

Translated by Xueping Gong, Sichuan Normal University, China

## 交互情性与行为失检：观念分析与齐泽克的工具箱

罗伯特·帕弗勒-林兹工业艺术设计大学哲学系

翻译：龚雪萍 四川师范大学

### 简介-哲学的抽象概念和修得主义

哲学常自诩或居住在“抽象概念的冷峻沙漠”（康德），或起飞于“蒙蒙隆隆的暮色黄昏”。它把所有的事物都浸染成“灰色中的灰色”（黑格尔）。因此，这使人们认为哲学研究的東西不仅远离具体事物，而且远离日常生活，哲学于是便远离了丰富生活所能带给人们的种种乐趣。一句话，因为定位为抽象理论，哲学成为一种苦行僧的实践。它只关注非常严肃的事情，完全没有任何愉悦，或者说，没有任何幽默。当代哲学给人的这种印象更甚，不仅是因为哲学分析变得越来越严厉，而且还因为它是解构主义教义的一个重要部分。而解构主义教义似乎比没有乐趣可言的哲学看起来更为搞笑。当然，这种修得精神正是后现代文化精神所在。相对后现代文化，哲学可能更束缚人，或者说因为其排他性而更难于坚持；后现代文化甚至把它的特性判定为悲哀（尽管像康德、黑格尔这样的哲学家们给我们呈现的是有着鲜明幽默特色的哲学模式）。

齐泽克的哲学著作以他独特的风格与这些倾向背道而驰，他用人们非常熟知的笑话巧妙地阐释最复杂的哲学概念，比如，阐释德国的理想主义和拉肯的心理分析。这些笑话不仅有趣，而且使哲学概念变得幽默诙谐。齐泽克的文章所带来的愉悦吸引了世界很多国家读者的兴趣，甚至一些跟哲学从不打交道的人也对哲学产生了兴趣。

所以，难怪修得文化不承认它是哲学，因为哲学没有这个优点。即使人们理解齐泽克的作品，领略它的愉悦，也并没有认识到它所内含的哲学本性。齐泽克的笑话有时掩蔽了哲学，至少他的一些追随者这样认为，更不用说他的反对者。齐泽克的读者的第一反映总是努力去挖掘作品中的哲学意义，然后去接受笑话背后的“严肃”哲学。这种方法就算可能，也是非常困难的；但按照严密的结构推理，这其实是不可能的（按照维特根斯坦的比喻，就象要在向日葵的叶子下找到向日葵一样不可能）。因此，人们必须更密切观察哲学概念和笑话之间的关系：齐

泽克文章中竭力要体现的这二者之间的实际区别究竟是什么？哲学概念真的就是艰深的理论而笑话就只是笑笑而已？笑话本身可不可能具备理论作用？齐泽克文章中的笑话可不可能是具有理论意义的“笑话任务”（错用弗洛伊得术语）？

因为齐泽克的作品不仅由笑话构成，还由各种各样的具体材料构成-日常生活的，电影的，文学的例证等等。如果从整体来说这不是哲学，那么哲学中抽象与具体之间的全部关系便成了问题。齐泽克作品中的大量例证有什么理论作用？我们从这些例证中可以得知些什么？这里还只是说的一般例证，没有说那些特殊的。齐泽克的例证是不是说明哲学中例证的重要性？他的例证能在什么概念上确切地说明什么？

### 哲学中的唯物主义和例证的作用

齐泽克的理论是通过例证来阐释哲学的，因而能立即吸引读者，这是很重要的特点。当拉宾诺维奇笑话，希区考可.麦克卡芬或前南斯拉夫人民军士兵间的猥亵对话出现在他的哲学中时，他发现他的哲学迎来了新的转折。这种阐释方法，特别在精神分析方法中，被称作“现象学式”。因为“现象学式”分析法一直是齐泽克哲学分歧中一个老生常谈的问题。我想在这个特殊的场合（受英国现象学学会的邀请）就齐泽克的“现象学式”分析法特点及其特别支柱，谈谈我的看法。

这里，我首先要声明的是，哲学中用例证进行阐释是唯物主义的一个必然、而且是不能或缺的标记。我们必须把齐泽克的阐释法与哲学中伟大的唯物主义教义进行比较：按照伊壁鸠鲁，斯宾诺莎，帕斯卡，马克思，弗洛伊德，维特根斯坦，阿尔蒂塞和拉肯-我们不要忘记他，等哲学家们的论证方法，甚至，费笛安得.索赛（另外一个大量使用例证的唯物主义者）说过，运用真理总是比发现真理更难。哲学唯物主义必然通过例证进行阐释的这一事实没有说明为什么必然，也没有说明例证的作用。

人们最先想到的可能是例证意味着特殊，它与一般相对。例证的作用是说明它所例示的一般观点。由此，人们容易得出这样的结论，唯物主义出于本性需要，总会用特例的一个方面来反对一般。这往往使唯物主义更接近唯名论或机会主义；而像路易斯.阿尔蒂塞这样的唯物主义哲学家们已经证明，机会主义不一定是唯物主义；确切地说，它可能是唯物主义的反面。（因为阿尔蒂塞认为机会主义通常会预先假定真实的东西不说自明；要从理论实践的原始素材中获得知识不一定要借助理论工具，也不一定需要实践理论）

这个结论不仅是一种误导，而且,人们对例证的最先概念，即用具体说明抽象都完全违背了齐泽克。例证在齐泽克的理论中起着完全不同的作用。如果要总结这种非常特殊，似非而是的

例证作用，我们不妨回忆一下齐泽克文章中不时提到的著名埃里温电台播放的笑话内容：“齐泽克的具体例证是说明前面陈述的抽象观点吗？”埃里温电台：“从原则上来说，是的。但第一，这个观点并不完全抽象，第二，所用例证也不比这个观点更具体，第三，例证完全不是用来说明这个观点的。”

### 齐泽克例证的用途：例证与论述

我们举一个例子来看一看齐泽克的经典论述，一段最精彩的重要论述：关于“信仰客观性”思想的发展（齐泽克 1989：33-35），他从马克思商品拜物教的精辟论述开始，然后以一连串相关的例证直截了当进行议论：

#### 1. 西藏祷告转轮

把祷文写在纸上，把纸放进转轮里转动，让它自由旋转而不需去思想……(齐泽克 1989:33);

#### 2. 拉肯对希腊悲剧中合唱作用的解释

“[……]在合唱中，我们感到被唤起的情感：‘你于是放下了所有的忧虑，尽管什么也没有想，合唱就能在你的身上产生唤醒的作用（拉肯…）’”(齐泽克 1989:34-5)

#### 3. 当代电视情景喜剧中“预先录音重复播放的笑声”的作用

“[……]电视机的另一个功能是代替我们发出笑声。尽管在一天辛苦而无聊的工作之后，我们坐在电视机屏幕前只能打瞌睡，但客观地说，通过电视机的这一功能，我们能感到很愉快。”（齐泽克1989：35）

#### 3. 愚人恐惧谷粒的笑话

“[……]住院一段时间之后，愚人病愈：现在他知道他不是一颗谷粒，而是一个人。医生让他出了院。但很快他又跑了回来，说：“我看见了一只母鸡，害怕它会把我吃掉。”医生使他镇静下来，对他说：“你怕什么呢？你知道你是一个人，不是谷粒。”“是的，我当然知道，但母鸡知道我不再是谷粒吗？”（齐泽克 1989：35）

首先，必须指出的是，齐泽克精心设计的思想远不在这一段落的开头。马克思关于拜物教的理论完全没有包括这个思想。相反，齐泽克的第一个例证，西藏祷告转轮，旨在排除通常与马克思精辟论述有关的其他思想，即，一般理解为经济层面的讨论，资本主义经济关系的人文批评（“我们成为我们自己目标的目标”）。而齐泽克提出学习马克思的观点，不是作为经济批评，而是作为思想理论-一种前所没有感受过的思想；不是按照马克思主义传统的表面，齐泽克借助西藏祷告转轮，通过实践与理论交融，赋予马克思精辟议论新的意义：即事物可以自己相信，而不需人们去做什么。

第二，还须看到，西藏祷告转轮并没有清楚地，不无摸棱两可地包含这个新思想。西藏的信徒们沉浸在怪诞的奇思异想里，通过宗教仪式，他们“不带主观意识”祈祷连欧洲理论学家们都不敢想的东西-如果只从跨文化方面去推理的话，便是这样。（尽管达赖喇嘛说这是对自相矛盾、“心口不一”的宗教仪式地位价值的证明）

因此，第三，我们必须谈到拉肯理论的概念支持：拉肯认为，人们的亲密情感，信仰和信念能假定一个“外部存在”：希腊悲剧中的合唱明确反映出了这一作用：（参见拉肯1986: 295）观众身临其境的恐惧和同情。而且，拉肯的思想没有什么经验支撑，甚至不大可信，他的阐释莽撞、高度推理和武断。难怪拉肯的这一段引文很长时间都没有被人们注意，没有人引用或提及，哪怕在讨论拉肯理论时也没有。

第四，齐泽克第一次把拉肯的历史性假定和当代文化中的例证结合起来，使得拉肯的历史性假定变得清晰、可信和合理。电视机预先录制反复播放笑声的现象（这使我们想到，每当这种笑声响起的时候，其实人们通常并不笑）赋予了拉肯思想的可信性和具体性，这时拉肯的理论还在“熟睡”之中。齐泽克的功绩是了不起的：正如和人类学中的现象一样，只要我们不能排除对与我们在熟悉情景中司空见惯的事物的认知盲目性，这种属于另一种文化的情景就令人难于理解。只要电视机预先录制反复播放笑声之类的熟悉现象不为人们去思考，希腊合唱就是一个谜。只有从自己的实践中跳出来去思考，也就是说，认识它的特异点并对此提出问题，我们就能找到开启莫名其妙之门的钥匙和理解理论概念对异化现象的各种假设（维特根斯坦在弗雷兹“野蛮人”魔术的批判文章中推进了这种方法，他指出了文明也有“魔术”，它不依据魔术的假设或者信念。维特根斯坦明确指出，“文明”魔术须作为一种模式去理解外国文化中的“野蛮人”魔术。（参见 维特根斯坦 1993: 140, 124）

第五，愚人与母鸡的笑话。齐泽克最后指出一旦我们赋予事物信仰，信仰就具有巨大力量：把信仰赋予事物比没有赋予事物时更强大。通过外部目标或替代者，“客观地”信仰不能给信仰带给我们的压力以任何释放；相反，当我们把信仰转换成外部替代者，它们就成为相关的“实体”。这些例证决定了外部世界的客观性。世界的“真正”面目，通过不断进步的认识转换成了纯粹主观的抽象概念。这一论证强化了例证的重要性级别。通过“跳出来”，正确认知和赋予事物信仰，这就明白无误地说明了问题，就像齐泽克指出的那样，外部笑声和反面距离不能帮助我们脱离空论或观念论（乌姆邦托·依柯，参见齐泽克 1989: 27）；它还说明了在“所有故事结束”和后现代“乖戾推理”到来的时候，为什么我们并不是后意识形态的。

## 弯曲的棍子

从理论步骤的因果顺序和使用例证的重要性可以看出，首次出现的“抽象”观点并不能通过具体事物得到说明。如果真的有抽象观点（例如，首次出现的马克思主义的拜物教概念），那么具体例证提出的则是另一个抽象观点（一个不同的马克思主义拜物教概念）。同样，齐泽克常用的例证在他的文章中已经变成了另外一个例证，另外一个具体事物。齐泽克把一个具体事物与另一个具体事物联系起来，比如，把电视机中“预先录制反复播放的笑声”与拉肯希腊悲剧合唱作用结合起来就是一个例证。

这个例证的作用不是阐释或借鉴例证的相似面，但在多数情况下，例证本身的作用是这样。这一例证是要置换它的相似形；要把它从原来的位置拉出来并离开原来的位置（按照贝脱特·倍里奇的观念）；赋予它新的思想；离开它的本意进行梳理-换句话说，重新解释，而不按照人们的通常理解和字面意义（这是内滋切对“解释”的苛刻定义）

齐泽克使用例证不是要说明被例证物已经显示明了的东西；相反，他是要使第一眼看不见的东西变得看得见。齐泽克的例证不是要说明一个观点，它是另一个例证的漫画-是对常与这个例证相关联的观点的批判。齐泽克的例证相互评注，因此，它们的作用像“虚构的故事”，列为司卓斯说齐泽克的一个故事的作用就是为了解释另一个故事

齐泽克的典型例证中没有一例是解释抽象观点的。它不是使已经内涵在抽象观点中的东西变成看得见的**质性**材料。它的作用简直就是揭示跟这个抽象观点完全“外来”的东西，这个“外来”的东西需要大量的理论才能与这个抽象观点相联系。这种例证是非常**活跃**的，它不只是用来说明一条理论的客体或原始材料，它的作用还是理论讨论的**工具**：它把原来抽象观点中的理论结构变得清晰，这在之前是不容易辨认或者说是被显而易见的另一个理论结构所掩藏。由于它的活跃性，齐泽克的例证自然有一种独特的**反作用力**：即当你听到一个例证后，你能感受这个例证中内涵的、以前不明白的另外的东西。而且，当你听到齐泽克的例证后，你很难再像以前所理解的那样去理解这个例证。

例如，齐泽克用笑话谈拉宾诺维奇的两个移民理由，其目的是要说明黑格尔的唯心主义理论结构。齐泽克从另一个方面，明确阐释黑格尔理论中的对比法本身就已经具有综合性。这一点，我在接触齐泽克例证之前从来没有认识到。如果不结合齐泽克的例证来认识，或者不想起拉宾诺维奇的**CHUZPE**以及齐泽克联系黑格尔唯心主义的睿智思想，我现在恐怕都不能理解黑格尔的唯心主义。

人们可能会说，严格地来看，齐泽克用例证清楚阐释的黑格尔“观点”，其实并不是观点，其本身只是一个例证而已（就像马克思主义的拜物教观点第一次出现时一样）。既然齐泽克的例证阐释清楚的东西不能从抽象观点的表面看出（如果只有名义上的意义，算什么观点，可以

看得见的就应该看得见) 他的例证就是一个偏离中心、假设的观点; 他例示的东西决不是一般意义的, 也不是自身显示明白的, 他的例证揭示的是例证的本质, 这个本质又是另一个例证的本质。

根据弗洛伊德的观点, 精神分析法让接受精神分析的人说出他不知道的事, 齐泽克的例证是让B事表达, *迄那时为止, 与B事无关的A事*。齐泽克的例证不止是阐释一般概念或规律, 不止是与抽象描述或抽象概念相匹配, 还是被包括在一般概念和规律内的特殊例示。因此, 康德说过, 寻找一个例证不是寻找一个判断。相反, 它需要一种智慧的哲学对抗: 发现一种非凡的能力, 使其与我们对另一个现象原来所持有的观点相对抗。吉礼斯·第鲁孜 把多个例证的使用叫做“连续相关事物”: 由于同处于普通概念的水平, 例证和被例示的东西从逻辑上来说是不同的, 所以二者可以相联系。然而, 例证有着进一步的用途, 它有机会作用于被例示的东西, 对它进行转化, 用拉肯术语来说: 例证是精妙的表证, 它能反过来给原有的表证以新的解释。

因为齐泽克的例证的就像维特根斯坦描述他的哲学中的“图画”一样。维特根斯坦的图画能改变人们对某件事的理解:

“我要把这幅画放在他的面前, 他接受这幅画是因为符合他此时愿意从另外的角度来看待这件事的意愿: 也就是说, 把这件事和这幅画相比, 而不是和那幅画相比, 我因此改变了他看待事物的方法(维特根斯坦 2001: 49 (§ 149))。

维特根斯坦的图画是要改变人们原有的理解, 改变另外一幅图画给人们(可能已经被人们接受的图画)已经确定的理解。因此, 维特根斯坦的图画不是要对本没有的东西(或者只有抽象概念)予以说明; 相反, 这些图画是相互对立的, 能够使原有的图画失去作用, 摧毁人们在原来没有图画比较的情况下的理解。显然, 当另外一幅图画“俘获我们”的时候, 维特根斯坦图画在比较时刻时产生了重要的作用(参见维特根斯坦 1980: 80[§ 115])。

这里, 我们找到了为什么没有图画就没有唯物主义哲学的原因: 为了挣脱既定形象对我们想象力的束缚, 我们需要另外的形象, 相反的形象; 因为, 斯宾诺莎说过, 一事物只会受到具有相同性质的另一事物的限制。

理论空间的这种概念是彻底唯物主义的: 不是思想构成的, 而是由俘获我们思想的图画、人不能控制的证据以及能使我们脚踏实地的巨大力量构成的; 还有生发出的另外的力量, 即反作用力。路易斯·阿尔蒂塞用另一个例证-弯曲的棍子阐述了理论空间这个唯物主义的观点:

“自然, 如果你想改变历史既存观念, 哪怕是在看起来抽象的所谓哲学领域内, 靠简单地宣讲赤裸裸的真理, 等待被解剖后揭示的真实来启迪人们的心灵, 是不能得到令人满意的结果的。就像18世纪的先辈们常说的一样: 你要用强力去做, 因为你要强力改变观念, 要用使观念

屈服让步的强力，须用有摧毁力，能使棍子向反方向弯曲的反作用力，这样你才能成功。”（阿尔蒂塞 1990：210）

理论空间的概念就是这样一个力量较量的物理场地。这个观点不是源于哲学思考，而是源于阿尔蒂塞的老师卡司登·巴其拿得，一个历史科学学者提出并使之发展的，他研究了物理、化学和数学等发展历史之后，发现建立一门科学，不仅要建立以前没有的知识，还要脱离以前自发的各种痕迹，脱离从源头上阻塞这门科学理论空间发展的“认识论上的障碍”。

巴其拿得提到认识论上的一个根本问题-*理论上的自我中心主义*，这是很重要的。当理论在挣脱人类常识造成的第一自发痕迹的斗争中停止发展时，理论失去了客体。这样的理论，无论什么时候，谈及所谓的客体时，不过是谈理论本身，除此而外，什么也没有谈。巴其拿得说，当一条理论什么也没“看见”时，这条理论“看见”的只能是它自己-自己的经验、假设和偏见：

“谈及令人相信我们是客观的客体能使我们感到满足。但是我们总是让客体来设计我们，而不是我们设计客体。我们对世界的根本看法经常只不过是精神上早期的自我启示。”（巴其拿得1974：134；翻译：阿史梯·哈各，罗伯特·帕弗勒）获得客体必须挣脱常识的第一自发痕迹。在判断客体是否正确之前，理论须离开起点，因为那里还没有正确与谬误，只有理论本身。

如果说含有客体并脱离了最初不可避免的自我中心主义的科学是唯物主义，这不仅是因为哲学史中很多自称唯物主义者的学派强调客体的重要性，或者说客体的第一性，更多的是客体本身的系统原因造成的（唯物主义首先不是认知理论）。根据心理分析理论，可以说，*秘密*，这个哲学观念论中最普通的名词，是自我中心主义。在当代文化中，我们能在哲学母体下辨认影响文章论述，并为这些文章创造典型偏爱的这一自我中心主义：例如，愿意当主体，不愿意当客体；喜欢人为建构的东西，不喜欢本源存在的东西；喜欢“非物质产品”的高昂赞歌；（例如莫内热尔·拉扎若妥、哈拓和馁各瑞）；同时，根本不相信物质实体（比如不相信人文科学：如果它是物质实体或者是不能与精神“相互变更”或反复无常解释的一定形式的物质实体）；不相信政治和思想组织，忽略政治机构的问题等等。

在我们这个时代，哲学的根本疾病可以从人们不了解观念论和自我中心主义情况下作出的自然选择中看到。瑞恰德·森尼特 1974年指出这种自我中心主义态度可以从套话“做你自己！不要忍受跟你自己所想的相悖的任何东西”中再次看到。今天，在新自由主义条件下，不难看出，当今文化的这种绝对驱动力导致对假解放政治学，甚至对人类进行自我利用这种现象的最高肯定形式。

与此相反，齐泽克用例证进行阐述的方式意味着脱离自我中心理论痕迹，允许理论与客体结合，认同理论空间的实体性。他的做法表明了一个重要的哲学观点：不要追求超越实体范围

的个人自由。

## 丑恶的例证与美丽的灵魂

齐泽克的例证经常显现出脱离既存痕迹的惊人才能。依我所见，这是齐泽克在哲学领域里独特的伟大功绩：他发现了在既定氛围-文化造就的任何氛围中使之变化的伟力，即转换生成理论结构的奇异能力。就像格言中的智者，齐泽克能够了解每一件事和每一个人的每一件事。学习要从最细小和最普通的东西学起-这或许是人们说的哲学智力的精髓。这也首先意味着齐泽克对人类非常了解；迄今为止，还没有东西表明他的理论是天真的蓝眼睛理想主义者的梦想。而其他哲学家的思想（如荷必马思的无等级交流概念），当你想象着把与普通小资产阶级西方柏拉图门徒的交流和与同样是西方同性恋虐待狂的交流进行比较的时候，你会觉得他们的思想很滑稽。但齐泽克的理论能够面对任何特殊实践的挑战-无论是离奇的、扭曲的、狼狈的、肮脏的还是残酷的。

这种情况不是自来如此-至少是当代文化造就的。我们周围不是有很多“美丽的灵魂”吗？他们不允许自己（以及他人）说脏话，有脏思想。今天的文化理论是否完全被“童年弊病”所扰乱？想一想吧，父母们无论付出多大代价都要让孩子们远离“成人语言”以及成人语言设计的现实环境。（这里的童年弊病，按照心理分析，就是个人中心主义。）有没有一种具有“启迪”和“纯洁理性”的力量，能够及时要求制止-甚至自己制止卷入“丑恶”？问题在于个人中心主义的本性最后当然能令其认识到所有的事物都是丑恶的（既然事物代表的是符号顺序，它的规律决定它会向“纯粹”的个人主义自我施加压力）。鉴于此，我们应该提醒自己历史上的唯物主义总是用肮脏、嘲讽的语气揭示自己。古代的哲学家们，如克利思波斯、第欧根尼和爱比克泰得等和现代的哲学家们，如斯宾诺莎、曼第威尼、马克思或布勒斯特等都用嘲讽的笑声为我们上过丑恶现实的课。这些作者们毫不犹豫地扮演了黑羊的角色，说出了没人愿意承认或敢说的丑恶的真理。

把当代“官方语言”和以条理表达清晰为骄傲的当今柏拉图门徒与非柏拉图理论家和政治家们相比，齐泽克有很多独特的地方，这一点在他用例证进行本质阐述时可以特别清楚地看到。在选择阐述目标、例证事项和说话方式时，他从不不在乎他自己的形象是不是圣洁、高尚。按照哲学唯物主义的“平民”传统（参见齐泽克1989：29），他毫不犹豫地说出难听的事，他用难听的语言-偏选最难听的话，而且不含“抱歉”之意的陈述：因为这样能阻止粉饰现实，取得更理想的效果。有时人们会听见齐泽克说那句套话：“你越是显得干净，你就越肮脏。”这种立场可以用拉肯的话来解释：如果在没有威望和不体面的条件下要找到显示威望和体面的机会，

这种机会不可能在内容发音清不清晰上找到。如果只是发音清晰-而内容实则该骂-就犹如乌托邦们既不愿意立刻成为理想主义者，却又希望把自己的名字刻在石碑上：他们希望听到更好听的话。

总之，齐泽克的论述文章从来没有丝毫意图去表现“政治上的英明”，而当代绝大多数个人中心主义的理论家和艺术家们在表达自己观点时却花大力气去追求表面的富丽堂皇（对其他方面就视而不见）。这种没有辩证法的论证方式给听众不留任何思考余地，它的表现形式与它所陈述的内容格格不入。（“是的，作者说得对，这个小问题确实有一点可叹”）听众完全处在听从的、同时缺乏思考的满足状态中（“我们听明白了”）。 2

与拉宾诺维奇不同，当代讲求政治英明的作家们论述不做“进一步的推理”，他们从来不用反语或嘲讽的口气去引起听众对他们所讲的东西产生片刻的思索、影响和反馈。这样的论述文章除了资产阶级用沉默表示的满意外什么作用也没有，因此，听众对社会的阴暗面消极反应不应该受到责难（根据讨厌的最高美学观，人们崇尚令他们有安全感的理论和艺术）。而齐泽克决不属于这个范畴，他愿意承担**黑羊**的角色，他的态度使我们想到尼采关于高贵的希腊诸神的评论，他们不愿意对别人施行惩罚，更愿意自己高傲地承受罪行的煎熬。

众所周知的“过激行为”把齐泽克的思想向前推进，他采取在别人眼里“不可能”的立场，但其实是很必要的，使得理论思想变成可能。成熟的齐泽克论述态度是独特的唯物主义。路易斯·阿尔蒂塞 援引这种态度为“唯物主义的唯一定义”：*不要给自己讲故事*（阿尔蒂塞 1994：247）齐泽克的例证看起来经常像故事，但他成功地把他的哲学观点与故事分离开了。

## 锋利而又肮脏的工具

理论与种种现实间的亲密关系遥远得犹如理论与大学生活或理论与地平线间的距离。但作为齐泽克作品的特点，理论与现实的亲密关系使他创建了理论运用的独特领地。很多观察家说非常外源的现实情况成了齐泽克理论的一部分。从“子宫”到马克思，从睾丸到身体其他部位，从手淫到打火石，从中央情报局的刑具到儿童玩具，从可口可乐商业广告到共产主义党派秘密，高尚的，低贱的，无所不包地在他的哲学范围内，他创建了论证方法中论据极其平等的气氛。

这种平等精神不只是源于“深奥”哲学中的大众文化（就像出现在沃特·本杰明、罗兰·伯瑟斯、乌姆邦托·依柯等作品中的一样）。齐泽克作品中的平等精神不仅是因为这种精神本来就存在，还因为齐泽克认为这种精神同样是好用的理论工具-是“综合推理”。不是要用精巧的理论手段来分析商业广告，而是要用它来说明一条既定理论。不是要用提炼的心理分析法来解说令人或多或少看不懂的原始材料的艺术，电影导演希治阁可以成为工具，告之你一直想了解（而

又不敢问及)的拉肯。

这种例证提升了理论工具的身价：这正是齐泽克的理论区别于与各种社会现实同样有密切联系的当代文化研究之处，当代的文化研究与所研究东西之间缺乏距离。当这些作家完全沉浸在他们的客体，主流文化或支流文化的现实中时，他们感觉还很贴切。而齐泽克与他使用的例证一直保持着距离。作为论证工具，这些例证帮助他站在自己研究、理解的现实之外去获得新的东西。这符合路易斯·阿尔蒂塞曾经说的唯物主义的“金色法则”：“不要按照自己的理解去判断既定事实。”

或许这可以解释为什么齐泽克不大喜欢他的文化客体。他引用好莱坞大片，但很少去提炼或拔高它，他参考小说，但决不抒发自己的情感，就像前面已经说到的一样。齐泽克的理论不是影片理论，而是和影片一起作用的理论；不是文学理论，而是和文学一起作用的理论；不是包括社会黑暗面的大众文化理论，而是和包括社会黑暗面的大众文化一起作用的理论。很显然，由于他把文化客体作为工具，他没有选择文化客体的精髓和价值，而是选择它们的说明和解释价值。

齐泽克不像随笔作家如沃特·本杰明、罗兰·伯瑟斯、约翰·伯格或史迪芬·格里布莱特那样，选择大家赞同、符合常规、经过深思熟虑的例证来表现某些社会现象。他直接选取例证用力捶打认识论上的障碍，就像用铁锤捶打东西一样，他不在乎铁锤的颜色、经历、起源、碑铭等等。多数提炼过的客体在论述中都起不到这样的作用。齐泽克显然不大使用这种客体-康德说过（如果作家不把人只当作工具来用，这个作家还算不太糟糕）。

一些评论说齐泽克简直是使他的例证“蒙羞”，这是错误的。我们不要忘记理论论述工具的身价。使用理论，人们必须搞清楚所选择的客体是你要看的东西还是你要用的工具，就像你用来观看其他东西的眼球一样。如果眼球只是工具，你不必在意它方方面面的品质，只需要具备一方面的特质就行：一种使你能看清其他东西的犀利眼力。根据斯宾诺莎著名的提高眼球视力的理论，为了把另外的客体看得更清楚，齐泽克对例证的“定义”更加犀利。只有这样，针对客体阐述的观点才能作为一种工具去替代原来的工具。比如，制造眼镜的人戴眼镜，他以后又可以造新的眼镜来替代原来的眼镜以便看得更清楚（弗洛伊得在他的论文“妄想行为与宗教实践”中就用过这种方法[佛洛伊得 1907b]。他先把宗教作用于患妄想神经关能症的病人，借助妄想神经官能症的丰富想象力，利用宗教史的动力，反过来说明妄想行为与宗教实践的关系）。

既然例证是齐泽克的工具，我们只能通过学习他的例证来理解齐泽克，学习他的例证还不够，还要把它放在工具箱里，熟练地使用：要能在遇到意外情况的时候很快知道怎样使用和用在什么地方。这是古哲学家们如怀疑主义者皮浪和凯恩斯使用的方法（他们叫做“比喻法”）。

所以，他们能快而熟练使用诸如狗或高贵的波斯人的例证来驱除俄第普斯神话悲剧的构想-比如用嘲讽的语气讲述孩子和母亲的故事就不一定是悲伤的故事。

从这一点不难看出，对齐泽克不断发起的反对是离题的。读过齐泽克的人都知道，首先，齐泽克会从一个例证很快跳到另一个例证，其次，他经常重复使用一个例证。从某个角度来说，这本身是很滑稽的，它使我们想到弗洛伊得“借壶”中的情节-一个争论。（“你责怪我还你的壶有洞？-第一，我没有借你的壶；第二，我借壶的时候已经有洞；第三，我还壶的时候并没有洞。”参见 佛洛伊得[1900a]: 138s）这两个推理相互矛盾的争论似乎与齐泽克使用例证的情况相似：既然他要第一次快速使用，人们应乐意接受重复。

更重要的是对齐泽克的反对源于错误地理解了他的例证作用，他们把例证的叙述作用当作了逻辑作用。只出于讲述笑话的目的而两次重复同一个笑话是没有道理的，但齐泽克文章中的笑话有严格的逻辑功能。没有人会责备黑格尔面对各种各样的社会现实，反复提出“调和”观；也没有人会责备数学家重复使用他自己发明的某个公式。显然，齐泽克作品中理论的作用就是笑话的作用。这样，我们就能理解维特根斯坦所说，由笑话构成的哲学书其实是很严肃的（除了齐泽克的文章，马克思的“资本论”也非常能说明维特根斯坦式的乌托邦社会改良）。

我们可以这样总结：越是唯物主义哲学家，他越不会因使用愚蠢而肮脏的例证而被读者讨厌，也越不会因重复使用例证而令读者感到厌倦。一遍又一遍使用同一例证的必要性还有其结构上的原因：正如阿尔蒂塞强调的，脱离认识论上的障碍并建立新的理论领域不是一次能完成的，因为障碍是由不同于理论的动机造成的，它伴随新科学继续存在，甚至常从人们内心对新科学构成威胁。阿尔蒂塞说：“...观念不仅产生于科学之前，观念还在科学形成，哪怕已经存在之后继续存在。”（阿尔蒂塞 1994： 22）因此，理论手段须坚持下去。“认识论上的隔断”会不断产生，科学的对立面会顽固地阻挠科学的前进。雷思·帕斯卡已经评论过重复例证的必要性，他做过这样一段漂亮的阐述：

“聪明脑袋做出的成绩，灵魂只有偶尔为之，因为成绩本不是灵魂的寓所；灵魂只能跳到那里一小会儿，绝不是永远，就像争夺王位的人无法永远坐在王位上一样。”（帕斯卡 1995： 251 [§ 829]）