

从二律背反到死亡驱力： 齐泽克论康德形而上学难题的拉康解^{*}

李西祥/文

提 要：在齐泽克对德国古典哲学的阐释中，康德是其着力进行重新阐释的对象之一。透过拉康的视角，齐泽克阐释了康德哲学的二律背反和根本恶等形而上学和伦理学难题，并将其与拉康思想中的性差异和死亡驱力等问题联系起来。在拉康的理论视野中，康德的二律背反和根本恶等难题，通过幻象建构而达到了符号界，因而这个难题在拉康理论中得到了解决。齐泽克通过拉康的视角对康德形而上学难题的解释，至为重要地关涉我们对拉康—齐泽克思想的理解，也必然能够使我们获得一个理解康德哲学的新维度。

关键词：康德；形而上学难题；二律背反；死亡驱力

中图分类号：B84-065

文献标识码：A

国内外学界达成的一个基本共识是，齐泽克是通过拉康来解释黑格尔，又通过黑格尔来解读拉康，在这种互文式的思想解读中，齐泽克达到了对黑格尔思想的重新阐释，因而成为黑格尔思想的杰出阐释者。（参见李西祥，2013）然而，问题远非如此简单。从我们所接触的文献来看，齐泽克不仅创造性地阐释了黑格尔，而且也创造性地阐释了康德、谢林、费希特，乃至整个德国古典哲学。而在齐泽克对德国古典哲学的阐释中，康德是最为关键的哲学家之一，也是齐泽克所着力进行重新阐释的对象。本文试图聚焦于以下问题来解读齐泽克的康德阐释，即康德的形而上学难题是如何在拉康的视域中获得解决的？换言之，在拉康的视域中，如何理解并解决康德的形而上学难题？这个问题至为重要地关涉我们对拉康—齐泽克思想的理解，也必然能够使我们获得一个理解康德哲学的新维度。

一、康德的形而上学难题：二律背反与性差异

海德格尔在《康德与形而上学疑难》中对康德的《纯粹理性批判》进行了解读，开宗明义地指出，将《纯粹理性批判》作为一次形而上学的奠基活动予以阐释，“其目的在于将形而上学疑难作为一种基始存在论的疑难展现出来”（海德格尔，2011：1）。在海德格尔的

^{*} 本文系国家社会科学基金一般项目“斯拉沃热·齐泽克的哲学思想研究”（项目编号：2018BZX034）和国家社会科学基金重大项目“当前主要社会思潮的最新发展动态及其批判研究”（项目编号：16ZDA101）的阶段性成果。

理解中，康德的《纯粹理性批判》是一次形而上学的奠基活动，也是对存在论本质的一次揭示。康德所提出的问题是，先天综合判断如何可能？也就是说，我们如何能够对存在物的整体做出我们的判断？康德这一问题实际上是在问，当我们面对一个现象的、经验的、杂多的世界时，我们是如何将其理解为一个统一的整体，而不会陷入混乱之中呢？这就是康德所面临的时代课题。对这一课题，康德之前的哲学实际上有两种理解，一种是经验论，一种是唯理论。面对这一时代课题，康德实施的是一种先验转向，这也就是对先天综合判断如何可能的一个回答。齐泽克在《视差之见》中，对康德的先验转向问题进行了详细的分析。

在《视差之见》中，齐泽克通过对柄谷行人的康德解读提出了一个概念，即康德式视差。康德式视差就是齐泽克对康德的二律背反所做的解读。熟悉康德哲学的人都清楚，康德的二律背反是理性在对世界进行思考的时候所面临的一种两难困境。即是说，对于同一个事物，我们从这一方面看，是一种样子，而从另一方面看，则是另一种样子，而这两种样子都是正确的。正如我们解释诸如世界、上帝这样的存在时，既可以解释为无限的，又可以解释为有限的，而二者可以并行不悖。康德是如何解决这种二律背反的？众所周知，康德哲学实施了一种先验转向。这种先验转向既不是在二律背反中选择了其中一方，正如在经验论和唯理论的对立中选择一方，也并未对二者进行调和或进行某种更高的综合。相反，康德的先验转向直面二律背反，直面二律背反所暴露出来的裂隙。齐泽克写道“康德的先验远不是指明了两个维度的综合，相反，它代表着不可还原的裂隙自身：先验指向这种分裂中的某物，它是一个无法被还原为两个实证项（在这两个实证项之间裂隙被分裂为裂隙）的一个新维度。”（Zizek, 2006: 21）齐泽克指出，这个新维度就是先验的我，即先验统觉之我。齐泽克写道“那么，在这种裂隙自身中出现的新维度是什么呢？它是先验的我的新维度自身，是它的‘自发性’的新维度：最终的视差，即在现象和本体自身之间的第三空间，是主体的自由/自发性——当然，尽管它不是现象性存在体的特性，因此不能被当作遮蔽了我们完全陷于一种无法通达的必然性中的本体事实的虚假表象而弃之不顾——但它也不仅是本体性的。”（Zizek, 2006: 22）说得更为明确些，这个先验统觉的我的特点是，它既非本体之我，也非现象之我，而是介于二者之间的我。如果我只是一个现象的、经验的我，那么，我就混同于其他经验事物，无法对现象做出自己的理解和把握，完全受制于因果关系，从而没有自由。而如果我是一个本体的我，即如果我可以通达我的本体，即我成为自我透明的，那么我就能洞察一切，这样的结果是，我知道了一切，我将严格地躲避对我有害的事物，而趋向对我有利的事物，我就变成了机器人，或者说是思维机器。只有在先验的我这个维度上，我才是自由的。

从康德的二律背反，齐泽克又谈及了那个他多次引用的例证，即在列维施特劳斯的《结构人类学》中对温贝尼格人的建筑的空间布局所做的分析。对于同一个部落，部落中的不同的人勾画了部落的布局，一部分人把部落划分为同心圆，而另一部分却把部落划分为两个半圆，一个圆被从中间切开了。这说明了什么呢？齐泽克认为，无论是同心圆的图形还是两个半圆的图形，都是对同一个社区的解读。为什么会出现这种截然不同的解读？齐泽克的回答是：视差，或者说，它和康德的二律背反完全相同。从拉康的观点看，这两种图形都是对同一个对抗的符号化的努力，即通过将之符号化，掩盖和抹平在社区内部存在的那种对抗的实在界。齐泽克把这种实在界称之为视差实在界，以区别于拉康对实在界的分析。在拉康那里，实在界是一个硬核，是阻止符号化的一块石头，是在喉之鳃，它阻止语言对之进行的

符号化，是一个界限或限度。而齐泽克所提出的视差实在界则与拉康的实在界不同。齐泽克写道 “这意味着，最终，实在界的地位是纯粹视差性的，并且因此是非实体性的：它没有自在的实体性密度，它仅仅是两种视角之间的裂隙，只有在从一个视角向另一个视角的转移中它能够被察觉。视差实在界因此与作为‘总是返回到其位置’标准的（拉康式）实在界的观念——即一切可能的（符号）宇宙中保持同一的实在界概念相反：毋宁说，视差实在界乃是说明了同一潜在实在界的表象的多样性本身的东西——它不是持存为同一的硬核，而是把同一性粉碎为表象之多元性的引发争议的硬刺（hard bone of contention）。”（Zizek, 2006: 26）

视差实在界虽然和拉康的总是返回到自身的实在界看上去相差很远，但其基本性质仍然是相同的。比如，它不是实体性的存在，而只是回溯性的产物，它阻止我们对事物做出一种肯定性的或曰实证性的描述，等等。这样，在齐泽克看来，康德的二律背反，实际上就是对拉康实在界概念的一个先行探索，由此康德就是拉康的先驱，而拉康则继承了康德的二律背反论述所揭示出来的实质内容，而这个内容即使康德本人也并未认识到，因此康德只是努力地要克服这种二律背反的僵局。

在拉康那里，实在界实际上还有另一个名字，即性差异。实际上，在《在否定中滞留》一书中，齐泽克对二律背反与性差异的关系进行了梳理。齐泽克将二律背反和性差异等同，在康德那里表现为二律背反的东西，在拉康那里则是性差异。齐泽克做出了如下断言，即康德的二律背反乃是拉康的性差异在哲学话语或哲学史中的第一次在场。齐泽克写道 “康德是第一个说明了‘普遍中的断裂’的哲学家，这就是为什么他的纯粹理性的二律背反——确切而言，是普遍化的二律背反——直接预示了拉康的性化公式。尽管听起来是悖论性的，康德的二律背反却指明了性差异第一次被刻写进哲学话语的时刻，不是以每一个二律背反（宇宙的有限/宇宙是无限的，等等）的相互矛盾的两极对立的假象，而是以两种二律背反的性差异的假象。”（Zizek, 1993: 56—57）齐泽克是如何将康德的二律背反和性差异联系起来的呢？我们知道，在康德那里，存在着两种二律背反，一种是数量上的二律背反，一种是动力学的二律背反。简言之，数量上的二律背反是我们将理性运用于一个在量上超出理性范围可以掌握的对象时产生的，如对于世界的整体而言，世界既可以是有限的，也可以是无限的。而动力学的二律背反则是我们将理性运用于我们在经验中无法见到的对象时所产生的二律背反，如我们所说的灵魂、上帝、人的自由，等等，我们所得到的二律背反就是灵魂和上帝既存在又不存在，上帝既存在又不存在，人既是自由的又是不自由的，如此等等。齐泽克认为，正是康德的这个理性的二律背反，使他成为一个揭示了“断裂”（crack）的哲学家，康德的二律背反和康德的“物自体”一样，都表明了普遍性中有一个断裂点，或者说一个单一性（singularity），正是这个单一性取消了普遍性。“一旦物自体被设置为不可获得的，一切普遍性就都被潜在地悬置了。一切普遍都包含了一个例外的点，在这个点上，它的有效性，它的持存，被取消了；或者用当代物理学的语言讲，它包含了一个单一性的点。”（Zizek, 1993: 45）

那么，二律背反是如何与性差异联系起来的呢？在齐泽克看来，关键是理解数量的二律背反与动力学的二律背反之间不同逻辑的差异。齐泽克写道 “在此至关重要，两种二律背反的不同的逻辑。这个差异首先有关其综合带来了二律背反的一系列要素之间的连接模式：在数量的二律背反中，我们所处置的是感性直观所通达的杂多，即在直观中给定的要素

的单纯共在（在这里关键的是其可分性和其无限性）；在动力学的二律背反中，我们处置的是理智，一种超越了单纯感性直观的综合能力，我们处置的是要素的必然的逻辑上的相互关联（原因和结果的观念）。”（Zizek, 1993: 54）简言之，第一种二律背反只是量的问题，第二个二律背反则涉及质的问题。按照齐泽克的分析，第一个二律背反所涉及的是同质性，而第二个二律背反涉及的是异质性。在量的二律背反中，所涉及的实际上是拉康的非一逻辑，即女性逻辑，而在动力学的二律背反中，所涉及的则是普遍的例外的逻辑，即男性逻辑。也就是说，在量的二律背反中，所提出的问题是，我们认识的只能是现象，在我们经验直观到的现象领域之外，存在着本体，这个本体是我们所不能直观到的。换言之，现象总是非一全的。在动力学二律背反中，所提出的问题是，因果关系之外总是存在着某种例外，它逃脱了因果关系的制约，这就是所谓的普遍中的例外。

拉康试图以性化公式来表达性差异。在性化公式中，男性的一方是普遍的例外，女性一方，则是非一全。齐泽克关注的要点在于，性化公式是按照康德的二律背反构造出来的，而不是对立的两极。拉康的性化公式极其复杂难懂，在此我们暂不予以深究。我们关注的焦点在于，在拉康性化公式的描述中，到底展示了一种怎样的性之性质（sexuality）的概念？从齐泽克的分析来看，拉康的性化公式是对一个僵局效果的展示和描述。齐泽克写道“在这些‘性化公式’之下潜在的是什么样的性之性质的概念呢？拉康的回答是：性之性质是对僵局中的活的存在的效果，当它卷入到符号秩序中，这个僵局就出现了，即，对僵局或不一致性的活的肌体的效果，这个僵局或不一致性属于作为普遍性秩序的符号秩序。”（Zizek, 1993: 56）拉康的性之性质，就是对这个僵局不一致性的效果的一种揭示，正如康德的二律背反也揭示了一个僵局，一个不一致性一样。这样，在康德那里以二律背反表达出来的形而上学难题，在拉康那里则以性差异的形式表达出来，性差异只不过是康德形而上学难题的另一个名字。拉康认为，男性和女性是对性差异符号化的两种失败了的尝试。正如在康德那里，先验转向也不过是对其形而上学疑难的解决的企图。

二、康德的伦理学难题：根本恶与死亡驱力

按照海德格尔的分析，康德的形而上学难题是存在论难题。但是康德哲学的体系保持了一致性，这种形而上学的难题，即二律背反，在其实践哲学即伦理学中也有所表现，即表现为根本恶。众所周知，拉康在《康德与萨德》中，对康德与萨德的关系进行了分析，认为康德的哲学实际上为萨德的伦理学提供了前提。在《在否定中滞留》一书中，齐泽克对康德的伦理学进行了进一步的分析，尤其对康德的根本恶的概念进行了解剖。在齐泽克看来，康德的根本恶的范畴对应着精神分析的死亡驱力的范畴。在这里我们就以齐泽克的论述为主要依据，对康德的根本恶与拉康的死亡驱力之间的联系进行深入考察。

与我们所认为的性本善相反，康德认为，在我们的本性中存在着一种恶的成分。其表现就在于，当我们按照道德律令行动时，我们内心体验到一种创伤性的压力，这种压力使我们感到我们内部存在着某种向善的倾向。这种向善的倾向就是康德所谓的根本恶（radical Evil）。但是，康德关于根本恶的理论并没有将其逻辑贯彻到底，它有意地回避了一个关键性的结论。在这里我们先简单地来看一下康德所说的三种基本的恶的形式。第一种恶的形式即人性的弱点。我知道怎么做是正确的，但我是一个人，我具有人所具有的弱点，因此我的所作所为实际上是身不由己的。关于这种恶，我们最为容易理解的最基本的例子就是，一些

腐败分子将其腐败的原因归咎于人性的弱点。第二种形式的恶，声称自己是为履行道德的责任而做某件恶事，但实际上却为某种病理冲动所驱使。齐泽克经常举的一个例子就是那个严厉的老师，他认为对学生体罚是为学生好，但实际上却是为了体罚学生得到的快感。第三种恶是这样的主体，他们完全按照法律行动，并未触犯法律，但是钻法律的空子，以满足自己的私欲。（cf. Žižek, 1993: 99—101）齐泽克认为，实际上还存在着第四种，也是最重要的一种恶，它被康德所排除，即康德所谓的“恶魔之恶”。什么是恶魔之恶呢？在恶魔之恶中，我并非为我的自私自利的一己私欲，而毋宁说完全抛弃了自己的私欲。齐泽克所举的例子是法国大革命中的雅各宾派的“美德专制”。这种恶魔之恶超出了我们常识性的对恶的理解，它不是常识意义上的恶，而毋宁说是一种哲学原则。从齐泽克的论述看，这种恶魔之恶具有以下特征：第一，它是一种采取了善的形式的恶。它是恶，但却采取了善的形式，以善的面目而出现。恶是其内容，善是其形式。正是在这一点上，它容易与第二种恶混淆。区别在于，第二种恶在善的形式下隐藏着个体的私欲，而这种恶魔之恶则相反，它没有私欲，毋宁说，在这种情况下“我的行为的动机实际上是‘非病理的’，并且与我们利己主义利益相反”（Žižek, 1993: 100）。第二，用拉康的语言来说，它是以大他者之名为恶，即打着大他者的旗号为恶，这种大他者可能是历史规律，或人类利益，等等。例如，在雅各宾派的大清洗中，屠杀都是以大他者之名进行。第三，最为关键的是，恶魔之恶是作为伦理原则的恶，而不是某种具体行为的恶，也可以说是某种大写的恶（Evil），而不是小写的恶（evil）。这也是根本恶的最为关键的维度，从根本上说，它就是恶魔之恶，但正是这个恶魔之恶，作为伦理原则的恶被康德所规避了，因为康德认为这种恶不可能实际存在。但是，正是康德自己证明了恶魔之恶是根本恶的逻辑结果。康德在《单纯理性限度内的宗教》中指出，恶人总是恶的，与外在环境无关，他必定总已经选择了恶，恶居于其本性之中，而他必须为这种恶负责。正如齐泽克所指出的，其隐含的意义就是“在一种‘永恒的、非时间的’行动中，他已然已经选择了恶（Evil）作为其存在的基本特征。这种行动之先验的、先天的特征意味着它不可能是被病态的环境所激起的；恶的原初选择必须是一个纯粹的伦理行动，这个行动把恶提升为一种伦理原则。”（Žižek, 1993: 101）这里的恶都是大写的恶，即作为一种伦理原则的恶魔之恶。

我们必须注意的一点是，在齐泽克的论述中，对于大写的恶（Evil）这个术语我们不能仅仅从道德维度理解为不道德的。毋宁说，它甚至和道德毫无关系。它是一种伦理原则，作为人早已选择了的态度。追随拉康，齐泽克颠覆了康德所举的例子，即一个人如果知道为恶的结果是上绞刑架，他将会停止为恶。齐泽克认为，正相反，真正的恶将会面对绞刑架，依然坚持为恶，正如在《唐璜》中，浪荡子唐璜明明知道等待他的是绞刑架，但仍然选择了不屈服的姿态。这种不屈服的姿态就是激进之恶的姿态，是作为一种伦理原则的恶。那么如何来理解这种作为伦理原则的恶呢？齐泽克认为，这种恶乃是死亡驱力的别名。齐泽克写道“如果我们接受了如此一个‘恶的’伦理行动之可能性，那么把根本恶视作某种与朝向善的倾向并列的属于主体性概念的某种东西就是不够的；人们被迫再进一步，把根本恶视作某种通过为善开启空间而在存在论上先于善的东西。这就是说，确切而言，何为恶？恶是死亡驱力的另一个名字，是对某些改变了我们惯常的生活循环的东西之固着的名字。通过恶，人们把自己从动物的本能律动中扭转出来，即，恶引入了‘自然’关系的彻底颠覆。”（Žižek, 1993: 96）正是在这里，恶与死亡驱力联系在了一起，在康德那里是根本恶的东

西，在拉康的语境中则是死亡驱力。

如果康德的根本恶或恶魔之恶，这种作为伦理原则的恶，就是拉康的死亡驱力，那么我们就可以认为，康德的根本恶与具体行为上的善和恶没有关系，而是人的基本维度。这种根本恶的姿态就是人从本能的循环中扭转出来，即人从动物中脱离的姿态，它打破了自然循环，在自然循环中引入了一道裂隙。正如齐泽克所指出的，这种根本恶和死亡驱力乃是主体的基本姿态。齐泽克明确地指出：“选择恶之可能性属于主体性的概念本身，这一命题必须被一种自我反思的颠覆所激进化：主体本身的地位就是恶，即就我们是‘人类’而言，在一定意义上我们总是已经选择了恶。”（Zizek, 1993: 98）在这里，回忆一下齐泽克所举的几个例子对我们理解这一点可能不无裨益。在《唐璜》中，浪荡子唐璜面对绞刑架毅然决然地选择绝不屈服，在《四季之人》中，托马斯·莫尔坚决反对国王亨利八世与宫女的婚事，即使付出生命的代价也在所不惜。这两个完全不同的例子有何共同之处？尽管其内容迥然相异，但其结构却是相同的，二者都代表了一种根本恶的姿态。唐璜蔑视人类一般的病理学的世俗因果性，同样，莫尔的极端反抗行为构成对共同体基础的善（即规则）的蔑视和毁坏。基督教中的耶稣和莫尔都是这样一种根本恶的形象。这样，作为伦理原则的恶实际上就被颠倒了，根本恶作为死亡驱力，只是作为人对动物性的克服，是文化对自然的扭曲。它是“明知山有虎，偏向虎山行”的勇气，是“明知不可为而为之”“虽千万人吾往矣”的大无畏的英雄气概。现实生活中的事实为我们提供了这样的例证。在猛兽区某女与男友吵架，怒而中途下车，结果被虎所咬伤，其母为救他葬身虎口；前者是死亡驱力，后者只是本能。不惜葬身虎口，是死亡驱力；武松打虎，也是死亡驱力。

那么，究竟如何理解弗洛伊德和拉康的死亡驱力？在齐泽克的论述中死亡驱力是非常晦涩的，在此我们只能简明扼要予以轮廓的勾画。第一，驱力是一个存在论维度的概念，而非心理学概念。齐泽克明确地写道：“驱力与心理学没有任何关系：死亡驱力（而驱力本身就是死亡驱力）不是心理学的（或生物学的）趋向死亡或毁灭的斗争——正如拉康重复强调的，死亡驱力是一个存在论概念，而正是死亡驱力的这个严格的存在论维度如此难以思考。”（Zizek, 2012: 547）因此，我们要在存在论维度的驱力和心理学维度的意志之区别中来理解驱力。按照弗洛伊德的说法，驱力介于心理学和生物学、文化与自然之间，但是齐泽克则认为，驱力不仅是居间的，而且是一种扭曲，是被文化扭曲了的脱节的自然。与意志相比较，意志仍然处于心理学的层次，而驱力则处于一种更为根本的存在论层次上。驱力与意志一样，对某个对象执着，但驱力更为根本，它总是固着于某个对象上，围绕着它旋转，就像某些飞虫围绕着灯光的旋转一样。“在许多方面，驱力就像意志的底片：它是投射其对象，失去其对象，引进一个裂隙，而不是征服它的推力。”（Zizek, 2012: 549）这就是说，驱力是非主体性的，它与对象的关系并不是一种欲望的关系，与其说是要得到对象，不如说是要失去对象，正是这种失去，才是驱力所需要的。如此说来，驱力也是意志，但却是求失去的意志。而意志本身则是对驱力的再主体化，心理学化，它把驱力拉回到主体性的层次上来。第二，驱力不可与欲望混淆。欲望是对一个对象的追求，以获得这个对象为目标。但是驱力则不同，驱力不以获得其对象为满足，而是围绕其对象的无休止循环和重复运动。齐泽克写道：“为了不错过拉康的重点（并因此把欲望和驱力混淆），在此人们必须十分精确：驱力不是对固着于部分对象的原质的无限渴望——‘驱力’乃是这种固着自身，在那里存在着每一种驱力的‘死亡’维度。驱力不是刹住然后被冲破的普遍的冲力（朝向乱伦的原

质)，它是这种刹住自身，是对本能的刹车，是其‘阻碍’，如同埃里克·桑特纳（Eric Santner）会说的那样。驱力的基本母体不是超越一切特殊对象朝向原质的空洞（因此它只是在其转喻性的替身中才可通达）的母体，而是我们的力比多被卡住在特殊对象上，注定永远围着它循环的母体。”（Zizek, 2012: 884）且让我们通过三个著名的例子来理解。第一个例子，是在《红舞鞋》中，那一双被与身体切断之后仍然不能停止而继续跳舞的舞鞋；第二个例子，接电话时，放下了电话，铃声仍然不停止，继续在响；第三个例子，当在舞台上唱歌的人无意识地崩溃了，歌声却仍然未停止。这些例子说明了驱力的维度，驱力超越了主体的生死循环，是一种前主体的阻碍。第三，就哲学意义而言，弗洛伊德和拉康的死亡驱力是黑格尔哲学乃至整个德国古典哲学中的纯粹否定性。在黑格尔的辩证法中，为什么辩证过程的运动可以永无休止地运行下去？恰恰就在于这种死亡驱力的否定性运动。齐泽克指出“恰恰是黑格尔《百科全书》的结论性的段落（关于理念享受其不断重复的转圈）指向了这个方向，暗示了对标准的批判问题——‘为什么辩证过程总是进行？为什么辩证的中介总是持续其工作？’的答案——恰恰是死亡驱力的永恒运动（eppur si muove）。”（Zizek, 2012: 492）由此，死亡驱力就是从康德黑格尔的德国古典哲学到拉康的精神分析哲学之间贯穿着的一条根本线索。这和死亡驱力的存在论维度是一致的，在黑格尔那里，否定性维度就是存在论意义上的，这正是齐泽克的《在否定中滞留》一书书名的来源所表明的，它来自于黑格尔《精神现象学》序言中的著名段落“正是这种力量，不是作为某种肯定的东西，密切关注着否定，因为当我们谈及某物一无所是或是虚假的，然后，就放弃它而离开转向其他事物；相反，只有通过直面否定性并滞留于它之中，精神才是这种力量。这种在否定中的滞留是将它转化为存在的神奇力量”（Hegel, 1977: 19）。

如果做进一步的思考，康德的根本恶，实际上对应着其在形而上学难题中的二律背反，二者都指明了一个普遍中的断裂。拉康的性差异和死亡驱力也具有深刻的联系，二者实际上都指向了一个关键问题，即无论是二律背反还是性差异，无论是根本恶还是死亡驱力，都指向了主体自身。康德提出了先验统觉之主体，用来弥合二律背反，而拉康则指出，主体是先验的被划分的被分裂的主体。（参见李西祥，2016）这就是说，从康德的主体到拉康的主体，二者都是对一个难题的不同解决方式。篇幅所限，这里不是我们能够对此进行进一步讨论的地方。

康德的形而上学难题实际上还贯穿到了其美学理论中，贯穿到了其对目的论与美的思考之中。在康德的美学中，康德指出了崇高与美之间的对立。而崇高与根本恶相联系，因为如果美与善联系，那么崇高就与恶相联系。众所周知，齐泽克对康德的崇高概念进行了细致的分析，而对康德美学中的崇高与拉康理论的崇高概念之间关联的探讨显然也是非常有意义的话题。（参见李西祥，2011）但是限于本文的主旨，我们在此予以搁置。下面我们的探讨所关注的重点在于，康德的形而上学难题以及伦理学难题，在拉康那里是如何得到解决的。

三、康德形而上学难题的拉康解：幻象建构与符号至福

在齐泽克的理论视域内，康德的自在之物和二律背反，即康德的形而上学难题，当在哲学史上第一次出现时，也是性差异第一次铭写进历史的时刻，它揭秘了一个巨大的丑闻，这个丑闻就是我们赖以作为安身立命之本的宇宙并不存在。“正是在这里，在二律背反中，性差异运作着：界定了性之性质的对抗性张力不是两种宇宙力量（阴、阳，等等）的对立，

而是阻止我们甚至一致性地宇宙想象为整体的某种断裂。性之性质指向了宇宙之不存在这个最高的存在论丑闻。”(Zizek, 1993: 83) 宇宙总是被某种先验的断裂所击穿的,是被划杠的。这个先验的断裂就是拉康所说的实在界,因此,无论是二律背反或性差异,根本恶或死亡驱力,二者都指向或居留于拉康所论述的那个神秘的实在界领域。

康德指出了这个僵局,存在论化了这个难题,而并未真正地解决它。康德的二律背反,根本恶,用拉康的术语讲,就是指明了一个不可符号化的,不可表征的东西,这个东西就是实在界。在《在否定中滞留》一书中,齐泽克用《根本恶及相关问题》一节将康德理论和拉康理论链接起来,其论述十分复杂,且穿插着大量的文学、电影乃至艺术绘画的例子,读起来让人眼花缭乱。我们只能择其要点进行一个大致的说明。康德在哪里涉及了,或接近了拉康的实在界?按照齐泽克的论述,是在对“不定判断(indefinite)的对象”的论述中。康德在肯定的判断和否定的判断提出了一种判断,这种判断不是否定谓词,而是肯定了非谓词,例如,就“灵魂是有死的”这个判断来说,其否定的判断是灵魂不是有死的,但还存在着一种判断,即灵魂是非有死的。如果我们简单化一些,就是我们在谈到一个人时,活着的人,就说他是个人,动物的,或其他东西的,我们说他不是个人,还剩下一情况就是他是个非人。这个非人领域,恰恰就是实在界领域,是处于两种死亡之间的活死人的领域。这个不定判断意义重大,其意义就在于它先于拉康勾画出了实在界领域。齐泽克写道“人们不禁会断言,这个不定判断的逻辑概要地包含了康德的整个哲学革命:它从原质之奇异的、被禁止的/不可能的实在领域中勾画出先验建构的现实,原质之实在领域必须保持为不被思考的,因为它之中善与恶重合。”(Zizek, 1993: 113) 这个领域是实在界的领域,在康德那里是本体的,保持为物自体的不被思考的领域。

如果我们理解了康德那里存在着拉康意义上的实在界的领域,我们就不难理解,拉康是如何用自己的方式解决康德的形而上学难题(以及伦理学难题和美学难题)的。齐泽克把我们带回到了他反复论述过的老问题,即幻象建构的问题,正是通过幻象建构,符号界出现了,人们进入了一个一致性的符号性太虚幻境,在这个幻境中,人们才能如在家中,自由自在。简言之,通过幻象建构,达到符号至福。(参见李西祥,2012)这就是齐泽克在《论根本恶及相关问题》一部分所得出的最终结论,即“埃特及其彼岸”和“符号性至福”两节所包含的主要内容。

齐泽克举了很多例子来说明一个从实在界到符号界的转换的逻辑。我们也可以用我们较为熟悉的例子来说明。在金庸的小说中,经常就存在着这么一个地方,像《神雕侠侣》中的绝情谷,《天龙八部》中的万劫谷,《笑傲江湖》中的黑木崖,《侠客行》中的侠客岛,甚至《射雕英雄传》中的桃花岛,初看起来是一个禁忌之地,如果我们去了那里就会有去无回,或者疯狂。但是随着情节的发展,这个地方的神秘的面纱被揭开,成为一个寻常之地。国内的家庭情节剧也遵循这个结构,恋爱,结婚,闹事,婆媳大战,最后进入和谐,这就是实在界向符号界的转换。在拉康那里,对这样的逻辑的揭示是通过希腊语“ate”的分析进行的。齐泽克写道“当向极乐的颠覆迫在眉睫的时候,我们所趋近的最恐怖的、致命的而与此同时又是令人着迷的边界是拉康在关于索福克勒斯的《安提戈涅》中通过希腊词‘ate’努力去说明的东西。这个词语具有根本的模棱两可性‘ate’同时指明了一个恐怖的不可达到的界限,即接触它意味着死亡,又指明了超越它的空间自身。”(Zizek, 1993: 115) 这里的关键在于,“ate”即是一个边界,又是边界之外的空间,而边界先于空间,或

者说，正是这个边界构造了空间。这里运作的是齐泽克所强调的“限制先于先验”的逻辑，正如齐泽克在另一个地方所明确指出的“限制先于先验：一切现实地存在着的只是现象领域及其限制，而原质只不过是幻觉，它随之填充了先验对象的空洞。”（Zizek, 1993: 37）这里我们应该特别注意，实在界与现实的悖论性关系。一方面存在着的只是现实及其界限，另一方面这个界限是先于先验的，界限先于现实，因为现实作为幻象空间，只是“赋形了”（give body）实在界、深渊，原质，空洞即界限。齐泽克写道“幻象空间因此是严格地第二性的；它‘赋形’了，物质化了特定的界限，或者更为精确地说，它把不可能性转化为被禁止的。”（Zizek, 1993: 116）这种从不可能的向被禁止的转化就是从实在界向符号界的转化，通过这个转化不可能的一实在界被转化为被禁止的位置。

经由这一将不可能的实在界的转化为符号界的禁止，我们就从实在界的恐怖深渊进入了符号界的极乐福地。那么，如何来理解从实在界向符号界的转化的逻辑？在这里齐泽克再一次地求助于黑格尔的否定之否定的辩证法，将之应用到对想象界—实在界—符号界的三界拓扑学之中。在黑格尔的逻辑学中，就运作着这样的逻辑，即一开始存在向无的转化，种种把握存在的努力都失败了，无就是存在的真理。“作为存在之真理的无作为这个僵局的实证化、实体化来运作。”（Zizek, 1993: 119）这个僵局就是实在界，而这个无就是实在界的符号化。齐泽克进而指出，在拉康的需要—要求—欲望的三元组中，运作着的也是否定之否定的逻辑。这否定之否定的逻辑在黑格尔的“正题—反题—合题”三段论中运作着。对于黑格尔的正反合这个三段论的逻辑，我们并不陌生，一般认为，正题提出了某种命题，因而是一种肯定，而反题则是对正题进行了否定，合题则解决与正题和反题的冲突，达到了综合，通过调和二者的共同点，形成新的命题，这个命题就是合题，构成新一轮正反合的开端。在这个否定之否定的过程中，反题是包含在正题中，而合题是返回到了新的意义上的合题。齐泽克认为，这种认识是误导性的。关键的问题在于，“正相反，反题是正题为了具体化自身即实现其观念内容而短缺（lack）之物。换言之，正题自在是抽象的：它预设了被其反题所中介；只有通过反题的对立，它才能获得其存在论上的一致性。”（Zizek, 1993: 122）这里的关键是，正题是某种原初的肯定，而反题则是正题得以成立或实现所必须以之为前提的东西，它并不是我们所认为的简单的对正题之否定，也不是可以从正题中引申出来的。我的理解是，齐泽克这里的论述的核心要点在于，正题与反题之间不是某种简单的对立，某种黑格尔式反思结构已经铭写在正题与反题之间。因此，合题并不是对正题与反题之间的调和，即得出某种阴阳互补的结论。齐泽克指出“黑格尔所称的‘对立统一’，确切而言就是这种互补关系的虚假表象：一极的立场并非简单地是对它的另一极的否定。黑格尔的观点毋宁说是，第一极，在其从另一极抽象本身中，就是另一极。”（Zizek, 1993: 122）一极就是另一极，二者之间直接过渡，这如何理解？齐泽克的解决方式是诉诸于拉康的莫比乌斯带的拓扑学结构。从拉康的理论看，这种对立统一，这种一极直接转换为另一极，就是实在界。齐泽克曾经明确指过“实在界被界定为对立两极的直接重合的点：每一极都直接进入其对立的一极，每一极本身都已经自在是自己的对立一极。”（Zizek, 1989: 172）因此，在黑格尔那里的正题—反题—合题之结构，被以拉康的想象界—实在界—符号界的三元组所替代。一开始存在的是想象界的两极互补，随之进入了实在界的两极对立统一，最后是符号界的整合。所谓符号界的整合，就消解了对立同一的假象，而进入了所谓符合性的洞天福地。由于这个问题的复杂性，我们在这篇简短的论文中无法对这个过程进行更为详尽的

论述，留待以后进一步展开。

由此我们明确了，在康德那里的形而上学难题，伦理学难题乃至美学难题，都在拉康的符号界中被解决或消解了。关键的问题就在于，康德的形而上学难题所指向的是拉康的实在界，而通过一个幻象结构，实在界就被遮蔽了，我们进入了一个幻象结构的符号性的现实中，这也是齐泽克所反复论述的幻象公式“\$ ◇ a”所涵盖的主要内容。（参见李西祥，2012）

结 语

康德是德国古典哲学的开端，康德以二律背反所提出的形而上学难题，实际上提出了一个存在论的难题，即我们所生存的世界，我们自以为是在存在论上统一的世界并不存在，也就是说，世界作为一个统一体只不过是我们意识形态的虚构。黑格尔致力于解决这个难题，他提出的方案是，我们认识上的二律背反，其根源在于存在论上的不一致性，也就是说，二律背反的认识论难题，是世界存在论上的不一致性的反映。在黑格尔那里，这就是绝对的否定性，否定性构成了肯定性的根据，所谓的肯定性只不过是对否定性的再次肯定而已。如此看来，在康德那里的二律背反，实际上是德国古典哲学的绝对否定性的另一个名称。而在弗洛伊德和拉康那里，这个绝对否定性则被称为死亡驱力。死亡驱力是横穿了主体的一道裂隙，这道裂隙也是贯穿了世界的裂隙，正是在这个裂隙中才存在着主体本身。由此我们看到的是，从二律背反到死亡驱力的这种概念转换，就是德国古典哲学的绝对否定性在精神分析理论中的表达。

由此我们也能够辨析出从二律背反到死亡驱力是如何被齐泽克整合到其马克思主义的辩证法中的。在马克思那里，辩证法就是在对事物的肯定的认识中看到事物的否定性，在事物的现存状态中看到事物的必然死亡。这种否定性的维度构成了马克思主义辩证法的本质和核心，由此马克思主义辩证法就是批判和革命的。齐泽克承接马克思对辩证法的这一理解，提出了其激进行动的辩证法，而激进行动的辩证法，其核心就是死亡驱力对符号界即我们居住于其中的现实世界的击穿、过剩和溢出。这样我们也就理解了为什么齐泽克将其列宁主义的哲学概括为行动的辩证法，这是齐泽克在其著作中反复阐述的核心内容。

参 考 文 献

- 海德格尔，2011，《康德的形而上学疑难》，王庆节译，上海译文出版社。
- 李西祥，2011，《意识形态的崇高对象：悖论与颠覆》，载于《哲学动态》2011年第1期。
- 李西祥，2012，《社会现实的解构：幻象、现实、实在界》，载于《现代哲学》2012年第4期。
- 李西祥，2013，《作为能指逻辑的黑格尔辩证法》，载于《哲学动态》2013年第4期。
- 李西祥，2016，《我思与我在的悖论性扭结：齐泽克对主体辩证结构的拉康化阐释》，载于《哲学研究》2016年第9期。
- Hegel, G. W. F., 1997, *Phenomenology of Spirit*, A. V. Miller trans., Oxford University Press.
- Zizek, S., 1989, *The Sunlime Object of Ideology*, Verso, Lodon & NewYork.
- Zizek, S., 1993, *Tarrying with the Negative*, Duke University Press.
- Zizek, S., 2006, *Parallax View*, The MIT Press.
- Zizek, S., 2012, *Less than Nothing*, Verso, London & NewYork.

（作者单位：浙江师范大学马克思主义学院 责任编辑：马新晶）

according to an allusion to *The Book of Changes*? Is it appropriate as a translated term for Metaphysics? What is the reason that it has been passing down to now?

On Machiavelli's "Rebellion" and Inheritance of Cicero: Taking *The Prince* and *On Duties* (Book I) as an Example

Yu Di

In Western history, Renaissance is an important period. It not only revives the classical culture, but also directly lays the foundation of modernity, which provides a precious opportunity to understand the relationship between the ancient and the modern. This paper starts with the inquiry about the relationship between the Renaissance thinker Machiavelli's most famous work *The Prince* and the ancient Roman politician Cicero's *On Duties*, in order to point out that the inheritance of these two thinkers are far greater than seen from the surface. Machiavelli's seemingly unorthodox discourses share the same logic of thinking with Cicero's many classical teachings, shown especially in the similarity between the two core concepts, *Virtù* and *Officium*. The author tries to take this as an example to reflect on the issue of the inheritance and "recreating" of classical civilization in the early modern times.

From Antinomy to Death Drive: Slavoj Žižek on the Lacanian Solution to Kant's Metaphysical Problem

Li Xixiang

Kant is one of the most important philosophers in Žižek's interpretation of German Idealism. Through the perspective of Lacan, Žižek interprets the metaphysical and ethical problem about antimony and radical evil, linking them to Lacan's thesis of sexual difference and death drive. In the horizon of Lacan's psychoanalysis, through fantasy construction, the problem is resolved in the Symbolic. Žižek's interpretation of Kant's metaphysical problem through Lacan's perspective crucially links to our understanding of the thoughts of Lacan-Žižek, and gives us a new dimension to understand the philosophy of Kant.

On the Three Characteristics of Contemporary Equality Theory

Jin Xindi

Contemporary equality theory begins with the publication of Rawls's *Theory of Justice* in 1971. In Rawls's view, justice always means something equal. "The Difference Principle" is the core of Rawls's two Justice Principles, it also caused the biggest academic discussions and responds. "The Difference Principle" reflects that Rawls's attitude towards equality prefers the least beneficiaries, it marked the return of the theoretical perspective of justice and equality, and occupied the core of contemporary political philosophical analysis. Based on Rawls's Theory of Justice, this paper investigates and analyzes the representative figures and works of contemporary equality theory, the outstanding features and the influence on the practice of equality, summarizes the three characteristics and the challenges of contemporary equality theory.