

《易经》和拉康的拓扑学¹

居飞²

I. 《易经》³结构一般导论

-----其动和静

对于构成中国文化的各个领域，哲学，艺术，医学，宇宙论等等来讲，《易经》自从它问世起就是一部最为根本性的文本。尽管在汉代就已经有了关于它基础的争论，一些学派指出“四象说”，另外一些坚持“五行说”⁴，但无可辩驳地是，《易经》确是中国思想的根基。

为了理解这一点，我们必须逐一地介绍它最为根本的结构。

在《易经》中本质上涉及到两个过程：中国哲学术语中的动和静。

最初，存在着一个东西“太一（最大的‘一’）”⁵，它表示一个没有任何区分的混沌状态。在“道”的介入下而导致的首次分割之后，出现两仪：阴(--)和阳(—)。如果我们通过在第二行加上一个阴或阳来做第二次分割，那么就会得到四象。再往后是八卦。我们可以把这一相同的过程无限进行下去。这个方法被中国人称为“加一法”⁶。

¹ 对于Jean-Gérard Bursztein和杨立力先生长期以来对我给予的巨大帮助，我表示由衷的感谢。

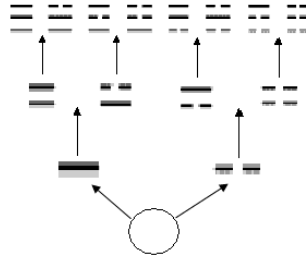
² 精神分析家，CPC（成都精神分析中心）成员，巴黎七大在读博士。

³ 在本文中，我仅仅讨论《易经》逻辑的某些范畴，即先天八卦。在《易经》中还存在着一些其他复杂的范畴，比如：后天八卦和28星宿图，等等。

⁴ 此争论的分歧在于对以下问题：为了形成一个结构，是否有必要加上第五要素。

⁵ 这个“一”也被中国人称为“无”，它在形而上学中被作为世界的“本体”，如同在格言：“有生于无”中描述的一样。同时，“无”不仅是一个专有名词，而且被作为否定副词，和“不是”功能相同，还被作为动词使用，意即“没有”。总之，在专有名词的意义上，它定义了一个不存在的存在(-∅Un)，或一个存在的不在(∅-Un)。我们只能通过后来已经被区分的状态中瞥见它。在结构的意义上，可以发现它和拉康制作地如同“外-在”的“有一(Ya d' l'Un)”有着相同的指称。同时需要注意的是：拉康区别于存在主义制作的ex-sistence术语，不仅仅指一个外部的决定的东西，也同时指一个“先-在”的东西。或者更适合的是指示超越于因果性之上的东西。但是为了翻译的需要，以及拉康对拓扑学的喜爱，我们暂时将之翻译为“外-在”。在后文的分析中，我们将看到实际这个术语仍然有其局限性。见：雅克拉康，1972年5月17日课，«...ou pire», 未出版。

⁶ 我们能够觉察到在《易经》中的“加一法”，弗雷格的方法，以及后来皮亚诺和罗素以公理化方式构建作为“1”的后继数的理论之间存在着很大的差异。尽管为了将其对应于线性序列，有些人将“阴 - 阳”视为0-1的二进制序列，但是在《易经》中，阳(—)和阴(--)二者是作为彼此间相互区分又关联着的变量在起作用。更确切的说，阴是在一个-1的次序中，而不是0，后者在拉康派的意义上仅仅只是实在的效果。主体作为残渣或者0诞生，在此基础上能指的二裂形成。正如拉康在《精神分析的关键问题》中所指明的那样，经典逻辑，比如布尔的逻辑学，忽略了-1的维度，及其隐含的主体性效果。从《欲望及其解释》开始，拉康就多次指出想象的操作是“i”，它将不存在的在作为存在着的在。这也是拉康引入“结”的原因之一，就是为了很好地阐明在主体结构中的多维性。此外，对“i”的揭示也带领我们去思考精神分析与复分析之间的关系，尤其是黎曼的几何学，或者是精神分析与逻辑学中总是与其界限一起发挥作用的模型论之间的关系。模型论因为在公理系统强制性地运作逻辑死胡同，而类似于拉康的“Mathème”书写，也因此使我们联想到享乐中的“强制性”。同样地，通过在与“一”的关系中的大彼者的制作，我们发现拉康首先将其作为“Un-en-plus”的空集，即，它在每个子集中构成一个不可还原的点并导致“一个大彼者”的连续。在《继续》中，他也指出大彼者是“Un-en-moins”，即空集作为一个缺失点。见：雅克拉康，《从一个大彼者到小彼者》，巴黎，Seuil，2006，第381页；和，雅克拉康，《继续》，巴黎，Seuil，1975，第116页。



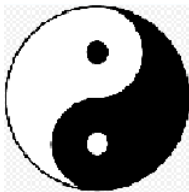
图一

上图为《易经》的运动。但这并非全部。还存在另外一个补充的过程。因为运动的过程只是生产过程。为了结构性的命名以及局部的定位，有必要找到一个暂时不动的结构。相对于所有运动的水平，总是存在着一个对应的静的结构。

在两仪的水平上，是“三才”结构对应着两仪的固着。为了它的固着，必须要加上第三个要素：中空，其一，它意味着一个支撑另外两者或者作为过渡的要素；其二，它也是一个与它们不同的东西。“三才”总是作为三位一体来被解释：天-地-人。同时，“三才”的结构经常在妙词或表象的歧义性中被运用。这就意味着主体为了游戏能指的至少两重意义，而处在空的位置上。而这正是拉康所构建的主体的分裂。⁷

这样，“三才”就是最为原初的结构，正如老子在《道德经》中讲的那样：“道生一，一生二，三生万物。”⁸

在此水平上，存在着对应的一个图：“阴-阳”双鱼图。事实上，它与莫比乌斯结构有着相同的结构。但由于涉及到“道”作为无穷远点或紧致点的定义，我将在下一节中进行论证。其实，它反映了两个相互生成又彼此制约的要素的交互性。从直觉上来讲，它对应着图三。此外，它指明了如同循环一样的“道”的运动。

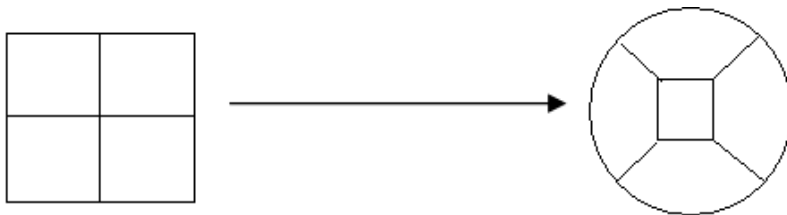


图二



图三

在“四象”的水平上，是“五行”的结构对应了“四象”的固着。为了它的固着，同样需要一个位于中间的空。这个对子在空间方向尤其在医学中被应用。比如，身体的部位由五种属性来划分：金，木，水，火，土。



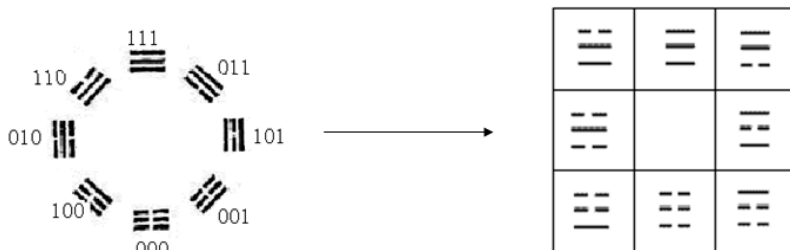
⁷ 在《Etourdit》中，拉康将主体作为能指切割的效果，即莫比乌斯带，其指示主体必然在两端异化，并丧失了自身的存在。见：雅克拉康，《其他的文集》，巴黎，Seuil，2001，第485页。

⁸ 老子，《道与德：道德经》，巴黎，Seuil，1979，第103页。

图四

“五行”图同样也是中国古代货币的样子。

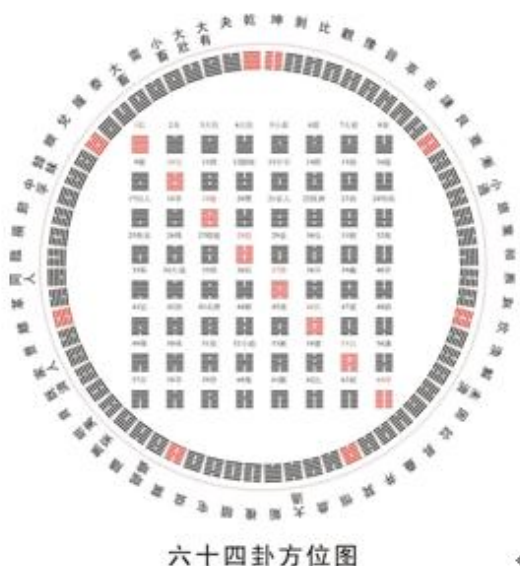
按照同样的过程，在“八卦”的水平上我们将看到“九宫”的结构。这个对子是最为经常使用和有名的，它经常被等同于《易经》的逻辑。它在各个领域得到广泛应用，尤其用于占卜。



图五

这个运动过程将无限进行下去，但结构不会发生改变。比如，在六十四卦的水平上：

	天	澤	火	雷	風	水	山	地
天	乾	履	同人	無妄	姤	蠱	退	否
澤	夬	兌	革	隨	大過	困	咸	萃
火	大有	睽	離	噬嗑	鼎	未濟	旅	晉
雷	大壯	歸妹	豐	震	恒	解	小過	豫
風	小畜	中孚	家人	益	巽	渙	漸	巽
水	需	節	既濟	屯	井	坎	蹇	比
山	大畜	損	賁	頤	蠱	蒙	艮	剝
地	泰	臨	明夷	復	升	師	謙	坤



图六

现在，将帝王称之为“九五之尊”就变得很容易理解了，因为“九”对应着八卦中间的空，而“五”对应的是四象中间的空，代表着将其他要素连结起来并维持结构稳固的中心地位。

但这样的一个介绍并没有减少问题的产生，因为“阴-阳”常常体现在功能或范畴的水平上而不是在元素层面。此外，“阴-阳”有时也会当作仅仅是一个东西的表现：“气”⁹。事

⁹ 在阴阳结构之后放置一个“气”这样的动力学范畴，这一事实在中国思想史上引起了无数的争论。某些学派认为其最基本，而某些学派则反对。在中国思想中，尽管“气”这一概念出现很早，但是作为一个核心概念是很晚才出现的，尤其在王夫之那里。这个概念的制作主要用来整合了此前不和的两端：天理和人欲。这样这一事实也类似于数学家Grothendieck的“动机 (motif)”理论，它在其数学概念构造中，比概念拓扑斯 (Topos) 更基本。尽管，直到现在，动机理论的制作仍然处在实践中。从拓扑结构角度而言，能量

实上，这里涉及到的是“阴-阳”登录到字母界的方式。在元素的水平上，“阴-阳”更多的位于一个非连续结构中，即元素形成结构。在功能的水平上，或者当二者是一个东西时，“阴-阳”更多的就在一个连续结构中，即功能决定元素。

II. 《易经》和拉康的结构

II.1. 结构：连续性或非连续性？

拉康很早就在使用拓扑学的结构，比如用紧曲面来思考无意识的结构及其主体性的效果，因为一方面，话语从首次登录开始在自由联想中就并非是线性的，另一方面，能指由于其内在的歧义性，仅仅指示着在换喻和隐喻之前的一个邻域。

同时，拉康借助于非连续或者离散结构，比如通过集合论和数理逻辑来阐明在能指列中的主体性效果。

尽管两种思考方式明显区别于各自的外延：一个是对应连续性，另一个对应非连续性。但是参照拉康的工作，我们将会发现二者也相互规定。

一方面，拉康在能指列中想要定位的总是其多维结果。集合论让拉康感兴趣的不仅仅在于主体在一划中的登录，同样也是子集中隐含在另一维度上的缺失。¹⁰因此，主体就相对于子集场而徘徊，后者本质是一个邻域。此外，拉康为了构建主体性欲的逻辑，错杂了忽略排中律¹²的直觉主义逻辑学家的观点，以及承认语义学中可能世界共存可能性的模态逻辑的观点。在某种方式上，他们已经形成了一些连续性的空间分类。¹³

另一方面，当拉康将“Sinthome”作为区分其他三个维度的第四维度时，从某种程度上讲，拓扑空间的定位就转化为函数空间的定位。当然，这样的一个函数空间让我们又再次回到了集合论。同样地对于十字帽，也是由于两圈切割将不停地进行，因此客体小a才成为了一个不可计算的结果。

在此意义上，真正的问题就在于：不同的文字根据登录模式而带来不同的主体效果。文字中的字母不仅仅是辞说的效果，而且也作为赌注赢得了辞说的存在。¹⁴

寻找一致性的经典逻辑文字或集合论在事后与实在或不可能性相遇。正如拉康所说：“语

范畴外在地被包含在空间变量中。而motif似乎相反，空间构成被隐含的能量决定。参见：Pierre Cartier文章，《数学中的实在：精神分析和数学》，Pierre Cartier 和Nathalie Charraud 主编，Paris, Agalma, 2004, 323页。

¹⁰ 雅克拉康，《从一个大彼者到小彼者》，巴黎，Seuil, 2006, 第360页。事实上，代数结构能够通过其笛卡尔积，转化为高维空间。我们可以参照通过对角线法而建立起来的哥德尔不完备性定理。对角论证法由康托尔提出，为了将命题放在 $N \times N$ (自然数)的空间中。

¹¹ 此外，如果我们停留在子集的水平上，我们就会发现在数字次序中每位数的子集的基数都是 2^n 。而这正是《易经》在其运动中显现出来的东西。即，在某种程度上可以将《易经》考虑为同拓扑学并非没有关系的子集的一种数学。

¹² 数学家们对于排中律和它的变形“选择公理”的拒绝在于，在一个连续结构比如连续统中，它的应用存在着很多的问题。

¹³ 在数学中，由于模态逻辑发展了真值域 $(1, 0)$ ，它就被布尔代数和商拓扑——它通过将给定空间中某些点和另外一些点相黏合，为实现从非连续性到连续性的过渡，而经由选定的等值关系的扭曲来创建一个邻域，——转化为一个拓扑学的结构。

¹⁴ 很早拉康就已经意识到在能指和字母之间的紧密关系，尤其是对于一个作为非客体的客体。正如拉康在《焦虑》中所说的那样：“这个客体，我们通过一个字母来表示它。这一代数记号有着它的功能。它像一条线索允许我们去再认在它呈现给我们的不同偶然事件下的一致性。”见：雅克拉康，《焦虑》，巴黎，Seuil, 2004, 第102页。

言的效果是回溯性的，准确的来说，随其发展，它表现了‘缺在’的东西。”¹⁵实在作为回溯效果只有通过一系列代表无穷的符号才得以接近。

拓扑学的文字以开空间的形式能够在—个邻域系中放入所有的因果性，而其后让逻辑中的不可能或悖论转变为可能的模式。“，在这一奇怪的存在中从—个阻光点出现的曲面它着实神奇的功能，表现为这些书写的痕迹，在那里显示出进入符号界的实在的界限，死路，没有出口都被理解了。”¹⁶—个语言永远也无法抵达的客体就能够以“样子”形式被放在博罗米结的中心来构建享乐的点。因而，能指的指称就将从—个“虚无”变为—个意义空间。实在界，第—个邻域，作为覆盖了言在所有行为的“—”而呈现。¹⁷

最为典型的就能指的定义：—方面，在非连续性意义上，—个能指不能被自己所指示，而只能通过另—个能指被定义，即两个能指构成结构。另—方面，在能指内在歧义性的意义上，能指至少有两个意义，—个能指构成—个邻域，即—个结构。

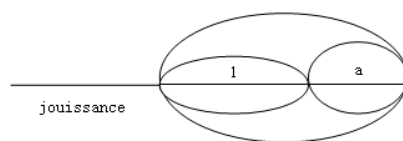
这两种文字不仅仅由它们触碰实在的方式而相互区分，同时也相互规定。

—方面，在精神分析的领域内，—个邻域不仅指—个连续结构，也是—个被能指所包围的享乐痕迹。正因如此，享乐的量化才让我们回到—个非连续性结构中。“—”作为实在界唤起的是话语的“唧唧喳喳”以及欲望的形成，跟着其在享乐的水平上部分地被话语抓住，因此它被看作—个量算子。但实在界作为真正的“外—在”总不被任何运作或客体所捕获。“—”作为第—个邻域¹⁸在非连续性结构中成为了—个无穷。

另—方面，实在界作为无穷或者无穷远点暗示了—个吸引所有话语的完美状态的存在。所有的享乐都指出了—个原初无限制享乐的“外—在”。在拓扑学术语中，正是由于有限子覆盖的存在，—个完全覆盖被隐含。

这—相互依赖性在拉康和数学辞说中都存在，比如集论拓扑学。

相对于能指，当两个能指形成—个莫比乌斯结构时，已经抵达—个邻域。¹⁹当—个能指形成—个邻域时，也表示存在着做切分的可能性。即是说，能指的非连续性结构隐含着连续性结构，反之亦然。在引入邻域概念之前，拉康已经表明了—在连续性和非连续性之间的这—对话。比如：图七。



图七²⁰

¹⁵ 雅克拉康，《精神分析的反面》，巴黎，Seuil，1991，第181页。

¹⁶ 雅克拉康，《继续》巴黎，Seuil，1975，第86页。

¹⁷ 我们能够构想两种方式指出作为字母水平上的“外—在”的实在界。在非连续性结构水平上，当—划能够被测度和计数时，它就是代表着无穷的符号。在连续性结构水平上，是这个“—”，第—个邻域，代表着能指的起源。它们之间的区别依赖于在文字中的登录。无穷远点作为石祖，尽管在—个拓扑空间中，只能在子覆盖可以被计数的前提下才能被建立。第—个空集，“—”，在子集水平上覆盖所有集合。因此，拉康用同样符号 Φ 来表示二者并非偶然。同样，就个人而言，这样的区分也能够用来理解拉康在《RSI》中迷—样的公式“实在在两点上超越符号”，那里拉康并没有说这两点是什么。见：雅克拉康，《RSI》，1975年1月14日课，未出版。

¹⁸ 这—术语被Jean-Gérard Bursztein丰富。见：Jean-Gérard Bursztein，《精神分析，拓扑学和主体性结构》，NEF，2009，第77页。

¹⁹ 见商拓扑的讨论注解13.实际上在数学领域，存在着许多这样的工具或者理论。

²⁰ 雅克拉康，《从—个大彼者到小彼者》，巴黎，Seuil，2006，第134页。

但这同样向我们提出了问题。为了从非连续性结构向连续性结构的过渡，在商空间的操作中必须要想象界的干预将两个元素考虑为一个。²¹在集合论中，无穷基数依赖于“一一对应”，其错觉性地考虑每一无穷序列都可计数。通过代表无穷的字母，实在界被想象地抵达。即是说，对于非连续性结构，字母地运作能够想象性地代表一个实在。字母已经错杂了RSI。

同样地，对于连续性结构向非连续性结构的过渡，比如，戴德金分割也依赖于想象的比较以便使元素掉出来。就拓扑学中邻域概念而言，一个邻域暗示了有一个给定点与其他相邻点等值的想象²²。

在精神分析的意义上，“一”作为能指同时涉及到实在界中的“结合”以及符号界中的一划。同样，需要想象的同一化²³来将二者并置，正如幻想将丢失的客体作为部分客体。

相对于《易经》，存在着将重点分别放在形式（象数派）和内容（义理派）的两种学派。象数词组，字面意义上指示象或者表象的代数，也指示着代数与几何²⁴的歧义性。事实上，通过画八卦，我们就会发现它是被离散定位所组合起来的一个空间构建，或者说它是非连续性序列，但是在空间的形式下。

易经中，似乎象和数之间并没有一个明显的切割，更多在一种连续性中。中国古代数学中，也没有就此分离一个类似古典集合论那样的代数系统。这样一个事实区分于西方数学史中长期以来的几何和代数之间争论。但是我们应该忘记当代数学中两者之间的内在的相互依赖性：即使在拓扑空间定义中，空间的定义，尤其是维度的概念，同样依赖于数的概念。我们可以想象：拓扑学中，一个数系统被嵌入到一个空间中。而函数空间的定义似乎相反，恰恰是一个空间被嵌入到数系统中。

这样一个歧义性同样对应于自然语言层面上的事实：根据精神分析家霍大同的观点，中国文字中，声音和图像同样交织在一起²⁵。对汉字而言，尽管也由一些抽象笔画构成，其几何体一般的结构和重心决定了每一个汉字在书法中的形态美。

在精神分析意义上，易经文字中这样内在包含一个歧义性的书写为我们赢得了什么样的实在？如拉康所言，无意识和意识一样都是梦，一个试图捕获实在的梦，那么无意识和意识的区分仅仅在于其捕获实在的方式。相对于对子代数—几何也是同样的。易经结构恰恰告诉我们在两种方式之间歧义性以及其相对的连续性。

但对于在这篇文章中研究的东西，我将仅限于拉康的拓扑学结构，因为以结构的形式直觉观点而言，拉康的RSI维度的相互纠缠态在拓扑空间中比在多重维度内在相连的非连续性结构中更容易被呈现。对于《易经》也是一样，其大部分的应用都涉及到一个空间范畴。

II.2.八卦与莫比乌斯带

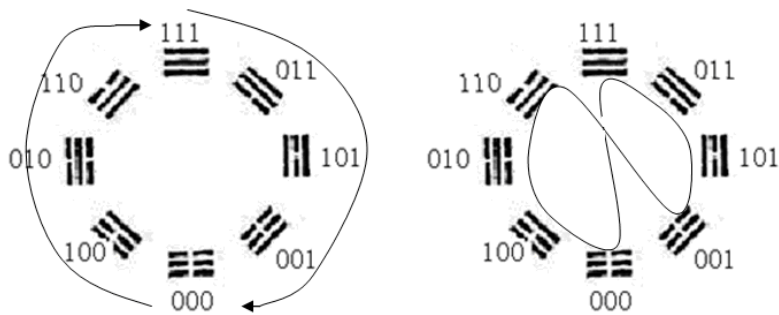
²¹ 在《RSI》中，拉康指出在邻域概念中想象界不可或缺的功能。见：雅克拉康，《RSI》，1975年4月8日课，未出版。

²² 在试图代替集合论为数学奠基的范畴论中，函子的概念，尽管其处于功能层面，但是事后仍然依赖于对两个客体想象的构造：起点客体和终点客体。

²³ 这一多维性在拉康关于将黄金分割作为客体小a的分析中也被显示出来。在等式 $1/a=1+a$ 中，不应该忘记“=”这一符号也指示着一划。事实上，1的外延定义是相对自由的。见：拉康，《精神分析的反面》，巴黎，Seuil，1991，第182页。

²⁴ 这里我习惯使用的几何术语，涉及到不是古典几何，而是现代几何，其中空间本质上和表象无关，也和直觉无关。因此，一个象拓扑学那样的几何书写才能非隐喻地转录一些逻辑不可能性，甚至直觉空间的“错误”来构成实在。

²⁵ 霍大同，《无意识如同汉字那样构成》，《临床心理学杂志》期刊15。



图八

事实上，如果我们将八卦考虑为二进制数，我们就会看到这里构成了两个过程：第一， $111 \rightarrow 011 \rightarrow 101 \rightarrow 001 \rightarrow 000$ ，第二， $000 \rightarrow 100 \rightarrow 010 \rightarrow 110 \rightarrow 111$ 。即是说，两个过程互为补充，一个递减，一个递增（图八）。

只要我们将 $000 \rightarrow 111$ 或 $111 \rightarrow 000$ 作为连续线，二进制数作为标记，无限渐进的过程就对应着实数线的延伸。

不管在哪个水平上，都总是显示出同样的结构。根据将实线等价于区间 $[0,1]$ 的数学定义，我们就能用 $[0 \rightarrow 1, 1 \rightarrow 0]$ 来描述各个水平上的静态结构。这正是莫比乌斯结构在矩阵理论中的定义： $[0,1] \times [0,1]$ 。

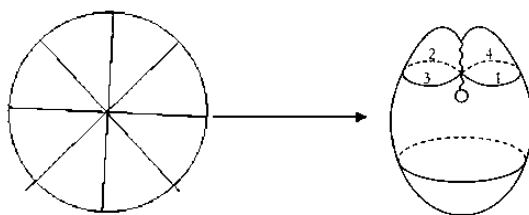
同样地，如果我们沿着其序数列画从 000 到 111 的直线，接着将这条直线转回 000 ，我们马上就会在图示的水平上看到莫比乌斯结构（图八）。

现在我们可以理解：周易中两个过程中的运动过程作为“加一”对应着非连续性结构，其实在被无穷所规定。而静态过程对应着连续性结构，可以被看为一个“Un”在不同水平上的呈现。

II.3. 八卦与十字帽

在《认同》中，拉康为了更好的阐明能指在主体性上的效果，并且厘清主体的诞生以及客体在幻想中的功能，他考虑了另一个拓扑面：十字帽，即射影面等价物。

它的结构如下，在四维面上被显示出来：



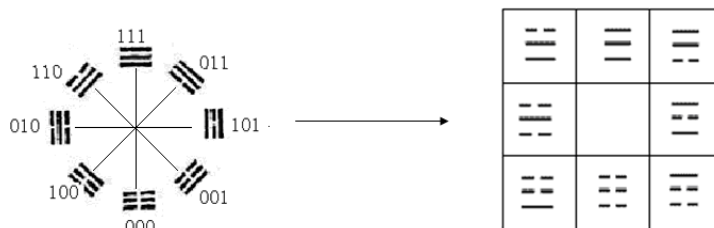
图九²⁶

如果我们沿着虚拟轴做两圈切割，它就分成两部分：一是由其手性特征而可镜像的莫比乌斯带，二是不可镜像的客体小a。客体小a的不定向使它永远无法作为全部而显现。它只能在冲动中以破碎或者部分的形式下得以再现，接着在幻想中被误认。但在幻想中到来的仅仅只是重新找回“一”的不可能性，切割直至无穷，幻想客体的无穷性紧随而来。

在八卦中，按照无论哪组相对元素相互产生又彼此规定的最为根本性的原则，我们可

²⁶ 雅克拉康，1962年5月16日课，《认同》，未出版。

以看到八卦和十字帽在直线为连续的条件有着相同的结构。

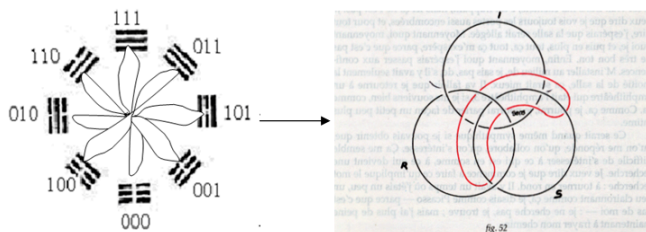


图十

事实上，八卦已经隐含了一个被其他元素圈定了的中空。但为了在逻辑实践中更好的运作空，比如在占卜中，八卦就必须变为九宫，其中，空就作为一个可部分定位的中心元素而起作用。

“八卦-九宫”最常被用于中国自然科学和日常生活里。例如在占卜行为中，会试图通过能指去定位一些局部，尤其通过请求的时刻，出生的日期和时辰来预测未来。在这一过程中，整体性和完整性一上来被拒绝，出现的只有一些结构的局部。九宫作为没有整体性的部分的集合所反映的正是拓扑结构的本质。

II. 4. 八卦和博罗米结



图十一²⁷

根据两个相对元素构成一条无点线或者莫比乌斯结构的原则，八卦被考虑为一个四维紧面，即四条无点线。这正对应着四维博罗米结（图十一）。同样地，随着演变数量的增加，维度将增至无穷。

最终，对于一个被石祖能指所紧致空间，维度的多少并不意味着结构的改变，而是一个根据主体在切割中登录时刻的不同而呈现的表象领域的差别。即是说，无论我们在想象中以多少维度分解紧空间，它都有着相同的结构。八卦以一种新的方式帮助我们理解了拉康在拓扑学中不同的精神分析尝试之间的等价性：即莫比乌斯带，十字帽和博罗米结。

这也同样涉及到字母的问题。在连续性结构的水平上，流形本身是一个邻域或者一个领域系，其内在的维度在一个不变性基础上以一个变量起作用，其中不变性可作为运动坐标系来理解。相反，在非连续性结构的水平上，流形的结构性在这些维度增至无穷的基数列中被呈现，因而隐含了另一个不变性，正如拉康相对于l'Un-en-plus所指出的“加一”一样。因此，字母根据不同文字而定位的实在界就作为链或者网而相互嵌套。这正是《易经》在两个过程中所显示的东西。

²⁷ 雅克拉康，《RSI》，未出版。

II. 5. 内在和外在外

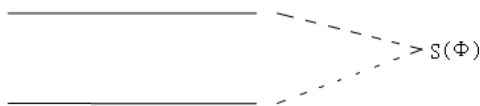
实际上，在拓扑学中，当我们考虑流形外在化形成的一个空或者一个洞时，就已经使其人工化了，或者把其放到了一个多维空间中。因为流形本身，正如能指，和客体无关。正是主体的维度，使这一运作得以可能。因此，语言对言在而言，不仅仅是一个工具，更是其存在契约，其赌注正是客体小a。这个意义上，能指外在暗示的空间需要被考虑位一个不同于能指内在空间地主体空间。呀呀言语作为符号的身体使得主体的结构安置在带来享乐的边界上。“符号界围绕一个不可破坏的洞，没有它三者之间的结就不是波罗米的。因为波罗米结想说的就是：符号界的洞是不可破坏的。²⁸”这个意义上，拉康的拓扑学似乎不同于拓扑学家的拓扑学，其不可避免的使得一个空间内在结构外在地“被客观化”。

同样，通过一个图像或者表象来理解结构，就已经在一个外延中处处处理结构。广义上讲，表象，客体，空间，甚至数这些概念在某种意义上仅仅构成结构本身的外在，结构作为实在外在于数学范畴。拉康在其敏锐地觉察到这一点：“字母仅仅证实了和其他一样的带着一个客体小a的文字的入侵。²⁹”科学的主体在这些数学客体中³⁰寻找客体小a的碎片。然而，因为主体的分裂，“陈述”主体永远不能内在地被“被陈述”捕获。

但是换句话说来说，结构本身的结构性也部分表现在这些范畴中。因此，莫比乌斯带也不代表结构，代表的仅仅是结构本身的一种可能客体。同时，也并不是任何图像或者表象都能代表结构，需要寻找是其构造性证明。

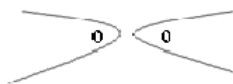
II. 6. 阴-阳双鱼图

现在是时候回到另一著名图形，它出现在由尼尔斯波尔为首的哥本哈根学派大门上。表面上，我们找不到与拓扑学的相似点。为了帮助理解，有必要引入射影几何，其中，无穷远点，拉康称之为“线外点”，被考虑为两平行线的相交，尽管两条直线仅仅只是一个圆或者一条射影直线的局部，后者被拉康称之为“无点线”。这一线外点也是这个非球面圆的紧点。



图十二

但是，似乎每条平行线在平面投影上都以某种方式对应着一个线外点。即是说，一个线外点在平面中被想象地分离为两个点。



图十三

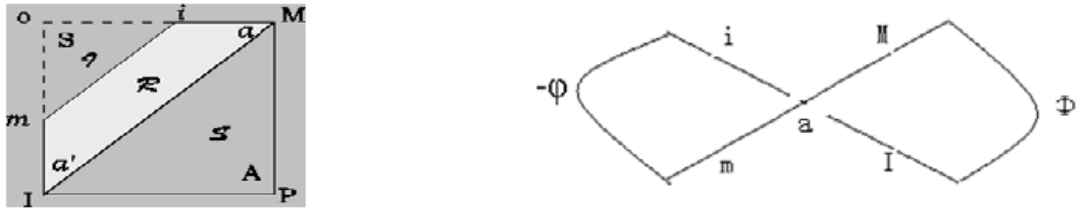
对我来说为了让问题更进一步，引入拉康的R图是有益的，它指出了“Mimi”所形成的一个莫比乌斯带³¹。

²⁸ 雅克拉康，《RSI》，1975年3月11日课，未出版。

²⁹ 雅克拉康，《Le Sinthome》，巴黎，Seuil, 2005, 145页。

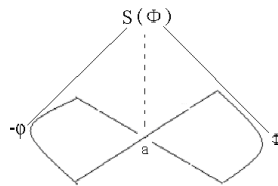
³⁰ 参见：Maurice Caveing,《数学思想中的客体问题》，巴黎，Vrin, 2004.

³¹ 雅克拉康，《文集》，巴黎，Seuil, 1966, 第553页。



图十四

将无穷远点作为一个构成性元素，我们就可以看到图十五³²。



图十五

在此意义上，石祖能指作为“一”内在地包含了在想象石祖和符号石祖间的歧义性。在莫比乌斯带的边上呈现了四个字。拉康将莫比乌斯带视作其存在被洞开了的主体，而被莫比乌斯带所圈定或者切割的空间作为其功能有时被描述为形式信封³³的客体小a。这样我们就可以说客体小a构建了一个原初主体空间，在其中多重客体被主体放置用来建构自己的欲望。

由于空间的各向异性，幻想客体基于其在结构中的局部位置而有着相对不同的功能，例如请求的客体和符号认同的客体之间的区别³⁴。即是说，客体分有了由能指所发出的歧义性的特质。

在R图中，Mimi并没指示四个客体，而是客体功能的局部标记。即在特定时刻，由一个幻想客体出发，我们就能建构一些装置来指明客体的多维性³⁵。本质上只存在一个空间³⁶。图像水平上相对立的两个空间仅仅只是指出了内在的维度。弗洛伊德将其命名为“客体的双重性”。拉康也发现主体对一个幻想客体总是具有两种异化可能。

在此意义上，我们就能够把空间的过渡部分比作客体小a地点，它允许幻想客体覆盖了两个表面相对的空间。但由于这一直线的任何部分都能在时间和症状序列中建构过渡部分，图十六就仅仅只是在直觉平面上的一个想象固着³⁷。

³² 事实上，这只是一个理想的观点。射影直线和无穷远点的辩证法将在下一章中被处理。

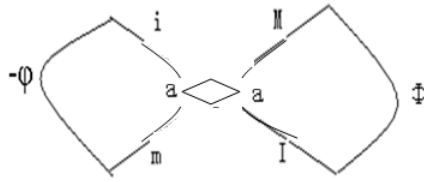
³³ 在《认同》中，拉康通过十字帽进行了这样的说明：“将石祖功能放在欲望客体建构的中心位置。”简单来说，我们可以考虑两圈切割以线外点（石祖）为中心，也可以以石祖所挖空的洞为中心。原初的点的紧致性就转换为以子覆盖形式出现的一个空间的紧致性。见：雅克拉康，1965年6月6日课，《认同》，未出版。另：雅克拉康，《继续》，巴黎，Seuil，1975，第14页。

³⁴ 这种局部区别被拉康在多种水平上阐明，例如：幻想、享乐、认同等等。

³⁵ 在此意义上，涉及到在一个拓扑空间中的经济学和量化的问题。

³⁶ 拉康说：“我刚才向你们说客体小a不是四个形式，而是以四个方面出现，根据其在欲望和请求中插入的方式”。雅克拉康《精神分析客体》，1966年4月27日课，未出版。

³⁷ 拉康在一个克莱因瓶拓扑学实践中已经指出：歧点圆即客体小a构建空间之间的中介圈，仅仅当中介圈在想象中能被固定。见：雅克拉康，1965年2月3日课，《精神分析的关键问题》，未出版。



图十六

接下来需要注意的是：从内在观点来说，莫比乌斯结构本身只是一个二维面，其自身就是一个空间。莫比乌斯带的压平仅仅只能在一个三维空间中才能实现。或者，以拓扑学术语说，它被外在地嵌入到一个高维空间中。这个高维空间并不是标准的想象空间，仅仅是一个结构性嵌入的产物。但是因为身体的开口，这一空间被主体三维知觉空间相关，从而构建主体的大彼者享乐空间。这个意义上，一个莫比乌斯结构被在外在性地被主体捕获来试图通过能指去捕获“物”。

我们可以这样考虑，这一运作得以发生，仅仅因为附加的第三维度能够让莫比乌斯结构的二维在空间中摊开，或者第三维度以空间的一个等价物而起作用。

客体小a作为主体空间，一方面代表了第三维度，主体通过它指向实在；另一方面由于主体的登录只能在能指的序列中，空间不可避免地错杂了能指的两个内在维度。另外，当拉康把客体小a称为因为能指切割而产生的“空”，我们也可以考虑这个空就是主体空间本身，因为，一个面切割的只能是一个高维空间。³⁸

但在实在客体作为残渣出现的极端情况下，主体不能找到享乐的枢轴，因此不能把能指值印刻在客体上，那么主体就会迷失，正如忧郁症一样，其失去欲望的客体以及其自身存在。只存在作为一维实体的实在客体³⁹。

因此，空间过渡部分的想象固着因为它将空间错觉地分为两个部分而能够构造能指的歧义性，同时也因为它错觉地被看作为包含紧点而能够构造作为第三维度的空间本身⁴⁰。换句话说，仅仅只有过渡部分能够在表象空间中实现三维性。

所以，拉康通过参考“结”的表象空间，将客体小a作为三维的“打结”⁴¹。



图十七

我们也可以引入关于莫比乌斯结构的另外一个空间表象：莫比乌斯带的压平，拉康在《精神分析的关键问题》⁴²中通过它指示了主体和性知识之间的分裂。

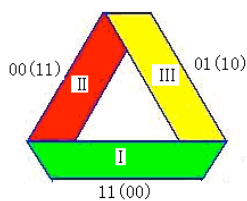
³⁸ 这样，客体小a就指出了空间和空。在汉字中，翻译space的空间和翻译vide的空具有相同一个字。在kongjian这一表达中，kong意即空，jian意即间隔。即是在汉字中，空间首先是一个空。同时，kong在时间序列中也表示空闲的。

³⁹ 在拓扑学的术语中，在此情况下我们不能通过邻域分离元素。

⁴⁰ 在几何中，“加一维度”的这一操作被考虑为空间的“加一紧”，正如将直线变为三角形。在现代几何中，这个运算完全依赖于形式化。

⁴¹ 雅克拉康，《第三》，弗洛伊德学派文学，1975，第16期。

⁴² 雅克拉康，《精神分析的关键问题》，1965年6月9日课，未出版。

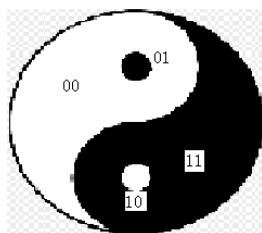


图十八

如果我们通过数字根据它与其他相邻表面的上下关系来定位莫比乌斯带的每个表面，表面I就被定义为11，它的相反面则是00。现在如果我们从任何一个表面开始画一条直线，即一个切割，就会得到一个序列：11→10→00→00→01→11。通过莫比乌斯结构另外一个平面表象（图十五），我们就能发现III（01-10）表面形成了过渡部分，其实质也是错觉性的。

在平面中，过渡部分（01-10）也被分出两个表面上分开的部分：01和10。01作为想象石祖功能的客体，首先指明了缺失（0）的特征，并在第二时间内有个符号的增加（1）。相反地，10作为符号石祖功能的客体首先指明了增加的记号（1），而在第二时间是个相应的缺失⁴³。

以同样的方式，我们可以将双鱼图如图十九那样来定位。就得到了“白中有黑”01，以及“黑中有白”10，这构成了过渡部分。从直觉上来讲，双鱼图反映了在黑与白之间的互换。



图十九

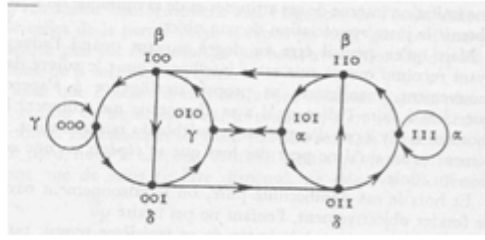
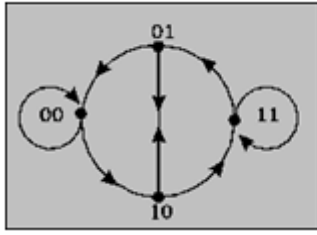
同样在双鱼图中，客体小a作为01-10被分成了两个部分。这恰好指出了阴功能对应着阳客体，反之亦然。如果我们将阳功能作为符号石祖，而阴的功能作为想象石祖，那么阴功能就被代表着阳功能的阳客体所制约。事实上，这里涉及到的是拓扑结构⁴⁴的局部性或者手性⁴⁵。当然，阴-阳的功能本质上是相对的。

参考《被盗窃的信》图，我们观察到它对应着拉康的L图，同样也有着和《易经》以及莫比乌斯结构相同的结构。即是说：不管我们以何种方式捕捉这些随机的能指，都会出现一个类似的结构，其中存在着一个过渡部分01-10或者101-101。

⁴³ 这种表述方法在结的拓扑学中经常用来指示不同的结的交叉方式。参见：Jean-Michel Vappereau, 结, 巴黎, Topologie en Extension, 1998, 119页。

⁴⁴ 这里并不是说存在着一个两维之间的对称。因为我们能够瞥见的仅仅只是结构局部，结构作为邻域本质上在实在界中。

⁴⁵ 局部性和手性是两种阅读结构的方式。局部性依赖一个在维度之间的“压抑”。手性依赖于在维度之间的一个动力学，即是说：压抑之物作为“待说”。



图二十⁴⁶

III. 结论

III.1. 石祖：线外点还是无点线？

对我来讲，首先澄清在几何学中射影直线和无穷远点间的辩证法是有益的。一条直线只有在添加了一个无穷远点的条件下才能构成射影直线。一旦射影直线形成，无穷远点和线上任一点之间的差别也就不存在了。也就是说：任一点都可被作为无穷远点的代用品。在此意义上，我们可以说：无穷远点在结构中以某种方式存在，或者以另外一种方式说它并不存在。

在拓扑术语中，原初的无穷远点转换为一个，更多是一系列的汇聚点或聚集点。空间的紧致性被一系列空间局部的紧点呈现⁴⁷。同样地，这些紧点也似乎保障了一个原初汇聚点的存在。在芝诺悖论中，正是由于乌龟的位置建构了一系列不可接近的点，才显得存在着一个点建构了第一邻域。

参考拉康制作和发展的石祖能指，我们发现了在线外点和无点线之间的歧义性。在讨论班《认同》中，拉康将十字帽作为结构来解释主体的诞生和他自身的丧失。以作为线外点的石祖为中心的切割产生了两个部分：作为莫比乌斯带的主体，以及客体小a作为主体丧失的部分。

但是在主体诞生之后，他就从能指的产物变成了能指的“代理”，随后投入幻想和享乐中。石祖成为了欲望和享乐的能指。正如在《Etourdit》⁴⁸中，拉康将石祖考虑为莫比乌斯带，即无点线。

即是说，一方面石祖作为无穷远点组织了能指切割，并使主体出现。另一方面，一旦主体作为莫比乌斯带出现，他就会在部分客体中体验到石祖的光辉。石祖成为了结构本身。但是任何一个客体都不能代表石祖，不存在一个石祖客体，但存在具有一些石祖值的客体。⁴⁹

在将精神空间作为拓扑性的定义中，拉康没有固定在两方面任何之一上，而是游戏二者之间的歧义性。比如，石祖享乐一方面是正常性中的享乐，但另一方面它也指出获得整体享乐的不可能性，由于石祖作为线外点的不可接近性。正如拉康所说：“去检验不管是什么的唯一的实在是石祖，如我刚才所说石祖是它的支撑。”⁵⁰“如果有什么东西规定石祖的话，它并非如某些自信能够理解我说的话的人所认为的是缺失的能指的东西，而是无论如何任何话语不能从中出现的東西⁵¹。

⁴⁶ 雅克拉康，《文集》巴黎，Seuil，1966，第57页。

⁴⁷ 参见：Gilles Gaston Granger，《空间的思想》，Odile Jacob，巴黎，1999。

⁴⁸ 雅克拉康，《其他文集》，巴黎，Seuil，2001，第487页。

⁴⁹ 我们也可以说，关于性关系，石祖在其无穷性中保障了一个不变性。同时也使得主体只能找到在“子覆盖”形式下的部分享乐。见：雅克拉康，《继续》，巴黎，Seuil，1975，第15页。

⁵⁰ 雅克拉康，《Sinthome》，巴黎，Seuil，2005，第118页。

⁵¹ 雅克拉康，《D'un discours qui ne serait pas du semblant》，巴黎，Seuil，2006，第170页。

以此为由，拉康那里的实在界有着相对不同的意义。其一表现在拥有石祖的不可能性。例如恋物癖者幻想着以一种恋物的形式拥有石祖。强迫症患者假设大彼者拥有石祖。其二在结构意义上，则表现为拥有所有客体的不可能性，或者完全抵达结构的不可能性。在此水平上，正如拉康所说，结构在实在中。

同样地，石祖能指的实在维度必然暗示了幻想水平上符号石祖和想象石祖之间的歧义性。后者幻想地保存了一个客体作为石祖等价物，客体整体上成为了一个“全”。前者在能指的滑动中考虑客体部分地具有石祖功能。客体成为了一个“非全”。部落原父神话很好地教育了我们，儿子们只能拿取父亲的一些部分来拥有大彼者的权力。

以同样的方式，这一歧义性涉及到一个症状的效果：或是主体的欲望以无头主体形式指向一个“前结构”的错觉，或是主体异化在幻想结构的两端。

在这里，把认识论意义上空间的两个维度看成属于“整体-部分”或“滑动或固着”范畴的符号界和想象界，这里并非没有问题。事实上，正如拉康将符号界和想象界也定义为差异性和同一性一样，重要的是在指称水平上内在地具有歧义性的或不能被指示自身的能指包含了至少两个相互关联的维度，它们相对不受其命名所约束。

但是值得注意的是，不管是哪一对立“整体-部分”或“滑动或固着”，所有的对子都必不可少地关系到另一维度：实在界。正是由于其不可接近性，主体幻想着以不同方式寻找其自身存在和享乐：错误的固着或者无限的滑动⁵²。

如果重新回到“连续性-非连续性”的对立中，我们发现拉康天才的命名，即线外点作为无穷远点以及无点线作为射影直线，也包含了两者间的歧义性。线外点指出了在非连续性结构中不能被计数的一点。无点线恰好显示了邻域的定义。我们由此可以说，相对于前结构-结构的对立，基于石祖的不可计算性，它就成为了一个连续性结构，即一个邻域。

III. 2. 天道还是人道？

道有两个基本的含义：“说”之意与“路”之意⁵³。但在中国思想史上，对“道”的解释并不缺乏分歧。

一方面，它作为最原初的标准区分开阴和阳两元素，或者说它作为功能或运动有着两个维度阴和阳。“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，强字之曰道。”⁵⁴所有的功能（或元素）仅仅只是其局部代表。但它不能被任一功能所代表。它是不可命名的。“道可道，非常道。名可名，非常名。”⁵⁵即是说，它超越所有功能之外。

但另一方面，在老子之后的一些学派指出，“道”并非是一个神秘不可理解的东西。“大道三千”，“道在屎溺”⁵⁶，以及在部分客体的意义上的“道”：茶道，烹饪之道，学问之道等等。因此，道在“路”的意义上就成为了运动本身。“一阴一阳之谓道。”⁵⁷这样，“道”就等价于结构。

一方面，存在于中国思想中的如同在线外点和无点线之间的这样一种分歧被发展为中国思想史中一个著名的争论：天道或者人道。

最有名的争论围绕着孔子在《论语》中的一句话展开。子贡曰：“夫子之文章，可得而

⁵² 在此意义上，我们可以将等式 $1+a=1/a$ 中的符号“=”等同于实在界的“一划”。左边的“1”作为“1”的滑动发挥作用，右边的“1”作为“1”的固着。

⁵³ 拉康多次将能指的功能隐喻地考虑为开辟着的“路”。此外，作为“说”的能指功能在拉康的讨论班中极大地被发展，尤其在《L'Étourdit》。

⁵⁴ 老子，《道与德：道德经》，巴黎，Seuil，1979，第69页。

⁵⁵ 老子，《道与德：道德经》，巴黎，Seuil，1979，第21页。

⁵⁶ 庄子，《庄子全集》，刘家槐译，巴黎，Gallimard Unesco，1969，第180页。

⁵⁷ 《易经：变易之书》，Richard Wilhelm和Etienne Perrot译，奥赛，Médicis，1973，第335页。

闻也，夫子之言性与天道，不可得而闻也。⁵⁸”同样，子曰：“人能弘道，非道弘人。⁵⁹”即是说，孔子依赖于“人道”。相反在老子那里，“道”所涉及的是“天道”，而“人道”甚至被视作消极的⁶⁰。老子也是孔子的师傅⁶¹。二者间这一区别也是区分道家和儒家的标志之一。

另一方面，它在中国思想和宗教实践中悖论性地导致了最为根本性的原则之一：天人合一⁶²。这似乎又涉及到第三维度中的“一划”。它将我们带到了新的结：超验，先验和中介。

最后，这样一个研究暗示着：天道作为在一个非连续性结构定义中的无穷远点，相对于作为其对照物连续性结构是外一在的。这并无碍于存在着其他方式去展开它内在的结构。即是说：无论我们选择什么字母，不管我们的观念偏好如何，我们都只能局部瞥见真正的结构：RSI，它不仅指出了维度，而且更是指示了一个欲望无法接近的的客体和由此带来的有限享乐的痕迹。

(蔡婷婷 翻译)

⁵⁸ 孔子：《论语》，Pierre Ryckmans译，巴黎，Gallimard, 1987，第29页。同样如果考虑“性”范畴，尽管孔子也并不谈论，但是在其之后，在孟子那里，性也似乎经历了的类似于道的命运，从一个不可说的变成“说”。

⁵⁹ 孔子：《论语》，Pierre Ryckmans译，巴黎，Gallimard, 1987，第94页。

⁶⁰ 但在老子那里，他也指出“道”也是一种运动。“反者道之动。”（第四十章，我翻译）。但这里涉及的是一种普遍运动，更多存在自然领域而非人类领域。

⁶¹ 对于《道德经》出现的年代仍然存在分歧。但可以肯定的是：在孔子之前就存在着天道观念的传播。

⁶² 在此我们需要引起注意，道的天-人观与前文天-地-人的三联性并不属于同样的范畴，后者指出了在一个结构中的三个要素。此外，对三者的命名是相对自由的，例如：父-母-子。在道中的天-人观念处在功能的水平上，并由此指出了在哲学意义上的超验和先验的区别。但是并不是不能说天-地-人代表道在一个拓扑意义上的三个维度。只是因为在中国思想中，我们并没有“地之道”的用法，所以，我更倾向于把它放置在一个元素的水平上。更重要的是：为什么缺少地道这一维度？它和女性享乐有没有关系？在拉康那里，女性纯粹享乐指示的不是大彼者的享乐，而是一个存在着的，但是不能被命名的享乐，即使其广延比男性大的多。