对象的飘渺性。他是个患有“症候癮”的导游，在我们熟视无睹的经验生活和文化“景点”中，他不断地捡拾那些“空白”：在我们打开可口可乐瓶盖的刹那间，他帮我们发现从里面“蒸发”出来的那个“对象 a”；在资本主义用牙膏上“30% 免费赠送”的广告忽悠大众时，他也以“想割下白送的 30% 放入自己的口袋”的机灵鬼方式，替大众反忽悠了资本主义一把。他诡异，因为他在希区柯克、大卫·林奇、塔可夫斯基等大师导演的电影和一段段难登大雅之堂的笑话中，例证着他对艰涩的晚期拉康哲学的消化和转译，敷陈着他对“实在界”、“创伤性内核”、“凝视”等等概念逻辑的新颖论证。他又非常严肃，他在电梯里发现了关门按钮给人的只是认为自己行为富有成效的“误认”，然而他却在这里偷窥到资本主义政治文化的真理：公民的政治参与只是在政党政治的饕餮大餐之后捡拾些残羹冷炙充饥，指认了资本主义意识形态整体的易碎性……

他就是斯拉沃热·齐泽克(Slavoj Žižek)，一位来自一个人口区区 200 万的东欧小国(斯洛文尼亚)的世界性学术新宠。令人感到不可思议的是，《意识形态的崇高对象》(*The Sublime Object of Ideology*)作为他首次公开发表的专著，一举奠定了齐泽克在西方左派文化研究和政治批判领域内的影响和地位。此后，他不断地穿梭于欧美的各大知名学府，著书

讲演,在整个国际学术界成为炙手可热的学术明星。齐泽克之所以能在当代西方激进思潮的众声喧哗中闪亮出场,并迅即成为西方左派批判理论舞台上的“超男”,从而将马克思对资本主义的批判导线牵引至当代,重要的原因不仅在于批判的对象决定批判的手段,即资本主义自身发展逻辑显性外观的不断变脸拖拽着批判矛头的不断转向(从生产领域传递至交往领域,进而延展到日常生活和消费、意识形态、文化直至晚近的社会空间领域批判),更在于他借助了已被自己重构并隐喻的晚期拉康哲学的理论杠杆作用。齐泽克通过对拉康与黑格尔的重新互构,使两者获得新的理论力场:在拉康的观照下,黑格尔的总体性哲学转世为差异性哲学而重新掌握方法论上的话语权;在黑格尔辩证法的支援中,拉康主义的精神分析学解释效力获得了更加厚重的哲学底蕴。齐泽克在拉康之后进一步指认了马克思对于“症候”的发现,并通过对意识形态中主体认识存在的马克思式的“虚假”说和阿尔都塞式的“想象”说的理论辩驳,论证了意识形态所编织起的引诱性、过程性、空无性的社会存在,那个被能指化失败后的残余,即那个永远不可缝合的残缺、空隙,从而把对资本主义的认识论批判推进到主体范畴,进而揭示出剩余快感及其不可达及性对于当代资本逻辑的核心驱动,借助于新的理论框架,从马克思时期对资本主义生产体系的批判逐步过渡到对资本主义文化和政治的批判。在这个意义上,他既赞同了马克思,又远远超出了马克思。

然而,令人遗憾的是,这样一位深有影响的当代西方马克思主义批判理论大师,却从未踏上以马克思主义为主流哲学话语的中国土地,与中国的学者面对面地深入探讨思想和理论观点。之前,也有不少国内学者和机构盛情邀请过齐泽克来华访问,但都未能如愿。2007年6月6日,南京大学马克思主义社会理论研究中心主任张一兵教授在国内众多专家学者的支持下,经过多番努力,了结了这份遗憾。齐泽克也终于有机会首次得以在今天“离马克思最近”的这片古老神圣的土地上驻足,并走进百年学府南京大学的校园。离开中国时的齐泽克说,南京此时在他心目中就代表了中国,是这座古都的魅力、是中国理论界对齐泽克的研究热情,以及南京大学马克思主义理论研究中心的学术真诚吸引并感动了他,成就了

他的此次中国之行。在为期 10 多天的学术访问中,齐泽克与由张一兵教授为带头人的南京大学马克思主义学术团队和国内外拉康、齐泽克研究专家——进行了深入广泛的座谈,并奉献了多场精彩的学术报告,以大众文化特别是好莱坞电影为叙述背景和手段,内容涉及弗洛伊德和拉康思想、马克思主义、资本主义、意识形态等思想领域,其间碰撞出诸多的思想花絮,多家文化媒体对他进行了跟踪报道和专访,引起了全国哲学社会科学界乃至整个文化界的广泛关注。为推动齐泽克思想在国内的进一步研讨及更多的业内同仁关注这项学术动态,我们不揣浅陋,择取此次学术活动的精要安排在本辑中的第一部分,以飨读者,以期“抛砖”之效。该部分又具体分为两个专栏:一是 5 篇齐泽克于南京大学访问期间讲演稿;二是访谈系列,1 篇访谈纪要,3 篇新闻采访。几次讲演论题各有所重,但又都十分精彩。比如,在《弗洛伊德—拉康》中,齐泽克认为拉康不同于弗洛伊德的重要之处在于:拉康的伦理学不是享乐主义的,绝不意味着弗洛伊德所谓“快乐原则”的那种无拘无束,绝不意味着以获得快乐为目标的心理机制。对于拉康,享乐主义恰恰是出于“现实主义的妥协”的缘故才推迟了欲望:牺牲眼前的快乐为的是换来更多的长远的快乐。拉康把康德的叙述留给了欲望,说明享乐不是自然地来到主体面前的某物,不是他内在潜能的实现,而是创伤性的超我命令之内容。《意识形态的家族神话》则主要以好莱坞电影为叙述背景,进一步阐释了他对意识形态的新见解。《被假设为相信的主体》则利用西方现当代的文学、电影、现实社会的各种事例,深刻分析了作为大他者的资本主义条件下的意识形态对个体的无声质询和驯化,剖析了意识形态对象的不可触碰性。《资本主义的界限》则从当代资本主义发展中所面临的生态问题、各种各样的无形的隔离墙、知识产权的垄断、前沿科学技术尤其是生物基因科技所带来的社会和伦理后果等四个方面描述了资本主义自身发展所带来的种种问题。系列访谈中的访谈纪要主要通过 6 个小的主题呈现了齐泽克此次中国之行的新近思想进展和对中国现实和理论问题的关切。3 篇新闻采访则从生活化的角度丰富了齐泽克的学术面相。

与齐泽克这位马克思主义研究者的炙手可热形成鲜明对比的是,列

宁——这位对马克思主义学说的传播和发展作出了重大贡献的理论家——的思想在中国近年来的马克思主义哲学学术研究中逐步呈现出被边缘化甚至被遗忘的倾向。所以，这正是张一兵《回到列宁——关于“哲学笔记”的一种后文本学解读》（以下简称《回到列宁》）一书出场的缘由。如果在十年前的《回到马克思》中，作者隐形的理论旨归是想让一个接近真实的马克思尽力从前苏联教科书模式的幻影中逐步澄明出来，那么十年后的这本《回到列宁》在“兼职”完成为前苏东教条主义意识形态“解咒”任务的同时，作者还有哪些隐匿于文字空白处的话语要言说呢？或者，那些空白才是此书的“醉翁之意”？而且阅读本身更是一个双向互动和建构的过程，那么如何理解《回到列宁》中出场的那些重要概念和一个或许在许多人听来都略显“乖张”的理论——“思想构境论”呢？为此，本辑“列宁思想研究”特刊发了张一兵《回到列宁》一书的序，希望能有助于读者把握张一兵《回到列宁》一书的真实理论关切。

对于西方“马克思学”的研究是国内学界近年来兴起的一个新的热点话题，特别是随着马克思文本研究的推进，“马克思学”问题更是得到了许多学者不同程度、不同方式的关注。为了更好地把握西方“马克思学”的历史源流、思想观点、方法本质及其在中国马克思主义哲学研究中的作用和意义，本刊特推出了“西方‘马克思学’研究”和“西方‘马克思学’学者眼中的唯物史观”两个分专题，以飨读者。并寄希望于通过这种学理分析和文献回顾的方式，更好地推进西方“马克思学”研究。

而有关西方“马克思学”的历史逻辑和立场方法，国内学界已进行了多年的探讨。故“西方‘马克思学’研究”力图结合马克思主义哲学发展中涌现着的新问题、新资源——以马克思文献研究为代表——对这一问题进行拓展考察。姚顺良教授站在马克思研究的方法论高度、夏凡博士从MEGA文献与西方“马克思学”的关系视角、周嘉昕在中国马克思主义哲学研究的回顾与展望中分别对西方“马克思学”这一学术潮流及其当代影响进行了分析。与此相关的是，在“西方‘马克思学’学者眼中的唯物史观”这一专题中，我们选编了西方“马克思学”中最具代表性的唯物史观理解的观点。它们分别是：鲍伯从技术决定论角度出发阐述历史唯物主义

的《技术与生产方式》、以赛亚·柏林将历史唯物主义哲学形成看做以黑格尔框架反映的《历史唯物主义》、图克尔从异化—实践角度阐述马克思主义哲学的《新唯物主义》和阿温纳里从异化和所有权的关系角度解释历史唯物主义前提的《异化与财产》。

另外,法国自西方马克思主义思想运动肇始以来就一直是该领域的理论重镇。本辑两篇文章主要是从与当代资本主义向社会主义转变的政治斗争相关的政治理论视角关注当代法国马克思主义的理论景象。刘力永的文章呈现了普兰查斯从阿尔都塞科学结构主义走出后面向资本主义社会现实时的新思考,通过批驳对资本主义国家的工具性和主体性理解的偏差,普兰查斯将“弹性政治学”谋划为发达资本主义条件下社会主义政治斗争的战略。中国学界虽然对于当代法国哲学家安德瑞·高兹的名字颇为熟悉,但对其文本的翻译引介和对其思想及逻辑架构的全面研究较少,汤建龙的文章从其对资本主义政治斗争的策略角度进一步丰富了这方面的研究。

本辑最后向读者呈现的是与马克思早期思想关联程度较高的学者——莫泽斯·赫斯。他对早期马克思思想的发展起到了重要作用,在1848年两人彻底决裂前,两者本人及其思想的关系已经成为马克思早期思想研究爱好者的关注热点。本辑的域外之声刊载的就是日本学者中野先生对1844年前后两者思想相互关系的一些细致比较。莫泽斯·赫斯也是即将面世的《社会批判理论纪事》第4辑的重要专题,就让我们以这篇文章作为对赫斯研究更多期待的开始吧。

目录

斯拉沃热·齐泽克首次访华演讲专辑/1

- 弗洛伊德—拉康/2 [斯]斯拉沃热·齐泽克
资本主义的界限/22 [斯]斯拉沃热·齐泽克
“资本主义的界限”现场演讲/36 [斯]斯拉沃热·齐泽克
意识形态的家族神话/55 [斯]斯拉沃热·齐泽克
作为意识形态范畴的教养/75 [斯]斯拉沃热·齐泽克
被假设为相信的主体/96 [斯]斯拉沃热·齐泽克

斯拉沃热·齐泽克南大之行系列访谈录/105

- “第二次天真”的眼睛/106 孙登峰 付清松整理
“我并非愤世嫉俗,我只是天真”/126 陈颖 唐硕
我们仍然需要马克思主义/134 蒯乐昊
“我没有理想化中国”/139 张璐诗
怪才齐泽克:究竟还有什么话题不能拿来耍? /148
[英]特里·伊格尔顿

列宁思想研究/153

- 《回到列宁——关于“哲学笔记”的一种后文本学解读》序言/154
张一兵
列宁“伯尔尼笔记”的意义/169 [前苏联]德波林
列宁和布哈林有关弗·涅夫斯基的文章/186 陈黎阳编译
西方“马克思学”研究/189
马克思研究:“历史科学”化,还是“马克思学”化? /190 姚顺良
学园版 MEGA 与西方“马克思学”的渗透/198 夏凡
“马克思学”与中国化马克思主义哲学新形态建设/206 周嘉昕

西方“马克思学”学者眼中的唯物史观/217

技术与生产方式/218 [美]曼德尔·默顿·鲍勃

历史唯物主义/239 [英]以赛亚·伯林

新唯物主义/267 [美]罗伯特·C. 塔克

异化与财产/278 [以]希洛姆·阿温纳里

当代法国马克思主义研究/305

弹性政治学：普兰查斯关于发达资本主义条件下的
社会主义政治战略规划/306 刘力永

出离当代资本主义：经济、政治、文化多元斗争策略/325 汤建龙

域外之声/343

1844年前后的赫斯与马克思/344 [日]中野英夫

英文目录/353

中文摘要/355

稿约/362

第4辑专题预告/363

斯拉沃热·齐泽克首次访华 演讲专辑

弗洛伊德—拉康

[斯洛文尼亚]斯拉沃热·齐泽克

弗洛伊德还活着！^①

近年来，有了新一波的胜利欢呼，说精神分析如何死了：随着脑科学的新进展，它最终被遣送到它早就该去的地方——探索潜藏意义的前科学的、蒙昧主义的杂物间，与宗教忏悔和圆梦者为伍。如 Todd Dufresne 所言，人类思想史上没有比它的本质主义更大谬不然的人物了——也许有人会加一句，“马克思除外”。不出所料，继臭名昭著的《共产主义黑名单》(*The Black Book of Communism*)罗列共产主义罪状之后，2005 年出版的《精神分析黑名单》(Catherine Meyer, *Le livre noir de la psychanalyse*)罗列了精神分析的所有理论错误和临床骗局。通过这种否定的方式，至少能够让看到马克思主义和精神分析之间牢不可破的深刻联系。

这样的讣告多少还有点意义。一个世纪之前，弗洛伊德把精神分析列为对人类的三次连续打击之一，他称之为三种“自恋症”。首先，哥白尼

① 原文没有小标题。文章中的 5 个小标题均为译者所加。其中前 3 个小标题系齐泽克本人的文章标题，后两个小标题根据文章的内容而加。

证明地球绕着太阳运行,使得人类不再处于宇宙的中心位置。然后,达尔文证明我们起源于盲目的进化,因此剥夺了我们“万物之灵”的特权。最终,弗洛伊德揭示了无意识在心理过程中的主导作用,于是我们的“自我”甚至不是此身心的主宰。今天,一百年过去了,出现了另一番景象:最近的科学突破似乎又为这个打击人类的连续剧添上了新的一集——我们的心智本身不过是一种数据处理的计算机器而已,我们的自由感和自律感都仅仅是机器“用户的幻觉”……结果,在今天的脑科学看来,精神分析不但不是颠覆性的,反而属于处在新近被打击的威胁之下的传统人文主义。

那么,精神分析在今天真的过时了吗?在三个互相交错的层面上看,好像是这样的:

(1) 科学知识的层面,关于人类心智的认知——神经生物学模型似乎推翻了弗洛伊德的模型;

(2) 临床精神病学的层面,精神分析治疗在化学疗法和行为疗法面前很快失去了存在的理由;

(3) 社会语境的层面,压抑个体性欲的社会图景和社会规范已经不复存在,已经不再有效,享乐主义的宽容在今天占据了压倒性地位。

然而,对于精神分析来说,追悼会也许开得太匆促了,好比是在悼念一位还能活好多年的病人。对弗洛伊德的批判似是而非,人们应该坚信,只有在今天,精神分析的日子才刚刚到,弗洛伊德最关键的洞见才体现了其全部价值。

今天的保守主义文化批判的常见论题之一,就是说,在我们这个可悲的年代,儿童缺少牢固的束缚或压抑。这一匮乏令他们沮丧,驱使他们从一个过量物到另一个过量物。唯有某个象征性权威建立起来的牢固束缚才能成为稳定和满足的保证——通过违反禁忌、打破束缚,带来了真正的满足。为了说明无意识的否认功能,弗洛伊德提及他的病人对自己梦到的陌生女人的反应:“不管我梦里的女人是谁,反正我知道她不是我妈妈。”这是一个清晰的反证,弗洛伊德认为那个女人正是他的妈妈。今天,病人对这样的梦的典型反应会是这样:“不管我梦里的女人是谁,反正我肯定她和我妈妈有关系。”

传统上,精神分析期望让病人克服那些阻止他获得正常性满足的障碍:如果你不能“得到它”,去找分析师,他会让你摆脱压抑……然而,今天我们从四面八方听到的是不同版本的命令“享乐!”,从直接的性快感到职业成就或精神的焕发,所以我们应当更激进一些:今天的精神分析是允许你不享乐的唯—话语——不是“不允许享乐”即“禁止享乐”,而是让你释放享乐的壓力。

要说清楚精神分析阐释的这种悖论性作用,莫过于梦了。如果我们问一个教育程度一般的人,什么是弗洛伊德的梦的理论之核心,他或许会说,对于弗洛伊德来说,梦是做梦者的一些被禁止的无意识欲望的幻想性实现,这样的欲望往往跟性有关。好,让我们记住这个定义,然后打开《梦的解析》一书的开头,弗洛伊德详细地解释了他自己关于“伊玛打针”的梦——有理由相信弗洛伊德知道自己在做什么,并且仔细地挑选了适当的例子来介绍他的梦的理论。可是在这里我们碰到了第一个惊讶:弗洛伊德对这个梦的解释让我们忍不住想起古老的苏联广播笑话(“拉宾诺维奇买的彩票中了一辆新轿车吗?”“原则上是这样,他中了。只不过不是汽车而是自行车,不是新车是旧车,他也没有赢得这辆车,而是被偷了一辆车!”):梦是做梦者的无意识性欲望的实现吗?原则上是这样。只不过弗洛伊德挑选来证明他的梦的理论的这个梦既不是性的也不是无意识的,而且,它不是他自己的……

“伊玛打针”这个梦开始是弗洛伊德和他的病人伊玛谈话,说治疗失败的原因是注射感染;在谈话过程中,弗洛伊德靠近她,捧着她的脸并检查她的喉咙,看到许多白斑组成的可怕景象。在这样难以忍受的恐怖之际,梦开始变味儿了,恐怖突然变成了喜剧:弗洛伊德的朋友,三个医生出场了,他们说着可笑的假医学术语,列举出种种(互相矛盾的)理由来说明伊玛因注射而中毒感染不是任何人的错(事实上并没有注射,针筒是干净的……)。所以,梦的欲望,其中叙述的“潜在思想”既不是性的也不是无意识的,而是弗洛伊德想要(完全是意识的)忘记他治疗伊玛失败的责任。那么,这怎么能够说明梦表达的欲望是性的和无意识的呢?

在这里,应当注意到关键的区别:梦的无意识欲望不是移置、转译为

“梦的潜在思想”，而是铭写在潜在思想“扭曲为”梦的外在纹理的“变形”之中的无意识欲望。在梦的工作(Traumarbeit)中有一种悖论：我们想要去除压迫我们、扰乱我们的某种思想，但我们完全意识到它，因此我们扭曲它，把它转译为梦的象形文字——然而恰恰是由于梦思的这一变形，另一个更为根本的欲望写进了梦中，而这个欲望就是无意识的和性的。

人们还应该打破砂锅问到底：我们到底为啥做梦呢？弗洛伊德只是简单地给出了一个不实的回答：梦最终的功能是让做梦者继续睡眠。这通常用于解释在我们醒来之前刚刚做的梦，一些外部的干扰(噪声)使我们可能醒来。这时，睡眠者很快想象(在梦的伪装中)出一种将外部刺激囊括进去的状况，以便再多睡一会儿；如果外部信号过强，他最终醒了……但是，事情就这么简单？《梦的解析》中还有另外一个醒来的梦，一位疲倦的父亲为死去的小儿子守灵，结果睡着了，梦见他的儿子浑身着火，走近他，用令人害怕的语调指责他：“父亲，你没看到我在燃烧么？”很快，父亲醒来了，发现蜡烛倒了，他死去的孩子的肩膀已经着火了——他睡着时候闻到的烟味儿被整合进“烧着的儿子”的梦中，使他得以延续睡眠。那么，父亲醒来是不是因为外部刺激(烟)太强烈了，以致于梦境无法限制它呢？表面现象难道不是这样：父亲起先做梦来延续睡眠，也就是避免不愉快的醒来；但是，他在梦里遇见的东西——灼人的问题，儿子令人毛骨悚然的幽灵对他的指责——比外部现实更无法忍受，所以父亲醒了，逃避到外部现实之中——为什么呢？为了继续做梦，为了逃避由他自己对儿子的悲惨死亡的罪疚感带来的难以忍受的创伤。

为了充分估量这一悖论，人们应当把这个梦同“伊玛打针”的梦比较一下。在两个梦里，都有创伤性的遭遇(看见伊玛喉咙里的肉；儿子烧着的形象)；可是在第二个梦里，做梦者在这一时刻醒来，而在第一个梦里，恐怖被职业遁词的无意义景象所代替。这一对比向我们提供了梦的理论的最终核心：第二个梦中的醒来(父亲醒来进入现实是为了逃避梦中的恐怖)和第一个梦中的突然转入喜剧、转入三个医生之间的可笑交流，其功能是一样的，也就是说，我们的日常现实恰恰具有这样一种无意义交

流的结构,使得我们能够免于同真实的创伤相遇。

阿多诺已经说过,纳粹的著名口号“德国醒来!”实际上的意思恰好相反,也就是说,它许诺一旦你响应号召,你就能够继续沉睡做梦(即免于面对社会对抗的真实)。我们在梦里遇到的创伤在某种程度上要比(外部的社会)现实更真实。列维(Primo Levi) 写了一首著名的诗歌,叙述了对集中营生涯的创伤记忆的宿命。在诗歌的第一小节,他在集中营里面,睡着了,梦见自己回家了,边吃着饭边给他的亲戚讲述他的遭遇,突然,他被波兰警察的一声棒喝“Wstawac!”(“起来! 起床!”)吵醒了。在诗歌的第二小节,他在家,战争结束了,解放了;他坐在桌边,吃饱了,给家人讲述自己的经历,忽然,他的脑子里闪过一击棒喝“Wstawac!”……

这儿的关键当然是梦和现实之间的关系在两小节诗句当中的颠倒:两者的内容在表面上看来是一样的——坐在家里、吃东西和讲述经历的愉快场景突然被横插进来的“起来!”的命令打破了;可是,在第一节里,甜美的梦被现实中的起床命令粗暴地打断了,而在第二节里,愉快的社会现实是被幻觉的(毋宁说是想象的)粗暴叫喊所打断的。这一颠倒提供了强迫重复症(Wiederholungszwang)之谜:为什么主体仍然摆脱不了野蛮的叫喊“Wstawac!”的纠缠,这一命令为什么还能够重复出现?如果在第一种情况下,我们可以说是外部现实的介入打搅了梦境,那么在第二种情况下,打破社会现实的平滑功能的,就是创伤性的“真实”(Real)。如果把弗洛伊德的第二个梦稍稍改动一下,我们很容易想象一位大屠杀的幸存者梦见自己的儿子,父亲未能把他从焚尸炉中救出,死后纠缠着他,指责他:“Vater, siehst du nicht dass ich verbrenne?”(父亲,你没看见我在燃烧吗?)

这样我们就看到弗洛伊德的性压抑观和众所周知的维多利亚时期的压抑观相去甚远,也许弗洛伊德的时刻直到现在——到我们的“景观社会”——才降临,如今我们体验的日常现实越来越成为谎言的化身。只要想想有些人天天玩上瘾的网络互动游戏就够了,在游戏中,有强迫症状的弱小者往往把自己想象为(或者说,把屏幕上的形象当成)一位暴力十足的男子汉,打男人,抢女人。不难得出结论,这一弱小者在网络白日梦中

逃避的是他沉闷无能的日常生活。但是,如果我们玩的网络游戏要比这种轻易的结论所言的更为严重呢?要是我说,由于伦理的社会束缚,我个性中的侵略性邪恶内核无法体现在我与他人的现实生活交往中,那又该当何讲呢?倘若如此,在我的网络白日梦中的我岂不是在某种意义上“比现实更真实”吗?和我在现实生活的伙伴相处时的那个我相比,它岂不是更加接近我的个性的真正内核吗?恰恰因为我清楚地晓得网络空间“不过是游戏而已”,所以我能够在其中充分扮演我“现实的”主体人际交往根本不允许我扮演的角色。恰恰在这个意义上,如雅克·拉康所言,真实具有一种虚构的结构:在梦乃至白日梦的伪装之中出现的东西,有时就是社会现实压抑着的隐藏的真实之显现。这就是弗洛伊德的《梦的解析》最终教诲我们的东西:现实是为那些不能忍受梦的人准备的。

拉康的伦理学和超我

什么样的伦理适合这一现实呢?拉康的回答是他的格言:“人唯一有罪的地方,就是给他的欲望寻找理由。”(“The only thing of which one can be guilty is of having given ground relative to one’s desire.” *Seminar 7*, 319) 这一箴言看似简单明了,但是在人们试图搞清楚它的确切含义的时候又难以捉摸——在今天的各种伦理选项面前,它的立场是什么?它似乎符合三种主要的伦理学版本:自由宽容的享乐主义、非道德的伦理学跟“西部佛教”(Western Buddhism)。让我们逐一审视这些立场。

首先要断然声明的是,拉康的伦理学不是享乐主义的伦理:不论“切勿屈从于你的欲望”意味着什么,它绝不意味着弗洛伊德所谓“快乐原则”的那种无拘无束,绝不意味着以获得快乐为目标的心理机制。对于拉康,享乐主义恰恰是出于“现实主义的妥协”的缘故才推迟了欲望:为的是获得最多的快乐,我必须斤斤计较、“省吃俭用”,牺牲眼前的快乐,以换来更多的长远的快乐。在快乐原则和它的反面“现实原则”之间,没有不可逾越的鸿沟:后者(迫使我们考虑阻挠我们直接获取快乐的现实限制)与前者一脉相承。甚至(西部)佛教也未能逃脱这一陷阱,达赖喇嘛写道:“生