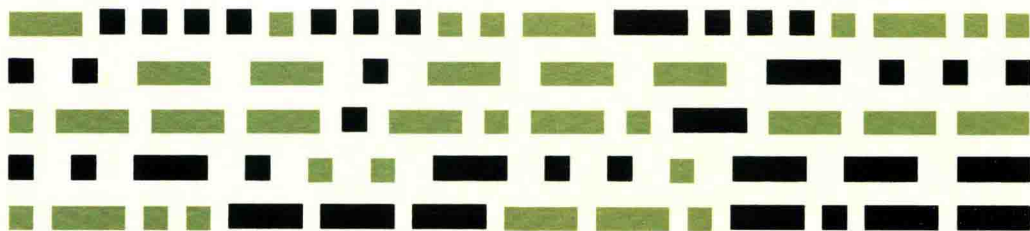


The Sublime Object of Ideology

新世界新思想译丛
New World New Ideas



意识形态的 崇高客体

第二版

季广茂译
〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克(Slavoj Žižek) 著



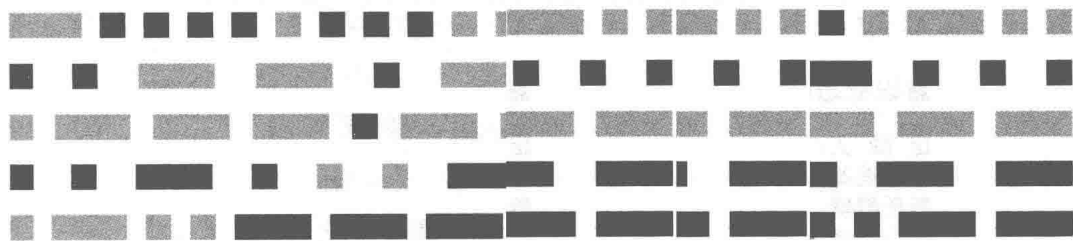
中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

新世界新思想译丛
New World New Ideas

The Sublime Object of Ideology

意识形态的崇高客体

第二版



〔斯洛文尼亚〕斯拉沃热·齐泽克(Slavoj Žižek) 著

季广茂 译



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目 (CIP) 数据

意识形态的崇高客体 / (斯洛文) 斯拉沃热·齐泽克著;
季广茂译. —北京: 中央编译出版社, 2017. 8

书名原文: The Sublime Object of Ideology

ISBN 978-7-5117-3369-6

I. ①意…

II. ①斯… ②季

III. ①意识形态-研究

IV. ①B022

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 183016 号

The Sublime Object of Ideology

By Slavoj Žižek

Copyright©2008 by Verso

Simplified Chinese edition copyright:

2014 CENTRAL COMPILATION and TRANSLATION PRESS

All rights reserved.

意识形态的崇高客体

出版人: 葛海彦

出版统筹: 贾宇琰

责任编辑: 王琳 朱瑞雪

责任印制: 刘慧

出版发行: 中央编译出版社

地址: 北京西城区车公庄大街乙5号鸿儒大厦B座(100044)

电话: (010) 52612345 (总编室) (010) 52612341 (编辑室)

(010) 52612316 (发行部) (010) 52612346 (馆配部)

传真: (010) 66515838

经销: 全国新华书店

印刷: 北京紫瑞利印刷有限公司

开本: 787毫米×1092毫米 1/16

字数: 316千字

印张: 25.25

版次: 2017年8月第2版

印次: 2017年8月第1次印刷

定价: 70.00元



网 址: www.cctphome.com 邮 箱: cctp@cctphome.com

新浪微博: @中央编译出版社 微 信: 中央编译出版社(ID: cctphome)

淘宝店铺: 中央编译出版社直销店(<http://shop108367160.taobao.com>)

(010) 55626985

本社常年法律顾问: 北京市吴栾赵阎律师事务所律师 闫军 梁勤
凡有印装质量问题, 本社负责调换, 电话: (010) 55626985

新版前言：观念的便秘

一个学科身处危机之时，要么致力于洗心革面，要么在其基本框架内补充其论点。后者是一个可以称之为“托勒密化”的过程。之所以称之为托勒密化，是因为，一旦大量涌入的数据与托勒密的地心说天文学发生抵触，他的支持者就会引入额外的说辞，对异常现象作出解释。但是，不引入额外的说辞，不改变微小的前提，而是彻底转换基本框架，这时，真正的“哥白尼式”革命就会降临。所以，每当面对自诩的“科学革命”，我们总是提出这样的问题：这是真正的哥白尼式革命，还是只是陈旧范式的托勒密化？

托勒密化有两大例证。我们有充分的理由断定，声称要为统一性理论（unified theory）——用来描述亚原子粒子的四种基本互动的单一理论框架，在此之前，亚原子粒子的四种基本互动分别由相对论和量子力学解释——奠定根基的“弦理论”（string theory），依然致力于托勒密化。我们还在等待新起点，它要求基本预设（basic presuppositions）发生更为彻底的变化，诸如不再把时间和空间视为现实的基本构成元素，等等。^[1]同样，在社会理论中，我们有充分的理由断定，有关当代世界的性质——我们正在步入后工业社会、后现代社会、风险社会和信息社会，等等——的全部“新范式”提议（“new paradigm” proposals），依然是古典社会学模型的“旧范式”的托勒密化。

因此，问题是：精神分析的状况如何？尽管弗洛伊德把自己的发现视同哥白尼式的革命，但是认知科学的基本前提是，精神分析依然是古典心理学的“托勒密化”，它没能放弃自己最基本的前提。附带说一句，后古典经济学家（post-classical economists）也声称马克思的发现如同哥白尼式的革命，但马克思对亚当·斯密和李嘉图的批判实际上也是托勒密化。《意识形态的崇高客体》想通过复原精神分析的哲学内核来回答这个问题。精神分析理论蒙恩于黑格尔的辩证法，也只有以黑格尔的辩证法为背景才具有可读性。或许，这不得不成为最糟糕的步骤：努力拯救精神分析这套名誉扫地的理论（与实践），却要引证更为声名狼藉的理论，引证最糟糕的思辨哲学，而现代科学的进步早已使这种思辨哲学形同废物。

不过，正如拉康曾经教导我们的那样，当我们面对表面看来清晰无误的选择时，要做出的正确事情有时是挑选那个最糟糕的选项。因此我要押的赌注不仅过去是，而且现在依然是：我相信，通过它们的互动，即通过拉康解读黑格尔和通过黑格尔解读拉康，精神分析和黑格尔的辩证法可以同时自我救赎，蜕去旧皮，以新的、出人意料的形态再世。

且以黑格尔最具“理想主义”色彩的辩证法为例，即以扬弃（sublation, *Aufhebung*）这一概念为例。在这里，扬弃是对全部“直接的一物质的现实”（immediate-material reality）的扬弃。扬弃的基本运作是化约：被扬弃之物幸存下来，但它是以“节本”的形式幸存下来的，它被剥离了其自身的生命—世界的语境（life-world context），只剩下它自身的基本特征，生命的全部运动和财富都被化约为固定的标记。仿佛在理性之抽象（abstraction of Reason）以其固定范畴或概念决断（notional determination）完成自身的羞辱性使命（mortifying job）后，思辨性的“具体普遍性”会莫名其妙地使我们获得鲜艳的生命之绿。情形并非如此。相反，一旦我们从经验性现

实 (empirical reality) 走向概念性扬弃 (notional *Aufhebung*)，生命的直接性 (immediacy of Life) 就会永远丧失。当我们将现实进行概念性的把握时，现实的丰富性就会销声匿迹，因此悲伤，为此哀叹，都与黑格爾的本意相去甚远。

不妨回忆一下，黑格爾在《精神现象学》的“前言”中是如何毫不含糊地对知性 (Understanding) 的绝对力量大加赞美的：“把各种因素分割开来，如此行动是知性力量 (force of Understanding) 的实施。在所有的力量中，知性力量是最惊人和最伟大的力量，或者说是绝对的力量 (absolute power)。”^[2] 这种赞美绝不合格。也就是说，黑格爾要表明的并不是，这种力量将通过“扬弃”，变成具有统一化功能的理性整体 (unifying totality of Reason) 的次要时刻 (subordinate moment)。知性的问题在于，它无法始终释放这种力量，它把这种力量视为事物本身的外在之物。于是便有了这样的想法：以想象的方式把“现实”中本为一体的东西分割开来的，只是我们的知性，因此知性的“绝对力量”只是我们想象的力量，它并不涉及被分解的事物之现实 (reality of the thing)。我们从知性走向理性，并不发生于下列之时：在使我们重返现实之财富的综合 (synthesis that brings us back to the wealth of reality) 中，这种分解或撕裂被克服。我们从知性走向理性，发生在这样的时刻：作为否定性 (negativity) 本身固有的力量，这种“撕裂”之力从“纯粹在我们心中”的存在走向事物自身。

在 20 世纪 60 年代，一位崇尚“进步”的教育理论家拨动了众人的心弦。他那时发表了一篇论文，公布了一个简单实验的结果：他让一群五岁的孩子画出他们在家玩耍时的情形，两年之后，这群孩子已经读了一年半的小学，他让他们再次画出同样的场景。两者间的差异令人震惊：五岁时，他们的自画像生气勃勃、充满活力、色彩丰富，充满了超现实主义的顽皮情趣；两年后，他们变得僵硬

死板、低眉顺目，而且绝大多数孩子自然地选择了灰色，尽管他们可以随意选择其他颜色。可以预见，人们把这个实验视作证据，以此证明学校这类国家机器的“压制性”，证明学校的训练和纪律如何毁灭了儿童天生的创造力，云云。不过，从黑格尔的视角看，我们理应反其道而行之，把这个转移视为决定性的精神进步（*crucial spiritual progress*）之迹象，并对之大加赞美：把生气勃勃的五颜六色化约为灰色的规训，这并未给他们造成任何损失，相反，他们由此获得的收益却不胜枚举，因为精神的力量恰恰在于从“绿色”的生命直接性（*immediacy of life*）迈向“灰色”的概念性结构（*conceptual structure*），并借助于这种被化约的中介（*reduced medium*）重现本质性决断（*essential determinations*），而我们直接的经验是无法看到这种本质性决断的。

同样的羞辱（*mortification*）还发生在历史的记忆和过去的遗迹中。在那里，幸存下来的都是被剥夺了活的灵魂的东西。谈及古希腊，黑格尔这样说道：“雕像现在只是石头，石头里的活的灵魂已经飘然而逝，就像赞美诗只剩下了言词，言词里的信仰已经销声匿迹。”^[3]如同从圣父（*substantial God*）向圣灵（*Holy Spirit*）过渡，要在“灰色”的概念决断中寻找正确的辩证性复苏（*dialectical reanimation*）：

借助于抽象的普遍性这种形式，知性的确 [为形形色色的感官之物] 提供了存在的刻板性。……但是，与此同时，通过简单化，知性又用精神使之复活，使之变得敏捷。^[4]

这种简单化，正是拉康在提到弗洛伊德时把某个事物化约为一元属性（*unary feature, le trait unaire, der einzige Zug*）之物。我们在此面对的是某种缩影（*epitomization*），借助于这种缩影，众多属性

被化约为某个单一的支配性的特征。如此一来，我们便得到了“一个具体形态，在那里，一个决断居于主宰性的地位，其他决断只以模糊的轮廓呈现出来”：“内容变成了已被化约为一种可能性的现实性，其直接性已被克服，具体的形态已被化约为缩略的、简单的思想决断。”^[5]

辩证的方法（dialectical approach）通常被视为这样一种尝试：要在整体（它本身即从属于这一整体）中锁定即将分析的现象，发现它与其他事物的联系（这种联系是一笔财富），进而打破咒语，不再对抽象（abstraction）盲目崇拜。从辩证的角度看，我们不仅要看到眼前之物的正面，还要看到它的另一面，即被嵌入其具体历史语境之全部财富（embedded in all the wealth of its concrete historical context）的那一面。然而，这是我们要竭力躲避的最危险的陷阱。在黑格尔看来，真正的问题恰恰相反：我们在观察某物时，在它身上花费了太多的精力，仿佛中邪一般，一味关注经验细节之财富，如此经验细节之财富阻止我们对概念决断进行清晰的领悟，而如此清晰的领悟则构成了该物的核心。因此，问题并不在于如何把握决断的多重性（multiplicity of determinations），而在于如何从这些决断中提取精华，在于如何约束我们的凝视，使之仅仅把握概念决断。

在这个问题上，黑格尔的概括至为精确：将某物化约为符指化的“一元属性”（signifying “unary feature”），就是将现实性（actuality）减化为可能性（possibility）。这话是在柏拉图的意义说的。在柏拉图那里，某物之概念——理念——总是将某个道义维度（deontological dimension）赋予该物，总是指定：为了使之充分实现自身，该物应该成为怎样之物。职是之故，“潜在性”（potentiality）并不只是以众多的经验之物（empirical things）实现自身的某物的本质的称谓，如椅子之理念即某种潜在性，该潜在性以经验的椅子（empirical chairs）实现了自己。某物的众多的实际属性（actual properties），不

仅被化约成了该物的“真正现实”（true reality）之内核，更重要的是，符指化的化约（signifying reduction）强调或凸显了事物的内在潜力（inner potential）。在称某人为“我的老师”时，我实际上勾勒出了“我期待着从他那里得到什么”这一视域。在把某物称为“椅子”时，我特别强调，我以后会以何种方式使用它。在透过语言这面镜子观察周围的世界时，我是通过隐藏在语言中的众多潜在性之镜（lenses of the potentialities）领悟周围世界的现实性（actuality）的。这样说意味着，潜在性（potentiality）就是“照此”显现出来的，它只是通过语言实现了潜在性：正是对某物的称谓，展示（“设置”）了它的潜力。

一旦以这种方式把握扬弃，我们会迅速看到那个重要话题——即对黑格尔采取伪弗洛伊德式拒斥——的问题之所在，即下列观念的问题之所在：黑格尔的体系是对口腔构造（oral economy）的最高级和最强劲的表述。实际上，黑格尔的理念（Hegelian Idea）不就是一个贪得无厌的饕餮之徒吗？遇到的每个物体，它都要“狼吞虎咽”。难怪黑格尔把自己视为基督徒。对他而言，吞食已经变为基督血肉的面包，这个仪式发出了这样的信号：基督教主体能够丝毫不剩地吞入和消化上帝。因此，黑格尔式的构想/把握不就是崇高版的消化（sublimated version of digestion）吗？黑格尔写道：

如果某人要做什么，完成什么，达到某个目的，那么这个行为必须以事物自身的样子为根基，以该事物之概念、行为和举止为根基。如果我吃苹果，那我就毁灭了它有机的自我同一性（organic self-identity），把它同化于我。我能这样做，有一个前提：在我拿到这个苹果之前，就其本性而言，这个苹果已经事先拥有了决断（determination）——屈从于被毁灭，本身具有与我的消化器官一致的同质性（homogeneity）。这样我才能使它

与我保持同质。^[6]

黑格尔提供给我们的，不就是低版本的认知过程吗？在这样的认知过程中，正如他热衷于指出的那样，只有在此物体已经“想与我们共处”时，我们才能把握它。我们应该把这个隐喻推向极致：对黑格尔做的标准的批判性解读，把黑格尔所谓绝对的实体—主体（absolute Substance-Subject）作这样的建构，即认为实体—主体患了严重便秘，因为它内部保留着被吞咽的内容。或者如同阿多诺在一则辛辣评论中所言（他没有击中要害，这是阿多诺的老毛病），黑格尔体系“变成了精神的腹部”^[7]，它假装自己吞下了整个无法消化的异己性（Otherness）。……但是反运动（counter-movement）——黑格尔式的排便——呢？掌握了黑格尔所谓“绝对知识”（absolute Knowledge）的主体，不也是被彻底掏空了的主体吗？如此主体不是被化约成了内容自我运动（self-movement of the content）的纯粹观察者或记录者了吗？

因此，最丰富的也是最具体和最主观的，那些使自己一味撤退，直至最后只有最简单深度（simplest depth）的，也是最强大和最能囊括一切的。最高级的观点，最集中的至高之点，乃是纯粹的个性（pure personality）。仅仅通过绝对的辩证（absolute dialectic）——绝对的辩证乃其品性——它仍旧能够在其自身之内容纳和保持一切。^[8]

从这个严格的意义上讲，主体是被废止/被净化的实体（abrogated/cleansed substance）。这样的实体被化约成为自我相关的否定性（self-relating negativity）这种空洞形式，被掏空了“个性”（personality）的全部财富。用拉康的术语讲，从实体到主体，就是从S走向

S (X)。也就是说，主体是被禁的实体 (barred substance)。阿多诺和霍克海默在《启蒙之辩证》^[9]中提出了一个重要观点：醉心于纯粹求生的自我 (Self) 必须牺牲其全部内容，才能求生；而正是其全部内容，才使得如此求生具有价值。与此相反，黑格尔以肯定的态度审视这一构成性的牺牲 (constitutive sacrifice)。^[10]谢林把这一步骤称为收缩 (contraction)：主体即收缩了的实体 (contracted substance)。同样收缩需要借助于自发地挤出粪便、排出粪便这一行为具有的排泄内涵 (excremental connotation)。

如此说来，难道黑格尔体系的终极主体立场 (final subjective position) 没有强迫我们把这个有关消化的隐喻颠倒过来？关于反运动，至高无上——在许多人看来也是最成问题——的个案，出现在《逻辑学》(Logic) 的结尾处。在那里，在完成了概念的部署 (notional deployment) 后，在实现了绝对理念 (absolute Idea) 的循环后，理念以其决心/决定 (resolve/decision) “将自己随心所欲地放进”大自然，让大自然走开，让大自然离去，摒弃它，推开它，并因此解放了它。^[11]这也是为什么在黑格尔看来，自然哲学并非对这种外在性 (externality) 的再次占用；相反，它涉及观察者的被动态度：如同他在《精神哲学》(Philosophy of Mind) 中所言，“可以说，哲学只是需要观察，看自然是如何扬弃其外在性的。”^[12]

同样的步骤是由上帝本人完成的。上帝在基督这个有限凡人 (finite mortal) 的掩护下，同样“将自己随心所欲地放进”暂时的存在 (temporal existence) 之内。这道理同样适用于早期现代艺术。黑格尔在解释以“死亡自然” (dead nature) 为题材——不仅包括风景和鲜花等，也包括食物或死去的动物——的画作时，认为此类画作恰恰是由下列事实所致：在艺术的发展中，主体性 (subjectivity) 不再需要以视觉中介 (visual medium) 为其主要表现方式。也就是说，因为重心已经转向能够较为直接地呈现主体内心生活的诗歌，自然

环境 (natural environs) 已从表现主体性这一重负下“释放”出来，因而获得了自由，能够独立地张扬自己。此外，正如黑格尔著作的某些心如明镜的读者已经指出的那样，在哲学科学 (philosophical sciences) 中扬弃艺术，即在概念性的思想 (conceptual thought) 中扬弃艺术，即艺术不再被迫充当精神 (spirit) 的主要表现中介，这种做法解放了艺术，使艺术获得自治性和独立性。这不正是“现代艺术诞生” (birth of modern art) 的定义吗？这时艺术不再被迫承担再现精神现实 (spiritual reality) 的使命。

废除 (abrogation) 与扬弃的关系，并非简单的前后相续或外部对立，并非“先吃饭，后排便”。排便是整个过程内在的终结，没有它，我们会面临无穷无尽的扬弃过程这个“伪无穷大” (spurious infinity)。只有通过反运动，扬弃过程才能抵达终点：

与我们最初的想象相反，扬弃与废除这两个过程是完全相互依存的。在考察绝对精神的最后一刻时，我们自然会注意到动词“*aufheben*” [“扬弃”] 与“*befreien*” [“解放”] 以及“*ablegen*” [“丢弃”、“除去”、“减去”] 的同义关系。思辨性废除 (speculative abrogation) 与“*Aufhebung*” [“扬弃”] 的过程绝非水火不容，相反，它是扬弃的完成。废除是对扬弃的扬弃 (sublation of sublation)，是扬弃以扬弃之道对付自己的结果，因而是它自身的转化。在历史的某个时刻，即绝对知识的时刻 (Absolute Knowledge)，抑制 (suppression) 与保留 (preservation) 导致了这种转化。如果用“绝对”一词表达这样的意思——摆脱了某种类型的依附的解除 (relief) 或扬弃，那可以说，思辨性废除是绝对的扬弃 (absolute sublation)。^[13]

因此，真正的认知不只对认知对象进行概念性“占有”：只要认

知依然处于未完成状态，占有就会继续进行下去。认知的完成有个标志，那便是，它解放了自己的对象，对它放手，任它离去。扬弃之运动（movement of sublation）必在扬弃之行为的自我相关的姿势（self-relating gesture of sublating）中达至顶峰，原因就在这里，它也是这样达至顶峰的。

显而易见的反论（counter-argument）呢？被废除、释放的那一部分不正是认知对象的任意和短暂的一面吗？不正是因其自身毫无价值而被概念性调停/概念性化约（notional mediation/reduction）放弃的那一部分吗？这正是要避免的幻觉。之所以这么说，原因有两个。首先，恰恰相反，如果获准继续使用排便的隐喻，我们可以说，被丢弃、释放的那一部分恰恰是精神发展的肥料，是进一步发展的基础。把大自然释放出来，使之自由自在，此举奠定了精神（Spirit）成长的根基，精神只有在摆脱自然之后才得以发展，脱离自然的过程即其内在的自我扬弃（inherent self-sublation）。其次，更为重要的是，在思辨性认知（speculative cognition）中被释放出来的，归根结底是认知的对象。这样的认知对象一旦被真正把握（begriffen），就不再必定依赖主体的主动干预，而是以其自身的概念性的自动作用（conceptual automatism）发展自己。这时主体被化约成被动的观察者，他允许事物配置（deploy）自己的潜能，而不必伸援助之手（Zutun）。主体只是记录这个过程。

之所以说黑格尔的认知同时既是主动的又是被动的，原因就在这里。从某种意义上说，黑格尔的认知观彻底废黜了康德的认知观——认知是主动性和被动性的统一。在康德那里，主体对内容进行综合。内容即感官多样性（sensuous multiplicity），综合即把一致性（unity）授予内容。主体一边对内容进行综合，一边被动地接受内容的影响。与康德相反，在黑格尔看来，在绝对知识（Absolute Knowledge）这个层面上，正在进行认知的主体彻底被动化了：他不

再干预认知对象，他只是记录认知对象的自我分化/自我决断（self-differentiation/self-determination）这一内在运动。或者用更具当代感的话说，主体只是记录认知对象自创生的自我组织（autopoietic self-organization）这一内在运动。所以，即使在最激进的层面上，主体也不是这个过程的能动者（agent）：能动者是知识体系，知识体系“自动”配置自己，无需外在的推动或激励。

不过，这种全然的被动性同时又涉及最大的主动性：如果主体作为干预认知对象的能动者要“抹除”自己的具体内容，要把自己显现为中立的中介（neutral medium），要使自己成为知识体系自我配置的场所（site of the System's self-deployment），那他就必须作最艰辛的努力。黑格尔因此克服了体系（System）与自由（Freedom）的标准二元论，克服了由下列两者构成的二元论：一是斯宾诺莎有关“实体性的上帝或自然”（substantial *deus sive natura*）之观念，这种观念身陷决定论的泥潭无力自拔；一是费希特的主体观——主体即与惰性物质（inert matter）截然相反的能动者，他要支配和占有惰性物质。主体自由的至高时刻（the supreme moment of the subject's freedom）就是要释放其对象，让对象随心所欲地配置自己。“理念的绝对自由在于，它决心使自己自由地走出其具体性那一时刻（the moment of its particularity）。”^[14]

“*Absolvere*”的词源学意义是释放和松手。就此而言，照字面意义看，“绝对自由”是绝对的。在把下列做法视为不合理的做法并提出批评的人中，谢林是第一个。他认为，黑格尔完成了概念（Notion）合乎逻辑的自我发展的循环，并意识到整个自我发展是在抽象的思想中介（abstract medium of thought）中完成的。然后，黑格尔莫名其妙地要重返真实生活（real life）。但他的逻辑学没有可以用来实现这一“重返”的范畴，所以他不得不借助“决定”（decision）之类的术语，如理念“决定”释放自然之类，使之自行其是。这些

术语不属于逻辑学的范畴，而属于意志和实际生活（practical life）之域。谢林的批评显然没有看到，释放他者（the other）完全是辩证过程（dialectical process）的内在之物，是辩证过程的终结时刻，是辩证循环（dialectical circle）终结的标志。这不就是黑格尔版的“泰然任之”（Gelassenheit）吗？

我们也应该这样解读黑格尔的“第三个哲学三段论”（the third syllogism of Philosophy），即精神—逻辑—自然（Spirit-Logic-Nature）这个三段论。由这个三段论呈现出来的思辨运动的起点是精神实体（spiritual substance），主体就沉浸在这样的精神实体之中；此后，通过艰辛的概念性劳作（conceptual work），这个实体的财富被化约为潜在的、基本的逻辑/概念结构（logical/notional structure）；一旦这个使命圆满完成，得到充分发展的逻辑理念（logical Idea）就会解放自然。以下是那个关键段落：

也就是说，在把自己设置为纯粹概念（pure Notion）与其现实的绝对统一（absolute unity），并因此使自己浓缩为存在的直接性（immediacy of being）时，理念就是以这种形式或性质呈现出来的整体性（totality）。^[15]

但这种决断（determination）并非来自生成的过程（process of becoming），也不是过渡。仿佛如同前面所言，整体性的主观概念（subjective Notion）变成了客体性（objectivity），主观目的（subjective end）变成了生活。其实恰恰相反，纯粹的理念——概念的确定性和概念的现实（determinateness or reality of the Notion）在纯粹的理念中已经提升成为概念（Notion）——是绝对的解放（absolute liberation）。对于绝对的解放来说，不再存在非同样设置的（not equally posited）、本身不是概念（Notion）的直接决断（immediate determi-

nation)。因此，在这种自由中，没有发生任何过渡；理念决心要使自己变成那种简单存在（simple being），依然对自身高度透明，它就是概念（Notion），而概念在自身的决断中与自身生死与共。所以要以这种方式理解这种过渡，即理念是凭借着绝对的自信和内心的镇静，自由地解放自己的。因为存在着这样的自由，其确定性（determinateness）完全可以自由地采取任何一种形式——时间和空间的外在性之存在，绝对不依赖于外物，无需主体性之时刻（moment of subjectivity）的干预。^[16]黑格尔再三强调，这种“绝对自由”与标准的辩证“过渡”大相径庭。如何不同？对此，人们的疑心从未消除：黑格尔的“绝对解放”依赖于对全部异己性（all otherness）的绝对调停（absolute mediation）：只有在把大对体（the Other）完全内在化之后，我才使它自由。……然而，情形果真如此吗？

我们应该在此重新解读拉康对黑格尔的批判：如果黑格尔根本没有拒绝拉康所谓的“主观分离”（subjective disjunction），而是与之相反，断言存在着在此之前大家闻所未闻的分裂，而且这种分裂贯穿于[特殊的]主体，也贯穿于“集体性”（collectivity）这一[普遍的]实体秩序，同时又使两者统一起来呢？也就是说，如果特殊性（the Particular）和普遍性（the Universal）的“和解”正是通过横贯于它们的分裂实现的呢？对黑格尔所作的基本的“后现代”研究是这样的：他的辩证法承认对抗和分裂，而对抗和分裂的目的只有一个，即在更为高级的综合—调停中，魔法般地消除对抗与分裂。这种研究与谢林早已阐述过的、古老的马克思主义研究奇妙地构成了对比。依据这种马克思主义研究，黑格尔只是借助于概念的调停（conceptual mediation），在“思维”中解决了对抗与分裂；在现实中，对抗与分裂依然故我。我们不禁要信以为真地接受第二种研究，并用之与第一种研究抗衡：如果这就是对下列谴责——黑格尔的辩证法魔法般地解决了对抗与分裂——的正确回应呢？如果在

黑格尔看来，问题的关键恰恰在于不去“解决”“现实中”的对抗与分裂，而是推动视差转移（parallax shift）呢？借助于视差转移，对抗与分裂得到认可，对抗与分裂扮演的“积极”角色得以发现。

从康德向黑格尔的过渡远比想象的复杂。我们且以对待旨在证明上帝存在（existence）的本体论证据（ontological proof）的不同态度为例，研究这一过渡。康德对这个证据的拒绝，是从他的下列论点出发的：存在（Being）不是谓词，而且即使我们知道某个实存物（entity）的全部谓词，也不能证明那个实存物存在，因为我们无法从概念（notion）推断存在（being）。在这里，反莱布尼兹的思路是显而易见的，因为根据莱布尼兹的观点，如果两个物体的谓词完全相同，那我们就无法把它们区分开来。用以证明上帝存在的本体论证据具有的蕴含是明摆着的：我可以拥有有关100泰勒^[17]的完美概念，但我的口袋依然空空如也；同样，我可以拥有有关上帝的完美概念，但上帝可能并不存在。黑格尔对这个思路的第一个评论是，“存在”是最可怜、最不完美的概念决断，因为一切事物皆“存在”（is），即使我最疯狂的念头也是如此。只有通过进一步的概念决断，我们才能把握存在（existence）、现实（reality）和现状（actuality），而存在、现实和现状远远多于纯粹的存在（being）。他的第二个评论是，横亘在概念与存在之间的鸿沟正是有限之标志（mark of finitude），它适用于100泰勒之类的有限物体，不适用于上帝，因为上帝不是我可以装进口袋或不装进口袋之类的东西。

初看上去，情形似乎是，康德与黑格尔的对立最终是唯物主义与唯心主义的对立：康德强调最低限度的唯物主义，相信现实独立于概念决断；黑格尔则使现实完全溶化于概念决断。不过，黑格尔的真实看法似乎并不在这里，它涉及更为激进的“唯物主义”论断，即，某个实存物——我们把“存在”（being）添加给实存物，以促成其存在——的完整的概念决断本身就是抽象概念（abstract no-