

“反向”的神学与文学研究

——齐泽克“神学”的文学读解

杨慧林

内容提要: 神学与人文学的相互介入、不同学说对单向主体的共同警觉,已经成为当代西方思想的重要特征。齐泽克特别借助“结构”、“叙述”、“象征秩序”等文学研究常用的概念工具,重新发掘“基督教的遗产”并追究其中的“反向内核”,使其在信仰的经验之外,显现为西方意义结构和真理系统的基本原型。由此,文化身份、价值立场、意义生成等难以排解的问题,也便得到一种新的论说逻辑。本文试图对齐泽克的“神学”兴趣进行梳理,并揭示其文学研究的意义。

关键词: 齐泽克 中-间 解中心 生成性主体

作者简介: 杨慧林,中国人民大学教授,主要从事比较文学和宗教学研究。本文为教育部人文社会科学重点研究基地项目“当代神学与人文学的交叉概念及学术对话”【项目编号:2006ZDXM730002】、中国人民大学“985工程”项目阶段性研究成果。

Title: The Perverse Theology and Its Implication for Literary Studies: A Cultural Interpretation of Žižek's Theology

Abstract: Contemporary Western thought might be somehow characterized with the interaction of theology and humanities and their refusal to the one-dimension subject. The reason why Slavoj Žižek tries to fight for “the Christian legacy” and “the perverse core of Christianity”, with “structure”, “narrative”, “symbolic order” and other conceptual tools normally used in literary studies, is believed to be a rediscovery of the role of Christianity and theology as the archetype for rendering truth and value system instead of a religious experience merely. Therefore, the argument of identity and meaning generation might be rephrased in a different framework. This paper intends to trace Žižek's interest in theology and reinterpret its potentiality for literary studies.

Key words: Žižek in-between de-centralization engendering subjects

Author: Yang Huilin is professor at the School of Liberal Arts, Renmin University of China (Beijing 100872, China), specializing in comparative literature and religious studies. Email: huilin@public.bta.net.cn

基督教神学与西方人文学术的相互介入、不同思想和学说对单向主体的共同警觉,近些年得到了学界的普遍关注。其中齐泽克(Slavoj Žižek 1949-)的相关著作,也许最有可能在中国语境中激发出特别的反响。然而对于这位常作惊人之语的“学术摇滚明星”和“理论野

人”(Žižek: *The Puppet and the Dwarf*“back cover”), 现有的翻译未必能充分传达其“文字”(Letter), 如何理解其“精义”(Spirit)则更是突出的问题。

也许可以说: 齐泽克所有的思考都带有某种“另类”的特征, 这既使他引人注目, 又使他常常被误读。比如在 1998年为《齐泽克读本》写下序言《破釜沉舟》(*Burning the Bridges*)时, 齐泽克曾经坦率地承认: “对相当多的读者而言, 我的著作之所以吸引他们, 是因为理论论说中穿插了许多来自电影和大众文化的例子, 穿插了常常会危及‘高雅趣味’的笑话和政治轶闻。因此书评家总是将我的风格界定为‘后现代’。”但是他真正关心的问题却是: “在当今的理论乱象中, 解构主义与认知科学、法兰克福学派与黑格尔式的现象学、新纪元的蒙昧主义(New Age obscurantism)和新历史主义都在争夺地盘, 而我的立场究竟是什么?”(Wright and Wright vii)于是齐泽克针对“当今的理论乱象”, 就自身立场做出了相当清晰的概括:

在他看来当今有四种老生常谈: 第一是“超验的主体性”(transcendental subjectivity)已经过时了; 如果再谈“主体”, 只能将其置换为一种有限的主体、偶然的生活世界(life-world)中的主体。第二是马克思主义过时了; 人们必须放弃冷酷的“经济实在论”(economic essentialism)以及“阶级斗争”、“无产阶级”、“社会革命”等等, 只剩下空洞的、弥赛亚式的解放许诺。第三是革命的政治过时了; 因为历史证明要实现更好的社会理想总会带来暴力。最后是传统的宗教也过时了; 如果一种宗教还想存在, 就必须转而崇拜莱维纳斯(Levinas)所鼓吹的“他者”(Otherness)。齐泽克直言: “在所有这些问题上, 我的立场完全相反”(Wright and Wright viii-ix)。

他认为自己的全部著作, 都是“力图以拉康(Lacan)作为特别的知识工具, 重构……理性主义”; 而“回复马克思主义政治经济之批判的核心地位”, 也是其学术工作的关键; “暴力”甚至被齐泽克理解为“一切真正的激进政治中的核心要素”; 至于宗教, 齐泽克认为“无论在理论的还是政治的意义上, 宗教遗产都并非某种救世的‘他者’所给出的弥赛亚式的抽象许诺, 而是宗教自身的教义和结构”(Wright and Edmond viii-ix)。

为了矫正旁人的误读, 他宁愿这样描述自己: “我现在的立场是——相对于莱维纳斯, 人们可以从克洛岱尔(Paul Claudel)^①之类的天主教保守主义者那里学到更多的东西。……相对于偶然性和有限性(contingency and finitude)的拥护者、或者将拉康的理论误读为‘真理的结构即是虚构’, 我仍然热衷于普遍之真(universal Truth)的解放性激情。相对于自由宽容的主张, 我仍然认为自由民主并非我们政治想象的终极期待。我仍然毫不掩饰自己的马克思主义立场, 认为有必要重新将经济问题政治化; 我同样毫不掩饰地反对将正当的哲学立场简化为社会批评或者文化批评。在我看来, 新历史主义与文化研究、以及认知科学的进化论, 正是两种背叛哲学立场的补充形式”(Wright and Wright ix-x)。

如果参照齐泽克自己的界说去理解他的立场和思想, 那么在其著作中不断出现的概念“反向”(Perverse: Perversion, Perverseness or the Pervert), 应当是一个最基本的关键词。有趣的是: 近些年齐泽克还针对“神学”问题连续发言, 并将论题聚焦于“基督教的反向内核”(the Perverse Core of Christianity)^②; 他为自己选择的“保罗式的唯物主义者”(a Paulinian materialist)本身就是“一个悖论式的自我称谓”(Wright and Wright ix); 而他的“象征”和“真”(Symbolic and Real)被比之于“文字”与“精义”的差异时(Wright and Wright 88), 对基督教《圣经》之“字句”和“精义”(林后 3:6)的化用也同样是“反向”的。^③这种“反向”非但体

现于齐泽克的“神学”论说，也不仅仅是他所谓的辩证法，而几乎遍及他的所有文字，包括他对文学作品以及“电影和大众文化”的读解。

那么“反向”究竟是“基督教的遗产”还是后现代的批判？究竟是神学的思辨还是同样具有文学研究的价值？要回答这样的问题，我们必须首先还原“反向”的神学意义，并在齐泽克自己的文学论说中建立二者的联系。

一、“反向的神学”与神学的“反向”逻辑

与齐泽克相关的当代神学著作，应该首推约翰·密尔班克（John Milbank）等人主编的《激进正统论》（Radical Orthodoxy）。尽管那些主张“激进正统论”的神学家可能在许多方面与齐泽克格格不入，但我们至少可以发现：这种“激进”而又“正统”的神学同样关注着“反向的神学”（a perverse theology），即“以‘非神学’方式表达的神学”；“世俗的现代性”本身就on 被视为这样的表达（Milbank et al, “Acknowledgement”）。因此较之传统的神学论域，该书几乎全部转向了现代世界的世俗经验：“语言”、“虚无”、“欲望”、“性爱”、“身体”、“城市”、“审美”成为主要的论题。而这些论题所构成的《激进正统论》居然又是以“一种新的神学”（A New Theology）作为副题。

借助世俗的经验建构“新的神学”，这在西方以往的精神历史上注定会与文学的想象相关，但从来都被视为“异端”、甚至“疯狂”，18世纪英国诗人斯玛特（Christopher Smart）的长诗《羔羊颂》（Jubilate Agno）便可以为证。其中从 A 到 Z 的字母被关联于某种精神，进而被等同于上帝，比如：T 是真理，所以 T 就是上帝（For T is truth and therefore he is God），U 是整合，所以 U 就是上帝（For U is union and therefore he is God）等等。因此他写作这首长诗的时候实际上已经被关进了疯人院。而《激进正统论》的题注，恰恰引自斯玛特的这首诗：“X 有三的力量，所以 X 就是上帝（X has the power of three and therefore he is God）”；同时密尔班克还特别在“鸣谢”中提到：“我们希望本书没有背离……斯玛特的精神”（Milbank et al, “Acknowledgement”）。

所谓“斯玛特的精神”，其实无非是将“字母”或者“上帝”统统视为表达某种“精神”的“符号”。这或许耸人听闻，从当代的神学观念看却未必就是异端；比如后来卡尔·巴特（Karl Barth）谈及《圣经》之时，也认为那“仅仅是符号，而且是符号的符号”（Barth 74）。密尔班克将其引为题注，似乎使神学与人文学的互释获得了天然的合法性，但他的根本意图当然是“使神学重新回到当代批评论争的中心”，从而“世俗所侧重的领域”将“以三一论、基督论、教会论、圣体论的概念予以重述”（Milbank et al 1）。

无论齐泽克是否留意过这种“新的神学”，我们都有理由将他出版于 2003 年的《玩偶与侏儒》视为一种直接的回应。其实早在 1997 年，密尔班克就在其著作的注释中提到过齐泽克；“激进正统论”的另一位代表人物沃德（Graham Ward）也于 2000 年的一部著作中就齐泽克进行过神学的讨论（Kotsko 167-134）；而齐泽克与密尔班克的相关论说则已经被设想为一场直接的对话，并合编为一本文集即将出版（Davis, Creston, ed. The Monstrosity of Christ Paradox or Dialectic. Cambridge: The MIT Press, 2009）。如果说密尔班克是将“世俗的现代性”理解为“反向的神学”，那么在齐泽克看来可能根本没有什么“正向的神学”，因为基督教的根本价值即在于“反向的内核”（the perverse core）。

所以按照密尔班克的说法：“齐泽克不仅支持一种‘非神话化’的、‘祛魅’的基督教，更

要命的是他还提供了一种异端的基督教信仰”。但是齐泽克却声称：“我认为密尔班克确有异端之嫌，进而还可能导向异教，而在我的无神论中，我比密尔班克更基督教。”^④

以“彻底的唯物主义者”自诩的齐泽克，当然不是要将世俗领域“重置于神学框架”。这一类努力之于他，不过是流俗中的“弥赛亚转向”或者“神学的复苏”而已（Žižek *The Puppet and the Dwarf* 1-3），却绝非“值得奋斗”的“基督教遗产”。对于“深层的精神性”（deep spirituality）、“本体—神学”（onto-theology）的上帝、“他性”（Otherness）等等当代常见的神学话语，齐泽克从来都不以为然。其耸人听闻的程度虽与密尔班克等人如出一辙，各自的“反向”却又是截然相反的：他所谓的“基督教的反向内核”，既是借助神学而激发一种反向的认识论逻辑，也包含着对于神学本身反向解说。因此他才会声称：“基督教之颠覆性的精髓……只能被唯物主义所理解”，反之亦然——“要做一个真正的辩证唯物主义者，就必须借助基督教的经验”（Žižek *The Puppet and the Dwarf* 5-6）。可以与这种极端表达相应的，大概也只有德勒兹（Gilles Deleuze）的论说：“现代辩证法是真正的基督教意识形态”（27）；而齐泽克之所以对德勒兹评价甚高，恰恰是由于德勒兹“一贯的反笛卡尔冲动”（Hallward x）。在这样的意义上，齐泽克的“反向”既不是以“非神学”的方式表达神学，也不是以神学的话语“反对”神学，却只能落实于他的“辩证逻辑”。

齐泽克的论说始终保持着一种拉康（Lacan）的底色：象征秩序就是被象征符号所描述、规范和抽象化的世界，它不可能与世界真正重合，但是离开象征秩序，我们也就无从认识这个世界。人类进入象征秩序的起点，被拉康描述为一个“创伤内核”（Traumatic kernel），比如婴儿脱离母体、以父姓命名，从而离开自然状态而进入象征秩序的社会。齐泽克同样是用“生成性的激烈形式”、“原初的、激烈的创始形式”（Žižek *The Fragile Absolute* 92-93），亦即我们“与某一外在之‘真’的创伤性的、激烈的相遇”（a traumatic violent encounter with some external real）（Hallward x），来描述“结构”、“秩序”和“思想”的开始。

根据齐泽克的论说，与“外在之真”的相遇正是起始一种意义系统的“创始事件”。它生成了一定意义系统的“象征秩序”，而它本身又不能被语言充分表达、不能真正进入象征秩序。因此“可能”的意义实际上是通过“不可能”才得以成全，是为“真的死结”（Žižek *The Fragile Absolute* 91）。在这样的线索上，齐泽克所描述的“死结”或“不可能之真”，几乎就是卡尔·巴特神学命题的翻版。

巴特在《教会教义学》一书中专门讨论“对上帝的认知限度”和“上帝的隐蔽性”问题。如他所说：“上帝是在他所不是的形式中遮盖自己，从而彰显其所是。他通过这种形式区别他自己，……启示就是符号的给予”；因此最根本的理解就是“我无法理解”，最根本的认知就是“对上帝的认知永远是间接的”（Barth 40）。《激进正统论》的编者之一沃德就是从这里入手，将巴特的神学比之于德里达的“延异”（Ward 93）。

针对着将一切认知和价值都转换为某种单向活动的“理性主体”，齐泽克确实要借助“基督教的反向内核”，为人文学的思考搭建起一种神学式的“反向”逻辑。质而言之，能够入其法眼的“基督教遗产”，只能在于以“中—间”（in-between）取代单向主体、以“不确定的事件”确定“不可能之真”、从而结成的一种意义关系。或可说，这种“基督教之颠覆性的精髓”，亦即解构与重构的辩证。

沿着齐泽克的思路，耶稣基督被钉十字架当然也是基督教群体进入一整套信仰秩序的“创始事件”。他将这种“创伤内核”视为“真”，正是因为这一强迫性事件处于一个起始与

变化的拐点：基督教信仰中的“道成肉身”（Incarnation），正是通过后世神学所描述的“词语事件”（Word-event）^⑤，被读解为“可说”与“不可说”、“可能”与“不可能”、“基督”与“尚未成为基督的耶稣”之间的临界。如果抛开齐泽克解释这一“事件”的精神分析色彩，那么他与“基督教遗产”的最大关联，就在于他用未必确定的“事件”界说一个“真理过程”（Žižek The Puppet and the Dwarf 173），界说“结构”的根据和“秩序的缘由”；因而竭力传扬这一“事件”的保罗，便成为“建立基督教正统的象征”（Žižek The Puppet and the Dwarf 9）。

为了证明基督教与无神论之间的联系，齐泽克还在《玩偶与侏儒》中留有一条长长的注释：他认为“海德格尔与巴丢（Alain Badiou）……都是以同样暧昧的方式提及保罗。对于海德格尔，保罗从抽象的哲学思考转而成为忠实的信徒，正表明了他的忧虑和此在……。同样，巴丢认为保罗是第一个为事件（Event）和真理过程（truth-procedure）构置形式结构的人”（Žižek The Puppet and the Dwarf 173—174）。

恰恰是因此，齐泽克从基督教神学中看到的“反向内核”并不需要通向巴特（或者莱维纳斯）“让上帝成为上帝”的“他者”（Barth 51），也并不需要借此重建“确定性”。其至关重要的意义却在于：“作为使徒的主体通过宣告基督复活的事件而存在”；而“一个真理也通过……忠实于一个不确定事件的……宣告而得以维持”（Halward xxv—xxvii）。于是，“真”在绝对意义上的“不可能性”及其“死结”，便在基督教“道成肉身”的“事件”中找到了一种解决。就此而言，与其说齐泽克是在讨论信仰本身，倒不如说他是“借助基督教的经验”来揭示意义的普遍结构。而齐泽克以“保罗式的唯物主义者”自称，根本的用意也当然在此。

二、“反向阅读”与文学的“审美性延宕”

按照齐泽克的说法，“反向阅读”（Perverse reading）来自黑格尔“绝对理念”从自我异化到自我回复的过程（Žižek The Puppet and the Dwarf 53）。这当然不仅仅限于神学，他对《泰坦尼克号》的“反向阅读”显然也超出了一般读者的想象：“影片中的英雄杰克在冰冷的海水中死去时，他那伟大的恋人罗丝安全地坐在一块浮木上，绝望地抓着他的手；……‘什么也不能把我们分开！我不会让你走！’罗丝说。但是伴随着这一动情的言辞，她的动作却显然是让他走、是轻轻地将他推开，于是他便沉入漆黑的海水。这实在是拉康论题的一个绝妙例证，即：象征性权威之身份的确立，必须由承受这一身份的经验主体付出死亡、甚至被谋杀的代价”（Wright and Edmund vii）。

一个被多少观众以为“凄美”的爱情故事，经过齐泽克的讲解居然成了一场谋杀。不过真正重要的还并不在此，齐泽克所说的“象征性权威身份之确立”（the elevation of the status of symbolic authority），实际上恰恰指向了基督教信仰中耶稣基督的升天（The elevation of Christ into heaven）。这在神学与文学之间，或许也构成了另一重“反向”，从而“基督教的遗产”中的“反向内核”进一步成为西方意义结构和叙述系统的基本原型。而文学意义上的“审美性延宕”，则是对一定秩序的最佳成全。

齐泽克就此借用爱伦坡（Edgar Allan Poe）的小说，在《愉悦的转移》（Metastases of Enjoyment）一书中专门对《黑猫》（The Black Cat）和《反向的精灵》（The Imp of the Perverse）进行了分析^⑥。爱伦坡在《黑猫》中写到：“哲学从来不曾涉及这样的精灵，然而我毫不怀疑……反向是人类心灵深处的原始冲动之一。”《反向的精灵》将其解说为“一种无目的的变异、一种无动机的目的（a mobile without motive, a motive not motivated）”：“在它的推助下，我们有所

行动而完全不理解目标,或者说……在它的推助下我们有所行动,但是就理性而言我们不应该这样行动。从理论上说,没有任何理由比这更不合理了。”齐泽克认为这一“浪漫主义理论的标准话题”亦即康德“无目的的合目的性”(Purposefulness without Purpose),而《反向的精灵》之真正意义在于:“如果我实施一种行为‘仅仅是因为它被禁止’,那么即使没有任何直接的经验目标,我也仍然置身于普遍一象征的领域(universal symbolic domain)”(Wright and Wright 159—160)这就是说:“反向”的逻辑无需实际的目的就已经确认了“向”本身;正如“延宕”恰恰暗示着一个被延宕的对象。

这究竟是爱伦坡、康德的原义还是齐泽克的“反向阅读”已不重要,因为由“缺失”(absence)构成“积极的目的”实际上是齐泽克关于“幻想”的一贯思路。在他看来,人们通常以为“幻想”(fantasy)是实现被法则所禁止的欲望,然而“幻想的叙述”(fantasmatic narrative)所展示的,并非法则的延宕或者违背,却正是对法则的成全,……因此,这样一种幻想的真正意蕴,与‘反向’(Perversion)极为接近。……法则正是被遗失的欲望的对象(the Law is his lost object of desire)”(Wright and Wright 94—100)。于是有齐泽克的警句:“反向不是颠覆(Perversion is not subversion)”(Kotisko 62),即“反向”不是“颠覆”而是“成全”法则。而另一方面,“如果反向不是颠覆,那么也同样不是执迷(obsession)”(Kotisko 64);因为“反向的主体”加强了规则、甚至更需要规则,同时反向的愉悦又在于破坏既定的规则。这就是“幻想”与“象征秩序”之间的“分裂”(split)或者“空隙”(gap)。

“幻想”与“象征秩序”之间的“分裂”或者“空隙”,还在于幻想绝不能成真:“一个主体所依赖的,正是其幻想的支撑(its fantasmatic support)与其象征想象之认同(its Symbolic/Imaginary identifications)的分裂。如果这一平衡被破坏,主体既会失去自己对‘真’的分有(its stake in the Real),也会失去象征秩序中的认同(its identification in the Symbolic)”(Wright and Wright 88)。齐泽克断言“幻想的真正意蕴与反向极为接近”,乃是由于“幻想”与“象征秩序”的“分裂”亦成为一种“创伤性影响”(the traumatic impact),而正如“反向”的逻辑已经确认了“向”本身,不能成真的“幻想”体现着我们“与外在之‘真’的创伤性相遇”,“主体”和“秩序”都是借此才得以成立。齐泽克之所以转用拉康所引的极端例子,来证明“优雅之爱”(courtly love)的贵妇“完全不可能构成移情关系(relationship of empathy)”,同样是为了表达这种“创伤性的他性(the traumatic Otherness)”(Wright and Wright 150—151)。

齐泽克以文学或神学的例子相互交替,不断提醒我们“反向”和“幻想”的意味不仅限于文学,也绝非基督教信仰的某种说辞,而始终是同意义生成的普遍结构关联在一起。他特别注意到:“希特勒最喜欢的瓦格纳歌剧并不是号召德国人武装起来抵抗东部入侵的《纽伦堡的名歌手》(Meistersinger)^⑦或者《罗恩格林》(Lohengrin),却是让人离弃那充满象征性义务、荣誉和负担的日常生活,而融入黑夜、狂喜地拥抱死亡的《特里斯丹和绮瑟》(Tristan)^⑧。如果归纳齐克果(Kierkegaard)的说法,这就是‘政治内容的审美性延宕’(aesthetic suspension of the political)”(Wright and Wright 98)。齐泽克“作为一种政治范畴的幻想”一文,正是化用被“反向阅读”后的爱伦坡,来解说这一“延宕”:“若要‘正常地’发挥作用,意识形态的构想就必须遵循一种‘反向的精灵’(Imp of Perversity),并将其中的内在对抗外化为实际的存在”(Wright and Wright 89)。如果是针对希特勒和纳粹主义,那么齐泽克警告我们“作为一种悖论,最危险的元素并不是将全部的社会生活‘政治化’,却是通过超越意识形态的内核来延宕政治。”但是在一般的意义上,他似乎认为这种“审美性延宕”正是建立有效意义的基

本方式：“意识形态的成功作用总是要求与直接的规则保持一点距离。……在哈谢克（Jaroslav Hasek）的小说《好兵帅克》（The Good Soldier Schweik）中，主人公不就是因为过于热情、过于按照字面意义执行上级的命令而造成全面的破坏吗？……所有过于直接的认同法则，都会减损法则的功能”（W right and W right 99）。

齐泽克由此得出一个“不可避免的结论”，即：“能够使认同得以有效维持的，并非其表面的要素或者‘官样的’纹章（the big’ official insignia），而……甚至只是与官样纹章保持距离的要素。……共同的谎言，远比真相更为有效地维系着一个群体。”^⑨——正如我们可以从“象征性权威身份之确立”联想到基督教信仰中耶稣基督的升天，齐泽克论及的“共同谎言”，分明就是“真理通过……忠实于一个不确定事件的……宣告而得以维持”（Hallward xxv— xxvij）。

就文学与神学的关联而言，齐泽克所谓“不能得到确证、却又是必要的”那种“神秘的、幽灵式叙述”（Žižek The Fragile Absolute 92—93），绝非托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）以来不断出现在传统神学说中的“类比”（Analogy）。我们不可能获得更加确定的“真”，绝对意义上的“真”本来就应该是一个“不可能”的“死结”；从而对于“事件”的叙述其实只需要“忠实于一个不确定的事件”，“通向真理的路，也就是真理本身”（Hallward xxvj）。而当他以此取代“类比”所设定的“真”时，便也通向了“巴丢最核心的思想”：“激发我们思想的东西，始终是与某一外在之‘真’的创伤性的、激烈的相遇；……在这样的意义上说，一个真正的思想总是解中心的：人并不自发地思想，人被迫思想”（Hallward xi— x）。

齐泽克讨论神学与讨论其他文化问题并无不同，他可以在同一文本中既引用《圣经》、马克思，也引用一些黄色笑话。对他而言，基督教的“反向内核”未必不能推而广之。比如他应邀在一部纪录片中讲解 42 部经典影片，也会将电影解释为“反向”（Pervern）的艺术，并且用一种类似广告、或者“百家讲坛”的口气向观众宣称：“电影并不满足你的欲求，而是告诉你如何去欲求”。^⑩

并不“满足欲求”却能“告诉你如何去欲求”的，显然不只是电影；通过“忠实于一个不确定事件”而达成的确定性关系，通过“真理过程”的“行为”对“不可能之真”的替代，通过“人被迫思想”而对任何一种“中心”的消解，人类的全部精神活动乃至文化身份、价值立场、意义生成等难以排解的问题，似乎都被重新编入一个完整的文化故事，并在同样一套“象征秩序”中得到解说。

齐泽克的讨论始终隐含着一种根本性的提示：基督教的遗产绝不仅仅是信仰的经验，文学的“幻想”也无所谓“虚构”，因为其中已经规定了以往思维范式之何以然。如果我们联想到海德格尔的名句“我们从未走向思，思走向我们”（海德格尔 16），联想到保罗·策兰的诗行“那是春天，树林飞向它们的鸟”（162），那么或许可以说：齐泽克的“反向”涵纳着一种标志性的思路。这是在确认一切“有限性”、“不可说”、“不可能性”之后，对于“无限”和“真”的言说；是在消解一切可疑的单向主体之后，对生成性主体的重构；是在“易碎的绝对”之中确认“绝对”、在脆弱的主体之后重构“主体”、在“真的死结”之外寻求“真”的依托。

注解【Notes】

① 保尔·克洛岱尔（Paul Claudel, 1868—1955），法国戏剧家、诗人。

- ② 齐泽克的三本主要相关著作中, *The Fragile Absolute* or why is the Christian legacy worth fighting for 有中译本, 见齐泽克:《易碎的绝对》蒋桂琴等译(南京:江苏人民出版社, 2004年)。但译文错误较多。
- ③ “上帝……叫我们能承当这新约的执事, 不是凭着字句, 乃是凭着精意。因为那字句是叫人死, 那精意是叫人活”(林后 3:6)。其中的“字句”和“精义”, 在通行的英文版本中(比如 NRSV)正是 *letter and spirit*
- ④ < <http://mitpress.mit.edu/catalog/item/default.asp?type=2&tid=11672> > 他们各自的表述分别照录如下: 1) *What matters is not so much that Žižek is endorsing a demythologized disenchanted Christianity... as that he is offering in the end... a heterodox version of Christian belief* 2) *My claim is that it is Milbank who is effectively guilty of heterodoxy ultimately of a regression to paganism in my atheism. I am more Christian than Milbank*
- ⑤ 神学家艾伯林(Gehard Ebeling)和托伦斯(Thomas Forsyth Torrance)的代表性讨论, 请参阅杨慧林:“当代神学对文论研究的潜在价值”,《文艺研究》3(2003): 35—43
- ⑥ 爱伦坡 *The Imp of the Perverse* 又译为《反常之魔》, 但是根据齐泽克的论述,《反向的精灵》似更为贴切。
- ⑦ 瓦格纳的《纽伦堡的名歌手》全名为 *Meistersinger von Nürnberg*
- ⑧ 瓦格纳的《特里斯坦和绮瑟》全名为 *Tristan und Isolde*
- ⑨ 齐泽克在这里列举了一些极为生动的例子, 比如“聚集在一位著名教授周围的小群体, 都知道这位教授的某些劣迹(……比如抄袭过一位学生的关键论证); 了解此事, 又都愿意秘而不宣, 是维系这一群体认同的真正本质”(Wright and Edmond 99)。
- ⑩ See < <http://www.thePerversguide.com> >

引用作品【Works Cited】

- Barth, Karl. *Church Dogmatics: a Selection with Introduction*. New York: T & T Clark, 1961.
- 策兰:《保罗·策兰诗选》, 王家新 芮虎译。石家庄:河北教育出版社, 2002年。
[Celan, Paul. *Selected Poems by Paul Celan*. Trans. Wang Jaxin and Rui Hu. Shijiazhuang: Hebei Education Press, 2002.]
- 吉尔·德勒兹:《尼采与哲学》, 周颖 刘玉宇译。北京:社会科学文献出版社, 2001年。
[Deleuze, Gilles. *Nietzsche and Philosophy*. Trans. Zhou Ying and Liu Yuyu. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2001.]
- Halward, Peter. *Badiou: A Subject to Truth*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2003.
- 海德格尔:《诗·语言·思》, 彭富春译。北京:文化艺术出版社, 1990年。
[Heidegger, Martin. *Poetry, Language and Thought*. Trans. Peng Fuchun. Beijing: Culture and Arts Publishing House, 1990.]
- Kosko, Adam. *Žižek and Theology*. New York: T & T Clark, 2008.
- Milbank, John. Catherine Pickstock and Graham Ward, eds. *Radical Orthodoxy: A New Theology*. London and New York: Routledge, 1999.
- Ward, Graham. *Barth, Derrida and the Language of Theology*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
- Wright, Elizabeth and Edmond Wright, eds. *The Žižek Reader*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 1999.
- Žižek, Slavoj. *The Fragile Absolute* or Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For? London: Verso, 2000.
- . *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge: The MIT Press, 2003.
- . *The Parallax View*. Cambridge: The MIT Press, 2006.

责任编辑: 杨建