

[法] 雅克·拉康 著

严和来 姜余 译

宗教的凯旋

Le Triomphe De La Religion



始于1897

商务印书馆
The Commercial Press

“我是神甫的孩子”，拉康说过。拉康在天主教教会学校接受教育，曾是一个虔诚的孩子，获得了一种深刻的感性知识，认识到基督教精神的苦恼与策略。他还知道如何完美地和天主教徒对话，并使他们走向精神分析。耶稣会曾寄希望于他的学校。

启蒙时代老派乐观主义者弗洛伊德认为，宗教只是一个幻觉，它在未来会消失在科学精神的发展进程当中。拉康则完全相反，他认为真正的宗教、罗马的宗教通过将意义倾倒在实在上面，一直会诱骗全人类直到世界末日，而这个实在越来越难以处理和难以忍受，我们将之归因于科学。

——雅克 - 阿兰 · 米勒

<http://www.cp.com.cn>



商务印书馆官方微信

ISBN 978-7-100-17223-3



定价：18.00 元

[法] 雅克·拉康 著

严和来 姜余 译

宗教的凯旋

Le Triomphe De La Religion



商务印书馆
The Commercial Press

2019年·北京

拉康的悖论

一个分析让您学到的东西，不能通过任何别的途径获得，不能通过教学，也不能通过任何心灵训练来获得。若非如此，何必为之？那么，是不是说这个知道必须保持着缄默？这个知道如此之特别，以至于在每个人那里都不一样。难道就没有什么办法来传授它吗？哪怕只是传授一些原则和一些结论？拉康提出了这个问题，并以各种不同的方式回应了这个问题。在他的《讨论班》中，他用自我感到满意的方式谈论着它；在他的《文集》中，他想表现它，并恣意地琢磨着字句。但是，还有一些会议发言、采访问话和即席言说。在那里，灵光突现，一闪即逝。我们为这些观点感到惊喜，所以要很好地吸收它们。这些东西，我们称之为他的“悖论”（Paradoxes）。

谁在说？一个科学家大师，但是，是一个不顺从的科学家大师，一个反智的、讽刺和挖苦人的科学家大师。人们可以因他的观念而形成自己的行为，在这一点上，每个人都是自由的。

这个系列，着眼于那些未发表的著作，并从中挑选部分作品，陆续出版。

目 录

对天主教徒的演讲	3
前言	5
I. 弗洛伊德恰如其分地评估了道德	7
II. 精神分析是否是为了我们时代所需要的伦理而构建?	32
宗教的凯旋	51
统治、教化、分析	53
科学家的焦虑	56
宗教的凯旋	60
紧扼症状	64
言语制造享乐	68
习惯实在	71
不要哲学化	75
文章信息	80

结集在这里的两篇文章，由我选择标题并编定成文，它们原是拉康的口头作品。

“对天主教徒的演讲”包括两场演讲，分别作于1960年3月9日和10日，是受圣路易大学的邀请，作为“公开课”在布鲁塞尔所作。拉康在“精神分析的伦理学”讨论班的第13和14讲曾提到过这两次演讲。

“宗教的凯旋”来自一个“新闻采访”，这个采访是1974年10月29日，在一个学术会议期间，在罗马的法国文化中心进行的，当时拉康接受了多名意大利记者的提问。

本书在最后部分罗列了一些相关的文章信息。

雅克-阿兰·米勒 (Jacques-Alain Miller)

对天主教徒的演讲

前言

人类的无意识决定着他们的行为，弗洛伊德开辟的这一视野，几乎触及了我们文化的所有领域。但是，这一视野是否在追求正常化准则的分析中变得狭隘了呢，并且兴趣只在于庸俗的普及？我们知道，雅克·拉康博士建议精神分析家团队接受一个严格的教学检验，对他们的行为原则提出了很高的要求。在他的培养了一些临床实践的精英们的讨论班上，在他于让·德莱^①教授的机构里开设了七年的讨论班上，在这一年，他终于谈到了弗洛伊德学说的道德影响，他认为必须超越客观主义的错误保护，从而真正客观地表现其运作。他毕生都在为此张弦。

^① 让·德莱（Jean Delay，1907-1987），法国精神病医生，作家，法兰西院士。[另，本书的所有注解皆为译者注，以下不再说明。]

事实上，他认为，对这一运作做某种公开介绍符合公众利益，尽管这个运作自身被认为是非公开的。于是当时，他就冒险给一群没有受过训练的听者讲述一些已深入其内心的想法。如果说雅克·拉康博士不认为我们能把信仰的机构交付给那些唯一性的宗教（我们道德的基督教义在其中起着作用，对邻人的爱和感觉具有优先性），那么，我们也可能不无惊喜地看到，弗洛伊德把这个问题提到了真正的高度，并且正好超越了现象学强加给他的偏见（现象学时常在它的批评中显得自以为是）。由此，关于这两次演讲，雅克·拉康博士为我们拟定的副标题，被直接保留下来：

I. 弗洛伊德恰如其分地评估了道德。

II. 精神分析是否是为了我们时代所需要的伦理而构建？

在这里，哲学家可能会觉得要调整享乐主义的传统位置；感性的人们可能会觉得要限制他们对幸福的求索；道义的人们可能会重新思考对利他主义的幻想；不信教者自己可能也会在戒律当中认识父亲的声音，正是父亲的死亡让这些戒律保持完整；精神可能会重建物，围绕此物，欲望的忧愁彷徨萦绕着。

I

弗洛伊德恰如其分地评估了道德

女士们、先生们：

昔日，议事司铎万·凯普（Van Camp）先生，不吝谦虚，殷勤致邀，约我来圣路易大学演讲，谈谈我的教学。上帝呀，当时我觉得，最简单不过就是谈谈我为今年讨论班准备的主题——我们已经在十月份开始了这个讨论班——，即精神分析的伦理学。^①

重提当日所选主题之情形，确切地说，是为了避免一些误解。但凡来听一个精神分析家演讲，事实上是想再一次听到分析家如何为精神分析这一争议之物进行辩解，或者是想对精神分析的功效概况再了解一二，后者很明显，

① 精神分析伦理学是1959-1960年拉康的讨论班主题。

各位也清楚，基本上属于治疗学的范畴。可以肯定地说，这些都不是今晚我所要谈到的。

所以，我发现我当下的处境有些尴尬，因为需要将你们多少放到我为今年的教学所选的主题之中，并且对待你们如同已经受过良好训练从而对此研究颇有涉猎的听者，而你们目前尚不可能是——尽管我在所有听者的脸上都看到了专注的神情——，因为，我讨论班上的那些听者跟随我，跟随我有七到八年了。^①

我今年的教学集中在这样一个主题上，避免泛泛而谈，明确地说，集中在精神分析伦理学的一些内容上，讨论精神分析可能启发、假定和包含的道德；甚而，也许还可以更大胆一些，进一步强调指出，精神分析原本就应该促使我们涉足道德领域。

1

坦而言之，和你们说话的这个人进入精神分析是相当晚的，之前，他就曾尝试过——我肯定，就像每一位受过良好教育的成熟人士一样——在伦理问题领域努力探索。

^① 拉康是说，这些人，至少从他在圣安娜医院开设第一个讨论班（1953-1954）开始，就跟随他。

就理论上来说，上帝呀，让人这样去做，可能也是因为我们称之为青春的某些经历。

但是毕竟，这个人进入精神分析也已经足够长久了，以至于可以说其生命差不多一半的时间都在倾听另一些生命诉说、坦言。他倾听。我倾听。我倾听这些生命在我面前坦言，差不多有四个七年了，所以对于评估这个行业，我并非无足轻重。沉默构成我倾听的原则，其意图之一正是在于保守着爱。因此我不能出卖他们的既是平平凡凡又是形形色色的秘密。但是，还是有某个东西我愿意说出来。

在我占据着并愿意为之耗尽生命的位置上，我相信，正是这个东西，作为我曾占据位置上的一个残余，在我之后还将悸动着人心。它所涉及的是一个询问，天真的询问，如果我可以这么说的话，但同时它也是一个丑闻。这个询问多少可如此表述：

这些人们，这些邻人^①，善良随和，他们置身于伦理事务当中，而这个事务，传统已经给予了各种名字，其“存在”的这个名字是最后来到哲学当中的，而在存在的情况当中，我们说它的不牢靠正是在于它总是显得非常确定。

① 这里通过“邻人”，拉康将讨论的主题联系到了宗教，“爱你的邻人如同爱你自己”（《圣经》）。拉康在当年的讨论班曾多次提到这个《圣经》戒条，本书随后也将提到。

就是这些人们，每一个确定知道的承载者，或者这一知道的被承载者——这些人们，这些如同另一些，是如何使自己沉沦，一直沉沦到经受着捕获幻影的痛苦呢？并于此，他们的生命，枉费时机，脱离本性；并于此，他们的激情被戏弄；并于此，他们的存在，在最好的情况下，也只能抵达一点点的现实，且这一点现实也从来都是表现为失望。

这就是我的经验所给我的。这就是我对伦理这个主题所留有的问题，对此，就我来说，一个精神分析家，我把我的激情集中在这一问题上。

是的，我知道，根据黑格尔的格言，所有现实的都是合理的。但是，我也是这样的人当中的一位，认为它的逆命题并不是一种贬低——即所有合理的都是现实的。仅有一个小小的遗憾，我发现这样的人当中的大多数都执迷于两者之中，合理与现实，而无视两者之间有着确定的一致性。我可以说这是这些理性者们的一个错误吗？这个著名的逆命题有一个非常令人担忧的运用：那些教授们所教授的是现实的，并作为如此而有着某种现实的影响，有着无休止的、难以确定的影响，尽管这个教学是错误的。这就是我所质疑的。

伴随着我的一个病人朝着少许实在的跃进，和他一起，我离开了我称之为愚蠢信条的东西，根据这个东西，我们不知道现代心理学是一个典范，还是一个歪曲。也

就是说自我，同时被认为既具有综合功能又具有整合功能——意识，被认为是生命完成——进化，被认为是此途径和通过此途径可抵达的意识之境——此等公设的明确运用，被加诸个体心理发展——行为概念，以统一方式被使用，把人类生活的所有戏剧分解为一些无意义事件。所有这些都是为了掩盖一个事实，在单独个体的具体生命当中没有什么东西允许建立如下这样的观念：有那么一个终极目的^①驾驭着生命，这个终极目的，通过自身逐渐发展的被自然发育所支持的意识途径，把生命引领到与自我和谐，把生命引领到与生命的幸福所依赖的世界融洽。

并不是我不知道现代心理学的许多功效，这些功效在现代心理学大师的领导下具体表现为一系列集体校正性的实验。那里有一些通过对暗示进行增减变化而得来的方式，如果可以这么说的话，这些方式是有功效的，在符合论领域，甚至在社会活动领域，这些方式可以找到非常有意思的运用。不幸的是，这个维度，我认为它没有考虑到无能（*impuissance*）。这个无能只会随着我们对上述功效的更多应用而增加。一个人最大的无能总是和自身的欲望

^① 终极目的（*finalité*），此词在国内作为哲学术语，一般译作“目的因”，此处为了便于理解，用其日常语义。

相连，无能可以一直到让他丧失肉欲的勃起。即使这个勃起还可被支配，这个人也不再知道如何为他的欲望找到客体，他在寻找当中也只能是和不幸相遇，他生活在一种焦虑当中，这个焦虑总是更多地削弱我们应称之为创造性机遇的东西。

这些在黑暗中发生着的事情已经被弗洛伊德在神经症水平上骤然明朗化。真理的降临对应着这个地下发现的突然出现。此事关乎欲望。

2

欲望不是简单的东西。它不是初等的，也不是兽性的，尤其不是低级的。它是合力，是组合，是所有环节的综合，在倒数第二个教学阶段^①，我竭力想显示它的确切特性——我所说的是我不得不说的——而且可能需要找个机会给你们说为什么我要这么做。

欲望的确切特性，不仅不是充满意思的，而且也不存在一个原型。为了给你们一个快速的印象，我要说，欲望并不表现所谓的理解心理学的延伸，也不表现回归微-宏

^① 即指前一年拉康的讨论班（1958-1959），当时的主题是“欲望和它的解析”（Le désir et son interprétation）。

观宇宙自然主义（即伊奥尼亚的^①认识概念），也不是原初具体经历的形象复制，就像我们今天所谓的遗传精神分析家所说的那样。这些遗传精神分析家简化概念，混淆了症状产生的前进和治疗途径的退行，从而得出一种在挫折中把自身掩藏起来的多层关系，这种挫折是连接母子的依赖关系中的挫折。

所有这些只是表面现象和错误根源。欲望，作为在弗洛伊德那里出现的一个伦理反思的新客体，需要重新置于弗洛伊德的意向中。

弗洛伊德的无意识的本身是可译的——即使在那不可译之处，也就是说在症状的，尤其是癔症症状的某个根本点之处，这种癔症症状本性上是未被解码的，因此而是可解码的，也就是说，在这样的地方，在这里症状只有与被译的东西之功能相合时，才能在无意识中被呈现。

被译之物，我们技术性地称之为能指。这个元素呈现两个维度，一方面共时性地与一组元素相连，这组元素都可替换它；另一方面它又可用于历时的运用，即可用于能

① 伊奥尼亚的（Ionienne），这里指公元前六至公元前五世纪时古希腊的一个宽泛意思上的哲学学派，被认为是古希腊哲学的起源。该学派的哲学家们讨论自然，试图用自然直觉来解释物质的性质，也因此有时被认为是一群宇宙学家。

指链的构建。

实际上，在无意识之中有一些能指之物，这些能指之物总是重复，总是在主体的不知^①当中不停地奔流。这是有点像刚才我看到的并把我带到这个演讲厅的东西，就是在我们的**大楼前面滚动着的发光广告牌。临床工作者对这些能指之物感兴趣，在于它们利用有利的环境，藏身于完全和自己性质一样的东西之中，藏身于我们意识的辞说（广义上的意识辞说）当中，即藏身于我们行为中的所有修辞性的东西中，也就是说，比我们认为的要广得多的东西中。对此我持辩证的立场。

在这一点上，你们问我——这些能指的元素到底是什么？我会用一个极其纯粹的能指例子来回答，就是字母，印刷用的字母。

一个字母，你们会说，这等于什么也没有说。绝非如此。想想中国字母。^②对于每一个中国字母，你们都会在字典里发现一组意思，这种意思与和我们词语的意思相对应的意思一致。这想说什么呢？我听到你们当中有人给出回答了，是什么呢？不是人们可能认为的那样，因为这想

① 不知（l'insu），拉康也常常用这个词来指示无意识，这里也有这种暗示。

② 拉康说的中国字母指的是中国汉字。

说，中国字母的特征，完全如同我们词语的字母，只是一群运用的集合。

严格地说，意思不从字母或词的游戏产生出来，除非它自己对这些字词的约定俗成的运用进行了修改。这首先意味着语言游戏获得的全部意义^①都兼备该游戏已经与之相联的那些意义，并且这些意义当中有一些是如此之陌生以至于现实有兴趣进行反复。这个维度我称之为换喻，它从所有现实主义当中产生诗歌。另一方面，这也意味着所有新的意义只能从一个能指对另一个能指的替换中产生，这是隐喻的维度，现实由之承载诗歌。这就是在无意识的层面上发生的事情，它决定着辞说的性质，如果我们能够把对某些语言结构的某种运用也看作辞说的话。

诗歌已经在这个层面上进行了？所有的都向我们表明着这一点。不过让我们限于在我们的所见。这是修辞的作用。临床肯定了这一点，并通过深入到具体的辞说以及深入到在我们的行为中辨别出作为能指印记的标记，向我们证明了这些作用。于是，这将会把你们当中的一些内行人

① 意思 (Sens) 和意义 (Signification)，这对概念，拉康是有所区分的。Signification (意义) 是指语言已经获得的意义，而Sens (意思) 则是从能指的替换中意外出现的意义。或者说，每句话产生出来的新意义 (Signification) 对应着意思 (Sens)。

再引领到精神分析的起源，即梦的和语误的科学，甚至玩笑的科学。而对你们当中的另一些人，那些对此还想多了解一些的人来说，这将提醒你们注意意思，我们对信息获取的努力是在意思当中完成的。

那么，是不是我们只能在这些难解的符号当中阅读我们的欲望？不。大家再读读弗洛伊德关于我刚才提到的那些主题的文章，即关于梦、语误和玩笑话的文章，你们在那里绝对不会看到清楚地表达的欲望。无意识的欲望，它所需要的就是支持无意识辞说。这就是为什么它说话。并不一定所有的无意识，不管它是什么，都要道出真理。何况，正是它说话这一事实可能给它带来谎言。

欲望对应着这个辞说的真实意图。然而在辞说的意图当中，言说的主体可能是被放逐在意识之外的，那么这个辞说的意图可能会是什么呢？于是乎，这就给有着直接意图的道德提出了一些尚未提出的问题。这些问题，我们的现代注释家们似乎还没敢去触及。

至少在那个托马斯主义者的著作^①当中——其去日业已久远——尚未发现任何有用的东西，它只是以巴甫洛夫

① 拉康这里说的托马斯主义者是Roland Dalbiez (1893-1976)，法国哲学家，他于1936年写成博士论文《精神分析方法和弗洛伊德学说》(*La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*)，并于同年出版。

的实验原则来测定弗洛伊德的学说，以便把后者引入对天主教的独特思考中。奇怪的是，直到今天，此著作让他得到满意的评论竟然和他做的无聊的评论一样多，即，一部分来自人文学院里的那些褒扬他的论文的教授们，一部分来自于那些可以说是他所背叛的人，即他的精神分析同事们。我对我的文学的和精神分析的听众所表现出来的能力抱有很高的评价，从而认为这个满意应是不同于一个对困难抱之默契沉默的满意，而这一困难是精神分析真正将之置于道德之中的困难。反思的开端似乎是要观察，可能正是随着一个辞说的意图越来越少，它才能以一种不可穿透的形式，与一个真理，与这个真理，在实在中的在场相融合。

对个人来说，真理就是最后它可被解码吗？必须做这样的结论吗？欲望，意识对它无可奈何，除了把它认作是一个作为“物自体”的不可认识之物，但是也正是如此，对存在来说，欲望被认作是“为了自己”^①的结构，特别是

① 物自体 (Chose en soi) 和为了自己 (Pour soi) 是一对相对概念，前者是康德的概念，后者是一些现象学家的概念。拉康在此是批评萨特的观点。萨特认为“物自体”是一种物的存在方式，而“为自己”才是一种人的存在方式。对精神分析来说，无意识，人的最私密东西，同时又是最陌生的，“外在的”。

作为辞说链。对此，我们做何感想？通过正确地处理这种极度隐秘的东西（这种隐秘的东西同时也是被排除的内在），弗洛伊德难道没给我们的哲学传统带来更多的东西吗？

极度隐秘的东西是被排除的，可能除了在比利时的土地上，这里长期存在着神秘的甚至是异教的团体的风气，在这些团体中，这种隐秘的东西确定地成为对象，不是政治选择的对象而是异教选择的对象。它的秘密先于迫害证明人们宁愿牺牲生命也不愿牺牲信仰，就把皈依的影响带到了生命中。

在这里我要强调一下，我并不认为在大学里做这样的演讲是不合时宜的。

两种相分离的教学体系共同存在，一个是有宗教信仰的，一个不是，就宽容来说，这无疑是一个进步。我极不愿意承认，在法国，我们是在最近才走上差不多相同的道路。但是，我觉得这个分离导致了一种对权力的模仿，这种权力在这种分离当中再次出现，它引起的结果，我称之为奇怪的中立，对我来说，知道这个中立玩弄的是哪种权力利益并不重要，重要的是明确在任何情况下这个中立都不损害这些权力所保证的东西。

于是在真理的领域就出现了一种奇怪的分裂。我要说，在我看来——至少我可以说我不从事任何信仰宗教的

工作——就对道德进行评论来说，圣保罗^①的书信和塞内卡^②的书信一样重要。但是，我不确定这两者是不是已经丢失了它们信息的基本要素，从而不是在同一点上进行评论的。

换言之，包含信仰维度的维度，即便如它所是，对我来说，似乎是也不足以排除那些专注于知识的人的检查。此外，对信仰者来说，他们所信的也正是一种知识（savoir）。

圣保罗特别对我辈言道——“我欲言之者何？法是罪恶乎？不是。然而，我只因律法才有罪恶之识。如实言之，我原也无贪念，若律法未曾谓我曰‘汝将不可贪。’罪恶，寻找场合，于我之身，遍生贪恶，皆因戒律。盖若无法，罪恶便无生机。而我，我昔日曾无法而活。但当戒律来临，罪恶重缚生命，于是乎我，我发现死亡。就我而言，戒律应是引领生命，现在却引来死亡，因为罪恶，寻找场合，以戒律诱惑于我，凭戒律加诸死亡于我。”^③

① 圣保罗（Saint Paul，公元前5？-公元65？），具有罗马公民身份的犹太人，早期基督教的重要先驱，其所撰述甚多，统称为《保罗书信》，是《新约》的重要组成部分。

② 塞内卡（Sénèque，公元前4？-公元65），古罗马哲学家，曾任尼禄皇帝的导师及顾问，著有《书信集》等著作。

③ 这是《新约》中《罗马书》第七章的一段话，属于《保罗书信》的内容。其中法译文因版本不同，略有差异。此处中译文，仅据拉康的引文译出。

我认为，任何人，不论他是有信仰的，还是无信仰的，都不能对这一文本无动于衷且无兴趣回应。该文本论述的机制，对精神分析家来说也是无比鲜活的、敏感的和可触及的。确切地说，当我在我的一个讨论班上直接提到关于这段文本的话题时，我的学生们只感觉到那已经不是我在说话，而是像在听音乐会，这个半拍将音乐放到另一种感觉方式上。不管怎么样，在这个音乐中听到的这个歌曲，让他们感到的震惊，也让我明白，不管他们怎么想着，反正直到现在，他们还没有达到在这样一个水平上明白这个文本的意思，而我在他们实践中曾引导至此。

科学以一种很从容的方式摆脱了这个领域，但我们不知道它为什么如此轻易地减轻它对这个领域的责任。同样，我也觉得，曾几何时，当一些问题表现为难以面对的痛苦时，信仰就过多地把解决诸问题的工作让给了科学。

我当然不是在抱怨，要教士们把他们的信徒交给精神分析。他们在那儿也确实做得很好。与我稍微有点冲突的地方是，我觉得，他们这样做时强调的是，这涉及的是些病人，他们能找到某种善；而对于这个源头，我们说，那是恶。

尽管我使某些善意蒙损，我还是希望在审判日那天，我能被宽恕，因为，我同时也在促使这个善回归其自身，

即回到某种无意愿^①的一些原则上。

3

每个人都知道弗洛伊德完全是一个唯物主义者。那他怎么没有求助于功利主义的传统办法来解决这个如此容易的道德问题呢？

这个求助，对于群体的利益来说，总的来看是值得推荐的行为习惯。这非常之简单，此外，的确如此，功利的诱惑是无法阻挡的，以至于我们看到人们甘心受罚也乐于把他们的财产给一些人，他们认为这些人如果没有他们的帮助就无法生活。

无疑，这是人类群生性的最奇怪现象之一。但是其本质在于，有用的客体难以置信地要促成这样的观点：要和尽可能多的人分享这个客体，因为，事实上，正是如此之多的人的需求才形成了这个观点。

只有一个东西是麻烦的，那就是，不管功利的好处是什么，也不管它的领域怎么延伸，这严格地说都与道德无关。道德最开始是由享乐遭受的挫折组成，是被安置在

^① 无意愿 (non-vouloir)，即是说无意愿知道欲望的现实，从而把欲望引向需要，引向功利主义。我们将看到拉康紧接着谈到了功利主义。

似是贪婪的法律当中。不同于许多传统的道德学家，甚或传统主义者，甚或社会主义者，弗洛伊德已经看到了这一点，并且说了出来，且从未改变其观点。

弗洛伊德声称，按照一种歌德的方式^①，根据关键事件的可感知的痕迹，已经确实找到了这个原初规律的起源。但是，你们不要上当了，复制种系发育的个体发育，在这里只是一个用于公共信念之目的的关键词。个体（*onto*）在这里只是骗人的表象，因为没有个体的此在^②，只有从主体到存在的关系，如果这个关系是辞说的话。过去的人类谱系之具体辞说在那里再次出现，只是因为，在它的历史进程中，它遇到了一些东西，而这些东西改变了主体与存在的关系。事实上，只在某些章节中，弗洛伊德看上去认可了获得性遗传的选择，除此之外，是条件^③的传统，是这个传统在某种程度上，把主体建立在辞说中。

① 歌德的方式（*Méthode goethéenne*），这是暗示某类现象学方式，他们认为人类与自然绝对不能分离，比如后文所说的个人发育必须和种系发育一一对应。显然，拉康认为弗洛伊德有此倾向，而拉康则认为就主体而言所涉其中的是辞说和辞说的历史，而非遗传。

② 此在（*Etant*），海德格尔哲学用语：Dasein。

③ 条件（*condition*），是指个体所处的社会与物质环境。这里的“条件的传统”改变了物质条件的方向，使其进入象征体系。这个表达让主体的定义离开了社会的和生物的东西。

我们不能不强调这个条件,我很惊讶竟然没有一个评注者在他们众多的文字中让这个词出现过——,弗洛伊德围绕父姓的形象、作用和功能所做的思考——这是其所有的伦理参照——是围绕着犹太基督教特有的传统的,而且在这个传统中是完全可表达的。

请读一下弗洛伊德去世几个月前完成的那本小书:《摩西与一神教》,这是他最后的思考,纠缠了他数年,终于耗尽了他的生命。这个书是那与俄狄浦斯情结的创设一起开始的,并在受到如此多的误解和批评的《图腾与禁忌》中被继续研究的東西的终结和完成。你们在那里看到的形象是自圣父^①而来,在此形象身上聚集着爱和恨,它是被颂扬的形象、卓越的形象,兼具暴烈和忍耐。

对于将弗洛伊德引至这个形象的东西,对于将弗洛伊德引至这个形象的个人因素,即他的家庭、他的童年经历、他的父亲老雅各布·弗洛伊德,一个坚强的大家族中的一个家庭的辛勤劳作的多子女的家长,人们已经谈论很久了。但是重要的不是研究弗洛伊德的个人心理。

应该还有更多的东西要说的。我相信,对我来说,弗

① 圣父(Père),此词指“父亲”,大写时可指“圣父、上帝、父亲”。原文此词多处大写。本书仅在此处译作“圣父”,其它地方用此词的日常语义,译作“父亲”。

洛伊德的个人心理比别的東西都更女性化。我是在一夫一妻制婚姻不同尋常的約束中看到這個線索的，這種約束體現為依賴。弗洛伊德的一個學生，也是他的傳記的作者^①，將之稱為對妻子的忠誠。我很少看到弗洛伊德在日常生活中心像一個父親。我相信，他只是在精神分析的部落的層面才經歷俄狄浦斯的悲劇。他曾是，如但丁在某處所說的那樣，智慧母親。^②

至於明晚我將談到的我們所稱的弗洛伊德主義之物^③，它首先是弗洛伊德之物，即與欲望-意圖^④相對的東西。重要的是，確定他是如何發現此物的，並確定當他在他的病人行跡當中追蹤此物時，他是從哪里出發的。

《圖騰與禁忌》的思考是圍繞著恐懼客體的功能展開的，正是這個思考把恐懼客體放到父親功能的思路上來。實際上，父親的功能構成了保護欲望的原則與關乎禁止的

① 這個弗洛伊德的學生是歐內斯特·瓊斯（Ernest Jones，1879-1958），他在1953到1957年間寫過三卷本的弗洛伊德傳記：*Sigmund Freud: Life and Work*，中文譯作《西格蒙德·弗洛伊德的生活與工作》。

② 智慧母親（Mère Intelligence），此處，拉康應該有一個小小的記憶失誤，Mère Intelligence（智慧母親）是來自於法國著名詩人保羅·瓦萊里（Paul Valéry，1871-1945）的《魅力》（*Charmes*）。

③ 物（Chose），原文此處就已大寫。即弗洛伊德的Das Ding。

④ 欲望-意圖（Désir-intention），有意圖的欲望，我們可以理解為在意識里的欲望。

原则之间的一个转折点，保护欲望的原则是（欲望的）全能，而不仅是指思想的全能，对此有些人在这种分析的传统中已经不无蹙脚地描述过，而关乎禁止的原则就是与这个欲望保持距离。两个原则共涨共落，尽管它们的功效并不一样——欲望的全能产生出防御的恐惧，这个恐惧在主体那儿引起禁止，把主体从欲望的陈述内容中驱赶走，让主体到达大他者^①那里，到达无意识，而这个无意识一点也不知道它自身的陈述^②所支撑的东西。

《图腾与禁忌》告诉我们的是，父亲只有因其死亡才能有效禁止欲望，我还要补充一下，各位应注意，还因为他自己并不知道这一点，因为他死了。这是弗洛伊德讲述给了现代人的神话，而现代人是这样的人，对他们来说，上帝死了——我们都知道，他们相信这一点，相信上帝死了。

弗洛伊德为什么要触碰这个矛盾呢？这是为了解释欲望会是非常可怕的，从而禁止将是非常必要和非常持久的。上帝死了，没有什么是不被允许的了。俄狄浦斯情结的隐灭是对父亲的哀悼，并结束于一个持久的后果：认

① 大他者（Autre），原文此处大写。

② 陈述内容（énoncé）与陈述（énonciation），是拉康用以区分意识与无意识的一对重要的概念，陈述内容（énoncé），强调的是意识层面的辞说，而陈述（énonciation）唤起的则是无意识主体的呈现。

同，与我同一，它也被称作超我。不被爱的父亲，被认同，与我同一了，于是就自己对他大加责难。这就是弗洛伊德带给我们的，而且他以无数的证据表明，这与古老的神话相互契合。这个神话让整个腐败的大地依存于一位神秘国王那里的受伤的、丢失的及被阉割了的东西。

必须从细节上领会对父亲功能的这种思考所表达的东西，必须引入非常细致的区分，尤其区分我称之为符号的功因和实在父亲的影响，前者是颁布法律并掌握着被表达出来的法律的父亲，那里存在着偏差与缺失，围绕着这些东西，神经症的结构被规定，后者是当代的精神分析总是忽略的东西，但对弗洛伊德来说，却是到处都可以感觉到的并鲜活着的東西，而且即使它是好的，是有益的，按照其结构，它也可能带来破坏的、甚至是不幸的后果。

这之中涉及临床的细节，因为时间的原因，我在此不能详述，也不能将你们带入其中。你们仅需要知道，如果它是弗洛伊德将之推到道德经验的第一层面的东西，那它正是在某个位置上演的悲剧，而这个位置是我们应该了解的——虽然弗洛伊德因为个人对宗教感情、对虔诚的偏爱而对此否认——从而让它实际上是使一个经验可被如其所是地在其处表达出来的位置。把这个经验看作是宗教的，这确实不是弗洛伊德关心的，因为他想把它普遍化，不过

他依旧是用这样的术语进行论述的，而对这些术语来说，犹太天主教本身的宗教经验有它自身的历史发展和表述。

在什么意义上一神教吸引了弗洛伊德呢？他知道，他的弟子们也知道，神是不计其数的，是活动着的，它们是一些活的隐喻，就像欲望的一些形象那样。但是唯一的神的情况就不是这样了。如果在一个历史的形象中寻找他的原型，在太阳的可见形象，即在埃及第一次宗教改革，也就是阿肯那顿^①的改革的形象中寻找，那是为了与他自己传统的精神形象吻合，与十诫之神相吻合。

通过让摩西成为埃及人从而抛弃我称之为现象的种族根基、物之心理学^②，他似乎接受了第一个形象。第二个形象，其叙述中所说的形象，他将之表述为不可见者的最高权位，表达着父性联系（建立在信仰与法律之上）优于母性的联系（明显建立在肉欲上面）。这些是弗洛伊德的术语。

父亲功能的升华价值在术语本身已被强调，同时也

① 阿肯那顿（Akhénaton），埃及法老，为了不在与祭司集团的权力斗争中失败，阿肯那顿进行了埃及第一次宗教改革，宣称自己是太阳神安顿的仆人（法老名字的意思）。这是一神教在埃及的雏形。

② 物之心理学（La Psychologie de la Chose），这种对种族问题的简约属于心理学而不是精神分析，所以拉康称之为“物之心理学”。

表现为言说特有的形式，就其后果来说，甚至表现为诗歌的形式，因为，弗洛伊德将更多是形式主义的祭司传统所压抑的一神教逐渐回归到以色列的历史中、回归到时代的过程中的责任，给予了预言者们的传统。这个回归，根据《圣经》，整体上说，在赎罪的悲剧中，从形象上，准备了重复弑杀原始父亲的可能性。在这悲剧中，弑杀昭然若揭——弗洛伊德总是如此写道。

我强调弗洛伊德学说的这些基本要点，是因为，在我看来，与勇气、专心以及面对真正的问题所代表的东西相比，抱怨弗洛伊德不相信神的存在，甚或他认为神不存在，都是无关紧要的。这里所说的悲剧是以一种普遍人性的价值被言说的。在这一点上，弗洛伊德，通过他的渊博，的确确实超越了所有伦理学的范围，至少是那些试图不经由模仿耶稣基督的道路而发展的伦理学。

我可以说弗洛伊德之道是在人的高度上行进的吗？我不想这样说。也许明天你们将会看到，我试图根据人的传统来定位弗洛伊德。

现在，我想说人是被逻各斯^①超决定着的，逻各斯到

^① 逻各斯 (Logos)，希腊文，此词有两个意义，其一为话语，其二为理性。

处都在，它的“阿农珂”^①，它的必然性到处都在。这个逻辑斯并不是一种超级结构。甚而，它更多的是一种“低-结构”，因为它支撑了意图、因为它在自己之上连接着存在的缺失^②，并且以激情与牺牲规定着它的生活。

不，弗洛伊德的思想不是人道主义的。不可将此术语用之于他。尽管他的思考是宽容的和温和的。我们说，它是人性的，尽管这个词在我们的时代也散发着一一些怪味。但是，奇怪的是，它并不是进步主义的。它对内在自由的活动，对良心的，对群众都不抱任何信任。而且奇怪的是，正是如此，弗洛伊德超越了资产阶级的伦理，但并不是起义反抗它，他也不反对在我们时代发生的所有伦理，包括在东方占统治地位的伦理，跟其它伦理一样，这都是道德秩序上的伦理，为国家服务的伦理。

弗洛伊德的思想不与这些纠缠。痛苦本身在他看来是无用的。文明的缺憾似乎让他做了如下总结——如此多的痛苦，都是为了一个结果，然其最终的结构却更加严重。最优秀的人总是那些对自己苛求更多的人。让我们留给大家，就像留给精英们一样，些许休息的时间吧。

① 阿农珂 (Anankè)，希腊神话中手持纺锤的女神，但此词的字面意思为“必然性”。

② 存在的缺失 (Manque de l'être)，指缺少能指来指示欲望。

在如此多的无法逃避的辩证当中，是不是有种可笑的出尔反尔呢？我希望明天能向你们指出不是这样的。

古老的传统教导我们，道德有三个层面：至善的层面、诚信的层面和实用的层面。

在至善的层面上，弗洛伊德的立场是，快乐非至善。但是，它也不再是道德所拒绝的。它表明善是不存在的，至善不能被表现。

弗洛伊德的意图并不是要把精神分析当成我们时代的诚信纲要。这跟荣格和他的宗教笃信相距甚远。我们惊讶于，在天主教中，甚至在新教那里，人们更愿意看到荣格。似乎异教的玄秘，甚至是乡村巫术，能够更新抵达永恒的途径。

我们要记住，弗洛伊德是这样的人，他给我们带来了如下的观念：罪感的根源在无意识层面，与一个根本的罪相关联，这个根本的罪是任何个人都无法抗辩，也无法执行的。然而，只要欲望是被说着的语言的阶梯，理性也就在罪感那里，在人的最深处，就算欲望本身是不可表达。

你们也许要打断我。理性，它是指什么呢？是否存在一个没有否定的逻辑？弗洛伊德确实讲过且证明过，在无意识中没有否定，但是对一个严格的分析来说，否定确实

是来自无意识，就像在法语中我们如此漂亮地将否定词的“ne”的发音强调出来一样，这在陈述内容上没有任何绝对的必要。“je crains qu’il ne vienne”的意思是，我担心他来，但也非常清楚地暗示着我想他到了什么程度。弗洛伊德确实是在结的中心谈论真理，那里欲望和它的规则携手共进，在“它”^①之处携手，在此欲望的性质较少具有人的此在特性，而是具有存在之缺失的特性，这是欲望带有其标记的特性。

这是人类与自然^②的协议，不可思议地是，这个自然又与它自身相悖，这是人类期望通过寻求被理性度量过的时间，找到中止其痛苦的地方。这就是我希望告诉你们弗洛伊德指给我们的东西——没有卖弄学问，不想变革，而且就好像是向一个疯子敞开，这个敞开远远超越了伊拉斯谟^③当年对其根基的探测。

① 它 (Ça)，此词在拉康那里常用来指无意识，此处也是。即结的中心就是无意识之处。

② Nature，此词在上段已有出现，根据文意此词可以翻译成“性质”或“自然”，为了中文理解，在上段翻译为“性质”，在此外翻译成“自然”，但作者在此处用此词有承接上文之意。

③ 伊拉斯谟 (Érasme, 1466/1469-1536)，荷兰人，1509年写作 *Éloge de la Folie*，即《疯人颂》，国内一般译作《愚人颂》，作者在该书中也表达了“世界的动力是非理性的欲望”的观点。

II

精神分析是否是为了我们时代 所需要的伦理而构建？

阁下、女士们、先生们：

我们昨天停在一系列泛泛的评论上，这些评论是关于弗洛伊德的、关于他的伦理学立场、关于其目的之诚实。

我认为与其说弗洛伊德不赞成，还不如说他非常接近“福音书”的戒律“爱你的邻人”。说他不赞成此一戒律，是因为这一戒律强制得过分，而遭他抛弃，要不，他就是用在保留着基督徒之名的社会里所产生的明显后果^①来嘲笑这一信条。然而，他事实上也在思考这一点。

^① 因为这个戒律太过强制，在现实社会中，人们做不到这一点。明显的后果，比如因恨而起的宗教战争，这表明人们至少不是总爱自己的邻人，而是恨。

他在其震撼性的著作《文明的不满》里，对此有所论及。整个事情都在于完成了这个格言的“如同爱你自己”的意义里。弗洛伊德的去伪质疑精神让他直面这个“如同”。它涉及的是爱的重量。弗洛伊德其实知道人们对自身的爱是非常巨大的，他极其明白这一点，因为他知道，谵妄的力量就是在那里找到源泉的。“*Sie lieben ihren Wahn wie sich selbst*”^①，他们爱他们的谵妄如同爱他们自己，他写道。这个力量是他以自恋之名所指的力量。它具有一种秘密的辩证性，对此，精神分析家们深感困难。也正因如此，为了能够构想它，我在理论上引入了对符号、想象与实在这三者特有的系统性区分。

我爱我自己，没错，还带着所有极度的狂热，在那里，生命的气泡自身沸腾，膨胀为一个既贪婪又脆弱的悸动，并且在其中酝酿着一个剧烈之点，生命的统一就将由此而爆裂和散失。换句话说，我通过一特有的能量与我的身体相连，这个能量，弗洛伊德认为是精神力量的根源：为了生殖而让活色生香的身体之间发生结合的爱诺斯（Éros），弗洛伊德称之为力比多（libido）。

① 这句话出自弗洛伊德与弗利斯的通信，当时讨论的主题是妄想症。见 *La naissance de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1973, 第101页。

但是，我所爱是一个自我，我用一个精神的欲念把自己束缚到这个自我上，这个自我不是这样的身体，不是一个它的跳动与脉搏都明显逃避我的控制的身体，而是一个形象。这个形象，在其格式塔（Gestalt），即其形式当中，在向我呈现我的身体的时候，欺骗了我。他是俊美的，他是巨大的，他是有力的，就算他是非常丑陋的、矮小的和微不足道的。我爱我自己，因为我本质上不了解我自己，我只是爱着一个别人，一个初字母为小写a的他者，我的学生们习惯称之为“小他者”。

这并不奇怪，在我的同类那里我只爱我自己。如果我指出经验告诉我们的，那么，这不仅存在于神经症式的崇敬中，而且存在于利他主义一些扩展的和所用的形式中，不管这种利他主义是有教养的或者是家族式的，是博爱的、极权的或者是自由的，我们常常看到人类对之的回应只是对自身的爱，就像不幸的牲口兴奋地晃动其美臀那样。无疑，在道德学家研究其声称的道德中，已经通过这种爱的荒诞行为，甚至光荣的行为揭示了这个爱。但是对自我的分析研究允许自我认同于外在的形式，认同于让猎人变成其猎物的极致魅影^①，认同于视觉形式的虚荣。这就

① 拉康在这里有一个词语的游戏：outré（外在）和outrance（夸张化）。

是，为了弄清这一点，在镜子阶段的术语下，我如此表述过的伦理面目。

弗洛伊德告诉我们，自我是由以层的形式，以衣橱的样式叠加起来的认同构成的，屉格里放着已做好的标记，尽管它们的组合常常是奇怪的。通过对其想象形式的认同，人类以为认识了其各种形式的自我掌握下的统一之源，而他必然是这一掌握的上当者，不论这个掌控是不是虚幻的，因为，这个自身的形象不包含他的任何东西。如果这个形象是不动的，那只有它的怪相、它的柔仁、它的脱节、它的分割、它在风中的四散，才指示它在世界上所处的位置。人类放弃世界是按照他的形象而造的观念，人类认识到，他在能指的形式下（能指的活动已遍及这个世界）从这个形象发现的东西，是这个世界的本质，仍需要漫长的时间。

正是在这里，物理科学辞说的决定重要性出现了，也正是在这里，对我们这样的特殊时代提出了一个伦理学的问题。

科学的辞说揭示的是，不存在构建和谐的先验美学，我们的直觉和这个世界之间的一致性消失了。物理实在从此显现为，它与人类世界完全不相似。它是完全彻底地非人类的。向我们敞开的问题不再是那个只向我们展示表面

友好的共-生（co-naissance）和共-自然（co-naturalité）的问题。我们已知道，天与地的本质，此和彼，都是上帝的空，而问题是要知道，在构成我们技术的那些分离当中，我们让什么出现在天地当中。

我说的我们的技术是，“人类的技术，服务于人类”，你们也许也会这样说。当然，就它们的原则是科学来说，它们被当作有效的标准，而科学，如果我可以说的话，只是引起了对人神同形同性论的完全抛弃。这曾是很多领域的很好的格式塔（Gestalt）式的人神同形同性论，它的完美曾担保这些领域会永恒；这也曾是一个力量的人神同形同性论，它的原动力（impetus）仍可在人类行为之核心感受到得。

我们的科学是拥有一些小符号和公式的科学。它具有不可思议的性质，具体在于，它给了牛顿理由来对抗笛卡尔。这个科学不是碰巧没有原子的形式，因为正是能指的原子论的产物构成了这个科学。我们曾打算用这个原子论来建构我们的心理学，然而，当涉及到我们理解我们自己的时候，我们就起来反抗了，我们不认为我们也是被原子居住着的。正是为此，弗洛伊德能够做到放弃这个心理学原子论的一些假设，正是为此，我们能或是不能说弗洛伊德是否接受了这个原子论。他没有把联想的元素看作是这

样一些观念，这些观念要求其出自经验的提纯的基因，而是将之看作一些能指，这些能指的构成首先隐含着能指与完全如其所是地隐藏在这一结构中的东西的关系，这种东西即对换（permutation）的原则，即一物可以占据另一物的位置，并仅通过此物表现这另一物。

这里涉及的是“复现表象”一词的与绘画，与 *Abschattungen* 完全不同的另一个意义，在这里，实在被认为与我们在玩没人知道是什么的脱衣舞秀。弗洛伊德对此也专有表述，为了表达被压抑的，他没有使用“*Vorstellung*”（表象）这个术语，这个术语的重心还是落在无意识之物的再表现上，而是使用“*Vorstellungrepräsentanz*”（代表表象）^①这个术语。

我不想展开此问题。在这里，我不想做任何哲学的建构，我试着从我经验的最直接材料来认清情况。如果我求助于弗洛伊德的文本来证明这个经验，是因为在那儿有一个少见的相通——尽管对此有吹毛求疵的和不可理解的批评，就如某些口中只有“懂得”一词那样的人所做的——，我要说，是因为在弗洛伊德所说和我们所发现之物之间，

① 拉康在这里这样解释是因为，法语中的 *représentation*（复现表象）在德文中有两个词：*Vorstellung*（表象）和 *Vorstellungrepräsentanz*（代表表象）。而弗洛伊德当年为了表达“再表现”的意义，使用的是后者。

有一个在思想史中罕见的特殊一致。在这里，他的头脑显然是清醒的，但是，不管怎么说，按照我们的发现，我要说，在这里，强调他的思想的这一点或那一点是次要的。

这些复现表象不再是协调一致的。它们有一个基本的目的。我们的神经元装置运作着，它让我们幻想在我们自己身上能够回应我们需要的。与我们可以推测的处在岩石上的牡蛎的反应模式相比，它可能是一个改进，但它也是危险的，危险在于它让我们受控于简单的味觉拣选，如果我可以这样说的话，或者触觉的，感觉的。最后，剩给我们的，只是掐一下我们，看看是否我们在做梦。这至少是我们能够对于双重原则所说出的东西所给出的框架，按弗洛伊德所说，这个双重原则，快乐原则和现实原则，决定着精神事件，就生理学所宣称的从人到世界的所谓的自然关系而言。

就行为适应理论构成了尝试重建人类行为的某个概念的规则而言，这个概念按照行为适应理论构成了一个矛盾，我们将不在这个矛盾上耽搁。必须看到的是，在装置的这个纲要中，悖论的实际功能的引入，在这种功能中弗洛伊德发现了无意识特有影响之链。

我们并没有真正地感觉到无意识的影响在双重原则层面上的颠覆。颠覆，确切地说是拒绝通常与这些原则相关

联的一些元素。

现实原则的功能关注的是需要的满足，尤其是有时将意识附于此的东西，因为意识是与享有特权的感觉元素相关联的，而这些元素与自恋的原始形象相关。相反，则是被快乐原则所决定的思想过程、所有的思想过程——其中包括，我宁愿说牵涉判断。思想过程存在于无意识中，它们只被理论化的话语从无意识之中揭取出来。理论化的话语以反思的方式，借助于对这种反思唯一有效的原则将思想过程从无意识中揭取出来。思想过程，我们昨天说过，已经按照语言的结构被组织了。

正是这个人们其初就知道的无意识的真正原因，存在于一个无知的关系当中，这意味着，人类的精神事件具有一个初始的分裂。通过这个分裂，精神事件在人们给予的它一些位置中，以欲念、同情，或者一般地说，愉快回应这一分裂的所有东西都是在物之外并围绕着物。而精神事件在已是谓项的能指的方向上经历的所有都指向这个物。

所有这些都不是我在《大纲》里发现的，不是在弗洛伊德和弗利斯的通信中找到的《心理学大纲》中发现的。这是清楚的，当然，它具有价值，在于表现了一个思考的框架，这个框架已发展为不容置疑的实践。弗洛伊德证明了一个紧密的联系，他所称之为“Wissbegierde”——

“Wissbegierde”在德语中意义非常强烈，是“cupido sciendi”的意思，在法语应该说是“好奇的贪欲”（avidité curieuse）——与力比多的决定性转折之间联系，这个联系大量存在着，它在儿童个体发展的无数决定性特征当中引起着回响。

但是，这个物不是客体，也不会是存在，因为这个术语只是作为假设主体的相关物出现，而这个主体消失、消散——主体的隐退（fading），无词可说之——在能指的结构下。实际上，其意图要表现的是，在主体学会说话之前和主体不会用话语携带任何真理和追求任何知识之前，结构已经在那里了。因此，物是这样的东西，在活人那里，不管是在刚学会说话的人那里，还是在喜欢嚼舌头的人那里，它都标明一个位置，在那里，他受折磨于这个世界上的语言表现。正是这样，存在将到处出现，所到之处，生的爱诺斯找到了它结合之倾向的局限。

这个结合的倾向，在弗洛伊德那里，是在一个器官的、生物层面上，就像人们说的那样。但是它和基于物理科学背景下的生物学所考虑的东西没有任何关系。这是性欲化地占据身体的基本孔洞的方式。弗洛伊德著名的性欲定义由之而来，而我们总是想从之推出一个所谓的口腔的、肛门的、生殖器的客体关系。这个客体关系的概念自身非

常模糊，甚至有纯粹和简单的混淆，因为它给予自然的相关物一个价值特征，而这一价值伪装为发展的标准的参照。

正是因为这样的混淆，圣马太^①对那些总是把重量放到别人肩上的人的诅咒也敲打着这样一些人，他们认定人们身上的某些个人缺点是因为不满足原则。

如果说弗洛伊德——幸好他从来没有在本体决疑论的数世纪以来的思路思考——发现了一些打理爱之关系的动机，那是指他把这个关系首先带回到了俄狄浦斯的悲剧上，也就是说，带回到一个表述着主体最深刻断裂的悲剧冲突上，一个 *Urverdrängung*，一个古老的压抑。从此之后，全心关注次级的压抑，次级压抑致力于拆散他所区分的温情和欲望之流，但是，弗洛伊德从来没能斗胆，针对铭刻在结构中的冲突，建议一个根本性治疗。如果他绘制过一些标明力比多的类型的东西（原初的或现代的性格学都没如此），那也是为了明确地表达：他认为在人类性欲中，最终还是会存在一些必定被扭曲了的东西。

那么，无疑，这就是为什么欧内斯特·琼斯在他的那篇悼念的文章当中，把弗洛伊德尊为曾受到热情敬仰的导

① 圣马太（Saint Matthieu），生活在公元1世纪左右，基督的十二使者之一，被认为是《马太福音》的作者。

师。尽管弗洛伊德曾明确表明自己是反宗教的启蒙主义者，琼斯还是忍不住写道，以弗洛伊德对人类命运的构想，不能不认为弗洛伊德会受到教会的神父们的支持。

说得更远一点。尽管说弗洛伊德把现代文明人中大量存在的神经质归于性欲的道德问题，但是他并没有声称具有一个能更好地处理这一道德问题的普遍方法。

最近精神分析所想象的作为力比多的等价物的客体，以其方式传达作为主体与世界的关系模式的现实。贪吃的关系，留滞的关系，或者还有——人们用一个带有道德意图标志的术语来说，这里，必须要说，在法国对精神分析的辩护应该使它的首次出现变得美好——奉献的关系，这个关系证明着生殖关系的田园诗般的来临。哎呀，这对精神分析家来说，是不是要把人类欲望的倒错层面压抑到带有感情退行的前性期的地狱里呢？是不是对他来说，要从遗忘中带回被古老神话所揭示的真理，“爱诺斯是黑暗之神”呢？

我们考虑的客体只勾画了挫折影响的大略归入，分析会缓解这些挫折的影响。唯一的后果是它伪装进许多更为复杂的片断，在分析的某种整形术似的使用当中，它的丰富性和独特性看上去都经受着一种奇怪的隐匿。

在其功能、其雄性功能特有的不相称（这里，我想找

一个和英语词“odd”相当的词)中,石祖的独特的角色处在超越大他者的阉割双重性当中,这种双重性的辩证似乎服从这样的说法“他不是无它”^①。然而,女性则服从于缺失的原初经验,为了可以终能如愿地通过分娩的生育,象征性地是石祖,而被生育的孩子则可以有或者没有它。

这个第三客体,石祖,从我们刚才隐约谈到的奥西里斯式的^②消散中分离开来,根据它在欲望幻想中的调停与吸取,主导着一个非常秘密的隐喻功能。我们知道这个幻想在无意识之链的层面上,对应着主体的认同,这个主体在意识辞说当中作为自我在说话。在幻想中,主体体会到自己希望位于大他者的位置上,这次是大A,也就是说,一个位置,在那里,它是真理,无需意识,也无他求。正是在那,它成为这个深度的缺失,名之为欲望。

欲望不是客体,否则,如同它的独特性所表明的那样,它也只是一个意外的客体,正常或者不正常。不管在刹那还是在永恒的关系当中,它都是要试图指明物的边

① «Il n'est pas sans l'avoir», 这句法语带有歧义:“他不是没有它”和“他没有它就不是”。中译文译为“他不是无它”,试着保存这种歧义性,这个歧义性对应着阉割的“双重性”。

② 奥西里斯(Osiris),埃及九大神明之一,主宰冥界,他被其兄弟所害,尸体被分割为14块分散到各处。后其尸体有13块被找到,但是生殖器没有被找到。拉康这里说的消散应指的是这个事件。

界，也就是说，无的边界，围绕这个无，所有人类的激情都压紧它的痉挛或短或长的频率，并周期性地回复。

充满感情的嘴之激情，是这个无，在那里，就心理厌食症而言，它请求一个反映着爱的缺失。吝啬的激情，是这个无，在那里，封闭住的客体被折合进其心爱的盒子里。如果没有系词来联结作为缺失的存在和这个无，人类的激情将如何找到满足呢？

这就是为什么，如果说女人连自己都不知道就悄然倾心于一个男人（这个男人既满足了她的需要又满足了这个缺失），而男人则是超越了他的需要来寻找他的缺失，当然最好是确定这是女人的需要。男人在这里有易变的嗜好，或者更准确地说，客体复本的嗜好，这些复本与同性恋中的恋物癖的相似性，已经被分析的经验出奇地耕犁梳理了，即使不算那些理论上的屡次的和恰如其分的总结。

但是，不要认为我觉得女人在享乐之路上就是更幸运的。她们不是没有困难，并且其困难可能是更深层的。但是，这不是我们在这里要讲的主题，另外它应该会被我们和荷兰协会的合作团队很好地论述。

我是否成功地让拓扑学的一些链条经过了你们的思想？这个拓扑把这个开放着的位置放在我们每个人的心中，从那里，这个无向我们叩问着我们的性别和我们的存

在。正是在这个位置上，我们将去爱我们的邻居如同我们自己，因为在他那里，这个位置是一样的。

无当然也只以此位置靠近我们。为了理解这一点，我借用一下一个诗人的声音，他尽管有着宗教的语气，但还是被超现实主义者们认为：在那些前辈当中，他算得上是他们其中的一位。他就是吉门·努沃^①，他写了《自卑诗》。

兄弟，哦，温柔的乞丐在风中歌唱，
爱你就像空气爱着风。

兄弟，把牛儿赶进田地，
爱你就像田野爱着大地。

兄弟，你用金色的葡萄酿着血之红酒，
爱你就像藤蔓爱着他的金黄果串。

兄弟，你做着面包，镀金似的皮和馅，
爱你就像烤炉里的皮爱着馅。

^① 吉门·努沃（Germain Nouveau，1851-1920），法国诗人，年轻时曾入神学院求学，因精神病住过疯人院，晚年有《自卑诗集》。

兄弟，你做着服装，快乐的被毯的织工，
爱你就像当中的羊毛爱着被毯。

兄弟，你的船劈开波浪的碧蓝，
爱你就像起伏的大海爱着波浪。

兄弟弹着鲁特琴，音乐的快乐媒人，
爱你就像感觉到那样，琴弦爱着乐之音。

然而，在上帝那，兄弟，你知道，如同你自己般，
爱着你的兄弟，并且，不管怎么样，他都如同你自己。

这就是对邻人之爱的律条。

弗洛伊德有理由驻足于此，并因他祈祷而发愣，因为经验显示——并且分析也将他的发现当作决定性的时刻——矛盾情绪，由此对邻人的爱与恨，如影随形，而这个邻人也是对我们来说最为陌生的。

从此，如何不以一些考验来纠缠他，让他发出唯一的、能够让我们认识到他的叫喊？为什么康德没有注意到他的实践理性、有产者设立的普遍规则，碰到了什么问题

呢？他所提出的证明的无力只是为了人类的弱点的利益，赤裸的身体支持这个脆弱，有个萨德可以让人类的脆弱明白这个无约束且针对所有的享乐的赤裸身体。这必须比虐恋主义更多——绝对的爱，也就是说不可能。

难道升华功能的关键不在这里吗？关于这一点，在我的教学中，我正留意跟随着我的一些人的工作。在各种不同的形式下，人类试图和物形成一体——在主要的艺术当中，艺术让它表现在容器的空里面，总有一些组合建立在之上——在宗教中，它从中汲取了对物的恐惧，从而使之与物保持着恰当的距离——在科学中，科学对此不相信，但是我们现在看到科学对质着物的基本恶行恶意。

弗洛伊德的本能（Trieb）是其理论中最令人困惑的和基本的概念，它在死亡本能的表达和形式那里由于其门徒的极大不满^①失败了。但是，这是物的回应，当我们不想知道物时，物不是对我们什么也不知道。

但是，这里不是有一种形式的升华吗？人类的存在再一次围绕着它而转？弗洛伊德告诉我们，人类身上再也没有什么力量能将这个力比多带向升华，然而这个力比多

① 这是指弗洛伊德的学生不同意弗洛伊德对死本能的描绘，只将它理解为衰老、忧伤等等。

不是升华的最终果实吗？通过它，现代的人类回应着他的孤独？

要怎么谨慎我才能不要走得太快！

什么是我们保有的我们仅能由之才可找到物之道路的法则。这是言说的法则，并通过它，物被勾勒。

我在你们面前提出了这个处于弗洛伊德经验的核心性的问题。也许我这样做是疯了，因为心理学精巧的圈套完全没有被揭露，即使对那些看上去似乎对此圈套有很好预防的人。

我想说这是一些研究基督心理学的讨论班。此话何意？是不是说知道通过什么方式他的欲望能被抓住呢？

我讲了一些界限模糊的东西。这里请你们原谅——我曾被迫的必要性所推动，它让我出现在你们面前，虽是一小会，但我希望，能帮助你们理解。

但是，我并不乐于在此。这不是我的位置，我应该在躺椅的旁边，在那里，我的病人对我说话。

另外，哲学家不像对待伊本·阿拉比^①那样，带着尊重和友谊来与我相遇，最后和我拥抱并对我说“是”。

^① 伊本·阿拉比（Ibn Arabi，1165-1240），伊斯兰神秘主义哲学家。

当然，就像伊本·阿拉比，我也回应他，对他说“是”。他的高兴进一步确定我应是理解了他。

但是，想想是什么激起了他的高兴，我就应该补充说——“不”。

宗教的凯旋

统治、教化、分析

——为什么您说精神分析家处于一个无法保卫的位置？

要注意，我不是第一个这样说的人。有人曾经这样说了，这个人是我们仍然可以信任的，因为他具有精神分析家的位置，这个人就是弗洛伊德。

这个无法保卫的特点，弗洛伊德将它延伸到其它一些的位置上，其中就有统治的位置。已经说过，一个无法保卫的位置是所有人都蜂拥而去的位置，因为对于统治来说，我们永远不缺少候选人。这正和精神分析一样，这里也不缺候选人。

“分析”、“统治”，弗洛伊德还补充了“教化”。

那里，就更不缺候选人了。而且这还是一个以自命不凡而著称的位置。我想说的是，不仅不缺少候选人，而且还不缺少盖章的人，就是说被授权去教育人的人。这并不是说他们对什么是教育有着一丁点儿观念。当人们教育人

的时候，对他们想要做的事情并不太明白。尽管他们努力确实想要有一点小小的念头，而且很少对之进行反思。

仍然还有一些东西会让他们烦恼，至少有时候的迹象是，他们被某种相当特别的东西抓住了，这是只有分析家们才真正了解的东西，也即焦虑。他们考虑教育是什么时突然感到焦虑。有很多抗焦虑的药方，尤其是某些“人类的概念”，人是什么的概念。这些关于人的概念变化极大，虽然没有任何人意识到。

不久以前，一本很好的与教育有关的著作吸引了我，这是让·沙托^①指导编撰的合集，他曾是阿兰^②的学生。我还没有读完它。它绝对是轰动性的，从柏拉图开始，连续谈到了许多教育学家。我们从中能感觉读到了是教育的基础的东西，即为了制造人类而必须有一个确定的观念——似乎是教育制造了人一样。

事实上，人类并不一定是被教化的。他自己教育自己。他用这样那样的方式进行自我教育。他当然需要学点东西，吃点小苦头。教育者是一些认为自己有能力去帮助

① 让·沙托（Jean Château，1908-1990），法国波尔多大学的心理学教授，儿童教育学家。

② 阿兰（Alain，1868-1951），此是笔名，真实姓名是Émile-Auguste Chartier，法国随笔作家、记者、哲学家。

他的人。他们甚至认为，为了成为人，有一个最低限度的东西要给予，这样的东西是通过教育给予的。他们完全没错。实际上，为了人们之间能相互宽容，必须有某种教育。

与此相对，存在着分析家。

统治与教化，相对于分析，有这么一个巨大的区别，它一直都存在，而且它还在增大。我们从来没停止过统治，我们从来也没停止过教化。而分析家，却没有任何传统，是个全新的到来者。这也是说，在这些不可能的位置中间，有了一个新的位置。对于大部分分析家来说，要守住这个位置并非特别的容易，何况我们只有身后小小的一个世纪去辨认自己的位置。新颖性强化了事物的不可能性的特征。

分析家，从他们中的第一个开始，就已经是在发现这个位置，他们也很好地实现了它的不可能的特征，还让这个特征影响到了统治的位置和教化的位置。由于他们处于清醒的状态，这允许他们看到了从事统治的人跟从事教化的人一样，对于他们做的事情没有任何想法。这不妨碍他们去做，甚至他们做得也还不太坏。不管怎样，对于统治者那是必须的，治者治也，这是事实。他们不仅治理，并且取悦所有的人。

——我们重新发现柏拉图。

对的，我们重新发现了柏拉图。重新发现柏拉图并不难。柏拉图谈了许多老生常谈的东西，自然而然地，我们重新发现这些东西。

分析家自身功能的到来，在影响着其它功能是什么的同时，允许形势明朗。我用了一整年的讨论班，来解释这个全新的精神分析功能的存在这个事实所显现的关系，以及它如何阐明了其它的功能。这也让我在那里指明了一些并不相同的陈述。如果它们是一样的，那么功能就没有区别。运用四个改变位置并且转换的小元素，以一种非常简单的方式，我指出它们怎样操作。这最终制作了一些非常有意思的东西^①。

科学家的焦虑

有一个东西弗洛伊德没有谈到，因为对于他来说，那是个禁忌，即科学家的位置。它同样是一个不可能的位

① 这里指的是拉康提出的“四个辞说”理论。

置，只是科学对它还没有任何一点认识，这是它的幸运。仅仅是现在，科学家才开始有了那么一些焦虑危机。

并不是任何一个焦虑危机都能跟他们的焦虑危机一样重要。焦虑，是种完全琐碎的、胆怯的东西。但有意思的是，最近科学家中一些在实验室工作的人，突然非常严肃地宣布他们有信心，而这在法语的意思就是指害怕了，^①这等于是说：“所有这些小细菌，用它们，我们能做出非常美妙的东西，假设有一天，我们真的用它们制造出一个毁灭生活的精致的工具，而有个家伙把它们带出了实验室。”

这还未成为事实。他们还没到达这一地步。但他们开始有了一个小观念，我们可能造出抵抗一切的细菌，而我们可能无法终止它。它可能清除地球表面一切令人讨厌的东西，尤其是居住在上面的人类。于是，他们突然感受到一种责任危机的侵袭。于是，他们对某些研究下了禁令。

有这个念头也许并不是太坏，他们干的事情也许真是非常危险的。但我不相信这个。人的动物本能是永不疲倦的。并不是细菌将把我们从一切中清除掉。而是，他们对

① 拉康在这里玩了一个词语游戏，“信心”在法语当中是“foi”，而“foi”也出现在是“胆怯的人”的法语词“foireux”当中。

此有了一个典型的焦虑危机，于是，某类禁止，至少暂时地，被抛出来了。人们说，在推进某些关于细菌的研究之前，必须思虑再三。如果突然地，我们真的要面对一个真正的灾难，一个从生物学家手中溜出来的灾难，这是多么好的安慰呀！这可能是一个真正的凯旋。这应该是说，人性抵达了某个东西——它自身的毁灭。那才是一个存在真正高于所有其它存在的标志。不仅是它自己的毁灭，而且是全世界生命的毁灭。这才是人类有能力做事的标志。但这还只是表露出来一点点焦虑。我们还没到那一步。

因为科学对它的所作所为没有任何的观念，除了有那么一点点焦虑的压力，所以它在一定时间内还是会继续。可能是因为弗洛伊德的原因，甚至没有人想说，如同不可能有统治与教化一样，也不可能有一个具有各种结果的科学。但是，如果我们还可以对科学有点怀疑的话，那么就要通过精神分析。

精神分析是一种比其它功能都更不可能的功能。我不知道你们是否知道，它尤其关注行不通的东西。所以，它关注下面这个完全应该直呼其名的东西——实在，我必须说我仍然是唯一一个这样称呼它的人。

这就是行得通和行不通的区别。行得通的，是世界。行不通的东西是实在。世界运动着，旋转着，这是世界的

功能。为了感受世界不存在，即感受只有傻瓜才相信存在在这个世界上的一些东西，只需要注意到，存在一些使世界为不洁的东西^①，如果我可以这样表达的话。正这个东西，分析家们在关注着，以至于，与我们所相信的相反，他们甚至比科学家更直面实在。他们只关注这个。他们必须忍受它，即随时都准备挨打。为了这个目的，他们必须真正顶盔贯甲以对抗焦虑。这已经是某种东西，他们至少可以因此而谈论焦虑。

我以前谈起这个话题是在1962-1963年间，那正是法国精神分析中发生第二次分化的时候——人们是这样说的——，这造成了一点影响，一阵小小的旋风。我的一个学生，参加了一整年关于焦虑的讨论班的一个学生，兴奋异常地跑来看我，为了告诉我，必须把我装到一个袋子里，然后把我淹死。他是如此爱我，以至于对他来说这是唯一的解决方式。我用侮辱性的话斥骂了他，把他赶走了。但这并没阻止他跟随我，甚至最后回归到我的学校。

你们认为这些事情是怎么一回事呢。这些事情搞得很滑稽。可能正是通过这条道路并在这条路上，我们可以盼

① 拉康再次运用了双关语来表述自己的思想，“不洁的”，法语是“immonde”，而直接理解“immonde”，则是“去世界”的意思：“im（非，去）+monde（世界）”。

望一个精神分析的未来——精神分析必须足够地专注于滑稽。

宗教的凯旋

——您刚刚说过：“如果宗教胜利了，那么这将是精神分析的失败。”您认为我们现在去一个分析家那里就像以前我们去忏悔吗？

人们总是向我提这个问题。这个忏悔的故事就好像是站着睡觉般荒谬。为什么您相信人们忏悔呢？

——当我们去分析家那儿，我们也忏悔。

绝对不是！完全是两码事。在分析中，我们一开始就给人们解释，他们在分析中不是为了忏悔，而是艺术化童年。他们在那里是为了说——说任何事情。

——您怎样解释宗教对精神分析的胜利呢？

这完全不是因为忏悔。如果精神分析没有战胜宗教，那是因为宗教是永远不知疲倦的。精神分析不会有胜利，

只有继续与否。

——您已经相信宗教将会凯旋了？

是的。它不但会战胜精神分析，还会战胜很多其它的东西。我们甚至无法想象宗教是多么的强大。

刚刚我谈到了实在。科学几乎尚未将之纳入其内的实在，将会扩散，而在那里，宗教仍将会有更多的理由来抚平一些心灵。科学又一次会把许许多多震动人心的东西带入每个人的生活当中。然而，宗教，尤其是真正的宗教，具有一些我们甚至无法质疑的源泉。就目前来讲，只是看它像在攒动。这绝对是令人惊奇的。

他们在那里耗费时间，但他们突然明白了他们与科学的机遇是什么。在所有科学将会引入的动荡上面，他们都必须给出一个意义。而对于意义，他们了解一些。他们的确可以给任何东西一个意义。比如说，对于人类生命的意义。他们被训练来做这个事。从一开始，宗教就在于要给事物一个意义，要给那些曾经是自然的事物一个意义。这并不是因为事物就此变得不那么自然了，而且由于实在，人们并因此就这样停止给出意义。宗教会给那些非常奇异的体验一个意义，这些体验在科学家自身也正是从一丁点

儿焦虑的端倪开始的。宗教会在此发现一些凶悍的意义。现在只需要看会怎么发展，他们要怎么书写下来。

——精神分析会成为一种宗教吗？

精神分析？不，至少我希望它不会。

实际上，它可能会成为一种宗教——谁知道呢？又为什么不一呢？——就我的角度，我还是不认为会这样。精神分析并不是随便在哪个历史时刻都能来临的。它相关于一个重要的时刻到来，来到科学辞说的某个进展上。

我想告诉您，为了这次会议我思考的一个东西，我在我的小小报告中说道：精神分析是一个症状。只有这样，必须这样理解它。它完全包括在弗洛伊德谈论过的文明的缺憾中。最有可能的是，人们将不停地感受到，症状就是最实在的东西。人们就会向我们透露意义，要多少有多少。这甚至会滋养真正的宗教，而且也会滋养一堆虚假的宗教。

——“真正的宗教”，这指的是什么？

真正的宗教，就是罗马的宗教。试着把所有的宗教放在同一个口袋里，制作我们称为宗教历史的东西，这真是

不可思议的。只有一个真正的宗教，那就是天主教。仅仅需要知道的是，这个真理是否能够支撑下去，即它是否能透露出意义，以一种人们完全浸没在其中的方式。可以确定的是，宗教会抵达那里，因为它有办法。已经有大量的东西为此而做好了准备。它会解释圣约翰^①的启示录。不少人已经尝试过了。它会找到所有与所有的对应。这也正是它的功能。

分析家，他是另外一回事。他还在一个蜕变期。在一小段时间里，我们可以感受到什么是实在的闯入。分析家停留在那里。他作为一个症状在那里。他只能以症状的名义持续在那里。但你们会看见我们会治愈精神分析的人性。借助于将之浸没在意义中，当然是在宗教的意义中，人们就成功地压抑了这个症状。

您明白吗？在您的见识里面是不是有了那么一点小小的明白了呢？这难道没有说明您有一个跟我一样的见解吗？

——我听着。

您听着，对。但是您是否在那里抓捕某个小东西，它

① 圣约翰（Saint Jean），耶稣的十二门徒之一，以他为作者的《启示录》（Apocalypse）是关于末世论的著作。

与实在有点相似呢？

——我听，我记录，然后，我要做一个综述样的东西。

您将做一个综述？您很幸运。实际上，您选取您可以抽出的东西。和精神分析在一起，人们有那么一个时刻像这样，有一个真理灵光一闪。但完全不可能让它持续下去。

紧扼症状

——您的《文集》非常晦涩难懂。有一个人想理解他自身的问题，于是读它，结果却陷入一个深深的慌乱之中，很是难过。我有一个感觉，回到弗洛伊德是有问题的，因为您对弗洛伊德文本的重读导致了对弗洛伊德的阅读更加复杂了。

这可能是因为我让大家意识到弗洛伊德自己花了很长的时间才让他进入同时代人的脑袋里。《释梦》在出版的时候卖得不多，十五年内可能只卖了300本。弗洛伊德肯定费了很大力气，为了把某种既专业同时又不太哲学化的

东西，即无意识，引入到他同时代人的思想中。这不是因为他从赫尔巴特^①（应该还从我不太知道的别人）那里借用了“Unbewusste”一词，这个“Unbewusste”完全是哲学家称之为“无意识”的东西。跟这个没有一点关系。

我必须指出的是，弗洛伊德的无意识是如何详细规定出来的。大学学者们渐渐地消化了弗洛伊德以各种技巧努力使之变得可食用和可消化的东西。弗洛伊德自己也提供了一些希望能使人信服的东西。回到弗洛伊德的意义，是要指出在弗洛伊德所发现的东西中有很确定的东西，而且他使之以一种完全出人意料的方式进入游戏。因为，这的确是第一次，我们看见了某种跟以前说的完全不同的东西突现出来。弗洛伊德的无意识，是某种全新的事物。

然后，我也想给您讲一下构成我的《文集》的特征的东西。

我的《文集》不是为了人们理解它们而写的，是为了人们读它而写的。这完全不一样。事实是，与发生在弗洛伊德那里的相反，竟然有不少人读它。可以确定的是，它有比弗洛伊德十五年间的读者多得多的读者。当然，最后

^① 这里指的是约翰·弗里德里希·赫尔巴特（Johann Friedrich Herbart, 1776-1841），19世纪德国哲学家、心理学家。他的心理学观点对弗洛伊德有着影响，弗洛伊德在《释梦》当中明确地提到这一点。

弗洛伊德在书店里获得了巨大的成功，但这让他等了太久。我从来没有期待过相同的事情。我的《文集》有销量对我来说完全是个惊喜了。我从来没搞懂这是怎么发生的。

相反，我观察到的是，即使人们不理解它，它还是在人们那里起了作用。我常常观察到这点。在一段时间内，他们什么也没懂，这的确是事实，但它在他们那里起了作用。正是因为这个原因，我得以相信，与人们表面上想象的相反，人们阅读了它。我以为人们买我的《文集》，但是从来不翻开它。这是错的。他们翻开它，而且还学习它。甚至他们为它消得人憔悴。显然，当人们开始读我的《文集》时，能做到最好的，就是尝试着理解它们，由于人们还没有理解，人们就继续尝试。我并不是故意让大家不理解，那已经是一些东西的结果了。我说话，我讲课，非常容易跟进而且非常易懂，但因为我只是一年一次地将它们转成文章，因此，与我所讲的大量东西相比较，就造成了文章是一个令人吃惊的浓缩。这就像必须把日本花放到水里才可以看见它的绽放。这是一个很贴切的比喻。

我很久以前就开始写作，因此，我的《文集》中一篇文章要十年才变得清楚，这非常正常。亲爱的朋友，即使是您，您也会理解的。十年以后，我的《文集》，即使是在意大利，即使是它们的译文，对于您来说也会是小菜一

碟，如入平川。因为存在一种十分奇特的事：即使是非常严肃的作品，最后也会成为平常之作。要不了多久，您看吧，您会在街上的任何一个角落找到拉康。就像弗洛伊德那样！所有人都自以为已经读过了弗洛伊德，因为弗洛伊德无处不在，比如在一些报纸上，等等。这也会在我这儿发生，您瞧着吧，就像每个人都可能会的那样，只要人们这样去准备了——只要人们把一些东西做得有些严谨，围绕着一个完全明确的点的严谨，这个点我称为症状，即行之不通的东西。

在历史上，有那么一个时候，有足够多的无所事事的人特别地关注这个行之不通的东西，并就它的初始状态给出一个“行之不通”的表达，如果我可以这样说的话。正如我刚刚给你们解释过的那样，这一切就开始反复循环，所有的一切都将会浸没在同样的东西里，浸没在我们已经认识了好几个世纪的东西中最令人厌恶的东西中，而且这些东西还会自然地再度复原。

宗教正是为了这个，为了治愈人们而建立，也就是说，为了让他们感受不到是什么行之不通。曾经有了一个小闪电——在两个世界之间，如果我可以这样说，在一个过去的世界和一个将会被作为未来的超级世界而重组的世界之间。我不认为精神分析掌握了关于什么是未来的某个钥

匙。但这将应该是一个优先时刻，在这个时刻里，我们将会有一个足够公正的衡量，衡量那个我在我的辞说中称之为“言在”的东西。

言在，是一种表达无意识的方式。完全出乎意料和绝对无法解释的事实就是人类是言说的动物，知道这种话语的活动由何被制造出来——正是关于这一点，我试图给出某些启示，这也是在这次大会上我想要讲述的。这与某些东西紧紧相连，弗洛伊德用这些东西来表明性欲的存在。实际上，它是一个关系，但它以一种极为特别的方式搭接到性欲上。

就是这样的。您看。在您口袋里装好这本小书，四、五年间重读它，您会感到心满意足的。

言语制造享乐

——根据我明白的东西，在拉康的理论中，在人类的基础上，没有生物学或者物理学，只有语言。圣约翰已经说过：“太初是言。”您没有在这个上面增加什么。

我在那儿增加了一点点东西。

“太初是言”，我当然是同意的。但在太初之前，言又在哪里呢？正是这个是无法理解的。有过圣《约翰福音》，然而也有另外叫作《创世记》的东西，它并非跟“言”毫无关系。人们把二者结合起来，说言是天父的事情，而且人们认为《创世记》跟这个圣《约翰福音》是一样真实，上帝正是通过言创造了世界。这是个有趣的东西。

在犹太人的《圣经》中，在《圣经》中，我们已经很清楚地看到言起了什么作用，不过不是在太初之时，而是在太初之前。这就是就像在太初之前，上帝认为应该直接召见各种人，并且给他们一个小礼物，“很小很小很小”的那种，就像我们撒给母鸡们的那种。他教会亚当命名这些东西。他没有给他“言”，因为这会是一件过于重大的事情，他只教会他命名。命名并不是件多大的事情，这完全在人类的范围内。人类只要求这个，只要求光线柔和一些。光线自身，则是完全不可忍受的。另外，我们从不谈启蒙时代之光，我们说 Aufklärung。^①“请带来一盏小灯”。这已经很多了。这已经是我们可以承受的极限了。

我赞成圣约翰和他的“太初是言”，但这是谜一般的

① Aufklärung, 德文, 用来指“启蒙时代”之义。

太初。这意味着：对于这个肉体的存在，这个矛盾的平庸之人，悲剧在言一开始就起作用了，在它化为肉身的时候，如同宗教，真正的宗教所说的那样。正是在言化为肉身之时，它开始变得非常腐败。他再没有一点快乐，他再也一点都不像一只摇着尾巴的小狗，再也一点都不像一只自慰的勇敢的猴子。他再也一点都不像任何东西。他被言所折磨。

我也认为这就是太初。你们告诉我，说我什么都没发现。的确如此。我从未企图发现。所有我抓住的东西，都是我从这里那里修修改改而得来的。

而且尤其是，你们想象一下，我有一定的被称为精神分析家这一肮脏职业的经验。那里，我学会了一点东西，因此对我来说，“太初是言”更有分量。我告诉你们一件事情：如果那里没有言，必须说出来的那个言，让人享乐的那个言，来见我的那些人为什么还回到我这儿，他们难道不是为了每次的一小片言而付费吗？而我，正是在这个角度下，发觉着这些。这让他们快乐，他们心花怒放。如果没有它，那我还有什么客人？他们为什么还长年累月有规律地来见我呢？你们考虑到了吗！

至少对于精神分析来说，太初是言是真的。如果不是这个，我不知道我们一起在那里到底在干什么。

习惯实在

——如果说人类的关系变得如此问题百出，那是因为实在是如此具侵略性、攻击性、喋喋不休，所以，难道不必……

迄今为止，我们所拥有的实在，与我们可以想象的东西相比，应该是微乎其微的，因为确切地说，实在的本质，就是我们无法想象的东西。

——相反，难道不需要把人类从实在中解脱出来吗？这样精神分析就不再有存在的理由了。

如果实在变得足够攻击性的话……

——面对这个变得如此具有毁灭性的实在，唯一可能的救赎，就是逃离实在。

完全把实在推开？

——一种集体的精神分裂，在某种方式上说。精神

分析的最终作用就由之而来。

这是一种悲观主义的表达，表达我所相信的：存在着极其简单的真正的宗教凯旋。把真正的宗教别扣在集体的精神分裂上，这是一种极为别致的观点。是可能的，我认为，但这是非常精神病的。

——这不是我的观点，我没有谈论宗教。

是的，您没有谈论宗教，但是我认为您的观点以令人吃惊的方式与我由之出发的东西相合，即归根到底，宗教都可以很好地安置这一切。不过，还是不必太过悲剧化。人们必定有能力习惯实在。

症状还不是真正的实在。这是实在的表现，在我们活的存在之维度上的表现。作为活的存在，我们被症状所安置，所咬噬。总而言之，我们都是病人。言说的存在者就是一个生病的动物。“太初是言”说了同样的东西。

但是实在的实在，如果我可以这样说，真正的实在，是我们可以通过一条完全精确的道路，即科学之道来抵达的东西。这个道路是由一些小方程公式构成的道路。这个实在正是我们完全真正地缺失的那个实在。我们与它完全分离。为什么？因为这是一个我们永远也到不了的

尽头。至少我认为是这样的，另外，我永远不能证明它。在我们性化为雄性言在和雌性言在的关系之间，我们也将永远到不了它的尽头。在那里，踏板完全丢失了。也正是这确定了我们称之为人类的东西。在这一点上，没有任何成功的机会，也就是说，我们有其公式，有科学地写着的一个东西。症状的丰富由此而来。因为所有的东西在那里都互相搭挂。正是基于此点，弗洛伊德有理由谈论他称之为性欲的东西。我们说，对于言在来说，性欲是没有希望的。

但是，我们用一些小公式抵达的实在，真正的实在，完全是另一回事。对此，直到现在，我们都还没有一些作为结果的东西，只有一些新玩意。我们发送火箭上月球，我们有电视机，等等。这吞噬我们，但是它是通过它在我们身上搅动的东西为中介而吞噬我们。说电视机是吞噬性的，这并不是无稽之谈。这是因为它仍让我们感兴趣。它通过一些完全基本的东西让我们感兴趣，我们可以把这些东西罗列出来，这个东西可以让我们做一个小单子。但是，最终人们还是任其吞噬。这就是为什么我既不在危言耸听的人当中也不在惊恐害怕的人当中。当人们对此有自己的理解时，人们会停止这个，人们将会关心真正的东西，即我称为的宗教的东西。

——[……]实在是超验的[……]。事实上，这些新玩意将我们吞噬。

是的。我本人并不是很悲观主义的。会有一个新玩意的填塞。您的推论，让实在和超验汇合，在我看来是一种信仰的行为。

——我想问您，什么不是一种信仰的行为？

这可是很可怕的东西，这就是人们总是在集市。^①

——我说的是“信仰”，我没说“集市”。

这是我翻译“信仰”的方式。信仰就是集市。不管怎样，都会有如此众多的栖身在一些角落的信仰，它不能被很好地感觉，除非在集会场，也就是说，集市。

——“信仰”、“集会场”、“集市”，是一些词的游戏。

的确，这是一些词的游戏。您是知道的，我赋予词的游戏以极大的重要性。在我看来，这是精神分析的钥匙。

^① 法语中，良心（foi）和集市（foire）发音很接近。

不要哲学化

——在您的哲学中……

我根本不是哲学家。

——一个实在的本体的、形而上的概念……

它完全不是本体论的。

——您借用了康德的实在的概念。

但是它完全不是康德的。这正是我要强调的。如果有一个实在的概念的话，它也是极端复杂的，也正因此，它是不能被抓住的，任何方式都不能将它抓住。认为存在着一个实在的整体，这应该是一个难以想象的超前观念。既然我们不会去证实，我认为最好避免说，无论怎样，实在是一个整体。

我手里有一篇亨利·彭加勒的关于规律演化的小文章。你们肯定不知道，它是找不到的，是一个收藏珍本。埃米尔·布图，一个哲学家，曾提出过这样的问题，想知

道我们能否认为规律也有演化。彭加勒，一个数学家，完全反对这种演化思想，因为科学家追寻的东西，正是不变化的规律。一个哲学家比一个数学家聪明，这是极为少见的，但是在这里碰巧是这样，一个哲学家提出了一个至关重要的问题。既然我们把世界看作是已经演化了的，那么为什么规律事实上不演化呢？彭加勒坚定地认为，规律本质就如铁板一样，即是说，当星期天的时候，我们不但可以知道星期一和星期二将要发生的事情，还可以知道星期六和星期五已经发生过了的事情。然而，我们完全看不出为什么实在不接受一个会变动的规律。

可以确定的是，那里，我们完全不知所措。由于我们处于一个确定的时间点上，对于按彭加勒的说法，将不是规律的规律（不论它是什么），我们要如何言说呢？那么，不管怎样，为什么不认为有一天我们也许能够就实在知道得多一点呢？——借助于计算，总是借助于计算。奥古斯特·孔德曾说我们永远无法得知星辰的化学，而如今有趣的东西出现了，一种叫作分光仪的玩意，它告诉我们一些关于星辰的化学构成的东西。因此，必须当心，有时会出現一些完全荒谬的、我们完全不能想象的，不能以任何方式预知的东西、地方。这可能使得有一天我们会有一个演化的规律的概念。

不管怎样，我看不出在哪一点上实在是更加超验。这是一个极难把握的概念，直到现在，我们只能用一种极端的谨慎来把握它。

——这是一个哲学的问题。

是一个哲学问题，的确。实际上，存在一些哲学还是有些东西可说的小领域。不幸的是，非常奇怪，哲学却表现出如此多的衰老迹象。好吧，海德格尔说了两、三个有见识的东西。但是甚至在很长时间中，哲学没有对整个世界说出任何有意义的东西。实际上，它也从未对整个世界说出什么有趣的东西。当它说出某个东西时，它所说的这些东西，只使两个或三个人感兴趣。然后，这传到大学里，跟着就完蛋了，再没有任何一点哲学，就算是想象的也没有。

刚刚有人将我归类到康德主义里，这是毫无理由的。对于康德我只写过一篇文章，就是我的小文章“康德与萨特”。概而言之，我让康德成为一朵施虐之花。没有任何人注意到这篇文章。有个毫不起眼的老好人对此文的某处做了评论，而且我还不确定它是否已经发表。没有任何人回应我这个文章。我确实是不可理解的。

——因为刚刚提到作为超验的实在的问题，我引用

了“物自体”的段落，但这不是对康德主义的指责。

我努力说一些东西，与我分析家的经验相连的东西。这个经验是某个短小的东西。没有任何分析家的经验可以依赖足够多的普通大众而普遍化。我试图确定需要有些什么，一个分析家才可以维持住自身，试图勾勒精神分析家的功能所包含的精密的精神设置，试图指出在哪条斜坡上必须把持住，以免超出分析家的功能。当一个人是分析家时，他随时都想侧滑、滑脱、滑向后面楼梯，而称得上是分析家功能的东西是少之又少。必须知道保持严谨，只以有节制的和有效的方式做干预。我试图给出一些条件，从而让分析是严肃的和有效的。这看来超出了哲学的范围，但它并不是世界上最小的事。

我不做任何哲学，相反，我怀疑它们就像怀疑瘟疫那样。如果我谈论实在，这是因为，在我看来，它是一个根本概念，可以连结分析中的某些东西，但它并不是单独的。还有我称之为符号和我称为想象的东西。我就像人们手持三段小绳那样手拿着它们，它们是唯一允许我漂浮的东西。我也把它们介绍给其他人，当然给那些愿意追随我的人，但他们也可以追随很多其他的人，这些其他人从不会不给他们提供帮助。

最让我吃惊的是，我这边仍然有这么多的人。我不能说，为了让他们留下来我什么也没做。但是，我没有紧抓他们礼服的燕尾不放。我完全不怀疑人们会离开。相反，他们走了，却让我放松。但最终，那些仍在那里的人，他们时不时地会给我寄来些东西，在这之中我认识了他们，这让我觉得，在我的教学中我不是完全无用的，我还是传递给了他们一些对他们来说是有用的东西。

诸君提问良久，实在非常客气！

文章信息

“对天主教徒的讲话”：在1960年3月23日的讨论班上，拉康这么称呼他在布鲁塞尔所做的报告：“我对天主教徒的讲话”（第七个讨论班，第211页，色伊，1986年）。在比利时弗洛伊德事业学校的机关刊物《第四》上，已经发表过两个版本（*Quarto*, École de la Cause freudienne en Belgique, n° VI, 1982年，第5-24页；n° 50, 1992年冬季刊，第7-20页）。

“宗教的凯旋”：标题及小标题都由米勒（J. -A. Miller）所加。第一个版本发表于巴黎弗洛伊德学校内部简报《学校通讯》（*Les Lettres de l'École*, n° 16, 1975，第6-26页）。

图书在版编目 (CIP) 数据

宗教的凯旋 / (法) 雅克·拉康著; 严和来, 姜余译. —北京: 商务印书馆, 2019

ISBN 978-7-100-17223-3

I. ①宗… II. ①雅…②严…③姜… III. ①拉康 (Lacan, Jacques 1901—1981) —宗教哲学—哲学思想—研究 IV. ① B565.59 ② B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 054578 号

权利保留, 侵权必究。

宗教的凯旋

〔法〕雅克·拉康 著
严和来 姜余 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京冠中印刷厂印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 17223 - 3

2019 年 7 月第 1 版

开本 787 × 1092 1/32

2019 年 7 月北京第 1 次印刷

印张 2 1/4

定价: 18.00 元