



齐泽克笔下的资本主义恋物癖

陈 剑

摘要: 马克思曾运用“商品恋物癖”对资本主义展开批判,并将无产阶级和资产阶级的斗争视为资本主义社会的基本矛盾。齐泽克结合拉康精神分析学,重新挖掘和发挥马克思笔下恋物癖、无产阶级等概念的批判意义。他认为,资本主义恋物癖并不只是恋物拜神或膜拜商品,更是符号结构、经济机制的误认效果,它存在于社会的无意识、自动化形式中。传统的揭真相、去幻觉、肃认知已经对它无效,我们必须借助马克思发现的叫做无产阶级的症状或“圣症”来颠覆它。

关键词: 齐泽克; 拉康; 恋物癖; 无意识; “圣症”

中图分类号: B03 **文献标识码:** A **文章编号:** 1671-881X(2017)01-0060-11

在拉康精神分析学说中,恋物癖(fetishism)是变态狂的主要症状之一。它根源于主体的否认(disavow)^①阉割,拒绝丢弃依附母亲的快感,因此,在无意识结构上总要寻求母性菲勒斯(phallus)的符号性替代,便表现出将日常客体作为性发泄工具的变态行径。齐泽克吸收了该理论中结构和症状的辩证关联,用恋物癖来揭示社会的无意识结构及其突破可能。他还将这一理论的源头设定在马克思的文本中,认为是马克思揭示了资本主义奴役关系的新形态——商品恋物癖,并发现了其中的特别症状——劳动力商品。

该如何把握齐泽克或马克思所说的恋物癖呢?在古典的父权社会,律法和禁忌强力掌控人们,人们很容易遭遇原质(Thing)^②层面的恋物客体,如国王、先祖、圣人,其以神性万能的光辉统领世人。而在自由主义的现代社会,人们开始知道一切伟大的他者形象及其相关的众多诱惑闪光之物不过是符号结构的内部效果,并禁不住奚落自身崇奉之物,但他们在行为上仍心悦诚服骚动不已!这就是资本主义虚伪的恋物癖,它具有了自身反讽

①“否认”也译为“拒认”。它不是纯粹的否定,而包含否定和肯定、拒认和认知两方面的意思。它可追溯到弗洛伊德笔下“小汉斯的恐马症”。小汉斯在三岁时相信母亲、妹妹都有阴茎,并对马匹深怀恐惧。弗洛伊德认为这是对父亲权威的防御姿态及阉割焦虑的表达。当小汉斯发现女性没有阴茎,会认为她们已被父亲阉割。而否认“女性生殖器不存在”是拒绝父亲权威和继续缠绵于母亲的自我防御。然而,父亲的阴影仍在,并化作“会吃人的马匹”造就他的恐物症(phobia)。拉康进一步将“否认”视为变态结构的基础运作机制,是主体认识到大他者(母亲)的匮乏却拒绝承认,企图继续沉迷在与大他者的共生假象中。恐物对象是对符号阉割的想象性替代,而恋物对象是对母性菲勒斯的符号性替代。由于恋物癖直接地用物件来替代大他者匮乏,也被拉康称为“变态中的变态”。参见 LACAN J. Le Séminaire, Livre IV, la Relation d'Objets 1956-1957, Paris: Seuil, 1994: 84-85, 192-194.

②原质,其法语和德语分别为 la chose/das Ding,亦译为物、原物等。这个概念可推置康德、海德格尔、弗洛伊德,拉康在伦理学讲座中也借三人探讨原质,强调其不可符号化、外于能指和所指、超越意识和无意识的属性。它是在符号界一早就丢失、永远无法获取之物,是“概念再现”的不可能对象。拉康也将之联系于母性菲勒斯、乱伦客体,即律法禁忌的对象,抑或主体进入符号秩序的不可补偿之物。原质的关键在于它是符号界的核心空缺,总以缺场的形式在场,并留下影响和迹象。其他的能指和客体不过是它的虚假替代,是试图填补却又彰显其空缺的努力。一方面,一些日常客体或能指形式可以被升华到原质尊严(the dignity of the Thing)的层面,制造完满的幻觉,科学、宗教、艺术是三条升华的路径;另一方面,原质并非任何实际客体或能指,而是“非物”(Non-thing),是“大他者的孔洞”,它处于实在界中并遭受能指的折磨。“科学和宗教都不能拯救原质或将它赐予我们,因为我们与能指的关系将它与我们分离,这是一个魔幻怪圈。”(LACAN J. The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960, London and New York: Routledge, 1992: 134)在1964年后,拉康多采用“客体小a”代称原质,两者皆是欲望和激情的原因,是现象化的间隔或不可把握之物,人类的一切努力都是试图寻回它们。笔者此处对“原质”的用法接近齐泽克所说的“意识形态的崇高客体”“崇高客体是将日常客体提升到不可能原质的层面”。

的距离,呈现出无意识的自动化。人们知道金钱、地位只是折射社会关系的俗物,却在行为上仍将其视为翻身做王、奴役和支配他人的神器;人们知道资本家只是经济结构内部的一个占位元素,却在行为上仍膜拜其为独立的神人。人们竞逐着五光十色的商品和金钱,资本主义社会也加速着物质生产和财富私有化进程。人们的无意识行为因此和他所处的无意识世界共生统一。按法兰克福学派的话,这样的无意识结构是凝固的、石化的苦难结晶而得不到解放的历史进程。

在齐泽克视野中,资本主义恋物癖首推商品恋物癖。但笔者使用这一概念,是希望借它含纳货币恋物癖、性变态恋物癖、原始拜物式的光晕恋物癖、社会仪式化的理性恋物癖、现代宗教恋物癖等众多形态。恋物癖呈现在现代人生活的方方面面,早已不单是精神分析所说的病理性现象。现在的问题是我们如何才能认识它改变它。

一、理性恋物与光晕恋物

齐泽克主要在《意识形态的崇高客体》《幻象的瘟疫》《视差之见》等作品中对资本主义恋物癖进行了探讨。他辨清的第一个大问题就是恋物癖并非只是恋物拜神、迷信幻想,甚至可以与之无关。

人们通常的误解可能关系到对这一术语最早的明确定位:“查理·德·布罗斯(Charles de Brosses)在1760年就将拜物定义为涉及对自然物品(石头、动物)的崇拜的最初的、原始的宗教阶段。”^①这就是恋物癖另一个译名,即通常说的“拜物教”,是将物品当做神来崇拜的一种原始宗教。如此看来恋物癖很简单,是日常的物品被赋予了某种神秘莫测的光辉,因此主宰了人的生活,原始人信奉图腾、灵魂、自然物或其他超验主宰,就用物品和仪式来代表它们的遮天大能和至高无上并求得庇佑,同时借其名义建构社会层级关系。但随着对大自然的认识和征服,自然物品渐渐丧失令人敬畏的光晕,恋物开始向其他更抽象的精神事物转移,形成各种现代意义的宗教,譬如拜上帝教。而在人们的实际生活中,强权者扮演了主宰者的角色,奴隶社会的主人或封建社会的国王便具有了奴隶和臣民眼中令人膜拜的神性光彩。

那么,资本主义恋物癖是否就是这恋物拜神逻辑的延续,是原始社会拜自然物的否定之否定呢?资本主义的恋物首推商品或货币,就像葛朗台一类的守财奴看到金子就眼睛放光六亲不认,金子就是他祖宗和神灵;或者像南美洲土著居民初次遭遇掠夺资源的资本家就敏锐地意识到他们和自身的相似性:我们都崇拜物神,只不过黄金是他们的上帝。

逻辑如此简单吗?恋物只不过是日常或抽象事物(也包括人)具有了恋物者眼中的超自然成分?是否只要驱幻去魅,我们就可以重获清醒现实?齐泽克从马克思的商品恋物癖说起^②。在《资本论》中马克思开始分析商品恋物癖,他仍保留了原始人的拜物教逻辑:一方面,一件商品只是身外之物,是满足人类特定需求的平凡客体;另一方面,它在社会和群体施加给它的拜物氛围中开始熠熠发光,具有了代表人类生存等级、决定商品生产者或占有者命运的精神维度。比如拥有一件稀有商品,如名车,不仅满足了实际需求,更代表了身份和前途,甚至实际需求已无关紧要。商品因此成为社会关系的载体,是资本主义人与人奴役关系的物化体现,这当然更鲜明地体现在资本家对原始资本的掠夺占有上。恋物的奥秘因此就存在于自在的物质现实和外界赋予它的精神维度的差异中。这和原始拜物教一致,一棵树首先是一棵自在的树,却又被额外的精灵“森林之神”附身。

然而,如果没有那种拜物教的奇异维度,我们就不恋物了吗?当我们说到男神女神,很明确地能洞察光辉表象造就的追星恋物,但说到少女俊男,我们难道就不是恋物了吗?同样,当葛朗台发疯追逐金子,资本家贪婪攫取财富,我们很容易判断那是恋物,但作为挣钱不易,花销谨慎,对金钱和商品有着理智态度的普通人呢?此处的触礁点是,是否所谓的纯现实、纯客体早已被无孔不入的社会精神维度所笼罩?我们所接触到的普通客体、正常人际关系是否早已渗透恋物癖?

^①齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘, 叶肖, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2006: 119.

^②参见齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘, 叶肖, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2006: 117.

答案是肯定的,齐泽克引用了德国观念论和卢卡契《历史和阶级意识》中的观点,指出根本没有与流动的主体中介相对立的坚实稳固的客观存在,客观性总是主体中介的结果。与主体相对立的纯粹客观、剥离了一切精神维度的自在物体、“客体的外界物质存在概念”,这些正是最大的恋物,是主体最深的无意识。恋物不仅存在于某种高贵迷幻的精神维度中,更可能是我们熟视无睹的常规生活。就像你知道某个官僚是一只贪污受贿无才无德的“老虎”,但当你和他打交道时仍准确遵循着下级见官员的礼仪。你无意识中崇拜着一个所谓客观的官僚身份,这并非具体的人际关系,而是先验的符号网络,它早于你出生,晚于你死亡。这种恋物体现在无激情无狂欢合乎日常规则的行为中,笔者称之为“理性恋物”,以区别于追星拜神嗜物如命等“光晕恋物”^①。当然,两种恋物都是符号网络的效应,区分只是意识层面的,前者更能身在其中而不自觉。

正如拉康认为,符号中介一切现实和个体,没有外于符号的纯粹客观事物^②。因此,我们绝不能仅仅从客体的精神光晕或恋物拜神的意识出发,而必须要从符号结构去认识恋物癖。恋物癖本身只是符号结构的无意识机制和效果。令齐泽克称赞的是:马克思对商品恋物癖的揭示并不局限于原始拜物教的光晕逻辑,正如精神分析是在社会形态或符号结构中寻找各种精神疾病的真相,他同样是从符号网络和无意识机制中探讨恋物癖的。齐泽克堪称拉康符号界无意识理论的先行者。

二、从主奴恋物癖到商品恋物癖

马克思的惊世思考在于:在宣称自由平等的资本主义社会,人们推翻了封建社会的奴役关系。众多束缚人的等级秩序、道德禁锢都如烟尘般飘散,物质生产和科技成就获得空前繁华,但为什么人类依然存在压迫和奴役?齐泽克认为,这一思考使他关注到从封建社会到资本主义社会的恋物癖转型,即主奴恋物癖到商品恋物癖^③。

在前资本主义社会中,因为经济结构使然,商品恋物癖未取得发展,恋物癖寄身在人与人的关系中,这就是臣民对国王、奴仆对主人的那种依附和崇敬。这也是黑格尔意义上统治(lordship)和奴役(bondage)的关系,保留了原始拜物教的光晕特征。而在资本主义社会,人与人的关系摆脱了恋物癖,每个人都是经济市场的自由人,他们的相互关系也是自由人的契约:

在法律的心目中,这些自由人是完全平等的,其模型是市场交换;这里,两个主体不期而遇,他们之间的关系已经摆脱了臣民对主人的崇拜色彩,也放弃了主人对臣民的保护和关心功能;他们是作为两个人不期而遇,他们的行为完全取决于他们的自我利益;每个人都是地地道道的功利主义者;在他眼里,任何其他人都不再拥有神秘的光环;他在同伴身上所能看到的是另一个追逐自我利益的主体,他只对占有某物——商品——感兴趣,因为只有商品才能满足他的需求。^④

如此看来,商品代替了以前的主人成为人们恋物的新客体。马克思因此认为资本主义并不是消除了恋物癖,而是转移了恋物癖,从人与人的关系位移到物与物的关系之中。至关重要的社会关系,比如生产关系、等级关系不再直接地以统治和奴役的人际关系显现,而是“披上了物之间即劳动产品之间的社会关系的外衣”^⑤。谁占有更多的商品(包括金钱、劳动力),谁的商品能换取别人更多的商品,谁就是高人一等的主人,反之则是奴仆。社会关系因此被商品关系所决定,隐晦地保持人类根深蒂固的弱肉强食。

那么,马克思仅仅是愤青地揭示人与人的奴役关系在资本主义中并没有消解,人与人表面上自由平等,却因商品关系而内里统治和支配吗?他仅仅是人们通常所说的那样借助商品恋物癖揭示了物化的

^①齐泽克采用了“恋物癖光晕”(fetishism aura)一词指称恋物客体具有的超越物质实体的外在精神维度。参见 ŽIŽEK S. The Plague of Fantasies. London and New York: Verso, 1997: 123.

^②可参考齐泽克. 实在界的面庞. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2004:157;“现实(即被我们体验为现实之物)不是‘事物本身’,它总是已经通过符号性机制被符号化、建构化、结构化了。”

^③参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:32-36.

^④齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:35.

^⑤马克思. 资本论:第1卷上. 北京:人民出版社,1975:94.

人际奴役吗？齐泽克认为，马克思的要点并不是以物代人，即人与人的关系异化在物与物中，物统治了人，并不是资本主义社会换汤不换药，用另一种恋物癖实现社会统治，他的深层聚焦点毋宁是：社会奴役（恋物癖及其效果）究竟是怎么回事，我们如何才能打倒它？

马克思的杰出之处是从符号的反身性(reflective)^①结构中探寻恋物癖，他洞察到恋物癖并不是人和人具体关系的体现，而是社会结构的反身性效果。

比如中世纪的国王和臣民，马克思并不认可其固定的客观人际关系，而是强调符号中介下两者的结构关联：“这个人所以是国王，只因为其他人作为臣民同他发生关系。反过来，他们所以认为自己是臣民，是因为他是国王。”^②马克思在此提到了黑格尔的“反身性决定”(reflective determination)^③：客体或人的“反身性决定”的属性总被视为其自然属性^④。一个客体或人的属性总在符号网络中确定，而一旦确定，就仿佛成了它的自然属性。国王的身份总在人际符号网络中生成，而一旦生成，臣民们就认为“国王天生就是国王，处于他和他的臣民关系之外”^⑤。

齐泽克因此指出，恋物癖是一种误认的结构效果：“即各种构成因素之间的关系网络的效果，表现为某一构成因素的直接财富，而且好像这个财富也属于各种因素关系之外的某一因素。”^⑥恋物就是“一个‘结构’，一个‘网络’的效果被（错误）理解为一个个体的直接属性”^⑦。

恋物客体仿佛逃出了红尘关联，独立自主，凭自身本领荣登高位。然而，无论恋物客体是否具有光晕，它的神奇地位以及对人类命运的决定性都不是什么自在自持之物，而只是符号结构的效果。马克思正是从这一思路展开了对商品恋物癖的分析。

商品就其本身只是满足特定需要的劳动产品，是使用价值的承载物，但在商品交换的符号网络中，奇迹发生了！商品一旦被标价，被确立交换价值，商品的交换价值或价值就仿佛超越了使用价值而独立存在。

马克思认为，商品的价值表现形式和“国王—臣民”的结构一样，如果商品 A 只有借助商品 B 才能表现自己的价值，商品 B 就成为商品 A 价值的镜子或等价物。一旦这种符号关系建立，商品 A 的价值或交换价值仿佛就原原本本在那里。譬如一块地换三个奴仆，一块地仿佛就不再是地而是三个奴仆日夜劳动。当等价物作为金钱，这一逻辑更加明确，一个商品值多少钱就成为这个商品的神秘维度，仿佛那一串标价的数字比实物更加真实，人们见商品如见钱。而对于货币、金钱这种适用一切商品交换的物品，明明是一堆纸张金属，大家却从中看到各种利欲满足，仿佛货币的物质存在就是财富的直接体现。

这表明，商品的魔法效应是社会交换的结果。商品的交换价值（价值）、金钱在市场上的购买力和国王一样并非客体的直接/自然属性^⑧，而是其在社会符号关系中所占据位置的结果。正是这一社会符号结构决定了物与物的关系，并在其中决定着人与人的关系，它是不以人的意识、理智为转移的客观存在。金钱或商品因此和国王、神明等具有光晕效应的恋物客体一样，是先于具体人际的社会统治网或符号结构的物化承载，这种符号结构，绝不可化约为具体的“人和人的关系”或“事物的关系”。

① 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 32; 齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘, 叶肖, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2006: 121-123.

② 马克思. 资本论: 第 1 卷上. 北京: 人民出版社, 1975: 71.

③ “reflective”也被译为反思性、反射性, 但为了强调这一概念所意指的主客体、亦即主体和符号界之间的相互塑形和决定作用, 本文选用具有因果循环逻辑的反身性。齐泽克也将反身性关系称为“反身性反转”(reflective reversal)。

④ 在拉康理论中, 符号界的神奇之处就是使任何符号中介后的效果被视为早早在那里的客观存在。就像在我们眼中, “森林之神”是一块等待砍伐、加工的木材, 但原始人觉得那是神; 就像我们认为他(她)原原本本就是一个美女(领袖、勇士等), 但在另一种文明中这是个笑话。因此, 客体或人的“反身性决定”的属性总被误认为其自然属性。另可参考狄伦·伊凡斯. 拉冈精神分析辞条. 刘纪慧, 廖朝阳, 等译, 高雄: 巨流图书公司, 2009: 340; “由于‘我们发觉不可能用不同于符号的方式来思考符号层浮现之前是什么’……一旦符号层浮现了, 它就会制造出它本来就一直存在的感觉。因此, 严格说来, 我们不可能认识语言的根源, 更不可能认识到语言之前的状态。”

⑤ 齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 34.

⑥ 齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 32.

⑦ 齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘, 叶肖, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2006: 121.

⑧ 在严格意义上, 任何客观物的直接/自然属性都是不存在的, 都是恋物效果。商品的使用价值同样如此。它也可以隐射社会统治结构, 激发相应批判, 譬如社会的商品生产(如服装、影视)凭什么被异性恋美学模式所主宰, 而不是跨性别者或颠倒阴阳的美学模式。要指出的是, 恋物批判只是作为社会结构批判之可能, 这并不表示恋物癖可以彻底消解。

齐泽克坦言:大多数对恋物癖的错误理解在于“将社会结构削弱为透明的‘具体个体之间的关系’”,“当我们错误地将形势理解为仅仅涉及‘人与人之间的关系’,并未能考虑到操作这些关系看不见的符号结构时,一种更加复杂的‘拜物物化’就出现了”^①。他以“美国轰炸伊拉克”为例^②,如果仅仅将其理解为布什总统发布命令,再促成一系列指挥轰炸的反应链,如果仅仅将数以亿万生命和财富的毁灭视为某个人一纸签名一个电话的结果,这难道不是主权者至高无上的恋物幻觉吗?但关键是要看到其幕后运转决定人类命运的符号秩序。同样,一个平常的资产阶级主体很清楚金钱只是处理一部分社会产品的权力等等标志,也很清楚金钱影响着人与人的具体关系,但他所不能理解的是这背后存在一个符号结构的强大运作,存在先于任何人际关系的客观统治结构以及结构之症状、解放之诉求。

三、恋物癖的行为无意识

根据阿尔都塞对马克思商品恋物癖理论的经典批评,认为马克思有一个认识论上的根本缺陷:他设定了人和物、主体和商品的对立,这在阿尔都塞的反人本主义观看来是一种意识形态的人本禁锢。仿佛马克思告诉大家商品统治了人,人要反抗商品,大家都练就一副超脱物欲的仙风道骨。这难道不近似权力机构要求劳动者清贫乐道,以便进行经济剥削、愚民统治?

马克思能如此愚昧浅薄吗?齐泽克借拉康理论表明,人和物的对立正是马克思反意识形态的颠覆性指针^③。它绝非对人的狭隘定义、对人和物关系的硬性规范,而恰恰揭示了人类主体与其客观无意识不可化解的永恒冲突,显现了符号界的对抗性(阶级斗争)。物或商品绝非无涉主体中介的客观物,而是人类的无意识秩序化身;与物对立的人也不是符号系统中的庸常人,而是症状点,那是所有改造人类社会结构,突破无意识惯习的怪异因子。

商品或物体现了人类的无意识,这是马克思恋物癖理论的杰出发现:商品是人类社会的符号结构之载体,商品及其关系具有人类意识之外的独立性,它们“只信奉自身所处的位置而非主体”^④。

在资本主义社会,人们好像摆脱了封建迷信,成为理性自治的主体,他们在意识上绝不崇拜原始人的物神,但在彼此做生意的言行中,他们却只受自我利益的驱使,只关注商品的交换价值。商品仿佛具备了自我交换的独立性。仿佛自己可以说话,自己可以掌控流通,主体不过是商品流通利用的中介。

马克思说:“假如商品能说话,它们会说:我们的使用价值也许使人们感到兴趣。作为物,我们没有使用价值。作为物,我们具有的是我们的价值。我们自己作商品物进行的交易就证明了这一点。我们彼此只是作为交换价值发生关系。”^⑤

对于商品交易者而言,这就是恋物癖的标准姿态:“我知道,但是……”我当然知道商品的交换价值是虚拟的,只是社会流通中的效果,但在实际买卖中,我就是关注它的交换价值;我当然知道金钱的魔力只是社会关系的体现,但在人际交往和享乐中,我就是信奉其力量并盼望一夜暴富;我当然知道买卖自由观念在掩盖特定的剥削关系,但在职场上我仍追寻这一自由。这些并不是在意识上相信什么,相信商品具有自然实存的交换价值或神秘魔力,相信劳动力买卖的平等自由,而只是在行为上遵从这条原则。人们只是实践而非理论的恋物癖者。就好比某个大学教授每天都对资本运作呼风唤雨的机制展开批判,但他仍在这个物价随时大幅变动的时代谨慎理财,防患未然。因此,齐泽克总结道,恋物幻象或无意识总是处于“行”(doing)而不是“知”(knowing)这边,它是外于我们意识和认知的社会客观结构^⑥。

在这个封闭信仰不复存在,各类知识交融碰撞的时代,无论一个商品或“大他者”对于主体有无摄魂光晕,主体都可持有这种姿态:“我知道那就只是一个商品或符号神话,是社会关系的物化结晶,我并不

① 齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘, 叶肖, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2006: 122.

② 参见齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘, 叶肖, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2006: 121-122.

③ 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 46.

④ 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 46.

⑤ 马克思. 资本论: 第1卷上. 北京: 人民出版社, 1975: 100.

⑥ 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 42-45.

信仰它,但它对我就是意义重大!”甚至恋物变态狂也可以透过精神分析学发言:“我知道那些只是不存在的母性阴茎的物化客体,其本身一点意思也没有,但我就是愿意被它蛊惑、刺激,因为爽!”因此,恋物客体和 Related 社会关系作为符号界的客观效果,并不存在迷惑表象之下的真实状态,讲道理、揭真相、扯面纱、远距离反讽等老套做法在恋物机制中是失效的^①。

齐泽克继而指出,马克思的观点并不是我们要从颇具神秘色彩的恋物客体中揭示它平凡的现实生活的一面,正相反,批判性分析的使命是“从平淡无奇的物体那里发现‘形而上学的微妙和神学的精密’”^②。当一个马克思主义者和资产阶级商品恋物癖的主体相遇时,他要传达的并不是:“商品在你眼中是具有交换价值的神秘客体,但其实它只是人与人关系的物化形式。”正确的传达应是:“也许你觉得商品只是社会关系的体现,但在你的社会现实中,在你对社会交换的参与中,你见证了一个奇迹,商品确实确实是决定人类命运的神奇物体。”^③

于此,我们应该重审资本主义物欲横流的意识形态。它真的是人们常说的某种遮蔽现实的幻觉、被视为真理的谎言吗?正如马克思在《资本论》对意识形态的标准定义:“他们虽然对之一无所知,却在勤勉为之。”仿佛意识形态扭曲了真相,使人们无知受骗,陷入不该信奉的错误信仰中;仿佛人们只要捣毁那堆无能的泥菩萨,抛弃糊涂年代的迷信,就可以重获真相崭新做人;仿佛恋物变态狂误信了物品的虚幻光影,只要施以正确理智就可治愈;仿佛他们终将号啕:想我当初年少幼稚,被拐入歧途……

然而,要考虑的却是人们可能早已清醒,意识形态正是在人们不相信的情况下起作用。正如弗洛伊德发明了无意识这一概念以质疑意识的不可靠,齐泽克同样宣称,恋物癖(意识形态)并非有意识信仰,它作为无意识存在于客观现实和符号结构中。无论你信不信,无论你怎么与生活保持批判性距离,你所遵循的客观现实就是你的意识形态,你所栖居的符号界子集就是你的无意识。这好比一个资本家苦修念佛或熟读马克思主义,并且视金钱为粪土,但他的经济活动仍完美地信仰金钱和商品。因为有一个决定他言行意义,跳不出也改不了的资本符号界。在这里,我们要像拉康那样强调,精神分析绝不是心理学,无意识绝不是捉鬼式挖掘潜在的意识,它们是对人类精神之客观性的分析。

四、信仰恋物癖:他者替我信仰

客观的商品关系而非人类的认知决定了商品恋物的无意识。这难道不是信仰之谜所在?齐泽克追问,现代人真有一个毫不疑惑的绝对信仰吗?如果你问及一位虔诚的基督徒:你真的相信上帝和审判吗?基督徒往往会感到不自在,他们常不给予肯定回答,而是意味深长地说:这并非简单的信与不信的问题,而是关系到人生意、存在准则等另一些深刻事物^④。因此,我们同样不能对他说:“虽然你认为神是真实的,但它只是人类创造的虚拟符号,是社会关系之表现。”反之应该说:“也许在你看来神是虚拟的,但在你的实际生活中,你却真确地信奉着一个神。”恋物癖揭示的正是信仰的无意识状态,它不存在于人的自我认知中,而在群体遵循的社会关系、符号结构中,因此,一切以心灵虔诚、意识取向为准则的信仰不过是庸人自扰,真正的信仰不必相信,因为事物代替我们相信,总有他者或符号界在施行信仰。

和常识中有关信仰内在的观点相悖,信仰总是寄身外界,体现在人类的实践过程中。齐泽克认为,帕斯卡尔最早说出这个秘密。在《思想录》中,他坦言真正的服从只能是自动而不加思索的服从,一旦有了主体性的调停,有了理由,权威就已瓦解,服从不再是服从,这好比人类的风俗,决不能去思考其是否正确或普遍,一旦思考就已将其毁灭。那么,如何才能拥有信仰呢?跟人们常说的真诚忏悔思索完全相

^① 为此,齐泽克重述了拉康那个有趣笑话:我们必须避免大声疾呼“皇帝陛下 一丝不挂”,因为陛下在衣服下确实是赤裸的,这就好像某个人对这一个妇女惊叫“快看她的多丢人,她的衣服下有个裸体!”参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:39-40.

^② 齐泽克. 视差之见. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2014:552.

^③ 参见齐泽克. 视差之见. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2014:552.

^④ 参见 ŽIŽEK S. The Puppet and the Dwarf. London: The Mit Press,2004:5-6. 齐泽克称其为“悬停式信仰”(suspended belief):一种不被完全(公开)承认,而作为私人淫秽小秘密的信仰。

反,帕斯卡尔的原则是“跪下,信仰就会不请自来”。通过程序化的实践,将信仰铭刻在无意识中^①。

齐泽克因此认为,真正的信仰可以脱离心灵感知,而只是客观的生存惯性。由于信仰(符号界)之于心灵的外在性,人们便总将信仰寄予他者身上,信仰总是对“假设有信仰的他者”的信仰,他者总替代人们去实践信仰^②。譬如在圣诞节时,大人们相信一个信仰圣诞老人的天真小孩,小孩则相信一个扮演圣诞老人的虔诚大人,他们共同完成这个虚伪而真诚的仪式;再譬如没有一个基督徒毫无疑问地信奉上帝,也没有一个共产主义者毫无疑问地信奉共产主义,他们也许不信,但总能通过假设信仰的他者(耶稣、马克思)去相信,去践行自己的符号生活。这里的他者当然是恋物客体:“我知道也许根本没有这种他者,但我就是以其为准则而生活。”

他者不仅是符号一想象界的理想大他者,也包括各种物质工具。齐泽克以西藏人的转经轮为例:将祈祷词写在纸上,装入经轮中,令其自转,如此信徒什么也不用想,甚至随心所欲行事,但毫无愧疚,因为客观上他就是在祈祷。又如哭灵人(weepers),一些妇女被死者家属雇来在葬礼上哭泣,完成必需的哀悼义务,家属们便可抽身做更有利可图的事,比如为争夺家产大打出手。更常见的例子是录音笑声(canned laughter),当电视里某些诙谐场景发生后,就有匿名的鼓掌和笑声传来,这正是古希腊悲剧合唱队的现代对应物,它们替观众表达了内心的情感,即使人们心不在焉,也客观上获得发泄和放松^③。

这类承载信仰的他者远非虚假游戏,它比意识中的信仰更有效地将我们固定在某种生活轮廓里。不需要明确的心理活动,它已完成我们的信仰实践。因此,齐泽克得出结论:要改变无意识信仰或恋物癖,在心理上改变是无效的,我们必须改变客观状态,改变替我们相信的他者。齐泽克用两个精彩的笑话形象地捅穿了这层纸:

其一,一个精神病人把自己看作一粒玉米,经过医生的耐心治疗终于知道自己是一个人,于是精神焕发地出院了,但不久又惊慌失措地跑回来,诉说自己遇到一只鸡担心被它吃掉。医生惊讶地问他:你不是知道自己是一个人不是一粒玉米吗?他忐忑地回答:我当然知道,但那只老母鸡知道吗?^④

其二,一个朋友去拜访量子物理学家波尔,发现其大门上挂了一块辟邪用的马蹄铁,便惊讶地问:你不是一位科学家吗?怎么也相信这个?波尔当即给了一个巧妙的回答:我当然不信啊!但别人说即使你不信,它也很灵验^⑤。

老母鸡和马蹄铁是替我们信仰的他者,承载我们生活的符号现实,它们不改变,改变我们的认知和世界观是无用的;同样,如果商品关系、经济原则以及资本主义社会结构不改变,改变我们对资本主义的认知和心态也是无裨益的。这就像那个遭遇唯物主义洗脑的宗教徒,他刚刚认识到神的不存在,可是很快就跑回组织乱嚷:我知道神不存在,可是神知道吗^⑥?无论人们的现代知识和传统迷信多么不兼容,只要神的符号力量依然强大,人们就会在它的地盘寻求安慰。这不仅是害怕神的惩罚,不仅是积习难改,而是,如果没有一个矛盾、症状、驱力、剩余物来突破根深蒂固的愚昧惯习,我们如何能从恋物癖的迷信中走出?从这个角度,齐泽克发出了对资本主义恋物癖的最终判语:“他们知道,在他们的行为中,他们在追寻着幻觉,但他们依然我行我素。”^⑦

五、恋物癖的无意识形式

为何对恋物癖的突破不能单靠陈述真相、改变认识、破除幻觉呢?再重复一遍,齐泽克的答案是,因为它生根在不以意志为转移的客观现实和社会结构中。那不仅呈现出替我们信仰的“他者”(或阿尔都

① 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:50-52.

② 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:46-47;齐泽克. 幻想的瘟疫. 胡雨塘,叶肖,译. 南京:江苏人民出版社,2006:129-134.

③ 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:47-48.

④ 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:48.

⑤ 参见 GUNJEVI B, ŽIŽEK S. God in Pain; Inversion of Apocalypse. New York: Seven Stories Press, 2012: 189.

⑥ 这个例子参见 GUNJEVI B, ŽIŽEK S. God in Pain; Inversion of Apocalypse. New York: Seven Stories Press, 2012: 187-188.

⑦ 齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:45.

塞的“意识形态国家机器”），而且其本身只是一种无意识形式，是“能指的自动化、符号网络的自动化”。

在《意识形态的崇高客体》中，齐泽克开篇指出弗洛伊德的无意识不是隐藏在梦的表层文本之后的潜在梦思^①。正如学者汉斯-于尔根·艾森克(Hans-Jürgen Eysenck)对弗洛伊德的批评，弗洛伊德多数案例揭示的潜在梦思并不是什么无意识欲望，既不透露被压抑的性驱力，也不是什么意识之外的东西。比如那个著名的“爱玛(Irma)打针”的梦，该梦的潜在梦思是弗洛伊德企图逃避对患者爱玛治疗失败的责任，为自身做辩解，但这种欲念明显关系到职业伦理，同时也令其寝食难安，这算哪门子的性驱力和无意识呢？显然，弗洛伊德在《释梦》中从显性文本挖掘的潜在梦思并非无意识，而是日有所思夜有所梦之物。那么，无意识在哪里？

齐泽克指出，梦的显性文本如同一个字谜需要破译，但秘密不在于破译的结果而是过程。弗洛伊德的关注点并不是潜在梦思，而是通过潜在梦思的挖掘过程展现其形式来源，展现梦独特的运作机制(位移和浓缩)。这一机制运作在显性文本与潜在梦思的缝隙里，它是梦的纯粹表面形式，无意识就寄身其中。

因此，无意识是抽象的形式，是我们意识、梦思借以上演的“他者场景”(Other scene)，是外于具体思想本身的思想形式。它如同一家唱同一出戏永不关门的剧院，在每个观众入场之前无意识就已经上演。它位于符号界的秩序中，从属于符号网络的自动化运作，是作为盲目机器运转的“不知之知识(savoir)”。

齐泽克认为，马克思对商品的分析和弗洛伊德的解梦如出一辙^②。商品价值作为显性文本亟待破译，这不能说是纯粹的运气，比如受供应需求的偶然性所决定。就像梦也不能说是一个由偶然生理因素引发的混乱无序状态。梦是有意义的，商品价值同样需要阐释。古典政治经济学已经发现商品价值量取决于劳动时间，但他们迷恋于意义内核而忽略了意义来源，他们解释了形式之后的秘密，却放弃了这一形式本身。他们不能开创性质问：“为什么劳动表现在价值之中？为什么通过持续时间的长短对劳动所做的测量表现在产品的价值量之中？”^③

如同我们解释梦的隐含意义后，梦依然是一个谜，尚未解释的是它的形式和过程，潜在梦思为什么要采用如此独特的方式叙说自己？弗洛伊德认为我们必须剔除对形式之后内容的迷恋，而要探寻梦的形式。同样，马克思关注的不是商品价值背后的劳动时间，而是劳动时间为什么要体现在商品价值中。他的答案很简单，因为商品要遵循等价交换的抽象形式网络^④。

这一交换网络当然是先于任何具体交易的商品形式之无意识，它使商品在具体、经验、感性、特殊的品性之上具有了某种抽象实体，某种独立于一切实证内容的先验形式，并因此可以置换流通，就像货币的物质属性次要于它的符号属性，它可以存取兑换或以旧换新，其磨损和破裂都无损其流通份量，仿佛它具有了非物质属性的“躯体之内的躯体”，如同萨德笔下的受难者历经无数磨难依然可以纯洁美丽、死里逃生^⑤。

因此，人们明明知道货币和商品有物质形体，但在交易中却视其为没有物质形体的抽象实体。但此刻这么说还不够，恋物癖(无意识)不仅处于行为而非认知中，而且它也并不处于具体行为中，而是处于行为之上的抽象形式网络里，或者每个交换行动的社会综合维度里。

对此，齐泽克所阐述的问题是：商品恋物癖究竟是在实用唯我主义这边还是抽象的商品关系和资本社会化运作那边？答案必然是后者。每个商品所有者在交换过程中都只考虑自身利益，把自身视为原子式个体在自由市场的偶然相遇，然后进行商品买卖或财富积累，而从不曾考虑商品交换之于整个社会的客观作用，比如并不把它看作全球资本流通网络中的一小环，或者平等交换原则的一次实践。然而，

① 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 15-20.

② 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 20-21.

③ 马克思. 资本论: 第1卷上. 北京: 人民出版社, 1975: 88.

④ 弗洛伊德所谓的“梦是欲望的满足”，或许暗示梦的形式原则就是实现力比多对象的等价交换，即力比多的现实对象置换为梦境对象(在拉康学说中，两者都是对菲勒斯的欲望)。梦的无意识因此和商品一样，就是力比多的抽象交换以及这一交换内含的僵局——永不平息的剩余快感、性驱力，这亦对应马克思主义的剩余价值、无产阶级。

⑤ 参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 25.

正是后者才造就具体的交换行为。在这一意义上,商品恋物癖与任何人对商品、金钱的欲望以及其魔力无关,它是抽象的社会结构,是商品借其抽象的交换价值,通过市场的自由平等交换,而实现私有财产社会化的先验符号网络。它先于一切商品和买卖人的诞生,晚于一切商品和买卖人的死亡。

六、商品恋物癖之症状:无产阶级

初看起来,无意识当然是梦或商品的结构形式,但在深处却是这一结构形式的内在压抑和僵局。正如拉康晚期的思想,任何结构中总有不可结构化之物,总有溢出或剩余,或者说是属于幼儿初级过程(primary process),而非可以用次级过程(secondary process)的成人语法来清晰表达之物(如母性原质:maternal Thing)。这好比某个人30岁前异性恋30岁后同性恋,但不管选择哪种性取向,仿佛总有某种骚动不安的性驱力受到制度性“原初压抑”(Urverdrängung)^①,而它也只能扭曲地表现在每一种性取向的句法结构中,表现在这一结构固有的断裂和矛盾里,这就是“症状”(symptom)。这也说明了拉康的实在界之悖论,它既是抵制符号化之物又是符号界回溯的产物,我们绝对不能从可把握的日常事物的角度去揣摩它^②。

被压抑的不可说之物只存在于说话的方式中,平等交换原则的症状同样只能在平等交换内部去寻找。正如拉康所说,是马克思发明了“症状”,因为他不仅发现了商品之上平等交换的抽象网络,更在其中发现了颠覆这一网络之可能,即工人阶级、无产阶级这一伟大群体!这可视作马克思恋物癖理论最伟大的贡献。“症状”这一概念语出弗洛伊德,也译为症结、征兆等。弗洛伊德早期相信精神治疗的“阐释万能”,阐释的对象就是症状,症状是主体无意识体系的断裂点和“病理性”失衡,揭示了其平滑运作的突起和矛盾。无意识要保持其自身的一致性必须以对症状的“非知”(non-knowledge)为前提。症状必须处于没有符号化、不曾道破的状态。一旦阐释成功就将解体:“只有在主体忽略自身的某些基本真相的前提下,征兆才能存在;一旦其意义融入了主体的符号宇宙,征兆就会烟消云散。”^③

齐泽克同样认为,结合商品恋物癖来看,工人或劳动力就是平等交换的商品无意识之症状:

其一,它标示了商品自由交换,或者整个资本主义普遍自由的崩溃点。资本主义自由是一个普遍概念,包括言论自由、政治自由、商业自由等,但“一种特殊自由(工人在市场上随意出售其劳动力的自由)将颠覆这一普遍概念。……通过随意出卖劳动力,工人失去了自由——这里自由买卖的真正内容是工人遭受资本的奴役。当然,关键在于,恰恰是这个悖论性的自由,即其对立物的形式,终结了‘资本主义自由’的循环”^④。因此,出卖劳动力的自由打破资本主义普遍自由的普适性逻辑,暴露其虚假和排他性。

其二,它揭示了公平等价交换的市场理想的虚假。在前资本主义社会,人们只是在市场上出售自己的劳动产品,劳动产品的交换之间(原则上)不存在剥削。但在资本主义社会,人成为商品,工人被迫在市场上出售自己的劳动力,从而实现资本家的剥削和对剩余价值的占有。这种新商品使等价交换成为对自身的否定,但须注意,这种否定是严格地内在于劳动和资本的等价交换的,症状总是无意识自身结构的悖论性产物。

齐泽克因此认为,劳动力是自由平等的商品交换原则的内在否定,其作为一个特定因素(症状)颠覆了其普遍基础:商品关系的一个种(species)颠覆了其整个属(genus)。一旦我们将资本主义现存秩序设想为合理的整体,这一整体中就包含了一个悖论性元素。“该悖论性因素对其发挥着征兆的作用——颠

①在拉康理论中,压抑不是一种偶然现象,而是基本的生存状态或语言本质。主体一旦进入符号界,成为说话者,就仿佛丧失了阉割之前的快感——原质,那不存在的母性菲勒斯。后者只能以能指的形式被永久压抑,并表征为“父名”,这构建了主体无意识,并在主体欲望中造就永恒欠缺(性爱、权力等的永不满足),这就是原初压抑。拉康并不将其视为真实发生的心灵活动,而是符号结构的本质特征。正因为被压抑的不是情感元素,因此压抑不可抹平或修补,驱力和欲望都是不可平息的。参见 LACAN J. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis 1964. London: Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis, 1977: 217-218.

②关于实在界的悖论,可参考齐泽克. 实在界的面庞. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2004:199-200;齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:230-236.

③齐泽克. 斜目而视——透过通俗文化看拉康. 季广茂,译. 杭州:浙江大学出版社,2011:78.

④齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂,译. 北京:中央编译出版社,2002:29.

覆这个整体的普通合理的原则。当然，在马克思那里，现存社会中这个‘非合理性’因素就是无产者”^①。资本主义的劳动力因此代表整个资本秩序的变种之颠覆。在它那儿，资本主义的“理性之神遭遇到了它自身的非理性”。

然而，笔者要强调，在一个平滑运作的经济社会，我们却不能认识到劳动力的颠覆性。他们按部就班地推动经济机器的高速转动。这恰是因为，无意识的一致性、资本经济运作的稳定是以其对劳动力剥削的“非知”为前提的，这并不是说劳动力不能主观上认识到奴役和盘剥，而是说，其符号系统或整个社会还不能认识到劳动力交换的不自由不平等，在个体遵从的社会结构中，自由平等的交换原则仍是其无意识和客观信仰^②。

在精神分析学中，阐释不仅需要从症状入手，还必须使症状重构患者的符号界（无意识），这样才能起到治疗效果。探测症状并不是指出普遍原则的不完美不充分，“探测这种失衡，目的在于将之用于创构性时刻”^③。同样，资本主义批判不仅要揭示劳动力这一症状，还必须在符号结构中对其进行有效阐释，实现符号重构，这将使劳动力商品烟消云散，而转化成无产阶级这一“圣症”（sinthome）。

对无产阶级，人们总有太多误解，而它本身只是无所安置、仿佛一无所有而令世界颤栗之人，这并不是在地铁口裹被讨饭的流浪汉，而是被动或主动丧失符号居所不得不陷入神圣疯狂、颠覆符号秩序的人，他不是身份政治（identity politics），或以出身论英雄。正如齐泽克反复强调工人阶级（working class）是符号结构中被知识定位具有身份之人，而无产阶级则是脱离人类知识体系、无实证身份的变种人（the inhuman）。“工人阶级是有关社会存在的简单范畴，无产阶级则是有关真理的范畴，指名副其实的革命主体”^④。“在无产阶级和资产阶级的阶级斗争中，无产阶级本身代表斗争”^⑤。它是症状的非理性力量之爆发，是新的符号界、知识体系诞生的原点。

笔者认为，从工人阶级到无产阶级不仅是症状对表义系统的突破，而且暗合了拉康学说中症状到“圣症”的思想演变。拉康早期认为症状是语言结构的矛盾体现，透过语言分析可以消解症状，但他晚期发现，即使一些症状得到了阐释也依然不可消解，不可整合到原初的结构体系中。它仿佛是病人使用能指组织原乐（jouissance）的最基本方式，维系着他最核心的存在。病人通过将驱力、快感捆绑在某种特殊能指构成（如主人能指、书写方式）上获得自身最小的一致性，以避免堕入精神病式虚无缥缈的空间。拉康于是发明合成词“sinthome”：圣症^⑥，意指某种特殊症状也可成为开创新的神圣符号系统的原动

① 齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 31.

② 从这里, 我们能理解为什么齐泽克说科学接触到了实在界却不能充当大他者(符号界代言)。人文科学当然揭示了社会的无意识真相, 暴露了其症状。然而, 在社会变革之前, 它却无力扭转符号系统, 改造人类的无意识, 进入生活文化领域, 因为社会对它的声音总装聋作哑, 社会不知道它在说什么; 至于自然科学则是不可常识化、现象化的“实在界当中的知识”, 从伽里略到量子力学愈加如是。“现代科学和亚里士多德式的常识性的哲学本体论之间的裂痕是无法克服的: ……我们在量子物理学中面对着有效的法则/规律, 但它们无法转化为我们的可以表达的现实经验。”参见齐泽克. 享受你的征兆——好莱坞内外的拉康. 尉光吉, 译. 南京: 南京大学出版社, 2014: 278-279.

③ 齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 29.

④ 齐泽克. 欢迎来到实在界这个大荒漠. 季广茂, 译. 南京: 译林出版社, 2012: 93.

⑤ ŽIŽEK S. The Parallax View. London: The Mit Press, 2006: 42.

⑥ “圣症”, 也译为圣状、症候、核心症状等, 有时也和症状一词混用。其构成包含 sin(罪)、symptom(症状)、sinat(圣人)、Saint Thomas(圣·托马斯)等词。“圣症”意指主体脱离父名、纽结三界、组织快感的独一言说方式或书写形式, 暗合拉康晚期“快感作为真正的原质, 符号围绕其建构”的说法。它和幻象、症状都是生命的快感模式, 但区别在于后两者仍受制于父名, 是可以在符号界无意识领域阐释并改变的对象, 而“圣症”本身是不可言说、交流和阐释的纯粹快感, 是一个人脱离大他者和社会符号网络的生命本真性。它和精神病人的幻觉有相似之处, 是符号界拒斥掉(foreclosure)的核心能指“父名”在实在界的回返, 并承担其功用。“从符号秩序中被排斥掉的事物, 又在征兆的实在界中回归了”。(参见齐泽克. 意识形态的崇高客体. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2002: 101-102) 齐泽克强调, 拉康在 60s 仍认为症状是主体在欲望面前让步的手段, 分析的程序意味欲望的净化, 洞穿幻象, 清除妥协一构成的症状, 从而实现纯粹欲望; 但在 70s 中期, 尤其是最后的研讨班《圣症》中, 他却将某种独特的症状作为生命的终极基础, 是主体必须与之认同的“病态”快感模式。因此, “圣症”不同于以丧失快感为代价的纯粹欲望(参见齐泽克. 实在界的面庞. 季广茂, 译. 北京: 中央编译出版社, 2004: 214)。而学者纳塔利·沙鸥(Nathalie Charraud)在《欲望伦理》中认为“圣症”是拉康的“不向欲望让步”、“为自身无意识负责”的伦理行为, 一旦建立了“圣症”的计划就应该坚持到底, 这就在欲望伦理和“圣症”之间划上了约等号。两者均为“圣人”之路。可以说, “纯粹欲望”和“圣症”是拉康思想中两个最具建设性的概念, 其共同点是渗透了死亡驱力, 超越以父名为核心纽结的符号界。另外, 拉康的症状和“圣症”的区别, 可参考齐泽克. 享受你的征兆——好莱坞内外的拉康. 尉光吉, 译. 南京: 南京大学出版社, 2014: 230: “症状是一个密码, 它拥有某种被压抑的意义, 而症候没有确定的意义; 它只是以一种重复的模式, 实现了某个关于享乐或过度享乐的基本矩阵。”齐泽克在文中借斯大林临死前的特殊姿态、希区柯克电影书写的独特形式、画家绘画的色块、海明威的叙事句法解说“圣症”, 它是前符号、前意义, 充满力比多投入的享乐硬核。

因。他以作家詹姆斯·乔伊斯为典范,认为“圣症”是其疯狂创建文本符号的生命内核,并作为取代“父名”(Name of the Father)的第四环构建了三界全新的拓扑关系。由于“圣症”不可交流和阐释,始终作为三界的核心理空,因此标志着拉康从早期的阐释学、中期的结构主义过渡到最终的后结构主义。

正如齐泽克指出,“症状是一种妥协形成,在症状中,主体……不能够直面欲望,他背叛了欲望的真相”。而圣症是“一个特殊的意指构成。……使得主体能够建构它同享乐的基本的、构成性的关系”^①。以此看来,工人阶级仍是可待阐释并期盼解放欲望的症状,透露了意识形态的内在矛盾。无产阶级(如激进知识分子、精神分析师)则是超越原有语言结构的圣症,面向了新的未来世界。他是劳动力却不再是庸俗的商品,而是资本主义经济原则中一个不可妥置的怪物。他为生命独一无二快感所浸透,并将“永不停止地书写”,为平等交换的商品世界打开了一个异度空间,这一空间不可能被符号彻底建构或驯化,却将永葆青春活力,成为新的可能性、新的人类文明之坚实奠基。

七、结 语

从法兰克福学派到以齐泽克、巴丢为代表的拉康派哲人,精神分析学辐射出愈来愈深广的社会批判力。本文借助齐泽克的恋物癖理论,以全新视角审视了当下资本主义社会中复杂的人际压迫和阶级斗争。恋物癖不是对物件和人的膜拜或情色化痴迷,而是社会层级结构中人际奴役的无意识形式。相比封建社会具有主奴光晕的人际恋物,资本主义恋物癖更加隐蔽且根深蒂固,它制造和巩固了现存社会的主体身份和人际关系,以及有关信仰、快感的意识形态幻象。在这一无意识的统治圈套中,阶级意识和阶级斗争不再是工人阶级单纯的觉醒或对剥削真相的澄清,而必然上升为对现代社会劳动者的生存关系、雇佣身份和经济欲望的质问和突破。真实的无产阶级者只出现在平等交换的商品原则和劳资关系的拆解中,并作为一种建构性的社会症状创造出由独一无二快感支撑的新型经济秩序和产品。这一思路不仅书写出阶级斗争的新篇章,而且为后工业社会的主体和经济问题提供了新的视角。

On Žižek's Capitalist Fetishism

CHEN Jian (Guangdong Ocean University)

Abstract: Marx criticized capitalism by introducing the concept of “commodity fetishism”, describing the contradiction between the proletariat and the bourgeoisie as the radical contraction of capitalist society. Leaning on Lacan's psychoanalysis, Žižek rediscovered and appropriated the profound critical significance of Marx's concepts of fetishism and the proletariat. Žižek holds that capitalist fetishism is not just fetish worship or superstitious belief, but also the “miscognition” of symbolic structure and economic mechanisms, which exists in the unconscious, automatic form of the society. Exposing the truth, unraveling hallucinations or correcting false cognition are powerless against this form of fetishism. It can be subverted by Marx's symptom or “sinthome” — i. e. the proletariat.

Key words: Žižek; Lacan; fetishism; unconsciousness; “sinthome”

● 收稿日期: 2016-07-08

● 作者地址: 陈 剑, 广东海洋大学文学与新闻传播学院; 广东 湛江 524088。

Email: 2661742522@qq.com。

● 基金项目: 国家社会科学基金重大项目(10ZD&108)

● 责任编辑: 涂文迁

① 齐泽克. 享受你的症状——好莱坞内外的拉康. 尉光吉, 译. 南京: 南京大学出版社, 2014: 191, 193.