

# 精神分析研究

第二辑



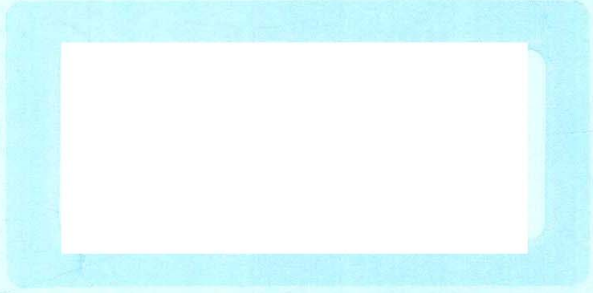
JING SHEN FEN XI YAN JIU



創于 1897

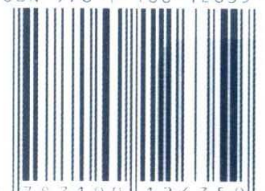
商務印書館  
The Commercial Press





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

ISBN 978-7-100-12635-9



9 787100 126359

定价：58.00元

封面图片：© 视觉中国



# 精神分析研究

第二辑



 商务印书馆  
The Commercial Press

2016年·北京



图书在版编目(CIP)数据

精神分析研究.第二辑/霍大同,谷建岭主编.—北京:  
商务印书馆,2016

ISBN 978-7-100-12635-9

I.①精… II.①霍…②谷… III.①精神分析—研  
究 IV.①B84-065

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 241937 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

精神分析研究

第二辑

霍大同 谷建岭 主编

---

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

北京市艺辉印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-12635-9

---

2016 年 11 月第 1 版 开本 787×1092 1/16

2016 年 11 月北京第 1 次印刷 印张 21 1/4

定价:58.00 元



主编

霍大同 谷建岭

副主编

居飞 尹立 郑禹

编委

蔡婷婷 姜启壮 姜余 李娜 刘瑾 罗正杰 石岩

陶杏华 许丹 杨春强

本期执行编委

谷建岭 陶杏华 刘瑾 石岩 谭羽辰 何逸飞



# 目 录

## 霍大同精神分析专题

代情结——中国人梦中的母与子…………… 霍大同 / 著 秦伟 / 译 (3)

## 身体在场专题

谱调八音奏殇曲，共舞意未卜：刹那阴阳可舍取

……………埃里克·迪迪耶 / 著 姜余 严和来 / 译 (47)

治疗、身体、渐近线……………米歇尔·杜黑 / 著 石岩 / 译 (52)

治疗中身体的在场……………皮埃尔·斯莫 / 著 许丹 / 译 (65)

身体的在场与形象的享乐……………约瑟夫·勒·达万 / 著 刘瑾 / 译 (73)

梦与幻觉，对峙的身体……………奥利维·杜维 / 著 严和来 / 译 (86)

## 祖先与传递专题 (续)

群落之父与天子……………莫尼克·特科 / 著 骆桂莲 / 译 (97)

躺椅下的精神分析或“是否还有其它”

……………卡琳·慕扎 / 著 陶杏华 / 译 (101)

神话的普遍性，主体的独特性…理查德·阿彼波 / 著 金洪波 / 译 (107)

从整合祖宗们历史之难到构建一个祖先

……………弗雷德里克·卢梭 / 著 石岩 / 译 (115)

祖先创伤的传递……………克里斯蒂娜·阿诺-坦纳 / 著 姜余 / 译 (121)



符号性债务, 想象性债务…………帕斯卡·阿苏 / 著 刘瑾 / 译 (131)

## 精神分析基本概念专题

- 俄狄浦斯(情结)…………陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校 (145)
- 性化…………陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校 (149)
- 爱…………陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校 (152)
- 神经症…………陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校 (155)
- (神经症的)形式化…………陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校 (162)
- 癡症…………王雪莲 / 译 刘瑾 / 校 (164)
- 自我理想…………王雪莲 / 译 刘瑾 / 校 (168)
- 石祖…………李平 / 译 刘瑾 / 校 (169)

## 精神分析文化专题

从雾到气——无法实现的出生登录

——对小说《香水——一个谋杀犯的故事》的分析…陶杏华 (177)

中国传统家庭伦理的一个文化和心理学视角…………姚峰 (187)

作为 Autre 的女人

——精神分析视角下对女性与性别问题的再反思……卢毅 (200)

试论训诂与精神分析的同构…………何逸飞 (212)

## 精神分析临床实践专题

母亲的代际创伤与厌食症女儿…………李娜 (227)

小棕熊——透过一个精神分析临床个案看语言和传递……许丹 (271)

当分析者提出上厕所时——设置、差异性或者更多……叶利鹏 (278)

## 儿童与青少年精神分析专题

青少年精神分析——历史与现状简述…………石岩 (287)

弗朗索瓦兹·多尔多儿童精神分析术语摘译………… (296)

---

阉割焦虑·····	何璇 / 译	陶杏华 / 校 (296)
强奸焦虑·····	何璇 / 译	陶杏华 / 校 (298)
第八个月的焦虑·····	何璇 / 译	陶杏华 / 校 (300)
婴幼儿孤独症·····	赵旻 / 译	陶杏华 / 校 (301)
口吃·····	赵旻 / 译	陶杏华 / 校 (306)
手口·····	石岩 / 译	陶杏华 / 校 (307)
婴儿腹泻·····	石岩 / 译	陶杏华 / 校 (308)
大便失禁·····	赵旻 / 译	陶杏华 / 校 (309)
遗尿症·····	刘瑾 / 译	陶杏华 / 校 (310)
恋物、恋物的·····	刘瑾 / 译	陶杏华 / 校 (312)
失眠·····	何璇 / 译	陶杏华 / 校 (313)
部分客体·····	赵旻 / 译	陶杏华 / 校 (314)
完整客体·····	赵旻 / 译	陶杏华 / 校 (315)
过渡客体·····	赵旻 / 译	陶杏华 / 校 (316)
恐怖症·····	吴淑玲 / 译	陶杏华 / 校 (317)
婴幼儿精神病·····	刘瑾 / 译	陶杏华 / 校 (320)
创伤·····	何璇 / 译	陶杏华 / 校 (326)

---

## 霍大同精神分析专题

---





# 代情结 ——中国人梦中的母与子

霍大同<sup>①</sup>/著

秦伟/译 谷建岭 何逸飞/文字整理

【内容提要】这是我于1989年在法国高等社会科学学院做的硕士论文。在论文中，我提出了一个与弗洛伊德的“俄狄浦斯情结”相反的“代情结”的概念，目的是想指出母亲与儿子的关系首先是亲代与子代的纵向的、生命传递与人格结构传递的关系，其次才是女性与男性的关系。同时，相对于西方而言，中国文化对亲子关系有更多的强调，代情结更为凸显，更是中国人的基本情结。我们还通过对古代与现代的儿子们做的关于母亲的梦的分析来证明了上述观点。

【关键词】母亲 儿子 代情结

## 引言

我们的论文由两部分组成，其一是探讨中国社会中的母子关系，其二是尝试追问中国人的无意识。

弗洛伊德提出了作为精神分析的一个基本概念的无意识。自此之后，精神分析之外的诸学科对这一概念进行了严厉的批评；而且出现了多样

---

① 四川大学精神分析教授。

的诠释，例如荣格的集体无意识，还有拉康的如语言一样构成的无意识。再进一步说，在弗氏浩繁的卷帙中人们不能够找到对无意识概念的唯一界说。换言之，如果我们把这个概念当作研究的起点加以讨论，那么就冒有危险，可能掉入由于该概念的矛盾和抽象所造成的理论陷阱，且无望从中解脱出来。

一个较为现实的办法是假设：梦所隐潜的内容，亦即显现的内容（以图像形式出现的叙述）经由解析而捕获到的愿望，可以被当作是无意识的内容。由此，我们对中国人无意识的研究可说是得到了简化，成了用精神分析方法对梦所做的解析工作。

但是仍有一些困难存在。梦所隐潜的内容与其外显的内容之间的差别，实为各自所用的语言之间存在的差别；释梦相当于把一种语言翻译成另一种语言。我们不可能掘及隐潜的内容，倘若不首先弄清楚从一种语言到另一种语言的翻译密码。然而，这又无疑有赖于精神分析关于无意识的假设。

举一个例子。依弗洛伊德所言，在梦中梯子象征女性生殖器，登梯子意味着做梦者实现其性愿望。依中国传统的解释（王充《论衡》），梯子象征官位，选中梯子乃是表示梦者将得到官位。在这两种情况下，梦被当作愿望的实现，但有所不同：在弗氏看来，所压抑的愿望是性的，对于另一位作者而言，压抑的是权力的愿望。事实上，中国的文化人五、六岁开始发蒙读书，旨在有一天跻身于最高的官职。无法设想他自幼以来未曾有过权力愿望，或者此愿望从未出现在其梦中。再者，年至二十上下，他娶父母所选定的女子为妻。男子直接向一位年轻女子求婚，或者就此恳请她的父母同意，此种西式习俗是在二十世纪初叶之后才为中国人所仿效。

婚姻的不同模式至少反映出家庭关系的和性观念的不同。因此若要解析中国人的梦，我们就得认识中国人的无意识语言，后者的结构化是在幼儿期，主要是通过与母亲的互动而完成的。



## 第一部分 代情结

### 1. 代情结

母子之间的社会性互动植根于生物学的两重关系，即世代的与性别的关系。根据精神分析，这是缘于母子异性，在儿子人格形成的过程中，母亲成了他所选的第一个性爱对象。此乃所谓的“俄狄浦斯情结”。在一定程度上，我们能够在中国的幼儿身上观察到它的某些表现。然而，在我们对中国人的梦这一主题所做的研究中，最引人入胜的却是：有些表现无法置入俄狄浦斯情结的框架里面。相反地，它们要得到解释唯有引入一新的概念：“代情结”。换言之，母子间的血缘联结是一个比之性别相异更为根本的关系。生物学特征和文化习俗从母亲到儿子的传递主宰了后者认同的路径，他因此认同于她，她在这里与其说是作为女人，不如说是作为母亲（以这个词的本义）。另一方面，母亲无意识地和有意识地唤起了儿子对儿子的角色认同，而不是泛泛的一个男人的角色。如果说弗氏以为俄狄浦斯情结的种种表现乃是出于个体的性快乐，那么代情结的种种表现则是出于物种的保存，或者说出于生命的传递。

为什么性欲在人格结构和人的欲望定向中起了一个根本性的作用，弗氏的解释如下：

生物学向我们表明，不能够把性欲与个体的其它机能等量齐观，因为其指向超越了个体，最终结果是产生新的个体，也就是物种之保存。生物学还表明涉及到自我与性欲的关系有两个看法似乎同样的合情合理：一个认为，个体是第一位的，从而把性欲当成为个体的活动之一，把性欲的满足当成为个体的需要之一；另一个认为，个体是暂时的附件，传递基因种质，后者几近于永生，通过繁殖而

赋予个体。<sup>①</sup>

关于这个问题，我们能够补充几点如下：

(1) 如果说保存物种是性欲的根本功能，那么性冲动就可以被看成是推动个体实现繁殖的活动，而性欲的满足则可以被看成是对个体达到此目的之鼓励。因此性欲的冲动首先是为了保存物种，其次才是满足个体的快乐。

(2) 物种之得以保存，是凭借于生命从父母到子女的传递，所以母子之间的血缘的，或者说世代的联结可以理解为母子互动之先决条件。在这个意义上，母子关系乃是这样一种关系，它不可能选择或被选择，因为母亲是儿子的起源或过去，儿子则是母亲的延续。

(3) 这一特别的关系主宰了母子互动的一切方面，包括作为性别相异的个体的二人互动，弗氏关于俄狄浦斯情结的假设正是建立在后一点上。

(4) 儿子对母亲的矛盾态度最初产生于如下情形：从他有生之始，其母亲就成了与他互动的在场的客体。母亲对于儿子的存在扮演了一个起源的角色，仅此而言，儿子永远地仰赖于母亲，不可能取得一个平等的或独立的地位；母亲在互动中扮演一个客体的角色，仅此而言，儿子应该被铸成为一独立之人格。

(5) 俄狄浦斯情结这一假设是基于性欲的机能，而不大是基于自我概念和两性区别。准确地讲，该假设其实暗藏了另外两个假设：其一，从自我这个概念出发，性欲是个体的活动之一；其二，性别相反的个体是满足自我性需要的客体。在这个意义上，俄狄浦斯情结可以看成是儿子建立其独立自我的最早的标志。这是因为，把母亲认同为性爱的对象，这一事实意味着儿子置自身于独立之人的位置上，从而居于父亲的位置。

---

① Freud, S., *Papers on Metapsychology*, S.E., Translated from the German under the General Editorship of James Strachey, in Collaboration with Anna Freud, Assisted by Alix Strachey and Alan Tyson, Volume XIV, London, the Hogarth Press and the In Institute of Psycho-Analysis, p.125.

不过，最后这个倾向其在中国人的人格结构和愿望定向中所起的作用不如在西方人中那么重要，而且有一个不同形式，原因在于对性欲的理解的不同。且看一下语言的比较，法文中 *sexualité* 一词译成中文是“性”，此字乃是一复合概念，其所指无论在生物学上还是在精神分析上都比性欲更广泛、更复杂。根据汉法字典（利斯-广奇研究所出版社，台北，1976年），“性”指：

(1) *nature* 性质，*disposition naturelle* 本性，*naturell* 本性的，*tempérament* 气质。

(2) *sexe* 性别，*sexel* 性别的。

(3) *instinct sexuel* 性本能，*sexualité* 性欲。

(4) *vie* 生命。

(5) *emportement* 脾气，*passion* 性情。

就此处的问题而言，我们可以说性涵盖了与生俱来的一切成份。一个人只能而且必须调节他的性，却不能拒绝它，也不能随心所欲地放纵它。重新认识自己的本性，相当于确认自己的存在，后者引发出另一愿望，即追溯自己存在的起源，由此，个体这一“暂时的附件”在生命的无穷尽的链条中找到了自己所归属的那个链环，无意识地体验到自己的命定的方向。

依弗氏对性欲之所言，母子之间的代联结等于过去与现在之间的联结。在我看来，母子关系亦是两个个体之间的互动关系。在代情结的情形下，儿子在最初是经由倒退行为与母亲重新结合，然后开始与之互动。相反地，在俄狄浦斯情结的情形下，倒退行为显然是后来才出现的。

## II. 关于性别区分的平行假设

还有一个重要的概念与俄狄浦斯情结关系密切，此即阉割情结。

“这将引发幼儿的一个思考、以应答男女解剖差别（阴茎之有



与无)给其带来的迷惑:幼儿将此差别归因于女孩的阴茎遭受了删割。”<sup>①</sup>

换言之,阴茎的有与无提供了甄别男女的一个指标,也是对两性起源的一个解释。这是男性假设,以此解释两性起源,显然并不是科学的,它只是一个源于文化的解释。比如说,它隶属于希腊-拉丁传统,或者犹太-基督教传统。准确地讲,它有赖于如下的那个关于性别差异起源的说法:上帝(其也是男性)首先造出男人,然后取了后者的一根肋骨造出女人。或者说得更为直率,女人不是别的,只不过是一个身无阴茎的男人。由此而有“第二性”这个说法以指女性和女人,男性和相应的男人自然成了“第一性”。

《精神分析词典》的作者向我们解释,与俄狄浦斯情结比较起来,阉割情结在男女中各有不同:

“对于女孩,它引发她开始搜寻,进而导致她想要得到父亲的阴茎,从此构成了俄狄浦斯情结的肇始期;对于男孩则相反,它标志了俄狄浦斯的最后一个危机、禁止幼儿得到母亲这个对象,阉割焦虑将他导入潜伏期并加速了超我的形成。”<sup>②</sup>

因此,在受两性差别的男性假设所影响的某些文明中,其幼儿总要产生阉割幻想。

相反,中国文明提出了一个关于两性差别的平行假设,认为男女不同乃是由于那个理想的、太初的、浑沌的生命体之分裂,此物浑成一体、潜涵了男性和女性这两个对立元素的结合,对它而言,有:

(1)男人和女人是分开了的两半,男人这一半其特点为缺乏阴性,

<sup>①</sup> Laplanche, J. et Pontalis, J.-B., *Vocabulaire de la Psychanalyse*, sous la Direction de Daniel Lagache, PUF, Paris, 1967, p.74.

<sup>②</sup> Ibid., p.76.

女人这一半其特点则是缺乏阳性。因此，男人与女人各自具有以及缺乏阴性或阳性，这完全是互反的。两性差异意味着彼此需要互补、相辅相成。

(2) 但是，男人和女人所具有的性别差异只不过是一个表层结构上的现象，二者各自之中都仍然存在一个生命整体，后者作为深层结构派生出这样的一种力量，促使所有的人寻找在表层水平上所丢失的那一半以期得复原样。

此对等假设之依据在于中国哲学。为了解释阴阳之义，人们经常举例男与女的关系说明哲学上这两个基本概念。显然，那个浑沌的生生之物对应于“至高极点”亦即太极的概念。在中医理论中也能看见同样的观点，《黄帝内经》说女属于血、男属于气，<sup>①</sup> 又认为男女一样都是气和血所构成的完整的动力系统。

同样地，我们找不到与俄狄浦斯王传说相类似的神话、阉割仪式以及阳具崇拜的习俗。《圣经》有创世纪之说，与之相对地中国也有创世纪：人类肇始于最先的一对夫妻，即伏羲和女娲，他和她分别是男性的代表和女性的代表，或者本为一对兄妹；或者，单是女娲用泥土造了人类。

根据平行假设，结婚可以看作是在外表结构的水平上重构那个浑沦而不相离的生命体，结合了出生之际就已分开的两半。此乃父母之所以包办婚姻而不由儿女自主，生下幼婴仅仅给了生命的一半，父母因此而负有义务藉婚姻为其找到另一半。

有个成语叫破镜重圆，指打破了的镜子经由两半的再接合而复其圆形，比喻分裂了的夫妻重归于好、又共同生活。换言之，如果镜子的每一半各代表一个配偶，镜子作为一个圆满的整体既是象征婚姻也同样地象征浑然不分的生命。以下引文说的就是这个意思：

“中国人把性行为看作是自然秩序的一部分，把房事当成所有男人和女人天赋的义务；人们也从来不将之牵扯到原罪感，或者是

<sup>①</sup> 《素问·阴阳应象大论》：“阴阳者血气之男女也。”张志聪注：“阴阳之道，其在人则为男为女，在体则为气为血。”

道德上的犯罪感。”<sup>①</sup>

不过我们以为当今中国人的性态度由于西方的影响已有所改变。

### III. 母亲的角色

中国与西方关于性的概念和两性起源的假设各有不同，与之相连的便是家庭结构和关系的不同。

之所以如此乃在于需要确定个体在整体的家庭关系之中的地位，如果个体之性快乐的重要性高于种族之保存，则个体的利益一定是置于家庭利益之上，夫妻之间的互动成了家庭活动的中心。我们以为此乃西方夫妻型家庭的情况。反之，倘若种族之保存更为要紧，那么家庭之利益将置于个体利益之上，亲子关系成为中心的关系，夫妻关系则等而次之。此种情形发生在中国的亲子型家庭之中。

事实上，似乎存在两个因素促使弗洛伊德提出俄狄浦斯情结这一概念：人们有一种无意识的倾向把幼儿与其异性父母的互动比附于夫妻型家庭中的夫妻互动，此其一也；正是这个倾向无意识地左右了弗氏所做的观察和分析，此其二也。虽然我们可以接受这样的看法，进而承认俄狄浦斯情结存在于西方的幼儿中，但是我们并不是毫无保留地附和它，而是要做一核实。

列维-斯特劳斯著有《亲属关系之基本结构》，在书中他将乱伦禁忌看作为俄狄浦斯情结之存在的间接证据，是父亲阻止母子之间的乱伦，隔开了后二者。我们若是没有发现兄弟与姊妹之间的乱伦的某些线索，就肯定不会来考虑母子乱伦这个问题。再者，如果我们考虑到古代中国的妇女交换，其在氏族或者部落之间实际交换的无一例外是女儿或者儿子<sup>②</sup>，那么完全可以接受如下的解释，即：是母亲将自己本人与其幼儿相隔开来。

理由是这样的，原始人群之有异于原始社会组织，在于后者历尽了组建，其依据是年龄、世代以及性别差异。有谁能够确定群体中成员的

<sup>①</sup> R. Van Gulik, *Sexual Life in Ancient China*, p.88.

<sup>②</sup> 参见 M. 卡尔梯耶：《在中国，家庭，家庭历史上的权利承继》，阿尔芒哥朗，1986，第 445-477 页。

年龄？很显然，正是母亲，而不是父亲，能给出其子女的出生顺序。同样地，母亲与其子女的差异，亦即生产与被生产的关系，构成了世代概念的核心。此外，母亲概念之确立只依赖于分娩的认识，而父亲概念之确立则要求有能力认识到生殖与交媾之间的联系。

母亲概念的出现先于父亲概念，此说能够成立，因为中国先民有好几个传说提到了它，说是洪荒时代人们“知母不知父”<sup>①</sup>。

换言之，母子乱伦禁忌之建立对应于年龄的和世代的秩序之建立。所有这一切皆是出于氏族内在的需要，目的是组织起每一个成员，而实施这一切的是母亲或者母亲集体。也许，父亲的干预对于阻止母子乱伦，以及对于阻止兄弟与姊妹乱伦不是一个必要的和根本的因素，虽然父亲在摄取氏族权力之后强化了乱伦禁忌。母权之丧失仅仅指作为女人其社会地位之丧失，其作为母亲的地位则是毫不动摇。在孩子的人格发展过程中，其对母亲的认同是其对父亲的认同的前提条件。父权乃是搭建在母权的基础上的。

#### IV. 在亲属关系网络中的己身

聚集了五代人的大家庭，亦即五世同堂，这在传统的中国社会里是最为人们所向往的家庭。此种共居只能被看作中国人的一大愿望及其生活的一大目标，因为经过田野调查，以及研究家谱和传记，发现这样的家庭在现实中是非常少见。

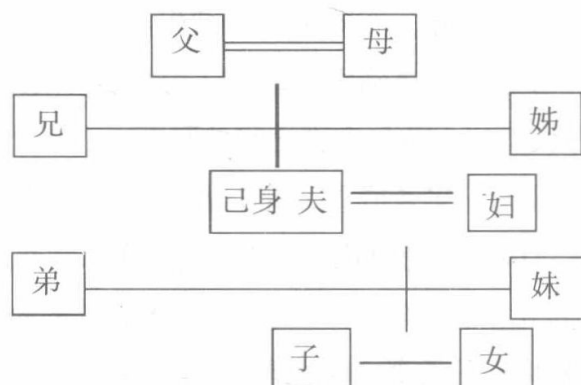
如果生命之永恒只须体现为个体长生久视，或者子孙万代无有终极，生命之强盛也只须尽可能多的生儿育女，那么上述的共居理想恰恰是性的隐喻，是代情结的一个症状。这个症状象征地表现在亲属称谓系统之中，后者精致地确定了个体相对于整个大家庭的位置。

若是置身于如此的亲属称谓系统，或者置身于如此的家庭现实，我们将看到有一个基本的核心形成并缠绕在己身的周围，仿佛是中国家庭的模型，五世同堂的大家庭不妨被看作是几个根据这一模型而组织起来的核心家庭之结合。同样，在象征的意义上，亲属称谓系统中这个基本

<sup>①</sup> 参见 M. 卡尔梯耶：《在中国，家庭，家庭历史上的权利承继》，阿尔芒哥朗，1986，第 445-477 页。



的核心使人联想到中国人之人格结构的传统样式。其图表如下：

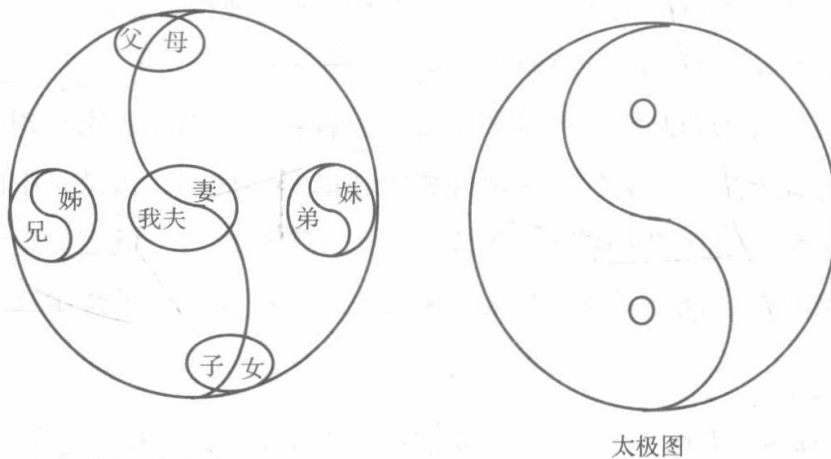


这些称谓之于法兰西亲属称谓，则有一个显著的差异，即上面的图表不仅区分了性别和世代，而且还引入排行即相对年龄差别。一个人是先我而生抑或生在我之后，这切切不可混淆，因为出生的顺序无法逆转。用中国人的说来讲：

“父母在我之上，儿女在下；兄姊在前，弟妹在后；夫左妇右。”

换言之，相对于父母和子女，自我位于中间；相对于兄弟和姊妹，自我代表了现今；相对于妻，自我在中央的左侧。其之所以不在中央，是因为中央的构成包括了夫妻各自所代表的两半。

根据《易经》中的象征体系，上与先同属，下与后等类；阳喻男性，阴喻女性。因此，亲属关系之各个成员也可以表示为下图。



上图使人想到太极图，它显示了兄弟与姊妹乱伦的线索：姊妹的位置换成兄弟之妻，或者放在母亲和吾妻的位置。引人注目的是某几个涉及时间的概念也涵藏于图中。首先，时间如一根绳索，上面串联了亲属称谓所指称的每一个家庭成员。这条绳线始发于父母，穿过兄弟姊妹，又从自我达到子女，与世代联结一致。这个时间代表了种族生命的传递过程。在此意义上，中国家庭的结构可以看成是时间结构，其中的所有个体都是一个瞬间，一个过渡，一个中继的环节。个体之间的差别在于，父母兄姊的称谓涵指了过去，自我及其配偶的称谓涵指现今，弟妹子女的称谓涵指将来。

第二，每一个体有其自身的时间，出生一刻代表过去，死亡之际代表将来。就是说，其自身生命展开之后，自我的称谓总是指示现今，而父母的称谓则指示过去，子女的称谓指示将来。

此图作为一个时间参照，蕴含了两种形式的时间：种族的时间和个体的时间，二者分别指向相反的两个方向，所以人格形成的过程即是两种时间之分化与整合的过程。

图中的称谓构成了冯汉骥所提出的亲属称谓核心系统之一部。语言学上的考虑使得我们认为这些称谓比冯氏所列的其它核心称谓更加基本。理由如下：

从形态学角度看，所有的亲属称谓可以分为两组，其一是单音节的，其二是复合词；所有单音节的称谓又分三类成份：即基础成份，区分成份，修饰成份；所有复合称谓都是此三种成份的某一组合。图中所列举的称谓作为主干称谓，或配上冯氏之其它核心称谓，或配上他提出的修饰称谓，就构成了绝大多数的复合称谓。譬如，对于父和母，有：

伯		
叔		
舅	+ 父	
姑	或 + 母	(I)
姨		
岳		

上述称谓以及本章所引用的其它称谓，其含义可参见冯氏原著。左侧六个称谓归属于冯氏的核心称谓，然而一旦配上了父或母，则要看成是区别称谓。我们由此而得到十二个复合词以指示自我上一辈的男性和女性亲属，亦即亲属网络中父亲群体的成员和母亲群体的成员。

对于兄、弟、姊、妹，有：

堂		
表	+ 兄或弟	(II)
妻	或 + 姐或妹	

堂和表是修饰称谓，妻是已身之妇的又一个称谓。如同(I)的例子一样，这些是同辈人中男性群体和女性群体的复合称谓。

同样，对于子女，有：

侄	+ 子	(III)
甥	或 + 女	

以此指己身的下一代人中的男性群体与女性群体。

依上述的结合方法继续做下去，就可以组织全体的中国亲属称谓，除了几个特例之外。冯氏在其著作之“称谓历史回顾”部分业已做了这样的组织，只是手段不同而已。

就此文的论题而言，我们根据以上所列举的例子，提出如下的假说：一个人若是使用这些基础称谓组织了其余的亲属称谓，那就表明其对待亲属成员的方式一如其对待基础称谓所代表的家庭中的近亲；每一个基础称谓象征了在己身与称谓所指的那个人之间的一个互动模式；区别成份和修饰成分之作用就是进一步挑明了这一模式，也就是做了一些修订，旨在掌握与对方的交往。

所以，“母”这一称谓表征了母子互动模式，由此出发，作为儿子

的已建立起与母亲群体中的已在前面提到了的各个成员的关系，并带有区别成分所涵指的细微差别种种。

相同的情形也可以见诸亲属关系网络之外，或者是相同称谓的复合、与上面相似，或者是按一个形如“甲如同乙”的公式表达出。个体藉此针对所涉及的人而确定行为模式。

例如，对于教师，使用师与父的结合，曰师父。对于君主，习称“事君如事父”。

这样的做法反映出中国人行为的退行模式：凡遇到一个陌生的人，也就是不曾相识的客体，中国人总是要无意识地回溯到过去寻找行为准则；换言之，他把自己和与之互动的客体一起象征地置放在家庭情境之中。在这个意义上一切的家庭关系和一切的家庭结构既是现实的又是象征的。所以，指示家庭成员的称谓，如果用于家庭成员则是现实的，如果用以指示未来将要遇见的人则是象征的。

基础称谓的结构化是依据排行原则、辈分原则和性别原则，而其称谓的确定则借助了母亲的关系。因此我们再一次看到母亲在中国人自我形成中是何等之重要。

## 第二部分 方法学

### 1. 关于梦的历史概述和梦的来源

自从中国文明发祥之初，人们就关注梦所提供的信息、其不同于外部世界给人的各种感觉信息，而且被当成上天意愿之表现。我们在《周礼》中清楚地看见，白天对太阳运动的观察和国王即天之子做梦，二者的记录及其解释皆出自同样的神职人员。梦的外显内容大多是一些白天留下的印象，这又促使人们寻找梦的心理历程与清醒时的境遇具有什么样的关系。《周礼》将梦分成六类，或根据白天思想与梦的联系，或根据梦的内容，六类如下：

- (1) 正梦，平常之梦。
- (2) 噩梦，不吉祥之梦。
- (3) 思梦，思考之梦，亦即因倦怠入睡而梦及白昼之所思。
- (4) 寤梦，领悟之梦。
- (5) 喜梦，欢喜之梦。
- (6) 惧梦，令人害怕的梦。

另一方面，让我们惊讶的是，商代（公元前 1765—前 1122 年）甲骨刻文中发现一些指梦的表意文字，它们体现了当时是如何仔细地观察和描述人在做梦时所发生的事情的。这些表意字具有两个主要成份，其一指示床，其二指示一个卧床的人，它们差别在于各自强调了此人的不同姿态：或心系愁苦，或四肢摊开，或梦见恐怖而毛骨悚然。<sup>①</sup>

实际上，商代和周代（公元前 1121—前 771 年）的人们对梦所做的工作可以归结为五个方面，成了中国人释梦的基础。

(1) 把梦当作一个通道连结人类与那不可知的世界，后又见于庄子（公元前 369—前 286 年）哲学中的释梦。

(2) 梦与昼思有关，列子发展了这一思想。

(3) 表意文字体现出客观的观察和描述，此传统在中医理论中得到了继承，例如《黄帝内经》。梦之一字的繁体写法中有一偏旁即床，而床本身就是表示疾病的偏旁。

(4) 占梦术，此解释流传至 20 世纪。

(5) 史书收集国王和文武百官所做的梦，《诗经》里面涉及梦的诗，二者构成了利用梦的形式以表达神秘之至的经验和十分微妙的情感，以及带着极大的好奇心采集各色人等所做的梦的传统。

最后的这种动机促使人们采梦并结集成书，从其中我们选录了古人的梦。所引用的书之一是冯梦龙的《太平广记钞》，该书摘抄

<sup>①</sup> 徐中舒主编，汉语古文字字形表编写组编：《汉语古文字字形表》，第 269—270 页，四川辞书出版社，1981 年，成都。

自《太平广记》，出版于十世纪末。冯氏既编辑又做评述，其书洋洋二十五卷、汉字一百万，他也是明代（1368-1644年）的作家和批评家。专有一卷关于梦，共计59个梦，冯氏分作六类，但不同于《周礼》之分类。

另有八卷《梦占逸旨》，作者明朝人陈士元，堪称梦志手册。其收录了古文献中所有的梦，并依据梦中的象征物而分门别类地加以编排。这些象征物的意义由象征理论加以阐释，为了这个，作者广征博引，几乎涉猎了中国古代所有的思想流派。该书对于研究中国对梦所做的理性思考的历史和其象征系统可说是一本极好的参考书。

1986年以来我们在中国和法国采集朋友和同事的梦约有150个，本文所用的当代中国人的梦就是来自其中。我们采梦遵从了精神分析的方法，即首先让梦者自由地讲述其梦以及他们关于其梦所想要说的一切。然后，我们作为收集者提问，梦者回答。因此，绝大多数的梦包含两个部分：梦和与之有关的经历、意愿。

我们有一个印象，这些梦者在讲述其梦的时候将我们当成了占梦者。他们不能够，或者不曾想过在传统的占梦术与来自西方的心理科学之间做一区分，更遑论其是精神分析抑或是心理学了。

## II. 关于愿望的几点看法

无论如何，直到今日中国人骨子里仍然认为，梦是携带了什么东西给梦者或是给所梦见的人；他们卜梦，以此跟宇宙、跟那浮沉不定之命运在智力上、精神上做一场游戏。这样，对中国人而言，梦是愿望之满足这一精神分析观点是不能被人所接受的。在另一方面，弗洛伊德式的释梦中大多数案例的愿望不是睡觉就是性交，要求中国人做如是之想，实在过分了。再者，我们业已在第一部分看到，中国的性概念更加广泛和复杂。法语 *Sexualité* 译作“性”，其实此一汉字包含了五个不同范畴的意义。人们一旦考虑中国人的性愿望这一概念，往往有一个无意识倾向把“性”分解为上述五个范畴，



并把它泛化为人类的基本愿望。其实，狭义的性欲不过是人的一个愿望而已。

精神分析学界仍然坚持性欲是愿望概念之核心，但是也已经提出了一些修正。例如，M. 丹尼尔·拉伽希陈述了刚才的弗氏命题，之后又补充说：

在一个更为复杂的形式下，梦的产生其本质无外乎是已缺失的动作的产生。<sup>①</sup>

雅克·拉康走得更远，他提出了一个崭新的解释：

“此人之愿望即是他人之愿望”，因为，“此人之愿望乃是在他人之愿望中确立其意义的”。<sup>②</sup>

这样一来，我们可以视梦为一场所，愿望在那里经由他人之愿望而得以满足，也可视梦为一中介，我们藉此而捕捉所压抑的愿望。此处能够看到，上述的拉康命题多少相似于中国古代的一个命题，即梦是一个连结人与未知世界的通道。不过，差异还是存在。按照中国人的说法，通道传过来的内容不仅仅是性欲。我们用精神分析方法剖析中国人的梦，发现母亲的愿望实际上并不像拉康所言那样是想得到石祖。<sup>③</sup>

### III. 梦与汉字

此外，汉语和中国的象征系统独具种种之特点，所以，为了充分地解析中国人的梦，我们不得不放弃精神分析的某些具体结论，仅仅是而

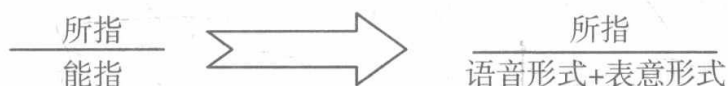
① Daniel Lagache, *psychanalyse*, p.51.

② J. Lacan, *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966, p.268.

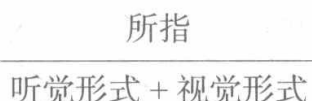
③ 石祖，亦称阳具象，是立在地上的相似于阴茎的木头或者石头柱子，某些文化认为已婚妇女摸了或者坐了石祖就会生育。弗洛伊德和拉康的精神分析理论认为，幼女发现自己缺少阴茎、希望得到它，从而在无意识中留下了创伤记忆。成年之后，现实的性关系只是对早年所希望得到的东西提供了一个替代的满足，而那个被替代了的东西成为了象征，即成为石祖一样的想象中的对象。在这个意义上，女人想得到石祖的愿望是永远不能被满足的。

且必须是保留那些能够在此得到清楚表述的基本原理。

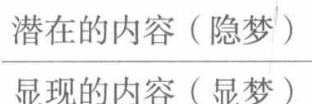
索绪尔提出一个公式以说明表音语言中能指与所指的关系,相应地,针对汉语这样的表意语言,我们做一修正,有:



此相当于:



关于梦,弗洛伊德有一个公式:



上述两个例子中都是所指与能指之关系,显梦主要是视觉表象的内容(有时候附带了话语注释),隐梦则是愿望、思想和意念。所以弗氏公式可写成:



不难明白,此公式其实就是前面的汉语公式的一半,而不见了的那另一半恰恰是表音语言的公式。

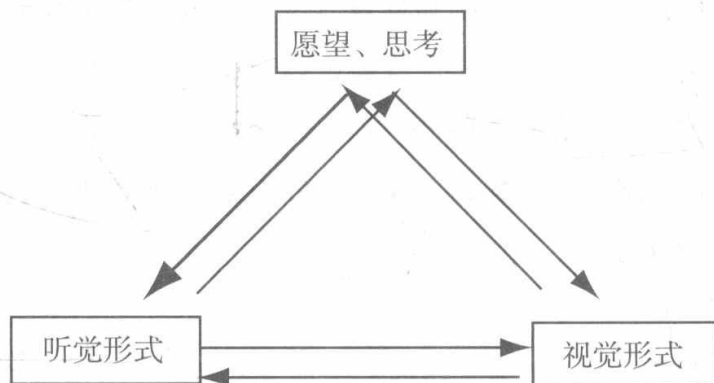
因此不妨说梦的构造如同没有语音形式的表意语言。然而在梦的工作中亦即在隐梦向视觉表象转换的过程中,听觉形式(话语或者声音)介入其中,并通过同样的机制即凝缩和移置而转换为栩栩如生的意象。换言之,在梦的工作中,凝缩和移置此二过程依三个轴而发挥作用:听觉形式,视觉形式,以及意义(或者说是愿望、思想)。用视觉场景表现意义,类似于汉字构造的情形。为了说明这一切,举一个年轻的中国男子所做的梦为例,这个梦刊布在《今日中国》第52期(1988年12月与1989年1月号):

展览厅里有许多装文物的匣子都是深兰色,只有一个全是白色,

令我着迷。我找来漆，打算把她刷成兰色。第一次漆完，我却发现她成了红色，又刷了一遍，她变成了有点奇怪的颜色，非红，非黄，大概象紫色吧。到最后，她成了兰色。

接下来，这位友人向我解释说，他当时正在组织一个展览，听命于博物馆的一位负责人，后者在前夜去了另一城市。临行之际，官员要求他将所有的古代匣子漆成同一种颜色。因此在梦中，他尽其所能执行上司的指示，力争最快，其目的自然是希望在以后受到上司的提携。听他说完，我插了一句，说依照弗氏之释梦，那白匣子应是象征女人。他迟疑了一会儿，说“如此讲来，女人就是王小姐了、我的同事，因为，近几个月以来她穿衣要么是一身白，要么是一身红……”

此梦的整个解析刊登在《今日中国》上。这里，我们只讲一讲话语、视觉表象，和思考此三者之间的关系：引起做梦的直接原因是那位官员的话语，它勾动了他希望事业有成（愿望Ⅰ），从而顺利地转换至视觉表象，成为了装文物的匣子和梦者刷漆的动作；同时，另一个有关王小姐的心愿（愿望Ⅱ），显然是由愿望Ⅰ所唤起的心愿，也介入到梦里，表现为颜色的变换，以及其后之回忆王小姐衣着习惯、联想的好几个词的发音：Se（色）、Wang（王）、Huang（黄）等等。在此梦中可以清楚地看见，愿望以视觉表象的方式得以实现和达成的过程，实际上包含了这样几个过程：视觉表象转换为视觉表象，听觉表象转换为视觉表象，听觉表象由视觉表象所唤起，然后转换为视觉表象。图示如下：



梦的工作其情形有如无声电影，所有的意念、所有的对话都只是以图象表示，又如同汉语中的形声字，不可视的所指和不可视的声音皆转换并集中到一个视觉形式之上。

#### IV. 梦与幼儿期经验

在本文的第一部分，我们已经看到，将主干称谓与区别称谓相结合，就构成了复合称谓。从精神分析的角度上看，进行这种结合的是人所共知的事实中所存在的无意识机制。对于复合称谓，其区别称谓可代之以另外一个区别称谓，其主干称谓可代之以另外一个主干称谓。例如，伯父是一个复合称谓，指父之兄，以叔代替伯则得到另一复合称谓即叔父，指父之弟。此种替换属于所谓移置的无意识机制。然而，倘若这样的替换发生在梦中，那又意味着什么呢？对此有一个回答，其出自一位中国姑娘的梦：

“我去舅舅家。还没进门口，就听见表妹在哭，她坐在椅子上。我问她哭啥，她说恋上了一个小伙子，并跟他做爱。她父母知道了此事儿，认为是那男孩强奸他们的女儿，要去找他算账。她却想护着他，因为她爱他，是她自己同意的。”

说完，她又补充：

“我很明白梦的意思：梦中的表妹其实就是我自己。”原来，她做此梦之前，已经和一个小伙子有过性关系，他乃是她的远房堂哥。

她在梦里为什么展示了两个人即自己和表妹？这至少有两个原由。首先要归咎于中国传统的婚俗，同姓者不通婚。她和堂兄就是破了此规，尽管两人的结合符合今日的婚姻法。其次，如果她是这个小伙子的表妹，或者是他的父亲的姊妹的女儿，那么两人可以依传统规则而完婚：二十

世纪八十年代末颁布的婚姻法却禁止这种通婚。

梦者的母亲恰好是梦中表妹的父亲姊妹。显然，为了绕开传统习俗所设置的障碍，她改变了表妹和堂妹称谓中的前缀，准确地讲，她把堂这一区别称谓替换为另一个区别称谓即表。这么一来，她的称呼将是表妹而不是堂妹，那位小伙子的称呼将是表哥而不是堂哥。在如此情形之下，两人可以结婚、符合传统习惯。

注意，在梦中亲属关系的两个主干称谓即妹和哥起了桥梁的作用，梦者和其所爱的人两者的位置都由此而得以改变，旨在摆脱现实中存在的障碍。另一方面，她将自己的位置移置至其表妹的位置，我们由此看到：在中国人，特别是在中国女人的童年期中，同辈且同性别的群体对于自身性征之确认是何等的重要，同辈但不同性别的群体对于性爱对象之选择是何等的重要。传统社会中闺秀足不出户，所以她们能够与之交往的人仅限于家族中的女孩和男孩。直至今日，即使是大城市，家族内部的孩子交往仍然多于其与别的无血缘关系的孩子的交往。

人们把兄妹称谓引入相爱的人之中，它的来源颇为微妙：尚未恋爱的男女青年，若互称兄妹，则要么是为了表明其关系只限于友情，要么是因为遇到了什么障碍。如果已经订婚，还继续这样的称呼，则是试图表明两人恩爱备至、心心相印。不过，当恋爱中断，同时又改称兄妹，则表明两人后悔。简而言之，使用此种称谓，要么希望相爱，要么是恩爱的证据，要么爱情已经逝去，凡此种种，取决于时间、地点，以及当事双方对此称谓的理解。

### 第三部分 分析

#### 1. 母亲的双重愿望

在我们刚才报告的姑娘所做的梦中，可以看见她想保护她的情人，但是她为此做了什么呢？答案不在梦中，而是见于中国的现实中。有一个处

理这种事情的十分简单的方法：如果姑娘说她是自愿的，并希望与该小伙子结婚，而后者也希望结婚，那么姑娘的父母，以及其他的人例如她所在工作单位的领导就不再追究姑娘和小伙子的这个事情。反过来，如果小伙子不愿意与姑娘结婚，人们就认为他犯了罪、强奸了她。在几乎所有的案例中，婚前性交所造成的结果取决于姑娘及其父母的态度。有了这个在某种程度上成为法规的习俗，人们能够理解在这个梦中与小伙子结婚的愿望藏在保护他的愿望之后。结婚不仅是最好的解决方式，当一个人在结婚之前被发现了性关系时——对于这种事情有一个生动的表述：婚前性关系——同时在性行为 and 婚姻之间也存在着一个心理的联结。正是这个心理联结促使这位年轻姑娘想方设法试图克服横在她和作为情人的堂兄之间的障碍。

在已婚妇女的梦中我们还可以看到她们对自己的婚姻的观念实际上附着于想要一个孩子的愿望上。就其本义而言，这意味着当母亲的愿望在当女人的愿望中滑动，结婚的观念只能被看成是连结这两个愿望的一个中介。下面我们提供由已婚妇女所做的两个梦：

“我的丈夫和我躺在一张大床上，中间夹着一个两岁左右的小男孩。我丈夫对我说：‘这是我们的孩子。’我不这样想，对他说：‘不，这不可能。’他重复道：‘不，这就是我们的孩子。’但是我坚持说不是。”

此女人补充了一个细节，那是在她动身去国外之前：她对丈夫说：“我不知道何时回来。你可以找一个女人，只是不要与她有孩子。”她的丈夫很吃惊她如此建议、面有愠色。说完这段故事，她又做了解释：“这是很自然的事情，不是吗？他有生理需要。”

下面是另一个梦：

我丈夫、我表姐（父亲的姊妹的女儿）和我在一个公园的庭院里，旁边就是河的堤岸。我丈夫在责备我平时的行为，其口气非常生硬，



我既不能承受更不能接受。接下来，他要求离婚。我回答说：“好吧，如果你以为这样说就把我吓住了！”正在此时，河岸上有人钓到了一条一尺长的鱼，鱼尾巴还在水中。我丈夫一看见，立刻下到堤坝以便看得更清楚。表姐劝我：“你丈夫挺不错的，再说你有了孩子，你不应该离婚。”听到这话，我哭了起来，然后就醒了。

此梦中的表姐起了让做梦者投射的一面镜子的作用。与表姐的对话就是与自己的对话。此梦又一次所展示了在中国人的人格形成的过程中兄弟姊妹所起的重要作用。

孩子成了阻止一个人与其配偶离婚的根本因素，这是一个普遍的现象。对于女人，孩子和丈夫具有不同的意义。她面对前者的时候具有与面对后者所不同的感情和行为。从这个角度看，关于此问题的拉康式的具体解释，即认为“愿望是它者的愿望”，是难以被接受的。根据拉康的观点，对于孩子，母亲不在场就意味着她和父亲待在一起、意味着她希望得到石祖。孩子为了使母亲回来而想成为石祖。所以孩子的愿望不是别的，正是他母亲的愿望。但是问题在于为什么母亲与她的孩子待在一起？是为了从孩子那里得到与她丈夫同样的东西，还是为了得到丈夫那里所没有的东西？

对于母亲而言，比起丈夫，孩子是对她的日常的和精神的生活的一个补充成份？抑或是一个替代成份？本章开头的那个梦也许给出了一个回答。做梦者给她丈夫划了一条线，分开婚外的性关系与有孩子，当此之时她清楚地展示出在她本人的性愿望与她本人想要一个孩子的愿望之间存在一个差异。显然，相应于她的丈夫，她也可以找情人，但是她也不会要孩子。情人无疑是当丈夫不在的时候对后者的替代，孩子则完全是另一回事。

## 11. 孩子对于女人的意义

孩子，尤其是男孩子可以被女人当成她的婚姻和她在婆家地位得以

稳固的支柱。延续家族的压力作为一个根本的因素决定了女人（男人也同样）结婚的目的。

此目的对于中国的传统社会中一夫多妻制的某些方面给出了解释。娶一房妾以延续家族，这对于男人、对于他的正妻和对于他的其他的妾来讲都是最合情理的托词。尽管，妾带来的性欲满足实际上才是主导的动机。不过，是否生男孩对于各个妾的偏重顺序的修正的确是一个极为重要的因素，也是一个休掉正妻和妾的严正的理由。

1949年以后，一夫多妻制遭到废弃，但是生男性后代这一深埋在中国人民心里的愿望仍然是十分强烈。没有男孩子将唤起焦虑的情感，或者至少是缺失生机的情感。这种情感可见于一个媳妇所做的两个梦和从一开始就存在于她与婆家之间的冲突。

第一个梦如下：

我丈夫正在开小汽车，我坐在他的旁边。我们是从我的父母家回来。他开得很好，我全不用操心。我们来到一个地方遇到交通阻塞，他把车开上人行道。我们下了车，发现人们正在路的中央劳动。似乎是正在给一幢新的楼房打地基。一台机器打木桩，要把木桩打入一个方坑里，方坑深有十来米，边长约五十米，坑内已经有其它的木桩了。汽车不能通过，像这个情况咋通得过呢？

忽然，我们看见一辆黑色自行车。我丈夫对我说：“我骑自行车回家。你，赶公共汽车。”我不高兴，但我什么也没说。我看着他离去，然后我去赶汽车。

图像改变了。我回到家，担心回来晚了。通常，我打开婆婆住的那间屋子的门，看一看我的女儿，但是这一次，我看见我的丈夫正搂着一个躺在床上的女人。他看见我，只是稍稍动了动，什么也没说。

我跑进我的丈夫的妹妹的房间，哭了。我的婆婆听见我的哭声，进来问我出了什么事。我给她说了刚才我所看见的。她气得面红耳赤，

对我说：“把他赶出去。”

之后，她和我一道进了她的房间，她掀开被子，给了我丈夫两记耳光。她对她所认识的那个女人说：“你来我家就是为了干这种事！”

梦的第一部分象征性很强。在中国，人们把小汽车叫作小轿车。她具有与轿子一样的用场，之一便是结婚那天用作交通工具。这对夫妇在梦中乘小汽车，此一事实唤起了做梦者对她的结婚的回忆，而他们的分开走，她的丈夫一人独自离去，则意指他们婚姻的破裂，其原因当在非法性交上寻找，后者象征性地表达成道路中央建筑工地上的劳动，坑是女性生殖器的象征，机器和木桩是男性生殖器的象征。

显然这个女人对她的丈夫有许多猜忌，而这些猜忌在梦的第二部分象征性地变成为事实。后者在几个月之后又重复出现，她的丈夫所写的一封信给我们讲述了以下的情况。

一个晚上，我的妻子回到家中，如同往常一样。她进了我们的房间，放下背包。突然她看见我和一个女人睡在床上。此时我的母亲和女儿在另一个房间，什么也不晓得。所以，她大怒，朝我大骂，手脚并用打我。最后她哭了，也就醒过来了。

与前述的那个梦比较，在这个重复的梦中我们发现有两点明显的不同：首先是她的丈夫和女人睡觉的地方，其次是她的婆婆的态度。我们认为，此两点的改变肯定是矛盾的，即：她对丈夫的猜忌与对她的婆婆的猜忌有着直接的联系。此一婚姻是家庭的，而不是个人的行为，这个事实清楚地显示在梦中。事实上，做梦者的父亲是她的丈夫的父亲的老战友，两人的结合在某种程度上可以看作是联结两家的友谊的标志。她与他的第一次见面是由双方的父亲安排的。然而父亲赞成不等于母亲赞成。事实上，她到了这一家才发现自己完全引不起婆婆的欢心，丈夫有

时十分粗鲁地对待她。她因此产生了现实焦虑<sup>①</sup>，也就是说她通过此一焦虑感觉到了某个危险将要发生。

事情确实如此，几个月之后，来了一位她的丈夫儿时的女性朋友，由此在她的婆家引发了一场极大的冲突。下面是她的丈夫对此的描写：

今年夏天（1987年），一位四十岁的女人带着她八岁的小儿子来到我家。在我的童年我叫她“大姐”。

她的母亲，一位日本女人，在1953年回了日本。那个时候，她家是我们的邻居，她父亲是我父亲的同事，工作非常地忙。她，也就是这位大姐，因此几乎一直与我们在一起吃饭、玩耍、散步等等。我的母亲把她当成亲女儿，她把我母亲当成亲母亲。

文化大革命初期，她家搬到另外一个省。我们有二十年没有与他们通信。去年我们又找到了他们，之后我母亲去看过他们，我开始给她写信。上次她给我写信说她夏天将到我们城市小住。我对谁也没说这件事儿，不想惊动大家。

大姐到来的那天，我妻子叫道她的梦成了现实。根据她梦中所描述的情形，我自然是第一个遭攻击的对象。她骂我、打我如同在她的梦中那样。然后，轮到我女儿。接下来是我母亲，不过我妻子没敢去打她，她俩只是吵闹。至于那个大姐，如果再呆一天的话，可能也要遭到攻击的。

我父亲愤怒难平，不知道怎样向他的老战友解释。我母亲也愤怒，而且她完全不明白，至于我，我想去法院拿一张决定我们命运的离婚协议书。然而大姐一走，一切恢复原样。我妻子请求我父母

<sup>①</sup> 关于现实焦虑（高觉敷译为真实的焦虑），弗洛伊德的解释是：“真实的焦虑或恐怖对于我们似乎是一种最自然而然最合理的；我们可称之为对于外部危险或意料中伤害的知觉反应。它和逃避反应相结合，可视为自我保存本能的一种表现。”（引自弗洛伊德：《精神分析引论》，高觉敷译，商务印书馆，1984年，第315页）

和我的原谅。我原谅了她，但是对于未来谁也不知道该怎么办。现在，对于我的家庭和我来说，最重要的问题是怎么向大姐和她的父亲解释这一切。

在我们看来，这位女人之害怕她的丈夫儿时朋友的到来是可以理解的，这不仅因为她的巨大的嫉妒，而且还因为她的地位的低下。与她的丈夫旧日的朋友相比，她必然地有两个弱点：首先，她是一个只生了女儿的女人；其次，她是一个媳妇，与婆婆的关系不是母女关系。

由于独生子女政策，只有一个女儿的这一事实给中国人造成的有意识或无意识的伤害比人们能够想象的要大许多。深深地植根于中国人心中的一个看法是生儿子的女人是能耐的女人。否则，她就没有能耐。尽管在绝大多数情况下，城市居民都说生儿生女是一样的。

在这个家庭的冲突中，我们可以发现存在于作为有儿子的女人的婆婆与作为没有儿子的女人的媳妇之间的差别。这两个女人谁胜谁负取决于作为儿子和作为丈夫的那个男人的态度。作为儿子他应该一直忠于他的母亲，作为丈夫他应该一直忠于他的妻子。在中国家庭中的婆媳的传统冲突实际上成了对于一个男人的争夺。因为所有的母亲都是媳妇，她把尽可能多的精力用来培养她的儿子，使之一直忠于她。

换言之：

- (1) 出生之后，小男孩成了比之小女孩受到母亲更多关注的对象。
- (2) 然而母亲不愿意她的儿子把她认同为与其他人一样的女人，而是把他认作一个给了他生命的独特的人。
- (3) 她希望儿子把自己认同为她的儿子，而不只是一个男人。母亲在儿子的人格发展过程中让后者明白的第一件事情便是在生活中谁给予、谁接受。
- (4) 在某种程度上，对于母亲，儿子不只是证明了她作为女人有能耐并加强了她的地位，而且还是对她未来的保障。

在这个意义上，人们能够理解这位只生了女儿的女人为什么总是焦虑，猜忌婆家的所有成员，包括她的女儿。

### III. 母亲梦中的儿子

中国人的传统认为生下一个婴儿应该被看成为女人是真正的女人，即是能够生育的女人的一个证明。这个标准将女人分成两种：真女人和假女人（石女）。然后根据子女的质与量，她们又被分成两种：有能耐的和没能耐的（当然这个区分同样适用于男人）。在我们看来，这些习俗带给中国女人无形的巨大压力和无限的幻想，特别是在怀孕期间。以下几个古代的梦能够说明她们在内心的最深处所想的：

（1）汉武帝母亲的梦：一个仙女托着太阳给她。她吞下太阳，之后就怀孕了，再之后孩子出生。这便是武帝。

（2）孙权（182-252年，吴国皇帝）母亲的梦：她怀孕期间的一天梦见太阳坠入她的腹中。她给她的丈夫讲这此事，他说这是一个好兆头，他们的子孙将繁荣昌盛。之后，孙权出生。

（3）在她怀上孙权之兄孙策（175-200年）期间她梦见月亮坠入腹中。

（4）范纯仁（?-1101年）出生的那个晚上，他的母亲梦见这个婴儿坠到月亮上，她用裙子把他接住。醒来她就生下纯仁。

（5）北齐时期的窦泰之母梦见大风与雷忽至，似乎天要下雨。她出了院子想看一看，见到炫目的闪电和雨，后者落在她的身上。她醒来浑身是汗，怀上了窦泰。

（6）宗泽（?-1128年）的母亲做了一个梦：雷声隆隆，闪电的光线触及她的身体。次日，宗泽出生。

（7）李白（701-762年）的母亲在梦见金星之后生下一个孩子，她给他取名白。<sup>①</sup>

① 金星一名太白星，李白一名李太白。

(8) 一个女人在河边洗澡，看见一块发光的石头，把它拣回家。那天晚上，她做了如下的梦：一个衣着像神仙的女人对她讲：“您拣回来的那块石头是浮磬之精<sup>①</sup>。若您好好保存，您将生一男儿。”她蓦然醒来，一身的冷汗。没多久，她怀孕了。孩子出生之时她给他取名琳（优质的玉）。

(9) 李至的母亲做了一梦：八仙从天而降，让她吞下护身符。及醒来，她还似乎心中有一物。稍后她怀上了李至。

(10) 明太祖朱元璋（1328-1398年）的母亲梦到：一个红衣神仙手持象牙笏<sup>②</sup>，给她一些发亮的丸子。吞下丸子后，她感觉身触异香，之后怀了孕。

以上十个梦摘自陈士元《梦占逸旨》。暂不论梦的真实性问题，我们指出几点如下：

(1) 这些梦的象征系统。我们有：

太阳—— (1、2)

月亮—— (3、4)

雨和雷—— (5、6)

星—— (7)

宝石—— (8)

护身符—— (9)

丸子—— (10)

这一切可以看成为一个将是名人显贵的男性孩子的怀孕和出生的象征。不过这样的象征系统并不是新创的。事实上，中国哲学假定人是天与地结合的产物，特别的例子是以太阳作为其象征的天之子的皇帝。人们习惯上以象征的方法将每一个人归属于十二个动物之一，后者又用以标指六十年（一个甲子循环）中的年份，换言之，所有的人都是天与地结合的循环运动中的一个瞬间。

① 浮磬：叮当作响的石头。

② 象牙笏：古代官员用的写字板，后成了官职的象征。



我们要指出，这些做梦者、大人物们的母亲，她们具有极大的兴趣以梦来证明她们儿子出身不同寻常、来源全然奇异。由此而有如下结果：

(a) 否认她的配偶（孩子的父亲）的存在，否认她的儿子是她与其配偶结合的产物。相反地，她欲证明她的儿子是天或者神仙送给她的。支持这一看法的可以有来自性经验和传统医学理论的两个证据。第一，不是每次性交之后都会怀孕，怀孕在某种程度上是性生活中一个偶然的后果。第二，中国人认为女属血、男属精。女人若是吃了、碰了、接受了属于精的东西，例如第八个梦中的浮磬之精，她就可能怀上一个婴儿。

(b) 否认父亲的作用在古代中国的政治生活中具有极其重要的意义。此一观念构成了朝代更替的心理前提。对于一个贫穷的从而处于社会底层的男人，例如汉朝开国皇帝刘邦、明朝开国皇帝朱元璋——此二人皆出身寒微，如果想推翻现有的朝代、夺取政权，那么他就得证明当朝天数已尽，而他则是即将开始的天的儿子。没有这一预先的措施，他就不可能建立自己的王朝。然而，他的父亲、一个贫穷的男人，还活着，怎样制造这样的证据？第二个和第十个梦向我们提供一个方法。在古代中国每一个朝代的奠基者都是一个没有父亲的儿子。不过，并不是他杀了父亲，相反地，正是母亲，为了儿子成为皇帝或者大人物，象征地、有意识或无意识地杀了她的配偶。改朝换代不仅仅意味社会的断裂，也意味在古代中国人的家庭中的心理断裂，以及在那些野心勃勃的家庭中父子关系象征性地断裂。

(c) 否认父亲也就是否认母亲。如果生育在性交之外得以实现，那么母亲只是一个被借用来生下孩子的工具。此即是说，一个人无父无母。从这个角度看，我们认为在中国传统的思想中存在一个根本的矛盾，它使得佛教可能在中国受到欢迎。

儒家对于佛教的主要批评之一在于佛教徒是一个无父无母的人。但是佛教最终还是在中国扎下根，我们不得不说不说在儒家思想中、在中

国人内心深处存在着某些佛教能够植入的空间、角落。没有这些事实，我们就不可能解释小说《西游记》的脍炙人口和佛教寺院遍及全国。简言之，儒家代表情结的理论升华，佛教的引入与传播反映了中国人想要摆脱这一沉重情结的愿望。总而言之，家庭的兴趣与个人的兴趣不是一定相同。所有的中国人无论男女都希望保留一点儿个人的自由。

(2) 从精神分析的角度，我们感兴趣的另一点是这些古代的梦出现的时间。它们产生于如下三个时刻：

在怀上孩子之前——（1、4、5、8、10）

在怀孕期间——（2、3）

分娩之前——（6、7、9）

如果不考虑此三种情况在统计分布上的差别，我们可以进一步发现这些梦都涉及怀孕妇女身体内部的改变所唤起的生理性的兴奋。考虑到孩子，特别是贵子的重要性，我们可以估计出怀孕的某些征象使母亲产生心理悬念和幻觉。为了更好地理解母亲的这种心理状态，下面提供我们所采集的由一位怀孕的中国妇女做的一个梦：

我的丈夫和我提着篮子在一个很脏的鱼市场，想买鱼。某人给我们一个圆形的黑色的东西，看起来又像是盆又像是盘，其上有一堆鸡蛋。我把鸡蛋拾起来放入篮子里。我的丈夫却往一个铝锅里敲鸡蛋，锅里已有蛋黄和蛋白了。我喊道：“你干嘛敲鸡蛋？”他说：“鸡蛋太多了。”他继续敲蛋，这使我非常生气，醒来时还在哭。

鸡蛋象征生命或者胎儿。中国古代把鸡蛋叫作鸡子，是鸡和子这两个字的结合。浑天说是关于创世纪的中国学说之一，它提出了宇宙可能起源于一只蛋的假设。此外，还能够在民间传说和神话中找到对此的各式各样的解释，说母亲生下一只蛋或者一个肉团，父亲用剑或

者箭击破蛋或者肉团，之后孩子就从其中出来了等等。圆形的黑色的东西是胎盘，鱼市场可以理解为人们置放鱼的地方。鱼是男人和男性生殖器的象征。对此我们在小说《西游记》中有一个证据：猪八戒看见女妖精们正在水池里洗澡，他于是变成一条鱼在她们的双腿间游来游去。鱼的另一个象征意义源于民间传说：鲤鱼跳龙门，鲤鱼象征一个通过了官方考试而成为高级官员的男人。由此衍生出一个习俗，中国新年的年画上经常画有一个胖乎乎的小男孩骑在鲤鱼上，他出现于画中是为了祝愿母亲们在来年里有一个宝贵的小男孩，有一个将来可获得高级行政职位的男孩。

在此梦和刚才提到的古代的梦之间还存在两点类似。第一，此梦中是某人给了做梦者和她的丈夫那个放有鸡蛋的圆形的黑色东西，在古代的梦中（第1、8、9、10个梦）是神仙给了做梦者某个为了怀上孩子的东西，或者给她讲这个东西将助她怀孕。第二，太阳、月亮、黄色和白色的鸡蛋，三者的形状和颜色相似。这一切使我们假设这个梦与古代的梦同是一个类型，至少是在它们的基本结构和象征系统的层面上，以及它们表现中国女人在怀孕期间的心理状态与无意识愿望的层面。人们可能为了某些政治需要有意识地编造梦，可能参照了关于宇宙的看法无意识地添加了某些细节，但是，即使这样上述假设仍然成立。

继续分析此梦。我们看到蛋是胎儿，她阻止丈夫敲蛋、想保护胎儿的生命。由于她的丈夫的行为发生在放置鱼（阴茎）的地方，所以我们说此一行为指性交。显然她害怕胎儿因为性交而遭遇危险。而且人们有理由认为她的害怕在某种程度上是由于她本人对性交的错觉。因为，她讲述此梦之后，补充道：

她醒来时还在哭，所以，她的丈夫（像往常一样正在同一房间伏案工作）转过头来问道：“发生了啥事？”

这意味着她在等待丈夫过来睡在她的身边（一般地说，她如此要求几次之后他就会停止工作），同时想到了在他上床与她相拥之后两人可

能干的事情。她的梦很好地表现了她的矛盾处境：作为母亲，她为了胎儿的安全应该避免性交；作为女人，她想性交。这两个愿望在其内心深处产生了一个冲突。

为了与上述的关于腹中胎儿的古代的和当代的梦相比较，我们看冯梦龙《太平广记钞》所引的一个关于亡儿的梦：

蒋济是一位将军，他的妻子梦见死去的儿子哭着对她说：

“死人与活人是完全不同的两码事。我生前是高级官员的子孙，而现在却在阴间做了泰山府的差役。我受的苦难简直没法说。现在，有个住在太庙<sup>①</sup>西厢、名叫孙阿的人将掌管泰山府。我请求您对我的父亲讲述此事，让他请孙阿给我一个好职位。”

儿子刚说完话，母亲就蓦然醒来。然后她就给丈夫讲了她的梦。他答道：“不必注意此梦。”

第二天，母亲又做了一个梦。她的儿子对她说：“今天为了迎接新上司我已经来到太庙之下。乘等待之机，我抽空回家。新上司应该明天正午动身。在他离去的时候有许多事情要做，我就不能再回来了。我希望您再请求他一下。”接着，儿子详细描述了孙阿的长相。

及天明，母亲又给父亲讲：“我知道不用去想这些梦，不过试一下也费不了多大的事儿。”蒋济于是派了一个人去太庙找孙阿。确实找到了，其长相与儿子在梦中描述的一样。蒋济哭着说：“我差一点对不住我的儿子。”

他把孙阿叫来说了这件事。孙阿对于死一点也不怕，相反地，他很高兴将成为泰山府令，只是担心蒋济的话是否真实。他问蒋济：“如果一切像您说的，那真是我的心愿。不过我不知道您儿子想得到什么官职？”蒋济说：“您可以给他一个阴间里舒服的职位。”孙阿答应这样做，然

<sup>①</sup> 太庙：祭祀皇帝祖先的地方。

后回到自己的住处。蒋济想尽快地得到消息，就从自己办公地方的门口到太庙每十步安排一个士兵，来传递消息。7点钟到9点钟，报孙阿心痛，正午，孙阿死亡。

蒋济哭着说：“虽然儿子的不幸使我痛苦，但是令人宽慰的是亡者仍然有知。”一个月之后，母亲再一次梦见儿子来给她讲他已经升为文书主管。

一眼便可看出，死去的儿子的地位改变了。这满足了四个人的愿望：父亲，母亲，儿子和孙阿。后者是一个赤贫的人，因此希望当官，即便付出生命。

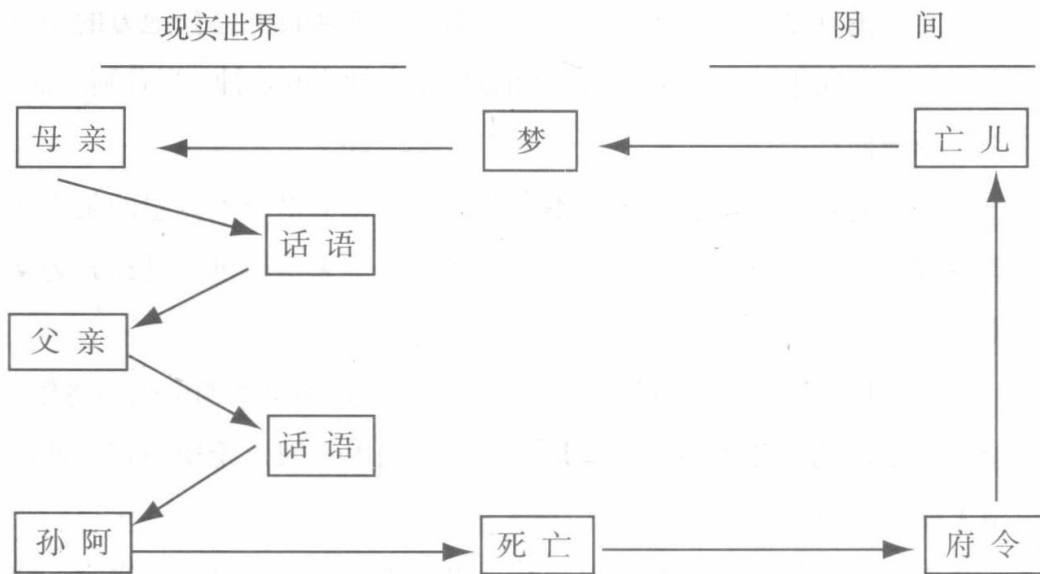
我们刚才说过，在传统的中国社会里，男人生活的目的是当官。我们因此而有大量的关于此一主题的传说和梦见于几乎所有的文学形式中：小说、戏剧、诗歌等等。在这个意义上，此梦具有典型性。然而，我们打算着重讨论如下几点：

(a) 现实世界与阴间的关系。中国古人认为，一个人可以直接进入阴间，但是不能够从其中出来回到现实世界，除非亡者不再被阴间的摄魂箱所压制。不过，亡者可以通过新的出生而重获肉身（投胎），即就是说，通过一个物理转变的特殊形式，他重返现实世界，但他的记忆丢失了，所以忘记了先前的生活。根据这一看法，怀孕是一个联结现实世界与阴间，从而联结现实与天国的行动。

具体地讲，生命可以被看成是一个信使，它轮回于各个世界或者表现为不同的形状和不同的社会地位，例如在此梦中的亡者要么是高级官员的儿子要么是差役。母亲如同生命转变的一个场所。

生命转变的另一个形式见于此梦中：亡者显现于生者的梦里以告诉男性做梦者或女性做梦者什么事情，做梦者可以是亡者的丈夫、父母、孩子等等。在此意义上，梦也可以是亡者与生者得以交流的一个世界、一个场所、一个通道。

(b) 我们可以将此梦所示的各个关系作图如下：



虽然亡儿地位的改变直接取决于将成为府令的孙阿，儿子却不能够直接讲出他的愿望。相反，他希望父亲帮助他、传话给孙阿。不过他也没有直接地向父亲表白，相反，他请示母亲的协助以得到父亲首肯。当然，父亲不考虑他的妻子的梦，因为他不同意儿子的不正当的要求，但是最终还是同意了，因为他听够了妻子无休无止的唠叨。

儿子先找母亲而不是找父亲，这完全是合情理的。没有这一预先措施，他第一次就将失败。他也特别的聪明，知道利用父亲的权利实现其个人的愿望。否则，如果他忽视自己的身世，新上司就会把他晾在一边。

在我们看来，这个故事似乎是现实世界的一个换喻。因为，直到目前，我们仍然可以在中国社会中观察到同样的现象。对于某些中国人，特别是高级官员的子女们，如果想获益于父亲权利所带有的可能的便利，为了使之同意他的任何一个政治或者经济上的要求，在绝大多数的情况下，是告诉母亲，后者又告诉父亲。父亲被看作是价值和道德系统的正式的和官方的方面的代表，母亲则是非正式的和非官方的方面的代表。父亲主管家庭的社会和外部事务，例如在这一故事中儿子地位的改变。在这些事务上，母亲只有向父亲建议的权利，主要考虑儿子的利益。相反，父亲考虑妻子传来的儿子的要求。此梦的荒诞隐喻了它的非法性。

要求某人给自己的儿子一个好职务，这对于身居高位的父亲显然是一个犯规的行为。不过，正是在一切都行得通或者可能行得通的梦中和阴间，父亲找到借口以正式地实现他儿子的不正当的要求。通过这些曲折，他最终满足了儿子和妻子的愿望，换言之，他也完全知道兼顾存在于中国社会所有领域的正式和非正式的两个方面，因为他也是儿子，有着与他自己的亲属相同的经历。否则，他就成不了如此高级的官员。

#### IV 儿子梦中的母亲

弗氏关于俄狄浦斯情结的一个支持性的证据是小男孩偶然地看见母亲的身体，此一经历唤起了他选择母亲作为性爱对象的愿望。在他度过了俄狄浦斯情结期之后，此一愿望将受到压抑，此一经历的记忆痕迹永不出现于梦中，除非以一种伪装的形式。但是，我们在冯梦龙的那本著作中发现一个古代的梦显示此一幼儿期的经验可以毫无伪装地出现于梦中。它的叙述如下：

顾琮是一位官员，由于犯了罪，皇帝下令将其投入监狱。他忧心忡忡、等待判决。一天午睡，他梦见他的母亲的阴部。他更自惭形秽。此梦使他更担心自己的命运。不过有一个懂得解梦的人祝贺他说：“您得救了！您母亲的阴部显然是您出生的道路（生路），您看见了救您的命的生路了。多么叫人高兴的预示啊！”第二天根据皇帝的命令他被释放（第1259页）。

解释此梦的关键在于应用生路一词。不仅是这个词的意义从出生之路到救命之路的转变，而且关于做梦者母亲阴部的理解，都绝对的巧妙。就连冯梦龙在评语中都用了个字——妙。

也许，此梦及其解释带有偶然性。但是，有几点是清楚的：

（1）虽然官员顾琮梦见母亲的阴部，但是他只是想到了其作为小便和性交器官的功能，忘记了它也是给予他生命的生殖器官。在某种意义上，由占梦者给出的生路一词起了一个绝妙之词的作用，使做梦者回到那些遗忘了的记忆。这样一来，似乎正是这些在无意识中起作用的记忆使他在生命处于危险之际做这样一个梦。



(2) 中国古人并不认为一个人梦见自己母亲的阴部这件事有什么不得了，这对于他们不是一个该受到惩罚的行为。否则，这位官员就不会对别人讲起它，不过，由于这是一个不好的征兆，所以他还是感觉更加自惭形秽。此外，他不明白自己为什么做这样一个梦。

(3) 此梦证明了在中国人那里，如同西方人一样，有着相同的看见母亲身体的幼儿期经验，然而，如果弗氏所言符合西方人的梦的话，那么在中国人那里其压抑机制和梦的工作过程可能有别于西方人。

留待我们研究的问题是这个经验在中国人的人格形成中怎样发挥作用。此问题尤为重要，如果我们考虑到现代的中国人的情况，由于传统的习惯和住房的限制，孩子与父母睡同一张床或者同一间房直到五六岁，甚至是七岁，从而有许多的机会经历这样的经验。但是另一方面，父母的性生活较之西方人更为隐蔽，他们几乎不当着孩子的面拥抱，他们的性行为也是悄悄的。例如，一个小伙子对我们说，他在十六岁的时候，偶然地，第一次也是最后一次，看见父母拥抱，而且他们一觉察到这一点就立即松开。不仅是父母感觉耻辱，而且他本人也为自己看见，为父母的所作所为而感觉耻辱。尽管感觉耻辱，好奇心仍然是巨大的。另一个来自农村的小伙子告诉我们在他四岁的时候他有意地在母亲小便时看她的生殖器。他与母亲之间的差别唤起了他的好奇心。也许，这位官员的经验出自与这位小伙子相同的动机，即渴望知道的动机。如果说无论男人还是女人都不过是生命整体的一半，那么每个人对出生之际所丢失了的那部分就有着天然的好奇。正是因为如此，小男孩才将母亲认同为第一个女人。

另一方面，男孩子将母亲认同为母亲，为了理解这点请看一个现在法国的中国学生所做的梦。其内容如下：

一个矮小而肥胖的老妇人牵着一个大约五六岁的小男孩，她对我说：“你的命运服从牛顿第二定律。”在她说完话之后，三个字母A、T、M，浮现在我的眼前。我看到A比M大。由于A代表加速度，

M 代表质量，第二定律是关于阻力的定律，说的是一个物体的运动在推力大于阻力的条件下得以实现。所以我想 A 大于 M 意味着我能够前进。

对于此梦他做了如下的几点补充：

(1) 我到法国一年半里在学习和生活中碰到许多困难。上个星期天（做梦的前四天）和星期三（做梦前一天），我和妻子一起去巴黎圣母院和圣心教堂。我在圣母像前为我的命运转好而虔诚地祈祷。我认为此梦便是祈祷的神奇力量的表现之一，不过老妇人不是圣母像，而是我的母亲，小男孩正是我本人。

(2) 我是一个孝子，在家中排行第三，读中学时我物理课总是最差的。在准备高考期间我的哥哥帮助我复习物理，因为他这门课特别的强。

我们可以在其梦和行为中看到西方文化对小伙子的影响。例如，牛顿第二定律出现于梦中，他在巴黎圣母院的祈祷。然而，在梦中牛顿第二定律的解释方式不是数学式的，而是表意文字式的，因为三个字母取值的大小不是以数字，而是以视觉形式表征。这种思维的表意文字的方式见于中国画中：大人物，例如皇帝，被画成一个大的人形，无关重要的人则画成一个小的人形。换言之，如果字母体积大，则等价于数量大，如果人的形体大，则等价于地位高。由于这是一个传统的中国人思维方式，小伙子立即明白三个字母之所指。此外，由他的母亲的口说出“你的命运服从牛顿第二定律”（根据他的补充说明可以看出其兄的痕迹），该事实表明他的母亲扮演了一个复合的角色，同时具有神圣的、神秘的和热情的角色。她是儿子生活的外部支柱，不仅是日常生活，而且也包括儿子的职业生涯和精神生活。他童年一直跟随母亲，正是母亲用那只可见的手牵着他，而今，也正是她用那只无形的手牵着他。

我们还能够在小伙子身上看见倒退行为的模式。根据他的梦的所示，当其祈祷于圣母像前时，有如祈祷于他母亲的面前，他把母亲保留在内心深处。圣母像正是后一心理人物的外部投射，弥补了母亲在现实中的

缺失。为了前进，小伙子习惯地寻找母亲，因为，根据既往经验，母亲总是提供一个他所期待的回应。

然而，并不是每一个儿子都有这种的母子关系，在某些情况下，母子关系错综复杂，甚至是悲剧的。下面是另一个小伙子做的梦：

在一个西式客厅，我穿了一件睡袍和母亲在一起。我的四、五个朋友进来。我把他们介绍给母亲。她笑着跟他们讲话，然后让他们坐在靠墙的长沙发上和桌子旁的椅子上。

此梦带有一些俄狄底浦斯情结的痕迹，例如，根据弗氏的象征理论，小伙子穿睡袍的行为可能表示他是裸体，他母亲在接待他的朋友的场合中扮演了一个妻子的角色。不过，根据做梦者本人所叙述的，情况并不这么简单。

小伙子的母亲反复地说关于他出生的两个故事。第一个是他无法从娘肚子出来，因为头太大，只好动了手术才生下他。根据传统习俗，婴儿头大将十分聪明。他母亲因此而经常以骄傲的口吻讲述这个故事。第二个是悲伤的故事。按照传统习俗，新产妇忌出门见风。这在中国是产妇的一个禁忌。但是，她生下孩子才几天就怀抱婴儿、坐船回去工作。而船上风很大，于是落下几个重病和暴戾的脾气。重病经常发作，使她大发脾气，而经常发脾气又引起疾病的发作。小伙子成了他母亲发脾气的主要对象。

显然，由于这一切，此梦有着对于母亲的复杂的情感。他的出生引来了母亲的疾病和狂暴的脾气，尽管后者从不认为他是原因。他感觉母亲很爱他。不过另一方面，他容忍不了母亲为一些枝节小事儿就对其他家庭成员如父亲频频发火。当他成了一个年轻的男子的时候，他认为自己在同伴圈子中丢尽了脸。他有几次邀约朋友到家中，心里十分害怕母亲会当着客人的面，对他的细小过失大加责备。大多数时候，他为了回避母亲而在外面与朋友接触。

这是他的梦的关键。我们现在明白了为什么此梦如此希望母亲热情地对待他的朋友和他本人。但是，他离开父母而在地工作已经有几年了，为什么现在才在梦中实现这样的希望？虽然母亲的不在场给了他一个机会以改善那些保留在他心中的母亲的记忆，小伙子却给了我们另一个回答。他说：

“现在，我工作顺利，所以想妈妈了。”

这是一个典型的中国式的反应，当一个人工作学习有成，他就想念父母，因为是父母生了他、养育了他。在古代社会，这一观点被制度化了：当皇帝对一个官员做出重大的提升，他同时也象征性地提升官员的父母。同样，当官员受到处罚，灾难不仅落到他的头上，也落在他的家庭上。无疑，小伙子与其他中国人有着同样的观念，也许他的还要强烈一些。别忘了他的出生故事之一是说他很聪明，之二是他母亲为这个聪明所付出的代价。换言之，他背负了出自母亲的两重压力，他因此而要去证实他的聪明，否则无以报答母亲付出的代价。另一方面，母亲的暴戾的脾气如此严重地伤害了他的自尊心以至于他将之当成是由于聪明而得到的天降的惩罚。

显然，在这个小伙子身上，对母亲的爱和恨构成了一个难解的结、一个非常明显地是代的而不是俄狄浦斯的情结。所以，有两个解决办法：要么他为了成功而不断地工作（我们听到此梦之前已经知道他以工作狂而闻名于同事中），要么母亲改变脾气。这正是其在梦中所言。

## 结束语：升华的途径

我们在研究的过程中注意到了两个困难。其一是理论方面的：精神分析的基本概念并未清晰到足以使我们不加以任何修正和批评就能够用来作为确切的工作假设，我们不能断言它们全真或者全假。其二是实践方面的：能够证实或者证伪其理论的经验事实不是作为具体的客体存在于某处，可由我们自由地采集，相反，它们根本不存在。这是因为，一方面经验事实是在我们用理论概念组织它们之后才呈现出来，另一方面

理论概念又恰恰有待于经验事实的证实（此一困境普遍地存在于科学研究中）。因此在这样一个矛盾的情况下，持一种批评的或者中性的态度对待这些经验事实、对待精神分析理论，才是较为明智的。

例如，对于俄狄浦斯情结这一概念，尽管它为人们包括弗氏本人弄得有点过分的戏剧化，但是它至少触及了科学和道德领域中人类的某些极其维妙的和敏感的根本问题。母亲之于孩子是后者在出生之后所遇见的第一人，母亲的角色无疑成为了文化的门径，通过这一门径生物学意义上的有生命的存在的孩子变为文化的存在，即进入了一个给定的社会和一个给定的文明。如果我们假设人类所具有的基本的生物学特征在一切古代的和现存的文明中都是一样的，那么文化差异就至少是起源于母子关系、起源于母亲对孩子第一声哭叫的第一次应答。因为，文明的形成过程正是意味着这样的一个过程，人类由此而不同于其天性，同时文明在其内部也分化。唯其如此，在一个给定的文明中人格的形成过程是一个两重的过程，既是从生物学状态转化为文化状态，同时也是展示出其所在文明的种种特征。

所有文明都有母子关系，但是其内容却大相径庭。中国人对于被压抑了的幼儿期经验的升华的途径相对于西方人是不同的。例如，在我们分析的最后一个例子中，那位年轻的小伙子工作上的各种努力可以被看成升华的努力。他工作的根本动力有二。一是避免母亲的指责。这向我们表明他身上母爱缺失，他未能够将母亲认同为他生命中的第一个女人。其二是为了显示他的与生俱来的智力，这实际上是母亲赋予他的期待。未能够将母亲认同为女人，母亲只是作为母亲出现，此二者所构成的冲突使得小伙子选择了他自己的升华途径，并在他成功的过程中逐步地消除了冲突。

然而，如果他失败了将怎样办呢？根据中国文化人的传统，他要么入道观或者佛寺，要么专注于中国的书画，要么二者都做。

宗教和艺术在中国和全世界都构成了人们的最后的也是最高的升华途径。正因为如此，我们才在两个领域指明中西方升华机理的某些差异。

例如在中国绘画中完全看不到俄狄浦斯情结的痕迹，而在西洋绘画中，譬如达芬奇（1452-1519年）所绘制的蒙娜丽莎和其它作品中弗氏却发现了它，他分析说画中的某些女性人物构成了画家本人关于母亲的幼儿期记忆的痕迹，由此表明俄狄浦斯情结的存在，以及它促使画家做出的升华。

不过，自元代（1277-1367年）之后，中国传统绘画的一个典型题材是山水，一个小人出现于大山之中、云雾之中。根据中国的象征理论，山代表地，云代表天，所以此一主题象征画家与自然宇宙的联结。此外，借助于阴阳概念的中介，地象征着母亲，天象征着父亲。所以，此一主题表示了画家与其父母以无意识的方式的联结。

在书法这一最伟大的中国艺术中，山、水和人物全都消失了，只剩下由笔划、韵律、速度和力量所构成的符号。这一切分别体现为代表阴的实的笔划和代表阳的空白（未涂写的空间）。正是通过这一切，作者达到了一个最为抽象、最为完美、最具活力的状态。

中国人不仅有不同的艺术形式，而且还有不同的升华机制。一个人不是直接地寻找在出生之际就已经丢失的另一半，而是试图寻找生命的那个原初的整体。一个人超越生活中一切的记忆，超越过去的一切的具体经历，以返回类似于出生之前的那种状态。此状态纯粹是阴与阳的动力的和谐，纯粹是雄性与雌性的完美结合，纯粹是气的运行和血的循环。最文化的状态是最天然的状态，可以看作是代和生命的情结的隐喻。

唯其如此，我们终于明白，中国人是极端个人主义者，因为，除了作者本人，无论父母、妻子或者爱人，还是孩子，谁也不能够分享他所处的升华的最高状态，然而中国人同时也是极端的宇宙主义者，因为，人一旦知道怎么与天地、与阴阳、与他本人做充分的沟通，他就沟通了别的人和整个宇宙。否则，上面关于升华所说的一切皆不可能。







身体在场专题





## 谱调八音奏殇曲，共舞意未卜：刹那阴阳可舍取

埃里克·迪迪耶<sup>①</sup> / 著

姜余 严和来 / 译

我邀请你们中的每位男士、女士都尽量集中精神沉思，想象一下当你们还是一个很小的孩子的时候，你们最初的第一个思想可能会是什么。

直至最初的思想出现，新生儿的身体才是一个被洞穿的领域，因此，这个身体不仅仅是通过眼睛、耳朵和鼻孔被呈现于他且占据了的东西所浸泡，所包裹，而且也被它所逡巡。它是一台复杂的、矛盾的，但又极其精尖、坚实和结构化了的机器（拉康称之为母体的大彼者或者能指的宝库）。这个小人在有思想之前，与一个完全没有被划杠的大彼者有了初次相遇，数年之后，这个相遇在他的分析中还剩有什么呢？从那里又可以听到什么呢？然而，在分析家那里难道没有一个秘密的希望，想抵达这个在话语之前的时间，他难道不想超越词和意思去倾听话语的节奏和它们的微粒？这个节奏对于每个人来说都是非常独特，它是流动的，连续不断的，有时候是失血的或者被剁碎了的、迟疑的、被切开的、被洞穿的。是否某种来自于母亲传递给新生儿的東西，多年之后，原封不动地重新来到分析家这里，从而揭示非连续的东西已经被传递；或者相反，它只不过是一个永恒的令人焦虑的话语，无法给出一些自身的洞？我引用一个分析者的话语：“我沉溺在一个焦虑的母亲中，我的母亲就是一

---

① 埃里克·迪迪耶（Eric Didier）：法国著名儿童精神分析家。

片焦虑的海洋，一团从未被结构化的混沌的岩浆，而我一直跟它保持着联系。”

什么样的印记留了下来？当一个身体被占领、被爱抚、被宠爱、被抛弃、被清洗、被包裹、被转过去、又翻过来、被套上绳索、被监视、被触摸、被珍爱或者有时候被厌恶，当这个时代里的他人，按照他的喜好接受或抛弃你，带着自己的神经症，按自身的语法来爱恨某些能指、某些身体的部分，这时，这个身体对此毫无反驳，毫无考虑。完全丧失与人共情、死亡万岁<sup>①</sup>、刽子手们的微笑：在怎么样的铅般沉默中，在怎么样的尚无命名的享乐中，他们汲取着源泉？或者相反，那是一个黄金时代，离开它，则有可能留下一个悲伤、受惊的，甚至更糟，忧郁的、被删去的主体，面对着新世界的艰辛。这个新世界要求时刻都和每一个小彼者论战，以证明自身和他人的存在。筋疲力尽地工作，如果它是这样的话。

现在让我们回到小人儿和母性的大彼者那里。一天，闻所未闻的东西产生了——当他发现世界上不仅仅只有一个词的时候。一天，身体听到了不止一个词，不止一个声音。从这个发现开始，就不仅仅只有一个东西，还有这一个东西之外的另外的东西，有某个东西在两个词之间，一个空间，然后是第三个词，两个空间，正是那里出现了第一个思想。在这个刹那，小家伙从嘈杂中抽离出一个声音，独特的声音，他可以切割、分离这个声音，它曾经仅仅是一个噪音而现在变成了他自己的声音，当然，无疑，这声音也是非常特别地指向他的：“我的小鸭子”，“小心肝”，“我的小宝贝”，“我的小丸子”，“小老淘气”、“傻蛋<sup>②</sup>”。他可以把这个声音与另外一个，再另外一个的声音相比较。这就是冒险的开始。

我曾经观赏过一场精彩的戏剧，它演绎了要抵达第二个词的过程中

① Viva la muerte, 西班牙语，二十世纪三十年代，西班牙内战时期的呼叫。1971年，费尔南多·阿拉巴尔（Fernando Arrabal）根据自己的半自传体小说 *Baal Babylon* 拍摄的电影，反映了这个时期的历史，电影就叫《死亡万岁》（*Viva la muerte*）。——译注

② Moncanard, choupinette 等口语词在作者的法文中都是以一个词的形式出现，但是中文因其单音节性质无法在翻译中体现这一点，这里特别提醒读者注意。——译注

的失败：只有一个人物在舞台上，在两个小时中，只是重复一个问题：“What color is this?”（这是什么颜色？）然后重复同一个答案：“Red”（红色）。这个极小的问题是他提出的对这个世界的思考。他从一个箱子里取出不同的东西，自然都是红色的，然后就每一个东西，提一个问题：“What color is this?(这是什么颜色?)”并且，总是重复同样的答案：“Red”（红色）。我们，观赏者们，就发现跟他一起被关在这个狭窄的囚室之内，开始体验无法抵达第二个词的绝望和癫狂。但是没有人闷死。这个剧中人，在提出那个永不停息的问题时，借助于所有可能的语气声调来寻找游戏的机会。观赏者们也被所做的发现解救了，他清理每一个东西：向背后扔掉东西，踩踏，藏在内裤里，吞到肚子里。

身体有一些它自身的发现，为了继续在一个封闭的、红色的，又充满着异质的且没有关系的物体的洞穴里移动。难道这不就是为了有一天能够说话和做梦，我们每个人都要遭遇的同样的考验吗？

思想，就是敢于建立一个栈桥，在一个能指和另一个在那一刻还未建立起关系的能指之间；就是敢于打碎那个作为总是不可避免地等同于他自己而给出的东西。一个新观念来临，一些骚乱也就不可避免地到来——在人们以为所有都已经建构好了之时——，也可能正是因为这个原因，那么多人选择了沉默之路和/或死亡的语言之路。有两个从沉默中走出来的例子：水仙花的黄色充斥在因黄疸病而要去世的奶奶的房间里：安娜（4岁）在花商那里到处寻找玫瑰。为了区分生命（玫瑰）与死亡，她打破了色调的单一，死亡在那一天是肝炎和水仙花的颜色，于是她自己破除了被家庭其他成员建立起来的死亡气氛，并借着她的小玫瑰引入了一些她自己的搬运活动，并且逃避了一个预见了死亡幽灵。

伯诺瓦已经失业快一年半了，最近在社保局找了一份工作。但为了成为电话接待员，他还要接受一个培训。第一次分析：根据他讲的，他得严格遵守在三分钟时间里回答那些领补助者的问题。培训老师教他三分钟后必须掐断通话。第一天的培训完了之后，他的培训老师就失去了理智，冲向他。她在一张纸上记着，平均每个电话他用时9分30秒!!!

她大为光火。伯诺瓦给她解释说，他很喜欢这些人，他别无选择。他提了个问题：“我们是为这些人服务还是为了机构服务？”但是，她命令他闭嘴。

第二次分析：第二周伯诺瓦再来时则完全轻松。“搞定了”，他告诉我，“我成功了，我保持在三分钟了。我进入了工作圈子。但是，（这就是，身体的话语）我牙疼，我耳鸣，实在难以忍受。”他不明白是因为什么。也许是他的培训员责备的敲击和咆哮（他的更早的前培训员）？他还是找到一个对策：“我有超级漂亮的蓝色皮鞋，我在那里存在着，而此处（分析中）是我寻找词的地方。”如是，他存在于他的蓝皮鞋，他个性的标志里面，它要在单调唯一的言说中切割，而这，没人能知道，也没人能禁止。我让他明白住在鞋子里阻止不了耳边的杂音！当时，他狂笑了一阵。一个念头出现了：他看到所有的工作人员都在街上焦躁不安，人们询问他们，“您找什么呢？”每个人都回答，“我在找词。您有吗？”幸好，他总结说，“还有话语打结和解-结这些关系，这些关系是我们围绕着我们发出的和发向我们的。”

正是这个决定性的时候，每个人都可以选择继续思考或者通过回到只有一片嘈杂，仅仅只有一个词的时刻保持沉默。只有一个词，这正是所有的集权主义机器建议然后强制执行的逻辑。如今的问题是，这个机器以好人的面目呈现了野蛮，因为它虽然给出了三分钟的谈话时间，但是它没有在封闭的循环中给自身的运行建立起一个意识形态的合理正确性。于是她，这个机器，已经为自己装备了更糟糕的预设-形象。

让我们思考柬埔寨的“安卡”<sup>①</sup>系统。当这个机器首先产生出裁决的绝对任意性时，当它把这种任意性通过一个意识形态化妆起来时，也就是说，在通过一些理性的、肯定的、唯一策划了的思想来给出原因、理由的情况下，任意的毫无限制的享乐的可怕秘密就被隐藏起来。安卡发布法令：“一切为了‘安卡’，丝毫不为个人。”也就是说，你，我

<sup>①</sup> 安卡：Ankar，即高棉语“组织”的意思。——译注

的囚犯，你属于安卡，我就是安卡，所以你就属于我。实际上，伯诺瓦是处在选择生命还是选择自身的机器人化的决定性时刻。对这种政治集权机器威力的迷恋和对超我产生的迷恋是同样性质的：话语，以至高无上的真理自居，以神谕自居，试图给屈服与沉湎于顺从的命运打上封印。所有的刽子手都说同样的事：我不过是机器上的一个零件。对他们的起诉，（当它举行时）从来没有做这样的质问：“但是，您是一个人呢，还是一个机器上的一小片零件？”“您声称是一个只有虫头蚊脑的白痴吗？”“这是你希望的吗？”不过，我们都知道，一小块机械零件是不享乐的！正是这个确切点从来没有被指明，既没有被这些刽子手，也没有被法官：残酷的欢腾。

一个希腊的城市，整座城市洁白无瑕，凝然不动。梦者看见一只白色的猫头鹰停在窗户上，动也不动，完美无比。但是这只鸟儿被某个东西所吸引了，梦者顺着它的目光，发现一只被剪去羽翼的信天翁。它的飞翔完全是不确定和莽撞的。梦者理解到猫头鹰完全被这种不可预知的飞翔所征服。梦就此结束。思想，就是敢于把一个能指和另一个还没有被一个主体放入到关系当中的能指安排在一起。这才是石破天惊的事情，这才是最高限度的反抗。这打破了那些被认为是不可抗拒的、显而易见的事，一只鸟的飞翔必须是笔直的。对很多人来说，如果鸟的飞翔是不能确定的，那是不可原谅的、不可容忍的。这就是为什么塔利班，自从夺取了政权，就禁止使用风筝，因为风筝只会任意乘风，即兴扶摇。



# 治疗、身体、渐近线

米歇尔·杜黑<sup>①</sup> / 著

石岩 / 译

## 一、引言

2011年10月20日，在米歇尔·吉布尔的讨论班上，曾介绍过我今天的这份报告。在那里，我谈到了弗里德·威廉·莱布尼茨（1646—1716年），以及他与中国持续不断的关系。也涉及到中国数学，及它在中国文化中的位置，这和数学在欧洲的地位有很大差异。最终，我想在莱布尼茨和中国数学这两种情形的帮助下，来定位接下来的问题。

我文章的前半部分由一些问题来断句，可能在座各位中有人会会觉得它们有些幼稚，但是每一次，这些问题都允许表达出我们——非汉学家的法国精神分析家——在与中国世界相遇时遇到的困难。

当我们关心精神分析时，不能忽视对数学的参考。我们知道拉康在其教学中给予数学了一个重要的位置；尤其是因为它们“可以完全地传递”，这是他在1973年说的。<sup>②</sup>拉康非常忧虑精神分析的传递。出于我所接受的传递，在我看来，中国和欧洲就这一问题上的相互交流同就身

---

① 米歇尔·杜黑（Michel Durel）：法国精神分析家。

② “...ledit langage comporte une inertie considérable, ce qui se voit à comparer son fonctionnement aux signes qu'on appelle mathématiques, mathèmes, uniquement de ce fait qu'eux se transmettent intégralement. On ne sait absolument pas ce qu'ils veulent dire, mais ils se transmettent.” J. Lacan, *Le séminaire, livre XX, 1972-1973, Encore*, Seuil, 1975; 8 mai 1973, p. 100.

体问题的相互交流一样重要。

问题 1. 之所以数学可以完全传递，是因为它们是普遍的。这一断言是有争议的。此外，在其它所有文化中，数学都不具有如法国给予的相对地位，中国尤其如此。

最近的一期《泰晤士报》<sup>①</sup>引用了如下一则笑话（“一个老笑话”）：一个家伙拿了一幅城市地图给一个法国人看。这个法国人看了，摇头，然后说：“好吧，这个玩意儿可能实践上有用，但是在理论上它是如何可行的呢？”

因此，我试图从数学中寻找支撑的行为完全有可能令我无依无靠。

我们试图借助一种非常简单的数学来研究治疗中的身体，它要利用拉康从 1974 年起所采用的一个拓扑图形，然而这是一条坎坷之途。

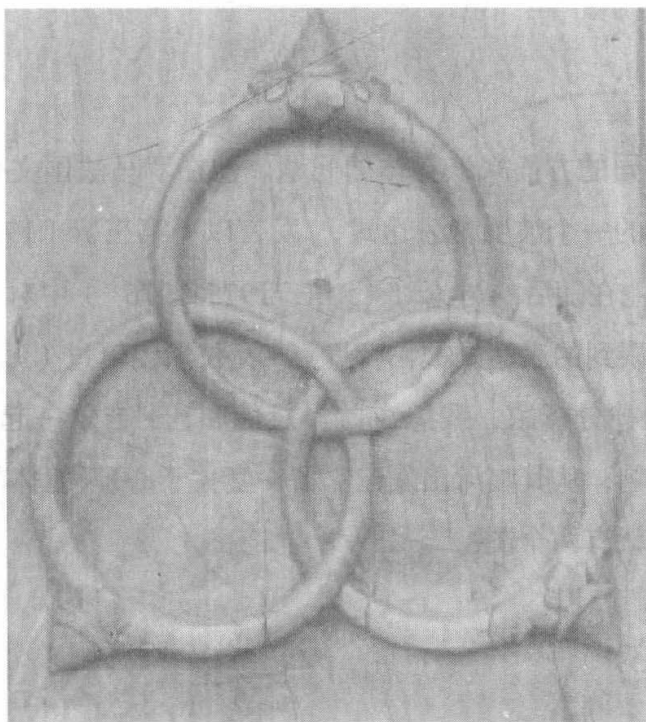


图 1 在成为波罗米家族的纹章之前，三个结的图形就已经是意大利克雷蒙（1536-1542 年）的 San Sigismondo 教堂门上的装饰。

<sup>①</sup> *Times*, 23 janvier 2012, p. 40.

问题 2. 拓扑学，一种简单的、非数学家们可以理解的拓扑学，能否在中国精神分析家和法国精神分析家之间构成一种共同的、图示的语言的元素？（在法国分析家们之间这也并不总是有效的。）

涉及到的拓扑图形是波罗米结。

我们快速回忆一下什么是波罗米结。它是一个图形，由三个相互缠绕起来的环组成，缠绕的方式使得如果我们解开其中任何一个环，另外两个环就不再连在一起。拉康在 1972 年 2 月 9 日他的《或更糟》的讨论班中介绍了它。距今 40 年了。

问题 3. 除了因之而得名的波罗米家族（意大利，17 世纪）的徽章之外，我们发现很多世纪以前（7 世纪）它在欧洲的图画中就出现了<sup>①</sup>。我们可以提出一个问题：在中国文化中是否有波罗米式的图形？

## 二、身体

拉康从不同的方面来谈身体的问题。他在罗马法国文化中心的会议上提出了身体的一个波罗米表达式，发言以《第三》（1974 年 11 月 29 日<sup>②</sup>）为题，他在随后的讨论班（RSI，1975-1976<sup>③</sup>）中对之做了更详细的介绍。这里谈到的表达式被帕特里克·瓦拉斯编辑过（P. 瓦拉斯<sup>④</sup>，是一位杰出的精神分析家，我想在此提及他和让·吉尔一起的工作，让·吉尔受拉康影响，从其临床出发建立了一套关于心理-躯体的理论）。

因此我们就有两个图：

① Je vous invite à visiter le site suivant (en anglais), très complet: <http://www.liv.ac.uk/~smp02/rings/index.html>.

② Voir <http://www.valas.fr> et *La Troisième par oui-lire* <http://noeud-de-borromee.com/articles.php?lng=fr&pg=1436> et <http://noeud-de-borromee.com/articles.php?lng=fr&pg=547>.

③ Voir sur <http://www.valas.fr>, RSI: *L'écolier lacanien en 27 petits cahiers*, n° 22.

④ Voir son site <http://www.valas.fr>.

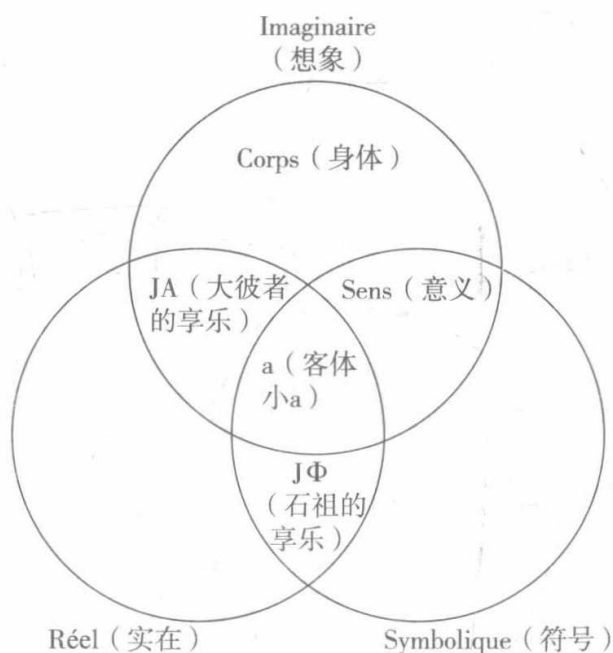


图2 参见《第三》，在 <http://www.valas.fr> 网站上

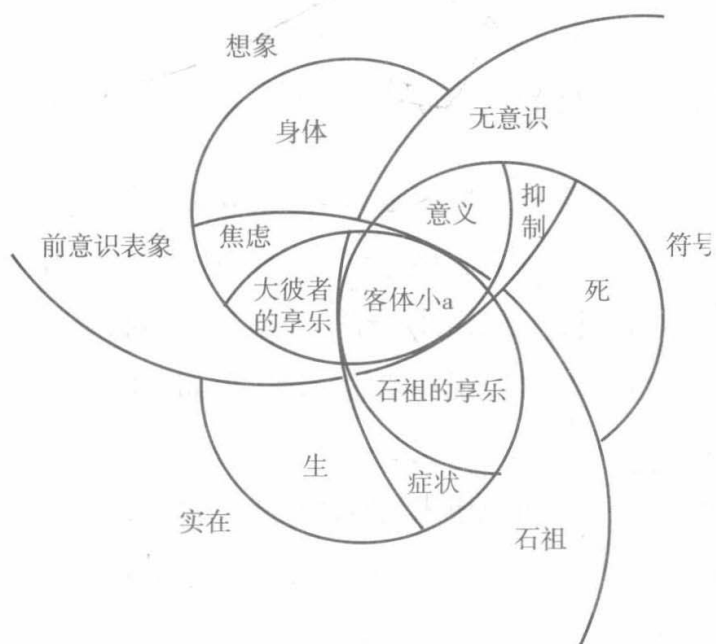


图3<sup>①</sup>

① Il s'agit ici d'un dessin produit par P. Valas à partir de celui de Lacan dans *La troisième* et les séminaires suivants. Je l'ai légèrement simplifié en ôtant les notions que je ne pourrais moi-même commenter (ek-sistence, faux trou, etc.) mais que l'on retrouvera sur le site de P. Valas (figure 4).

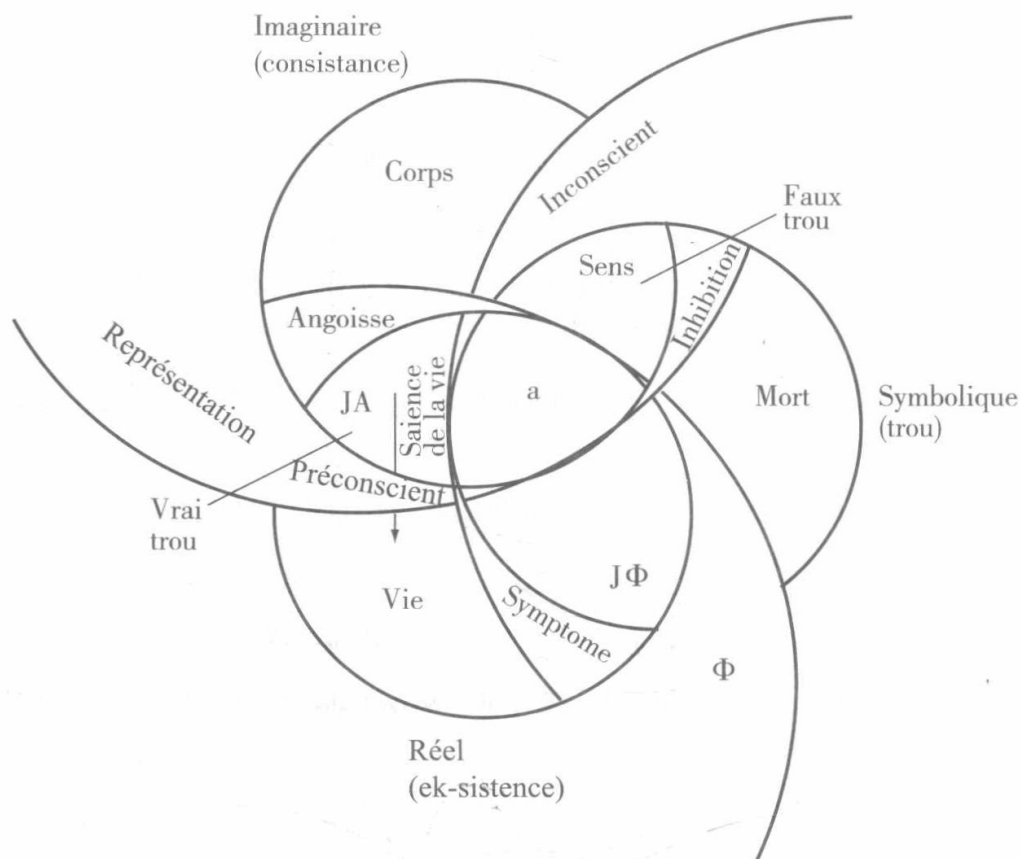


图4 参见《第三》，在 <http://www.valas.fr> 网站上

问题4. 这个图包含一些困难的概念（例如石祖的享乐），我希望对它的中文翻译可以成为我们随后讨论的话题。并且我听米歇尔·吉布尔说过，中文有10个字可以来指身体。<sup>①</sup> 还不包括我们可以从“身”这个字中看到的它显示出的石祖功能的登录，假如我信赖严和来的介绍以及我的词源词典<sup>②</sup>的话。

我要指出的是，对于拉康来说身体处于想象一端，如果我们考虑中国文化中存在的一个基石（它由道家奠定），拉康的设置就不成立。因为在我看来，中国的身体被放置在符号一端，假如我信赖施舟人，<sup>③</sup> 及

① Voir également Gilles Roghe, *Corps, processus et formation dans la transmission traditionnelle chinoise*, [http://www.lacanchine.com/Roghe\\_01.html](http://www.lacanchine.com/Roghe_01.html).

② Wang Hongyuan, *Aux sources de l'écriture chinoise*, Sinolingua, Beijing, 1994, p. 4.

③ K. K. Schipper, né en Suède en 1934, études aux Pays-bas, professeur à l'École pratique des hautes études, initié au taoïsme en 1968 (École Zhengyi), il enseigne actuellement à l'université de Fuzhou (Fujian).

其《道体论》（1982）、《人的身体是一个国家的形象》<sup>①</sup>的话。施舟人在写得非常棒的几页中将身体描述为从头开始“围绕着中心湖泊的连绵山峰”（第145页），直至“在身体的最深处，大海的底部，有一个张开的洞，它吸取丹气和丹液”。

问题5. 在这种情况下，拉康的想象身体如何与中国文化的符号身体对质？

问题6. 在中国进行的治疗中凸显的是符号的还是想象的身体？

### 三、心躯现象<sup>②</sup>

现在我们的问题是“身体的”事件，这些事件可以在精神分析治疗期间产生，并且在治疗结尾更加明显。有些分析家称之为“心躯现象”。对我来说，我暂时使用“身体的”，加上引号是因为它还不令人满意。<sup>③</sup>

并且从根本上还是要通过心躯的理论来产生关联。然而很明显，心躯的概念在中国是新出现的，从西方传入的。同样要指出，心躯理论的精神分析式接受，在西方并非很久远，因为是费利克斯·多伊奇不顾弗洛伊德的怀疑，在1920年起使用这个概念。

问题7. 这样，心中马上就出现一个确实幼稚的问题：西方的心躯概念和中国的身体概念，尤其是通过中医体会到的身体概念能有什么样的关系？在这一点上有没有一些严谨的研究？

拉康只谈了一点心躯，因为这涉及到法国精神分析的历史。他通过“特殊的享乐”<sup>④</sup>这样一个遁词来讨论它。在我看来，这个词还没有抛开其

① Fayard, 1997, p. 142.

② 原文是 Psycho-somatiques，一般译为心身。在这里为了区分 corporel 和 somatique，将前者译为身体的，后者译为躯体的。——译注

③ Il m'est inspiré par un ouvrage récent *Le Corporel, nouvelles approches en psychosomatique*, sous la direction de Pascal-Henri Keller (Dunod, 2010), auquel a participé notre ami Olivier Douville. Il semble que le terme « corporel » tende à remplacer aujourd'hui «le somatique» dans la littérature psychanalytique.

④ J. Lacan, 10 avril 1976, *Conférence à Genève sur le symptôme*. Voir «Pas-tout Lacan», <http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php?id=10>.

神秘性。

正是这种享乐支撑了拉康的一些对与来自美国的理论截然不同的拉康心躯现象理论感兴趣的学生。其它学派试图探索由弗洛伊德打开的道路——他将冲动放置于心灵和躯体的边界上。<sup>①</sup>

吉尔<sup>②</sup>提出某些心躯现象可以借助大彼者的身体的享乐和/或石祖的享乐来解释。此外，关于心躯的拉康式理解还带给我们另外一个概念——在主人能指(S1)和无意识知道(S2)<sup>③</sup>之间的“凝集”<sup>④</sup>，我们发现它是某些器质现象的根基。

就我们所知，似乎经常是治疗期间S1和S2之间的“剥离”使疾病痊愈或缓解成为可能。有时令人吃惊的是，这对于哮喘、湿疹、牛皮癣、脱发、高血压及其它心血管疾病、出血性直肠结肠炎、克罗恩病，甚至癌症等都会有效。

问题8. 然而似乎大部分心躯理论都是通过对患者所体验到的情感进行符号化解释得来的；由此，身体的确切部位可以被符号性地与主体无意识领域相连。这样，我们与拉康关于想象身体的言论有了冲突？所幸，心躯特地给我们与中国提供了一个交流平台。

我们来看其他的。J. 吉尔观察到“在治疗中或治疗结束后，典型神经症的心躯现象的爆发是由患者发出的警报，以此来表示符号性阉割没有被实现。”<sup>⑤</sup>在我报告的末尾，我们再回到这一点来。

我自己提出一个假设，有时在某些病人身上会异乎寻常地出现器质现象加重的情况，这是在S1至S2的道路变通畅的情况下意外开始的，然而此时父姓在高度介入。在这一时刻，还可能出现“事故”（交通事故、

---

① “Triebe und Triebchicksale”，*Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, volume 3, 1915, pp.84-100; “Pulsions et destin des pulsions”，*Métopsychoanalyse*, 1968, Gallimard (Folio Essais), p.17.

② J. Guir, *La maladie psychosomatique: «Une Père-version»*? <http://www.guir.fr/>.

③ J. Guir, *Phénomènes psychosomatiques et fonction paternelle*, <http://www.guir.fr/>.

④ *ibid.*

⑤ J. Guir, *Psychosomatique et cancer*, Point hors ligne, 1983, p. 142 (épuisé, téléchargeable à cette adresse: <http://www.guir.fr/>).



家庭事故等等)。在此,我们能否指出在行动外化(交通事故)与行动内化<sup>①</sup>——J. 吉尔所说的方式,躯体事故——之间具有相似性?按照安德烈·格林(1927-2012年)<sup>②</sup>的话说就是“向外的行动转向内部”。在此,我们以一种特别的方式触及治疗中身体的在场。

在我的报告的这个时刻,或许应该尝试回到《第三》的图上,在这或那画个箭头。我们可以想象一个箭头,例如,在“身体”和“符号”之间,从“抑制”下方穿过。然而对我来说,我不会冒险这么干。再说这也是拉康的图的最大问题:我们想要在上面填上一笔,尽管某种程度上也是出于好心。问题在于,拉康已经不在,无法检查这些建议。在我看来,我将这些图视为一个区域的地图(因此这就像是擅自改变中国地图,例如将福建和四川互换),而我努力用这些图来指引我的治疗。对我来说,当我们想要观察“大彼者的享乐”、“石祖的享乐”和“意义”的关系时,《第三》的图尤其有用。和刚才《泰晤士报》笑话中的法国人不同,我要指出这个图既在实践上有效,也在理论上可行。

#### 四、在治疗过程中产生的“身体的”现象

涉及到什么现象?我暂时区分出三种与强度有关的现象。前两种可能在治疗过程中产生:

- (a) 在躺椅上出现的一些生理感觉。
- (b) 某些轻微的躯体现象,经常是皮肤病的躯体现象。

第三种现象尤其在治疗结束时出现:

- (c) 这是生物的现象,可能会有更严重的后果。

- (a) 剥离

① Acting out, 一般译为行动化,为便于与 Acting in 做比较,分别译为行动外化、行动内化。——译注

② A. Green, *Le discours vivant*, PUF, 1973, p. 181.

就我来说，我找到一些趣事，在躺椅上，在某个解除压抑或揭露无意识幻想的时刻，分析者对你说他感到被一种奇怪的、物理的感觉所侵入，就像是一个生理事件。一些分析者会说感到浑身发麻，甚至昏厥。

弗洛伊德在“有尽头的和无尽头的分析”中指出了这类事件；这涉及到的是“被压抑之物显露时的自我感知（Selbstwahrnehmungen），然而被压抑之物对他来说可能是难以置信的”。<sup>①</sup>

在我看来，正是与心躯现象相反的现象：即，S1 与 S2 之间的通道的疏通，这两个能指的断裂，产生了一个“生理现象”（内分泌学家可能会说是荷尔蒙的卸载？）。我点出这些治疗中的时刻（即使它显得无关紧要），是因为它们需要分析者在躺椅上真实在场，以及——必须要强调这一点——分析家的身体在这些时刻在场。

我将这些现象定性为“生理的”，以便与希腊文 φύσις（phusis，自然）相呼应。但是要知道希腊的这个概念与中国的对应概念之间的差别。

#### （b）单一特征

毫无疑问，我们中有些人是某一完全特殊现象的证人（或主体），这时一个轻微的躯体事件（经常是皮肤病的）带着病变，出现在分析者的身体上（只要他处于转移当中）。有时这个事件会返回给精神分析家的身体一个“特殊的”享乐。

在我看来，这涉及到的是精神分析治疗及设置中的特殊现象，而不是一般意义上的癔症性转移——我们看到了器质性病变，也不是典型的心躯现象。然而，可能我们仍然是在癔症的一般框架中。

我把这些现象与弗洛伊德所说的 einziger Zug（《释梦》，1900 及《认同》，1921 年）联系起来，这个词常被译为“一个单独的特征”或“单

<sup>①</sup> Je dois à Gabrielle Devallet-Gimpel ([http://www.apjl.org/spip.php?page=archives&id\\_rubrique=22](http://www.apjl.org/spip.php?page=archives&id_rubrique=22)) d'avoir attiré mon attention sur ce fragment du texte de Freud (« L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », in *Résultats, idées, problèmes*, tome II, Puf, 1992, p. 264; « Die endliche und die unendliche Analyse », *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, vol. 23 (2), 1937, p. 236.

一特征”，<sup>①</sup>而拉康用“一划”来翻译（在《认同》1961年11月6日的讨论班上，拉康恰好谈到中国书法）。然而对我来说，我目前更愿意保留“单一特征”这个称呼，因为拉康的“一划”带给我们的完全是另外的东西。

以下是我们所关注的《释梦》中的一段：“我可以构造一个‘一般人物’<sup>②</sup>……通过将两个或多个人的特征合并至梦中的单一形象上。我梦中的M医生就是这样构成的：他带着M的名字，说的、做的也像他；但他的身体特征、他的疾病是……我哥哥的。有一个特征<sup>③</sup>，苍白……是两者共同的。”在我们所关注的这些现象中，单一特征不涉及梦，而是转到了“身体的实在”。<sup>④</sup>要注意弗洛伊德的单一特征还是一个病理现象。

正是这一原因，我把这种现象归为“躯体的”现象，“躯体的”这个词来自希腊的（σῆμα, séma）。这一操作并不简单，如果我们回想一下柏拉图的《克拉底鲁篇》（400c）<sup>⑤</sup>：“某些人称身体为灵魂的坟墓（σῆμα, séma），灵魂目前就被埋葬于其中。”克拉底鲁全部的矛盾就在于 σῆμα 也有“记号”的含义。

### （c）“不可还原的玩意儿”

最后，应该指出一些我们很少提及，但我曾见证过的现象。马塞尔·切尔马克也谈过。马塞尔·切尔马克是法国伟大的精神病医生之一，拉康的弟子：“……切尔马克说，大部分做了真正的分析（一个走得有些

① *Die Traumdeutung*, 1900, p. 202. J'ai pris en considération trois traductions: Puf, 1967, p. 254; OC, Puf, 2004, p. 336; Seuil, 2010, p. 335. On trouve Einzigen Zug dans *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1921, p. 70 (OC. Vol. XVI, *Psychologie des foules et analyse du moi*, Puf, 1991).

② C'est ma traduction de *Sammelperson*, différente de celle des Puf («personne collective») et du Seuil («personne globale»). On voit dans ce court extrait toute la difficulté que nous avons, nous Français, à traduire l'allemand de Freud. Je me demande si l'écriture chinoise ne permet pas d'exprimer mieux ce que Freud appelle, par exemple, *Sammelperson*?

③ 着重号由本人添加。

④ 参见第60页注①中提及的 G. Devallet-Gimpel 的文章。

⑤ 参见 V.Cousin 的译文，在 <http://fr.wikisource.org>.

远的分析)的人,都会在这样或那样的一个时刻有心躯的后果。某个东西被启动,对分析家来说它也仍是谜团,它并不带来解释,它是一个不可还原的玩意儿,此外,它实际上就如同一个在实在中做出回应的幻觉。确切地说,它涉及到的是表现,而不是心躯疾病,就如同出血性直肠结肠炎。”<sup>①</sup>

在这里说我个人经验的话还是有些敏感,不过,我在网上找到了一个很有趣的故事。加布丽埃勒·德瓦莱特-然佩尔是精神病医生、精神分析家,并且是雅克·拉康精神分析协会的成员,她于2007年5月举行了一次会议,在德国威斯巴登附近。下面是她所说的一个现象,这一现象在她自己治疗的尽头出现(她说,它对应着她经过的一个时刻):“我有多种过敏的复发,咳嗽的比以前还厉害,这没什么奇怪的,然而某个时刻,我左眼的角膜出现了过敏,这种现象让人想到自身免疫过程或是神经性皮炎。这一过程没有意义,就如同汤里掉进一根头发,没提出任何东西(例如,它没有像过敏和咳嗽一样构成隐喻,后者可以提出欲望)。我的角膜上有乳白的斑点。”<sup>②</sup>

我只选取了这一个片段,然而加布丽埃勒·德瓦莱特-然佩尔的文章远比这丰富得多,值得仔细阅读。

总之,那涉及到的是一个轻微的、短暂的现象(德瓦莱特-然佩尔对于乳白的斑点发生了什么只字未提)。然而,正如M.切尔马克所说的“走得更远的治疗”,医学上这样严重的、持久的现象可以出现在治疗的尽头。这也是为什么我建议你们将这些在治疗尽头出现的现象称为“生物的”(biologique)现象。βίος(生物,bios),生命。

这带领我们来到我想对你们说的一个假设:这些现象并不必然抵抗

---

① 2 Juin 2007, Journées sur l'«Approche des problèmes psychosomatiques à partir du nœud borroméen» à l'Association Lacanienne Internationale. Le texte de M. Czermak se trouve ici: [http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url\\_article=mczermak300607](http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=mczermak300607).

② “Le réel du corps en fin de cure, des phénomènes psychosomatiques à des moments de passe”  
[http://www.apjl.org/spip.php?page=archives&id\\_rubrique=22](http://www.apjl.org/spip.php?page=archives&id_rubrique=22).

任何解释，但是实际上它们跟一个“不可还原的玩意儿”一起出现。

## 五、假设

就这些在治疗尽头产生的生物现象，我想向各位提交一些建议：

建议一：这涉及的不是“心躯现象”。

建议二：这触及的是身体的界限。

注 1. 这是一个成功治疗的附加成本，主体和他身体的关系被赋予另外一个意义。

注 2. 这是在身体与无意识之间的一个调整：“更多的活力”（在喜剧演员面对公众时所谈的“超存在”的意义上）。在这里，我参考的是“生命科学”，拉康将它安置在他 1974 年的波罗米结上。

建议三：这实际上涉及的是一个特别享乐，这个享乐穿过大彼者的幻想、石祖的享乐及意义（“我听到意义”，<sup>①</sup>我们将之归功于拉康，它自 1975 年 4 月 8 日起出现。）

注 3. 这是一个特别的“石祖植入物”（我把这一概念归功于埃莱娜·戈德弗鲁瓦），与石祖享乐相连；而终极石祖，就是“身体的实在”、生物的岩石（我们稍后再回到这一点上）。

建议四：在治疗尽头出现了生物现象的这一时刻可能位于阉割（参见上面的 J. 吉尔）和“意义”之间，由大彼者的享乐和石祖的享乐构成的动机的第三环。

## 六、渐进线

在报告的末尾，我们触及的是我称之为“渐近线”的东西。这是回到数学的一种方式，也是为了唤起这样一种图像——它无限靠近其界限，却永远无法到达。正巧，这个词来自希波克拉底（公元前 460—前 370 年）

① 法文享乐（jouissance）与我听到意义（J'ouis sens）发音相同。——译注

和医学语言，它意指“不掉落之物”。总之，一条渐近线，是对弗洛伊德在1937年所说的“无尽头的分析”的隐喻。在这个“无尽头的分析”中，身体及其生物后果占据了“积分”<sup>①</sup>的位置——在拉康所说的，一个言语仅仅是其歧义的积分<sup>②</sup>这个意义上。我们能否说身体仅仅是其历史所持续带给他的症状的积分呢？症状与渐近线相反，是掉落的某物。

我们就到这儿。带着我对第三条建议的注释，我们回到弗洛伊德。

我们知道他的话，改写自拿破仑：“身体构造<sup>③</sup>就是命运。”（1924年）<sup>④</sup> 我们也知道其后话，在1937年：“对精神来说，生物学确实扮演了源自底部的岩石的角色。”<sup>⑤</sup> 我想将刚才思考的那些“生物现象”建立在弗洛伊德的生物学之上。

这两个片段以性别差异、性别的解剖学差异为支撑（生理的、躯体的、生物的，这不是解剖学的）。然而我想以同一篇文章中随后的几行作为支撑：“所有的个体，从出生起就注定要死，其器质构造可能已经包括了其要死的迹象。追随天生的程序执行的方式并非少有乐趣，命运打击<sup>⑥</sup>的方式也包含在这一天赋中。”

现在轮到我改写弗洛伊德了，对于在治疗尽头产生的生物学后果，为了能和我所想象的、中国对身体的思想相契合，我的主张是：身体就是命运。

① 在这里，我们又回到莱布尼茨，他和牛顿同是积分计算的发明者。

② “Une langue n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissé persister”（“L'étourdit”，Scilicet, 1973，参见 <http://www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan70.php>）。

③ 身体构造（anatomie），还有解剖学的含义。——译注

④ *La disparition du complexe d'œdipe*(1924); “Der Untergang des Ödipuskomplexes”，*Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, vol. 10 (3), 1924, p. 250. Napoléon à Goethe (1739–1842), le 2 octobre 1808 (Erfurt, Allemagne): “Que nous veut-on aujourd'hui avec le destin? Le destin, c'est la politique” (Goethe, *Annales de 1749 à 1822*, [http://fr.wikisource.org/wiki/Annales\\_de\\_1749\\_à\\_1822](http://fr.wikisource.org/wiki/Annales_de_1749_à_1822)).

⑤ “Analyse terminée et analyse interminable”；“Die endliche und die unendliche Analyse”，*Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, vol. 23 (2), 1937, p. 240.

⑥ 着重号由本人添加。

## 治疗中身体的在场

皮埃尔·斯莫<sup>①</sup> / 著

许丹 / 译

身体，身体……当我们说身体的时候，我们在说什么？这次会议的论题似乎具有非常的普遍性，身体难道不是我们都共有的吗？同样，关于在场，难道不是我们都无一例外地经历着的吗？首先，我们还是要再一次提及文化的维度在这些问题中存在的重要性。难道我们不是处在一个讨论文明从属性问题的关键时代吗？我们肯定会看到这个从属性将从这次会议的不同发言中呈现出来。难道我们不应该对这样一个问题提出特别的疑问吗？因此，我向你们推荐一个分成两个部分的发言：第一部分关于精神分析、身体和西方；第二部分，我将着重指出什么是对于拉康来说从身体出发的理论和临床的连接，最后，我将以几个关于在场的观点作结。

皮埃尔·勒让德指出每个文明产生它自己的涉及与自身分离的教育类型。“因此西方世界分解了身体和精神——很强大的传统，根据不同的国家存在上千种变体，有时候甚至可以因此产生一些纯粹的精神学派。”<sup>②</sup> “西方人的发明是将身体和精神，肉体和心理分离。于是产生一些奇迹：生物学和工业医学，个体失去价值。”<sup>③</sup> 社会中也存在父亲形

① 皮埃尔·斯莫 (Pierre Smet)：比利时精神分析家。

② Legendre P., *La fabrique de l'homme occidental*, édit, Mille et une Nuits, Paris, 2000, p.24.

③ Ibid., p.30.



象的抹煞和偶像形象对它的代替。不再有父亲，也不再有儿子，出现的观点是，杀父不再是一个谋杀，而是我们自由了，自由到自杀的麻醉和他杀的麻醉。在这一点上，勒让德指出人类有时可以呈现为一种说话的动物：一种身体性的动物，和一肉体上被限定的客体的身体。潜在的问题是，什么是话语。他为了说明这个问题，借了一段关于道的对话，在其中师傅对徒弟说：“全身以赴。”徒弟问师傅：“怎样用身体找到身体？”对于皮埃尔·勒让德来说，在那里，我们面对一个谜，一个关于分离的谜，一个关于分割的谜。一个身体的统一体，从属于人所提的所有问题，也就是说，从属于话语。他又加入了“仿佛”这一步。“画家米罗说，当我看见一棵树，我大吃一惊，仿佛它是某个可以呼吸、说话的东西，在某种程度上它也是人类。”因为这个“仿佛”，困难从那里开始，也就是从虚构的维度，这一维度要求超越身体和在场的物质性的一般维度，而在场是被词物质化了的。

“西方人从客观性和实证性上接近词语。对于西方的现代性而言，词语变成了一些技术性的客体，一个信息的中介载体。词语是一些实用的客体，它们不被看作和身体有关系，同样，身体、人的生物性，除了对于艺术，也不被授予辞说的身份。”<sup>①</sup>

“尤其是，对于西方而言，就像对于其它文化那样，‘仿佛’这个虚构的维度，是一个必要的迂回，它使人可能作为道家大师所提及的‘全身’而存在，也就是说，作为被分割、被链接、被建构的动物，说话的动物而存在。”<sup>②</sup>

现在让我们来到文章的第二部分，来看一看我们是如何在拉康的整个讲授中重新找到这些问题的。当然首先是1971年1月20日第十八个讨论班中所说的句子：“我察觉一件事，就是，也许，我是拉康派是因

<sup>①</sup> Legendre P., *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*, édit, Mille et une Nuits, Paris, 2004, p.74.

<sup>②</sup> Ibid..

为我以前学了中文。”<sup>①</sup>因此，拉康本人意识到他如何被另一种文化的影响所标记。弗莱彻统计了拉康对中国的参考，他引用了拉康第二十七个讨论班中1973年11月11日的一句评价：“当你们接近某些语言时（我感到这样评论中文并没错），你们会察觉到，它们没有我们印欧语那么的想象性，它们是在一个结上起作用。”<sup>②</sup>

我的重点不在质疑这个段落，而是想从我的角度说明，拉康给关心满足存在的思想的人留下了一个开放的问题。也是从这个问题出发，他在同一个讨论班1973年5月8日的演讲末尾也谈到这个问题。他把他的实践和中文文本相参照，强调应以质疑其它文明的方式提出疑问。“我自问，对于一个来自于中国的某个人，这种殉教者的表象化的流动将会在他身上起怎样的效果。我觉得这会颠倒过来。这些殉教者的表象本身——你们知道殉教者的意思是证人——是一种或多或少纯粹的痛苦。正是在这一点上，我们的油画在开始关注小方格（立体派）的同时甚至画出空。那里存在着人种的一种减缩——人类这一名称就像一种有害的体液回荡着，存在着制造不幸的一个剩余物。这个减缩，是教堂用来定义种类的术语，恰恰是减缩到人文的时间的尽头。”<sup>③</sup>

其他作者也带来一些很重要的相关因素。“言”的问题本身和实践经验的问题再一次被质疑。朱莉娅·克里斯蒂娃从中国回来后说她开始衡量“言”和实践经验之间的鸿沟。“对我来说，不可能在这两者之间选择：接受，赞同，证实（‘我是彼者’）；或是判断，斥责，抛弃（‘我是一个彼者’）。既不在里面又不在外面，支持其中一方又支持另一方，这把我们置于难以评价和思考的位置。”<sup>④</sup>克里斯蒂娃在哲学的层面上揭示说存在一个真正的对立：“难道中国传统的因果性、神性、女性、

① Lacan J., *Séminaire XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant (1970-1971)*, texte ronéotypé.

② Lacan J., *Séminaire XVIII, les non-dupes errent (1973-1974)*, texte ronéotypé.

③ Lacan J., *Séminaire XX Encore (1972-1973)*, édit. du Seuil, 1975, Paris.

④ Kristeva J., *Discours et famille en Chine in Psychanalyse et sémiotique, Actes du colloque de Milan*, 1974, collection 1018, Paris, 1975, p.129.

男性、语言的和书写的概念都不能用来形成一个特定的人的主体性，一个不同于希腊-犹太-天主教传统中的主体性吗？”朱莉娅·克里斯蒂娃解释这些主体的经验，她指出：“一个自然的内在因果性的概念化引起了一个‘自身’的概念，后者和它的政治的宇宙的属性不可分割，这些属性不给一个如西方思想中的自由个体性留出位置。”<sup>①</sup>“之所以西方的形而上学使中国的个体感到厌烦，是因为不存在中国的个体，在每个整体中只存在男人/女人的补充物。汉语被认为是一种调性语言，通过其语调抵达一个前文法的，前符号的，前俄狄浦斯的维度，对应于母亲孩子早期的相互作用，中文书写也登录在这样一个同样古老的维度上。”<sup>②</sup>

然而，米歇尔·吉布尔和其他一些精神分析家却认为如下的这个表达更有说服力，即在中国传统和西方的文化之间存在一些通道。<sup>③</sup>然而应该注意，今年的这个会议选题在西方已经是很难的题目了，并且仍旧在激发一些激烈的争论。在这一点上应该注意，某些精神分析的词典并不被认为对身体的概念或在场的概念给出了很好的解释。事实上，我们可以看出身体和在场两者不同的概念化如何引起一些非常不同的见解，尤其是从实践出发的分歧。身体和在场的概念化使一些问题被打开，那么是怎样的问题？它们之间又是怎样连接呢？

在拉康的所有讲授中，一直都涉及到身体和在场的概念，我们可以在其中发现他是如何把身体和实在、符号、想象三个维度记录在一起的。

四个点对我来说很基本。首先，在罗马演讲里——话语和语言的功能和领域：“话语事实上是一个语言的礼物，语言不是非物质的。它是微妙的身体，但它是身体。词被纳入所有的捕获了主体的身体形象中；这些词可以孕育癔症，使之认同于阴茎嫉羨的客体，代表尿液的波浪和

① Kristeva J., *Discours présenté au Europe-China High Level Culturel Centrum, Bruxelles*, 6-7 octobre 2001, p.1023.

② Ibid..

③ Entretien avec Michel Guibal: *La Chine à la découverte de la psychanalyse. Pour une pratique interactive in Outre-terre, Cairn*, 2006-2(n° 15).

尿道的野心，或是吝啬鬼享乐的粪便滞留。”我们可以注意到异议主要落在主体间工作的作用和位置上，也落在什么是主体内的问题上。某些精神分析家甚至说分析治疗揭示了一个“情感的田径运动，以至于治疗只能归结到一个算式的抽象上，无论智慧来自于怎样的知性”。<sup>①</sup>相反，对于另外一些更亲近拉康的人来说，涉及到的是讨论逻辑的身体：“在分析的治疗中，本质上由于分析家的在场，话语所允许的循环并不以一种减缩的方式关闭。”<sup>②</sup>

让我们来到第二点。在第十五个讨论班中拉康明确提出了他所理解的分析“举动”，尤其指出了分析家相对于去存在而言所起的作用。“这是因为，给予转移支撑的正好在图示的黑线下面，它知道从哪个方向出发，不知道它是什么存在，它太清楚它不在那里，它不是假设知道的主体，但是被假设知道的主体（le sujet supposé savoir）所经历的去存在恰恰和它接头，最终，是它，分析家给予主体身体，使之成为在客体小 a 形式下的主体。”（1968年1月11日）<sup>③</sup>

第三点，是什么使我打算向你们建议这个关于身体的主题。在第十九个讨论班中——《或更糟》（1971-1972年），拉康强调弗洛伊德的发现立足于在支撑（身体）的维度上所产生的东西和在言论的层面上所展开的事实，但并不涉及一个身体，因为自我们从享乐出发的那一刻开始，身体就很清楚不是单独存在的，存在另一个身体。“这使得它处在这个和若干个身体的关联中，甚至是一些身体的系列中。”<sup>④</sup>对于拉康来说，正是在预备性谈话的时刻存在着身体的对峙。“这恰恰是因为身体的相遇是从那里开始的，是从我们进入分析的辞说的时刻开始的，其它的都不算数。”“这是因为身体的分析家把客体放在类似者的位置上，

① Miller P., *Le psychanalyste pendant la cure*, édit Puf, Paris, 2001, p.206.

② Gilson JP, *La topologie de Lacan, Une articulation de la cure psychanalytique*, Les éditions de Balzac, 1994, Montréal(Québec), p.104.

③ Lacan J., *L'Acte psychanalytique (1967-1968)*, texte ronéotypé, séance 11 janvier 1968.

④ Lacan J., *Séminaire XIX, Ou pire (1971-1972)*, texte ronéotypé.

存在某些叫作分析辞说的东西。”（1972年6月21日）<sup>①</sup>拉康意识到分析辞说始终是在一个想象化的斜坡上，因此他要重新讨论意义（实在），通过讨论通过舌头说出的语言（符号）和有生命的身体（想象）来重新命名语言，通过书写，他还把所有的都收纳到 triskel 三曲腿图中。<sup>②</sup>

第四点，关键是要看到在第二十二个关于圣状的讨论班（1975-1976）上，拉康谈到乔伊斯的一个身体疾病，他把它摆在波罗米结上。拉康因此表现出一些结上的错误，就如同陈述的错误一样。乔伊斯的自我因此来弥补结的败笔。与身体的关系并不给出主体的人，因为是能指在这一点上起决定性作用。<sup>③</sup>关于这一点吉尔森质疑道：“人，和他的身体一起，难道没有一个从属的关系，也许就像舞蹈让我们获知波罗米版的和身体的关系以及和父亲的关系。”<sup>④</sup>

最后，关于第二十六个讨论班。吉尔森说拉康在他生命的最后阶段留下一些问题，其中几个直接涉及到身体、在场和治疗。<sup>⑤</sup>第一个问题是关于分析一上来悬置的是什么：这里没有“举动”，那么从此第一个被提出的问题是，我们是不是不能在抑制中找到人类的结的新的阅读模式（实在），这个模式将不再被弗洛伊德的语言（符号）或拉康的想象的拓扑学所左右？如何在接近这个问题的同时不纳入活着的身体（就像拉康关于舞蹈所带过的一笔并被勒让德重新提及）。其次，拓扑学的经验将大彼者的享乐问题敞开来。最后，是数的问题，“就仿佛存在一些能够在身体的享乐中，无意识语言的流通中抵达经济学的反面的东西”。<sup>⑥</sup>

无意识的发现有待工作，讨论是开放性的。霍大同的命题是无意识

① Ibid., séance 21 juin 1972.

② Lacan J., *Séminaire XXII R.S.I. (1974-1975)*, texte ronéotypé.

③ Lacan J., *Séminaire XXIII, Le Sinthome (1975-1976)*, édit. Du Seuil, Paris, 2005.

④ Gilson JP, *La topologie de Lacan, Une articulation de la cure psychanalytique*, Les éditions de Balzac, 1994, Montréal(Québec), p.197.

⑤ Lacan J., *Séminaire XXIII, Le Sinthome (1975-1976)*, édit. Du Seuil, Paris, 2005.

Lacan J., *Séminaire XXVI, La topologie et le temps (1977-1978)*, texte ronéotypé.

⑥ Gilson JP, *La topologie de Lacan, Une articulation de la cure psychanalytique*, Les éditions de Balzac, 1994, Montréal(Québec), p.215.

像汉字一样构成，并不仅仅被看作理论，同时还涉及由这个提出并整理的临床结果。“根据中国的一个观点，我们所听到的是空，精神分析的临床实践作为倾听-言说的活动应该被考虑为一项以虚驭实的实践。”<sup>①</sup> 这个讨论非常复杂，在欧洲也同样存在。玛多建议一个空屏的设置，以此作为一个包含感觉的形象化条件。“被刻画的作品——以油画，照片，电影的形式，像一个复杂的过程的结果一样呈现，第一时间是一个知觉的抽象运动（即阴性幻觉），紧接着是一个构筑在艺术家内部客体的表象上的空的引力效应，第三个时间的抵达是通过艺术家的动作捕捉它们，给它们构筑一个知觉现实。我在此发展出的假设是，哀悼的过程也是一个类似的过程，这使得艺术作品——尤其是在视觉水平上，但并不是排他性地——对于支撑或起动哀悼工作来说具备一种特殊的潜质。”<sup>②</sup>

我在这里还不能进一步发展出是什么不同意身体在治疗中的在场，但我能说的是在这场争论中存在一个伦理的甚至是政治的维度；在法国和比利时讨论都是围绕着一些术语，比如自治……也有接待……而其它地方人们讨论种族主义……

我必须以把问题提到现代性上来作结：当今什么使我们经历？当今什么是摄入和纳入身体？我们和虚构是什么关系？数量众多的关于“虚构性”的作品将我们引入“在非在”，“当前永存”，“在场-缺席的对立消失，一个连续凸现出来”。<sup>③</sup> 然而，某些作者向我们指出为了使身体真正地存在，无论它是实在的，还是虚构的，整合的还是信息技术创造的人物，身体都应该抵制所有透明的形式并保存它的晦涩性，它的弱点和它的力量，这弱点是：“也许是害怕接受我们的身体首先是一个戏剧的事实，我们都想掌控的但谁都不能够驾驭的自己生命的戏剧……”<sup>④</sup>

① Datong Huo, *L'inconscient est structuré comme l'écriture chinoise* in *Psychologie Clinique*, nouvelle série n° 15, édit. Harmattan, Paris, 2003, p.232.

② Legendre P., *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident*, édit, Mille et une Nuits, Paris, 2004, p.209.

③ Oury J., *Création et schizophrénie*, édit. Galilée, Paris, 1989.

④ Miller P., *Le psychanalyste pendant la cure*, édit Puf, Paris, 2001.

关于在场也同样，整个具体化的工作等着我们。但是，我们在这一点上也应该同样关注我们所处的时代，米勒指出今天存在一种在场的狂妄自大。<sup>①</sup>然而我想做的是参照 Jean Oury 对在场的问题所做的工作。当然，这项工作的实现是从一个精神病医院做起，但是难道它不能应用于一个神经症的诊所吗？在其中我们可以被病魔束缚得比我们想象的快。“*pré*，是牧场，但更是介词（‘先’、‘前’……），正是在那里有些事情发生，Oury 说是一种缓冲”。<sup>②</sup>拉康也有这样的句子：“在场，是当我讲话的时候。”

身体始终是谜样的，即使是若干个的身体。治疗的空间-时间是什么？身体在治疗中会变成什么？目光之外的身体会是什么？沙发占据了床的位置，那么床又会成为什么？弗洛伊德所谈论的禁欲规则和“一磅肉”在当今又是怎样的？在某些治疗的流派中，这些问题通过设置、“适当的”距离，接触和计划的落实而解决。身体本身从基本需求的清单出发被考虑。在场本身首先成为了一个客观化和量化的问题。列举批评是不够的，是否还涉及到意识到问题的重要性并能够回答问题，这是我希望通过我的发言使你们听到的。

① Matot JP., *La construction du sentiment d'exister*, édit L'Harmattan, Paris, 2008.

② Milon A., *La réalité virtuelle-avec ou sans le corps?*, édit. Autrement, Paris, 2005, p.193.



# 身体的在场与形象的享乐

约瑟夫·勒·达万<sup>①</sup> / 著

刘瑾 / 译

## 相同视角

“上帝依其形象创造了人！”“圣言开启！”

这些曾是并依然是所谓的犹太基督教的（从文化的甚至是教化的观点来看）、西方（从地理的甚至是地理政治学的观点来看）世界的深刻的一神教的公设。

尽管这个观点就起源而言是地域性的，但它在今天变得全球化和世界化。

不管人们怎么说，如果说 alpha 和 omega<sup>②</sup> 覆盖了产生于此的思想的时间整体的话，这里的逻辑在本质上仍然是线性的。忧虑和对起源的纠缠不休的追寻显示出此逻辑的特征。举个现实的例子，如何解释在有关宇宙大爆炸假说的天体物理学研究中的巨额开支，而与此同时，并非无关紧要的一部分世界人口却还生活在贫困线以下并因此而大量死亡？这不正是为了解答西方存在的起源这一恼人的问题吗？

现代科学不过是其合力而已。可否谈论源自古老远东文化的科学（比如中国），那些真正的最早的“发现”或者技术发明（车轮的发明，火

---

① 约瑟夫·勒·达万（Joseph-Lé Tavan）：比利时精神分析家。

② 希腊字母表第一个字母和最后一个字母，组合在一起有始与终的意思。——译注

药的发明等)的所在?

是什么使得这些技术发明没有在技术科学的意义上或者按照源于普罗米修斯精神的所谓“冒险”精神而得到发展和开发呢?

这种普罗米修斯精神是后来我们称为工业文明和资本文明的起因。正是在相同的发展动力学的思想维度中,才能够产生诸如达尔文、牛顿或者哥白尼等等这样一些思想家,就更为文化的观点而言,产生“猜疑”大师们(即:尼采、马克思和弗洛伊德)。

猜疑,因为那些人正好刺伤了我们的自恋。

那喀索斯,他沉醉在母亲的注视中直至因此而死去。

为什么如此忧虑其起源,为什么如此坚持嗜古主义或者未来主义,这不是一回事吗?

是否人的存在的排它的和唯一的条件存在于在言(parlêtre)之中?

对,如果我们将拉康之后的西方的观点——也就是说局部的——接受为普遍的观点的话。

相反,如果我们费心考虑其它的观点,比如更加重视身体的在场的中国和印度的观点,那么会怎样呢?

为了解述 O'Leary,“认为西方哲学面对佛教,就是‘存在’面对‘空’,这大概不会错……这两个概念在其各自传统中都起着重要的作用,但有很大的不同。存在是一切的基础,它拥有构成和综合的作用,人们可以直接地触碰到它。‘存在存在’,巴门尼德宣称,亚里士多德认为可以探索所存在的存在的本质。

佛教与此相异。空在当中总是表示‘色空’。这是个纯粹批判的概念。……这导致将佛教的空构想成一种最初起源,类似于道家的派生万物的无。”

O'Leary 从中发现了一种高度的哲学趣味,“佛教的空向西方关于存在的思想提出了挑战,即使很难以明显的和令人满意的方式表述出来。这个挑战使得多种‘对形而上学的超越’的设想在我们

身上交错。我们就这样将大乘佛教中空的哲学对之前佛教经院派的批判与维特根斯坦对罗素的逻辑原子说的批判相并列起来。<sup>①</sup>我们把这种哲学视作对先前的逻各斯中心主义的一种解构。<sup>②</sup>

海德格尔的日本追随者们，田边元和西谷启治，<sup>③</sup>已把其导师的本体哲学的超越与一个新的哲学位置的攻克联系起来。他们守住空，以此超越对存在的形而上的狂热和现代虚无主义，为西方思想的紊乱提供了一种佛教的疗法。”<sup>④</sup>

在这边，智力被选出并被视为是西方人的至高无上之物（“上帝的选民”也被公认为甚至被认同为“书的民族”）；在那边，被颂扬的是空或者道，不是通过智力而更多地是通过身体（禅宗的身体）训练、武功（我们要记得，这最初是由和尚们所发明的技艺）。

拉康对中国和日本感兴趣，但仅仅是通过其文字（参见 *litturaterre*, *littoral*），他只是或多或少地对他们围绕着身体和对身体的在场所构造的东西感兴趣。

他的“镜像阶段”指出和论证了小孩子通过他映照在镜中的形象而认同了自己的身体，而这是由于他母亲的言语、他的母语。

因此，拉康认为，由母语所揭示的他的身体形象（条件是他的母亲是深情的，但并非所有的母亲都如此）能够被认同为他自己的身体，而后者当然永远也不能缩减为这个形象。

正是通过这种异化运作，主体才能获取他的身体。换言之，占用己身要付出的代价就是像这样（由多形倒错所致的混乱）的身体向其单一形象的缩减（平面印象，快乐的与不快乐的、无法控制的种种感觉的整

① Chris Gudmunsen, *Wittgenstein and Buddhism*, Londres, Macmillan, 1977.

② Un des meilleurs exercices dans ce genre est l'ouvrage de Youxian Wang, *Buddhism and Deconstruction. Towards a Comparative Semiotics*, Londres, Routledge, 2001.

③ 田边元(1885-1962年)，日本哲学家。西谷启治(1900-1990)，日本哲学教授。——译注

④ Joseph S.O'Leary, *Philosophie occidentale et concepts bouddhistes*, PUF, 2011, pp.37-38.

体缩减到单一维度，即一切形象所固有的二维维度，简单的镜面反射，简而言之，就是想象的。这个想象当然依赖于母亲的话语、符号之所在）。正因此我们可以谈论双重异化。首先是与其本身的彼者（小彼者）相关的异化（尤其是不快感觉的部分，因而向外抛弃），然后是与大彼者相关的异化（屈服于由小彼者的欲望所引起的其固有的相信）。

因此，由此要从自己的身体经过符号而跳到想象中，多拉康主义者（我说的是拉康主义者而非拉康派）跨越的只有一步。这种跨越更多地是由相信或者更糟地是由指令所实现的，是受拉康的言语的影响（那些人将之理解为一种神谕），而不是通过在己身进行检验之后的接受（首先通过他们自身的分析，然后在他们的临床实践中）实现的。

从他的能指逻辑经过他的享乐逻辑直到他最终的拓扑学，拉康在其漫长的理论制作中，做的就是将语言（以及相关的逻辑）的至上优先性置于其它一切他判定为幻象的、引诱的，甚至是骗人的研究方法之上。正因此，虽然他经常讥讽笛卡尔的“我思故我在”，却在无意中接近后者。幸好这种怀疑没有完全丧失，因为在笛卡尔看来它归根结底是被上帝所保证了。在弗洛伊德之后，拉康会是什么呢，仍是知识的继承人吗？

不然，我们该怎么理解死前的拉康，当他宣布说他的拓扑学失败了？

在他死前的整个教学期间从未停止展现的言语的位置上，他几乎缩减为了一句没有话语的辞说（这次耐受着实在的检验），他在其中付诸于行动，也用他的绳子和绳结展现出他自己最后的身体——抵抗着所谓的拓扑学向他呈现出的实在。

他在他的听众面前展现着拉康的形象，而他自己却看着、操纵着他的绳子，这些绳子甚至构成了他的目光的客体，尤其构成了对他而言可按照他的心愿——即精神分析成为一门科学——进行掌控的客体。

正是由于我对拉康的“一切能指”有所保留甚至是抵抗，我才发现克里斯多夫·德儒（Christophe Dejours）的“起始身体”以及他所称的主体（在他做梦之际）的“形式倒退”阐明了与我自身症状相关的东西。

据他所说，正是这些形象构成了梦，而这些形象并非都能简化为观

念和思想的范畴……

换句话说，这些形象差不多具有与所有构成他的“第三拓比”的“错乱无意识”的东西相同的地位。

这种无意识，与被压抑的无意识不同，是未被压抑的，它的症状只需要特定现实与“无意识的敏感区”相结合就可以在光天化日下出现甚至爆发（躯体疾病，愤怒，转为行动，基本抑郁等等）。它没有被压抑；它只是未被想到的，因为它是由形象、未翻译成词、观念或者思想的格式塔所组成的。

对克里斯多夫·德儒而言，死冲动正是存在于那里。

简单地说，身体不可缩减为形象；而形象不可缩减为能指。

这最终仍不可缩减的，不正是拉康用“实在”一词或者至少是用“实在的一端”所指示的东西吗？

在开始接近我的“不可能”之前，鉴于该治疗已经暂时停止了，我不能如我曾经希望的那样报告我作为精神分析家与一个中国主体通过互联网进行的治疗的经验。据我所知，“分析中身体的在场”这一主题由吉布尔向本次研讨会提出，是为了能够（如果可能的话）多多少少澄清一种忧虑——这确实是他的忧虑，关系到最近某些精神分析协会，特别是美国的分析协会（CAPA，中美精神分析联盟，拥有 250 名分析家，其中大部分来自美国，其余部分由一些加拿大人、拉美人、澳大利亚人和欧洲人组成）通过 Skype 进行的一种两年计划框架下的“精神分析家的培养”。

这篇报告题为“身体的在场与形象的享乐”，我将这两个词对应起来，有力地概括了在场的重要性。我试图揭示和指出的东西是“间隙”，从身体到能指的不可缩减性，克里斯多夫·德儒所精心制作的剩余部分。

“语言像这样被创造出来，在我的位置上只需要一支笔。我，为了留住它，这个位置，我需要一种风格（铁笔）。”

没有被译出的，我谈的是在历史之外的。”<sup>①</sup>

我对此表达一种肯定假设。

这个剩余，我坚持区分于客体 a，它是否相似于我们定义为原发压抑的东西呢？

照克里斯多夫·德儒来说，回答是否定的，因为构成错乱无意识的正是不能被压抑的身体部分，它因此而构成了死冲动，与被压抑的无意识相反，后者由身体的另一部分所组成，因为被符号化而构成生冲动。<sup>②</sup>

对于拉康，我觉得他所有的理论制作就是趋向于从精神病主体的临床案例出发，其中有名的《艾梅个案》构成了他 1932 年的标志性论文：《论妄想狂精神病与人格的关系》，然后是他的“镜像阶段”，他的能指逻辑，他的享乐逻辑，最终是带着其波罗米结拓扑学的“最后的拉康”。他的波罗米结拓扑学定位和说明了“物”、“实在的一端”，泄露出了某种因果决定论——这正是他早期兴趣的所在。

格言“实在是不可能的”，以及相关的“不存在性关系”，“不存在女人”，很好地凝结了他的观点（我们现在要好好记住）：不断地强调理论和临床的关系，强调 RSI 三个维度的绳结的恒定效力（如果有可能的话），或者定位他称作第 4 环的东西（在不可能的情况下）以便仍然系牢 RSI，后者明确地被拉康所观察到，尤其是当“对症状的形式外壳的忠诚……把我们引向此边界，在此它在（精神病主体的）创造效应下倒竖起来”<sup>③</sup>，精神病主体因此而避免转向行动，甚至避免了唯一的短暂的“成功行动”，即自杀。

依照克里斯多夫·德儒的想法，必须要区别“爱若斯的身体”和生物的、不思维的身体。前者构成被压抑的无意识，后者构成错乱的即未被压抑的无意识。在经由感知（而非表象）面对这种现实（与彼者或者

① J. Lacan, *Avis au lecteur japonais*, in *Autres Ecrits*, p.499.

② Christophe Dejours, *Le corps d'abord*, Ed. Payot & Rivages, 2001.

③ Jacques Lacan, *De nos antécédents*, in *Ecrits*, Ed. Seuil, 1966, p.66.

彼者们相遇)之际,行动、暴力、愤怒、躯体化或者精神躯体化等在主体身上被启动,在此情况下,正是这后者构成了死冲动。

对一个形式(格式塔)的感知,特别是在他描述为“形式倒退”的梦中,先于观念和思维。

在此意义上,我觉得克里斯多夫·德儒重返了庄子中的梦的重复问题,庄子提出“如果想象构成人类心理的主要特性,相反于意志或者记忆,那么它在我们的精神生活中会以双重的方式通过不同的状态而得以表达:白天的状态,以白日梦的方式,以及夜间的状态,在本义上的梦中。这种双重性考虑了异化与解除、焦虑与膨胀体验的不停的交替,这些体验节奏化了一切存在的先于其观念、其思维、其话语的想象我思。形象在此意义上是最先的,先于知觉和概念。正是在精神的这些深层部分,主体接触到其无意识的材料,庄子已经觉察出转变的优先地点。”<sup>①</sup>

最后,克里斯多夫·德儒设想夜间的梦和白天性高潮的释放是精神装置的某种内部稳定性的要素。“身体作为爱若斯欲望的地点,也作为性兴奋的地点,这可能是梦和性高潮的交替改写的关键。”<sup>②</sup>

“正是精神性欲与性高潮的性行为的协调,标志着一个稳定的精神结构和客体投注的一种灵活性,周期性地在梦的结构与性欲高潮的解构之间演化。”<sup>③</sup>

## 不同视角

以从一开始就被介绍为西方的先验箴言的人为榜样,接下来以远东的一些人物作结束。

① Romain Graziani, *Les corps dans le taoïsme ancien-L'infirme, l'informe, l'infâme*, Les Belles Lettres, 2011, p.337.

② Ch. Dejours, *ibid.*p.76.

③ *ibid.*p.77.



佛陀，“苦海无边，回头是岸”<sup>①</sup>（这是我从越南语：«Đời là biển khổ. Quay đầu lại, là đến bến» 翻译而来的）。

这里，我要补充说明一点细微的不同，这不同也可能是很大的不同，翻译本身就已经违背了原意，并因此在法语读者中引起另一种可能的意思。

Đời，在越南语中包含着法语中好几个词的意思。这个词可以被译作世界、人世间、相对于宗教的异教（đạo/đời）（而前面这个词在越南语中也意味着路或者道）……

存在与空这两个难以估量的先验事实的对立，不仅仅在抽象层面上有效，而且还能在日常生活中、在受佛教影响的文化中诞生的人们的感受性中留下痕迹，在这些文化中，对空的参考与西方人对存在的参考一样都是本能的。这里有一例：每个日本人都会背一句话：

色即是空，空即是色——“形本身就是空，空本身就是形”。<sup>②</sup>

“这样，身体本身就是空，空本身就是身体。感觉本身就是空，空就是感觉本身。感知本身就是空，空就是感知本身。冲动本身就是空，空本身就是冲动。意识本身就是空，空本身就是意识。”<sup>③</sup>

在上面的几句口头禅中，我简要地说明了彼大陆的观点。

鉴于女人在弗洛伊德的观点中还是“黑色大陆”，我下面想用一些简略的表达来介绍一个女人在她的促成精神分析理论的某种改良的既严谨又言简意赅的制作工作中所提出的东西。

她就是莫尼克·施耐德。她揭示了和弗洛伊德的精神分析理论有关的另一批判维度。她试图从中指出的即便不是弗洛伊德的男性中心主义，也至少是他对女性性的不识，同时还强调 W. Granoff 的“作为防双性恋

① 直译是：生是苦海，让我们回头抵达岸边。——译注

② Joseph S. O'Leary, *Philosophie occidentale et concepts bouddhistes*, PUF 2011, p.38.

③ *ibid.* p.44.

的一种理论”的观点（见《思想与女性》）<sup>①</sup>，Conrad Stein 的作为“时时刻刻都被揭露为其自身起源历史的独一无二的工作”的分析方法的特异性（见《想象的孩子》），即像这样关在一个独立的空间中<sup>②</sup>；René Kaës 的一种关于精神分析的基础本身的“否定性公约”的假设，“一个否定的和否认的结将在此被重新束紧，以便能够建立一种具有创始意义的男性体制的同谋关系：‘René Kaës 接着说，这一片段表明了诱奸冲突的中心，弗洛伊德和弗利斯之间不知不觉地就艾玛的问题达成了否定性公约。对于这两个男人来说，艾玛在此是他们想要探索并通过填充纱布和血来缩小的洞的形象。他们的公约既是对此欲望的否定，也是对基于消除对女性性的不知的他们的同性恋关系的否认。正是其本身让人认识到这样一种公约要防止和预防的是什么。建立精神分析，就是在他的冲突的中心放置假质子，并放置主体在和其代理的关系中的真相问题：对于弗洛伊德而言，是弗利斯还有艾玛。’”<sup>③</sup>

此外，根据施耐德的观点，窥视冲动是男性的特征，“它首先展现为对纯粹远距离视力的支配，面对沉思者，随着他自己的‘挖空的矿藏’的出现和一切苦难的消灭而达到顶点：没有缺失感，没有恐惧。通过把内脏变为一种纯粹的视觉客体，我们进入了根本的客体化的世界。”<sup>④</sup>

## 外部视角

### 临床证据：

通过互联网的分析经验，我只有一次；而且只持续了几个月。应分析者的要求已经暂停了。我因此不会谈论它，考虑到过程太短，没有提供足够可靠的和可供有效制作的（更少可理论化的）元素。

① Joseph S, O'Leary, *Philosophie occidentale et concepts bouddhistes*, PUF 2011, p.16.

② *ibid.* p.20.

③ “Le pacte dénégatif dans les ensembles transsubjectifs”，in A.Missenard et al., *Le Négatif*, Paris, Dunod, 1989, p.109. Cité par Schneider, *ibid.*, pp.30-31.

④ Schneider, *ibid.* pp.36-37.

你们也建议我讲一些与我个人的分析相关的东西，在分析过程中我的身体被牵扯到其中。

在我的分析开始后差不多一年（这个分析是在为期一年的与另一个分析家的面对面分析之后），我开始新工作后6个月（即试用期末），无限期的合同拿到手后，我就想休假，尽管我没有这个权利。要这样做，就需要一张病假条。我还坚持要求做痔疮手术，尽管（医生）并没有指示外科手术。手术就这样做了。

术后的影响痛苦不堪，这是我之前完全没有想到的。不能排泄引起腹部的痉挛，而且一天天加重。我的种种徒劳的试图排便的挤压并没有成功，却使愈合中的伤口重新裂开了。出院后的几个夜晚，为了不因为我的呻吟和在房间与厕所之间的不断往返而吵到我妻子，我下楼到起居室。在那里，我展开了一场真正的对抗我自己身体毛病（失眠造成的疲惫不堪，无法忍受的疼痛，以及悄悄侵袭我的一种直至那时仍未知的焦虑……）的巨人之战。

最终，加于我身的正是一种无名的恐惧、孤独。这一切在不断放大……整整一夜，在一个完全绝望的时刻，那应该是第6或者第7个夜晚，我对自己说，我需要一个办法或者窍门让自己脱离这种绝境。就在那时在我已经昏乱的头脑中有了个主意，我觉得很简单易行，就是我要让我的妻子握住我的手（就像当她第一次痛苦而困难的分娩时我为她所做的一样），这样我就能够面对让人畏惧的煎熬了。无论如何我也要这样做，以便我能够克服腹部无法忍受的疼痛和排便的实际的不可能。

那一刻来到了，早上将近7点，当她带着我们的两个孩子从她房间里下来，准备去学校时，我真的向她提出了我花了漫无休止的一整夜筋疲力尽地幻觉般地想象着的要求。

以下是经过：

——“但这很脏啊，”她用一种干涩的生硬的嗓音回答说：“你疯了。想都别想！”

立刻，躺在直接铺在花岗岩上的垫子上，一种奇怪的麻木从我腿上

开始了，很快地向身体上部扩展。我觉得就要升到我的心脏并立即使它停止跳动。我朝着我妻子喊：“快，快，把电话本给我，我必须打电话给X（我的分析家）。”“这是号码！”我向她口述，她在键盘上飞快地拨号。

“把电话给我，”我对她喊，“带着孩子们离开！”她马上照做了。

接下来就是我的分析家与我的对话：

他：“这么早。出什么事了？”

我：哽咽着，痉挛让我难受，喘着气，没办法说一个字……

事实上，我感觉我整个身体都麻痹了，除了我的头，出奇地清醒和警觉。

我再也无法说出一个字，不管我意识中多想与他交流我身上正在发生的事情。

惊跳和痉挛摇动了我的身体，而我徒劳地想要说点什么……

他：“我现在没办法出门。打100（急救电话）告诉他们给你开5毫克安定！”

我：“这…不…是…我…需…要…的…我…需…要…和…您…谈…”

他：“跟我说吧！”（这也是他分析开始时的习惯用语）

从这一刻到电话谈话结束，20分钟过去了。事实上，我留意看了我的表……开始和结束时。

在这长长的时间间隔里，以下是我所说出的东西：

“我在一个黑暗的海里，暴风骤雨，船翻了。不管是谁，在这种情况下，绝望地想呼喊、呼救的都应该是‘妈妈’，而我，刚刚，完全没有任何名字本能地溜到我嘴边，放在那个位置上。没有任何人可以呼救。”

一个字一个字地（因为言说的物理障碍而一再地被切断）说出了这句归纳出的话，由说出的字所组成，但却是费力地一个一个地说出来的。

这句话如此之短，含义如此简单，一说出来，我立刻就感到这次发作——它侵袭了我的全身直至喉咙——，这种麻痹慢慢消退了，沿着与它为了将我完全窒息而采用的路径相反的方向，消散并最终消失。

这次身体直接经历的、致命的（我这样感觉）事故似乎奇迹般地通过在电话中对我的分析家所说的如此简单（理智上）而如此困难（生理上）的一句话而被解除了。

对我来说，这是关于精神分析的正确与实在功效的一次“揭示”。

以至于，在事后，沉浸在直至那时仍未知的一种夹杂着同样未知的一种平静感的喜悦感中，我竟能够令人困惑地轻松地解除这实在的肛门绝境。

## 简要评论

很久之后，这次成为事件的意外才很好地显示出我所不知道的某个运作逻辑。解述拉康：“在一个病例中什么都不能移动，每当精神分析家没有确实感到：

——癔症的患者所涉及的正是他的欲望；

——强迫症患者的欲望想要不惜一切代价使之出现的正是他的请求。”<sup>①</sup>

我将之变成我的，关系到（就此例而言是强迫的 / 癔症的）结构的改变 / 翻转运作的种种迹象。

我需要颠覆身体的痛苦以便暴露出我的否定性防御结构的动力学及其相应的被隐藏的功能。因一次特殊状况（否则我还不能认识到）而揭示出，在对我在想象界中对小彼者发出的请求而言的小彼者的“无”<sup>②</sup>的效应——同时启动了身体的直接危机（实在界的突冒）——之外，一句（表面上）简单的却起着关键的命名作用的陈述的解决效果。

这一切的有效是有条件的，即转移。

“……作为其他人之一的分析家的位置，他应该知道他既非知道也

---

① Jacques Lacan, *Mon enseignement*, Seuil 2005, p.136.

② 法文是“Non”，与名字“Nom”发音相同，这是在没有与命名之间的文字游戏。——译注

非意识，既依赖于大彼者的欲望亦依赖于他的话语。”<sup>①</sup>

然而，这一切，现代科学和新自由主义经济整体的护卫下的现实文明宁愿继续对之毫无所知。

在这非常明确的（此例是危机的）背景下，我们发觉自己面对着分岔口，在我看来，精神分析的功能就这样被提出来。

精神分析是政治的，甚至是颠覆性的，或者不是。

---

<sup>①</sup> Jacques Lacan, *Mon enseignement*, Seuil 2005. p.138.

## 梦与幻觉，对峙的身体

奥利维·杜维<sup>①</sup> / 著

严和来 / 译

我要谈的是关于成人精神病的幻觉与梦的精神功能的问题，是在受“精神分析的启迪”（*inspiration psychanalytique*）<sup>②</sup>的治疗框架下来谈的。在“治疗专业机构”（E.P.S.）（原为精神病院）里，这个治疗持续了差不多三年。主体与他的身体之关系发生了改变，大家将会看到一点。

在沉没又浮现于话语中的身体那里能听到什么？这就是关键问题之一，正是它在所有的精神分析的治疗中起作用。所有的话语都指向梦是一个引往无意识的王道之一，这样的话语是极其重要，它表示有一个处于了解无意识的位置的人。在这篇文章中，我试图阐释，在和精神病的患者之治疗中，对梦的工作首先不在于解析一个无意识的欲望，而在于产生一个对身体形象的可能的新关系。对精神病的精神分析临床不能丧失在精神病的梦语谵妄维度上的思考，在一定程度上，梦语谵妄的工作可以在治疗关系中变得充实和指向自明。

精神病让我们知道还没有被次级压抑工作过的精神活动。不是说它

---

① 奥利维·杜维（Olivier Douville）：法国著名精神分析家。

② 我通过对一个精神病患者具有治疗目的的一系列工作来定义这个术语，为此，标准的精神分析之情况将很少被讨论。总的说来，这是涉及到对精神病之应用的精神分析，在这个意义上说，这类心理治疗，对我来说，也只能由精神分析家来做。这个术语，在我的笔下，并不是精神分析治疗之缓和形式，也不是点缀着弗洛伊德概念的含混的“精神”零碎修补活。

应该表现得像一种来自于我们运转模式中最古老的状态——在精神病中有脱落（forclusif）的特效性——，而是说“前意识”功能的缺失给予了精神病的思想一个特别的设置，来安放那个发作和压缩谜一般的意义之不可言喻性的机器。

无论如何，一旦精神病的主体同意接受一个临床工作者或者被其接受，那么，一个精神装置的样式就在当中建立，在此之中，临床工作者可以充当一个伪前意识，通过建议一些在物体、字母、声音与思想间的联系及区分的方式。如果说转移的意义只是转移神经症的移画印花的意义上的，那么谈论精神病的转移就是虚假和骗人的，但是正是转移支持精神分析家——他于现场回答一个精神病患者向他所说的东西——参与到表现出来的精神领域当中，因为他在其中构成了地址。承担被精神病的地址所“瞄”上的这个事实，我们都明白它所导致的责任。指向精神分析家的地址是指向一个主体的，一个臣服于构造了他的语言之法则的主体。

对梦的内容之工作能够使主体和他所幻觉的经历之关系发生转向，直到把这些幻觉经历稳定和定向为非被迫害妄想的样式。借精神分析家的在场及两个身体对峙的事实，以上是我们打算在此阐明的。

## 梦和精神病：弗洛伊德的参考

梦的模式与精神病的运作之间的相似性在弗洛伊德的笔下经常被提及。当然，问题是这样提出来的：梦是一个精神病。此不同于断言精神病是一个梦。

精神病可透性的“敞开”的一面是经常被当作这个相似性的基础来考虑的。1917年，在梦的理论的元心理学补充部分中，提到内外之间的检查机制的缺失，这一点也适用于精神病，解释从欲望的幻想形式到幻觉的经常性退行。精神病，就其幻觉的心理混乱来说，应是被“现实检验”的解体所定性的心理病理的一些模式；它们使对成就梦的正常心理病理



现象之运作法则的塑造与理解成为可能。

弗洛伊德说，这些占据退行路径的兴奋找到了一条自由的路径。一旦抵达了意识系统，这些兴奋就拥有无可置疑的现实价值。

如果弗洛伊德希望以“元心理学”的术语来统一他的关于精神装置的描述，那么像这样的元心理学的模式制作确实可以理解那些在神经症也在精神病中起作用的机制，他区分了正常人梦的谵妄的经验之短暂性和精神病过程之持久性。也就是说，神经症患者中断梦的诱惑之方式和精神病患者能够或者不能够像拆离一个他的精神运作的附属的矛盾的部件一样拆离他们的梦的产物之方式之间没有什么重要的东西要讨论。在《纲要》里，他仅强调梦是一种历时短暂的精神病，当然，他将之描述为无害发作的并且对主体是有用的精神病。对一个在醒后就能再继续行使自己特权的主体来说当然是有用的。也正是在这一点上，对这样的主体来说，正是醒来才创作梦，正是现实原则必然地将梦缝合为一个完成了的合拢了的写着作者名字的叙述。但是，如果幻想不再装配这些梦的浮现表象，那么在醒着时，什么会发生呢？主体被弃之在与谜的怎样的较量当中？

通过阐述与幻觉相关联的精神病中的梦之工作是怎么一回事，我们尝试着回答这个问题。经常是，精神病患者不做“梦的叙述”。梦不是什么假托，或者说，梦不是次级化的时刻。梦的图像也不是隽绣幻想底布的纱线。我们体会到别的东西：晕厥，图像的停止，几乎没有剧情，也还不是场景，而像是一些固定的点，它们渗出痴狂，有时是经常性的焦虑，身体的末端，冲动的游戏，原生的客体。

给出这些梦某种轮廓，某种定向，及隐喻和感觉的某种极性结果是准备讨论主体和他的身体及和他人的非常史前的方面之关系给出了一个方式。

现在引导我们的问题是把梦的脐点之工作和幻觉投注方式的可能之舒展联系到一起，通过后者，病人改变了他和自己身体的关系。

如果说，在神经病中，梦是非常频繁地被归约为哑音的形象，那么

幻觉就是说话的。因此，它们不可以被归约为把冲动作为唯一推力而开始的自动产生的感知。在声音和口头的音响之游戏当中主体身处何处？在这个问题的要害处，神经症的梦和精神病的幻觉之间的相似性是破裂的。于是，把梦语谵妄与精神病等同起来就遇到了限制。因此，一个重要的临床工作者，拉赛格（Lasègue），认为只有毒瘾背景下的谵妄（尤其是酒精中毒下的谵妄）与梦语谵妄有着近似关系。

而且，如果说，在梦中，主体被许多种形势笼罩，被投射成许多人，那么，做梦者——作为把梦搬上舞台的人——就总是在那里，窥伺一旁，并打算一醒来就以最快的速度在他自己身上建构主人的角色。这个主体的衍射，瞬间的弥散，不能被迭放到精神病的分裂上，后者的主体是同时在内又在外的。

那么，与语言相关的幻觉的特征是什么呢？这个“声音”客体的特征在于要求词语的幻觉不压制别的幻觉之冲动方式（比如说，视觉的方式和嗅觉的方式）。

## 声音与冲动

声音具有表达冲动的音乐价值，同时也显露对冲动之价值的压抑操作的特点，这是由于声音造成了词。声音客体是揭示了由能指造成的丧失的价值的客体。声音，在这个意义层面上，参与思想的诞生。它是话语的支撑，并以此之名，让世界分享了它对世界施加的魔法，或者，更准确地说，一旦它对世界的魔法权力停止了，它就只对这个世界进行一般性平庸的编码。所有的冲动幽灵都被思想的唯名论的直硬性搞得晕头转向。被话语驯服的声音可以切分世界，在被语言的法则所驯养的冲动之合奏当中，再找到一个特别的位置。再也没有纯粹的冲动了，仅有适宜于使宇宙出现伸展的冲动。“纯粹”的冲动重新变成了这个欲望之谜一般的客体：神话。这即是所说的对神话的钟情。我们已数次提到，只是有点久了，德谟克里特（*Démocrite*）自挖双目是为了听到声音的最

纯粹性。但可怜他不管怎么做，也只能听到些声音。

人类学家跟精神分析家一样知道这一点。不过，另一方面，主体也正是在抛弃它的冲动的重复误排之中，构建了与冲动的经济学可能的惯常的因此也是合法的关系。不过，我们总是有一些我们主体性的剩余，它活灵活现并在我们之外闪闪发光，这多多少少被确定是真的。为了把话语给这一部分，这个剩余，这个重复误排，于是就有了些宗教仪式，占卜的典礼，就有了预言，有了驱魔祭祀及通神的咒语。卖弄妖艳魅力不仅仅涉及这些人，远近上下皆涉及：祖先的或异国情调的。如是，他于此为婴儿，为冲动的身体，是具有主体性能力的享乐之实体。为了这个实体，这个空间被大量由幻觉之伸展所浇铸的声与音所加工。幻觉之伸展先于词到达复现表象的统治领域，而且它，永远是以逆光，将这最坚韧的相异性之部分陷于这些词之中，这部分在创世者的发现中颤动，这些创世者都认可自温尼柯特以来称之为“过渡”客体的当选。幻觉的伸展比词的复现表象的出现早很多。婴儿首先自我寄托于他的复制品，于一个冲动的小东西，于一小块布片儿，于一个乳头，于一个长毛绒的熊。他首先自我寄托于他所遗弃的另一个他自己。温尼柯特非常好地理解了那些孩子珍爱的小东西的重要性，还给了他们一个“过渡客体”的名字。

主体有能力拥有一个身体，而不仅仅是作为一具身体，这取决于主体能否承受一个名字，也就是说，承受某个与他相联的也是他家庭谱系的东西。

谁正命名着，谁为一个名字切割了一个有价值的符号？在精神病那里，身体与名字之间的联系是怎样的？

## 我们抵达主体之髓

现在，我想讲一下和一个人工作的开始阶段，我是在中午见这个人的——总是很简单地开始——，他不和别人一起吃早餐。在精神医院都是一起吃早饭的。这是怎么回事呢？我的第一个问题。他的回答让我目

瞪口呆：“我不吃东西，我没有嘴巴。”这个病人也抱怨不再做梦了。这不是矛盾吗？“亲爱的朋友，您说什么呢？你有一个嘴巴呀，因为您正对我说话呢。”当然我没有这样说，因为这不是要做的事。况且，也没有谁给我说过，他是用嘴巴在说话，尽管看上去好像是样子的。他看着我的耳朵，当他开口的时候也没有移开视线。也许，我的耳朵是他的嘴巴？根据一些被厚重的负面影响着的情况来看，是不是可以说，这个病人和他的“精神”陷在还没有做任何好与坏划分的部分客体的循环往复当中呢？他曾经至少有十年沉溺在缄默当中。接下来他对我吐露道：“我的妻子曾说‘至少十年他没有说话。’”也有很长时间，我们没有她的消息了。如果有人保持十年不说话，就可能不再有嘴巴吗？也许，他曾几何时是有嘴巴的？也许他害怕在嘴巴的那个地方有一个洞？一个口也可以用一些边缘和一个内部来定义，这是一个冲动的来源，从那里，人类的身体自带着脐带就开始咬食语言的声音。如果冲动不在那里，那么这个开孔的感觉与精神的那些限制，即那些界限就没有被指明。于是我听到的不是他说的是正确的，而是他说的是实在的。他没有嘴巴但在其位有一个边缘并不确定的洞。并且，他再次提及什么是我的耳朵之镜中的人之嘴巴，在放置冲动之来源的角度上说，我的耳朵给出了一个冲动的可能的梗心。这个事情可以帮助我们理解“无嘴之人”没有咬食话语，帮助我们理解嘴的位子上有一个洞。这阐明了人类有机体精神化是怎么一回事。

“无嘴之人”和我，我们按时地经常交谈着。他评价他的那些谵妄：他被长臂爪哇人从一个星球带到另一个星球。相对于说他没有嘴巴，他相对少地提问，但是还是会提：“现在在哪个星球？”就我而言，我对此也并不太知道。“在奥西里斯（Osiris）星球上”，他对我说。他有一些可怕的，精神病的，嗅觉的幻觉。对我的敏感嗅觉来说，他身上没有什么或好或坏的气味，但是，他却有一个发出死尸臭味的感受。我理解到如果说长臂爪哇人从一个星球转移到另一个星球，那也正在那时，嗅觉的幻觉陡然出现，让他感觉到他要爆炸了，于是他必须迁移，离开纠

缠着他的臭味。

当我对他讲话时，他对我说：“可是，您的话，让我膨胀。”这不是简单地说“我让他膨胀”，他掺合一堆他还不能详细说明的东西。我给他建议：“如果您愿意，我们至少每周四可以见面。”他的回答，就像我也给过你们的那样：“好的，我会很好地支持您的，我愿上帝保佑您身体健康，充满活力。”他说一些可怕的令人惊讶的事：“我睡着了。”和他在一起，我学会了闭嘴。但我还是冒险了：“您怎么知道您睡着了呢？”他回答：“我醒了。”“什么意思，又醒了？”这时，他的回答再次让我惊诧不已，“这让墙上有了些颜色。”正好在那时，医院住院病房的大厅被重新粉刷了。过后，一个护士过来对我说，我的病人又发疯了，因为他吸墙壁。这是真的，他吸颜色。他知道他是醒的，因为他可以用他的鼻-口感受到颜色。这个世界被发现是有颜色的，他重获对此的感知。他从模糊中醒过来。

于是，对此我有所思考并记录在我的一个小本子上：“如果他醒了，那我们就可能可以谈些梦。”我预备着谈这个并到了现场。他像是真的支持我，对我说：“我做梦了。”他的梦就像已经讲说的那样，没有叙述，不过非常具有某些孩子的创伤之梦的纹理：图像，然后图像，还是图像，就好像是在翻看连环画；突然，一个可怕的图像就让年轻的做梦者醒过来。他梦到他面对着一个巨大的乌龟。我等着后续：“然后，我变成了这个乌龟的一个脚。然后我的梦就停了。”这持续了一个月。他梦到他面对一个巨大的动物，他是这个动物的一只脚。我总是在十点来看他，总是周四。一天，他忧虑地问我：“啊，如果你允许，我可以迟些看您吗？因为我之前有个约会。”他有约会！和谁？“我和我的声音有个约会。”我看着他，非常窘迫。“哦，不过，这不会持续一刻钟的。”他明确道。我预计他原本会坐下，我想，是坐在大厅的一个椅子上，不，他直接去了我的办公室，坐在那，在关门的同时，对我说“过会见。”……终于和我的工作时刻来了，他来找我，并对我说了令人激动的事情：自从他讲他的梦，他的声音就有了改变，尽管因为化学治疗常有反复，不过他

的化学治疗也逐渐变得温和了。他的声音具有立体声的效果，他的左耳部分继续不堪重负。这样已经很长时间了，但是现在，他在他的右耳里听到一个声音，非常纤细的，但是也实在是……非常有喜感的：“杜维对您说：您的诸嘴。”而当杜维说“您的诸嘴！”时，这强大得让别的那些声音都保持安静。就像许多精神病患者一样，他认同于他者之身体的一部分。这是一个身体建构的开始：从脚开始。他建构一个身体；他安抚了他者洪亮的声音；他需要梦的工作来安抚它。这是建构实在之压抑的尝试。在这里，名字本身具有一个实在的层面。这是第一次我听到他说我的名字。这可能是标写字母的功能，字母的功能。字母的动因调解声音的世界。正是以身体-字母之名，他从重新居住于簌簌声中而获得支撑，也正是此名幸存于负面的幻觉。他曾被尸化感所侵噬，对他来说，张开嘴口曾是不存在的。这是拓扑学的事实。这个“我没有嘴巴”不是说“我没有洞”。而这更应该说洞与表面可能相等同，也就是说：“我没有称之为嘴巴之洞的边缘。”

我们是否可以认为原初过程在乌龟脚之梦里起了作用呢？也就是说，凝缩，移置，象征化。这个梦与幻想之梗心有没有一些联系呢？你们有耳朵之事实——这毕竟是他为你们指明的第一件事情——允许了一个幻想之梗心的建构吗？在梦中有二个时序：“我在一个巨大的乌龟前面，它看着我。”他被这个乌龟盯住了。这位于梦簇与兴奋簇之间。第二个时序：他看着它。这位于冲动开始构建之处，位于切开两者中的幻觉的可能性的开始之处。

以精神分析的方式来对待精神病主体，让我们学到，从“存在”一个身体之事实到“拥有”一个身体之形势的过程关系到精神的发展，个体从不单独和他的身体在一起。这个过程将被发现，在考量着人种之地位及言在之身体的文化模式上，被文化的话语所定向、所发酵，身体通过这些对身体的运用被认识。

受诸如在场与缺失、死亡与性化这样的限制，为了发现这个可能过程的范围，精神分析家尝试着再找到那些场景：在那里，生的欲望和死



的欲望都是凝固的，没有间质的区域，都是被放到了它们潮水混合涌动的生硬厚重当中。于是需要在精神病人那里听到亏损之外的东西。听到谵妄的构建与被囊裹的并被谬语所言之的家庭故事之间的联系，让这个联系回到精神病主体的身体当中。必须在谵妄的语言中，在被幻觉之音的簌簌声中，听到被囊裹的母语的片段。精神病的思想是被囊裹的，但没有被压抑。它不在遗忘与遗忘的回复两境之间违禁穿行。在精神病化的秘密之点上，隐喻的缺失造成，一些词等同于一些物。“原初谵妄的思想”不是对抗身体隐喻化之破败的毁灭性影响的唯一方式。精神病患者的缺失部分是一个被洞穿的部分，是一个牵涉到主体真理的片段，即它的原因的彻底缺失。远不能促之以移置，这个缺失不是因为压抑造成，而是由于盲点，由于荒诞的洞行。

和精神病中的个体们的工作导致一个对实在概念推理式的接近，在那里，实在突然出现在主体的生活之中、症状之中、幻觉之中，也出现在治疗的空间之中。这些实在的侵入，以在场的维度在精神分析家那里，呼唤着一个支持或倚重的形式。洞穿着的空的存在；无疑，正是这让每一个行为在它可能开始的时刻都晕厥，它如同一种感觉的样式，但它在词语与情感之间没有任何开裂的浪漫。存在着身体之厚重整实，也存在着对一些客体的、对一些微不足道的小东西的清除，它们是主体搜集来的，有时带着极端的细心。时间和空间没有定向，但是在那里，可能冷落着一个等待。在这个意义上，转移的程式不是那个，像我们理解的那样，指向作为假设知道主体的分析家的那个程式。相反，完全如同孤独症的孩子情况，如果我们得到这样的印象，精神分析的工作是可能的，如果我们认为主体可以找到一个和大彼者分离的版本，那也正是在于这个彼者有那么一点第三者的意味，也正是因为他在对精神病主体的提问之形式当中支持了这个框架。它取决于这个框架。如此的总结让我们不可避免地持有这样的立场：反对当前在精神病的治疗机构中对精神分析实践制作之场所的破坏。

---

## 祖先与传递专题（续）

---





## 群落之父与天子

莫尼克·特科<sup>①</sup> / 著

骆桂莲 / 译

《祖先与传递》这个会议具有双重的前后关系：它既是对《男性与父性》会议的接续，当时祖先这一能指就冒出来了；也是对霍大同教授“天子”<sup>②</sup>这一论文的回顾和致敬。成都的分析家和学生们今年已经就中国神话工作过了，我相信很有可能，你们比起我会更需要谈谈起源神话与我们这些天的主题之间的贯通和衔接。出于友谊，出于对这个工作的尊敬，我就大着胆子在此为我们的交流致上开幕词。

如果说我们欧洲人非常需要了解和学习中国的起源神话，那么我们由于精神分析而聚合的集会则共享着一个弗洛伊德的神话，从原始群落开始的人类社会诞生的神话。在这个跟俄狄浦斯神话一样基于石祖至上优势的视角下，对原父的谋杀将建立父系制度，而这个原父显然位于男性这一面。如果我们追随拉康的性化公式，他（原父）的书写甚至就是男性那一边的例外，即“存在着一个，他不服从于阉割”。然而在刚接触到霍大同的工作时，这还不是我的兴趣所在，他的工作打开了另一个领域，祖先可以书写为女性，我们可以说，他是为了对源于“伟大母亲”或“圣母”形象的母亲女性更公平。当考虑到他向我们讲述的神话学探

---

① 莫尼克·特科（Monique Tricot）：法国著名儿童精神分析家。

② Huo Datong, «Mythes de la naissance du Fils du Ciel: étude sur la formation de l'inconscient chinois », Edition non officielle.

索了远古时代，中国文明的初始时期，我的惊讶很快就消失了。如果我们从个人神话的角度来对这些神话进行变调，那么每个人都是为了考量其个人起源的独特性而制作其个人神话的，同样对于每一个主体而言，神话都是从母亲开始的。此外，无论在何种文化中，在治疗中我们并不是偶尔才听到说，一个家族谱系的主导人物形象是一位女性祖先，然而这个人物形象不可避免地带着石祖特征。我们甚至可以假设，正是这些特征赋予了她以纪念性位置，也就是说这些特征允许她在表象的空间登录。霍大同的文章在谈论伟大母亲或“圣母”时，谈的是否是这样一位石祖母亲：她必然被原发压抑所划杠，然而每一个主体的身上都带着这个痕迹？

就像大家释梦时所做的那样，我的想法很快转为去思考：这些神话的重点并不那么落在它们揭示出来的内容上，而是落在这个内容成形的特殊模态上。有这样一个假设：祖先和起源的问题是这些神话的共同点，从这个假设出发，我们一下子就惊讶于它们路径的明显不同，对于弗洛伊德神话来说是“群落之父的谋杀”，而就霍大同工作的对象，就中国神话而言，是“天子的诞生”。据神话所言，其生殖行为并不以父亲为前提条件，而是与天的邂逅，母亲受到了天的“感动”（我不知道这在中文能指中的回响方式是否是相同的，但是我们从法文理解到的是她既为天所感，也因天而行动），而且也因为与繁殖相关的大自然元素的实体，从植物属或动物属的元素，一直到熊的足印，至此，相遇得以去实体化，而这个形象预示着一个能指的相遇。我完全不了解“熊迹”在中国神话学里所起的作用，但是这让我想到了人们在亚洲各国的佛教圣地发现的佛陀脚印崇拜。这个“熊的足印”难道不也是一个图腾形象的痕迹，即祖先的形象。他留下痕迹，嘱咐后代以循印而行？

在这些中国神话中，太初有子，天子。可是难道我们不都是“某”子吗？在某些语言中，尤其是闪语族语言中，这就显示在姓氏的形式本身之中。其表述一上来就必须以先辈为前提，谁谁的儿子或女儿。此处是“天的”子，这赋予了上天以一个符号功能，这是与实在不同的其它

第三者元素的功能：薏仁种子、鸟蛋，甚至是熊的足印，在某些神话版本中这些已经参与了孕育，但儿子并不归于它。那么这个上天是一个父亲吗？梅兰妮·克莱因所谓的配合亲辈，一个第三者，因为是母亲受天所感然后所生；为了尝试回答自身起源之谜，幼儿性欲理论中造出了一个第三者，一个尚无父姓的第三者。霍大同的文章告诉我们，父亲的位置只是随着皇帝功能的家谱传递才出来，这出现在几任皇帝的继位之后。重点在于儿子的精神进步，他在文中非常准确地指出了这一点。此外我还听说，正好就是在传递的时刻上，某些神话版本让位于谋杀的问题。在这些版本中，事实上想说的是儿子本来杀掉的是君王指定的继任者，在继位的同时通过这个行动开启了家谱的传递。在此大家可能想到，在杀死父亲的欲望客体 and 父亲本人之间，还是差了一步，但是我们应该注意到在这些神话版本里这一步正好没有跨出。无论如何，在所有的版本中，统治者都处在中国文明的祖先位置上，他们奠定下了基础：农业、医学、文字、易经元素、社会组织、帝国的疆域和统一。在我看来，这篇文章的成就之一还在于，将祖先的功能从父亲的功能那里挪开了。

然而，除了一些有可能比较边缘的版本，这种创始叙述让西方读者或分析家震惊的是在这个权力传递中冲突的不在场。在弗洛伊德神话中，兄弟们的食物分享仪式显然离谋杀及其符号化还很远。对于弗洛伊德来说，“太初有为”，即谋杀群落之父的行为，对父亲的谋杀对言在特有的符号债务就位来说是必须的，为了主体，也为了决定着人类社会中代际关系和姻亲关系的法律得以登录，父亲被谋杀了。当父亲来到了“死去的父亲”这个功能上时，他就获得了祖先的地位，兄弟们变成了父亲的儿子。但是，你们对此就像我一样明白，在这个剧情之外，精神分析的传统所解密出来的这个神话的教益，超越了父系制度谱系的建立。精神分析传统说的是，如果没有一个奠定性的谋杀，即对物的谋杀，对主体、大彼者和语言来说是奠定性的谋杀，就什么也不能在言在那儿发生。

在神话里皇帝的继位没有父亲的谋杀。他们在“天子”的地位中与宇宙相连，有时身体的某些元素还混杂了动物的力量，他们每一任都带

着其特有天赋，轮流缔造了这个后来成为中央帝国的文明。

我要在此冒险提出一个假设，有可能中国的朋友们认为这个假设是没有根据的。在研究关于否定性的神话时，否定性在西方思想传统中使得走向符号化成为可能，我反思是否这个否定性并没有扎根于汉语的禀赋中。为了指示状态，我想来说说品质形容词和副词，是用否定性形式进行表达的。事实上我想象这样的例子是各式各样的，但是对我这个只能结结巴巴地说上几句中文的人来说，从我学习中文一开始就惊讶地遇到了这些形式，我想告诉你们的正是这个惊讶。如果我没搞错的话，法语会说“好”（bien）的地方，汉语也会说“不错”：不错（pas mal），没错（pas faux）；当法语说“近”（proche）时，汉语说的是“不远”；当法语说“小”（petit），汉语可以说成“不很大”：不太大（pas très grand）。人家告诉我，这些否定形式正好就是它们肯定性反义形式的同义词，然而，如果我用法语说 pas grand（不大）、pas faux（不错）时，我就引入了与 petit（小）或 bien（好）相比而言的细微差别。很有可能还存在许多其它的例子，可是这些已经足以说明问题了，总而言之，对我来说，这些例子总是让我思考汉语中否定性所起的作用。

我想最后再说一点来做结束语。

在坚持认为这些创始神话中否定性不在场之后，我最后想到这些神话强调的是另一个关于祖先和传递的基本面向：继承和馈赠的问题。实际上，在神话中的早期皇帝的继位中，每一任都继承了前任皇帝的文明构建，并根据自身天赋来加以发扬光大。我们能否将之听作德国伟大诗人歌德诗句的回声呢？弗洛伊德在《图腾与禁忌》中关于代代相续的精神连续性就引用了这一诗句：“你从祖先手里继承的遗产，要努力利用，才能安享。”这几乎是理想化的传递，可能显得离人类集体和个人历史的现实远了点，人类必须同等地肩负起竞争和恨的维度。但是我们想到每一代人都从前辈那里继承遗产，这个传递就将我们置于我们所着手的这次会议议题的中心：通过精神分析来思考每一个主体如何能够不仅仅偿清这个债务，而且在代际链条上占据他的位置，并且努力让生命发挥作用。

## 躺椅下的精神分析或“是否还有其它<sup>①</sup>”

卡琳·慕扎<sup>②</sup> / 著

陶杏华 / 译

我想向你们介绍我与一个六岁小病人一起的工作，他叫尼可塔，他的症状与相异性有关，至少可追溯到其三代家庭所经历的抛弃问题。

尼可塔第一次到我工作室，是在父母陪同下前来的。他们向我解释，当尼可塔在家时，他什么都要讲，但是到外面就很难开口。在学校里，他既不同老师讲话，也不与同学讲话。尼可塔正学习预备性课程，他即将开始学习阅读和书写，为此，老师需要听到他讲话，以便能够评估他是否已学会。

此外，当他要去参加体育活动时，他一想到要去一个不熟悉地方，就非常不安，以至于发抖、哭泣，并向母亲请求道：“是否还有其它？”

母亲希望她的儿子能从精神分析的倾听中得到改变，因为她感觉到了他的痛苦。父亲并没有反对去做一个心理治疗，但是他觉得儿子只是腼腆而已，以后慢慢会好的。

家庭历史情况是，在尼可塔出生前四年，父亲与他前妻生了第一个儿子萨萨。这第一个孩子被轮流照顾，因此是每隔一周才出现在尼可塔的家里。尼可塔出生四年后，父母有了第二个孩子莫冈。

---

① 其它选择、其它事物、其它可能等等。——译注

② 卡琳·慕扎 (Karine Murdza)：法国儿童精神分析家。

尼可塔的出生很困难。当父母决定一起生活时，母亲怀孕了，而父亲还没有决定好第二次成为父亲。对他而言，这第二次怀孕来得太早。随之而来是争吵，怀孕几个月的母亲决定离开家，以便平息争吵。父亲也处于一种无能中，不能说“想”或“不想”与怀孕妻子一起，并照顾未来的宝宝。尼可塔出生之后，母亲告知了父亲，后者已经决定认他的儿子，并给他赋予家庭之姓。这样，这对夫妻一起安了家，与尼可塔一起生活，萨萨则是两周一次出现在这个家里。但是争吵又再次变得频繁，并且充满敌意，尼可塔的母亲又一次决定离开家。尼可塔和母亲被收留在一些朋友家里。

因此尼可塔最初的生活刻上了父亲的来来回回以及他与母亲的来来回回（因为不同朋友的不同收留）的印记。母亲解释说，当尼可塔还是婴儿时，他经常哭。在他两个半月时，她把他放在保育员那里，以便回去上班。母亲说，把这么小的孩子留在另一个女人那里，对她来说曾是多么的困难。

当他父母又重新一起生活时，尼可塔大概八个月。但是家庭花了好几个月才重新找到一些宁静。

父母讲述他出生的历史时，他在倾听，也在画画，然后他把头转向父亲，以便向他展示他所画的画：跳板、瀑布、水和两道门。

在初次会谈结束后，我对尼可塔回答我所问时的那种流畅性印象深刻。他一点都不慌乱，而他根本不认识我。

那么，他父母告知的这个症状，即尼可塔在家庭之外不说话，是何意义呢？它显示的是怎样的不可能性？作为受害者他承受了怎样的事件？为什么尼可塔如此难以加入到同龄群体中？倾听出生的历史是否能让他作为主体登录在集体中？

尼可塔问他的母亲的问题“是否还有其它”，从那时起，就作为一句很重要的话出现在我脑海里。诚然，尼可塔害怕面对其他孩子是真的，但是这种害怕显示了什么？它揭露的是怎样的欲望？

在与患者工作的这个阶段，我也注意到，每个兄弟姐妹都会带着一



个男女混用的名字。在第一次会谈时，我没有向父母问及名字的选择，但是我在脑海里保留着这一察觉。

治疗工作就这样开始了，每周一次。更经常地，是父亲陪尼可塔到分析室中来。第一次时，我单独接待尼可塔，我们做了许多藏和找东西的游戏，或者他画一些图形，我猜测那是什么。在第一次分析结束时，当我带着他朝大门走，去找他爸爸时，他一下子跑到躺椅下面去，不见了。对于这一行为，我有些惊愕，我问尼可塔我应该跟他爸爸说什么。他以一种坚定声音回答我：“你告诉他，我死了。”说这样一句话是不可能的，但在他父亲进入房间（那里有躺椅）那一刻，我告诉他父亲：“您儿子让我告诉你，他死了。”于是，这位父亲开始假装很悲伤，因为失去了儿子，而尼可塔从躺椅底下冒出来了，大声喊“哇哦啊啊啊啊”！“这个游戏”持续了好几个月。

这让我想到了“fort-da”游戏，但不同的是：在我们于分析室中已经玩了藏和找东西游戏之后，在分析结束时，消失和再出现的不是客体，而是尼可塔本人。对我而言，正是在那里，这个孩子似乎有试图掌控婴幼儿时期来来回回的努力。在这里，尼可塔是一个演员，他不再像他还是婴儿时那样被动，任凭自己遭受他所面临的不同来回。在弗洛伊德之后，拉康做了“消失-返回”的线圈游戏，在其中放置了父性隐喻。这时，孩子意识到，既然母亲欲望着其它之物，那么他就不是能够填充母亲的客体。在他所布置的场景中，他是演员，演绎着他的消失以及回来。在重复这一游戏时，他努力地翻转情势，因为从之以后，是他以符号性的方式试图离开父亲和母亲。对我而言，似乎那正是当他对母亲说“是否还有其它”时，他的请求的意义或者意义之一。如果他自己以符号的方式离开父亲和母亲，并且得益于父性和/或母性认同，他就能够与/在别人面前说话。

在每次分析中，这个小患者都让我猜他画的是什么。在他画画时，我并没有看他，这很重要。接着我要对纸上的绘画知无不言，然后描述他画了什么。当我出错，或者不能正确猜出时，尼可塔显示出一种极大的满足，因为我不知，他却知道。一人知道，另一人却不知道。一人在场，

而另一人则藏起来。我想，我能够说，在这两种表述之间存在着一种类似。不看着他画画，是不在那儿的一种方式。猜画是一种使我在场的方式。我们并不以简单重复“fort-da”游戏的方式在场，而是对这个游戏进行再制作，它考虑到了尼可塔的发展。另外，当尼可塔绘画时，我要猜他画的是什么时，他不准我通过触摸的方式来指出。我不能看，甚至不能碰，仅能用话语。我们都知道，绘画使身体也卷入进来，它也在那里讲他。我不止一次想起躺椅游戏。这允许我们以补充假设的方式说明，在尼可塔那里，在他身体维度和话语维度之间，存在着稍稍紧密的一种混杂。一旦人们谈论身体，很自然就涉及性化身体，对于尼可塔这样年龄的男孩来说，涉及的是被性化的精神认同工作。基于他的症状之一，我们有权说，特别是，在公共场合说话的不可能，很自然唤起羞耻、害怕，并且阉割害怕的出现也不是太远了。

后来，在为了定位进行中的工作而与其父母的一次谈话中，我获知，尼可塔现在可以回答老师的提问了，并成功朗诵了课文。这位父亲问我，为什么每次他来接孩子时，他都要藏到躺椅下面。此时，尼可塔正在向母亲讲述他的画。我就对父亲说，对尼可塔来说，这可能是重演他出生的一种方式，以及将之变为自己一部分的方式。对他而言，这是在符号界获得“出生行为”的一种方式，因此也是一种社会行为。在这次见面之后，尼可塔不再藏在躺椅下面，而且去给父亲开门。我推想，假装因失去儿子而很悲伤的父亲，以及为了尼可塔而将自己放在想象界的父亲，他的情感反应使得我的回应（在符号维度上）对尼可塔具有一种解释性价值。

不久，父亲在学校当着尼可塔面表达对老师的愤怒之后，提出单独会面的请求。当他看到面对这一情景的儿子那迷失目光时，他自己回想起了自己的目光，他猜想是当他父母在同样年龄“抛弃”他时自己的目光。他们把他托放在一个陌生的保育员那里，放了好几个星期，却没有给予任何关于家庭搬迁的解释。他叙述道：“我坐在这位我并不认识的女士的花园里，我等着母亲回来，但是她没有来。”这个男人说，他经历这

样的时刻就像是被抛弃了，他以为他不会再见到父母了。

我还获悉，抛弃的问题可追溯到上代，它发生在尼可塔父亲出生之前。父亲这边，尼可塔的曾祖父母，祖籍东部国家，信仰犹太教，原是从纳粹军团中逃出来的，移民到欧洲的不同国家，最后定居法国。其曾祖父母能够藏起来，并且活了下来，但是，家庭其他成员就没有这个机会，他们都被纳粹杀害了。尼可塔的爷爷于1947年出生，刚好是在战争之后，在他六岁时被儿童社会组织放到一位保育者那里，因为他父母不可能照顾他了。

在听这位父亲叙述时，我在估量着重复抛弃在这个家庭中所具有的重要性，这样的抛弃至少可追溯至第二次世界大战。也就是说，追溯至我病人的前三代。如果尼可塔没有沿着代际间传递的不幸而受到影响，那就太让人诧异了。

这个工作让我们理解了什么？它所凸显的问题是什么？对我而来，我们似乎可以标定几个在尼可塔那里没有被很好讲出的主题。我试图提出，抛弃这一能指伴随着消失而进入了回响，也就是，不存在没有消失的抛弃，“他在哪里？她在哪里？”不要忘了，在法语中，消失是一个用来减缓死亡之突然性的词语。

正如我在上面讲的，消失必然唤起由弗洛伊德提出的“fort-da”问题。诚然，尼可塔不再处于弗洛伊德所谈的绕线孩子的年龄，他不再处于精神发展的那个时期。但是，这一奠基性的“经验”，某种程度上是语言本身，至少其中一些经验毫无疑问地在每个人那里留下了痕迹。我假设，在尼可塔那里，这些痕迹仍是活跃的。他面临着一些抛弃、不在场，因此也询问着他的欲望，在最初的地点询问着母亲欲望另外的东西这一事实，因为这就是“fort-da”的特点。

尼可塔是否缺失一些使他能充分超越这一问题（死亡突然性）的必要要素？然而我们知道，允许这一超越发生的正是父性隐喻的构建。“父亲”并没有缺失，但是父性功能是否充分建立了呢？在这一充分在场的父亲背后，群落之父可能已显示其侧面，显然，这存在于尼可塔的无意

识里。“在人类文明化进程中，对父亲的谋杀是一种奠基性的行为，一种历史性的现实”，朱莉娅·克里斯蒂娃在《一位父亲被攻击而死》中这样说。对我而言，我要加上这么一句：而不管不同文化下的表现如何。事实上，我认为，对于构成人类基石的东西而言（它们就是它们自己），文化只是提供了特定形式。

通过将自己藏到躺椅下面，说：“你告诉他我死了”，转移关系得以缔结，这使得整个精神分析工作得以进行。透过“你告诉他我死了”这句话，尼可塔开始询问父亲的欲望：“他是欲望着我活着或死去”，以便能够作为儿子而存在。

尼可塔是否并没有把能够启动父性功能的一位父亲的死亡变成行动？这一功能与他有关，与他对父亲的认同有关，他知道他自己是性化了的男孩，尽管他父母为他选择的字有歧义性。

我们终于可以更好理解其症状的意义了。班主任掌握了知识，所以对他而言可能就是掌握了答案的人，那里也包含了让他害怕的答案。在那个时候，对有些问题的回答并不能被尼可塔明确表达出来，但是在精神分析工作后期，它们就能得到表达。

因此，特别提给他母亲的问题“是否还有其它”就要很认真地被对待。仅仅说，这个问题证明他对相异性的害怕是不够的。它更多地构建了一种希望、请求以及呼唤，以便能够成为他人中的一员，他也能够成为众多彼者中的一个彼者，简单来说就是“成为存在”。他的独特性问题是努力承载父母之上的家庭历史的表达。祖先，带着他们的财富和缺位（这里，我尤其想到我已讲过的不同抛弃），将被召唤到他内部剧场中，以便得到满意的、关于知道的结论：为了在家庭和他人那里找到和建立他主体的位置，他的话语应该指向谁。

## 神话的普遍性，主体的独特性

理查德·阿彼波<sup>①</sup> / 著

金洪波 / 译

在“二元社会组织是否存在？”一文中，列维-斯特劳斯从以下的人种学观察出发：在所有的陆地上，原始村庄从来都是分为两部分。在一个至少有三个村落集合而成的体系中，这种分法可以根据直径的或同心的分界来实现，或者根据更加精细地形成的地形来实现。它的目的在于物质财富和婚姻安排的分配。人们不去吃自己打猎回来的东西，他们把它提供给村庄的另一半。在更加细化的分析中，列维-斯特劳斯表示，这一二分法可以通过分裂成三个部分而变得更加复杂。我们将在后文会再回到这个问题上。

在我们西方的传统中，在弗洛伊德之后，我们将这称作是乱伦禁忌（人们不与自己氏族的女性结婚），以及它的后果，俄狄浦斯情结，这一情结表示了对母亲的欲望，但被禁止法律的持有者的父亲所阻止。在这些所有的村庄中，如果我们去问土著居民他们为什么要这样做，他们会回答那是因为他们从来都是这样做的，因为他们的父辈这样做，因为他们的祖先这样去做。有时候，他们会用一个讲述了世界起源、人类起源、部落起源的神秘故事来对之解释。这个故事解释了为什么会产生这样的分裂。在我们的传统中，俄狄浦斯的故事最好地对它进行了阐释。在非

---

① 理查德·阿彼波（Richard Abibon）：法国精神分析家，拓扑学家。

洲的班巴拉传统中，是 Nianangoro 的故事。还存在着其它形式极其丰富多样的故事，它们表现出了同样的结构。这就是呈现原始村庄的地理学所表示内容的另一种方式，人们从那时起就可以读到拓扑记载的、关于乱伦禁忌的最早草图。

这一决定了婚姻的法律很显然地是支配生育的另一种方式。这正是为什么它涉及到祖先生育的方式，它是起源的起源。在法文中，“起源”这个词可以看作是“最初的生育”的意思。

### 从普遍性到独特性

这就是每个个体对他自己最感兴趣的地方。即使在我们尚未知晓这一点的时候，我们已然一直都面对着关于我们自己主体起源的疑惑；并且我们努力去了解它，因为，正是在这个我所来自的、我所起源的地方，我可以得到支撑，去知道我想要的是什么，也会知道我将成为什么样子。有时，人们满足于社会提供给我们的解释。

我总是会做一些类似于这样的梦：我有另外一个公寓，在某处的另一栋房子，这是我已经把它忘记了的一个住所，它突然地出现在我的记忆中。我应当去看看到底发生了什么事情。通常，我在那儿找到一个堆满了脏东西、破东西的满是灰尘的陈旧的公寓。记忆中的顶楼里留下了一些迹象，通过分析，我可以重塑出我的俄狄浦斯情结和阉割情结。它们总是留有剩余，这些混杂、肮脏的事物，我没有去描述它们并且我将它们称作是实在的，因为我们不可能为它们找到一个表象。

这一在“我在意识中了解自我”和“另一个公寓”之间的分裂再一次地表示了原始村庄的二分化。正是在我自己身上被忘记的部分那里，我放置了所有我不愿再记起的陈旧事物。我对于母亲的性欲爱恋，对替代了我的位置而拥有母亲的父亲的憎恨。换句话说，是我所被禁止去结婚的村庄的这一半。在那里我度过了我的童年，并且我离开了它，像所有的土著为了在妻子的茅屋中安家而离开了母亲的茅屋那样。在另一个

公寓中也陈列着所有想象能够构建的幻想，有时以现实为支撑，有时支撑在实在之上，重建了我（被）受孕的、怀孕的、出生的和命名的故事。

关于我命名的故事，我的第二个姓，Auguste（奥古斯特），来自我的爷爷。一天，我梦到了全套的中国瓷器茶具，我之前总会在父母那里看到它们。从未有人谈论过它们。我只知道是爷爷把它们从中国带回来的，他在东方很远的地方做生意。在我的梦中，在瓷器上着色上漆的中国人与其支撑物相脱离了，他们重新获得了第三维度，并且拿着很大的军刀来攻击我。我用口吃了他们，一个接着一个，通过分析和合气道的联合作用，我已经学会了如何让自己去面对来自大祖先的那些禁令。我重新获得了他曾经赚取而后又失去的财富。用我的刀，我刺伤了他们，尤其是在胯的位置，这是一个轻微的移置，是为了展现我将曾经遭受的阉割回敬到他们身上。这是生育的另一种形式，至少是以一种希望的形式：在阉割中，我重构完好的自己，也就是说重新构建我的财富，但是是我自己做主，并不是通过祖先的禁令。

在分析了成千的梦之后，我最终理解到，当符号在事物前受挫的时候，它将自己出现在这个位置上。符号，是表象的功能，也就是说是编织表象的机器。为我保留了祖先后生活而唯一留下其迹象的那些中国人（瓷器上的），从表面上离开了他们的表象状态，以便成为现实的一部分。然而它是梦的现实，也就是说是表象的另一种形式。他们填补我对于爷爷的生活以及灾难知晓的空白，这灾难则是在他发财之后突如其来的破产，也正是这个让我成为了“richard”（理查德/富翁），这是我父母给我的命名，以避免不幸。理查德，是的，但也是 Auguste 奥古斯特（有“伟大”之意）。

这一知晓的空白于是关乎所有我自己进入符号之前所经历的事件，也就是在学会说话之前所经历的事件。知晓的空白也关乎所有这些东西，尽管我在逐渐地掌握语言，但这些东西没有完全地找到表象，也没能找到言说用的词，没有找到可以画在纸上的图画，没有找到可以寄给谁的信。然而，这些事件以非书写的形式在记忆中留下了登记的痕迹，留下了没有在表象的世界里接受什么编码而登记的感知觉：视觉方面，是这



些填充了“另一个公寓”的不可能描述的混杂事物，听觉方面，是这些无法理解的声音，我无法解释的咕咕啾啾的话，在梦中，像是一门外语，并且注明了是在那个即使是母语对我来说也是外语的时期。一个词，实在，抵抗了在现实的想象和符号界中的所有翻译。

然而，实在的元素就处在（有时立足于现实中搜集的一些字母的）想象的故事的边上，一旦得以解码，它们就会讲述着我的受孕、我的怀孕、我的出生、我的阉割、我的命名。所有的这些方式除了是生育的元素之外什么都不是：我被怀上，来到这个世界，作为一个有性别的身体，之后作为一个主体被命名。我们知道，无疑通过其中的一些梦，人们能够重建讲述了他们作为人的起源的相似的印象故事。而回过头来，替代他们而为起源的并没有出现在梦中，也没进入到他们的解码中。在所有故事中，石祖、父亲和母亲，一直都起到主要的角色。

它们并不可以单独地以各种隐晦的形式出现，比如说以不同的方式来表现一艘船。火车进入的一个隧道，这是知觉中的石祖，火车离开隧道，这是出生，穿过一个狭窄的门，这仍然是出生。沿着悬崖峭壁，或是窗户，或是不论什么高的点的边上走，冒着可能会掉下去的风险。掉下去或是没有掉下去，这仍然是母亲正在失去的石祖，通过对她来说在某种程度上可以看作是阉割的出生的方式。建立一个像是横穿道路的带子一样的符号的障碍，阻挡猛烈的追逐者，但是无法去描述……所有的这些都是在实在和想象、符号界之间的限制的外部模式。

对于无法编码为表象的感知觉的实在，应该在其中加入对于感觉女性的空洞的不可能性，就像是不管什么空洞一样，它只能在边缘上取得它的存在。这些边缘之一的就是性别之间的对照，这一空每次出现时都会规律地出现石祖。

## 从独特性到普遍性

在这里我要带来我对中国文学中最受欢迎的人物之一的名字的阐释：



孙悟空，孙猴子，或是我最为接受的译法悟空（意识到空）。并非由于个人性情的安排，而是由于对我梦的分析，我要说：洞的意识，请参照刚才我所标注的女性性的不可能的知觉。这也是在所有的无法符号化意义上的实在的意识。在现实中留下的洞，想象的洞和符号的洞的结合，就像在拉康的 I 图示中那样，是 R 图示的精神病改道。因此，是他疯狂的意识。

在我看来，这很好地注意到了他能够实现的暴力。很像是非常任性的孩子王，尤其是一个学习语言的孩子，他把事物破坏掉从而强迫使它们进入到表象的世界中去。这就是去玩 fort-da 的游戏。这时他以他的方式去做的，在其它的与混乱的魔王的斗争之中。我可以命名为实在的魔王，如果我有这个自由的话。

像所有的孩子一样，他想要取代父亲的位置，也就是说天帝（玉皇大帝）的位置。天帝的宫殿被理解为是天帝配偶的隐喻，它对这个出生于石头的孩子来说是母亲的替代者。故事中说，他把皇后的随从都弄睡着了，随后把那些他没有被邀请享用的美味都吃得饱饱的。因而要像解梦的语言一样地去捕捉它，去将它解码。可以理解到，在睡眠之中，人们可以梦见占据所有母亲的温柔，尤其是如果，像他一样，我们没有受到邀请。人们永远都不会被邀请来从性的方面享用母亲。

另一个享有母亲的方式，要更加的古老，在于想要回去到她的肚子里，为了呆在那里。我在成百上千的个人的梦中发现了这一幻想，在我的分析者那里也是这样。回到他所缺少的起源那里，为了去寻找这一起源的不可能的表象……去重新返回到婴儿、胎儿、胚胎、母亲的补充成分，也就是说，母亲的石祖那里。故事中讲到，刚刚从石头蛋里出来，孙悟空帮助一群猴子穿过了瀑布，来到了瀑布后面的山洞里。人们在这里看出，以一种稍显隐晦的方式，这一情节是返回到子宫那里。

我们的英雄也叫作孙猴子。这里的言下之意，我们说，是猴子，我们的祖先，因为它要比所有的人类都要老。这是他角色的另一面，也是相反的方面。同样地，他可以表现为一个糟糕的孩子，如同他也知晓事理，

就像在皇帝的宫殿中完成了“乱伦”之后。于是，他通过带回所有他能带回的东西来分享给他的伙伴，重新获得了他的王国，像弗洛伊德所创造的关于人类起源的神话那样。在后者中，在杀了父亲之后，兄弟之间定下规则，来分享女人和财产，用一种避免突然出现另一个独占所有东西的暴君的方式。因而他给他的群体所带来的，在事物之上，是分享的法律，与把所有的村庄一分为二的必要的分裂完全如出一辙。猴子的“另一个公寓”，是他可以实现他所有欲望的天上王国。并且他知道，很机灵的，必须要回到自己的王国中，现实中的王国，在那里他应当和其他的猴子一起去建构。

正是在这里，我们可以找到让列维-斯特劳斯做出不存在双重组织这一结论的第三项。这个第三项，是分离，断裂，法律的持有者：必须要分享的法律，重中之重的是在两个部分之间的女人（或男人）的交换。这一断裂，伴随着梦中我爷爷的中国人的军刀，突然发生在我身上。这一断裂，归根结底，是语言的法律；正是归功于它人们才能去谈判交换的条例，也就是说，将表象置于起源的债务之上，是另一种谈论洞的方式：我给了你某个东西，它制造了一个洞，一种债务，因此你要把它再还回给我。那么，第一个债务从何而来呢？我们无从得知，那是一个缺少表象的洞。因此，人们就有了大量的工作，对神明、对祖先的献祭，对父母和通过圣诞老人的故事而对孩子的奉献。孝顺的子女，在中国是非常重要的，在西方这一点也不会逊色，因为起源的创始者们采取了非常多样化的形式。奉献对于造物来说是去实现 fort-da 的一种方式，通过把以生命的、客体的、金钱的、祷告的形式呈现的造物的表象扔进洞中，也就是说，归根结底地：言说。

一把在词和物之间挖出洞的大刀。

**人身上更加普遍的地方在于，他永远都是独特的个体这一事实**

另一个中国传说也挖掘了这个沟渠，是神笔马良的故事。它展现了

词与物之间界限的脆弱性。马良是一个很有绘画天赋的孩子。一个先人（一个老头，鸟的主人，根据故事的版本）托付给他一支神奇的笔。这一工具具有可以赋予画下的事物以现实面貌的特性。他刚刚画下的一匹马就获得了三维的维度（在这里我们不得不去考虑数字“3”），并且在草地上跳跃。我做的关于中国勇猛军人的梦也和马良一样有着同样的能力。他找到了去充实、去实现他所有的欲望的方法，像孙悟空一样。但他只是有辨别力地使用他的才能，没有忘记去分享。他只是画了可以帮助农民工作的工具。大人物强迫他超出理智地去用他的才能变得富有，去变出金块，像孙悟空在天庭上想要享受所有的乐趣那样。但是马良击败了对手并且让节制、适度的法律取得了胜利。

在故事的一个版本中，为了逃避那些想要滥用他神笔的人，他停止了画画，以便把魔法藏起来。于是他的画就停留在纸张的二维的水平上。他明白，缺失将伴随着书写，对后者来说，一直都缺少着现实的第三个维度。这可以联系到古希腊人只用划了杠的或是破损的形式去表现危险的动物，为了避免象形文字让他们在纸张上显现出来。词并不是物，这是用话语来交换、交流的条件。有时应当去重新想起这一点，就像人们召回法律那样，通过在两个表象的部分之间实现一个空洞的断裂，去见证词和物之间的断裂，村庄中的断裂是它的另一种变形。通过这一断裂，食物和女人不再是事物，而是价值：交换的价值，填补着债务，用未来的债务来抵押。

面对着不可能表象起源的缺失，通过回想世界的起源，库尔贝认为，是母亲的性，创造了成为所有事物的起源的符号的笔的传说。实际上，事物只有通过交换才能成为客体，也就是说债务，缺失，并且当然还是通过表象。于是它们成为了缺少了实在的一部分的现实的全部。马良则是《圣经》中用命名创造了一切事物的上帝的另一种形象。如果说笔的第一种用处是在于书写，第二种功能则是通过语言，但后者只具有以文字的形式固定在记忆中的功效。神笔，是通过固定一个字母，允许表象重新出现在意识中的记忆的功能，因而比现实的事物要鲜活得多，但又

与之不同。以牺牲交换——也就是牺牲其他人——为代价而想要取得所有的东西的对权力的滥用，这是犯了乱伦的罪行。人们在这里看到一种乱伦的形式，这是词与物的交配。

人们可以将神笔与孙悟空的金箍棒相对照，金箍棒允许孙悟空去完成所有的奇迹。它可以自如伸缩的能力很明显地可以理解为是从石祖那里取得了它的原型。它制造了奇迹就像男性器官制造了快乐和孩子那样，像马良的笔制造了现实的事物那样。它可以为了交换的和平而被拿来使用，也可以为了与混乱的魔王所带来的无法表象的事物作战。在实在的空洞的边上，永远存在着石祖和生育的表象。

在令人惊叹不已的陕西历史博物馆中可以看到另一种形式。由于可以在乌龟的甲壳上找到汉字的起源，所有书写的支撑的石碑都通过乌龟来得以流传。于是，每一个文本以书写方式（如同将石祖置于母亲之上的乱伦）找到了立足之本。

### 东方 / 西方：女性 / 男性？

提出“是否西方文化和东方文化如此地相对立”这样的问题是徒劳的，对于前者来说，创造者的形象是男性的，但在中国的神话中，是女娲，一个女人，创造了人类。孙悟空是带着金箍棒的男性角色，马良有他的笔，是一个老人、先人把这支笔给了他，他自然是这个创造工具的创造者。另一方面，西方的《圣经》在人类起源那里也拥有女性，被忘记了的人在亚当和夏娃之前的莉莉丝。最终，人们可以看到一种结构的观点，创造并非男人或是女人的，它是在石祖意义上的男性，它完全只是表象的一个代理：存在于洞的边上，试图将其堵住。因而：不存在没有洞的石祖。她或他是断裂意义上的第三者，这一断裂通过创造交换条件（即表象）而使法律得以产生。在所有的书写、着色、绘画中，它（表象）通过第三个维度的缺席而在场。它在莫比斯带的图形中得以表现，断裂处也是曲面，没有三次扭转的话，它是不会存在的。

## 从整合祖宗们历史之难到构建一个祖先

弗雷德里克·卢梭<sup>①</sup> / 著

石岩 / 译

我们讨论的这个问题是由后代抉择的。他选择一个或一些祖先，自称他们是祖先（家谱常常指向与负有盛名的人，而非指向默默无闻的祖辈）。祖先不选择他的后代，后代选择他们的先祖；此外，这在精神分析的领域也是有效的，我们夸耀出自一个谱系，然后精神分析团体就尽力经营命名的程序。

祖先是谱系初始之人，给出姓的人。是否就是奠基人？传递开始之处？我们来试着解决这一问题。

我们提出一个假设，祖先的概念可能是接合拉康所定义的实在性、想象性和符号性的地点。这使它成为一个核心概念。

在祖先之前，没有我们能够认同之物：他是不可超越的。祖先与未知的事物相连，他就在未知的事物旁边。在这个意义上，我们可以把它放置在实在性（拉康用词）一边。对这一概念而言，实在具有一个特殊的地位，因为我们无法触及它。实在是无法接近的，也就是说“实在，即不可能”。

祖先的不可超越性能令他成为创始者：他无中生有。未知起源的这

---

<sup>①</sup> 弗雷德里克·卢梭（Frédéric Rousseau）：法国巴黎第八大学心理学教授，著名精神分析家。

一边缘地位是非常特殊的。把祖先和奠基人混为一谈就冒失了：罗马是由埃涅阿斯的一位后代建立的；此人的祖先要到特洛伊那边去寻找，这最终把我们带到了一对神灵夫妻——宙斯和阿佛洛狄忒那里。

从而，祖先是所有神话投射的地点。我们可以说神话构造了一个祖先，主体和这个祖先处于斗争关系中：这种关系是想象性（拉康用词）的关系。

多亏了祖先，有些东西才能把握，在祖先那里，我们认出了社会建构。我们可以分享祖先，并由此组织每个人的位置。他被召唤来构建事物的秩序，这产生了权利。由此我们到了符号性秩序。这把我们和语言，尤其是与符号联系在一起，拉康说符号“构成了人类的显示”且“人言说……因为符号造就人类”。

我们总结如下：

在实在性一边，祖先是不可超越的，是无名氏。

在符号性一边，它给我们描述一个位置。

在想象性一边，祖先是所有神话投射的地点。通过将这一想象性与由符号性建构的意义相连接，这些神话得以在现实生活中维持。

我们要说，奠基人不是祖先。他/她是（某物的）起源，他/她发起创造和组织（某物）。与不先于一段历史的祖先不同，他/她出现了。事实上，一段历史、一个背景总是先在于奠基人。奠基人是一个创造者，延续着某物。在这个意义上，我们可以说，弗洛伊德是精神分析的奠基人。不仅仅是因为他就一种研究和疗法的设置形成了一系列关键思想，而且因为，终其一生，他都试图构造一个知识和社会的组织，以便延续并传播精神分析：从1902年创立的星期三心理社团，到1910年纽伦堡精神分析国际会议期间创立的国际精神分析协会（I.P.A.），以及维也纳精神分析协会（1908-1938年）。

那么，传递是什么？如果回顾法语中“传递”一词的起源，我们马上就会惊讶于它所要求的复杂操作。“传”意味着“超过，在那边”，然而它还有“从一边到另一边，贯穿”的意思，有通过、改变的意思。从11世纪起，将某物传给某人的含义占据优势。因此这是一个包含多种

细微差别的多义词：通过地道进行转移，召唤一个行动（到我们这边），穿过并超越。在跨代传递时就是如此。

与在法国的精神分析工作一样，我在督导中国的分析者中也有下面的印象，这些分析者在回忆起自己父母或祖父母的感情生活时常常遇到困难，对于传递的认同还是困难的：这些患者讲述他们家庭的历史，其语调与我所习惯的、另外的分析者们讲述家庭历史的语调有非常大的差别。这些历史以一种听起来无关的方式被讲述，说的都是些社会生活和经济生活的事实细节，就像是给回忆父母的个人历史加上了一个禁止。令父母光荣的责任（常常理解为满足他们）看起来掩盖了令现实得以建构起来的东西。父母的内心（再宽泛些说是他们的主体性）是不能触及的、不能询问的，在中国可能比在西方更严重。询问这一界域是不尊重父母的证据，对中国人来说是不可饶恕的错误。定位从一代传到另一代的症状循环就更加困难：代际间的冲突只好依赖差别或对差别的评估。

我想到一位患者，我在治疗后期才得知，她的血缘关系是不清楚的：她对我说，她不知道她是他父亲的女儿还是他叔叔的女儿，“她认为听到这么说过”。我们注意到她谈及血缘，并且她没有说她的母亲；那么她的生母就可能是她的婶婶。她婶婶住在很远的乡下，在一个村庄里，她家人从不让她去那里。她被这一疑虑所折磨，却不敢以任何方式来问她的老父老母。她触及来自祖先的东西会不会造成她看到天塌了？因此她不是来了解她是不是被收养的，以及对谁欠了什么债！她被“抽象的”父母拴住，这一“温柔的暴政”直到她人生中年仍有所觉。

她在治疗中的那些制作的确会允许她不再感到被中国式的东西全然束缚住。然而在她那里，倒退的问题如影随形，令她如坐针毡，这又束缚住了她的职业生涯和个人发展，而这些都处于她创造的实在能力的核心。

在中国，儿童面对的这一处境似乎要比我们认为是更加普遍（送出去，如果不是为了逃避独生子女政策的强制，或掩盖不育的话，就是为了给一个更好的命运，为了填补债务或建立一个关系）。这与儿童非法买卖



造成的祸害不同，对于儿童非法买卖中国当局强力介入。

“被送养的孩子”的位置，默默地被收养，对于主体的构建来说过于沉重。这让他有意识地，甚至无意识地不去在养父母这边询问这些。超越父母变得不可达成、被排除。在这种情形下，儿童就只是参照他们自己的亲生父母——参照他们的特殊性之中的祖宗们的链条，而重复这些。不再与独特的生活历史相遇，而是拼那些被精心给予的角色和位置的拼图。

在这样一个社会中，单独的主体性是难以想象的，到处都是从属关系。因此，在这个背景下，分离就只能是打断和擦除，而不是制作和建构。

家庭内部传递的这一困难，在我看来和另一个困难相连——一种存在模式不同时遇到的困难，它是与温尼科特所说的与真我相遇时的存在模式。如果我们没能制作一个冲突的位置（尤其是精神内部冲突的位置），就会对梳理精神生活造成困难。

然而，我们也知道，传递工作决定了怎样对待相异性，并且同时相异性也依赖于此。小彼者源自所有来到自我的那些东西的不可触及性，再进一步，要织就主体系谱的多样性历史就必须在主体的想象中找到它们的位置。

在“将相异性与家联系起来”的条件下，能在相异性中理解些东西。另一个病人对我说，“我学习了这么长时间，又能给父母什么回报？”她在谈话中一次又一次地提到她能够、或不能够给她父母的生活条件（物质回报，回到他们身边，她的专业活动带给他们的地位，给他们生个孙子）。然而，她特别害怕在春节时回中国，因为她会发现又回到小女孩的处境，没有说话的权力，如果显示出她自己独特的欲望，就会惹她父母生气、让他们伤心哭泣。她不符合他们的期望，他们也没有特别的期望，只有和社会团体相一致的期望。当然，她还没有准备好面对这些责备。

带来差别的相异性是创造者。它是主体和主体性的创造者。这正是弗洛伊德揭示或再次揭示出来的东西，而我们每个人都会为自己不断地再揭示：单单只看它是看不清楚的。主体在相异性中建立。主体总是通



过一个小彼者得以建构。然而，也是因为这样，相异性也是创伤性的（词源意思是创口）。相异性对自恋来说是暴力的，而传递工作正是为了安抚这一创伤。

精神传递的问题把我们带到之前提出的一个问题那里：起源的问题。传递给我的东西从哪里来？不断挖掘这一传递起源的问题，让人们开启了一次重新阅读。我是什么欲望（或无欲望）的结果？父母的这些欲望是怎样被制作的？在怎样的背景下？在怎样的父母历史中（忠诚的约定、符号性债务、秘密的赎罪等等）？精神分析工作是摸清把我们的诸多客体连接起来的那些联系的来龙去脉。那么我们会理解，起源不能仅仅追到祖先这一根部，还要与复杂性和多样性对质，它试图建立一个主体会当作一种精神脊柱来使用的历史和个人神话。然而如果主体发现或认识到之前对他所说的是不准确的或者是错误的，那么精神崩溃的危险是比较大的。

可能是为了防止这一潜在的爆裂危险，或者至少试图去控制它，主体竭力去构造意义，构造一个“生活叙述”。后者具有重新统一的功能，并最终允许一个协调的过程来伪装这些裂缝、断裂。通过忽略所有的差别、干扰、杂交，通过朝向自身运动，起源最终实现其目的。在这个意义上，生活叙述同时也是个幻象：它在想象性基础上构建；也是一种异化：它由外在和必要性来组织我们（符号性的作用），并且逃脱未知，即实在。

人类家庭的特殊性在于，它是一个基本的传递工具，不是随便一个传递：家庭中发生的传递，就是对于传递能力的传递。从定义上讲，家庭是一个团体，在这个团体中，儿童如果愿意的话，可以找到一些资源，以便后来能够建立自己的能力，孕育他们自己的计划，这可能是创建另一个家庭，或许是要延续原来的家庭，或许是要对抗原来的家庭。什么叫传递的能力？就是要传递给孩子，他不仅仅与父母这两个人相连，甚至也不仅仅与祖父母相连，而是说他属于一个家庭，一个家庭包含两个维度：现实家庭的维度，这是围绕着许多价值和惯例组织起来的一个人人类群体，孩子被恳请参与进来，因为这一重组需要所有人的参与，也包

括孩子们的参与。感到属于这一团体是自豪的，并且团结一致。还有一个跨代的维度，这也是个事实，即孩子能够理解到他代表了一个中继站，他既是家庭历史（其不幸以及荣耀）的活的记忆：“我们来自哪里？”，也创造着“我们将去向何方？”。一个孩子需要一段历史以便自我构建。

我们看到，传递客体的处理如同传递工作所要求的，在其超越中，也在其困顿中，规定了与祖先的关系，并且给祖先指定了起源的位置，而这个位置是和奠基人的位置不同的。通过将起源确定为一个点（之后发生之事、未来之事也源出于此），一个过程性的观点得以提出，它将起源纳入未来，或更确切说纳入未来的某物。未来的某物与决定论正相反：在主体独特的历史中，它是主体与偶然事件的相遇。

对于弗洛伊德重引的歌德的话“Wo Es war soll, Ich werden”，拉康建议如此翻译：“在以前所在的地方，主体肯定出现了。”他还谨慎地加上一句：“然而只能有这一个结果吗？这才是问题。”

允许这发生，会造成一个对抗（对我们同样如此），然而这对抗也是治疗的主要目标之一。精神的自由是能够沿着这些代际询问自己的历史，并且能够摆脱它，以便重新找回且充实它：也即允许存在者的动力找到表达的地点。

## 祖先创伤的传递

克里斯蒂娜·阿诺-坦纳<sup>①</sup> / 著

姜余 / 译

在展示儿童缄默症的临床并讨论儿童缄默症的代际传递和它的创伤印痕之前，我希望先给你们描述一下我们的机构设置和治疗框架，我所做的治疗工作是在这个设置框架下进行的。

一方面，这个治疗工作依靠着儿童-父母的团体小组，我们在团体当中接待由父母陪伴的缄默症孩子；另一方面，这个治疗工作依靠着个体咨询，孩子在个体咨询当中被接待，有时有父母陪伴，有时没有。

团队小组能在亲子之间起到一些支撑作用：当我们认识到母亲们有互易感的困难<sup>②</sup>时，尤其是她们在理解孩子的主体性有困难时，这个设置就非常有用。这里也是众多话语的栖息地。多种语言在这里相互编织。

---

① 克里斯蒂娜·阿诺-坦纳（Christine Arnaud-Tanner）：法国儿童精神分析家。

② Berges, J., “En quoi consiste le transactivisme?”, in *Jeu des places de la mère et de l'enfant*, Éditions érès, 1998.

易感指的是什么？

——在孩子这边，一个最普遍的形式是，在日常生活中，孩子的腿被一个障碍物绊到。孩子马上就会呻吟，揉他的腿，也可以哭泣。这是我们碰到的小孩子中发生的极为常见的现象。

——在母亲这一边。我们可以做出同样的观察。孩子在摔倒时没有任何反应，母亲却毫不犹豫地表现出她感受到摔倒的疼痛感。

但是，这不是贝尔热对于互易感觉的理解的补充性东西。互易感觉不仅是母亲有所体验与表现，也是她面向她的孩子做出的干预过程，因为她假设了自己知道孩子。“围绕着这个知道，她灵巧地旋转，就像一只陀螺，对孩子来说，这等于是一种要求的形式。”

同时，孩子们也在个体咨询当中被接待，他们或者是单独被接待，或者是当他们无法分离时与父母一起被接待。

幼儿期，我们处于一个精神结构的特殊时期，在那时，一个孩子一开始就沉浸在语言的澡盆里，F. 多尔多这样教导我们。然而，我们尤其是在这样的一个时刻，那时主体的基础依赖于精神躯体的建构。一个躯体装载着一个原始语言，用最接近拉康的表达方式来说，即主体的“呀呀言语”。<sup>①</sup>

特别值得注意，多尔多与婴儿以及“孤独症”孩子的临床工作曾经是思考幼儿缄默症的起点，这个思考也依赖着“身体无意识意象”的临床。

为了在幼儿缄默症这个问题上所有拓展，我们必须首先考虑婴儿和他母亲之间的非言语的语言交流，这一交流被情感、感觉和知觉所滋润着。这个非言语的传递，孩子首先是在他的身体中有所感觉（声音、目光、气味、触摸、味道）。在交流的第一时间中，主体，这个新生儿，通过他的口和消化道觉察和感受着内部和外部的东西，这些东西还仅仅是些记号。

逻辑顺序是，在第二时间上，意义才在大他者的地点当中发芽结果。

对于弗洛伊德来说，新生儿需要的满足取决于大他者的注意。换句话说，尽管一个哭喊可能仅仅是一个卸载，一个什么也没说的享乐事件，但仍然表达了“它想享乐”，这个哭喊会被大他者解释为“它想说”。一个哭喊可以被理解为一个要求：如果他哭喊，就是他饿了，他不舒服……这个呼唤就是所有要求的原型。在把这个哭喊理解为呼唤之时，大他者通过预期提前认识了一个主体，那时他还不是一个主体。

就是在这个维度上，弗洛伊德用“邻人”（Nebenmensch）<sup>②</sup>做出回答（对于拉康来说，是用大彼者做出回答），对这个要卸载兴奋的有机体皮囊，进行一个切割的效应，一个分离的效应。

在这个意义上，哭喊创造了大彼者。它打开了它回荡在其中的空间。为了获得需要的满足，主体可以通过调整呼唤的抑扬顿挫来使大彼者警

<sup>①</sup> Lacan, J., “le champ freudien”, in *Le séminaire XX, Encore*, Édition du Seuil, 1975, pp.126-127.

<sup>②</sup> S. Freud, *Esquisse pour une psychologie scientifique*, pp.348-349.

觉。他也可以决定不进入到这个空间，或者摆脱一些影响，这些影响是与其他小彼者发生联系的方式所带来的。

这不就是在退缩和缄默症当中部分地起着作用的东西吗？

我想为你们讲述，在缄默儿童的精神分析治疗当中，精神分析家对无意识倾听，在转移的维度上对在分析中突冒之物倾听，涉及的首先是被接待孩子的话语。

我感觉，首先，在这生命的第一时间当中，是“两者共思”、“两者同感”，是这个特别的情感领域，组织了与儿童交流的组织，随之而来的，是第二时间上的话语。

什么是这个“两者共思”呢？

为了在这个问题上有所进展，我建议我们拉远一下话题，讨论一下米歇尔·蒙特莱的工作，特别是讨论一下她在《阴影的范围》一书当中谈到的，母亲与已经在子宫中的胎儿之间进行着的特别而又基本的交流。

“当中的二者存在”既是指感觉和情感方面的母子之间的双重通路，也是指在母亲与孩子之间起着作用的祖先传递。

当一个女人怀孕时，事实上她就被带回了她被孕育的时刻，这意味着回到了原初的时候，一方面她怀着孩子，但是她也被她母亲所怀。

母性的阴影就是指母亲具有这种能力，母亲创造了这种与孩子的感觉、情感及运动的联系，这种创造虽然不是有意识的，不过还是有所审查过滤，同时，母亲也筹划安排着祖先的过去。

记忆痕迹从无意识到无意识的传递，为了给感受留有空间，必须能适应我们的倾听。

在《阴影的范围》<sup>①</sup>中，M. 蒙特莱参照量子物理学，提出了一个模型，这个模型能够更好倾听早于压抑之前的无意识。实际上，这里说的模型是要理解无意识的双重分配：悬浮领域中的无意识和碎片领域中的无意识。

总之要把握：我们要面对哪一个领域，悬浮的还是碎片的，或者彻

<sup>①</sup> M. Montrely, *La Portée de l'Ombre*, Édition du Crépuscule, 2009; M. Montrely, *L'Ombre et le Nom*, Édition de Minuit, 1989.

底是“被无意识所拒绝的”，我们要让我们的倾听适应这种无意识。

在《阴影与姓》一书中，已经出现了无意识的这两种划分问题：

——属于悬浮领域中的无意识是女性的、原始感受的无意识；

——碎片式的无意识则是与阉割相连的无意识。

这意味着在治疗当中至少有两种倾听祖先问题的方式。

这个保留下来的祖先记忆不停地在身体和梦中骚动着，并且这是一个前于语言的记忆。为了这个记忆能够在转移中重新组织和符号化，分析家就必须重视自己的感受。

为了继续说明这个转移中的祖先记忆问题，现在我建议参考两个孩子的临床工作。这两个孩子，我们在儿童-父母的团体小组当中接待过多次，也在个体咨询当中接待过多次。

——Nadia，是一个女孩，我们在CMPP<sup>①</sup>第一次接待她时，她3岁。第一次分析开始时，她带着一个装有彩色铅笔的小罐子来到工作室。她是在等待室里得到这个罐子的。她一到工作室里就把这个罐子打翻了，她所有的注意力都在这些铅笔和装它们的罐子上。

这是一个很好的实质性开始，如果我认为这是她吸引注意的方式的话。

——“你好啊，我叫克里斯蒂娜，你叫什么名字啊？你是Nadia吗？”她的注意力仍然在那些铅笔上，她正试图把它们都捡到手上。

于是，我建议她拿一个篮子，这样她就可以把铅笔都放进去。一开始，她稍微有点退缩，之后接受了我的建议。我给她解释，我们在这里是要和在场的妈妈一起谈论她。她妈妈在这里要给我讲述她的历史。我把一些玩具、胶泥和其它一些铅笔指给她看。她走向玩具，却没有放开铅笔。她拿到一辆救护车，这次她试图重新把铅笔集合在一起，但没成功。这些铅笔和别的一些物体在我们相遇当中占据了一个原初的位置。它们常常都是些不可分离的复制品，这些东西是一些标记着她历史的客体。

<sup>①</sup> Centre Medico-Psycho-Pedagogique(医学-心理-教育中心)。

在接下来的几个月当中，就在这辆救护车里，她尝试着放入了各种各样的人物，一些是她从家里拿来的人偶，另外一些是她像寻宝一样在放玩具的盒子里翻出来的东西。她的注意力集中在一个军人上面，她母亲认为是 Nadia 祖父的形象。实际上，她在办公室内进行所有活动时，始终叼着奶瓶，有时候在办公室外面，也是这样。我们可以在祖父和奶瓶之间做一个连接。Nadia 出生没几天，Nadia 的妈妈就失去了她的父亲。她就必须停止喂奶。这是一种方式，保护 Nadia 不遭受这种非常明确的不幸影响的方式，避免通过哺乳把死亡传递。

后来，她带来了一些纸片，在上面刻画着她出生时，她父母汽车的标志……借助分析家办公室的物品，这些非常能指示着她历史的物品，这些能指物品，她可以言说她的历史。

Nadia 不能与这些物品分开，在每次工作之后，她不能留下它们。同样，她也不能与母亲分开，母亲一直陪伴在咨询现场。

必须要跟她及她妈妈讨论一个事情，就是妈妈离开 CMPP 时都是把她抱在怀里。那些表示着现在与过去的信号客体，表示着母亲与女儿关系的客体证明了这个小女孩的依赖和对母亲的粘着。我会讲到某个时间内的一个撞车，似乎只有通过这一事件，这个小女孩才可以让她母亲和她自己的历史突现出来。

母亲回忆起与她女儿一起度过的最初几个月生活。关于这一点，在我们刚开始工作的时候，她一直饱含感情地对我说，对这些回忆她本来一点印象都没有。在这些回忆激活之后，她说 Nadia 出生几天后不久，自己的父亲去世了，之后自己什么也不记起来了。

追溯以往时，Nadia 的母亲也自问她遇到过的困难。她揣测其痛苦的影响，也谈到在她女儿出生之前的不安全感，因为她要远离自己的母亲，她要离开阿尔及尔。

自从她踏上法国的土地，不安全感和恐惧感就侵吞了她。

两年的工作以后，这位母亲一点一点地从混沌与惊愕中舒缓过来，这些混沌与惊愕曾使其无法动弹，并阻止她思考这个跨代际的历史。



事实证明了在跟孩子及她母亲的工作当中，情感的联接、孩子和分析家的“二者共处”，以及母亲与分析家的“二者共处”，允许母亲在压抑之外和在表象之外围绕着一些祖先印迹进行表述。

我想说，工作在于倾听 Nadia 的感受，但同样也在于倾听她母亲的感受，这能够给 Nadia 的游戏赋予意义，也给母亲的等待和要求赋予意义，从而打开一个思考她们两人的空间。

——在咨询过程中，Nadia 提到了一个汽车爆炸的场景，是她们的汽车，她母亲的。她对这辆福特汽车在最后的时间中的爆炸非常专注。就好像我们在战场上一样。

她的外祖母决定来我这里给我谈谈她的女儿和她外孙女，于是她打开了一条道路，来挖掘这条代际传递的线索。

外祖母来到咨询中标志着 Nadia 的治疗处在转折点上。

到场的外祖母知道她女儿和外孙女，这两个无法安慰的人有某些痛苦的东西。就如同外祖母记得在独立战争之初，她母亲有两个兄弟死亡和一个哥哥失踪，那之后，母亲深陷在痛苦当中。

通过一连串的事，Nadia 母亲把她母亲的哀伤与一件事联系起来，当她和丈夫来法国生活时，她母亲埋怨了她。

——“你给我留下了一只没底也没提手的篮子！”<sup>①</sup>

她还回忆起，她有听说，当她母亲怀着她姐姐时，她母亲的父亲去世了。

这些都是在与 Nadia 和外祖母工作时呈现的感受，这让我对那段被压抑的历史印迹有了新认识。这是另外一场战争。

我尤其考虑到这个小女孩的暴力，她似乎永远都在与他人战斗，与他人总是处在危险当中，至少和她兄弟、她母亲和她父亲是这样。

她撕咬并拍打大人和其他的孩子。

是 Nadia 母亲的沉默与惊愕把 Nadia 单独留下来，去面对外祖父去

<sup>①</sup> 卡比尔谚语“篮子没了底，还要提手有什么用！”

世的灾难。相反，外祖母的话语能够为我们打开一个空间去理解她的孤独与其正当的焦虑。

另外，话语还允许去面对其父母和祖先所遭受的损害。

——Sandy 来咨询时，是一个 3 岁的小男孩。

在第一次咨询当中，与我的相遇，看上去把 Sandy 吓坏了。这个孩子逃避着我的目光，不回应我的鼓励。

Sandy 的父母把他描述成一个不听话的孩子，整天粘着在他母亲和他祖母的身旁。他们告诉我，使他们不安的是，他吃的非常少，当他一个人的时候，他什么也不做。

他是经由 PMI<sup>①</sup> 转诊，才来到我们这的，因为其整体的发展迟缓。

我引用如下：运动系统发展滞后，缺少幼儿单音节重复，饮食障碍，拒绝与其他儿童接触。

Sandy 在他祖母怀里蜷缩着。他的祖父陪着他们一起来，并解释说因为他父亲和母亲都不能来。事实上，Sandy 的母亲刚刚分娩了一个小妹妹。

祖父母在法语表达上有困难，这让我求助于 CMPP 里的其他同事，他们在父母-孩子团体小组中接受华裔家庭，可以通过普通话进行交流。

我们一起谈到他们刚到法国时的痛苦情景，柬埔寨的战争，他们逃难到越南，他们的女儿死在逃难的路上。

在这个跨民族心理的团体小组当中所进行的工作，将会让他们历史当中的这段痛苦经历被再次提及。我的同事也将看到 Sandy 爸爸的焦虑，他想保护孩子的妈妈，他不想我们向她提问。

后来，Sandy 的母亲、父亲陪伴着他们的儿子一起来。就是在这个时候，Sandy 体验到大家在围绕着他，但是，他还是害怕，不与团体小组中的其他孩子接触。

---

① PMI，保护母亲儿童机构，是法国的行政部门。

对于母亲来说，这个孩子一直是不安和焦虑的源头。

与她单独的分析给我机会确认了她与婆婆的关系是多么的紧张。

在咨询过程中，她也多次谈论了她婆婆对其丈夫的负面控制。

她认为，Sandy 之所以什么都怕，是因为她婆婆觉得到处都是危险，她不愿意带着 Sandy 去公园与别的孩子游戏，害怕他传染上疾病。

两个“母亲”之间的敌对，似乎在一场真正的争吵当中爆发。

Sandy 的祖母两年前曾把她儿媳妇扫地出门过。

非常可能的是，Sandy 的状况不仅仅是因为其母亲的抑郁，同样也来自于祖母的抑郁。实际上，Sandy 从来没喝过奶瓶，从来都是在她的怀中睡觉。

她记得最初几个月，她常常是筋疲力尽。

于是，接下来的一些日子里，她把孩子托付给婆婆照看。因此，她也认为，正是如此 Sandy 就再也不对她感兴趣！

接下来的几周里面，随着情况的改变，Sandy 多了一些生气，他坚持要在其父母之后，来到咨询当中见我。

父亲记得他来法国时，是在八岁刚上学的时候。他一个法语都不会说。他是在学校学的法语，正如他儿子一样！

当着他父亲和母亲的面，Sandy 用广东话命名着他游戏当中的人物名字。他画画，并表达着他的快乐。他重复着一些桥段，或者是把汽车摩托车摆成排，一辆一辆的紧靠在一起。然后是恐龙，从大到小的排列起来。他接受了我的解释。祖父是领头的，祖母和妈妈张着大大的嘴巴，最小的恐龙排在最后。

我们也在咨询过程中和 Sandy 谈论他的祖父，他的妹妹，他的妈妈和他的爸爸。

他用法语和广东话，给每个人都取了名字。

他给自己的名字叫“Sing Chen”。

他在黑板上画一些画。随之，通过游戏当中的一只他称为“sing sing”小猴子，他引入新的发音联想。

有时候，他祖父为了保证他起床去学校，于是骗他说是见阿诺夫人。我能够告诉他，他应该很清楚地知道，见我是约在周一和周二的下午。

因此，话语就在他和我之间流淌。虽然有语言交流的阻扰，Sandy 还是拥有了话语空间。

他说话和母亲的在场，这样的倾听设置避开了“两位母亲”间敌意与紧张，这允许他们每个人都可以利用母亲-儿子之间联系的相互性。

——就像 Nadia 一样，Sandy 也在咨询当中游戏。这是在向我提出些问题。

尽管 Sandy 还是一直地拒绝身体上的接触，但是，他开始寻找我的目光并用广东话向我提问了。他在咨询空间里非常投入。与治疗开始的时候反差极大，刚开始的一段时间，他用乐高玩具人默默演示一个从救火车梯子高处掉下的小人，我将它解释为一个呼救召唤，就像是我们听到一个问题那样。

是否我也一样，就像他母亲，会任他掉下而不顾呢？他母亲不得不屈服于祖母的决定，任其将长孙据为己有。

沉默，祖母拒绝谈论。抹去那个在逃离柬埔寨的路上死去的孩子，表明创伤依然在继续。祖父打破沉默允许我们重建了这段历史。当时我的中国同事们也在场，和他们一起，Sandy 听着祖父用他的话说出，也就是这样，他的父亲和祖父谱写出：亲人的死亡。

Sandy 用他的游戏发明了一种方式讲述他的恐惧，尤其是害怕母亲任其掉落的恐惧。他发明了用不同人物来进行的游戏，他饶有兴趣地将这些人物命名，用广东话：小妹妹、爸爸、妈妈、猴子；同时，他母亲用中文、法语在黑板上写出这些他所说的能指。从那以后，他也这样讲述并绘画了他的历史。

我同样也会提些问题。我发现了传统的重要性，孝道，祖先的仪式，以及一些直到那时还陌生的观念。

还剩下祖母的位置，现在我们还无法触及她。精神的传递人人皆有干系。祖父的立场是否幸运地平衡了这个女人在治疗工作中的沉默呢？

我们可以假设她的沉默事实上是表明她无法触及对她死去孩子的哀伤？也有作为幸存者的罪恶感？

当涉及到一个进行中的临床工作时，我想说，显然每个孩子都有他独特的历史和抑郁的问题，这允许我们思考 Nadia 如何走出缄默症。而 Sandy 则很好的解决了问题。事实上，Sandy 重新找到了话语的使用方法。

然而，在儿童抑郁的中心仍然有理论化的空间。我想说的是，Sandy 和 Nadia 虽然都承受着母亲的抑郁，然而他们的承受模式是各具特点的。

关于 Nadia，我们处在一个跨代际的传递中，它触及到非常久远的子宫里的传递。

抑郁似乎以母亲到女儿的方式跨越了几代人。

无法说出跨越历史的感受这样一个事实使得后面的几代人都失去了表达其哀悼的可能性，尤其是 Nadia 的曾祖母。重复的东西是，这位母亲的病理性哀悼，让她一直停留在沉默之中，而没有话语来安慰她的女儿。孩子的痛苦被扼杀。正是这个包裹着痛苦的沉默把 Nadia 和她母亲带到了治疗当中来。

“人类的思考总是用词进行的。正是在和这些词的相遇中，某些东西被描绘出来。”<sup>①</sup>

因此，我的假设是，在缄默症孩子的治疗中，通过一个真实话语的传递，祖父的、祖母的、母亲的话语传递，才有可能反抗沉默的法则，建立起超越精神创伤的思想连接。

这也就是说，重要的是在“二者间”的转移当中，能够与孩子一起符号象征化那些无意识的记忆印迹。

我们已经看到，对于精神分析家来说正是这种创造的能力有助于理性化每个人转移中呈现的历史。这个转移使他能够在他自己的感受与分析家的感受之间做出协调。这是为了在第二个时间里，运用词语和复现表象，编织出祖先的印迹。

---

① J. Lacan, Conférence à Genève sur le symptôme du 4 octobre 1975.

## 符号性债务，想象性债务

帕斯卡·阿苏<sup>①</sup>/ 著

刘瑾 / 译

### 开篇

一位女患者重新提到她称为“仪式”的东西，在仪式中，她请求“上帝”降福给亲人，去世的或者活着的亲人。她无法在这种祈福中停下来。她说，“我找不到可以停下来的点”。

听着她的述说，我想事实上没有可客观化的停止点。我觉得停止点只能是一种内制作。

我这样跟她说了。

一阵沉默之后，我接着说她的仪式让我想到信教者，他们在家庭祭台上为祖先们献祭。这些人搞了一次这种活动。此举动的意义在于将他们的意图交付于“上帝”的手中。他们暗中承认所涉及的是他们所无法掌控的东西。这涉及的是贡献祭品，一种交付于大彼者而不返回的捐献。

这番话语在她身上回荡，产生作用……

为了能让我们更加接近困难的中心点，我再次开口。她的仪式几乎是强迫性的，由她的焦虑所激活。然而在我看来还有其它东西。我说我觉得在她无法停止的背后，或许有着这样一种提问：“我爱得足够吗？我足够爱那个我为之祈祷的人吗？”我告诉她，她要能够接受没有完美的、

---

① 帕斯卡·阿苏（Pascale Hassoun）：法国著名儿童精神分析家。

绝对的和纯粹的爱，一切人类的爱都是双重的。

她说她早就接受了没有完美的爱，但是似乎这种知道对她不起作用。在知道没有完美的爱的同时，她却负担起它应如此的义务。

直到那时，她把为母亲奉献一切作为一种义务。然而，这种献身并不被她的姐姐和兄弟们所承认。她姐姐昨天还指责她把自己关在自己的“小世界”里。针对这种将她自己抹去的定位，我们已经做过工作。这种对她自身的抹去显然源自她的家庭，但患者把它变成了她自己的现实，她自己也在不停地抹去自己。然而昨天晚上，第一次，她拒绝接受“小世界”的说法。她拒绝接受这种诽谤，她和姐姐进行了争辩。

我对她说只进行唯一一次的献祭，这使她的举动具有了价值，同时可以使她认识到自己是有价值的，并丢弃关于其举动的命运的评判。这仅仅是确认在她身上有着捐献的符号性维度。我就这样将她安置在一个位置上，这个位置相反于她姐姐放置她的，在此之前她也自己放置自己的那个位置。

带给大家这一片断，是因为它在治疗中具有重要的价值。她惊异于她的感受：“第一次”，她说，“我是由衷地在讲话。就像我的某个构造，一个我过去就呆在里面，藏在里面的由‘脏女孩’所构成的形象倒塌了。我觉得我不带自我嘲讽地说话，我认真看待自己。说话的是我，而不再是我的一个构造……”

没有之前长时间的工作，这个短短的片断就不可能发生。这是取消一个症状性位置的时刻，在彼者的欲望中，她就处在这个位置中：“你是这个，你是那个，你是一个脏女孩……”她躲藏在这个“你是”的背后，它支撑着她不去回应其欲望的存在。

直到那时，她都处在一种想象性债务中：“应该给我更多，我才敢于生存。是您而不是我拥有存在的能力。”

伴随着说“是，我能”的可能性，伴随着赞成的可能性，她进入了符号性债务。以下是她在后来的一次分析中所说的话：“我知道我存在，但是在此之前我很难接受我存在的观点……我知道我有声音，人们听到



我的声音，我知道这个声音允许我去交流、去拥有与彼者的关系。我知道这个，现在似乎我接受了这个。看重我自己的同时，我和自己重新相聚，不再有所构造的用于躲藏的东西了。我和我自己不可分离。”听她讲着，我自问，知道并接受彼此知道所伤、接受彼此知道打上印记而不因此变得渺小，这难道不是符号性阉割吗？一个符号性的阉割，因为它被接受了，给予她是一（统一体）的感觉。

没有无允诺的面对债务的符号性定位，这个允诺的形式是人们接受了放弃返还的一种捐献或祭品。

债务是赠与的反弹。一切赠与都是有毒的。它产生一种义务。正因为有赠与才有债务。赠与划破接收的人。这个人觉得负了债，觉得要归还的不仅仅是一个物品或者钱财，而且涉及到他本人，甚至是“一磅肉”，就如在莎士比亚的剧本《威尼斯商人》中，商人安东尼奥向犹太人夏洛克借了高利贷。确信能够还钱的安东尼奥签了份合同，如果无力偿还就允许他和债主割下他的“一磅肉”。

但在这笔交易中还有另一个维度。债主夏洛克是犹太人，也就是说其地位不同于身为富人阶层的借债者。这里可以指出，这种不惜一切的，甚至要以借债者身体来偿还的要求背后，显现出债主方对承认的一种请求。“因为不属于你的世界、你的享乐，我就让你以你的身体为代价来欠我的债。”债主以某种方式告诉借债者他应该知道债务从不会消失。

举一个临床的例子。一位女病人梦到她的姐姐不爱她，她边睡边流眼泪。她满眼热泪，哭着醒来。当她出生时，她的姐姐9岁。姐姐总是支持着她，从她的童年到青春期一直给予她支撑。但是这个姐姐同样也体验到对妹妹的嫉妒，就好像妹妹夺走了她的母亲。她发现自己被排除在母亲-新生儿的完整场景之外。因此，当她帮助她的妹妹时，从她这方来说本可能是一个爱的赠与的东西就变成了一个债务：你必须绝对服从于我并完全认可我，因为在关键时刻我帮助了你。我的病人因而再次被

剥夺了姐姐的爱，姐姐自己在一个情感僵化的防御位置上也被剥夺了这个爱。我的病人身陷于无法偿还的和束缚她的债务难题中。在这种追讨的背后，在姐姐那儿存在着什么，如果不是一种无法表达的对承认的请求的话？尽管姐姐爱她的妹妹，但却受着嫉妒的煎熬。这种嫉妒的难题产生了一种债务关系而不是相互承认的关系。在这个债务关系中，嫉妒者杀死她的最爱：她的-妈妈的-爱的-客体-妹妹，她将妹妹缩减为一个功能性的客体的存在。

债务的背后因而显露出一个对承认的请求。

## 符号性债务

人的债务与经济债务不同，它不归还给赠与者，而是进入循环：我为您做的事，您有一天为其他人做。正是这种循环编织出了人性。我们是人，因为我们有前人可以参考。家庭与所有其它群体的区分，在于其与祖先的关系以及其传递。“无论何地”，人类学家莫里斯·古德利耶（Maurice Godelier）写道，“无论亲族系统或者政治-宗教的结构如何，一个男人和一个女人所做的，就是制造一个胎儿，然而，为了成为一个完整的人类孩子，他需要比人更有力的干预因素，即：祖先或者神”，这一下子就将人放置在了符号的维度中。

关系到符号性债务的三个重要维度

(1) 符号性债务不在于通过偿还、回报某物给父母、先祖来结清（在此层面上，此债务是无价的）。它涉及的不是归还我们所收到的，而是要把它向前抛洒。换言之，符号性债务仅仅意味着生命的链条，它向我们展示了一种我们永远也无法支付的债务，除非将生命赋予他人。原债因此而创立了一种责任。

(2) 符号性债务意味着它通过语言而建立。有一个语言世界的优

先性，它传达一种我们命名为符号的法律，因为这个法律让人与一个最初与之相分离的地点（一个并非内在于他的地点）产生关系，这个法律由此而超越了人类。人不能想象性地认识它，而只能符号性地认识它，并接受为此而付出代价，即符号性债务。债务要被理解为符号性债务，主体作为话语的主体为它负责。

（3）拉康强调，神经症主体支付一个他并未订立的符号性债务，一个由他人所订立的、在其历史中以代际传递的方式先于他而订立的一个债务。

我们可以摆脱债务吗？它是否与思想及表象同质？它是否同质于构成文明的一些重要的符号性定位？这是一个超越个体及其主体性的现实范畴。它关系到赋予每个人位置和功能的人类学的法则（亲族关系，姻亲关系，亲子关系），也是基础的禁止，如禁止乱伦或者禁止杀人。这里参照的是法律，是义务。这个维度由社会性的三角关系所支撑（父母或者作为接替的符号性三角关系）。

## 耻文化，罪文化

然而我们看到，根据在其历史的某个时刻构成了某个社会的符号性定位的不同，债务的地位也可能不同。分析与债务的关系，为理解某个文化的符号性定位提供了一些因素。我想重提人类学家鲁思·本尼迪克特为了区分中国文化与西方文化而提出的耻感文化与罪感文化之间的对立。这种区分尤其关系到中国古代。但在我看来，现实的中国仍保留着一些痕迹。我将以邝丽莎的讲述了两个19世纪中国年轻女孩的命运的《雪花》一书为支撑。

我觉得在旧时的中国，其中心原则是和睦原则，它意味着“每个人都应该在其位置上”，这就要求对秩序和等级的一种绝对信仰。无数的要素以极端严格的方式规定着无论是在家庭内还是在社会等级之间的所有的关系。在这个世界中，身份确定，一举一动都有其规矩。承认其位

置，就是承认在一个相互的责任与债务的巨大网络中的位置。出生伊始，每个男人和女人就不由自主地订立了一份沉重的债务。紧接着的社会活动将围绕着一个无比繁复的空间组织及遵从儒家理想的系统而开展。“无论贫富贵贱，内闱是女人们的表征，而外部世界则是男人们的特权。女人不应该离开内庭，哪怕是想想。两种儒家礼教支配了我们的存在。首先是三从：‘未嫁从父；既嫁从夫；夫死从子。’其二是四德……”这些义务的特性是绝对的——面对它们，个人是没有份量的。不应表露感受：

“我看着姨母。我期望看到灿烂的笑容点亮她的面容……她反而固执地紧闭着嘴，试图掩饰她的满意。她的整个身体都是一副矜持稳重的模样，除了她的手指在紧张地动着，就像在水底涌动的一窝鳝鱼。”所有丢面子、致辱骂或影响名誉的事情都是一种让当事人深陷其中的耻辱，这需要修复，以使名誉不受玷污。

这是一个既不接受失败也不接受缺陷的系统：无知被看作无能。人们深受来自彼者的评论、矫正、更正的折磨。不存在同情，既无借口，亦无原谅，也没有丁点的可以指责他人的、将责任转移给他人的可能性。只能责备自己。

债务无处不在。它被视作一种实在的债务。对于这种债务，人们会尽一切的可能确实地实现对其的偿还。

伴随着此意义上的责任的是怎样的情感呢？这就是羞耻感。为何是羞耻而不是罪恶呢？因为主体需要依赖外部形式以获得稳定性。如果不是对于他归属于人类群体的这种知道，又是什么给了他面子呢？为了属于群体，主体应首先尊重这个群体的规则，反过来这个群体会承认他，给他面子。当彼者的目光突然间动摇了主体归属的确定时，是否有认同的断裂？羞耻针对的正是这样的存在，这种在彼者目光动摇的时刻上演的存在。他丢了面子，即他的存在本身。他什么也没剩下。

但为什么在所谓的耻文化中，似乎是家族的目光比母亲的目光更多地给了孩子最初的基础呢？似乎母亲自身已将社会的参考引入到了她的目光中。小说开篇展现了5岁的小百合（小说的第二女主人公）绝望的

追寻，想得到她母亲的一个目光。母亲好像克制着不给女儿一个目光，因为那样的话她就再也不能强求她的女儿去承受她将带给她的裹足的痛楚，如果不裹足，她女儿就无法在社会上立足。“我有无法抑制的渴望，想到投入她的怀抱，对她喊：妈妈！看看我！但我没那么做。因为从前外婆在给妈妈裹脚的时候也是这样。”孩子在长成年轻女子而后是母亲期间，可能会做某些被禁止的行为，但是却绝对尊重事物的秩序。女人的天性吗？这本书也是一种秘密文字，即《女书》的故事，非法的女性文字……

敢于做既定之外的事情，这需要在主体与其相关群体的关系当中的某种灵活性。看重个体责任的那些文化允许个体建立一个漫长的主体化过程。正是在这个过程中，主体与超我的形成相遇，也因此与罪恶感相遇。要使罪感对耻感的代替成为可能，双重的条件是必需的。在主体的层面上，是作为个人的、有个人的权利和责任的个体概念的出现，这个概念对于减轻团体的强制力是必要的。然后在第二个地点，在政治层面上，是民主政治的出现。

这不是说那些耻文化占优势的社会没有罪恶。罪恶当然是能被感受到的，但它相对于羞耻来说是第二位的。

在我们西方社会中，也就是罪文化占优势的社会中，罪恶就如同这些支撑在创始神话之上的社会将错误与罪恶置于舞台中心一样扮演重要角色（作为原罪起源的亚当和夏娃被逐出人间天堂的神话。弗洛伊德关于谋杀原父建立图腾和禁忌的神话。弗洛伊德关于在摩西的悲剧命运中创始父亲的消除的神话）。

但似乎形成债务的不仅仅是狭义的罪恶，还有罪恶的感觉，即一种我们并不知道其客体，却要肩负的罪。罪，假定了一个实在的错误，而罪恶感，如弗洛伊德所指出的，基于以下事实：主体总的来说无法说出这种感觉与被假定的错误有关系。同样，我们可以称债务为“负债感”。我们知道，原初罪恶的共同遗产是包含罪与罚理念的宗教的基础。据弗洛伊德所说，原罪概念伪装了无法言表的杀害父母的罪行。

拉康强调符号性的债务。他说债务是创立者，是我们的神话基础的创立者。在此意义上，它是不可能偿还的，而且没有人要求偿还：这就是大彼者身上的划杠的意思之一。这不是主体必须要还的，但却是主体必须承认和承担的一种债务。拉康把它说成一种会传递的债务。也就是说债务与传递是共存的。

### 想象性债务

拉康接下来说，关于这个，神经症患者什么也不想知道：他把它变成一种想象性债务，他耗尽一切地去偿还，这当然是徒劳的，因为这是一个无法还清的债务。“主体越是承担想象性债务，他就越是被链入符号性债务中，后者随着过错而被传递”，萨福昂（M. Safouan）写道。

《鼠人》，弗洛伊德的五个专题论文之一，很好地阐述了封闭与地狱般的螺线，主体在其中想要偿还借的钱，想要摆脱他的债务。这个债务的核心是与父亲的关系。我们可以认为这涉及到一种通过子女的认同而继承于父亲的债务。患者复制了父亲的模式：他像父亲一样是军官，他和他一样周旋在穷女孩与富女孩之间。这个模式如此根深蒂固，以至于父亲的鬼魂始终都在，一会儿慈爱，一会儿又严厉。对患者来说既非生亦非死的父亲（弗洛伊德发现患者没有对父亲进行哀悼）一直是债主，想象性地为他制定法律。

如我们已在开启了我的谈话的那个临床片断中所见，符号性交换的关键更多地是在偿还的（或者奉献的）活动中，而不是在支付本身当中。对于延续一种想象性债务——主体在当中混淆了阉割和损害，在当中，一个债务的继承者与该债务的活证人两者间互相渗透——，不停地偿还也许是一种便利的解决办法。以生命来支付是保证债务不会出错，这等于是延续了想象性债务。

然而，一旦债务被偿还了，它就消失了吗？有个债务的记忆：我曾经欠债。我要怎么处理呢？这里显示出从感恩到忘恩负义的距离。这里

显示出从报偿到毁灭的距离，好像摧毁我欠他债的那个人就可以摆脱我的债务一样。我们力图销毁证据。因为债务是棘手的。它就锚定在身体中、在记忆中。

相反地，以肯定的形式来否认债务：我谁也不欠，这时发生了什么呢？“‘我谁也不欠’的表达，”雅克·阿舒写道，“应该在治疗中进行探讨，因为这种肯定可能标志着一种幼稚的自负，也透露出此时在主体那儿起作用的东西：否认债务的表现具有某种恋物的影子。‘我谁也不欠’，独裁者的话语，修正主义者的话语，处于自生成位置上的人的话语；如果它不是谋杀性的或自杀性的，那么这种自生成就是可笑的……，‘我谁也不欠’包含着客体的不稳固性，一点不丧失的客体，丧失了其客体的性质而成了崇拜的对象。”

## 父母与孩子之间的债务

现在来谈父母与孩子之间的债务。把它放在哪一边呢？是给了孩子生命的父母欠债，还是接收了生命的孩子们欠父母的债呢？赠与和债务如何奠定了亲子的关系？身处在一个有孝道或者无孝道的社会，对我们关于父母与孩子间债务的分析会有多大程度的影响呢？

父母的赠与在孩子那儿产生了一个债务，这孩子将通过给他自己孩子的赠与而偿清这个债务。根据此图式，亲子关系应该是每代人向下一代人的一个债务的传递，某些人称为生命之债的一个债务。

父母一边：他们没有赠与生命，他们只是传递。生命不属于任何人，它在被给出的同时得以实现。那么父母的赠与是什么？首先是一种承认。承认这个孩子是他们的。但在这个赠与之前有着父母之间的相互赠与。孩子渴望成为父母间的彼此赠与的结果。这种赠与源自我们的童年。成为父母或者母亲总会重新唤起人的幼年。这个赠与的基础是一种约定。约定赋予这个赠与一个债的身份，他们欠他们的孩子这个债。这种符号性债务假定，母亲通过她的身体、她的臂膀、她的目光提供了安全感，



而欲望着与她交流的孩子将进入语言。在符号性债务中，母亲欠他一个父亲。父亲应该把自己作为第三者呈现给孩子，将孩子引向他自己所遵从的法律。最后，父母会把孩子对他们的缺失的从容接受作为对他的赠与：“我们给了你我们所能给的，你碰到了我们的极限。所以，去赢得你所觊觎的吧。”

孩子一边：父母给孩子的赠与使他负债，让他成为了负债者：赠与转变成了债务。孩子将通过回应他们对他的无意识期待来回应这个赠与。他将不得不解开这个复杂的方程式：他是父母深切期望的孩子，同时也是他自己。这个孩子要兑现的债务，不能成为一个想象性债务：当中关系到偿还父母的赠与，即“他们为我所做的一切”。兑现他的父母所做的赠与，并不意味着对他们狂热的爱，而是以一种令他们荣耀的方式成长：那就是离开他们去过一种父母引以为傲的生活。父母的赠与因而作为一种符号性债务被接受、被登录，对此，孩子在意识上并未承认，尽管如此，它仍决定了他的发展。如卡迈勒（P. Kammerer）所言：“亲密感，对于充分地成为男人或者女人而言是必须的，是已经支付给他/她的，这将允许成为成人的孩子也受到契约的约束。对将要出生的他的孩子，他感到应该偿清这相同的债务。这是一种确信，它极大地依赖于他主体化其童年轨迹的方式以及他解释他曾面对的那些缺失的方式。某些人拥有一种自恋，可能把缺失变成一种动力。另一些人则没有……这些人求助于一种无意识幻想，它作为一种魔力思想而起作用。这个幻想围绕着一个主题：在某个地方存在着某个人掌管着这个魔力之物，没有它，主体不相信自己能够开始作为他本人的生活。因而这关系到对他的召唤，将他置于债务中，并使他承担偿还的责任：通过一些失败和向幼儿位置的返回，在人们明显处于受害者的位置时，就需要新的保护，人们的这些反应以从请求狂式的愤怒到示威的方式被表达出来。”

每个孩子都应该面对这个债务的难题。有些家庭，他们的赠与令孩子窒息。孩子被这些赠与所侵占，致使他从一开始就无法清偿债务也无法离开他的父母。另一些家庭不帮助孩子，却夸大债务的想象层面：我

为你所做的这一切……困难在于，即使这句话没有被说出，它仍会对孩子产生影响，孩子从而可能通过与这种负债感相连的病理行为来抗拒它。同样，对债务的否认可能将债务转化为恋物，阻断它的效力，而夸大赠与的价值也可能使之恋物化。处于这种价值夸大中的父母或教师异化了只能发展出顺从或者反抗，而不是承认源点与终点的获得自由的辩证法的孩子。

我将停在这个关于两个地点的辩证法上，源点与终点，它不仅是我们与债务的关系的基础，也是我们的相遇，尤其是我们在这个研讨会中的相遇的基础。

感谢你们的关注与倾听。



---

## 精神分析基本概念专题

---



## 俄狄浦斯（情结）<sup>①</sup>

Œdipe (complexe d')<sup>②</sup>

陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校

1. 儿童在石祖期对父母的爱与恨的投注整体。2. 可能导致投注消失，并导致它们被认同所替代的过程。

弗洛伊德在儿童生活及成人无意识中定位了俄狄浦斯情结的表现，并估计了其重要性。“和其他人一样，我在自己身上发现了”，他在1897年对W. 费利斯写道，“我对我母亲的爱以及对父亲的嫉妒的情感。我想，这些情感普遍地存在于所有年幼的儿童中。”更晚一些时候他写道：“很容易确定的是：要否认它真的需要努力。事实上，每个个体都经历了这个阶段但也压抑了它”（《对精神分析的抵抗》，1925年）。

### 男孩的俄狄浦斯情结

在被认为较女孩简单，也较少晦暗区域的男孩的例子之上，弗洛伊德建立了他的描述。在他看来，很难带着确定性去建立俄狄浦斯情结的“史前史”，但他提出，它一方面包含着，对理想父亲的原初认同（一开始就是双重情感的认同），另一方面，包含了对照看孩子的人（母亲）的最早的力比多投注。这两个关系首先是独立的，后来为了实现俄狄浦斯情结而汇集。他在《精神分析纲要》（1940年）中给出的描述，允许我们判断俄狄浦斯情结如何被连接于幼儿性欲的石祖期。“当男孩（约

---

① 自“俄狄浦斯情结”词条以下至“石祖”词条的翻译，均摘自成都精神分析中心周末理论讨论班的翻译内容，文稿由现场记录人刘忆非提供。

② Roland Chemama et Bernard Vandermersch, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, Larousse-Bordas, 1998, p.294-296.

两到三岁时)进入他力比多发展的石祖期,感受到由他的性器官所带来的器官的快感,当他学会通过手的刺激,自主地获得这些感觉时,他就爱上了他的母亲,并且希望以他对性的观察及他的直觉允许的方式,在身体上占有他的母亲。他通过展示他的阴茎试图诱惑她,对阴茎的拥有让他充满了自豪。一言以蔽之,他过早地被唤起的男性特征,促使他想要取代她身旁的父亲——由于明显的体力与被赋予的权威性,父亲至今为止一直是楷模,现在孩子将父亲看作是他的敌人。”

通过简化,我们把男孩的俄狄浦斯情结缩减为对父亲的矛盾态度与朝向母亲的温情的倾向:这里只涉及到该情结的积极部分。一项更为深入的研究发现,在大部分时间中俄狄浦斯情结都处于其完整的形式中——积极的和消极的形式:男孩同时接受了朝向父亲的柔情的女性位置与相应的朝向母亲的敌视的和嫉妒的位置。这种两极化归因于每个人的原初的双性性欲(《自我与它我》,1923年)。

产生于石祖期的俄狄浦斯情结被阉割情结所“摧毁”。事实上,当男孩承认了阉割的可能性时,这两个俄狄浦斯的位置就都不再能保持了:这两个位置是意味着阉割是对乱伦的惩罚的男性位置,和预先假定了阉割的女性的位置(《俄狄浦斯情结的消失》,1924年)。男孩必须因此抛弃对母亲的客体投注,转化为一种认同,这最常涉及到对父亲的原发认同的强化(这是最正常的发展,因为它强调了男孩的男性特征),但这同样会涉及到对母亲的认同,或甚至,两种认同并存。这些继发的认同,特别是对父亲的认同,构成了超我的核心。父亲曾被看作是实现俄狄浦斯欲望的障碍,孩子“内投了其权威性”,“借助了父亲的必要力量”从而在自身建立这种障碍。这必将导致的不是一个简单的压抑(因为随后总是会有被压抑物的一种返回),但是,“如果这些东西以理想的形式实现,应该导致情结的摧毁和消除。”然而弗洛伊德在当时又补充道:“正常与病理之间的界限从未完全确立”(《俄狄浦斯情结的消失》)。此外,在很多其它文本中,弗洛伊德留意到,俄狄浦斯的客体选择在青春期重现,青少年发现自己面临着艰巨的任务,即拒绝他的乱伦幻想并完成青



春期最为重要但却最为痛苦的实现之一：从父母的权威中解脱出来（《性学三论》，1905年）。

因此，俄狄浦斯是一个必须达到成人性别位置与社会姿态的一个过程。若没有被克服，它就继续通过无意识而采取一个重要且持久的行动，并且会与它的派生物一起构成“每一个神经症的核心情结”。

## 女孩的俄狄浦斯情结

在长期将女孩的俄狄浦斯情结确定为男孩的俄狄浦斯情结的简单的相似物以后，弗洛伊德强调女孩的史前史是不同的。正如男孩子，女孩实际上第一个爱的客体也是母亲，并且，为了将她的欲望朝向父亲，她必须首先摆脱母亲。

因此导向俄狄浦斯情结的过程，在她那里必然更为漫长也更为复杂（《两性生理解剖差异的心理学后果》，1925年）。当女孩觉察到自己相对于男孩的劣势，认为自己被阉割了的时候，这个过程就开始了。她在随后或者改变她性欲的方向，或者不放弃她的男性性，或者最终选择“极为曲折的第三条路径，通向选择父亲作为客体的最终的正常的女性态度”（《女性性欲》，1931年）。因此，男孩与女孩的俄狄浦斯情结之间所具有的不对称性在于他们各自和阉割情结的关系。阉割情结终结了男孩的俄狄浦斯情结，相反地，它却在女孩那里开启了俄狄浦斯的道路。这条相当迂回曲折的道路主要阶段如下：在阴茎嫉妒的影响下，女孩脱离了她的母亲，她责备母亲把她生得如此糟糕，之后根据一种符号等式，阴茎嫉羨在拥有一个孩子的欲望中找到了一个替代物，并且女孩为了这个目标而将父亲作为爱的客体。从那时起，她认同于她的母亲，将自己置于母亲的位置，并想要取代母亲在父亲身边的位置，开始憎恨她（在与阴茎嫉羨有关的仇恨之上，又增加了俄狄浦斯的嫉妒）。

至于俄狄浦斯情结在女孩那里消失的动力，弗洛伊德认为，这尚未清楚，并且他补充道，该情结的影响还经常可在女人的正常精神生活中

感受到，“她的超我从来不会如此残酷，如此不具个性，如此独立于其情感源头，如同我们对男人所苛求的那样。”然而他缓和了这一评论，指出那正是“纯粹男性性与纯粹女性性的理论结构”的结果，而它应该考虑到每个个体的双性结构而被相对化。

## 俄狄浦斯的意义

俄狄浦斯的意义不可被简化为想象的俄狄浦斯的冲突，即拉康所谓的“性别敌对的木偶戏”。俄狄浦斯的过渡通向异性恋的位置与超我的形成，在其中弗洛伊德看到了道德与宗教的发端。

经常被提及的三角表象，没有表明俄狄浦斯的功能。因为它从未显示出涉及到一个过程，并且对其结局更是只字不提。这个观点给予父亲和母亲以对称的位置，但他们的位置并非如此。事实上，弗洛伊德谈到“唯一的实质点”：对父亲的态度，这决定着情结在男孩与女孩身上的发展。这就是为何拉康不用三角表象，却说“父亲的隐喻”。他将父亲符号化的功能称为“父姓”，即它构成了俄狄浦斯的有效原则。他并且指出，“母亲的欲望”被父姓抛到下面，这一运作得出了石祖这一所指，而这对两性来说都是如此（《文集》）。这种书写俄狄浦斯的方式，强调了它促进符号性阉割的功能。拉康强调，如果说父姓在我们的文明中保证了这个功能，那么这个功能来自于一神教的影响，而它既非强制的也并非普遍的。俄狄浦斯的神话在西方的个体无意识中（无论是男性还是女性）都是活跃的，但在其它的文化中，例如非洲文化，俄狄浦斯可能只是“长篇神话中的一个细节”，其它符号性的结构在那里处在促进阉割的位置上。

问题在于俄狄浦斯规范化的后果。弗洛伊德确认，它是对于父亲的“怀旧的热情的起源”（《自我与本我》）。拉康重提了这个问题，他说，俄狄浦斯的神话“不会终结于神学”（《文集》），而是超越：他提出俄狄浦斯的神话将阉割的苛求授予父亲（其主要的结果是阉割获得了大彼者所要求的一个礼物的意义），因而它只是人类存在屈从于能指的后果。

## 性化

Sexuation<sup>①</sup>

陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校

在精神分析理论中，男人和女人与他们固有的性别以及他们与阉割和性差异问题相关联的方式。

弗洛伊德思想的革命性贡献首先在于性欲方面：对幼儿性欲的认识，以及对我们的行为与表象的无意识的性意义的认识。我们在此可以补充一个“倒错”的维度，它同时与儿童作为多形倒错者的描述以及与无意识幻想的描述相关，这种幻想常常带有施虐或受虐的、窥淫癖或暴露狂的色彩，一句话，类似于例如克拉夫特-埃宾所描述的付诸行动。

然而容易发现的是，弗洛伊德所赋予的性欲的重要性，与其定义的一个调整是相当的。如果性欲未被局限于生殖性中，尤其是，如果性冲动以一种间接的方式产生了我们对美的爱，或我们的道德原则，那么必须要大大地扩展性欲的定义，或者在语言中引入更为恰当的新术语。拉康所用的术语“性化”，就是这样的一种新术语。它超越了生物学的性欲，表明一种在无意识中两性得以认识自己并相互区别的方式。

此外，在弗洛伊德那里，建立新类型的必要性已经被感觉到，尤其是因为他赋予石祖一个中心的角色，这个角色对两性而言都是如此。如果在石祖期，对于主体的决定性时刻，“一个唯一的性器官，男性器官，扮演着一个角色”（《幼儿生殖组织》，1923年），那么这个“器官”不在解剖学的现实层面，在该层面两性都有自己的器官。而从一开始，石祖就被定位为符号。

① 前引书，p.391-393.

的确这一切将精神分析带入了一个更精致的理论化中。一方面弗洛伊德被导向主张他所谈论的石祖对于两性而言都是有价值的。但他同时认识到，对它的描述不能令人满意，除非所涉及的是男人。同样，在关于《幼儿性理论》的文章中，弗洛伊德呈现了幼儿、孩子为了解释性欲和出生之谜而提出的虚构性的假设。但是，他一开始就告诉我们，“外部与内部不利的环境，使得我将要提供的这些信息，基本围绕着单一性别的性发展，即男性。”

## 两性差异

如果定位女性这一侧内容的困难在此被描述为环境的，那么历史应该使它呈现为精神分析的主要问题之一。

事实上，如果人类的性欲被定义为一开始就被语言所颠覆，那么指示其后果的术语本身就不会具有一个男性或女性的价值。它更多地由一个能指所构成，这个能指代表着能指对于主体的效果，即通过禁止来规定欲望的方向。这就是石祖能指，男性器官只构成其特殊的一个表象。在拉康的视角中，石祖的符号并不代表阴茎。更多地，因为其勃起与软缩的特性，它能够代表欲望由于阉割而得以整合的方式。

然而，如果作为能指的石祖符号化了支配我们的法律对每一主体所进行的预先扣除，那么，在人类内部引入一个将其一分为二的区分就成了问题。如果我们停留于此，那么就不能在无意识中处理性差异的问题，也不可能掌握区分两性的东西。

在这一点上，临床经验抛出了一些问题。它所展示给我们的，实际上正是性的问题在无意识中的哪一点上坚持着：不是性活动的问题；它尤其关系到是什么能够区分两个性别，既然同一个能指使它们同质化了，而由此特别关系到什么是一个女人的问题。

这个问题正是癔症患者有力地提出的问题。杜拉（《一例癔症分析的片段》，1905年；《五个精神分析个案》法译版，1954年）之所以赋

予 K 夫人这样一个重要性，那么本质上，并不是她欲望着她，而是她能够在她身上询问她自身的女性性的神秘。在 K 先生的认同下，杜拉能够通过 K 夫人重提什么是一个女人的问题。

拉康将他工作的很大一部分致力于阐明这些问题，但首先要明确弗洛伊德的描述，即男孩必须能够放弃成为母亲的石祖，如果他想要夸耀从父亲那里继承来的男子气的标志的话。而女孩，她必须放弃这样的继承，同时发现更为容易的途径，将自己认同于欲望的客体。在此有惊人的概括：“男人不是没有拥有它”，“女人是没有拥有它”。

然而，当精神分析家在说性化时，他会特别引证一种更为清晰、更为形式化的拉康理论，更为明确地说，是“性化公式”。

## 性化公式

作为先决条件，性化公式至少假定有一个石祖的再定义或石祖功能的再定义，以及对其全称维度的询问。

石祖从弗洛伊德开始，被当作欲望的能指，它同时也是阉割的能指，由于阉割不是别的，就是支配着人类欲望的法则，它将人类的欲望维持在明确的限定之内，因此拉康能够将石祖的功能命名为阉割的功能。

从这些再定义出发，决定性的问题将围绕着一个全称的点。在弗洛伊德的观点中，人类性欲围绕着石祖符号而得以构成，这对全体来说都是合法的。但确切地说，这个“全体”是什么？在此之上，必须与拉康一起，重述这个问题：是什么像这样构成了一个全称，在什么条件下我们可以提出一个服从于阉割的“全体”的存在（写作  $\forall x \Phi x$ ）？在这个条件下，看似悖论的是，至少有一个不服从于阉割（ $\exists x \overline{\Phi x}$ ），拉康说，这是每一个全称构造的特性。为了构成一个纲，动物学家必须确定可识别它的那个特征的缺失可能性；正是从此出发，他可以在随后提出一个不能缺失该特征的纲。

在这个逻辑陈述之上，公式  $\forall x \Phi x$  和  $\exists x \overline{\Phi x}$  对应着什么？它们组成了男性主体求助于阉割的方式：通过假定一个不服从于阉割的父亲的存在

在（我们可以举原始部落的父亲神话的例子来说明），从那儿出发它们确立了这些依附于这个（死亡）父亲的人的地位。因为他们自夸占有了父亲的标记，因为他们接受了他的法律，这些人能够组建教会、军队、公会、党派等所有类型的群体。这是他们创造世界、创造全体的“通常”方式。

另外，值得注意的是，为了指示人类整体（男人和女人），我们的语言只说“男人”<sup>①</sup>。拉康说，女人，并不存在。在此简单地理解就是，女人们没法构成整体。事实上，临床显示，什么是一个女人的问题，对于她们中的每一个人来说，不能在一种直接的普遍化中得到解决，她是依具体情况而论的。我们写下的 $\overline{\forall x} \Phi x$ ，可以读作：在女性的这一边，即非-全部服从于阉割，她们不能被认作是全部服从于一个同样的法律。那么，与之相连的就是下面的公式， $\overline{\exists x} \Phi x$ ，对于阉割没有例外，由此表达出了以下事实，女人们通常无法像男人一样去参照父亲，她们感到更少地被父亲所承认。

这些被简单呈现的、可能显得很抽象的公式，目前在精神分析研究中独占一席。它们与其它公式一起，已经被用于确定男人与一些部分客体的特殊关系，这些部分客体因阉割的操作而脱落，同时也确定了女人们与在无意识中指示着彼享乐的谜点的关系，此彼享乐与阉割所支配的享乐不同，语言围绕着这个谜点，尽管语言不能描述它，而比如杜拉斯的小说能对这个点有所呈现。

## 爱

Amour<sup>②</sup>

陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校

一个存在对于另一个存在的依恋情感常常是深邃的，甚至是热烈的，

① 法语 l'Homme, 泛指人，也可专指男人。——译注

② Roland Chemama et Bernard Vandermersch, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, p.18-20.

但分析却显示，这可能是矛盾情感，尤其是它不排除自恋。

自弗洛伊德引入死冲动的假设时起，他就通常使用希腊词语 *éros* 来指代与死冲动相对立的生冲动的整体（包括性冲动和自保冲动）。这样的用法可能是有迷惑性的。爱若斯（*éros*）事实上就是希腊的爱神。是否应该在爱中寻找一个支配世界的力量，唯一能够与达纳多斯（*Thanatos*）、死亡对抗的力量呢？在经典精神分析取向中，这样一个概念完全是可批判的。事实上，这等同于抹杀掉了在人类存在中性的更为特殊的决定性的作用。正是如此，才更应该注意是什么区分了爱与欲望。例如，弗洛伊德强调，众所周知，许多男人不能欲望着他们所爱的女人，也不能爱他们所欲望的女人。因此，我们认为，爱与性的问题，应被平行甚至分开地看待。在《冲动及其命运》这样一篇文章中，尤其如此（见《元心理学》，1915年）。弗洛伊德在其中长篇累牍地研究了性冲动的命运（主动性向被动性的颠倒、返回到本人、压抑和升华）；正是在这整个疏理之后他才赋予了爱的独特性以价值：既然爱转变为恨绝非罕见，那么它自身就能够在内容上被颠覆。

主体常常最终会恨他所爱的存在；他也同样怀有混合的情感，杂糅了对同一个人深沉的爱以及同样深沉的恨的情感：这是矛盾情感概念可能被赋予的最为精确的意义。矛盾情感说明了在爱中可能存在着异化的事实：对于在爱的依恋中放弃了自己全部意志的人来说，我们设想，仇恨会伴随着激情的依恋、“热恋”。但是，这种异化恰好是有待解释的。

## 爱与自恋

为了解释它，目前必须涉及精神分析已能识别出的自恋对于人类主体的作用。在1914年的《论自恋：导论》中，弗洛伊德提及，有些男人，例如倒错者与同性恋者，“不是基于母亲的模型来选择日后爱的客体，而是基于他们本人的模型”。“显然，他们将自己作为爱的客体而寻找着自己，并呈现出我们可以称为自恋的客体选择类型。”在弗洛伊德看



来，更多时候，女人们的爱“基于自恋类型”（而不是基于支撑的类型，在支撑中，爱支撑于自保冲动的满足，并寻求“养育的女人”、“庇护的男人”）。弗洛伊德讲道，“这样的女人，严格地来说只是爱她们自己，几乎与男人爱她们一样强烈。她们的需要让她们不是以爱为目的，而是以被爱为目的，她们取悦于满足她们这个条件的男人。”诚然，我们可以讨论弗洛伊德赋予自恋的重要性，或许还会讨论他基于自恋所建立的女性与男性之间的差异。然而这不重要，我们无法否认的是，经常地，表面上对他人的爱隐藏了一个更为实在的对自身的爱。如何无视主体最常爱上这样一个彼者，它是依照主体的形象制造出来的，或者，它自身反映出一个人喜爱的形象。这种分析被拉康详尽地发展。事实上，对于拉康而言，自我不是一个调节的机构，即在超我与它我的要求之间依据现实而建立平衡。通过它的建立本身（见“镜像阶段”），自我由这样一个形象而形成，在这个形象中，主体能够将自己构建为完美的整体，认出自己，爱自己。正是在此维度上，发展出了人类的爱中从根本上来说是自恋的东西，如果事实是主体在彼者中所爱的东西始终涉及到主体本身的话。我们注意到，正是在这个水平上，我们可以确定是什么形成了转移中的主要障碍，是什么使主体偏离了联想的工作，并且推动他在他要求得到的分析家的爱中得到更快的满足，当他失望时，体验到了挫败的感觉，甚至是攻击性。

## 缺失与父亲

然而我们不能将爱缩减到这个维度。对欲望而言，其所缺失的客体总是能投射在一个屏幕上（如同在恋物癖或倒错那里一样），而爱情，更清楚地，不以任何具体的物质客体为目标。这足够明显，例如，在孩子那里，他们不停地请求，并不是为了获得他所要求的东西，除非以一个简单符号的名义，即这个礼物所关联的爱符号。在这个意义上，拉康说：“爱，就是给予我们所没有的。”同样可以看到的是，恋爱中的



人通过抱怨仅有的某种不满意来称赞他的爱人，他尤其因为她所缺少的东西而爱她：这是唯一的方式，能够保证她不会通过一个过于贴切的回应来阻塞他对她的欲望。

因此，在请求中，欲望与爱扭结在一起，人不可被缩减为需要的存在，他的请求打开了一扇不满足的大门：请求，由语言所发出，“抹杀了能够被给予的一切（东西）的特殊性，同时将它转变为爱的证据”。从那时起，“像这样被废除的特殊性，必然在请求之上重新出现：这就是欲望，因为它依赖于有着绝对条件价值的某个特征”（J. 拉康：“石祖的意义”，1958年，选自《文集》，1966年）。

另外，我们不要忘记，正是阉割、禁止，为人类的主体登记了缺失。从此，如果主体根据这个缺失来爱彼者，那么，他的爱首先取决于他将这种阉割行为归于何人。这就是为什么主体的爱首先是对于父亲的爱，构成主体本身的最早的认同也将基于此。

## 神经症

Névrose<sup>①</sup>

陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校

通过固着于俄狄浦斯的某个剧情来对抗阉割的防御模式。

### 弗洛伊德关于神经症的机制与分类

确立了神经症的性的病原学后，弗洛伊德依据它们的临床表现与机制对它们进行了区分。一方面，他确定了神经衰弱与焦虑神经症，它们的症状直接源于没有精神机制介入的性冲动（第一个与不适当的性满足

① 前引书，p.266-271。

的方式、自慰有关，第二个与满足的缺失有关）（《是否有理由以焦虑神经症之名从神经衰弱中区分出某种症状性情结》，1895年）。这些神经症，随后他又添加了疑病症，被称作现实性神经症。

另一方面，他明确了有防御的精神机制（压抑）介入的神经症，他称这种神经症为防御型精神神经症。压抑在其中针对的是性范畴的表象，它们与自我是“不可调和的”，并决定了神经症的症状：在癔症中，通过压抑而脱离表象的兴奋，被转换到身体领域；在强迫症与大部分恐惧症中，它则停留在精神的范围内，但被移置到其它的表象（《防御型精神性神经症》，1984年）。

弗洛伊德随后观察到，一个性的表象只有在它唤起了一个儿童期的创伤性的记忆痕迹时才会被压抑；因此他假设这个场景在事后以一个无意识的方式起作用，从而引起压抑（《防御型精神神经症新注》，1896年）。

“神经症的倾向”因而似乎依赖于儿童期突然发生的真实的创伤性的性事件（尤其是诱奸）。弗洛伊德稍后又认识到真实的诱奸的不稳定特征，但仍然坚持认为，神经症的起源在童年的早期。事实上，性冲动的出现本身就构成一个创伤，随后的压抑成为幼儿神经症的起源。它的发生，常常不被察觉，即使有某种症状，也会在潜伏期被减弱，但以后又会重新出现。所以，成人或青少年的神经症是儿童期神经症的重现。

这样，（对创伤性的、最初的性满足的）固着作为神经症的一个重要的因素而出现，尽管不是一个充分的因素，因为它同样存在于倒错中。决定性的因素是精神冲突：弗洛伊德经常将神经症理解为自我与性冲动之间存在的冲突。冲突不可避免，因为性冲动不服从整个教育，并仅以获得快乐为目的，而自我，受到对于安全的担心的支配，服从于现实世界的必要性以及父母的压力和文明的要求，它们将一个理想强加于它。这确定了神经症是“年幼自我的偏心，相对于内部世界，更偏袒外部世界”。弗洛伊德因而讨论了自我的“不完善和脆弱”特征，这使得它与性冲动分道扬镳，并因此压抑它们而不是控制它们。

在1914年，弗洛伊德将神经症划分为相对立的两类：自恋神经症（对

应于精神病的术语，因过时被废弃）与转移神经症（癔症、强迫性神经症与焦虑性癔症）（《论自恋：导论》，1914年）。在自恋神经症中，力比多被投注于自我，并且不能通过分析治疗加以移动。相反，在转移神经症中，力比多，被投注于幻想的客体，易于被转移到精神分析家身上。

对于现实性神经症来说，它们与转移神经症相对立，并非起源于儿童期的冲突，并且没有可澄清的意义。弗洛伊德从分析的观点认为它们是贫乏的，但他认识到，精神分析的治疗可以起到治疗性的作用。

很多次，弗洛伊德试图明确指出在转移神经症中的相关机制（《压抑》，1915年；《精神分析引论》，1916年；《抑制、症状与焦虑》，1926年）。他研究了以下问题：在这些不同的转移神经症中，压抑是否有不同的模态？它具有力比多的哪些倾向？它是怎么失败的？换句话说，症状如何得以构成？是否有其它的防御机制在起作用？倒退位于何处？总结其思想的缓慢进程毫无可能，我们可以简单地说，他确定在癔症中，压抑扮演了最基本的角色，并且，在强迫症中，有其它防御机制的介入，它们是回溯性解除与隔离。

## 俄狄浦斯，神经症的核心情结

弗洛伊德把俄狄浦斯作为整个转移神经症的核心：“儿子的任务在于使他的力比多欲望离开他的母亲，并将它转移到外部的实在客体上；在于与父亲言归于好，如果他对父亲存有某种敌对性的话；或者在于，通过对他幼儿期反抗的反应，父亲将他变为顺从的奴隶时，他要摆脱他的暴政。这些任务强加给每一个人，他并且指出，它们很少能够通过一个理想的方式成功地完成……神经症患者在这些任务中彻底失败，儿子将他的整个生活都屈从于父亲的权威之下，并且不能够将他的力比多转移到外部的性客体上。女孩的出路，经过必要的修改，可能也是这样。正是在这个意义上，俄狄浦斯情结可以被看作是神经症的核心”（《精神分析引论》）。

为什么对于父母的依恋，相当大一部分是无意识的，是一直存在的？

为什么俄狄浦斯没有被超越和克服？因为俄狄浦斯式的力比多要求是被压抑的，并因此而持续存在。至于压抑的动机，弗洛伊德确定，它涉及到阉割焦虑，对他而言，以下这个问题仍然是开放的，即什么使这种焦虑永远地存在（《抑制、症状与焦虑》）。

对拉康而言，阉割的焦虑指示着，作为阉割的符号化的标准运作没有被完全实现。它通过俄狄浦斯的途径来实现。阉割，也就是丧失完全满足和适合的客体，它仅被语言所决定，俄狄浦斯允许将它符号化，通过把它归因于一个可能对所有人而言的大写父亲的要求（这是我们所想象的符号父亲的功能）。阉割是符号化的，它通常延续了对大写父亲的固着，这是我们标准化的通常方式（这是“症状”一词在拉康的词义中所指示的）。

但是，如果症状不是神经症，那么是什么因素使得俄狄浦斯产生神经症？我们不能忽视实在的父母产生的影响，但用什么标准来评估呢？拉康指出，致病的是主体从实在父亲那儿所接收的东西与符号的父性功能之间的不一致性（《神经症患者的个体神话》，1953年）。问题是，这样一个不一致不可避免，因此将神经症归因为父母让孩子遭受的东西或者没有让他遭受的东西，这是危险的。我们又遇到了这些弗洛伊德从一开始就遇到的问题，并且关于此问题他最终得出结论：在神经症中重要的是“精神现实”。

Ch. 梅尔曼重新采用了个体神话的术语，强调在神经症的构建中，历史化的重要性。他强调对一个共同处境的拒绝：对接受客体丧失的拒绝，从那以后，这个丧失不再被归因为父亲的苛求，而被归因为被认为是最初的和唯一的历史（它当然并非如此：母爱的不足和实在父亲的无能、性创伤、一个弟弟或者妹妹的出生等）。正是在俄狄浦斯的神话、集体的神话开启了一个约定的地方，神经症患者的个体神话永恒化了一个损害。并且，如果这里的确有一个对父亲的固着，这便是通过向他抱怨要求弥补这个损害。

因此，神经症患者不单单同父亲或母亲保持着粘连，而是更多地与他的个体神话所组织的最初情境相粘连。Ch. 梅尔曼指出，这个处境如同剧情一样被构造，并且这个剧情在其整个生命中不断地重复，将其刻

板和失败强加在将出现的各种情况中。

这种陷入剧情是神经症所特有的。在精神病中，没有能够被重演的俄狄浦斯悲剧。在恐惧症中(神经症之前的一个时间)，的确有一个类似的、引起恐惧的元素的重复的存在，但它却没有登录到一个剧情中。至于倒错，其特征是不变的剪辑，它的目标是接近客体并且既不给出一个故事也不给出具体人物。

因此，“童年期所建立的实在充当着未来所有情境的原型，生活似乎是服从于内心法则的梦境并且无视必然多样的现实，冲突仍然是以前的那个”（Ch. 梅尔曼：《讨论班》，1986-1987年，未出版）。根据其临床的结果，要点是剧情以失败为结局：“神经症患者抵达实在的方式表明，他再造了未加改变的原初失败的情境。”重复失败的意义为何？是否涉及到最终取得对客体的完美捕获，或者相反地，其结果是他的丧失真的是决定性的？我们将会看到，神经症的位置在两个对立的目的之间摇摆。

## 神经症与大彼者的关系

对神经症来说，正如对于所有的在言<sup>①</sup>来说，与大彼者一起构成基本的关系。自恋性关系在神经症中是一个巨大的完形结构（这使得妄想狂的反应在自恋性关系中也不例外），但正是在与大彼者的关系中它获得了它的结构。

我们重述一下前面所说的：俄狄浦斯，通过它所提出的父姓，呈现了一个符号性的协定。借助于对一个特定享乐（对客体小 a 的享乐）的放弃，主体能够合法地接近石祖的享乐。协定的条件对未来的神经症患者来说是确立的（在精神病人那里不是这样），但是他不会完全地放弃对客体小 a 的享乐（如同我们在强迫神经症，同样也经常在意症中所看到的那样），他也不会放弃自诩为未被阉割的。

① 在言，拉康精神分析术语，法语为 parlêtre。——译注

他是如何防御的呢？通过想象化作为一个能指的父姓，并且将它变为理想父亲，如拉康所言，他“对欲望闭上了双眼”，不要求一个符号协定的严格实行。就这样，神经症患者将存在赋予大彼者，并且这个大彼者根据定义，只是一个地点。治疗的设置与平躺的位置和分析家的不可见一起，使得大彼者的存在变得更加明显：大彼者的这个存在，不是分析家个人的存在，它存在于分析者的召唤与询问中。

神经症的转移是对理想父亲的常常是无意识的信仰，理想的父亲常常被假想成倾听抱怨、为之感动、为其提供慰藉，并且是“假设知道”的，在这样的道路上主体会投入他的欲望。转移是治疗的动力，因为“假设知道的主体”的询问，允许分析者获得这个知识的元素，但它同样也是他治疗结束的障碍，因为结束意味着对理想父亲的罢免。

神经症患者想要这个父亲的形象：完美无缺，未经阉割；这就是为什么拉康说他有一个强大的“自我”，一个竭尽全力否认他所遭受的阉割的自我。因此，他强调，所有强化自我的企图都加重了它的防御，并且在沿着神经症的方向前进着。尽管反对弗洛伊德所使用的“虚弱的”自我一词，拉康同意弗洛伊德在其工作的末期基于“阉割的岩石”明确提出的东西，阉割的岩石不是别的，正是对阉割的拒认（《无结束的分析和有结束的分析》，1937年）。

在对阉割的抵抗中，神经症患者继续担忧着想象的阉割威胁，并且从未清楚地知晓他可以允许自己做什么——关于他的话语或者享乐——，他保持着他的局限性。当这些变得令人无法忍受时，对大彼者的宽恕的召唤可能暂时转变成对完成他的阉割的召唤，但这丝毫没有构成一个进步，因为他立刻会想象到，正是大彼者要求了他的阉割，从那时起，他便拒绝。“神经症患者不想要的，并且直到分析的终结还强烈地拒绝的，就是为大彼者的享乐牺牲他的阉割，让它为他服务”（《主体的颠覆与弗洛伊德无意识中的欲望的辩证法》，1960年；《文集》，1966年）。

不为传统道德（俄狄浦斯的影响与父亲法则的宣扬）服务的精神分析，必须允许主体既要自问他做出的享乐的选择也要自问大彼者的存在。

## 癔症与强迫性神经症

两个基本的转移神经症是癔症与强迫性神经症。弗洛伊德以焦虑神经症之名将特定的恐惧症纳入转移神经症之中，因此使它们与癔症更接近。拉康在他教学的末期，将恐惧症置于另一个位置，即将它定性为弯道标志，它朝向其它结构，神经症的或倒错的。我们看到，Ch. 梅尔曼，从根本上分离了恐惧症结构与神经症。

在一些点上，癔症和强迫性神经症可以被概括地加以对立：

——性别：在癔症中女性是主导，而在强迫症中，男性的主导地位则更为明显。如果我们不依据解剖学的性别而是性化位置来确定神经症，对立就变得更为明显：癔症适用于女性位置而强迫症适用于男性位置。在前者中，性别的问题是中心（拉康所指出的无意识的问题：“我是男人还是女人”或者“一个女人是什么”）；在后者中，未偿还的符号性债务在存在与死亡的主题中被提出；

——症状学：在癔症中往往是躯体的，而在强迫性神经症中完全是精神性的；

——产生的精神机制：在癔症中是压抑，在强迫性神经症中是隔离与回溯性解除；

——优先的客体和在与大彼者的关系中发挥作用的辩证法：在癔症中，是乳房，它符号化了对大彼者发出的请求，在强迫性神经症中，是粪便，它符号化了由大彼者所发出的请求；

——决定焦虑的条件：在癔症中是爱的丧失，在强迫性神经症中是面对超我的焦虑；

——主体性：癔症是主体性的显现，而强迫症则是抹杀主体性的企图。我们设想，在前者中，症状学可能大张旗鼓甚至是戏剧性的，而后者则是长时间地被隐藏；

——欲望实现中的障碍类型：拉康强调癔症患者欲望的不满足的特点（欲望通过不满足而得以维持，癔症患者通过将之作为客体加以回避



而带来这种不满足)，在强迫症那里，欲望则具有“不可能”的特点。

这一系列的对立凸显了两种神经症之间的“深层相反性”（梅尔曼）。然而，必须明确，癔症与强迫性神经症不属于同一个层面，因为癔症术语不仅仅意味着一种神经症，而且更多的是一种辞说，在这种辞说中，主体性来到主人的位置，并且可能会被任何人所假借。这与发生的观点不同，说明了在强迫性神经症中癔症特征的可能性。

### （神经症的）形式化

Névrose (formalization de la)<sup>①</sup>

陈婉迪 / 译 刘瑾 / 校

由于拉康用结构的术语来理解神经症的企图，导致了一个拓扑学的引入。

精神分析家们所称的神经症，是相当多样的，并且另一方面我们必须考虑这样的事实，即神经症的实质不能从单纯的描述入手。事实上，神经症在转移框架下采用了它自身的形式，而分析家无法考虑他可以就其现实描述什么。为了避免完全的主观主义与完全的相对主义，可能更重要的是尝试给出一种可传递的神经症的呈现，在拉康的意义上，也就是说，它基于一个形式化的建立，在其中，结构即元素之间的关系比每个元素被赋予的意义更为重要。

在这个意义上，拉康给出的最为准确的神经症的形式化实际上是很严密的。它发端于神经症患者与大彼者的请求之间的关系。无数的主体看似被完全地捕获在可能是向他们发出的请求中，这是经验的事实。那么如何理解呢？

主体欲望的建立源于大彼者的欲望。对我们而言，欲望的原因，客

<sup>①</sup> Roland Chemama et Bernard Vandermersch, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, p.271-272.



体小  $a$ ，首先是在大彼者中被欲望的客体，或被大彼者所欲望的。欲望支撑于幻想 ( $\$ \diamond a$ ) 之上，它组织起了欲望与这个客体。但是与大彼者欲望的相遇，最常激起的是焦虑。从那时起，神经症主体就避免与它对峙。在那儿，有一个神经症的初次形式化，这个我们可以在自 1960 年的《主体的颠覆与弗洛伊德无意识中的欲望的辩证法》（《文集》，开头，1966 年）之后找到。替代  $\$ \diamond a$ ，有了一个  $\$ \diamond D$ ， $D$  代表请求。此外，后一个书写是冲动的书写，因为用拉康的术语，不同的冲动被捕获在请求的维度中，在这种情况下，就是说从一个言说出发，被组织起来。

然而，在关于“认同”的第九个讨论班中，拉康用环面的拓扑图像，或更准确地说是两个环面的互拥，提出了这个问题的形式化的最好呈现。事实上，在这个讨论班中，他从环面开始（我们可以用空气舱的模型来表现它）设立了两种不可缩减的圆圈（图 1）。其中一个再现了欲望（ $d$ ），另一个则再现了请求（ $D$ ）。

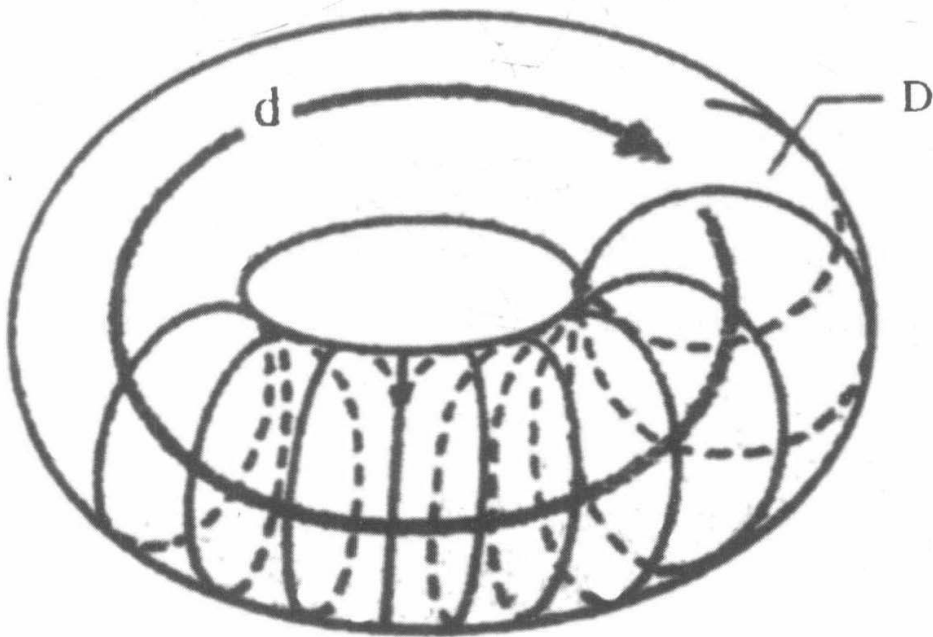


图 1

然而我们可以在那里构建一个由两个相拥的环所组成的图形，并且我们发现，一个环中的欲望在另一个环中是请求，反之亦然（图 2）。

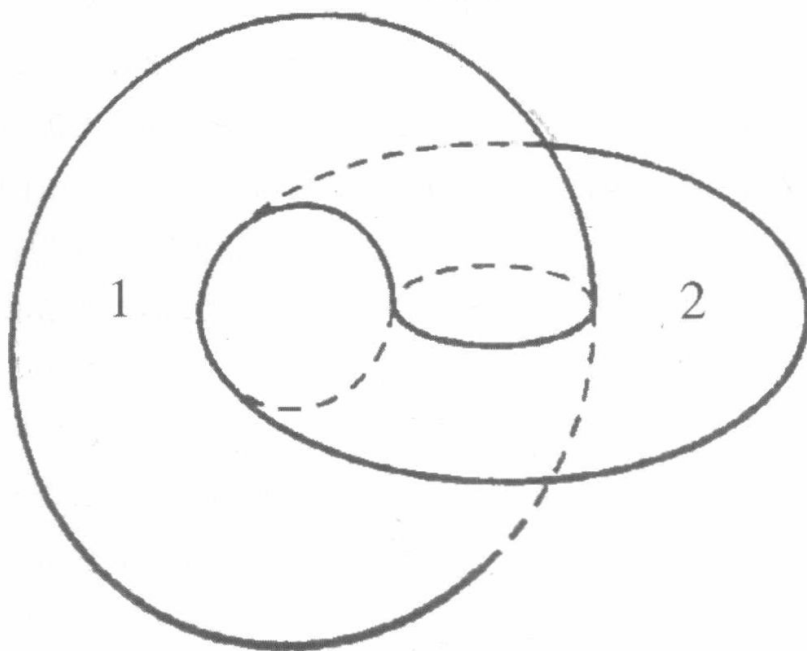


图 2

从那时起，由这个形式化开始，拉康将他的临床制作推进得更远。事实上，我们可以说，神经症患者力图“使他欲望的客体来到请求中”。那么这就明显地是一个死路，因为请求充其量能从大彼者那里获得需要的满足，但欲望的客体，由于其固有的本性，无法被请求。并且，另一方面，神经症患者将会力图“通过其欲望的顺从来满足大彼者的请求”。所谓的超我，拉康说，就是这个意义。

### 癔症

Hystérie<sup>①</sup>

王雪莲 / 译 刘瑾 / 校

一种以多种形态的临床表现为特征的神经症。恐惧症，有时被称作

① 前引书，p.177-179.

焦虑性癔症，应该将其与转换性癔症区分开来。后者通常显现出情绪发作的强烈性和躯体效果的多样性，医学对它的治疗是失败的。当代精神分析强调精神装置的癔症结构，它由一个辞说产生并引入癔症特有的经济学和伦理学。

## 在弗洛伊德第一拓比理论中的癔症

弗洛伊德摆脱了先天遗传的概念，采取了一种后天获得性神经症的观念。他使用“能量”的术语提出了病原学的问题：癔症是由于一种“兴奋的过剩”所致。在《癔症研究》（1895年）中，癔症现象的精神机制同创伤性神经症的相似性被证实：“大部分癔症症状的原因可以被看作是精神创伤。”这变得独立的受冲击的记忆，在精神中以一种“外来体”的方式行动：“癔症患者正是受到记忆重现的折磨。”事实上，附着在致病事件上的情感没有被宣泄，也就是说没有找到言语或者躯体的途径将能量卸载，因为创伤的精神表象是缺位的、被禁止了的或是不能够被承受的。被指责的表象群的分裂构成一个“第二意识”的核心，在发作时渗入精神中，或者用一个持久的症状通过神经支配身体的领域：神经性头痛、感觉麻痹、痉挛等等。主宰着癔症症状的形成的防御机制因而被形容为“同自我不相容的表象的压抑”。弗洛伊德同时也认为，致病创伤总是与在不快中被体验的早年的性经历相联系，其中也包括小男孩，这使癔症脱离了与女性的专有关联。之后，弗洛伊德认为过高估价创伤的真实性忽视了对父亲所施行的暴力的幻想。

弗洛伊德的概念需要有点注意的：它假设精神-躯体的关系是二分的，精神占据着更高的位置，由一种可被精神表象跨越的屏障所分开。弗洛伊德由此察觉到在癔症患者中有一种“躯体的吸引力”，吸引着一种被压抑的表象来到身体中安置。这样，弗洛伊德要求放弃关于癔症的精神病因学与器质学的传统争论：这类神经症所提出的问题是，生物性身体与属于语言秩序的“冲动的表象”——也就是能指——相遇的问题。

症状因此是创作者所不知道的信息，在它隐喻性的价值中被听到，并以难解的符号写在因寄生而患病的身体上。

## 弗洛伊德的第二拓比学

然而正是在治疗中遇到的困难使弗洛伊德建立了精神装置的第二拓比学。但是被允诺的关于癔症的新研究从来没有被看到。出现在不同文章中的与弗洛伊德的临床相关联的东西，被拉康在他的重读中用他所提出的概念性的方法加以利用。

这样，出版于《释梦》中的叫作“漂亮的屠夫妻子的梦”的分析，使弗洛伊德提出了癔症的梦者被迫创造出一个“不被满足的欲望”：为什么她不想要她所欲望的鱼子酱？正是因为她这样就保留了一个欲望的位置，既不与爱的请求也不与需要的满足相混淆。此时欲望的构成性缺失由在大彼者场所的一个请求所表达，这个大彼者的场所被定义为是语言的符号性的场所。这个缺失处在大彼者之中，是一个客体缺失的能指性表达，这个客体缺失的能指是石祖。这样，癔症患者的欲望揭示了欲望是大彼者欲望的普遍本质。另外，这个梦确切地是一个癔症患者的梦，仅仅通过绕着弯地对一个女朋友的想象性认同，才能抵达欲望，通过将生病的相似动机归于自己的无意识推理，这个认同的结果就是把一个类似者的症状据为己有。

这个梦的文本，与杜拉个案相联系，允许我们更进一步。杜拉表现出的很多症状都附着在他父亲和她自己与K夫妇所维系的复杂关系上：她父亲和K夫人隐藏的柏拉图式的爱的关系，以及K先生对她有时急迫但又秘密的追求。弗洛伊德的分析将杜拉引向认识对K先生的被压抑了的欲望。这使他指出了在癔症的形成中对无能父亲的爱的重要性，在此俄狄浦斯的后果被解释为对欲望的当前的防御。但是弗洛伊德之后认识到之前他遗漏了癔症欲望的同性恋维度，这导致了治疗的失败。对于拉康来说，涉及更多的是在此被理解为对男人认同的一种“同性性欲”，此处的男人即K先生，

通过这个中介，癔症患者自问关于女性性之谜：“癔症患者在对一个女性彼者的敬意中体验自己，并且将这个女人献给男人，在这个女人身上她爱慕着她固有的女人的神秘性，而她扮演了这个男人的角色，却不能在其中享乐。她无休止地寻找一个女人是什么……”（《文集》，1966年）

## 弗洛伊德之后的癔症

之后的基于四个元素的游戏——主体、主人能指、无意识知识的能指、欲望的原因客体——的辞说结构的建立，使 Ch. 梅尔曼出版了《癔症新研究》（1894年）。梅尔曼强调指出癔症患者自身的压抑事实上是一种伪-压抑。事实上，如果正如弗洛伊德所主张的，小女孩会经历这个阶段，即她不得不放弃她母亲，因此对于阉割不会比小男孩体会得更少，那么女性性的建立就假定了有一个第二时期，在此期间她部分地压抑了阉割似乎允许她进行的石祖活动。“在此我们推进了这个假设，压抑选择性地携带着主人能指，主体最终是依靠着这个主人能指去质问客体。”这个压抑是癔症症状的第一个谎言，因为它冒充大彼者所要求的阉割（实在的而非符号的），它是主体能在此拥有一个女人独有的幻想的观念来源。这样，主人能指的压抑重构了第一个阉割并使之被解释为欲望表达方式的剥夺。癔症的症状学“从那时起连接于暗示着侵犯观念的主人能指在社会辞说中的再现”，并且身体通过整体的欲望来表达拥有，欲望的能指登记在他身上就如登在一张纸上。

为什么不是所有女人都是癔症的？癔症患者把进入女性性理解为一个牺牲，一个她依大彼者的意愿奉献的赠品。从那时起，她就登录到必须取悦而非欲望的序列。她用一种“新的道德秩序”来反对依仗欲望的那些人，这个道德秩序是一个生病和无能的父亲的爱所赋予的，其价值是工作、虔信和对美的热爱。“因为在升华中取得了平衡，并摆脱了阉割”，一个新的“平均主义的”人道就这样产生了。癔症的普遍的经济学从中得以推出，其揭示了两个表面矛盾的临床形式：“一个是抑郁形式，

主体如同世间的异乡人一般生活，并且拒绝一切主张和一切约束，另一个是亢进形式，主体从他的牺牲中创造出一个当选的符号。”于是癔症患者可能一次次做出牺牲，和男人们竞争，当男人们被判断为太过平庸的时候取代他们，“做”未阉割的父亲形象的“男人”。她这样能占据社会链的构成性辞说，但却“被癔症的激情所标记”，力求对所有的一切都是有价值的。矛盾就在于在呼唤主人们并且同时致力于消除他们的特权，她祈求有足够能力消除相异性的那个人。

要注意到男性癔症显示出同样的辞说、经济学和伦理。男性癔症的特点是，一个年轻男子选择站在女人们这一边，并且通过引诱的道路实现他的男性特征，如同特殊的和谜一般的创造物。

男性的或者女性的“癔症的激情怀有主体难以忍受的负罪感，当主体承认他有阉割的错误”，并因此在世间构成污点时。既然男人和女人因为语言而成为“男人”和“女人”，那么他就要对他们的自然结合的不可能负责。这就是为什么癔症是精神分析的起源，癔症辞说一直是一切治疗的必要隘道。

## 自我理想

Idéal du moi<sup>①</sup>

王雪莲 / 译 刘瑾 / 校

自我理想是在超我认为必要的伦理和道德价值中做选择的精神机构，选择出来的伦理和道德价值可以构成主体所渴望的一个理想。

自我理想在弗洛伊德那儿首先是作为理想自我的一个替代出现的（《论自恋：导论》，1914年）。在父母的批评和外部环境的影响下，通过理想自我获取的原初自恋满足逐渐被抛弃；通过新的自我理想的形

① 前引书 . p.181.

式，主体试图重新获得它们。之后，在第二拓比理论的形成后，自我理想变成暂时地和超我所混淆的机构，由于超我具有的自动监察和审判以及审查功能，这就增强了对自我的约束并促进了压抑。但是，它与超我相区别，它尝试去调和力比多的要求和文化的要求，因此它就介入到升华的过程中。对于弗洛伊德而言，狂热、催眠或者爱恋的状态代表了三种情况：外部客体，即主人、施以催眠的人、被爱的人，占据了自我理想的位置，这个位置正好是主体投射他自己理想自我的地方。对于拉康来说，自我理想指的是这种人格机构，其符号层面上的功能是调节自我的想象结构，以及那些支配着自我与其相似者关系的认同和冲突。

## 石祖

Phallus<sup>①</sup>

李平 / 译 刘瑾 / 校

对两性而言的力比多符号；指示着能指对于主体的整体效果，特别是指在语言中与性欲的获得相连的丧失的能指。

石祖的概念，处于精神分析理论的中心，标示出在一个治疗中，解释的有效作用点是性的；它同时给我们提出了关于人类性欲的伦理秩序问题。

### 概念历史

这个词，为人种学家和古希腊历史学家所熟悉，反映在秘密祭礼的宗教仪式中，似乎——因为，特别是按照伊洛西斯（Eleusis）的仪式，没有直接的文献——在仪式的高潮，会给一个男性生殖器模型揭幕，这

① 前引书，p.312-315.

是权力、知识和大地及人类繁衍能力的保证。我们因此感觉到这个词的模糊，它作为勃起的阴茎的形象，实际上或者是一个膜拜的象征物，或者是无意识的逻辑所运用的符号。我们也看到这个词在性欲与生殖之间引起多少混淆，以及在多大程度上把男女的关系之谜粘连于父母家庭关系的人类学描述当中。

通过弗洛伊德的俄狄浦斯情结，以及与之相关的阉割情结的概念，有了来自人类学家的描述及悲剧神话的乱伦禁忌，而石祖成为（被禁止于儿子的）母亲欲望的客体。因此，弗洛伊德把阉割，即控制性活动的享乐的方法，放置于连接性和话语的位置上，话语的威胁是真实存在的，但是在这儿它禁止建构欲望，无论对男孩和女孩都是如此，在女孩那儿，似乎阴茎的缺失使她免于为了性欲的人性化而支付符号性贡物。

### 弗洛伊德的石祖概念

弗洛伊德多次使用石祖的概念，用以表明力比多内在的性的特征，它是梦中石祖的符号，是石祖期的组织。在这儿，它完全不同于，比如说，荣格的理论，在那里，欲望与超验的生命力量相连，神话保留宗教传授奥义的语调。

对形容词“石祖的”的强调符合弗洛伊德理论的基本观点：力比多本质上是男性的，甚至对小女孩来说也是如此，尽管弗洛伊德的学生诸如 E. 琼斯和 K. 霍妮有不同的主张。我们不能说“每个人的力比多或每个人的本质”：石祖是一种欲望和性享乐中所必需的不对称的算子。这个不对称在弗洛伊德那儿产生了一个辞说吗？确实，如果石祖与爱若斯相连，那么这个力量本身趋向于联合，而达纳多斯则解体、破坏。然而，在《超越快乐原则》（1920年）中，弗洛伊德指出性的繁衍中如何包含了个体的死亡；这就是石祖化的东西，因而不可能是一个纯粹的生命符号。这个概念的复杂，在弗洛伊德这儿，就像他



所呈现的，似乎更多在于生与死的对立而不是两性之间无法缩减的差异。

## 拉康最初关于石祖的观点

正是因为拉康，石祖才真正成为精神分析理论的基本概念。石祖指的是什么？是人类性欲的假定。在发表在《文集》（1966年）的“石祖的意义”（1958年）一文中，拉康一上来就指出在无意识中石祖的符号重要性，和它在语言秩序中的位置：“只有在临床事实的基础上，讨论才可能是富有成效的。这些事实表明，与石祖建立关系不会考虑两性生殖器的解剖学差异……石祖是一个能指，这个能指的功能，在分析的主体内经济学中有可能撩开隐藏在神秘中的事物的面纱，因为这是这样一个能指，它被用于指代所指的总体效果，因为这个能指通过它的能指的在场决定它们。”这就是说，拉康把石祖置于精神分析理论的中心，把它当作弗洛伊德的源初压抑的客体。我们应该像这样理解拉康如下的断言：“石祖只有戴上面纱才能扮演它的角色。”这具有一些技术和临床的后果。揭开石祖的面纱因此完全不同于精神分析的解释，而是返回朝向一个最终的、令人惊愕的符号的启蒙。然而，如果最终所有的意义果真都返回石祖的话，那么，这不像返回打开梦和话语的魔法钥匙那样，而是考虑到分离能指和所指以及同样切分欲望主体的杠（\$），因为“无意识像语言那样构成”。

这个理论的选择，事后阐明了弗洛伊德与他的学生在石祖概念上的分歧：“石祖，在弗洛伊德的理论中，既不是一个幻想（想象的产物），也不是一个部分客体（内在的、好的、坏的），更不是一个真实的器官，阴茎或阴蒂”（拉康：“石祖的意义”）。实在、符号和想象三个维度的区分和连接解决了这个概念的矛盾。拉康进一步指出：“石祖是标志着逻各斯（logos）的部分与欲望的来临相联结的优先能指。我们可以说这个能指的选择是因为它是我们在性交的实在中能够抓住的最突出的东

西，也因为这个词的文字（印刷的）意义上它是最符号的，因为它在那里等同于一个（逻辑上的）系词。我们还可以说因其膨胀它也是生命的形象，因为它在代际中传递。”

## 其后的观点：组合数学与拓扑学

1972-1973年，石祖概念因为拉康发生了重大转变，两个或然判断找到了共轭；一方面，是逻辑的组合，其中石祖变成石祖的功能，另一方面，是拓扑学，即波罗米结的拓扑学，在其中涉及到石祖的享乐；石祖项相对于结的紧致性而言，似乎是外在的，就是说它保持了一个根本的差异性。

## 石祖的功能

在讨论班《继续》中，石祖位于使性差异的不对称性加剧的代数化中：“没有这样可登记的性关系。”我们不能书写  $x R y$  来计算两性之间的关系。把石祖设想为石祖的“功能”项使男人和女人之间的裂隙有可能得以准确登记。

标注在词条“基式”的图4的图形上方的是一个组合，显示了与  $\Phi x$ 、与石祖的功能发生关系的不同方式；字母  $x$  标示着拉康明确区分于某种本质或天性男性/女性的观念的方式，因为“所谓言在<sup>①</sup>从一边或另一边登录。”这允许以不同方式思考像男性癔症这样一些临床问题。

拉康这样注释这个图表：“在左边， $\forall x \Phi x$  下面的线表示，正是通过石祖的功能，作为整体的男人登录，而这个功能通过一个  $x$  的存在而得到它的限定，通过这个  $x$ ， $\Phi x$  的功能被否定， $\exists x \overline{\Phi x}$ 。这里称为父亲的功能，通过否定，从这里产生出  $\Phi x$  的命题，它奠定了通过阉割

① 言在，拉康精神分析术语，法语为 l'être parlant。——译注

而被补充到性关系中的东西活动基础，因为性关系是无法登录的。因此这里‘全部’基于例外而提出，这个例外是被置于完全否定它的这个  $\Phi_x$  之上的。”右边，言在一边，可以登录女人这边，我们可以这么说：“处在性关系中，相对于可以说是无意识的彻底的大彼者而言，女人与这个大彼者有关系。”女人因此不完全在石祖的享乐中。这就使得从男性的这边登录的人只有通过幻想  $\$ \diamond a$ ，也就是说通过维持被切分主体与欲望的原因客体的联系，才能抵达“是大彼者的他的性伴侣”。

这四个命题公式的组合，一方面，当它涉及一个有限的域时，表明了两性间的裂隙，并试图在普遍和例外之间安排享乐的蓝本；另一方面，当它涉及一个无限的域时（在右边），它表明了两个命题之间的两难关系不能以“矛盾”术语来加以分析。

像这样书写性关系的全然不可能性，因而经由石祖功能的必然性，使石祖的意义在“缺少”和“需要”的文字游戏之间：在所必需的和使之缺少的东西之间。所以在讨论班 RSI 中拉康从弗洛伊德的文本中揭示出，“面对石祖的享乐没有屈服”。而且如果有“大一”，那它不是石祖，作为爱若斯的符号，表明一个融合的可能；如果有一，这个一进入到石祖功能进行运算的逻辑计算中；而这很好地表明石祖，这个性享乐的能指，它如何不会给我们任何掌控，尽管它闪耀着想象的光芒，它把我们送回到表明用“一”来标记性关系的不可能的洞中。

石祖的功能也允许把父姓置于规则制定者的例外的位置，它通过与石祖的关系，规定了是石祖或不是石祖，有石祖或没有石祖。我们强调石祖和支配享乐的法律制定者的父性功能之间的联系，不是混淆性欲和生殖，而是区分和明辨两者。

最后，这个组合允许不再混淆石祖客体的想象和符号的作用。针对克来茵的母亲“包含”石祖的断言，拉康的回答使这个问题更极端：“石祖是一个能指，这规定了正是在大彼者的位置上，主体能接近它。”对于可能像物品那样给予或者传递石祖的容器和拥有者的想象，拉康将之

替代为大彼者地点的拓扑概念。

## 波罗米结中的石祖

在石祖的理论位置中，转变的第二个方面开始于 1972-1973 年，涉及波罗米结的拓扑学。这个结的特点是，三个绳环的连接不是两两相连的：如果一个环断了，整个结都会散开。每个环与其它两个环是同等的，如果三个环分别代表实在、想象、符号，这意味着这三个维度对理论和临床问题的切入都同等重要。这也是说，如果这个结呈现在平面上，那么所有这些分布在不同的面的东西有属于三个不同的环的边。这使得只能以洞和非实体的方式去设想实在、想象和符号。这也阻止了为它们重建某种等级和起源。

在拉康工作的最后，石祖像“外在”（*ex-sistence*）那样确定自己的位置；它定位在实在环和符号环的间隙，受限于石祖的享乐，濒临客体 *a*，与大彼者的享乐及意义相连。因此石祖是精神分析的中心概念，前提是我们同时要同时从逻辑学和拓扑学出发，去表达和理解它的三个维度，以不同但并非相反的方式，这允许不把它变作一个魔法的、宗教的、形而上学的实体。性享乐的能指，它是与身体、客体和语言的不同关系的连接点。



精神分析文化专题





# 从雾到气——无法实现的出生登录 ——对小说《香水——一个谋杀犯的故事》的分析

陶杏华<sup>①</sup>/著

【内容提要】人的出生不仅是生物学上的出生，更是精神上的出生，后者需要来自母亲彼者欲望的投注和激活。本文通过对小说《香水——一个谋杀犯故事》故事主人公，一位“气味天才”的经历及其症状的心理分析，来揭示以下事实：对出生便经历了与母亲彼者关系断裂的主体而言，气味这一人类欲望的最初客体，如何成为他构建自己的源动力，而在缺乏彼者符号化这一客体的情况下，这种构建的企图又如何将主体引向异化与疯狂。

【关键词】气 客体 彼者 出生登录

格雷诺耶在这一天配制的是一种独特的香水，它的气味并不像一种芳香，而是像散发香味的一個人。

这不仅仅是一部小说，也是主人公格雷诺耶用29年的生命来向我们讲述的关于诞生、关于欲望的故事。通过我们人类内心最原始、最神秘的客体——气味，我们能够感受并理解，在香水的背后，隐藏着的、与彼者连接的、每一人在生命诞生时刻便已存在的爱恨情感。

---

<sup>①</sup> 陶杏华：精神分析家，四川大学道教与宗教文化研究所在读博士生，邮箱：toto10@126.com。

## 一、因恨而生——没有气味的婴儿

从小说一开始，德国作家聚斯金德就为我们描述了一个气味的世界：巴黎是法国最大的城市，极其臭，其中又属圣婴公墓最臭。后来，这个地方被改造成成了一个食品交易市场，自然也是奇臭无比。正是在这个臭气熏天的市场里，在那年最炎热的一天，格雷诺耶来到了这个世界上。他的母亲 25 岁，分娩时，正在为掏去内脏的鲤鱼刮鱼鳞。阵痛开始时，她蹲到宰鱼台下（这是第五胎，每次都在这里，之前的都是死胎或半死胎），用宰鱼刀割下了刚生下来的东西的脐带。她想像前几次那样，把生下来的东西撂在宰鱼台下任其死去。

但是与以往不同，这时她闻到一股麻醉人的气味，像一块田里的百合花，或是一间狭小的房间养了太多的水仙花产生的气味。她顿时晕了过去，尔后被人们发现。随后宰鱼台下的格雷诺耶出乎意料地哭了起来。于是他的母亲因多次杀婴罪而被判死刑，几个星期后在沙滩广场被斩首。而他，格雷诺耶，被托付给一个乳母。

可是，没有人愿意长期收养他，因为他吃得太多，还因为他身上一个与众不同的特点——没有气味。其中乳母让娜·比西埃在回答为什么把孩子送回修道院时，说：“他把我的奶水全吸光了，他像个抽水机把我抽干了。”修道院长老泰里埃说可以给她加钱，可是比西埃无论如何不肯，她说：“我压根儿不要钱，我要把这杂种从家里弄走。他根本没有气味！我怕这婴儿。”

最后，他被送到加拉尔夫人——一个失去嗅觉，失去人之冷热感情乃至激情的女人——的育婴所那里，才暂时摆脱了不断被抛弃的境遇。在那里他度过了童年。这期间，他遭遇很多疾病和灾难，可是他终究活了下来，因为他像有抵抗力的细菌那样顽强，像只扁虱那样易于满足。他沉默地活着。他交给这世界的无非是他的粪便；没有微笑，没有哭声，眼睛没有光辉，身上没有自己的香味。



## 二、 气味——构建主体的唯一方式

因为没有气味，所有育婴所的孩子都怕他，甚至大一点的孩子曾经联合起来要闷死他，可是都没有成功。于是大家就选择避开他。

就这样，格雷诺耶长大了，身上仍然没有气味（但是他自己是不知道的）。可是，与这种与生俱来的气味缺失相对立的是，他对各种气味极其敏感，并且在六岁时通过嗅觉完全掌握了周围的一切，以至于加拉尔夫人家里没有哪样东西，北面的夏鲁纳大街没有哪个地方，没有哪个人、没有哪块石头、哪棵树、哪株灌木或哪个木栅，没有哪个小地段，他不能通过嗅觉认出来。可以说，他已经收集了一万种、十万种特殊的气味，并能清清楚楚地加以区别。甚至他能通过自己的想象掌握气味间的重新组合技术，自己在心中创造出现实中根本不存在的气味。

然而，加拉尔夫人虽不因他身上缺乏气味而害怕他，但是有一天，当她发现格雷诺耶有一种天赋，能透过墙壁和横梁看清藏匿得非常隐蔽的钱（当然是用嗅觉和越来越灵敏的鼻子嗅出来的）的时候，感到极为可怕，于是寻着一个机会把他卖给了一个制革匠。

在制革匠那里工作的某一天（他15岁，正处青春期），这是国王即位的周年纪念日，格雷诺耶在河边闻到了一阵从来没有闻过的香味，这香味俘虏了他，让他的心在跳动，而这气味消失时，他就非常痛苦，恐惧一阵阵袭来。最后，他循着香味来到一个院子里，并且明白香味源于一位十三四岁的少女。他几乎不敢相信，这么美妙的气味来自于一位少女，以至于他觉得他以前所闻到的一切香味都变得毫无意义了。他决心要占有这种香味，他要嗅干这种香味（他由此立即杀死了这位少女）。当天夜里，他幸福得全身颤动。他觉得自己仿佛是第一次降生到这个世界上，他终于知道自己是怎样的人，那就是做个芳香的制造者！

为此他逮到了一个机会，到巴黎著名的香水制造商巴尔迪尔的商店去工作。这商店本来濒临破产关门，但是因为格雷诺耶的到来以及他变魔术般地配制出著名的“阿摩耳与普绪喀”香水，以及随后层出不穷地

炮制出更多、更好的香水而名声大振。几年以后，因为试图用蒸馏法生产无浓缩状态的新香水而失败时，他得了一场了大病，并差点死去。最后，巴尔迪尔告诉他，在拉格斯有更多的萃取物体香气的办法，他便奇迹般地好了起来，并因此离开了巴尔迪尔。这一年他 18 岁。

### 三、 出生创伤——一个幽禁恐怖的梦

从巴尔迪尔处离开后，格雷诺耶到了康塔尔山的两千米高的火山山顶上，在那里住了下来。在这里他闻不到城市的味道，也闻不到他所厌倦的其他人味道，他终于感觉到这是他的王国了。

然而，这种洞穴生活持续七年之后，也就是在 25 岁那年（注意，这正是母亲生他时的年龄），格雷诺耶因为一次心灵上的灾难，感觉无法再在山里住下去。他被推回到世界中。“这一次并不是不做梦，而是像幽灵一样古怪的梦影贯穿睡觉的始终。”

这些梦影很明显是气味的一部分，起初它们只是以稀薄的轨迹飘过格雷诺耶的鼻子，随后它们变浓了，像云朵一样。这情况恰似他站在沼泽中，沼泽里升起了雾气。雾气缓缓地越升越高。格雷诺耶很快就完全被雾气包围了，被雾气湿透了，在雾团之间几乎没有自由的空气。他若是不想窒息，就必须吸进这种雾气，而雾气正如说过的，是一种气味。雾气就是他自己的气味，格雷诺耶的气味就是雾气。可怕的事实是，尽管格雷诺耶知道这气味是他的气味，可他却不能嗅它——为了世界上的一切，他不能嗅自己的气味。

当他明白这点后，他大喊大叫，仿佛他在被活活烧死。格雷诺耶被自己的叫喊声唤醒了，醒来时他朝自己周围乱打，仿佛他要把窒息他的嗅不到的雾气赶跑。他怕得要死，由于死亡的恐怖而全身颤抖。若是叫喊声驱散不了雾气，那么他自身就会被淹死——多么可怕的死。

这段描述让我们联想到了他出生的场景——如果我们记得的话，与之前他四位夭折的兄弟姐妹不同的是，出生时，在宰鱼台下，他出于意

料地哭了起来，这让人们发现了她，并把他母亲抓起来处以死刑。他为什么出乎意料地哭，在此，我们终于可以找到答案：因为不能嗅入自己气味，因为害怕被雾团窒息的死亡恐惧。他哭，是为了驱散这些雾团，也是为了驱散心中恐惧。

在做这个梦之前，他几乎就打算安安静静地在这个山洞里过一辈子，就类似于在母亲的子宫里一直住下去。他在山洞里的生活状态就如同在子宫中，无人打扰，也没有浑浊的空气，而是自由的王国，任由自己主宰的王国。然而，主体的命运从来都不是自由、可由自己支配的，而总是被无意识地决定。当“25”这一能指再次来到他生命中时，他出生的梦也再次降临：

假如他在坑道出口处没有再发现世界，那么其恐怖是不堪设想的！假如没有光，没有气味，什么都没有——里里外外，到处只有这可怕的雾气……

正如出生时刻，为了冲破雾团、发现世界，他发出了哭声。现在，格雷诺耶为了不要再次经历这样可怕的梦，他决心改变自己的生活。于是，“他把粗羊毛毯披在肩上，当天夜里离开了康塔尔山，向南方走去。”<sup>①</sup>

#### 四、创造气味——恨与爱的循环

在离开山洞后，格雷诺耶只有一种想法，那就是要让自己拥有人的气味。他在蒙彼利埃的吕内尔工场里配制了一种独特的香水：它的气味并不像一种芳香，而是像散发香味的一个人。也就是说，若是有人在一个暗黑的房间里闻到这种香水，那么他必定以为那里站着另一个人；假如一个本身具有气味的人用了这种香水，那么我们会觉得他带有两个人的气味。也就是说香水 = 人！

因为拥有了人的气味（即使是人为的），人们把他视为同类，对他

<sup>①</sup> 在从梦中醒来的那个中午，他才发现，他身上居然没有气味，这个发现让他害怕起来——是对自己一无所知的害怕，这更加坚定了他要离开山洞的决心。

投来友好目光。这一天，他感到一种极大的满足，“这不是当时在山洞里独立欢乐时所感到的醉心的满足，而是意识到自己力量所产生的一种冷静和清醒的满足”，他还知道，他将会设计出一种超人的芳香，谁闻到这种香味都会入迷，都会从心底里爱上他！

在随后的一天，他从远处的花园中重遇了那种让他心跳的气味——也就是说，从花园里飘来的香味，就是他杀死的第一位红发少女的香味。如今他在世界上又找到了这种香味，他感到热泪盈眶。当花园中少女的香味像阵阵清风吹来时，他充满了一位恋人的幸福感觉。当然，我们知道，他不是爱一个人，不是爱上了城墙后屋子里的那位少女，他爱的是香味……他于是进一步清楚他要做的事情，他所追求的是那些能激起爱情的极其稀少的人的香味。

他决定要占有这种香味，要从她们身上得到它，即使几个星期后他又失去它，并且为这丧失而死去。为此，他准备了两年的时间。他先后杀害了二十五位少女，萃取了她们身上的香味，并成功地制成了他所想要的香水！

他随后被捕了，很快被判了死刑。然而，在执行死刑的当天，发生了不可思议的事情，所有人都认为格雷诺耶不可能是杀人犯，并继而都感到一种强烈爱慕的、温存的、完全幼稚可笑的爱恋感突然向他们袭来：他们喜欢他。押解他的随从朝他跪拜，恨不得钻进地里直到地下；卫队军官和警察局长哭泣着，相互拥抱；有些女士由于渴望追求这美丽的少年而不声不响地晕倒。所有人都认为他是他们所能想象的最美丽、最迷人和最完美的人：修女们觉得他是救世主的化身，魔王的信徒把他看成是冥界的放射光芒之神，开明人士认为他是最高的主宰，少女们相信他就是童话中的王子，而男人们以为他就是自己的理想的映像。所有人都感到自己最敏感的部位已经被他识破、被他抓住，他击中了他们爱的靶心。

而这一切的发生，乃来源于格雷诺耶用两年时间、用25个少女的体香所配制的香水中的一滴！人们在这香水的威力下，完全变成了另一个人——被爱情的感觉所充满、胀满，以至于达到无以复加、顶礼膜拜的

地步，达到不能更爱、达到如同对上帝的神圣的爱的地步！而所有人的爱都只朝向他一个人！为此，格雷诺耶体验到了他这一生最大的胜利。

然而，在短暂的胜利喜悦之后，他忽然觉得这种胜利也很可怕，因为他一秒钟也享受不到。他梦寐以求的是让别人爱自己，可是在他取得成功的这一瞬间，他觉得难以忍受，因为他本人并不爱他们，而是憎恨他们！他突然明白，他在爱之中永远也不能满足，而只是在恨之中、在被憎恨时才能找到满足。

于是，他希望人们恢复对他的憎恨，并从他们的角度出发把他消灭。他想在一生中来一次抛弃自己，他想在一生中能有一次与别人一样，放弃自己内心的想法：犹如他们放弃自己的爱、自己愚蠢的崇拜，他也放弃自己的憎恨！而且，他想在自己真正的生存中能有一次，而且只是唯一的一次，从另一个人那里得到对于他唯一真正的感觉——憎恨——的回答。

此时，他觉得一阵恶心，因为他感觉到香雾又在升起。这是他自己的气味，但他却无法嗅到。他希望洛尔（被杀害的第二十五位少女）的父亲里希斯拿着刀和剑向他胸部袭来，这样他就得到解放了。然而里希斯却靠着他的胸脯躺下，对他哭泣。最后一个复仇的人也没有了，他觉得香雾把他淹没了，以令人难受的压力压向他身体的内壁，却找不到排出口。他想逃走，但是逃向何处……他想把自己炸开，使自己不致窒息。他终于倒了下来，失去了知觉。

## 五、因爱而亡

香水事件过后，格雷诺耶明白，尽管他可以在世人面前通过香水而以上帝的身份出现，但是他不能嗅到自己，因此他永远不知道他是谁，所以，他对世界、对自己、对他的香水都毫不在乎了。因此，他离开了格拉斯，他也不再眷恋山洞的生活，他压根不想再活下去，他只想到巴黎去死。

在1767年6月25日，在巴黎最炎热的一天（这天就像格雷诺耶生下来那天一样），他来到阿朗和圣婴公墓（他出生的地方），并安顿下来。午夜过后，他出现在公墓，出现在活跃在那里的流氓、盗贼、杀人犯、妓女、逃兵、走投无路的年轻人堆里，打开装满香水的小玻璃瓶，用里面的香水喷洒自己的身体，一次又一次。比起刑场上那一滴香水，这整瓶香水所产生的效果简直让人无法形容——周围的二三十人冲向他，把他摔倒在地上，每个人都想摸他，都想要他的一点东西。最后他被分成30块，这一伙人每人抢到一块，并把肉啃光。就这样，格雷诺耶从地面上彻底消失，一根头发都没留下。而更加惊奇的是，这群人虽然诧异于他们竟然把一个人吃掉，可是却觉得心里完全是轻松的，甚至还感到特别自豪。因为，他们感觉，他们第一次出于爱而做了一点事情！

通过香水这一最初、又最神圣的客体的指引，格雷诺耶让自己的身体被他人分食，他唤醒了跟他同类的这一群人（他们就是曾经的他，一直生活在对人们、对社会的憎恨情感之中）心里的爱。他离开了这个世界，可是，他也因此跟这个世界达成了和解。这最后的一幕，让我们不由地想到《圣经》中耶稣的话：“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。吃我肉喝我血的人就有永生；在末日我要叫他复活。”

## 六、从雾到气——无法实现的出生登录

小说中说，格雷诺耶没有常人所拥有之气味，而山洞时的那个出生之梦告诉我们，他曾拥有的是“雾气”、“雾团”、“香雾”。那么，神奇的“雾”从何而来，它代表着什么？他为何有“雾”而无“气”？

在多尔多的《无意识身体形象》<sup>①</sup>中，她这样描述出生：“熟悉知觉的丧失和新知觉的出现组成了人们所称的‘出生创伤’，这是我们生

<sup>①</sup> Françoise Dolto, *L'imaginaire inconscient du corps*, Editions du Seuil, p.91.

命最初的一个损害,并且带有或多或少的记忆中的焦虑,从胎盘到空气中,它最初开盘时窒息的感觉,以前是暖和的水的环境,而现在是干的空气的环境……”

那么,我们的一个假设是,从暖和的水环境到干燥的空气环境,正是格雷诺耶所遇到的“雾”的原因所在,或者说,是出生时一种短暂的过渡现象。

当他处于这种短暂的窒息恐惧中(已经从子宫到空气中)时,他的母亲只是用宰鱼刀割断了刚生下来的东西的脐带,并把他撂在一边。按照多尔多的说法,“脐带阉割”是孩子脱离子宫的关键一步,重要的不是剪断脐带,而是这个时候他(她)获得了一个符号性的登录。孩子在这个时候遭到的阉割其实非常依赖于父母对他们认可的态度。孩子出生时父母不满意有这样的孩子(可能因为其性别或其他),那么就会有不高兴,这对于孩子的自恋来说有重大影响,也对他(她)是否得到一个认同、一个身份有着关键的意义,因此便有正常的脐带阉割和病理性的脐带阉割。

对于格雷诺耶母亲而言,她压根没打算要这个孩子。她没有用任何的话语与热情来迎接他,以便让他获得一个符号性的登录。然而,也许是格雷诺耶的生欲望太强,其欲望之载体——“雾气”冲了出来。这就是为什么,他的母亲闻到了一阵呛人的气味,像是水田里的百合。也就是说,她闻到的正是格雷诺耶所不敢去吸,并奋力驱散的“雾团”、“香雾”。与此同时,已经无法再忍受雾团的笼罩的格雷诺耶奋力大哭了起来……

由此他冲破了雾团。可是,由于缺乏母亲的欲望投注,他并没有成功地登录在空气的环境中,并以此制造他最初的基础身体形象——空气形象。气味对他而言,始终是他欲望的客体。他不断向他人、向世界索取气味,不断在头脑中加以精细编码,甚至利用其天赋创造出世界上最好闻、最打动人的香水。然而,气味对他而言,又永远是外来之物、彼岸之物,始终无法在他身上留下痕迹,内化为他身上的一个部分。没有彼者的帮助,没有母亲彼者欲望的支撑,他永远无法实现这一跨越、这



一从子宫到世界的登录。也就是说，他永远无法实现从雾到气的转化和适应，永远无法实现出生的登录。

为此，雾气，当它作为生冲动的代表不为彼者所接收时，主体的死冲动继而冒起（他恐惧他就此死去），为此他发出哭声，哭声也是对彼者（母亲）恨之情感的表达，并把后者送上刑场。可以说，恨是他一生中唯一能够表达的情感。这就是为什么，在拥有全世界的爱时，他也不能真正得到满足——他只有在憎恨中才能满足！当他意识到这一点之后，他第一次想来一次抛弃自己，放弃自己的憎恨，并且渴望有人能够对于他唯一的情感憎恨有一个回答。

我们说，直到这里，主体那里才出现了对于大彼者的请求。而在这之前，他完全是封闭在自己的世界中，他使得周围人的空气变成冷空气，他把所有气味占为己有，但是他绝不会让这些气味通过自己身体散发出去。他根本不与这个世界交换任何东西，他也根本不对这个世界有任何请求。现在，他希望别人表达对他的憎恨，他希望别人对于他的憎恨有一个回答。也就是说，从这里开始，他才打开了自己的身体，才发出了自己对大彼者的请求，爱才得以与恨一起，形成情感循环的回路。

然而，他终究没有得到来自大彼者的回答。最终他只能通过让自己被分食来进入彼者的身体，登录这个世界，用食人者的话来说，就是“第一次出于爱而做了一点事情”。



## 中国传统家庭伦理的一个文化和心理学视角

姚峰<sup>①</sup>/著

【内容提要】中国传统思想一直把家庭伦理放在很重要的位置，西方心理学也重视家庭关系对孩子人格塑造的影响。由于时代的发展，很多家庭对传统伦理观产生了怀疑，导致家庭关系和子女教育出现问题，而稳定的家庭伦理体系是家庭和谐、孩子健康的根本。本文从《周易》的乾坤关系中，也从儒家伦理体系中，分析中国传统社会夫妻、兄弟、父子等在家庭中的位置，并结合西方心理学，主要是弗洛伊德和拉康思想中关于夫妻关系对孩子人格建构的影响，强调家庭伦理关系对孩子人格塑造的影响，并将心理学和中国传统伦理关系做比较分析，重新审视传统儒家伦理，认为，稳定的家庭伦理是构建孩子人格的基础，而系统平衡的家庭位置则是家庭和谐的根本。

【关键词】传统文化 家庭伦理 精神分析 人格

美国《韦氏大辞典》对于伦理的定义是：一门探讨什么是好什么是坏，以及讨论道德责任义务的学科。伦理一词在中国最早见于《礼记·乐记》：“凡音者，生于人心者也；乐者，通伦理者也。”笔者力图从中国传统文化中找到传统家庭伦理规范，并结合心理学进行再分析，提出现代中

---

① 姚峰：男，（1973-），安徽合肥人，同济大学人文学院哲学心理学方向博士在读，安徽警官职业学院心理学副教授，主要研究方向为文化心理学。

国家伦理建议。

## 一、中国传统家庭伦理观阐述

### (一) 《周易》中的伦理思想

《周易》文化是中华民族在长期的社会生活实践中积淀起来的精神遗产，也是中华民族特有的思维方式的精神体现，同时也是儒家思想的一个重要源头，因此，周易也可以说是中华文化的根。

#### 1. “乾、坤”的性质

《周易·说卦传》<sup>①</sup>第十章：

乾天也，故称乎父；坤地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。

第八章：乾为马，坤为牛。

第七章：乾，健也；坤，顺也。

第九章：乾为首，坤为腹。

由此可以看出，《周易》对乾、坤分别对应男、女或者阴、阳的性质是有着明确的阐述的。

#### 2. 乾坤的位置

先天八卦的定位出自《周易·说卦传》第三章：

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故易逆数也。

《周易·系辞传》之首言“伏羲先天八卦”曰：

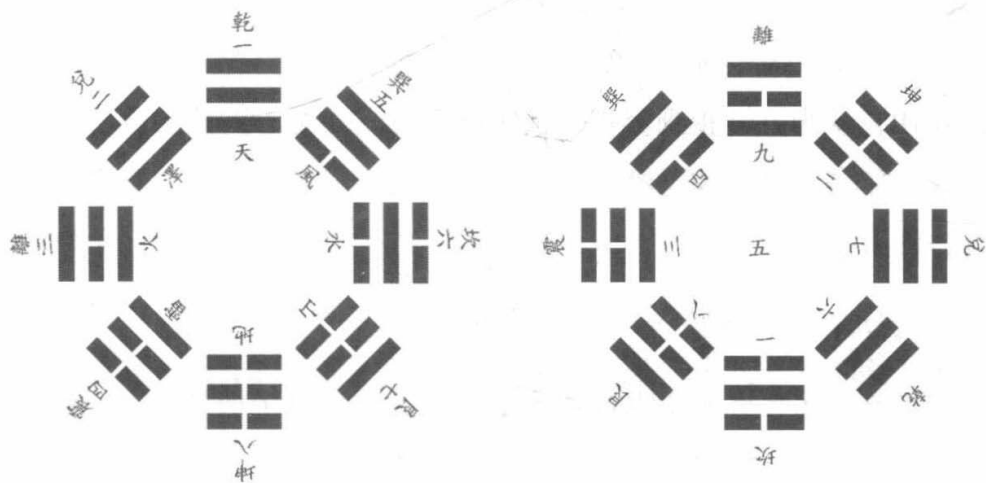
天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。

<sup>①</sup> 陈鼓应，赵建伟：《周易今注今译》，商务印书馆，2005年，第701-739页。

方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。

伏羲时代的先天八卦认为，“天地者万物之上下也”，即天在上，地在下。“天动地静”即动为阳静为阴。卦爻以“—”为阳爻，“--”为阴爻，乾是三个阳爻所组成，坤是三个阴爻所组成，所以先天八卦中乾为天在上，坤为地在下。

后天八卦是由先天八卦演变出来。后天八卦图与先天八卦图不同。后天八卦亦名“文王八卦”，相传是周朝的圣君周文王所绘，这是属于后天事象的八卦，以乾为父，坤为母，震为长男，巽为长女，坎为中男，离为中女，艮为少男，兑为少女。



以上左图为先天八卦图，右图为后天八卦图。

从《周易》对乾坤位置重要性的阐述，可以看出，乾坤的定位是非常重要的，只有乾坤定位，其它卦象（象征孩子）才能找到自己的位置。对于具体的位置先天八卦和后天八卦有所不同。

### 3. 家人卦

周易第三十七卦家人卦是周易中主要谈家庭伦理的卦象。

卦辞为：利女贞。

《周易正义》<sup>①</sup>曰：“家人”者，卦名也。明家内之道，正一家之人，故谓之“家人”。“利女贞”者，既修家内之道，不能知家外他人之事。统而论之，非君子丈夫之正，故但言“利女贞”。

《彖》曰：家人，女正位乎内，谓二也。男正位乎外，谓五也。家人之义，以内为本，故先说女也。

《周易正义》“男女正”至“天下定矣”。正义曰：“男女正天地之大义也”者，因正位之言，广明家人之义乃道均二仪，故曰“天地之大义也”。“家人有严君焉父母之谓”者，上明义均天地，此又言道齐邦国。父母一家之主，家人尊事，同于国有严君，故曰“家人有严君焉父母之谓”也。“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣”者。既家有严君，即父不失父道，乃至妇不失妇道，尊卑有序，上下不失，而后为家道之正。各正其家，无家不正，即天下之治定矣。

周易这个卦象是最能反映家庭伦理的，它特别重视女性在家庭位置中的作用，认为女性正则家正，家正则天下正，对于女性的位置，后期儒家如《周易正义》和《彖》辞均认为家人之道，必须女主于内，男主于外，然后家道乃立。

#### 4. 乾坤定位的家庭伦理观

周易卦辞非常重视乾坤的关系(这种关系在家庭中即是夫妻的关系)，认为夫妻关系稳定则家庭稳定，乃至天下稳定，即“男女正则天下定矣”。同时也重视夫妻在家庭中的位置，特别是女性在家庭中的位置，认为女性正则家正，即“利女贞”。

### (二) 儒家的家庭伦理观

#### 1. 儒家家庭伦理观的演变

一般认为《周易》也是儒家思想的重要源头，不过《周易》对男女

<sup>①</sup> 王弼，孔颖达：《周易正义》，中国致公出版社，2009年1月。

家庭中具体的伦理规范并没有详细的阐述，是后期儒家的演变赋予了它以伦理的意义。《周易正义》和《彖》辞均认为家人之道，必须女主于内，男主于外，然后家道乃立。

儒家认为中国传统的伦理道德全是建基于三纲六纪和五常之上，君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友是为五伦，而五伦之中又以君臣、父子、夫妇三者的伦理关系最为重要，早在战国时期韩非已提出“臣事君，子事父，妻事夫，三顺则天下治，三者逆则天下乱，此天下之常道也”。汉代董仲舒以“君为臣纲、父为子纲、夫为妇纲”为三纲；以“敬诸父兄，六纪行道，诸舅有义，族人有序，昆弟有亲，师长有尊，朋友有旧”为六纪；并认人应常怀“仁义礼智信”五常之性。中国伦理道德观念和规范由此而确立。

儒家认为父子和夫妇是三纲中规范家庭的关系，而家庭是传统社会的基本单位，大部分人的生活都处在家庭之中，家庭是人生活的物质保证，不但向其成员提供一切物资，而且大部分物资是由家直接生产。家中伦理亲属的关系，为人提供了感情和精神的依托，由此“家”便和人建立了不可分割的关系，家成了人的“根”。于此产生了门户的家庭观念，限制了人的生活范围。

由此，中国传统社会中的家庭便是一个独立的小社会，这加重了家庭稳定和家庭至上的观念，至今不变。三纲经历了几千年的改朝换代和文化冲击，君臣之纲备受动摇，唯有家庭观念不变。君臣可以易位，父子观念不能颠倒，在传统平民的思想中，家的地位高于一切，普通百姓只是谋求家庭利益的保护，家族的发展成为人奋斗的目标和行事处事的标准，传宗接代、光宗耀祖的理念，深深地刻记在人的生活意识之中。

## 2. 静止稳定的家庭伦理观

儒家将家庭伦理关系相对固定化，以适应当时的君主统治和农业社会。虽然父子是由夫妇衍生而出，但是由于父系社会的发展，父子成了家庭的实质核心。所有社会上人的权利，便单一地指向男性，女性成了

从属的，形成了男女不平等的社会现象。传统家庭以父子为中心，因此，与之相应的原则和规范，便受到社会的高度重视和倡导。“父子之道”是父慈子孝。由于上下尊卑的原因，孝道被定成为人人皆需遵守的基本生活规范。

儒家教人以三纲六纪为伦理规范，要人依五常之性行事，并同时要求人要遵从“十义”：“父慈、子孝、兄良、弟恭、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠”，其中八项为家庭的伦常规范。自此，儒家的伦理规范开始体现出一种固定不变的静止模式，它对于维持几千年的家庭和国家稳定起到了重要作用，所以是相对稳定的结构。

## 二、精神分析关于家庭伦理的阐述

### （一）弗洛伊德的人格建构理论

在心理动力论中，本我、自我与超我是由精神分析学家弗洛伊德提出的精神的三大部分。“本我”代表欲望，受意识遏抑；“自我”负责处理现实世界的事情；“超我”是良知或内在的道德判断。本我、自我、超我构成了人的完整的人格。

一般来说在六、七岁，儿童以养育者（主要是父母或者父母的替代者）为媒介，认同社会规则，最终建构出超我，人格得以完善。超我是自我理想，即实现自己（想成为什么人）的理想，相当于个体为自己所设的行为价值标准与道德良心。它是至善的，因此超我是对自我（社会欲望）和本我（本能欲望）的制约。一般来说家庭养育者（主要是父亲）是通过家庭伦理（文化）并通过和子女的联结将超我传递给下一代并建构下一代的超我。

### （二）拉康的人格建构理论

拉康发展了弗洛伊德的无意识理论。拉康很明确地认为人的欲望归

根结底是与语言有关的。人所说出来的语言,不但包含着深在心底的欲望,而且,还同欲望本身的动向、内容及其实施程度密切相关。欲望的语言性,也决定了它的“他者性”,因为语言是在与他者的交错互动中发生作用的。这样一来,揭示欲望的性质及其奥秘,不可避免地同揭示语言的性质密切相关。

象征的世界当然由某种多样的符号所构成的。不论产生符号还是运用符号,都是人的特殊能力,是人进行各种心灵思想创造活动的动力和基础,是人同外在世界打交道,并对外在世界进行改造的中介因素。对他来说,语言的重要性,不仅在于它使精神和思想得以具体化和现实化,而且还在于它表现了人的精神和思想的社会性,使精神和思想的真正奥秘得以揭示出来,还原了人作为社会动物和作为语言动物的真正本质。拉康把人当成在社会关系和交往中存在的思想生命体,而人却只能通过语言和象征的中介,才能以社会文化的创造者和享用者的身份,在社会及其历史中延续下来。

语言的功能是与父亲的名字联系在一起。父亲的名字,无论多么模糊,都指明一个特定的个人,这是准确的通向人类环境的主要过程所在。<sup>①</sup>在语言的序列中,名词——父亲的名字,使儿童意识到他将成为的那个人,将要继承父亲的位置,成为符号界的存在物。当然,父亲的名字在这里是实际上是各种社会关系,各种文化、社会的因素。有人把它与弗洛伊德的超我等同,这实际上是抹煞了拉康的独创性,因为拉康的概念都是处于语言的框架中的,脱离这一框架也就失去意义。

“符号界即符号的世界,它是支配着个体生命活动规律的一种秩序,个体在其间通过语言同现有的文化体系相联系,同他人建立关系,形成一种语言关系中的‘互主性’。”拉康认为幼儿大约在3-4岁,随着语言的获得,意识到自我、他者与外界的区别,进入符号界。拉康认为符号界最重要,对想象界和现实界的影响也较大。

<sup>①</sup> J.Lacan, *Le Séminaire I: les écrits techniques de Freud*, Éditions du Seuil, 1975, p.178.

### （三）精神分析理论对家庭伦理的启示

弗洛伊德观点中的超我的建构，主要是父亲通过家庭伦理文化传达给孩子，构建出孩子人格，而超我的合理建构有助于孩子未来的社会化，成为一个社会人。拉康的观点也认为“父亲的名字”（即象征的父亲）对孩子进入符号界起到重要作用，孩子只有进入符号界才能进入语言的世界，孩子作为一个主体才有可能被社会所认可。由此，构建孩子健全的人格，“父亲”在家庭中的位置是很重要的，“父亲”由于代表了一种文化和社会要素，因此是家庭文化的主要承载者和建构者。

## 三、家庭伦理与人格建构

### （一）现代家庭伦理存在的问题

现代家庭，很多父母用自我的经历而不是稳定的家庭伦理来建构孩子的人格。所谓自我的经历就是用自己过去经历中的成功与失败教育孩子，也就是说每个父母教育孩子的方式和内容都会不同，甚至差别很大。有一些父母是教育虚无主义者，他们认为孩子不需要教育，应该给他一个快乐自由的成长环境，多给孩子关爱。还有一些父母是反叛自己儿时的成长经历，如自己得到的关爱少，就多给孩子关爱，自己受到家庭暴力，就格外强调善，自己儿时家庭贫困，就给孩子尽量多的物质满足，这个反叛其实也是自我的经验。

这样的父母在教育孩子的过程中，自己也不是很自信，往往他们会疑惑：我这样教育对吗？这种疑惑是很正常的，因为孩子未来的道路谁都无法预测，即使父母也有过同样的经历，用父母过去的方式来应对也未必成功（时代、环境、机遇等发生了很大变化）。正因为这样的疑惑和不确定性，导致父母教育的方式并不一致和统一，也就导致父母位置不稳定，父母位置不稳定就会导致孩子人格的不稳定。如果父母本身没有建构社会规范的意识，那么孩子的人格就会出现问題，超我缺损，进



入不了成人的世界，活在自己的想象的世界里。

## （二）家庭伦理对人格的影响

文化信仰和价值取向是人格的一部分，它的建立是以成人对家庭伦理的深信不疑为前提的，而孩子会认同成人共同遵从的伦理规范。如果孩子没有建立一个成人世界所认可的伦理规范，他就会成为一个活在本我和自我的世界里，活在欲望的世界里的人。他们平时也许不会表现出来，像所谓的正常人一样，但是他们大脑偶尔会“短路”，一旦短路，他们的人格缺陷就暴露无遗，他们像儿童一样思考，但却以成人的方式行为。以药家鑫案件为例，药家鑫开车撞人后，非但没有施救，反而连捅对方八刀，这位21岁的西安音乐学院钢琴系大三学生给出的杀人理由，竟然是交通肇事后，觉得农民难缠，怕对方看到车牌号码找自己和家人麻烦，遂杀人灭口。药家鑫的这种思维方式是典型的儿童的直接思维，即某人或者某事不存在了就不会烦我了，而不考虑后果。从笔者的视角来看，药家鑫始终活在本我和自我建构的世界里，或者说处于拉康理论中的“想象”的世界里，也就是说他在心智上还是一个孩子。他在情感的处理上或是在一些特定的时刻会像儿童一样思考，但是由于他已经是成年人，因此有着成人的行为方式。类似药家鑫这样的案件近年时有发生，我们身边有很多药家鑫这样的人，他们也许不会去杀人，甚至“品学兼优”，但是他们缺乏敬畏感，缺乏生命教育，缺乏内在道德的约束，他们的人格是不完整的。人格的不健全可能在他们成年以后不会表现出来，他们像正常人一样生活，但是在特定情况下他们的大脑偶尔会“短路”，一旦短路，他们的人格缺陷就暴露无遗。

## 四、重新审视传统家庭伦理

如果一名儿童在家庭的教育中所塑造的人格不健全，那么，这种不健全即使在未成年期不表现出来，也会在成年后表现出来，不通过犯罪

的形式表现出来，也会通过其它方式表现出来。如何在儿童早期塑造一个健全的人格是一个很重要的命题，除了以上谈到的早期接触与爱以及家庭管教方式以外，由社会文化影响下的家庭伦理文化也是塑造儿童人格的重要方面。

家庭道德伦理教育缺失的直接恶果会导致儿童的人格不健全，儿童成年后会表现出种种问题，上面的药家鑫的案例是极端和典型的例证。家庭伦理与传统文化的融合可以建构孩子健康的人格，孩子只有拥有健康的人格才有可能拥有幸福的人生。而建构孩子健康人格需要父母从孩子出生开始就在日常行为和亲子关系中慢慢地建构。因此儒家的伦理文化不能仅仅是作为一种哲学思想去理解、去背诵，而是应当作为日常的行为、夫妻相处之道、养育孩子之道进入现代的家庭。父母有意识地遵从，才能构建出孩子健康的人格。因此，笔者提出以下建议：

#### （一）以西方心理学为视角，重新审视儒家伦理

西方心理学历史虽然不长，但是它扎根于漫长的欧洲哲学，对人性有很深刻的理解。特别是弗洛伊德等心理学先驱在研究人的个性的成长方面有独到的见解，擅长对孩子成长中的关系和身体、心理进行比较系统和细致的分析，而且都有观察和实验的依据，也非常注重对孩子人格发展的研究，并有相对成熟的心理学范式。从心理学视角，我们认为重新构建家庭伦理需要注意两个问题：

1. 爱与人格独立的关系。根据信息传递的熵增原理，我们越是想让一个地方有序，就越是会导致总体的更加无序，这也可以解释为什么一些人强烈反对和抵触传统文化。因此父母作为文化和家道伦理的传递者就不能强迫孩子被动地接受，同时也不能让孩子仅仅依赖于父母，而是必须要培养孩子有一个主动的、创造性的接收，也必然要培养孩子的独立性。子女和父母的边界是需要注意的，孝悌需要有边界，这是《弟子规》、《孝经》这类读本，乃至儒家伦理没有关注的地方。父母对孩子的爱应以让其独立并拥有独立人格为目的，孩子对父母和兄弟姐妹也应以不相

互依赖、不干预、不控制为前提，这就是边界。

2. 孝悌文化与法治文化的关系。古代舜的“亲亲相隐”的公案中，舜主动放弃最高公职而将杀人的父亲“窃负而逃”被人传颂为美德。但在把人的生命看作具有至高无上价值的现代社会，这种行为显然是徇情枉法的腐败。<sup>①</sup> 如果认为一种文化会塑造一种人格，那么在现代社会需要注意的是，如何把法治文化注入家庭伦理中，在家讲孝悌，出门要讲法治，孝悌的绝对重要性是不能高于仁义和法治的。传统儒家有天道信仰，孝悌忠信建立在天道之下，当代社会由于天道信仰很难再重建，那么约束个体私欲，使私德过渡到公德，构建个体健全人格，就需要在人格层面有一种文化建构，构建出个体的超我，而法治文化由于是约束所有人的一种文化，可以成为替代天道信仰的文化建构，也会成为长大后有敬畏感，遵纪守法的心理学基础。

## （二）对现代家庭的启示

### 1. 家庭伦理应是稳定的

要想构建孩子稳定和健全的人格，必须有意识地运用儒家伦理，明确教育孩子的目标和指向（成为什么样的人，为什么成为这样的人），且父母自身也要遵从这些伦理。现代很多父母读儒家经典，应该说儒家经典更重要的是要理解和认同“大义”，即了解经典的意义和核心理念，这样才可以确立一个稳定而正确的文化，并用这种文化重新塑造受教育者的人格。因此，家庭共同遵从的伦理应该是稳定的，并且要在父母日常的言行中表现出来，如此才有利于构建孩子的人格。

### 2. 家庭系统应是平衡的

如果继续用《周易》的系统观来审视家庭伦理，我们就会发现家庭

<sup>①</sup> 邓晓芒：《儒家伦理新批判》，重庆大学出版社，2010年7月，第18页。

可以作为一个子系统来看，这个子系统不仅要和社会文化系统相和，同时子系统内部也应该保持平衡。在这个问题上，西方系统家庭治疗也有相同的观点。<sup>①</sup>同时《周易》也强调变化，重视“时”和“位”的关系，时间不同位置也会不同，因此在保持基本次序稳定的同时，也要注意家庭位置的动态关系，比如在一些具体问题上妻子并非完全顺从和听从丈夫的指令，而是按照家道行事。考虑到传统儒家“家天下”的对应关系，儒家强调的“从道不从君”<sup>②</sup>同样可以适用于传统儒家家庭文化，这也就要求作为女性的妻子有较为独立的人格，不能依附于其他家庭成员。

### 3. 男女（夫妻）在家庭中的位置非常重要

精神分析理论认为父亲的位置是传递文化的，内化孩子人格的。中国传统文化认为父亲由于在乾位，应该是上接天道的，上接天道从而构建家道，在这一点上父亲的位置和作用是难以取代的；中国传统文化中同时也认为女性在家庭中位置很重要，女性正则家正；而且认为夫妻的位置是家庭的核心，夫妻位置稳定，家庭其他成员也会稳定，才能构建稳定的人格。由于男性（丈夫）在家庭中是承担着构建家道，传递社会文化的责任，因此男性在家庭中的位置应该是负有家庭责任的人，男性自己要知道家庭应该维持什么样的家庭伦理，并自觉的构建和维持家庭伦理，因此男性从小尤其应该接受社会规范的教育。女性（妻子）在家庭中的位置，应该是在男性维持一个比较稳定的家庭伦理的前提下，认同自己的丈夫，认同丈夫的位置和由位置带来的文化传承，如此才能形成稳定的家庭文化，才能构建孩子稳定和谐的人格，或者认同一个稳定的家庭伦理，这对构建孩子健全的人格尤其重要。要做到这一点，也需要女性拥有独立的人格，因此，女性的教育是以要有文化，并且人格独立为目标。

<sup>①</sup> 尼科尔斯：《家庭治疗——理论与方法》，王曦影等译，华东理工大学出版社，2005年3月，第116-119页。

<sup>②</sup> 荀子：《荀子·臣道篇》，中州古籍出版社，2008年。

## 参考文献

- 王弼, 孔颖达: 《周易正义》, 中国致公出版社, 2009年1月。
- 陈鼓应, 赵建伟: 《周易今注今译》, 商务印书馆, 2005年, 第701-739页。
- 麦克·尼科尔斯: 《家庭治疗——理论与方法》, 王曦影等译, 华东理工大学出版社, 2005年3月, 第116-119页。
- 荀子: 《荀子·臣道篇》, 中州古籍出版社, 2008年。
- 邓晓芒: 《儒家伦理新批判》, 重庆大学出版社, 2010年7月, 第18页。
- 姚峰: “基于中国传统文化的心理治疗观”, 《赤峰学院学报》, 2012年, 第5期。
- 姚峰主编: 《犯罪心理学》, 法律出版社, 2015年。
- 姚峰: “早期环境对于犯罪心理形成的影响——对犯罪原因的一个精神分析学阐释”, 《精神分析笔记》, 2006年, 夏季刊。
- J.Lacan, *Le Seminaire I: les écrits techniques de Freud*, Éditions du Seuil, 1975, p.178.
- Datong Huo (霍大同), *Complexe de Generation. La Relation de Mere Fils Dans Le Reve Chinois (代情结——中国人梦中的母子关系)*, EHESS (法国高等社会科学院硕士论文), 1990年。

# 作为 Autre 的女人

## ——精神分析视角下对女性与性别问题的再反思

卢毅<sup>①</sup>/著

【内容提要】女性主义运动发展至今，无论在理论还是实践上都成就斐然，然而这并不意味着可以就此忽略女性与性别领域的那些根本问题。相反，这些问题随时都有被遮蔽的危险，而这就可能导致包括女性主义在内的各种性别主义运动失去方向，甚至误入歧途。精神分析虽然长期与女性主义处在难分敌友的复杂关系中，但它无疑提供了一种重要视角，使得人们得以深入思考并不断反思女性与性别问题，并由此为相关运动的进一步发展提供不可或缺的导向与助力。

【关键词】Autre 女性 性别 精神分析

我们之间虽然接近，却不可相互更改。但是，如果我们没有区别，如何彼此施与，彼此照应？<sup>②</sup>

之所以选用“Autre”作为对女人的定位，不仅仅是由于女人本身的

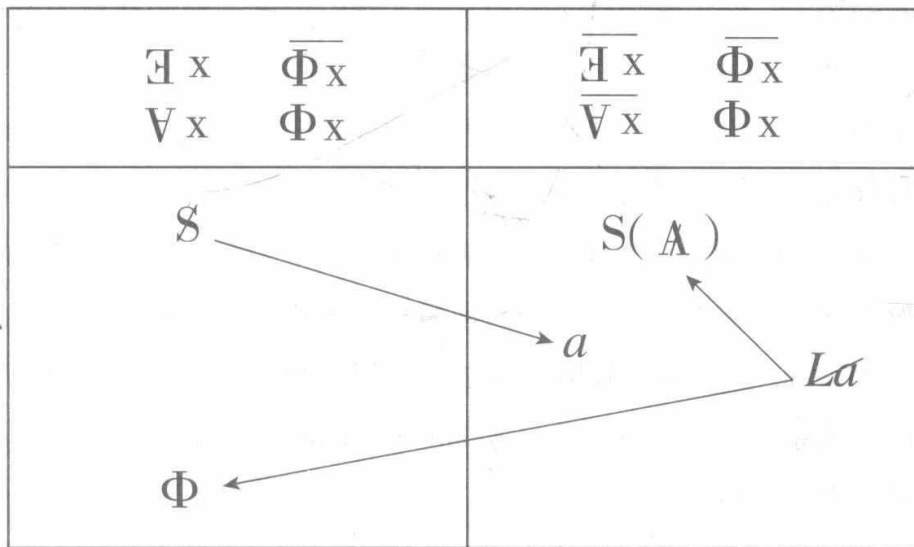
---

① 卢毅：男，江西丰城人，个人开业精神分析家，四川大学应用心理学精神分析与心理治疗方向硕士研究生，复旦大学哲学学院-巴黎一大哲学系联合培养外国哲学博士研究生，研究方向为精神分析与东西方哲学。目前在法国巴黎交流访学，主要研究课题为“拉康的欲望伦理学”。

② 伊利加蕾：《二人行》，生活·读书·新知三联书店，2003年，第15页。

特点让她配有这一“异端”的位置，而且这甚至是一个不能被“Other”或“彼者”等“同义词”替代的位置。Autre 的能指本身成了紧要的东西，它在与其它能指的非同一性中是其所是。从列维纳斯到拉康，从列维-斯特劳斯到梅洛-庞蒂，从克里斯蒂娃 (J.Kristeva) 到伊利加蕾 (L.Irigary)，Autre 的情影一直萦绕不去，而俨然已成为思想界最迷人的一道风景。我们保留它的原貌，不是因为我们无法离它更近，而是为了保持一种海德格尔式的道家姿态，继续让 Autre “Autre 着”，就像让女人“女人着”一样。

伽达默尔对翻译的可能性与不可能性的讨论对我们目前遇到的问题似乎颇有助益。作为 Autre 的女人既是可知的，又是不可知的。就像拉康在性别化公式中表明的那样：



不存在一个未受阳具 (phallus) 功能约束的女人，但同时这一约束却“pas-tout” (并非全部)。女人这种既遭受阉割又未被完全阉割的状态同汉语中的“他”和“她”之间存在着一种微妙的对应性。当人们强调女人作为人类整体的一部分或强调其与男人的相似性时，就会像拉康一样将其划入“他”的“名下” (如果将“他”视作拉康的符号父亲 [le père symbolique]，那这也意味着将其纳入“父姓” [Nom-du-Père] 的统治之下)；而当人们想突出其性别的特异性、强调女人作为

女人而不可还原为(男)人的那部分特征时,就会用“她”来标示其作为(绝对)Autre的身份。<sup>①</sup>为了让这一发现能尽可能地实现其价值,本文将按照以上的区分来区别作为“他者”和作为“她者”的Autre-女人。<sup>②</sup>

一面是阳具的霸权化功能,一面是难以穿越的“黑暗大陆”,平心而论我们也得承认女性主义所处位置的艰难,它就像拉康在探讨悲剧时所提出的处在两种死之间的位置一样具有某种“悲壮性”。然而,死却既不孤独也不颓丧,因为它支持着生。

### 性别的辩证游戏

也许有人会将父权制社会简单概括为男人欺压女人的社会。这种说法虽失之粗陋,却无疑道出了某些关键。在人类的父权制社会中,男人对女人长期压制——无论其方式是隐是显,无论是出于何种理由——确是一个不争的事实。威尔(A.Weir)将这种通过压抑异己性来建立并巩固自身身份/自身同一性(self-identity)的逻辑称为“牺牲逻辑”(sacrificial logic)或“统治逻辑”(logic of domination)<sup>③</sup>,并认为这一逻辑在性身份领域中的表现尤为凸显。至于为何男性身份的产生要通过对异性的残酷打压来实现,明斯基(R.Minsky)则默契地和肖多萝(N.Chodorow)这样的“关系派女性主义者”(Relational feminist)站到了一边,认为这是男性出于一种伴有妒羡的依赖,是为了否认自身不可弥补的缺失以及对“原初Autre”(母亲)的依赖。<sup>④</sup>通过不断对异性进行压迫,男人才得以巩固自身的位置。她还特意讽刺性地以弗洛伊德本人的工作为例来说明这一点,并据此表明这一需要不断巩固的位置本身的不稳固性。<sup>⑤</sup>

① 男人却没有被赋予这一特权,他们是“单向度的人”,只能在人字旁而非男字旁的“他”中找到其位置。

② 也正是出于这一考虑,我放弃了对“Autre”的其它译法。

③ Allison Weir, *Sacrificial Logics*, Routledge, 1996, p.3.

④ Rosalind Minsky, *Psychoanalysis and Gender*. Routledge, 1996, p.70.

⑤ Ibid, pp.72-74.



然而，当我们仔细梳理西方思想史时，也不必愕然于以下发现：这种精神上的“厌女症”（misogynie）完全可以追溯到亚里士多德，甚至更早，故整个 20 世纪前的西方主流思想史近乎于男人对女人的“精神压迫史”，其中女人或者根本不出场，或者只以卑贱（克里斯蒂娃的一部专著即以此为题）的身份亮相。明斯基、肖多萝等人的解释——特别是从客体关系理论的视角来看——自然不能说没有道理，却仍不够深远，缺乏一种逻辑必然性的有力支撑，所以使得问题更根本处依然蔽而不彰。其实，德·波伏娃在她们之前就已揭示出性别压迫更深层的原因，不过当然是在借助了科耶夫（A.Kojève）的黑格尔的情况下。<sup>①</sup>

正如齐泽克（S.Zizek）所言，相互作为对方界限的男人和女人二者之间的关系并非如“男人来自火星，女人来自金星”那样外在，而是具有一种黑格尔所说的“自我相关的否定性”关联，二者作为一对矛盾相互对立且相互支撑着。因此，在男人占据主导位置的父权制中，女人始终已然作为一个 Autre 存在着，作为一个被父权话语的主能指压抑（repress/refouler）甚至“排除在外”（forclure à l'ex-sistence）<sup>②</sup> 的 Autre 存在着<sup>③</sup>，也作为高耸云端的阳具大厦的隐秘地基存在着。女人 Autre 地位的不可或缺性并非是女性主义运动的奋斗成果，而是伴随着父权话语的诞生就一直根深蒂固。或者，说得更根本一些，女人在父权话

① 波伏娃：“主体只有通过被对峙——他将自己设为与异己者、非本质者、客体相对的本质者——才能被设立起来”（Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans.H.M.Parshely, Penguin, 1972, p.17）。

② 这个术语创自拉康的两个概念“forclusion”和“ex-sistence”。前者表示本应登录主体无意识的能指（尤指“父姓”）因逾期而丧失登录的权利，故只能被排除在符号秩序“之外”即实在界中（le Réel）；后者则是相对于在符号界内部存在而言的在其之外的存在，比如拉康自己也说女人“外在着”。因此“排除在外”这个术语就是为了在这两个概念间建立起更紧密的联系：由“父姓”统治的、以阳具为中心的符号秩序所排除的女人的那部分并没有彻底消失或完全丧失其存在，而只是“在外（存在）”。

③ 也可以从这个角度来解读拉康“无意识中不存在女人的能指”的观点：因为它被“父姓”排除到实在界中去了。然而，由于“没有显现在符号界光照中的东西会在实在界中出现”（Jacques Lacan, *Écrits*, Seuil, 1996, p.388），因此在父权制的历史和文化中才会有那么多关于女性的神秘形象（从女妖、女鬼到女巫、女神），它们以各种扭曲的形式映照或折射出“她”实在的脸庞。

语中的缺席是必然的，只有如此“她”才能作为男性统治的深根固蒂而使整套父权话语得以在场。因此，“她”从一开始便以不在的形式“在”父权话语中。

在这个意义上，我们甚至可以将拉康的名言“女人是男人的症状”朝一个方向发展为“女人是男人的根基”。尽管《圣经》中说是亚当用自己的肋骨造出了第一个女人夏娃，但亚当（Adam）自己其实也是一个女人（A dame），甚至是真正意义上的第一个女人（dame A，A是英文和法文中的第一个字母）；尽管宙斯是奥林匹斯山的众神之首，但希腊神话中第一个有性别的神却是地神盖娅（Gaia），是她独自生出了天神乌拉诺斯（Uranus）。大量人类学和历史学研究也已表明在人类发展史上对女性或母性形象的崇拜（女神/母神崇拜）要早于对男性或父性形象的崇拜（男神/父神崇拜），而这一“历史事实”似乎暗中怂恿着女人们去夺回旁落已久的权杖。然而，她们若果真照此行动的话，岂不就在重蹈父权制的覆辙？只是为了和掌权的男人调换位置的女性主义，它若不是戴上另一副面具的父权主义，又能是什么？倘若我们只在历史层面做循规蹈矩的追溯的话，那么无论最终“证实”是何种性别最先掌握了权力，也都将无助于我们领会男女间关系问题的根本。

二者在黑格尔逻辑体系中，相当于本质论阶段的一对相互映照的范畴，必须借助对方的在场才能返回自身。因此，在逻辑（时间）上，二者只能是同时产生的。这样一来，似乎又把双性性（bisexualité）问题牵扯了进来。

双性性或精神的雌雄同体问题至少在魏宁格和“二弗”（弗利斯和弗洛伊德）处就已被作为一个“科学”问题提出并加以研究了<sup>①</sup>，但他们都偏向于将这种双性性特征看作某种原初的、天赋的自然状态，而忽略了社会文化因素的构建作用。在“男人”和“女人”的概念产生或形成以前本无所谓性别，更不用说意味着同时具有两种性别的双性性，因

<sup>①</sup> 这里当然不能磨灭柏拉图《会饮篇》中关于两性人古老传说的伟大功绩。

此这种被假设为原初状态的双性性恰恰是被回溯性地构建起来的，从而在本质上是性别概念的辩证游戏的产物——这一“男性性-女性性-双性性”（前两项具有逻辑同时性，所以可互换位置）的过程恰好符合黑格尔“正-反-合”的三段论模式。然而，被构建起来的又何止双性性呢？

随着女性主义运动本身的发展，女人的 Autre 地位也悄然变化着，特别是当性身份本身开始遭到质疑之后。从里维埃（J.Rivière）在《作为面具的女人性》（*Womanliness as a masquade*, 1929）中揭示出女人的身份仅仅只是一幅用于伪装和防御的面具，到巴特勒（J.Butler）在言语行为理论的启发下提出“性别操演”（gender performance）的概念，被质疑的东西从某种特定的性身份扩展到所有性身份直至性身份这一概念本身。巴特勒从其激进的建构主义立场明确指出：任何一种性身份都不以生理结构为基础，相反，不仅社会性别（gender）是文化构建的结果，甚至连“与生俱来”的生理性别（sex）都是某种话语<sup>①</sup>（生理学话语、基因遗传学话语……）运作的产物。<sup>②</sup>

如此一来，男女这对范畴间矛盾的虚假性便显露了出来。在男人对女人进行压迫的历史背后，是这两种性别的共谋史，它们以表面上水火不容的斗争关系封蔽了其它性身份的可能性。作为福柯与弗洛伊德及拉康的联姻者，巴特勒洞见了这种她称之为“异性恋矩阵”（heterosexual matrix）的霸权化运作机制，并致力于打破性别领域中这种非黑即白的单调格局。而在“酷儿理论”（Queer Theory）的狂潮袭过之后，作为“他者”的女人依然是 Autre，只不过其和男人之间的逻辑关系从矛盾同一降为了对立统一。那么，回过头来看，这种转变的发生是何以可能的呢？只追溯到符号界（le Symbolique）能指机制的自动运作是不够的，还应承认推动性身份不断得以“解构”（déconstruire）——我们在德里达更强调

① 在拉康的四种话语中，与之相应的应该是以主能指占据真理位置的大学话语（discours de l'université），而非“真科学”所属的癡症话语（discours de l'hystérique）。

② 从拉康的 Materialisme（词物主义）出发，我们也能从同一方向揭示出话语对于（性化了的）身体的创造或生产作用。

其创造性和生产性，而不是消极的彻底摧毁的意义上使用这个术语——的根本动力正是作为“她”的“外在”与整个符号秩序间的张力。换言之，随着其它性身份一同被解构的只是内在于能指系统的“他者”-女人，而这得以发生的条件则有赖于“在外”的“她者”-女人，是“她”才使得任何一种性身份都无法真正、彻底地实现霸权化。

## 异己之爱与宽恕的伦理学

你们听见有话说：“当爱你的邻舍，恨你的仇敌。”只是我告诉你们：要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。<sup>①</sup>

那时，彼得进前来，对耶稣说：“主啊，我弟兄得罪我，我当饶恕他几次呢？到七次可以吗？”耶稣说：“我对你说，不是到七次，乃是到七十个七次。”<sup>②</sup>

注意到单词“homo”（拉丁语的“人”）和复合词前缀“homo-”（表示“相同的”、“相似的”）之间的“homo-logie”（同源性）的确将有助于我们理解拉康性别逻辑（sexuation）的“非偶然性”，特别是当我们将法语中的“homme”（人，男人）正是从“homo”演化而来这点也考虑在内的话。因此，（男）人的逻辑就是“homo-logique”，就像这个词在字典中的意思一样，它只强调相同性或相似性，为了突出一个类属共有的普遍特征而驱逐、抹杀了差异性。<sup>③</sup>它所揭示的难道不正是以阳具为中心的（phallogocentrique）秩序的真实状况？所有被“homo-logique”所捕获的存在者都是屈膝于阳具法则之下的臣民，他们彼此相认的标识不是别的，而正是奥西里斯（Osiris）的尸骸上无法填平的伤口。但伊西

① 《马太福音》，5:43-44。

② 同上书，18:21-22。

③ 甚至 identité（身份）本身就在要求着 identité（同一性）。这意味着对已被男性化了的逻各斯（homo-logique）而言，non-identité（非同一性）不通向任何可能身份的安居，而只通往 non-identité（无身份）的流离。

斯( Isis )倘若真的为此而扼腕叹息, 岂不可惜? 黛斯德莫娜( Desdemona )爱奥赛罗( Othello ), 难道爱的不正是他的被阉割? 只愿这并非基于一种自恋式的吸引, 否则黛氏下体那与生俱来的伤口便又要隐隐作痛了。

“平等但不同”的口号其实已揭示出女性主义努力的一个积极方向, 那就是去在 homo-logique 或 sacrificial logic 之外开启一个全新的空间, 一片能包容差异性或异己性的天地。通过发掘或建立一套与 homo-logique 不同的 Autre-logique, 阳具中心主义下的男女关系将有望获得重构。与此同时, 这也意味着以男人的自恋性为基础构建起来的整座伦理学-政治学大厦亦将有被颠覆的可能。伊利加蕾在《二人行》中大力倡导的对 Autre 的爱<sup>①</sup>——我愿称之为“异己之爱”——正有望充当一种超越亚里士多德建立在自恋性之上的“友爱政治学”<sup>②</sup>的新型政治学基础。正是对 Autre 不可还原的异己性的坚持和强调, 才使得对 Autre 的异己之爱有力量去打破对作为 autre 的自恋之爱的镜像。从另一个角度出发, 这也表明女人虽远在女性主义兴起之前就已获得了 Autre 的身份, 但女性主义话语的产生却赋予了这个 Autre 以新的、更丰富的内涵, 从而使女人摆脱了只能“以不在而在”的背景式身份登上性别博弈舞台的窘境。被异己之爱所接纳和尊重的女人不再作为被压抑或排除的对象, “女人”这个能指拥有了更多的自主权, 从而使更多的“非阳具性”生产成为可能——这或许可以通过将拉康的“父性隐喻”改造成某种“母性隐喻”或“女性隐喻”来实现。

然而, 就像之前提到过的那样, 为了避开深具诱惑性的霸权化陷阱, 作为 Autre 的女人在努力引入自身的异己身份和秩序之时, 必须时刻提防自恋之心的蛊惑, 以免遗忘了自己“pas-tout”的本性而误将女性想象

① 为了将被爱的“客体”还原到与爱的“主体”平级的 Autre 的间接位置, “是‘我对你有爱’(j'aime à toi), 而不是‘我爱你’(je t'aime)”(伊利加蕾:《二人行》, 第30页)。

② 之所以说这种“友爱政治学”以自恋为基础, 乃是由于亚氏总是强调严格意义上的友爱只发生在相同者或相似者之间:“对朋友的感情都是从对自身的感情中衍生的”(亚里士多德:《尼各马可伦理学》, 商务印书馆, 2003年, 第274-275页)。

界当成了整个世界本身。无论是男性还是女性抑或其它性别的想象界<sup>①</sup>，根据定义都是“自恋排 Autre”的、以 homo-logique 为基础的，而真正的符号界则应以差异性为特征。因为正如索绪尔所言，能指的价值只在于同其它能指的差异性。故符号界应该是一种同时包涵各种不同想象界的秩序，其法则本身就该是一个表达并强调差异性的法则。

因此，拉康以有无阳具来区分男女两性的尝试在其完全可能的激进维度上应被视作披着父权制外衣的反父权努力。<sup>②</sup>在他看来，这种“有”和“无”之间的不对称划分——而不是“有此”和“有彼”之间的对称划分——是为了突出二者之间不可还原的差异性，而不是为了强调何者更占上风或更具优势。“女人对符号阳具（phallus symbolique）的缺乏也是一种拥有”<sup>③</sup>正是对德谟克利特“有并不多于‘非有’”<sup>④</sup>这句辩证古训的一个具体诠释。女人对阳具的缺失并不会致使其在本体论层面低“（男）人”一等，因为就像在性别化公式中所表明的那样，更缺乏阳具法则限制的女人反而拥有更多的可能性和自由。

在此基础上，我们或许就能更好地领会“不存在性关系”何以可能上承耶稣基督的登山宝训，下启伊利加蕾的“二人行”。由于男女之间的不对称性使其互为 Autre，因此二者之间不可能真正拥有一种基于自恋的、理想化的浪漫关系，而经常出现的倒是不和谐甚至创伤。<sup>⑤</sup>因此，以异己

① 男性想象界和女性想象界的区分是伊利加蕾提出的。她认为以阳具为中心的符号界其实只是男性想象界，男人们误将通过其自恋之镜看到的东西当作事物本身，从而看不到女人所拥有的，而只认为她是缺损的。她借此引入了能通达女人内部的“有”的内窥镜以及女性想象界。而借助巴特勒的工作，则可以进一步将想象界的概念扩展至其它被新构建起来的性别上。

② 这种革命性甚至超越了米歇尔（J.Mitchell）对精神分析与父权制社会间关系的定位——“精神分析学并非对（for）父权制社会的推荐，而是对这类社会的（of）一个分析”（Juliet Mitchell, *Psycho-analysis and Feminism*, Allen Lane, 1974, p.xiii）——，而要彻底颠覆女性主义者对精神分析的陈腐偏见。

③ Jacques Lacan, *Séminaire IV*, Seuil, 1994, p.153.

④ 根据黑格尔《小逻辑》（商务印书馆，1980年）199页的译注，将黑格尔这句引语的出处由赫拉克利特改为德谟克利特。

⑤ 因此，追求任何类似吉登斯（A.Giddens）在《亲密关系的转型》（*The Transformation of Intimacy*）中所谓两性间“纯粹关系”（pure relationship）的努力都将是种天真幼稚的徒劳。



之爱为基础的(性别)政治学所不可或缺的是一种“宽恕的伦理学”的支撑。德里达从《尼各马可伦理学》曾谈及的“原谅”概念发展而来却又与之不同的“宽恕”正表达出了一种允诺的无条件性,它是一个如拉康对爱的界定——“给你我所没有的”——般的“善意的谎言”<sup>①</sup>,但更是一个具有超越性的、神圣的、不可能被完全履行的伦理义务。正因为不仅在异己关系中经常出现的是分歧与冲突,而且异己之爱的承诺又总是难以全部兑现,所以对一切不可宽恕的事物的“不可能的”宽恕就成了维系与 Autre 关系的根本要素。当我们超越了“自为存在”而开始带着宽恕之心面向 Autre,甚至为了 Autre 存在时,我们就抵达了列维纳斯寄望于我们的“善境”。

## 此性非一

男人是孤独的,因为他只有一根阴茎茕茕孑立;女人并不孤独,因为她有两片阴唇相互爱抚。当伊利加蕾在《此性非一》(*Ce Sexe qui n'en est pas un*, 1977)中表达出这样的观点之后,立马被贴上“本质主义者”的标签而遭到来自女性主义阵营的猛烈炮轰。即便如此,对女人成对的唇形物的颂扬依然可以得到更具启发性的解读。为什么不能将其视为一种隐喻,其中藏着女性性别公式中所要表达的真理:不像一心迷醉于 objet petit a 的男人,女性主体有两个伙伴,他(她)们可以在  $\Phi$  和  $S(A)$  之间进行选择?

同样,“此性非一”也适用于描述女性主体本身的多样性,因为获得 Autre 的身份并不会抹消女性的性别内差异。回到“女人并不存在”(La femme n'existe pas)的公式中,每一个女人相对于另一个女人都是例外或 Autre,即“世间不存在两个相同的女人”。然而,这种性别内的差异性并不妨碍她们共同分有女人的身份,因为在反思的层面上,每个女人在与其他所有女人都不同这一点上恰恰是相一致的。这种反思的、非直接的一致性作为不同女人所分有的唯一共性,保证了女人作为一个

<sup>①</sup> 并且就如尼采所言以一个不可或缺的谎言的身份执行着真理的功能。

“不存在”的集合被谈论的可能性，因为女性的差异律恰恰是其最根本的性别同一律，女人之间的“彼此例外”被反思成了“圈定”女人的性别规则本身。所以，拉康的“女人并不存在”可在此意义上被精细化为“女人不能直接存在，而只能间接地、反思性地存在”。感谢黑格尔，一种能在自身之内包容差异性的女性身份被找到了，然而这并非出于一种偶然的幸运，因为“真正的”女性身份/同一性（female identity）根本上只能在女人的差异性中实现自身：当普遍性（女人的身份）不再排斥而是将特殊性（每个女人的特异性）统摄进自身之内时，个体性（既分有共同的女性身份，又不失其特异性的女性个体）就产生了，先前抽象、空洞的女人也唯此而变得真实、丰满。

最后，我们还可以回到女性主体的结构内部来理解“此性非一”。<sup>①</sup>盖洛普（J.Gallop）从女性写作的角度出发，揭示出了这一内在的非单一



让·弗美尔：《和她女仆在一起的写信女人》

<sup>①</sup> 拉康也是在这个层面上说“男人充当着女人借以成为这个对于她自身的 *Autre* 的中转，正如她对于他所是的那个 *Autre* 那样”（Jacques Lacan, *Écrits*, p.732）。



性或分裂状态。在弗美尔(J. Vermeer)《和她女仆在一起的写信女人》中,女人的分裂与其说发生埋头写作的女主人和伫立窗边的女仆之间,不如更根本地说是发生在女主人的左手和右手之间,即女人“外在”<sup>①</sup>于语言的、作为具有神秘魅力的“她”的那部分和内在于语言的、作为“他”的那部分之间。这种具有生产性的分裂是需要被保护的,通过对它的认识和接纳,我们将有望走出女性写作的困境。<sup>②</sup>

我们将不得不承认拉康对作为 Autre 的女人的认识的深刻性:真正的 Autre 总是“外在”的,它总在海德格尔意义上“现成的”秩序之外,而像弥赛亚一般不断允诺着新的可能性的“将-来”(à-venir)。

---

① 值得注意的是,在 ex-sistence 和作为 Autre 的女人身上表现为标志性的 ex-stasis/ecstasy (迷醉、狂喜)之间,无论在能指还是所指层面都联系紧密。

② 简·盖洛普:《通过身体思考》,江苏人民出版社,2005年,第261-275页。

## 试论训诂与精神分析的同构

何逸飞<sup>①</sup>/著

【内容提要】精神分析作为西方文明产物，如果要引入到东方文明中且有所发展，本土化是必然的趋势。前人在研究中已对汉字与梦、无意识做了对比研究，这无疑是精神分析与中华文化的一次结合，一次本土化的尝试。在这个基础上，我们试图往前再走一步：精神分析的对象总是言语产物（不只是口头的），而中华文化有一门专门的阐释言语产物的方法，即训诂，我们可以由之将精神分析与训诂联系起来。

【关键词】训诂 精神分析 能指滑动 无意识

弗洛伊德假设无意识存在，并通过无意识在工作中的有效，确证无意识存在。当然，这一阶段无意识还被认为是混沌的、无序的。后来，拉康说“无意识像语言那样构成”，霍大同先生在这个基础上提出“无意识像汉字那样构成”，无意识不仅成了有序的，还有了结构。后一论断的提出经历了两个阶段：“无意识思维的两种形式——梦与汉字的比较研究”论证了凝缩与移置这两种无意识运作机制与汉字造字机制的相通，“汉字这样的文字体系的解读完全类似对梦的解析”<sup>②</sup>；“无意识

---

① 何逸飞：四川大学公共管理学院应用心理学专业精神分析与心理治疗方向在读硕士生。

② 霍大同：“无意识思维的两种形式——梦与汉字的比较研究”，《汉字文化》，2001年第1期。

像汉字一样构成——无意识的剖理”则论证了由汉字导出的无意识三元结构是拉康提出的三界模型的经验模型，并提出“对汉字的分析可以成为我们理解无意识结构的钥匙”<sup>①</sup>。

从上述两句引言出发，我们应该可以这样说，解读汉字这样文字体系的方法与释梦的方法完全类似，这种方法可以成为我们理解无意识结构的钥匙。这种方法就是训诂。训诂无论从运作机制还是结构上都与精神分析高度契合，这种方法能让我们以更中国化的方式去理解与实践精神分析，它是精神分析中国化的文化根基。

## 一、训诂与释梦方法的类似

徐铉校《说文》：“训，说教也，从言，川声，许运切”<sup>②</sup>，“诂，训故言也，从言，古声，诗曰训诂，公户切”<sup>③</sup>，这给出了训诂的基本定义：说故言，即对已经形成的文本进行解释。徐铉校《说文》中对“训”、“诂”的训诂不仅给出了字的意义还说明了形声的构成。“言”旁承载了象意功能，这对应了精神分析所说的凝缩机制；“川”和“古”以字象声，类同转注，对应了精神分析所说的移置；形符与声符结合成汉文字中基本表意单位，即字符，类同于经过凝缩移置等梦的工作形成的显梦中的个别元素。

“显梦好似隐意的另一种表达文本，我们的任务就在于将原本和译本加以比较以求发现其符号和句法规则。只要我们掌握了这些符号和规则，梦的隐意就不难理解了。反之，显梦好似一篇象形文字手稿，其符号必须个别地译成梦念的语言。”<sup>④</sup>将显梦中的符号个别地翻译，即分析显梦中意象的象征意义，这种对个别符号意义的深入挖掘可以与训诂

① 霍大同：“无意识像汉字一样构成——无意识的剖理”，载《精神分析研究》，霍大同主编，商务印书馆，2015年。

② 许慎：《说文解字》，中华书局，1963年，第51页。

③ 同上，第52页。

④ 弗洛伊德：《释梦》，孙名之译，商务印书馆，1996年，第277页。

学中对单个字符的解释对应起来。对应的结果就是假借对应于凝缩，转注对应于移置，这个过程在霍大同先生“无意识思维的两种形式——梦与汉字的比较研究”一文中得到了详细的阐释，此处不再赘言。

我们应该注意到的是，释梦的工作虽说有必要将显梦中个别的元素单独提取出来，但这个工作必须建立在“将原本和译本加以比较以求发现其符号和句法规则”的基础之上，否则前面的工作就可能走向荣格象征主义的先天论或者“周公解梦”之类的玄学。这种重视原本——主体个体的现时场合与过去经验——以发现梦的符号和句法规则的观念正是释梦方法与训诂的另一个类似之处。下面举一个训诂的例子。

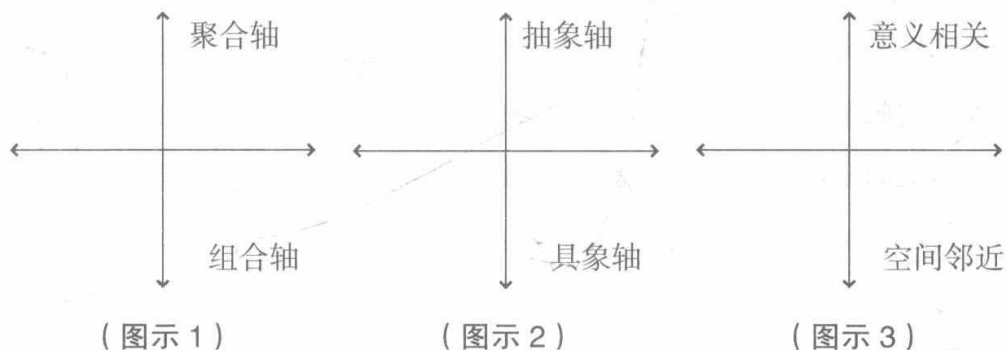
“孝公平畫，秦孝公，獻公之子，司馬貞史記索隱云：「名渠梁」，四庫提要曰：「史記稱秦孝公卒，太子立，公子虔之徒告鞅欲反，惠王乃車裂鞅以徇。則孝公卒後鞅即逃死不暇，安得著書？如為平日所著，則必在孝公之世，又安得開卷第一篇即稱孝公之謚？殆法家者流掇拾鞅餘篇以成是編。」平畫者，戰國趙策趙武靈王變胡服章與此相似，其首句曰：「趙武靈王平畫閒居。」此疑亦當作平畫閒居，有誤脫也。近人簡書說如此。公孫鞅、甘龍、杜摯三大夫御于君。”<sup>①</sup>

对单个字词的解釋、注音是訓詁的工作，引文則呈現了訓詁工作的其它内容：解釋文意與校勘。“平畫”為上下文不貫通之處。為了探尋原文的意義，校注者的工作事實上分為兩步。“平畫”意義不明，可能是在孝公之時，也可能在孝公死後，這確定了一條時間軸；空間上，在同時代另一個國家的文獻中，也是在開篇，出現了相似的表達“平畫閒居”。時間和空間的工作確定了“孝公平畫”應為“孝公平畫(閒居)”，即“孝公在世的時候”之意。

為了明晰訓詁的這種工作與釋夢的類似，筆者將通過符號學中的雙軸關係來進行說明。雙軸關係最早由語言學家索緒爾提出，“組合關

<sup>①</sup> 蔣禮鴻：《商君書錐指》，中華書局，1986年，第1頁。

系比较好动，就是一些符号组合成一个有意义的‘文本’的方式……聚合轴观念比较复杂，索绪尔把这个轴称为‘联想关系’（associative relations）。他对符号文本的这个关系向度的解释是‘凭记忆而组合的潜藏的系列’。”<sup>①</sup>简单地说，一系列元素通过一种语言规则组合成了一个文本，而每个元素在被选定之前都存在很多可能，即便被选定之后也不一定恰当，因此要深入理解一个文本，就是要探索其背后的聚合关系，也就是文本为什么这样构成。聚合轴与组合轴可以表示为图示1，这个图示不具备任何空间关系，仅仅是一个表示性的表达。这个图示很容易让我们想起霍大同先生“无意识像汉字一样构成——无意识的剖理”一文中表示字形、字音演化的两个图示：图示2和图示3。



“孝公平畫，公孫鞅、甘龍、杜摯三大夫御于君。”这是一个组合完成的文本，“平畫”二字就像是一个突冒，为了深入理解这句话，校注者从时间和空间两个方面考虑了这两个字的潜藏聚合系列，最终确定为“平畫”之意。

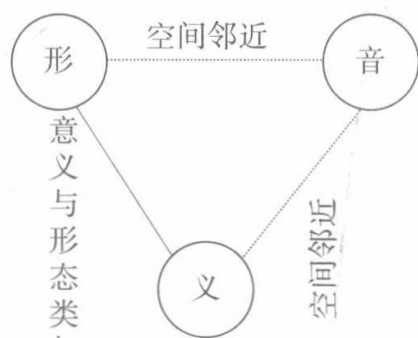
到了这一步，训诂与释梦方法的类似已经很明显了：分析者说出了一个梦，通过其个人化的言语行为组合成一个文本，对这个梦的言说中有的地方出现了无意识的突冒，即呈现出了潜在的聚合系列，分析家在适当的时候给予干预，分析者展开自由联想，在“联想关系”中发现为什么选择言说时的那个措辞，为什么会在那个位置有一个突冒，这个突

<sup>①</sup> 赵毅衡：《符号学》，南京大学出版社，2012年，第160页。

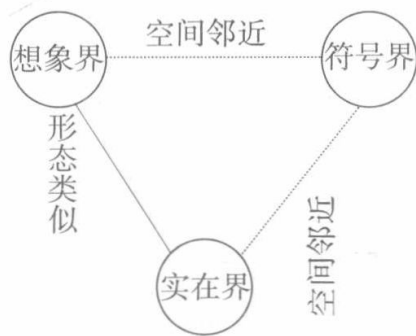
冒的意义又是什么。更进一步，在这个类比之后，我们可以说，对史书的分析和对梦的分析都符合上述过程。分析者言说的即便不是梦，而是分析中的自由言说，整个分析的过程同样符合以上的描述，自由言说显然是介于梦与史实文本之间的。因此我们可以说，训诂不只与释梦的方法相类似，与整个精神分析的方法也是相类似的。

## 二、训诂过程与无意识分层

形符与声符的结合显然属于形声字的范畴，乍看前面的表述显得以偏概全，但事实上选择校本《说文》作为素材正是为了避免这个问题。从“一，惟初太始，道立於一，造分天地，化成萬物，凡一之屬皆從一，於悉切”<sup>①</sup>可见，这一类字在许书中只训示意义而不说明读音，直到后人校注的版本中引进反切系统，汉字才都有了形和声的表示。也就是说，随着历史的进展，在形声字之外，所有的汉字都具有了形音义三元的规范。



(图示4)<sup>②</sup>



(图示5)<sup>③</sup>

图示4和图示5是霍大同先生对汉字的形、音、义关系与拉康的三界模型所做的对比。我们知道，一个主体要被打上缺失的印记之后才完

① 许慎：《说文解字》，中华书局，1963年，第7页。

② 霍大同：“无意识像汉字一样构成——无意识的剖理”，载《精神分析研究》，霍大同主编，商务印书馆，2015年，第58页。

③ 同上。

成在符号界的登录。尽管拉康的三界模型表示的是人类先天的精神结构，但显然符号界是在符号父亲的介入之后才被激活。对于汉字来说，最早的汉字都是象形或象意，最初对这些汉字的训诂主要是解释字形与意义的联系，后来的小学家才注意到音训的重要性，从早期的“某读若某”再到后来反切系统成熟，逐步给汉字在声音维度做出了规范。因此，汉字训诂的发展同样体现了一个离散到稳定的过程。结构无论如何只是一个共时的稳定系统，在历时的发展当中总会发生不同程度的变化，从这个角度讲，训诂与精神分析的工作都是对一个文本中的突冒进行拆解与分析，希望在共时与历时上找到一个平衡点，探究在这个语言体系中为什么呈现出这样的言语。

以下是两个训诂的例子。

“孝公曰：「善，吾聞窮巷多悛，玉篇：「悛，鄙也。俗作悛。」此謂窮巷之人多鄙也。鄙者，莊公十年左傳，曹劌曰：「肉食者鄙，未能遠謀。」是其義也。又說文：「遴，難行也。」引易「以往遴」。今易作吝。蓋遴本字，吝假借字，悛悛并俗字。行難即不能遠謀也。……曲學多辨。」<sup>①</sup>

先断开悛字形与声的联系，字形就获得了自由，当然不是完全的自由，这个自由还受到文本组合关系的限制，由此推断悛当作悛，鄙也。另一方面，字音也可以获得一定的自由，由 lìn 滑动到 lín，得到遴，难行之意。事实上这里已经呈现出了歧义，但通过《曹刿论战》的过渡，两个歧义达到了折中。

“則褊急之民不鬪，說文：「急：褊也。」下一篆曰：「辯，憂也。一曰，急也。」案：「急褊也」，辯即下篆辯之假借。「辯憂也一曰急也」憂義無徵，憂依許書當作惠，蓋急之誤。急誤作惠，校者以未誤之本注其下云：「一曰急也。」遂誤合之，非辯有兩義也。說文

<sup>①</sup> 蔣禮鴻：《商君書錐指》，中華書局，1986年，第5頁。

急辯互訓，此文褊急同義連文，辯急褊急同。又做弁急，段玉裁說。很剛急之民不訟，怠惰之民不游……”<sup>①</sup>

同义连文在汉语中十分常见，如“观察”、“欢喜”、“饥饿”，两个字可以互训，因此先通过褊急互训完成了第一次滑动，在训急为褊之后，并不以急为基准进行声音的滑动，而是基于褊，滑动到另一个同音字辯，这时出现了一个歧义，“辯，憂也。一曰急也”，辯有了急和忧两个可能的意义。通过许书的参考，得出“憂”为“慰”之误。我们也可以说，这里发生了一次转注。从形似上考虑，“憂”可以拆分成頁、心、女，憂由頁、心、女凝缩而成，因此校注者仍能从这个凝缩产物中辨认出本字。

对这两个句子的训诂过程虽有小异，但从精神分析的视角来审视，其实是相同的。句子是一个已经形成的文本，是语言系统下的言语产物，是一个有机整体。为了深入理解这个整体，校注者在审视整体之后转而注意其中突冒的部分，也就是可能不合理的部分，并将这个部分单独提取出来进行工作，将这个对象的形音义三元结构打散，让它在一个较原文更加自由体系内滑动，在找到它可能的意义联系之后，将这些联系组合在一起，重新形成一个稳定的表意文本。最后这个呈现的文本形式并无变化，但其部分和整体的意义却和解释之前有所区别。

霍大同先生通过汉字讨论无意识，将无意识系统分为离散的、结合的、精神病性的和神经症性的四个层面。上述训诂的过程就如同将一个文本拆分成离散的元素，通过“联想关系”，这些元素与其它元素、意象发生了建立在单个元素形音义关系的断裂——三界关系断裂——之上的联系，也就是精神病性的呈现；最终这些元素再组合成“正确”的解释，也就达到了神经症性的相对稳定。我们接受分析就会有这样的感受，分析中我们将言说中的某个词或某个意象单列出来，对其展开自由联想，最终得出一个解释的过程就是重复了将一个无意识运作生成的结构逐步打散到离散状

<sup>①</sup> 蔣禮鴻：《商君書錐指》，中華書局，1986年，第13頁。



态，然后逐步结合，最终达到另一个相对稳定的神经症性状态的过程。

### 三、训诂在精神分析临床中的体现图示抽象

以上对比了训诂与精神分析在运作与结构上的相似，也许训诂与精神分析还不止是相似，因为在分析临床中，分析家们已经在使用训诂的方法。笔者从接受分析的人那里搜集了一些训诂在精神分析中运用的例子，以下列举两个。

一位女性在分析中经常说到“chū”这样一个声音，并伴随着情绪的波动。分析家对这个声音进行了读破。

chū 让我想到了“初”，就是一开始的意思。左边是“示”，右边是“刀”，也许是要杀掉某种神圣的东西。这让我想到小时候快过年，大人带我去买年货，市场上卖肉的地方有很多杀鸡啊什么的，有很多血，那些鸡被杀掉、放在开水里拔毛的时候还会跳，很恐怖，人们买这种东西回去祭祖、敬神。但是我看到这个场景的时候很小，觉得很恐怖、很害怕。这个初还让我想到了我的初恋，（省略一部分描述），这个男生伤害了我，本来我一直觉得爱情是神圣的……

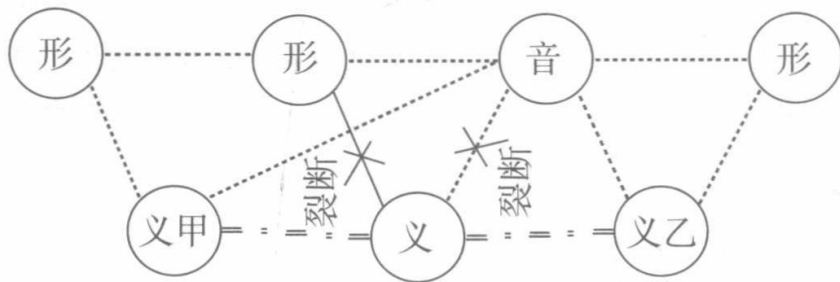
一个声音滑动到了一个具体的字，“初”。新年的开始、最初的爱情，在这个“初始”的极端，这位女性因某种刺激而产生了剧烈的情绪波动，这种情绪波动造成的记忆痕迹在言说中被激活，这种兴奋又退行为与当时相似的感觉。通过她的自由联想，这个“chū”获得了一个解释。事实上“初”的偏旁并非“示”，而是“衣”，这位女性做出的解释显然是基于个人经验与认识的，同时也说明在这种解释路径下，字形是不稳定的，是基于个体无意识突冒而选择的。

一位男性在分析中想到了一个场景，这个场景中出现了一个字。

一个昏暗肮脏的房间里，布满了污垢，墙上有一面很大的镜子，镜子上有很多水渍，布满水汽，上面写了个“戀”，字的下边沿往下流出绿色的血，好像下面还有什么东西。这个字应该是“戀”的上半部分，也是“變”的上半部分。上面部分就像是个面具，也就是面具往下流血，我觉得下面还有东西，所以想到“戀”和“變”，面具下面的东西变了，整个意思也就变了，一个是“戀愛”一个是“變心”……

只是出现了一个字形，且这个字形不完整，为了寻找到这个字的意思，这位男性在自由联想的过程中让这个形状与不同的形符结合，然后对这个组合做了一个解释，在意义之外，我们还应该注意到，“戀”和“變”的韵母是相同的。

举出这两个分析中的材料，并不是想要对这两个个案进行分析，毕竟这篇文章的主旨不是个案研究。将这两个分析素材与前面引用的对两句话的训诂综合起来，我们可以抽象出一个图示，如图示 6。



( 图示 6 )

上文“恠”到“愷”是形到形的滑动，“恠”到“遴”是音到形的滑动，打破了原有的形音义结构之后组成了新的整体，这样就形成了两种不同的解释，在这个例子中就是“未能远谋”和“难行”的差异，而在这个例子中这两种歧义最后是可以折中的，在别的例子中则可能衍生为两种不同的理解方式。“褊急”的训诂与此类似。

“chū”的例子显然是一个单独的声音与某个字形产生了联系，形

成了一个形音义系统，意为“一开始”。在自由联想的过程中，这位女性又把“初”这个形音义系统打破，以字形的组成部分展示了两个不同的情感来源，也就给出了两个意义，但这两个意义最终回归到了“chū”这个声音上。

“繇”的例子中，“繇”这个符号是不具有声音的，因此只能从形滑动到音，也就不具有图示6最右边的那部分。但当它与一个形符绑定之后便获得了一个既定的声音，这时它获得了“戀”和“變”的意义。奇妙的是，这两个字的韵母相同，也就是说它们是由同一个声音串联起来的。

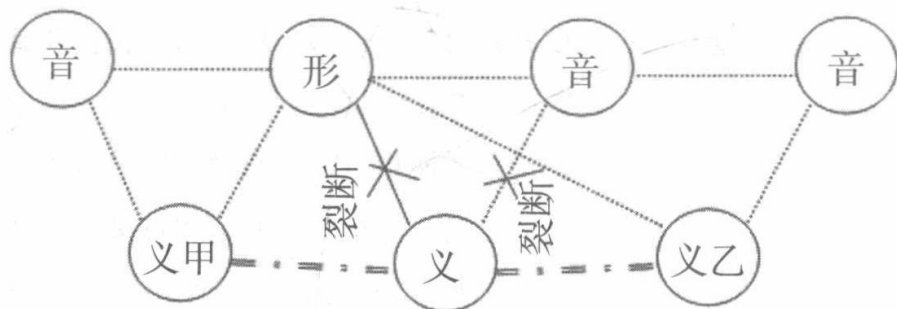
结合上面例子的阐释，我们可以更容易地理解图示6。图示中间部分的形音义三角表示精神分析或训诂中需要深入理解的对象，这个对象可能是一个完整的表意文本，也可能只是一个单独的符号。在开始探究的时候，意义是不在场的，因此形与义、音与义的连接是断裂的，工作的起点必然是形或音。汉字中存在大量形近字，从形出发联想到另一个字形，是一种滑动方式；汉字中也存在大量同音异义字，从音出发也能滑动到另一个字形。这是一种逆向的能指滑动，通过言说中的能指去探寻更早的能指，从而无限地趋近于这个能指最初所指的意义。在这个过程中，声音始终是不变的，或者与之相似，所探寻的意义始终与声音相连。精神分析是通过言说来寻找症状的根源，并缓解或消除症状，图示6也从另一个角度表明，言说是通往无意识秘密的途径。

这个凝缩与转注、移置与假借的对应也体现了弗氏理论经由拉康再到霍大同理论的发展过程。弗洛伊德虽然发现了分析者的无意识具有物表象与词表象的不同呈现，但他并未对后者太过在意，在其理论构造中也就没有对后者有太多讨论，也许这和他所说的“语言学的使用方法是不可信赖的，其本身的合理性还需要考证”<sup>①</sup>有关。拉康的观点则明显受到语言学转向这一思潮的影响，从其在精神分析中大量讨论能指、隐喻、

<sup>①</sup> 弗洛伊德：《诙谐及其与潜意识的关系》，《弗洛伊德文集》，第6卷，车文博主编，九州出版社，2014年，第63页。

换喻（符号学中称转喻）等语言学/符号学概念可见一斑。受到语言学的影响，拉康主要关注点是无意识的词表象。也许中国人先天就有一种调和的精神特质，弗洛伊德强调无意识是物表象的，拉康强调无意识是词表象的，霍大同先生则说，无意识既是物表象的，也是词表象的。在这个观点下，可以做这样一个梳理：凝缩是一种意义相关或形态类似，对应于拉康的隐喻，这种对形的强调也进一步对应于汉字中的转注概念；移置是一种空间邻近，对应于拉康的换喻，其实在弗洛伊德讨论答非所问的诙谐时已经提到了“重音”的移置，这种对声音的强调对应于汉字中的假借。

现在我们很容易看出，图示 6 事实上仅仅对应于移置-换喻-假借这一方面，如果要完整地讨论无意识的物表象与词表象，自然而然地，我们可以得出与图示 6 对称的图示 7。



( 图示 7 )

图示 7 表示凝缩-隐喻-转注这一方面。图示 6 讨论了精神分析中声音相对稳定的情形，与之相对，我们应该对形状稳定的情形做一个讨论。因为素材积累有限，此处笔者只提出图示 7 而不做进一步的讨论，也许可以从汉字中的多音字出发来完善这一部分。

#### 四、结论

精神分析的工作机制与训诂类似，基于一个既定的组合文本，梦或

者自由联想或者漫无边际的言说,就其中的突冒进行聚合轴的深入探索。分析的文本已经具有了既定的结构,分析的工作如同训诂,将文本拆分、打散,单独的元素发生能指的滑动,这个滑动发生在聚合轴上,聚合轴则是主体之前的人生经历的集合。在训诂或精神分析中,对汉语言对象的分析,从形音义三元结构中的形或音出发,滑动到可能的解释,重新形成形音义的三元的解释项的过程中,声音维度总是相对稳定,这也回过头来印证了小学家所说的,音训是训诂的最高境界,和精神分析研究者所说的,言说是通往无意识的途径。此外,对图示7所指示的无意识的物表象研究还需要我们做进一步的工作,本文尚不能做出一个令人满意的讨论。

通过以上论述,我们发现训诂与精神分析是高度同构的。前者是我们中华民族延续千百年的传统小学,后者则是一个纯粹的西方文明产物。众多学者讨论过精神分析是不是适合中国的文化环境,也有许多学者在致力于精神分析的中国化,训诂与精神分析的高度同构恰好为这份努力提供了一个方向——用中国传统文化中的方法来发展与实践中国的精神分析。因此在研读西方经典的同时,我们应当更加深入地挖掘中华文化中的财富,尤其是深入对汉语言、汉文字的研究。只有更深层地把握了语言之后,才能在更大程度上去诠释言语。



---

## 精神分析临床实践专题

---





# 母亲的代际创伤与厌食症女儿

李娜<sup>①</sup>/著

【内容提要】关于女性的问题之探讨，在弗洛伊德和拉康的眼中是个无法回避的难题。女性的无法定义和能指的缺失，对同为女人的母亲和女儿而言是共同的命运轨迹。本文从中国文化背景中出发，以拉康的三界理论为基础，结合临床中一例厌食症的女大学生的精神分析个案，分析了母亲的代际创伤的形成根源和不可避免性，探讨了实在界、想象界、符号界中的母亲的欲望与需求结构之发展，以及如何影响并参与建构了女儿的主体性。文中指出在代际创伤的作用下，女儿的出生对母亲进行了再次阉割，并将母亲推入了作为母亲的母亲和作为女儿的母亲偏执-分裂相，就此母亲和女儿的三界之克莱因瓶式的关系得以最后确立——注定了女性穷其一生将无法抵达欲望之彼岸的命运。文中最后，根据三界中母亲与女儿的拓扑结构图发展和症状的关系，尝试用个案来说明厌食症是如何通过隐喻、换喻与症状发生联系的。

【关键词】代际创伤 厌食症 作为母亲的母亲 作为女儿的母亲 再阉割

## 第一部分 母亲的代际创伤与女儿的位置

如果女人是个谜，那么对作为成为这个谜的女儿来说则更是无法探

---

① 李娜：四川大学心理健康中心讲师，精神分析与心理治疗硕士，精神病学博士。

究之究竟的谜中谜，正如弗洛伊德谈到的“一直以来男人们都在思考关于女性之谜”。<sup>①</sup>从1931年到1938年间，弗洛伊德尝试从阉割理论和阳具羡慕的角度去分析女孩的欲望，但是阳具羡慕把弗洛伊德带到了一个似乎是充满悖论的死胡同，也遭遇了关于女性在阳具之外无法言说的空洞。<sup>②</sup>弗洛伊德遭遇到这个挫折之后，在探讨女孩的俄狄浦斯情结的发展过程中，逐渐认识到前俄狄浦斯阶段母女关系的重要性，认为这个阶段包含所有神经症根源的固着和压抑。<sup>③</sup>这一结论宣告了前俄狄浦斯情结在主体精神结构发展中的重要性，也说明了重返母亲的世界是研究所有神经症起源的必经之路。然而弗洛伊德对此并没有继续深入研究，而是在此基础之上更加地强调俄狄浦斯情结的重要性。<sup>④</sup>对此，弗洛伊德谈到神经症尽管出现在女孩的身上，但是症状的根源在别处。<sup>⑤</sup>因此弗洛伊德关于女性的认识，最终在阉割情结的引导下，以俄狄浦斯情结中理想化的母亲而收场。<sup>⑥</sup>在阉割情结与阳具羡慕的双重作用下，父亲的出场使女孩从缺失的母亲当中转换出来，并转向了父亲——希望得到一个父亲的孩子。

关于女性的发展，弗洛伊德在《两性解剖学上的差异引起的心理后果》一文中，提出了三条女性的发展之路：女孩放弃任何性行为；进入男性情结，并否认维持想要一个类似于男孩的阴茎的渴望；转向父亲，希望得到一个父亲的孩子。<sup>⑦</sup>至此在弗洛伊德那里，缺失阳具的母亲是女孩创伤的发源地。但是探索不能就此停止，因为这个女孩的母亲，她也是从其母亲的创伤之地成长起来的——她不可避免地继承了其母亲给予她的债务与财产，所以必须去面对一个关于女性代际重叠之母的

① 塞尔日·安德：《女人需要什么？》，余倩等译，天津人民出版社，2002年，第221页。

② 同上，第217页。

③ 同上，第209页。

④ 同上。

⑤ 同上。

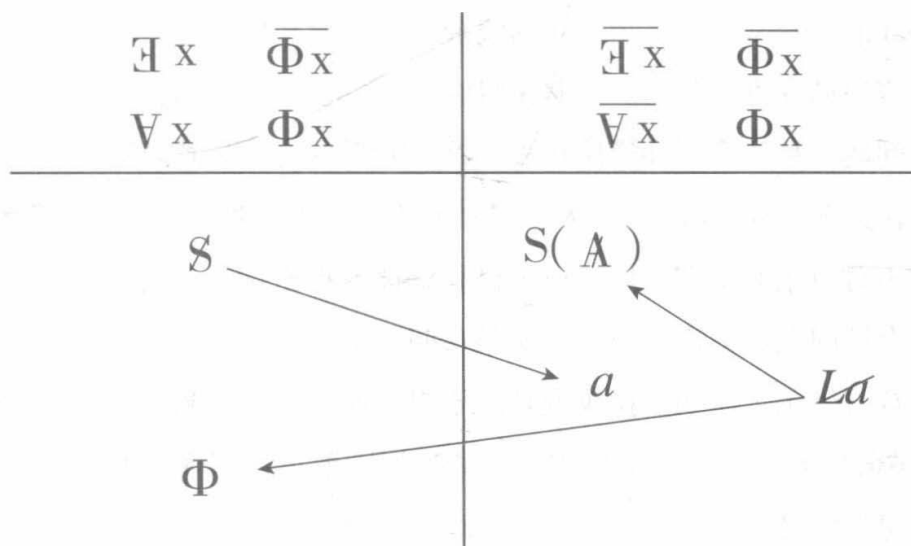
⑥ 马科斯·扎菲罗普洛斯：《女人与母亲——从弗洛伊德至拉康的女性难题》，李锋译，福建教育出版社，2015年，第111-113页。

⑦ 同上，第106页。

创伤问题。

那么，关于母亲的创伤，它的源头在哪里？仅仅是源于阉割，或者是没有拥有阳具这一缺失的产物吗？对此我们需要重返拉康的世界，看看精神分析领域中对此曾有深入研究的拉康是如何看待女人之谜的。拉康在看待女性和阉割情结时，发现的不是理想化的母亲而是母亲的欲望以及父姓的功能。简而言之，在女性那里有一部分真理是裸露且和阉割没有关系的。拉康认为男性因为阉割的作用而以客体小  $a$  为享乐的目标，而女性虽然也同样面对这个客体小  $a$ ，但其客体小  $a$  的另一面则滑动到母亲的位置，直接欲望母亲的欲望之欲望。<sup>①</sup>

为了较好地分析女性的享乐目标，我们先简单地回到拉康的“男性和女性的性逻辑”矢量图中：



图一 男性与女性的性逻辑矢量图

在这个图中，拉康以没有给女性下定义的词语为基础 ( $La$ )，而客体小  $a$  是通过阉割作用被假定安置在男性幻想中母亲位置上的欲望的客体。女性不仅像男性一样要面对可以享乐的客体小  $a$ ，而且要回归到母

① 福原泰平：《镜子阶段》，王小峰等译，河北教育出版社，2002年，第229页。

亲的位置上，承担并继承了来自母亲的创伤并与之认同。<sup>①</sup> 女性开始了从  $L\alpha$  出发，通过作为阳具羡慕而呈现的父亲，尝试去获得失去的客体。在尝试获得客体小 a 的同时 ( $L\alpha \rightarrow \Phi$ )，女性踏上了寻找永远没有终点的，包含阳具在内的大同世界之征程 ( $L\alpha \rightarrow S(A)$ )。拉康在 1972 年的研讨会中谈到，男性只有在与阉割的关系中才能设定享乐，而女性不仅与阳具的享乐相关，更与大彼者的享乐相关。<sup>②</sup> 就此，任何关于女性的探讨都无法偏离女儿与母亲的分离和认同的轨道，以及与三界中母亲的关系问题。最后，在拉康的理论里，通过符号界的父亲之功能，<sup>③</sup> 女儿和母亲得以分离，踏上了寻找“无的有”之无法返回之彼岸。所以无论如何都无法回避母亲的功能，虽然拉康以父亲的隐喻的功能把女孩变成了女人。

在拉康对女性之性逻辑的分析中，相遇了太多关于阳具和石祖 (Phallus) 的作用和意义，而围绕着这些概念，仅仅是为了试图去发现无法言说的女性之秘密。这是个悖论，正如拉康自己所言，对于女性的快感问题“是从我不知道中出发”，不知道的言外之意就有一种存在，而存在必须是通过语言这一载体才能存在，虽然本身它一直都在那里。<sup>④</sup> 这里不对拉康对女性之性的概念进行解读或提出疑问，而是尝试从拉康关于女性问题的理论中出发，对某些问题给予丰富与充实或是文化层面地比较与修正。比如，拉康说到对于男性而言，通过阉割作用，客体小 a 是被假定安置在男性幻想中的母亲位置上的欲望客体，那么就必须注明幻想中的母亲是怎样的母亲；同理，对女孩而言，她们不仅要像男孩一样获得客体小 a，并且要回到母亲的位置上，背负填补母亲缺失的欲望，并与之认同。如此一来，需要分析实在界、想象界、符号界的母亲之功能和三界中母女的关系是怎样的结构，以及母女之间又是如何打开一个

① 福原泰平：《镜子阶段》，王小峰等译，河北教育出版社，2002年，第209页。

② 同上。

③ 结合“象”字在中国文化中具有想象之意，故为避免和想象界混淆，把象征界译为符号界。

④ 塞尔日·安德，前引文献，第245页。

缺口允许父姓的进入的。所以，无论是从弗洛伊德的阉割理论和阳具羡慕的角度，还是从拉康的父姓的隐喻和换喻之功能使母女从想象界的镜像中分离的角度，都必须回到母亲，回到母亲的创伤中，来分析女孩是如何继承和尝试修复母亲的创伤。需要说明的是，回到母亲不是忽略父亲的功能，因为母亲和父亲的关系，既是从母亲出发也是从父亲出发的，是个非此非彼的圆环——在母亲的欲望世界里欲望其母亲的欲望对象，那里必然存在填补其母亲缺失的欲望之欲望，虽然那里父姓已经虚无地存在了。正如中国神话中补天造人的是女娲而非夸父也。

## 一、母亲的代际创伤

弗洛伊德认为女孩之主体的建构，需要通过母亲这一至关重要的位置才能达到，他提出了“女孩转向父亲的愿望最初无疑是对阴茎的欲望，母亲已经拒绝了她，她现在希望在父亲那里得到自己没有的……并从此成了女性最强烈的目的。”<sup>①</sup> 谈论主体的发展就需要回到母亲的位置。这里需要说明的是，从弗洛伊德提出的“理想化的母亲”，到拉康提出的“母亲的欲望”，无论从哪个角度去谈论母亲，对女性的定义都是建立在其缺失阳具的这一主流文化思想基础之上的。以下的讨论同样是建立在这个理论基础上，否则就会处于失去能指的状态中，处于一片混乱当中。在少女杜拉的个案中，弗洛伊德的理论假设在那里遭到了否定，用拉康的话语来说，杜拉欲望的并不是父亲的阴茎而是以父亲欲望的方式去欲望女性。<sup>②</sup> 对此拉康认为不应在俄狄浦斯情结的末期寻找理想化的母亲，因为对母亲的恨意在女性的俄狄浦斯情结中会一直存在，解决这一问题的根本存在于女性发展的“是”或者“有”（即是有石祖或者是石祖）的辩证法中。“有”等同于弗洛伊德所言的拥有阳具享乐之满足的位置——

① 西格蒙德·弗洛伊德：《精神分析引论新讲》，苏晓离等译，安徽文艺出版社，1987年，第109页。

② 拉康：《拉康选集》，褚孝泉译，上海三联书店，2001年，第219-222页。

有和无的关系；“是”则是不针对想象的客体而是更接近欲望的位置——存在与非存在的辩证关系，那里存在的是非满足的欲望之地。<sup>①</sup>“有”是和想象界相关，而“是”则和符号界相关。比如满足一定是出现在有差别化的时候，出现缺失和填补的状况时才会体现满足的享乐。应该把女性从阳具羡慕的世界中解救出来，因为即便是按照通行的精神分析的理论，女性通过要一个父亲的孩子的欲望来转换，是否完成这一任务之后，女性就可以回归到是石祖（Phallus）的最初的欲望之地？

事实上，回答应该从女性的世界出发，从女性的症状出发，而不仅仅是从分析中的解读和联想出发。对于女孩来说，有石祖（Phallus）和是石祖（Phallus）的欲望是独立存在的，还是通过有石祖（Phallus）的幻想从而欲望自己就是石祖（Phallus）等问题，在此先不展开讨论，在下面女儿与母亲的部分会对之进一步探讨。但是，无论怎样的结构，女孩的欲望是永远达不到的，即使用欲望生下父亲的孩子的欲望来替换拥有阳具的幻想，也无法到达欲望的彼岸。比如，按照中国话来说“生一个带把的”<sup>②</sup>的母亲是否就可以减少没有阳具的焦虑？事实上，答案是否定的。那么对于生育女儿的母亲来说，特别是在中国重男轻女传统思想严重的地区，母亲想成为有石祖（Phallus）的女人的幻想在孩子出生的时刻，犹如梦幻露珠见到阳光那样立刻破灭；即便假设处于是石祖（Phallus）的欲望世界，仍旧是梦幻泡影而已，因为那里早已被无所标注，并无一物在其内。

对离开母体刚出生的孩子来说，就不得不承担母亲的代际创伤的修复使命，因为那里既是创伤所在也是欲望所在。母亲的代际创伤，借用中国道家思想中“一生二，二生三，三生万物”的思想来进行说明：“一”用来指代原始母亲（后简称原母）；“二”指代母亲；“三”指代女儿。如此可以这样置换这个概念：在原母那里存在关于石祖（Phallus）的欲望，她以女性的身份进入符号界，并通过种种机制尝试去修复并认同其母亲

① 马科斯·扎菲罗普洛斯：《女人与母亲——从弗洛伊德至拉康的女性难题》，第113页。

② 在中国文化中“生一个带把的”是生男孩子的隐喻。“把”字读音同“爸”（ba）。

的创伤，从而相互叠加又创造了自己的关于母亲的创伤之创伤，从而踏上了用症状表达自己的道路，并将创伤在代际之间进行传递。代际创伤中一部分已经被主体通过父姓得以转换，并用症状的形式进入了符号界，另一部分因为一直缺少言说之能指而被主体排除在符号界之外，遁形出现在主体不知道的场合——那里一直充满着享乐的呼喊。

需要说明的是这个原母，并不仅仅是母系历史中的最早之代表，且是代系的起源，非创始女神，这一点的区分至关重要。关于原母与创始女神的讨论一直都在，弗洛伊德从理想化的母亲出发，结合希腊神话，重新排列了众神之母的序列，认为有母亲神的存在；年轻时代的拉康结合客体关系中前俄狄浦斯阶段母亲的阉割作用，也承认众神之母的存在，并强调了在前俄狄浦斯阶段中母亲的作用。在1938年的《在个体形成的家庭情结》中拉康表述了超我母亲的意象。但是在20年后拉康重新回到父亲的位置上，以父姓给予了主体进入社会的一个出口，否则就会在母亲的满足和享乐中丧失主体的存在，而主体为了进入社会就不得不以神经症的形式去防御母亲的满足和享乐。因为母亲，人类不得不以神经症的症状来防御母亲。这里便留下一个缺口，什么样的母亲，是全能的母亲，还是足够好的母亲，还是其他？父姓使主体得以进入符号界，母亲的作用似乎仅仅是用来产生症状。同样是“母亲”这一能指，在不同的背景下其所指是不同的，否则就会把现实的母亲、想象的母亲以及符号化的母亲都等同于生物学的母亲，但所有的母亲都和这个最初的母亲相关。因为关于母亲的能指之下无意识之中沉积了从原始母亲中一代又一代继承而来的种种创伤，这些创伤经过符号界的加工已经失去了原本的样子，但是它们一直都在那里，历经历史的沧桑与文化的阉割作用而发展与继承。这里需要说明的是，在中国，无论是创始女神还是原母都是有原型的。比如简狄的传说，女性自身便可生子，一如西方的宙斯情结。<sup>①</sup>而简狄情结必然会进入中国人的集体无意识，并且在原母的代际创伤中

<sup>①</sup> 关于简狄，《史记·殷本纪》：“殷契（偃 xie），母曰简狄……三人行浴，见玄鸟堕其卵，简狄取吞之，因孕生契。”《诗·商颂·玄鸟》也说：“天命玄鸟，降而生商。”



有所体现。故解读女性的发展和症状仅仅从阳具缺失与羡慕中谈及是不可能的，而更应该是回到拉康所说的大彼者的世界中，在女性的空无中相遇并显现。

## 二、女儿与母亲

关于女儿与母亲的讨论，为了避免相关概念的混淆，首先要确定是在拉康以下的几个理论框下展开的<sup>①</sup>：

1. 拉康的三界理论：实在界、想象界、符号界；
2. 镜子阶段；
3. 父姓。

因为阉割作用，男孩的性通过阳具丧失的故事得以出场，而女性则因为没有拥有特有的象征物而失去了用自己独有的能指来指示自己的性别，只有通过借用男性的阳具能指以及阉割作用而被赋予意义。因为母亲，因为阉割作用，男孩享乐用来填补自身缺失的欲望对象总是指向母亲（非真实母亲）；女孩一如男孩之初，母亲是作为欲望之欲望的对象，通过发现自身的无与母亲的无的那一时刻，悲伤与绝望让女性似乎找不到出路，来给予母亲和自己存在的一个理由。在这重要的时刻，遇见了父姓，似乎通过父姓的功能便可以去幻想修复母亲的创伤，也可以给予一个可

<sup>①</sup> 对于女儿与母亲的关系研究，弗洛伊德1925在《两性解剖学上的差异引起的心理后果》中认为男孩和女孩都发现了阳具的时刻是精神发生差异的时刻：女孩看见了这个，知道她没有，想拥有它。从女孩看到并确认自己没有后，女孩在期望和拒绝承认外部现实中成长，女孩在想象中赋予了阳具一种符号化的功能。阉割情结是女孩俄狄浦斯情结的起源，使小女孩离开了没有阳具的母亲而转向拥有阳具的父亲。而在前俄狄浦斯阶段对全能母亲的幻想和自恋被打开了缺口，在女孩的精神结构中一种近乎哀怨的自卑作为创伤在内心生根发芽。母亲没有阳具遭到了女儿的贬低，从此走向父亲，通过渴望有孩子的愿望置换了拥有阳具的欲望，这导致了母亲成了她嫉妒的对象——这是一个换喻。在克莱因客体关系的理论框架下，母亲是有阳具的女人，并在前俄狄浦斯阶段就已经对孩子实施了阉割，孩子通过内射与投射等机制内化好的母亲和分裂出坏的母亲，并且在俄狄浦斯阶段孩子的超我已经开始建立。在克莱因的理论体系下的母亲和弗洛伊德的母亲是有差异的。但是关于母亲他者的论述，拉康从母亲的欲望的角度展开，同时通过父亲隐喻的功能使小女孩从想象界与母亲分离，从而进入了社会规则之中，也进入了通过症状来言说的世界，在母亲那里其实什么都没有，但是却幻想着去找到母亲欲望之所有，然而那里仅仅是个骗局。



以想象的用来去填补自身缺失和母亲缺失的东西，从而走出了无法被符号化的死亡之恐惧。既然一切源于母亲，此刻就回到母亲中看母亲的结构之变化与发展……

### （一）实在界的母亲：

从弗洛伊德到拉康，以及中间出现的客体关系理论中，基本上认同于母子最初的关系是一元的结构，是同体的没有差别化之状态。拉康用实在界来表达这一阶段母亲与孩子的状态。拉康在1953年明确指出，实在界是没有被符号化的东西所存在的领域，代表被主体排除在现实世界之外的东西。<sup>①</sup>首先要明确，实在界概念的提出是建立在孩子主体的发展前提下的，也就是说在实在界，孩子与母亲的关系是建立在满足孩子的需求基础之上的，是从孩子的视角出发来看待和母亲的关系的，澄清这一点是很重要的，因为我们要谈的是对孩子来说的实在界，所以实在界的母亲的需要也是个关键问题，毕竟母亲的需要将决定实在界的孩子能否真正地诞生于母亲的欲望世界中。实在界的孩子的需求是本能的反应，是生存下去的自然选择之路，那里是浑沌化的，是无序非逻辑化的，没有被文化被语言切分的世界。<sup>②</sup>那么这里就不得不去提问，应如何看待实在界中的母亲。<sup>③</sup>正如一个莫比乌斯带的反转，因为母亲如何看待孩子是先于孩子如何看待母亲。比如说，在一个母亲准备怀孕的过程中，那个对孩子而言的实在界中的母亲就已经先于孩子出现了，直到受精卵在子宫内真正着床的时刻，孩子和母亲才处于同一世界之中。那么就有必要来尝试探讨一下实在界的母亲的特征与差异性。

拉康用需求（need）来说明孩子在实在界中的发展特点，<sup>④</sup>并解释需求的基本含义是没有主动和被动的差异化。对孩子而言，实在界中存在

① 拉康：《拉康选集》，第59页。

② 李娜：《浑沌思想与精神分析的相遇》，博士论文，2011年，第15页。

③ 这里没有说实在界的母亲是什么，遵循的依旧是女人无法被定义的原则。母亲来源于女性，但又不仅仅是女性。

④ 汪震：“实在界、想象界与象征界——解读拉康关于解释个体主体发生的三维世界学说”，广西大学学报，2009年，第80页。

着一个不需要填补的浑沌式的幻想，但似乎它又是真实存在着的世界。不过即便是在实在界，需求对孩子来说也不过是一个没有被符号化的空无幻想。现在需要反转过来思考母亲，即怀孕后的母亲对孩子有什么欲望或者是需求（因为母亲已经是被符号化的主体，因此在母亲那里已经存在着欲求了）。因此分析实在界中的母亲，需要把拉康定义的实在界分为前实在界与实在界两个部分。所谓前实在界，对母亲而言是指从受精卵着床进入子宫到孩子出生离开子宫的这一阶段。之所以要探讨这一阶段的母亲，是因为在孩子出生之前，母亲孕育孩子时的心理冲突以及对孩子的幻想，将决定孩子离开母体被母亲发现进入实在界时，母亲回应孩子的需求的方式。

### 2.1.1 前实在界的母亲——代际创伤的再次浑沌化

虽然不能给女性下定义来说明女性是什么，但是在一个女人怀孕成为母亲之后，她便拥有了一个无法摆脱的身份——女性。怀孕对女性来说，不仅仅意味着一个女孩向女人的转变，而且也是一个女孩尝试去修复母亲的代际创伤和自己没有阳具的缺失的幻想之载体。尤其是在中国重男轻女的文化背景下，作为女性身份的母亲在怀孕的那一刻，注定要面对来自无意识中的不知道的以及不能言说的焦虑与冲突。弗洛伊德认为，在女孩经历前俄狄浦斯阶段后，因为发现母亲没有阳具从而转向了拥有它的父亲，并且完成了一个换喻——通过拥有父亲的一个孩子而置换没有阳具的缺失。<sup>①</sup>在中国，人们通常会用一个“带把的”来形容生一个男孩，而“把”字与“爸”是同音字，如果只是听到这个能指，是不能马上明确其所指的。同时，一个女性如果没有生育一个“带把”的孩子，将有可能成为一个失败的母亲和女性。而母亲自然会把这一创伤通过知道的或不知道的方式，让自己的女儿继承这个债务，并成为女儿的一个使命。比如，过去，尤其是在中国农村，一个家庭如果没有生育男孩，常常要

<sup>①</sup> 西格蒙德·弗洛伊德：《性学三论》，《弗洛伊德文集》，第3卷，长春出版社，2004年，第521-580页。

通过倒插门的形式，让女儿来完成本应是儿子完成的传承香火的责任与任务。那么，对这个家庭的女儿来说，就是借用一个男人，来完成一个可以继承家族姓氏的使命——也就是生育一个男孩来填补这个洞。在填补这个洞的过程中，其实赤裸裸地打开的是对女性位置的否定和贬低，女性不得不带着一个早已被贬低的女性身份进入这个世界。说到这里，似乎好像女性的享乐对象就是一个客体小 a，欲望的无非就是母亲没有的那个阳具，似乎用来填补洞穴的工具仅有阳具一个而已。如果是这样，填补的欲望似乎仅仅和想象界的缺失相关，那么弗洛伊德和拉康的个案中恐怕很多个分析者应该是男性，但是我们对精神分析的了解恰恰是从杜拉、安娜·O 出发的。所以说，对女孩而言，填补母亲欲望之洞的方式和男孩是不对称的，并且是多种多样的。<sup>①</sup> 只是无论如何，总是要通过阳具和阉割而达到，总是从女孩的位置上，通过母亲的世界后，才能在此成为女性和母亲的。也就是说，对于母亲来说孕育孩子的欲望与母亲的代际创伤总是如莫比乌斯带一样，是一体一面的，有它在的地方她一定在。

下面，可以先回到拉康的女性公式中，从那里去发现女儿在母亲的代际创伤中遭遇了什么，而这个遭遇又是如何通过不在场的“物”使女孩在成为母亲时，在前实在界中露出痕迹，并给主体以重返母亲的场所以不可能幻想之幻想。

男性的性逻辑公式

$$\begin{array}{cc} \exists x & \overline{\Phi x} \\ \forall x & \Phi x \end{array}$$

女性的性逻辑公式

$$\begin{array}{cc} \overline{\exists x} & \overline{\Phi x} \\ \overline{\forall x} & \Phi x \end{array}$$

图二 男性与女性的性逻辑公式

① 福原泰平：《镜子阶段》，第 241 页。

女性的性逻辑公式似乎进入了一个无法求解的迷局，似乎存在一个人逃离了阉割，但是公式中却又表达了没有这个人的存在：并非所有的人都被阉割了，但是也并非有人逃离了阉割。<sup>①</sup>似乎用“有”或者“没有”无法解读了，那么只有转而求它法来寻找一条出路。阉割是针对有而进行的，而女孩本身就没有，那么只有从“是”石祖（Phallus）的欲望角度去找寻一种无形的存在。对于女孩来说，如果仅停留在关于“有”的想象中，那么应如何看待杜拉对K夫人的欲望？“并非所有的人都被阉割了，但是也并非有人逃离了阉割”，也可以这样去解构：我不需要这个东西来给予母亲，所以这个确定的我并不会被阉割；这个确定的我本来就是母亲的欲望的那个东西，这样我就可以逃离了面对母亲缺失的阉割可能；可是我并不确定它到底藏在哪里，所以这个不确定的我又逃离不出母亲的阉割之城，因此我走上了一条即没有被阉割而又被阉割了的欲望之路。男性的性逻辑公式中有一个原父可以逃离阉割，并享乐所有女人，但原父的享乐和逃离走向的是客体小a1、a2……an，所以可以说男性的性逻辑公式是表达男性在阉割的作用下，走向的是寻找能指下所指的客体世界，总能找到享乐的客体，虽然它是那样不停地滑动和具有多样性。然而在女性的性逻辑公式中不存在这个特殊的如原父一样的人。<sup>②</sup>反转一下也可以这样说，不会存在一个逃离阉割的原母，因为原母是没有缺失的，原母不需要享乐所有的男人，正如享乐之“享”字的构成是“口下有子”，因此原母是可以不需要原父而孕育孩子，正如简狄食鸟蛋而孕，是非享乐<sup>③</sup>非阉割之作用场，因此对女性而言，她本可以不被阉割而走上寻找那个曾经可以没有缺失的无法抵达之彼岸。因此对于原父来说是可以逃离阉割，但是对于原母而言不存在逃脱，因为那里并没有关于阉割的任何可能性，因为那里虽然是空空如也，但又能孕育出将被阉割的人。因此女性的性逻辑公式不仅表明了

① 福原泰平：《镜子阶段》，第242页。

② 同上，第229页。

③ 关于享乐，拉康认为享乐是建立在缺失之上，即我们并非把享乐当作是快乐来享受，而是等同于死亡一样，使身体感受极限紧张状态下出现的过渡物和状态。

女性的享乐目标，而且也表达了母亲的代际创伤。

是女性并不代表就是母亲，但是成为母亲她必然要先成为女性，母亲必然承担了这个女性的创伤。所以，为了修复这个创伤，从女孩来的母亲，在阳具羡慕的想象中走向寻找大彼者的欲望之路，并在她孕育孩子的过程中重返了最初欲望形成之地而欲望着欲望中的女儿，这个过程恰好说明了女性的性逻辑公式：“并非所有的人都被阉割了，但是也并非有人逃离了阉割”。

在女孩经历的和母亲分离的过程中，女性的主体与是她又不是她的冲动与欲望相互争斗又相互妥协。但是，在一个女性怀孕成为一个母亲之后，前实在界的母亲的欲望世界出现了剧烈的震动，本已经安顿好的冲动和欲望似乎在受精卵着床的一瞬间再次被打乱，母亲进入了孕育的焦虑、抑郁或者兴奋当中。比如，有的女性在怀孕成为母亲时异常焦虑，因为恐惧自己生的孩子不成人形而是一摊水；有的母亲在怀孕时反应剧烈，直到生产时身体都拒绝吃东西等等。中国的很多母亲，渴望着自己生育的是一个“带把”的儿子，从此就可以在夫家挺直腰杆，并且很有“资本”地活着。

和自己母亲的关系不同而成为了不同的母亲的主体，在前实在界已经开始了对胎儿的幻想，胎儿已经被安置在来拯救或者是来摧毁母亲的欲望当中了。在前实在界，在母亲子宫的汪洋大海中，胎儿已经登上了母亲的欲望之舟，已经承受了母亲的无意识和符号界的浑沌之冲击与颠簸。此时，对于即将在实在界登场的女婴来说，等待她的将是生死的置换——在母亲的欲望世界中登录而生，或者在离开母体并出现在母亲的目光中的瞬间，虽然活着但是已经在母亲的欲望中死去。前实在界决定了孩子出生后，母亲是否能够很好的成为足够好的母亲，也决定了其是否能处于温尼科特所说的原初母爱贯注的状态。人类永远无法返回母亲的欲望之欲望场所，所以人类总是因创伤而生，也因创伤而发展，但是在人类史上永远不存在一个没有缺失和创伤的母亲，其实“从来就不存在足够好的母亲”。

在前实在界中，孩子已经以虚无却又实在的方式进入了母亲的代际创伤中，贡献着本不属于孩子的孩子的力量，左右孕母的情绪，并不可逃避

地从母亲的角度进入了母亲代际创伤中的四元结构中：母亲、孩子、石祖（Phallus）、父姓。需要说明的是，前实在界中的这个结构与符号界中的四元结构是有差异的，此时是非确定性、非逻辑性与浑沌化的状态。<sup>①</sup>

### 2.1.2 实在界的母亲——女儿的反阉割与不存在足够好的母亲

为了更好地说明主体的发展，拉康根据婴幼儿神经系统发展的特点，对三界的顺序和发展阶段人为地进行了划分。拉康定义的实在界是指从婴儿出生到6个月左右，并用需求这个词来说明实在界的特征，需求是从孩子的角度出发的。但温尼科特指出：“从来就不存在着婴儿”<sup>②</sup>，这句话可以用莫比乌斯带来说明，因为“有孩子的地方，母亲一定在”，所以谈论实在界就必须先回到母亲的场所。

在实在界，婴儿离开子宫这个和母亲是一体的世界之后，虽然在现实世界已经和母亲分离了，但他仍旧幻想着和是母亲一体，他的需求似乎就是母亲自身的需求，因为彼此是没有差别的。孩子不会因为缺失而发出任何请求，一切的需求仅仅是本能的反应，而这个反应会同时传递给母亲，母亲会及时满足孩子的需求。<sup>③</sup>实在界在时间上，对应着克莱因的偏执-分裂相发生的阶段。这个阶段的婴在自己浑沌未化的世界中去处理母亲已经不是自己的一部分的恐惧，所以内心充满了摧毁焦虑和迫害焦虑。克莱因用内摄与投射机制来说明孩子是如何内化好乳房而分离坏乳房，从而实现和母亲的分离，并降低自己的焦虑，去整合并获得自己的主体性。<sup>④</sup>这个过程充满了生死焦虑，婴儿处理的是摧毁和死亡焦虑。对婴儿而言，如何保留一个好母亲是获得生存的保证。对此，弗洛伊德在他的焦虑理论中也说明了创伤与客体（母亲）丧失之间的联系。对于什么是好母亲以及如何成为好母亲，温尼科特从客体母亲与环境母亲以

① 李娜：《浑沌思想与精神分析的相遇》，第79页。

② 李娜：《转换客体与转换现象》，硕士毕业论文，2008年，第68页。

③ 汪震：“实在界、想象界与象征界——解读拉康关于解释个体主体发生的三维世界学说”，载《广西大学学报·哲学社会科学版》，2009年，第3期，第80页。

④ 梅兰妮·克莱因：《儿童精神分析》，林玉华译，世界图书出版北京分公司，2016年，第3-30页。



及原初母爱贯注等维度来说明，连贯性贯注对乳儿的重要性。以上种种，都指向唯一的场所——母亲。

在孩子出生的那一时刻，前实在界中的母亲对孩子的幻想被打开了缺口，而没有阳具之女儿的出生以无的形式对前实界的母亲的幻想进行再次阉割——母亲的代际创伤在女儿那里登场和重复，也是这一刻对女儿而言决定了她是否进入了母亲再次给予的生却非生的时刻。这一刻，母亲的混乱导致了创伤的重现，也在创伤重现的时刻出现了一个试图修复创伤的母亲。实在界的母亲的创伤和创伤修复欲望在母亲知道与不知道的状态中，共同参与来回应女儿的需求，同时也起动了自己曾经作为女儿身份时对母亲的需求——两种发自女儿的需求此刻在这里交汇，而成为母亲的她要在这两个身份中完成一个使命——创伤的修复。对母亲来说，这个代际创伤没有修复的可能，所以在其内心深处的女儿的位置是一个失望的位置，这个对自己作为女儿阶段的失望决定了实在界不存在一个足够好的母亲（也许对生育男孩的母亲来说也是一样的，只是在实在界创伤修复的形式有所差异）。

在实在界中的母亲，如果对其母亲而言，她不是其母亲欲望的对象，并且遭受来自母亲对之身体和精神的双重虐待，她对自身女性的身份与位置的认同将失去认同的对象，转而走向似乎是被阳具羡慕所统治下的焦虑与恐惧，而在这个焦虑背后还深深地隐藏着更大的无法填充之洞，那么当一个同样没有阳具的女儿出现在她的目光中时，遭遇阉割的创伤就再次出现，伴随而来的是自身存在的焦虑，并进一步转换为试图回避这个焦虑成为好母亲的修复之路，而对于作为其创伤唤起源头的女儿而言将是一条艰难的生死之路。母亲与女儿同时进入了偏执-分裂相，从而成为了：作为母亲的母亲与作为女儿的母亲。<sup>①</sup>

① 关于这二者的区分可以参考拉康 1958 年的《女性性欲》，拉康用作为母亲和作为女人的母亲的两种相来说明女人与母亲的不同。女人是从女儿的身份发展起来的，而当成为母亲的瞬间，作为女儿的历史与创伤必然同时被唤醒。因此在前实在界与实在界，作为女儿的母亲相是母子双相发展的主体，而作为女人的母亲不是此时不存在。

作为母亲的母亲，是指母亲经历了符号界——父姓统合后，被母亲的职责、功能与要求所切分行使喂养、抱持等使命与功能上的母亲，是母亲喂养功能角色上的实施和完成，但具有这个功能的母亲不一定就能成为好母亲，即不一定就是可以成为女儿内化的好乳房。因为符号化后的母亲已经具有阳具羡慕，并通过填补的欲望来填补母亲的缺失，但是填补缺失不仅仅通过阳具，对女性来说有很多的方式面对自己和自己同性别的母亲，所以作为母亲的母亲尝试成为一个好母亲，虽然她自己没有拥有那个好母亲的经验，但是这个母亲却以“知道的身份”进入了孩子的世界，以知道孩子需要什么的位置给予孩子的需求以回应。

作为女儿的母亲，是指在实在界的这个母亲处于一个女儿的位置，那里可以拥有让母亲满意的所有物，虽然本身是空空如也，但是却又不知道拿什么去填补母亲，因此这个位置其实是个不知道的位置。“不知道的”的身份回应的是母亲自己作为孩子时对她的母亲发出需求却被拒绝而衍生的幻想。这个幻想恰好暴露了母亲的创伤，以及母亲曾经作为女儿想要去满足自己的母亲的欲望的绝望之路，在那里的母亲如简狄一样是不需要阳具的，她本身就是所有物的创造者，所以就不会对母亲的缺失和母亲离开感到恐惧。

因为不知道，所以会对未知物充满了好奇和兴趣，但是对母亲的位置确是充满恐惧的。因此，作为女儿的母亲相是一个充满了冲突和欲望的女儿的位置，那里沸腾的是焦虑、恐惧的绝唱。所以，实在界的母亲的符号功能已经对女儿发挥了作用，而对于母亲自己而言，在看到女儿的瞬间，再次唤醒了被以症状化安置的创伤，由此进入了和女儿一样的偏执与分离的过程——那个新生的孩子是我想要的，还是我恐惧和不要的。某种程度上讲，作为女儿的母亲相，更多的是用非阳具化的客体幻想去填补母亲的空洞，所以在那里也不会存在一个足够好的母亲，某种意义上作为女儿的母亲创伤程度决定了她是否有机会给女儿一个生存的机会。在偏执-分裂相中母亲对应自己内心的不同母亲相而需要去内化女儿是否可以成为她使命的延续之相。对实在界的母亲来说，女儿的诞



生意味着前实在界的幻想被打开一个缺口，在这个缺口的作用下母亲和女儿的莫比乌斯带就此形成。在母亲的面纱之下，作为母亲的母亲与作为女儿的母亲开始了对女儿而言的生死之旅程的持久战争。

## （二）想象界的母亲——双重镜像中的互不相认

### 2.2.1 重返母亲的镜子阶段

实在界与想象界是不能够严格区分的，对三界进行区分也仅仅是便于说明婴幼儿的人格发展的状态。把克莱因、温尼科特、拉康的关于婴幼儿的发展结构相对比，便可发现其中的重叠地带是不能给予一个结构性的人为节点作为不同发展状态的边界。

	时间	阶段名称	特 点
代表人	(月)		
克莱因	0-4、6	偏执-分裂相	内化好客体；分离坏客体；内摄与投射
	6-12	抑郁相	整理并接受和母亲不是一体的结果，走向分离
温尼科特	0-4		和母亲是一体性；足够好的母亲与母亲的抱持
	4-8	转换客体	在转化空间中通过幻想与转化客体实现和母亲的分离
拉康	0-6	实在界	和母亲是一体的关系，其特点是需求
	6-12	想象界	在发现母亲的缺失后，通过想象的作用逐步实现和母亲的差异性，其特点是请求
	12	符号界	通过父亲的作用，通过阉割作用，母亲与孩子的镜像关系得以分离，而通过父姓进入符号界，其特点是欲求
弗洛伊德	0-12	口欲期	满足本能，快乐原则

图三 婴幼儿人格发展结构对比简表

从上面的表中不难看出，从弗洛伊德到拉康基本认同下面这个假设：

在孩子出生后，孩子不具有区分和母亲不是一体的感知觉能力，认为那个外部的母亲是自己的一部分，是受自己控制的以及是可以满足自己的需求和在场的。但是婴儿渐渐地发现了母亲已不能完全满足自己的需求，于是他（她）开始以不同的方式走上了与母亲分离的道路。这个假设的前提是婴儿具备需求被完全满足的体验同时必须具备一个足够好的母亲，也就是说必须同时存在这两个理性化的状态。这是一个自欺欺人的假象，因为从来就不存在着一个足够好的母亲，也不存在着需求被完全满足的孩子，如果有也仅仅在母亲的子宫里才可能发生。所以从一开始，差异性就开始发生了，只是因为孩子的神经系统没有发育完善，这种差异性虽然存在却无法被显现而已。孩子离开子宫，脐带被切断的瞬间，对母子而言实在界与想象界不可分割地同时登场。

此刻，处于偏执-分裂相的母亲：作为母亲的母亲和作为女儿的母亲，同时进入了镜子阶段，但对这个母亲而言则又别无选择地重返了最初她和她母亲的镜子阶段的世界。那里曾发生了颠覆性的灾难，从此作为女儿的母亲相，背负了永远想去填补其母亲缺失的满满被虚无化了的债务。虽然有些历史已经被父姓的出现所转换了，但是那些创伤的痕迹与哀伤依然在那里，鲜活地在那里，从来没有消失过。而自己女儿的诞生，让一切都苏醒了，并在女儿的想象界中又以母亲的母亲相参与了自己女儿的主体性的建构。

所以离开母亲的欲望和结构去谈论女儿的发展，就如一叶障目不见泰山。对于想象界中女孩的发展之路，相对于弗洛伊德，拉康从能指的角度予以了新的解释。简而言之，在想象界女孩发现母亲不是完整无缺的，母亲是有缺失的。然而女孩却不知道什么可以来填补母亲的缺失，因为自己在想象界也是缺失的，所以在想象界女孩通过镜像想象成为可以填补母亲缺失的形象，但是似乎这一切都是模糊和不确定的，直至父亲的出场，女儿似乎抓到了可以抵达母亲欲望彼岸的绳索，幻想着在大彼者的彼岸登录。问题随之而来，和女儿面对面的不

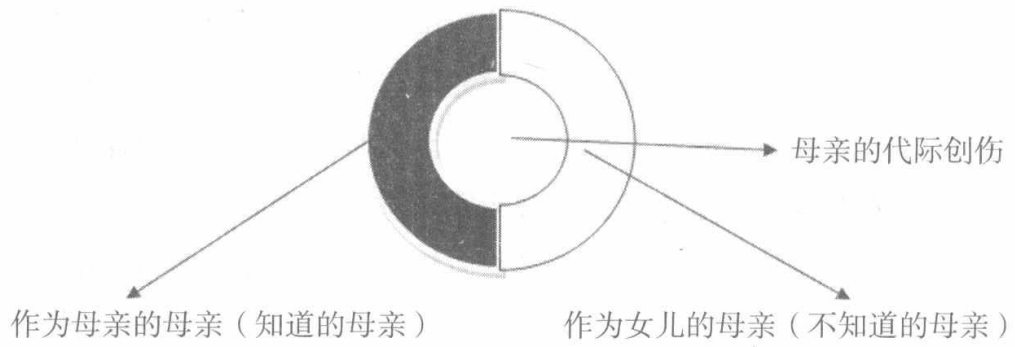
仅仅是真实的母亲，还有已经被女儿的出生再次阉割而结构化了的母亲——作为母亲的母亲与作为女儿的母亲。女孩开始对不同的母亲发出请求，等待母亲的回应。当母亲面对女儿时，当女孩赤裸裸地进入母亲的眼睛之镜时，作为母亲的母亲以及作为女儿的母亲也对女儿发出了请求，这两者的请求穿越了时空而相互作用，彼此在想象中错认而内化。

### 2.2.2 双重镜像的错认之惑

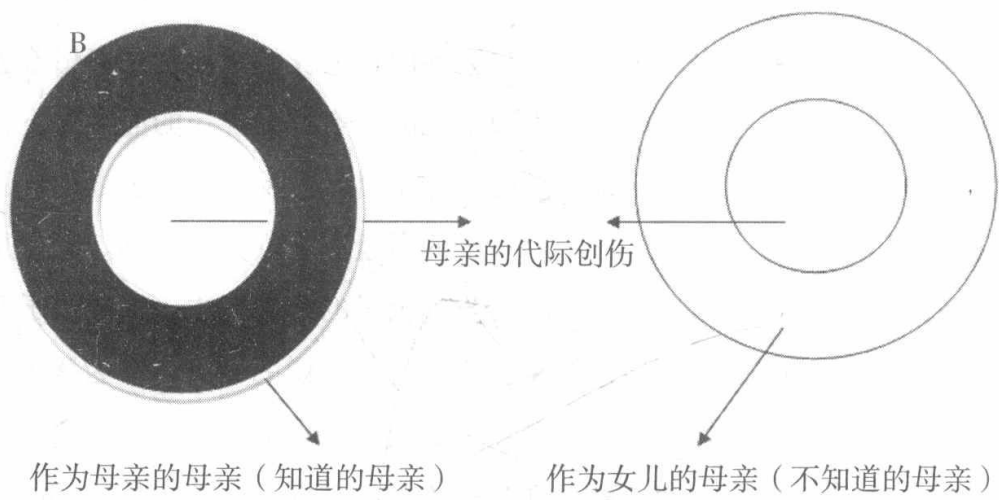
在镜子阶段，孩子需要在母亲的目光和言说中去建构自己的主体。想象界的母亲的结构决定了女儿在想象界内化怎样的想象，并幻想着去填补母亲的缺失。在作为母亲与作为女儿的母亲这个统一的面纱之下，这两个相的领域与位置决定镜子阶段中母亲目光的反射的情感之差异和对孩子言说的差异。这些差异将对孩子的命运产生巨大之影响。也就是说，如果这两个相的母亲没有同时参与到孩子的成长当中，将使孩子面临一个请求得不到相应回应的结果。正如孩子常说的话语：作为孩子，妈妈对我很好，是个好母亲；但是这个妈妈却是不知道我要什么。难道妈妈不是一个吗？难道我不就是那个孩子吗？如此复杂的角色，到底是谁要面对谁？为什么不能直面相对，彼此向可以匹配的人直接发起对话？内化的是谁？分离出去的又是谁？而启动内化的这个女儿就是那个嗷嗷待哺的孩子吗？似乎进入了一个迷宫，清楚却又迷茫，但是所有版本的故事都从这里展开了。

实在界中，在母亲的统一的角色之下建构了作为母亲的母亲相和作为女儿的母亲相，这两个结构相的关系决定了女儿的欲望发展与症状形成。女儿诞生之阉割作用，使母亲重新返回她与母亲的镜子阶段，母亲的代际创伤决定了对女儿而言的他者的目光与言说，决定了其女儿的主体性诞生的方式。当两个镜子相对之时，重叠的是虚像之虚像。

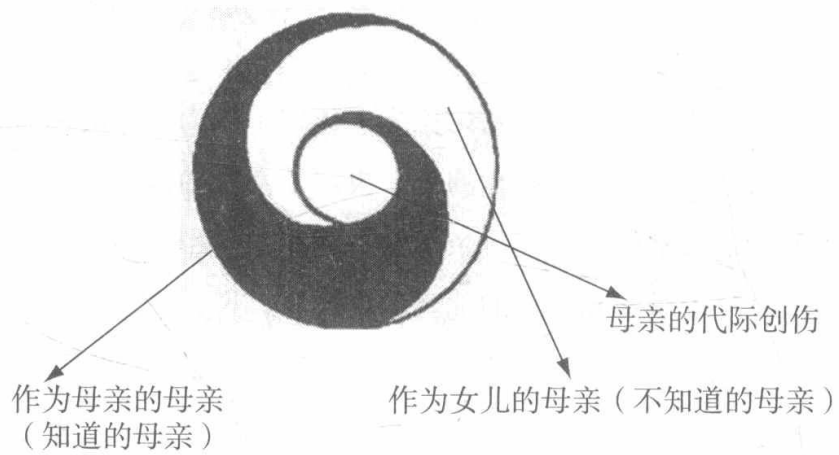
对母亲而言，作为母亲的母亲相与作为女儿的母亲相二者之间的关系不是唯一的，存在几种可能：



图四 分裂对立式母亲结构图



图五 吞并否认式母亲结构图



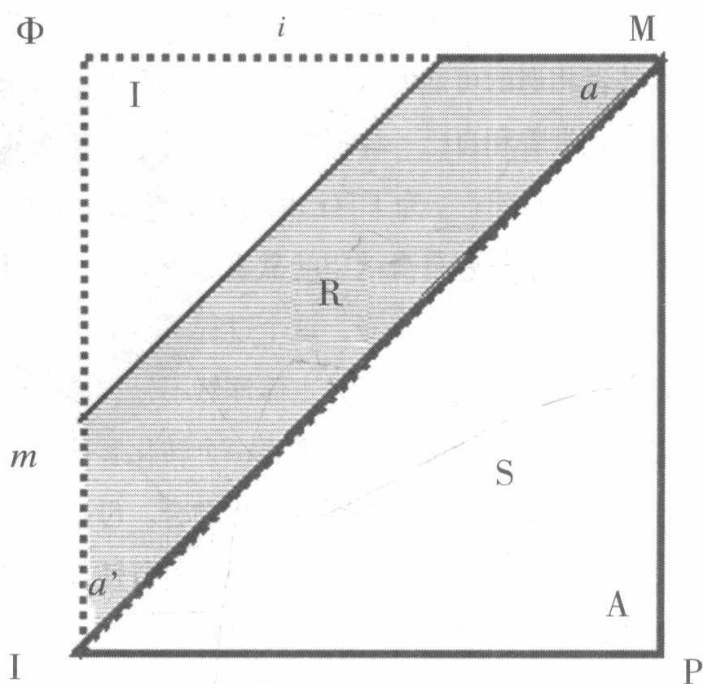
图六 浑沌互补式母亲结构图

不同的母亲结构在想象界与女儿的镜子互相映照，造成代际创伤的他人则被这个双镜反复地虚化与倒错，从而使母女走上了互不相识的状态，但是，却要面对共同的大彼者和共同的命运——代际创伤。然而在想象轴上，被母亲的大彼者言说的自我分配的客体小 a 经过女儿的镜子反射被再次客体化，母亲的症状在女孩那里将会有进一步的发展，或者说会加重因失去和母亲是一体的焦虑。在双重镜像的区域，主体建构了幻想或妄想的地带。这个地带将在未来和通过父姓这个能指一起共同成就人类的症状。对母亲而言，其原本建立好的想象轴，却因为女儿的出现，似乎又给予了母亲的主体和大彼者相遇的可能的幻想。母亲在兴奋或者焦虑中等待孩子的出现，但是当女儿带着和自己一样的缺失登场时，通过女儿的镜子反射出来的或是更深的绝望与死亡。为了自己的存在，母亲在重返镜子阶段中，对镜子阶段的女儿进行了投射自身欲望的欲望之想象。作为母亲和作为女儿的母亲在分裂中重新尝试整合自身，这个过程不可避免地映射了来自女儿的镜像。这是主体哀伤之起源，虽然主体浑然不知它的存在，因为很快它将被症状所表达。实在界的母亲仍旧需要一个转化客体和一个适合的转换环境，以便让自己内化分裂的两个部分进行融合。母亲也需要一个良好的照顾环境，进而可以在成为女人的前提下，同时行使作为母亲的母亲和作为女儿的母亲的功能，从而这两个部分可以安定下来了。

这里可以完全用拉康的 R 图来说明女儿与母亲在想象界通过双重镜像的作用，各自如何开始了客体的选择与认同的旅途。对母亲而言，女儿成为了一个可以与代际创伤发生联系的客体，因为在想象界中作为母亲的母亲与作为女儿的母亲各自“欲望的女儿”和“想象的女儿”的是不同的，所以 R 地带对母亲来说是重新再组合其原初想象的地方，是幻想的领域。不同偏执-分裂相结构的母亲，将导致这个区域可以出现各种想象的与客体小 a 关系，比如侵袭、色情等等，一如拉康的 R 图中所表达的。<sup>①</sup> 拉康在“论精神错乱的一切可能性疗法的一个先决条件”一

<sup>①</sup> 拉康：《拉康选集》，第 489 页。

文中说到的：所有变态的问题都在于婴幼儿是如何认同这个欲望的想象的对象。<sup>①</sup>只不过这里是通过想象界的母亲来说明，这个模式图与前俄狄浦斯阶段的想象界有关。同时非常重要的一点是，在将来母亲的女儿要通过个地带到达父姓所指之地，才能真正地使母女关系建立起来。这个地带也将是分析不能逃离的地带。否则分析，尤其对女性的分析将会停留在阳具羡慕的客体小 a 之享乐层面上，而听不到来自女性的大彼者的无声之声。



图七 拉康 R 图

因此，结合拉康的评价，我们探讨一下客体关系理论中存在的某些障碍或问题。克莱因关于儿童精神分析的理论中，着重分析孩子和母亲分离过程，以及相对应而采取的防御机制和超我提前登场等。拉康认为，克莱因的分析方向是正确的，必须回到母亲，但是其脚步是不稳的。<sup>②</sup>因为母亲和孩子是莫比乌斯带的一体两面，被封闭的空间不是通过客体来满足的。不能把这个莫比乌斯带割裂来看其中一个主体的防御机制，

① 拉康：《拉康选集》，第 487-488 页。

② 同上。

否则在分析中将会掉到客体小 a 的陷阱，把分析的目的地放到阳具享乐上，从而和主体一样在自我想象的镜像中迷失了回归的方向，从而使分析固着在那里，导致分析家坐实了分析家的位置，并有成为面对分析者的镜像的可能——成为一个作为知道的分析家和作为不知道的分析家的分裂相中去和分析者的无意识相遇。这样便会出现想象界的缺口被客体小 a 封闭的危险，虽然大彼者依旧在那里无声地呼唤着。因此在分析中必须回到这个想象的满足欲望的地方，因为所有的错认被能指化的源头在这里被主体丢失。在分析的过程中，在能指与能指的空白与缝隙中幻想的迷雾消失，呈现出大彼者的空空之原野。一切都是无常，本无享乐的任何意义，却常常是为了填满这个空域把苦当作享乐，直至生命的再次轮回。

### （三）符号界的母亲——女儿永远的无法偿还之债务

在想象界的母亲与女儿的相生相杀的过程中，对任何婴幼儿来说生存不是由作为母亲的母亲提供的生存环境决定的，而是由母亲的对女儿的欲望位置决定的。<sup>①</sup>正是想象界中存在于母亲的代际创伤中的那个没有找到彼岸的欲望，给予想象得以发展的缺口。在母亲与女儿彼此都看到了对方的缺失和没有阳具的这个事实时，缺口因此被打开，彼此都要离开实在界的幻想而向对方发起请求。阳具缺失的女人在中国文化中又要面对符号界中的缺失：女孩不能延续自己父亲的姓氏。一个家庭如果没有男孩来传递姓氏，则这个家族的香火则无法维系。所以在想象界，这一对母女缺失了一个完整的阳具：既是想象的又是符号化的。要解决这个缺口，需要一个转换的载体，同时也要有对应这个载体的隐喻功能的法律，能够给母女的这个缺口找到匹配的填补物。正如天上有个洞，正是因为这个洞的存在，女娲找到了巨石来填补这个洞。所以阉割与隐喻、换喻就此发生了填补的游戏，只是忘记了到底谁是游戏的主人。

随着女孩的神经系统和认知的发展，给予了脱离想象界的母亲的镜

<sup>①</sup> 拉康：《拉康选集》，第 487-488 页。



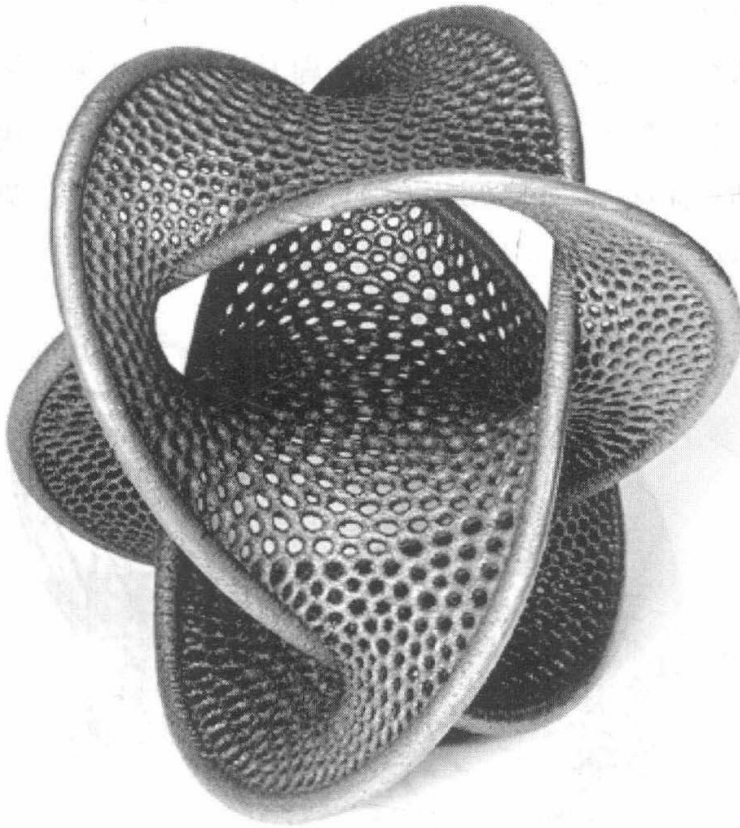
像粘着的可能性。对母亲而言，女儿的出生再次使自己重返了被拒绝的主体欲望的欲望的那个孩子的创伤之地，母亲也必须再次为自己找到一个转换物，使自己能够在面对来自女儿的阉割时的死亡恐惧。那种恐惧比她自身原初面对母亲的缺失与欲望时的恐惧还要令人窒息。这也是产后抑郁的发生之地，这也是生下女孩便抛弃的，或因为生了女儿而被丈夫抛弃的灾难之地。

如果承认自己没有，那么就意味着确认了自己永远没法回到母亲的彼岸，而自己的女儿也将永远没法登录。对女孩来说，也许一出生便会死在母亲的代际创伤中的欲望里。女性一直幻想着自己就是那个可以制造有的石祖，正如中国的神话故事以及远古的传说。女娲可以找到修补天之洞的巨石，并且可以创造有阳具的男性和没有阳具的女性；简狄可以不需要有性繁殖，吃下一个鸟蛋便可生育一个有阳具的未来之王。关于鸟的象征意义，在中国传统文化中“鸟头”以及“鸟”是男性的象征。<sup>①</sup>所以简狄吞食神鸟之蛋也是一个关于父姓的隐喻，而不是对父亲位置的否认，其恰好说明了父姓的重要性。这个传说具备了使女性从没有阳具的恐慌中，完成了本身可以就是石祖的幻想，并在其成为母亲时行使这个石祖的功能。但是如果一个母亲不仅没有进入这个幻想王国的准入证，也失去成为母亲缺失阳具的可能，那么当她成为母亲时，在她的作为女儿的母亲相中，那个女孩已经被自己的母亲打入了一个死牢或者是冷宫。一个男人作为救赎者的登场，通过父姓的作用，在母女双重镜像中的生死之间打开了一扇窗，在主体间隙中女孩的主体将会诞生，虽然这个主体已经是被划上了斜线。从此，客体小 a 作为在主体间隙中转换的原因得以被发现并不断被置换，主体尝试通过这些客体小 a 义无反顾地奔向大彼者发出呼唤的地方，但是悲剧性的是，那个地方并非是一个可以被满足或填满的地方。正如中国的很多神话故事中的结局，那些故事中的女性最后都是离开了自己选定的丈夫，但是却把孩子留给了丈

<sup>①</sup> 许慎：《说文解字》，段玉裁注，上海古籍出版社，2008年，第148页。



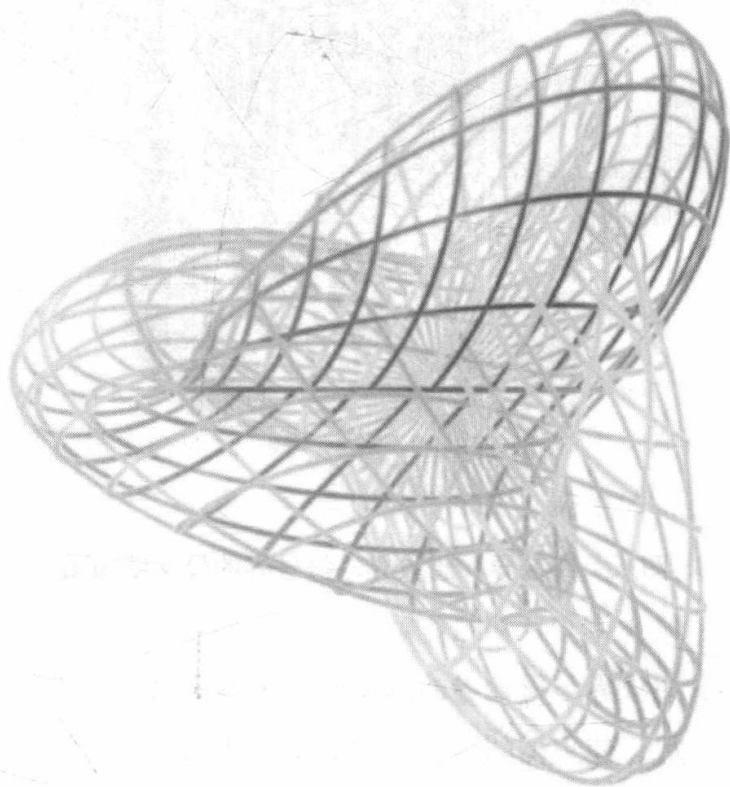
夫——七仙女、织女、白蛇都重复了这个结局。想象界的母亲经历了试图从女儿的镜像中再次发现那个欲望的对象的幻想，在发现女儿也是缺失者之后，又重新通过父姓的能指链返回到自身的主体中来。作为母亲的母亲与作为女儿的母亲再次发生浑沌化，在代际创伤的洞穴旁非此非彼地存在下来，通过父姓再次作用而粘合在一起，进入了女人的结构中来。父姓构成了压缩和稳固母亲结构的外环，从而女孩的欲望图示也得以建立起来：



图八 实在界、想象界、符号界的母女结构图

实在界、想象界与符号界的母女的三个莫比乌斯带，最后通过符号界的稳固和支撑，使主体的结构建构起来，从此主体走上了一条自己说着被他者言说的死生之路，为了很好地去欺骗自己相信“我就是我”而采用各种剧本进行出演。但是，无论是何种的版本，中间都永久地留下那个空洞。这个空洞的主人是彼者的欲望之洞，同时也是母亲的代际

创伤的发源之地。无论主体以什么样的方式宣告着自己的存在，在主体的核心一直有一个空洞让主体无法发现自己的存在。这个空洞是无的载体却以有的形式表达，是言说的发源之地，却又不能被言说，正如禅宗中的不立文字之理。那里和现实世界中的逻辑、确定性统统无关，但却又是它们的主人。<sup>①</sup> 似乎实在界、想象界和符号界都和这个空洞是相通的，仿佛随时都可以回归的这个空洞，但是这个洞口却有种排斥力，所有的可以想象或知道的东西都站不住脚，必须不停地在各个面上滑动。对此，如果把把这个结构图在四维空间展开并压缩，将会出现一个漂亮的克莱因瓶，通过这个克莱因瓶也可以形象地看到人类的无法逃避之空无，正如拉康所得“我思故我不在”，哪个我在思，哪个我在滑动，哪个我却在背后静静地导演这一切……一路追寻着想抵达彼岸，却总是到岸后发现原来彼岸还在它之前……

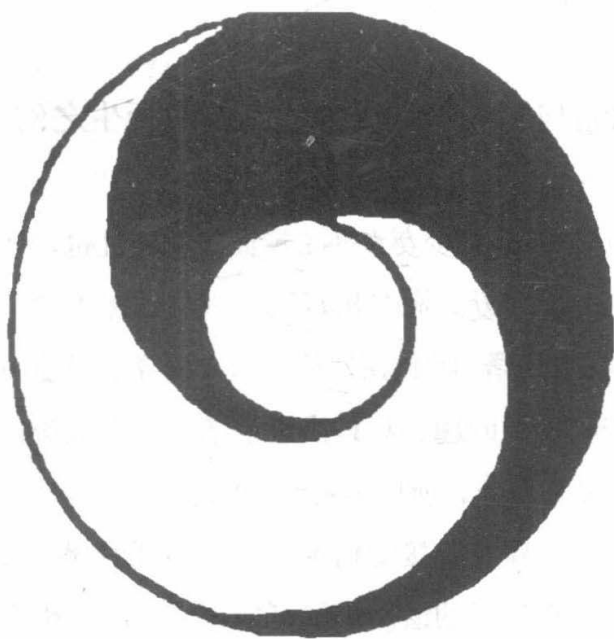


图九 实在界、想象界与符号界的母女之克莱因瓶

<sup>①</sup> 李娜：《混沌理论与精神分析的相遇》，第 26 页。

从此，无论从哪个维度女孩开始寻找，总是无法走出母女共同建构的这个克莱因瓶，因为女孩缺少一个可以欺骗自己上岸之物。当然熟悉拉康的人都知道，母亲和女儿之间并非是二元关系，因为石祖（Phallus）一直都在那里，直至最后通过父姓得以找到一个出口。克莱因瓶的空心结构，仿佛有着无穷无尽的引力和魔力，无论女孩怎么奔走都总是出现要去填补或者是滑落到这个空洞的危险。瓶的一个面就是另一个面，女孩在那里总是找不到一个不动点让自己停留下来，从而着陆发现自己的存在。女孩不同于男孩，女孩没有阳具可以让自己支撑。通过想象界，阳具可以发挥作用，使孩子找到一个物在那里站立，或者在代际创伤中可以抓到一个漂浮之物而幻想可以填补母亲的缺失。

为了更好地理解，女孩、女人与母亲的相互作用关系，把这个克莱因瓶进行平面投射将得到如下这个“来氏”太极图：



图十 克莱因瓶之平面投影——来氏太极图

女儿和母亲在这个克莱因瓶中在欲望的一体两面中相背相依，却总要回到同一个欲望的地点，但是那个地点却是用“无”的方式体现着“有”。通过欲望的对象，女儿欲望和期盼着一个原初和母亲

是一体的理想母亲；母亲欲望和期望着通过这个让自己重新回到创伤之地的女儿，来修复自己还原到成为母亲欲望的孩子的位罝。因此也可以说弗洛伊德的理想母亲与拉康的母亲的欲望以显与隐的方式同时被表征。母亲的欲望之欲望对象，被女儿接力传递，但是在传递的过程中，已经不是母亲最初的那个手中的接力棒。然而，那个想快速回到母亲的一体世界中的欲望，却把原初的那个来自母亲的接力棒置换了自己制作的物件。这里已经不是镜面之对称的关系，而是互补性的关系，是走向圆满之幻想的浑沌性，是回到最初的发源地的一体性的非逻辑性与非确定性关系。<sup>①</sup>于是母女总是在对方身上看到一种可以毁灭自己的自恋的镜像与可能，但如果母亲在重遇内在创伤之时，通过女儿的镜子作用，发现了成为石祖（Phallus）仅仅是自己的宿命，而和女儿没有关系时，母亲便可以成为女人，女儿也可以获得自由。

## 第二部分 隐喻与换喻——厌食症女孩的死生之幻

“食色性也”，但是对少女童非来说此性非彼性也。少女童非，17岁，来自经商家庭，独生子女。高三出现厌食现象，在大学一年级后进一步发展，同时伴有抑郁情绪，因此到学校心理中心寻求帮助。第一次见面时，并没有提及关于厌食的问题，只是谈到情绪总是很低落，并且不愿意和同学接触。但她又是班长，所以不得不和同学接触。

在初次访谈后，建议她接受精神分析式心理治疗，每周一次。最初的治疗在她的素描本记录的绘画上展开的。在一次分析中，她翻到了在食堂就餐的画面，她在画面中坐在餐桌旁看别人吃饭，厌食问题由此画而被打开了言说的切口。她的饮食结构基本是早上一个鸡蛋、一杯牛奶，或者是一杯麦片；中午通常只去食堂吃一点素菜或者喝一碗学校提供的

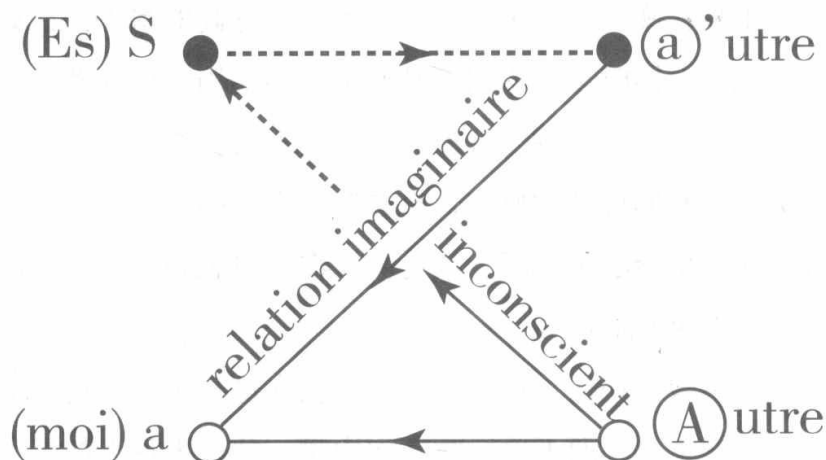
<sup>①</sup> 李娜：《浑沌理论与精神分析的相遇》，第39页。

清汤，不吃主食；晚上吃一个苹果，或者含水分高的水果，比如西瓜，但不吃任何主食。同时拒绝吃肉，基本上也不吃用油炒的菜。为了保持身体健康，经常会用中药调节气血和内分泌系统。在后续的分析中，她提及了高中曾经有同性恋的倾向，也喜欢一个女孩。现在看到男生，特别是追求她的男生会心生厌恶，认为男人都是只想和女人发生性关系而已，是如动物般的本能冲动。

在持续4年的心理治疗过程中（目前仍在进行），厌食情况改善，现在每天可以吃主食，两天可以吃一次肉类，并认为每天如果不吃主食是不健康的。大三时交了一个男朋友，父母也很喜欢这个男生，但是在恋爱过程中，总是不停地言说他不是自己结婚的对象，因为两个人境界相差太远“他是地上爬的，我是天上飞的”，根本不是一个世界的人。她要寻找一个类似上帝一样的人，并为他生育。她以自己的故事拍了一个微电影，微电影的名字是《幻镜》。

故事中只有一个人物，分饰三个角色：小J——弟弟，童非把弟弟当作她的自我；F先生——心理治疗师，像上帝一样永恒不变的没有欲望的人；S——姐姐，像妈妈一样照料弟弟的人。姐姐与心理治疗师是故事中的主角小J——弟弟内心分化的两个结构。姐姐因为弟弟的事情寻求心理治疗的帮助，因为姐姐认为母亲被弟弟用毒药杀死了。但是那时弟弟很小，不是有意的。姐姐对弟弟的心情是矛盾的，弟弟很贪吃，并且在她不注意的时候会偷吃东西。故事最后的结局是她把F先生请到了家里，F先生发现了母亲去世的真相不是弟弟的过错，而是死于心脏病。那一刻，姐姐突然发现了镜子的自己似乎就是那个弟弟，而弟弟似乎要自杀，当她跑到镜子前时，却看到镜子的弟弟好像就是自己，突然她听到了枪声，她跑过去发现沙发上那个人是那么熟悉，不是弟弟而是自己，是自己在镜子前用手枪（仅仅是用手来表示枪的样子）把自己打死了，弟弟不在了却又在，她从镜子中走了出来，然后F先生拉着他们一起走向永恒。

毋庸置疑，那一刻回到了L图，回到了镜子阶段，回到了母亲的代际创伤，并回到欲望的大彼者的彼岸，回到了女人的谜题的空集之无法求证。



图十一 拉康的L图

## 2.1 总得死一个——我不吃（痴）故我在

在分析的过程<sup>①</sup>，童非说到自己也会饿，也想吃东西，但是吃了就会放纵自己的欲望，成为那个有性欲的女人。女人如果放纵自己的欲望，就会沦落为一个可耻的人——成为一个男人泄欲的工具，以及成为没有价值的，需要依附男人才能表明自己的存在的人。所以有的时候，刚吃一点东西，似乎心里面就会冒出个声音对自己说“吃、吃、吃，你这个白痴”，自己便会马上停下来不再吃东西。童非对此的解释是因为吃东西会使自己的大脑变笨，自己要成为一个可以有独立精神的和事业的女性，并且承担起家庭的重担而成为家庭的顶梁柱。所以必须要保持清醒的大脑，只有这样才能保证自己不会沦为一个愚笨的女人。因为童非认为女人的存在是卑微的，在她的心目中女人的这个标签就是一种否定性的，而传统女人在她心目当中更是没有价值的。她认为的传统女性是以母亲为标准的，相夫教子，操持家务。她渴望成为一个卓越的女性：有着优雅美丽的外表，高贵的气质，同时具有独当一面的能力，开创自己的文化公司。

<sup>①</sup> 这里依旧沿用的是分析这一术语，也许经典的分析学派会用分析设置来看这不是个分析，而仅仅是治疗。但作者认为，“治疗”这一术语主仆意味浓厚，失去了无意识相遇的可能，而对童非的问题，从一开始就是在精神分析的框架下进行的，是分析式的。也许，有的人会建议用动力式心理治疗这个术语，然而我却无意在这些能指中确定我的位置，这些术语和分析的主体无关，也和表明我的立场无关，所以依旧沿用分析的称呼。

为了实现自己的这个愿望，必须不能吃东西，否则就会成为一个愚笨的女人，这种感觉生不如死，是一种活着死去的状态。

现在我们来看看“吃”与“痴”，二者的发音是一样的——Chi，但是对应的所指并不一样。在中国文化中“白痴”的意思是愚笨，<sup>①</sup>比如说某人真是个白痴，指其人的行为和想法愚笨。而“白吃”<sup>②</sup>有不出钱财或者不劳动就吃饭的意思，通常指代不劳而获的行为和想法。在这里隐喻和换喻同时参与了主体被划上斜杠的运作过程。这个过程，不可避免地回到了母亲与母亲的代际创伤之中。那么，如何在“我吃则我不在”“我不吃则我存在”的能指链中打上句点，又如何在此隐喻与换喻中，去呈现一个一个的“我”和我的欲望，同时“吃（痴）的我”和“不吃（痴）的我”又是如何相生相杀的呢？这里先用一个他者的话语，作为引入然后再对此进行讨论：拉康在《无意识中文字的动因或自弗洛伊德以来的理性》谈道：“不管人们愿不愿意，症状确是个隐喻，而欲望却是个换喻。”

拉康用公式来表达隐喻与换喻：换喻公式是—— $f(S \cdots S') \cong S(-)s$ ，拉康对此的解释是：“无意识总是在主体的分裂中摇摆波动，从主体的分裂中，我们有了一个发现——弗洛伊德把它称作欲望：一种我们将暂时把它定位在我们正在讨论中的话语裸露的换喻链上的欲望。”隐喻公式是—— $f(S'/S) \cong S(+)s$ ，拉康认为在隐喻的结构中，它表明了一个能指替代另一个能指而产生了意义的作用，即意义的出现。一个巧妙地出现和置换超越了原本不可超越的界限，主体给自己设置了一个让自身无法读懂的有特殊意义之谜题，并且疯狂地开始通过症状进行表达。

首先，隐喻通过  $S'/s$  把无意识中的冲突建构成为原始的压抑，然后通过后者  $S(+)s$  来呈现“意义的生成”，一旦隐喻进入主体的语言结构，

① <http://cidian.911cha.com/dzFwYw==.html>

1. 患者智力低下，动作迟钝，轻者语言能力很低，重者生活不能自理。亦泛指智能低下、言行不合情理。

2. 白痴病人。亦指智力低下者。曹禺《原野》序幕：“他是个白痴，无父无母，寄在一个远亲的篱下，为人看羊，斫柴，做些零碎的事情。”张贤亮《灵与肉》：“那个儿子后来成了一个白痴。”

② <http://cidian.911cha.com/dzFvew==.html>



症状便可顺利地成为欲望的代言人。也就是说，一旦二者通过符号界的发展得以相遇，那么主体便可以逃离了绝望的无法满足大彼者欲望的绝境，在创造症状的过程使自己绝处逢生。正如童非的厌食症中的隐喻所呈现的意义——“不吃，就不会成为白痴”。童非无意识中生与死之冲突，与母亲分离之焦虑，内化了作为女儿的母亲之缺失，分离出对这一缺失的母亲之否定和攻击性，巧妙地通过  $f(S'/S) \cong S(+)_s$ ，得以保持原始之压抑，用能指化之于无形，从而逃避杀死那个坏母亲之原罪。

这一刻仿佛是创世纪的时刻：“一旦隐喻进入主体的语言结构”，一切便从此拉开了序幕，各种角色开始粉墨登场。也就是在那一刻，主体迷失在他者的世界当中，并走上了通过他者寻找他者的过程——终点在彼岸，在大彼者的彼岸。

现在来看看童非的历史，童非的母亲来自一个重男轻女的家庭。童非的外婆从小就打骂她的母亲，外公也从来不保护她的母亲。母亲曾经因为打碎一个瓶子，而被外婆整整罚跪了一夜。哥哥和弟弟（童非的舅舅）犯的错，外婆都要算到母亲的头上并要惩罚她。在外婆的要求下，童非的母亲在认识童非的父亲一个月后便结婚，一年后童非出生。童非出生后，父亲对童非的母亲说如果生的是男孩该多好。母亲自己也渴望生育一个男孩子。在哺乳期间，母亲奶水不足，每次喂奶的时候，看到孩子吸吮不出奶水时，童非的母亲就会紧张焦虑的哭泣。她想到自己的婆婆和妈妈会认为自己没有好好吃饭才导致没有奶水，大家都会指责她不是一个好母亲。在艰难的哺乳期，母亲异常焦虑，孩子也总啼哭，并且拒绝吃奶水以外的东西，甚至喝水，都需要用手把童非的嘴巴掰开才能喂进去。

童非的厌食似乎在小时候就有了诞生的可能，在其进入符号界后便顺利地踏上了关于“白痴”与“白吃”的替换之路。或许可以从雅各布森的角度来看，他认为与选择相关的是相似性，因为它暗含了某种替换的可能，在选择的过程产生了隐喻，隐喻根植于相似性的替换。<sup>①</sup>

① 雅各布森：《隐喻与换喻的两级》，胡经之译，中国社会科学出版社，1989年，第68页。



那么在童非的发展中，在实在界、想象界的女孩与母亲发生了怎样的生死之争，在符号界女孩通过隐喻选择了厌食的形式进行了表达？

在童非母亲成为母亲的时候，它便存在了，也许更早，只是出生使之实在化。正如童非母亲的喂养困难与产后焦虑，而它就是母亲的代际创伤的产物。童非的母亲继承了自己母亲的代际创伤，并且一如其他人幻想着去修复母亲的代际创伤。可是女孩的身份，使自己在作为女孩的时候经历了重男轻女的创伤。在成为母亲之后，她一直试图以好母亲的母亲身份来照顾自己的孩子，也就是她用她认为自己知道如何做的母亲的身份来养育女儿，不愿意成为自己母亲的样子，要好好地照顾这个女儿，并且担心自己成不了一个好母亲。然而，这个知道的母亲的位置是建立在她自己作为母亲的女儿的身份基础之上的，而这个身份在她出生的时候就被否定。童非，这个女孩的出生，因为不是“一个带把的”，从而使处于实在界的母亲的女性价值的意义被再次否定。曾经尝试去填补母亲的缺失的幻想，再次被女儿的出生所阉割而破灭——那个作为女儿的母亲的形象再也不能被修复，一片死寂。所以，想象界的母亲中作为母亲的母亲和作为女孩的母亲的形象是分裂的，因此焦虑和紧张，伴随着女儿寻求乳房的哭声而绝望地大哭。那是母亲发出的，又不是母亲发出的。那里永远是一个哀悼之地——死在母亲欲望中的女孩是应被世界淘汰的一个女孩。可是，实在界的女儿怎么能面对这个狂风暴雨，在她饥肠辘辘等待母亲的哺乳之时，等到的却是母亲的悲泣。眼里是母亲紧张焦虑的面孔，那个面孔不断地重复：只要是女孩一张嘴想吃，便会出现那个哭泣的面孔。如果自己不发出吃的需求和请求，一切都将安好。活着是一种本能，必须为活着找到一个出口，置换出那个悲伤的母亲。母亲必须活着，自己才能活着，所以必须选择一个活着，一个死去才能保证自己的存在。这个紧张的镜像关系在符号界终于得到了缓解，女孩找到了可以让母亲活着，自己也活着的转化方式。在“白吃”与“白痴”中进行了交换，女孩进入了符号界。厌食症通过隐喻得以表达。拉康说道：“一

个词取代另一个词，是达到隐喻的效果。”<sup>①</sup>

总得死一个，但死去的是哪个？这个和换喻相关，是欲望的迁移的表达，但却不是终点，因为没有终点。该死去到底是谁？或者本应同时死去？在童非的《幻镜》中，死去了三个人：母亲之死，曾怀疑是被弟弟拿错了药而被毒死，但最后被 F 先生证明是死于心脏病——母亲是自己死去的，不是自己杀死的，自己不用背负这个原罪；弟弟之死，弟弟在镜子前用手势开枪自杀；姐姐之死，姐姐看到弟弟要自杀，但是当她走到镜子前时却看到镜子里出现的是自己的形象，姐姐看到镜子里的是自己。在分化的自我同时死去的瞬间，主体却奇迹般地合体了，没有一个要惩罚的对象，只是母亲永远地死去了，但是主体却可以永远地和 F 先生在一起了——那里是无欲无求的世界，那里是没有彼此间隙的世界，那里是没有满足与被满足的世界，那里一切都不需要语言，但是却可以实现“同体之悲，无缘之慈”的浑沌状态，那里就是最初来的地方，那里就是女孩的皈依之地，从符号界返回实在界吧！只有那里才是可以让女孩不再焦虑之地。

一生二，二生三，三生万物。这在个隐喻中，母亲和孩子似乎完成了一个逆转，回到了实在界的死生相融之状。那么，那个要被饿死的白痴到底是哪一个？是他还是她，还是？无论如何总得死一个，看似不吃就会被饿死的是童非本人，但是却又并非是其本人。所以，厌食症的女孩在隐喻的结构世界中玩转了欲望的死生之争：“我不吃则我在。”不要为这个我准确下定义，因为这个我本来就不存在，也就不必对一个不存在的我进行科学地分析，看到了便不再是我了。

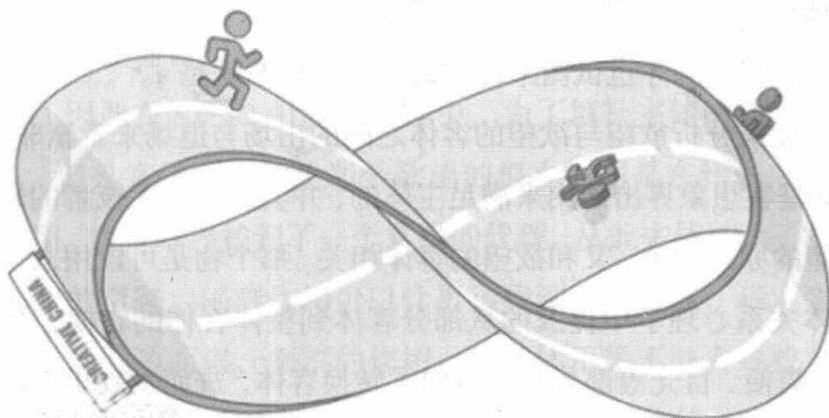
然而，真正的创造症状的主体依旧始终不见其出现，但是它又总是有意留下蛛丝马迹等待去发现与发掘……

童非的幻想与梦：童非曾经梦到世界发明了长生不老药，人人得以永生。但是，世界因此会无法承载如此之数目众多的人类，所以要定期选择淘汰些没有用的人。一次自己的母亲被选中了，而被送到了火葬场。

<sup>①</sup> 雅各布森：《隐喻与换喻的两级》，胡经之译，中国社会科学出版社，1989年，第68页。

在火葬场，自己目送着母亲被送进去火化。自己和一个很好的男同学坐在最后的椅子上，自己靠着男同学的肩膀哭泣……而在自己的幻想世界中，觉得自己一直是住在一个用冰块垒成的城堡中，她命名为“冰城”，里面没有任何有生命的东西，只有自己一个人蜷缩在冰冷的地上。母亲是应被淘汰的人，而自己是这个应该被淘汰的人的女儿，也应是被淘汰的。总得死一个吧，在相似性中选一个吧，为了能够活着，也为了母亲能够活着，一切似乎都朝向了母亲的生死，都向着母亲而靠拢……

母亲的代际创伤中被压抑的那个死在母亲欲望的女孩中，在女孩出生的那一刻便开始发挥了作用。童非的母亲背负着永远的不能重生的绝望，看着和自己一样的女儿。在想象界的双重镜像的作用之下，童非的母亲的代际创伤中女孩身份之丧失的悲哀在女儿的症状中找到了落脚之地。但是，代际创伤中来自大彼者的呼喊是那么强烈，必须跟随着它的呼唤前进，因此，换喻时刻伴随着隐喻前行，有隐喻的地方换喻一定在：与组合相关的是邻近性，它暗含了某种延伸的可能组合的过程产生换喻，换喻是根植于邻近性的修辞和思想手段。<sup>①</sup>正如下图所示，隐喻和换喻的公式虽然表达不一样，但是它们就如莫比乌斯带是一体的不同表现，也就是说，有隐喻的地方就有换喻的存在：



图十二 隐喻与换喻的莫比乌斯带

① 雅各布森：《隐喻与换喻的两级》，胡经之译，中国社会科学出版社，1989年，第68页。

## 2.2 换一个

方生方死，死一个总得诞生一个，主体必须通过被换掉的客体小 a 来和大彼者对话。在换喻  $f(S \cdots S') \cong S(-)s$  公式中拉康对换喻的解释：“无意识总是在主体的分裂中摇摆波动，从主体的分裂中，我们有一个发现——弗洛伊德把它称作欲望：一种我们将暂时把它定位在我们正在讨论中的话语裸露的换喻链上的欲望。”换喻是发生在临近性的和相异性的空间，是主体满足欲望的生育之物，是一个被隐喻的欲望修饰后的组合之物——客体小 a。关于客体小 a 的概念，拉康对此有相关的深入探讨，他分析了这个概念与欲望的关系以及性化与非性化的关系，并在剩余物等层面也进行了分析，但在这里我们不需要对此概念的歧义进行分析与讨论，仅从拉康的关于客体小 a 的某些观点中切入来分析童非的世界。根据拉康的观点“在无意识功能中，本体性的是这个缝，某个东西在那里在某个时刻被揭示，在我们领域中这个东西的奇遇是如此短暂，因为第二时间就是关闭，并让这个知晓逐渐消失。”<sup>①</sup>“主体对所有和大彼者相关的经验感兴趣，经常是母性大彼者。但是其中没有什么东西能够清空在能指水平上存在的缺失，正是在这个水平上主体需要定位以便作为主体被建立，即大彼者的水平。这里主体就此被这个欠缺标记，被这个大彼者真理的未保证标记，他需要以起源形式把这个东西建立起来，我们刚才也试图来理解它，这个东西就是 a。”<sup>②</sup>所以这里从换喻的角度来分析欲望与欲望的客体之间的出场与退场来看童非的世界。客体小 a 是在想象界出现用来满足主体的，并尝试填补大彼者的缺失——即和欲望的原因相关，又和欲望的客体相关。那个物是可以用来享乐的，正如客体关系心理学中提及的从部分客体到整体客体的转换，孩子逐步从乳房、粪便、目光等部分客体转向了转换客体，进而发展出整体客体。客体是滑动在欲望上的，并指向了欲望的场所。主体通过想象界，在言

① 拉康：《拉康选集》，第 489 页。

② 同上。

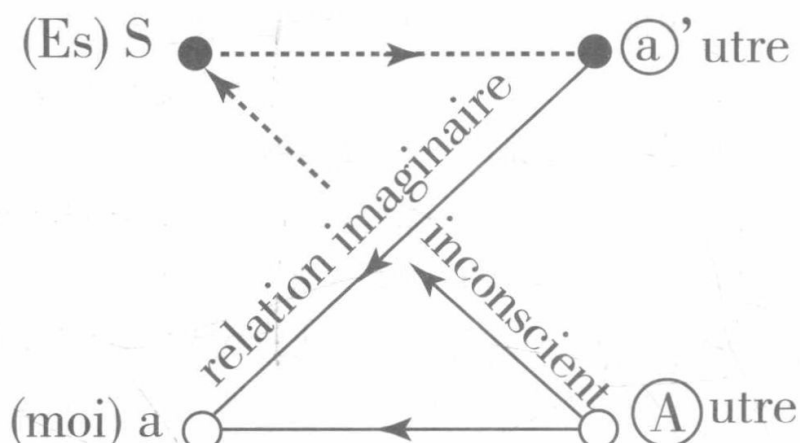
说中制造了一个被主体的欲望所拒绝的孩子的位置，试图通过这个替换来承担主体面对母亲的主体时所产生的阉割焦虑和走向父姓的可能。

童非在想象界的维度建构了姐姐与弟弟两个结构——弟弟承担着害死母亲的罪名，这样姐姐才有理由惩罚他；而姐姐在母亲去世之后承担了照顾弟弟的任务，并控制弟弟的关于吃的欲望。在这一刻死去了一个不能满足母亲欲望的我，我转而成为一个弟弟——客体小 a，只有这样才能回避那个永恒的彼者。在主体通过症状来呼唤欲望的表达时，主体选择了用弟弟来承担这个使命，弟弟是害死母亲的人，弟弟也是让女孩不能回归到自己躯体的人。虽然通过性别的相异性进行了置换，让欲望在换喻的链上被言说，但这个弟弟不是主体幻想的一个阳具，仅是一个有阳具的可以逃避女性的无的一个置换，通过这个置换也可以合理地回避母亲的代际创伤中缺失的女孩存在的位置。但是，这个不是终点，终点是在另一个彼岸。在主体创造出来的永恒的位置上的人。也就是说，面对母亲的代际创伤以及母亲的无的状态，为了填补母亲的缺失的欲望，使想作为“有”的主体交出被刻上无的 S——S-S1，但是 S1 不是填补无的缺失的对等之物，S1 通过想象界的双重镜像的作用，把 S1 引渡给 S2，试图回避无的空缺的真理。但是正如前面谈到的，在想象界发生的事情，是母女间想象的错认，在 R 区域中，主体被打开了缺口，而这个缺口在镜像中被虚化而带上了来自他者的投射，被主体内化并转而再次投射出去，因此在 S1-S2 引渡的过程中，为了填补主体的缺失而产生了客体小 a，但是客体小 a 不是那个欲望的根本，而是在错认之后，通过阉割的作用，在符号界找到了一个置换的代理。从此主体踏上了我非我，非我非非我的道路。阉割作用可以让男孩找到一个支点，确定主体对欲望的价值；对女孩而言，阉割的作用，使主体不得不既要寻找可以享乐的客体，但是又发现这些客体总是导致自己最后又被交给了空无的结局。女人终究是无法被言说的。

童非的主体，在母亲的代际创伤的引导下，把自己引渡给了小 J，但是小 J 成为了和主体对话的过渡者，生一个便意味着死一个，如果有

缺失的母亲之死会将主体也交给死亡，这便意味着双重地杀戮，最后的结果是主体也不得不死去。为了活着，因为活着才可能去完成填补母亲缺失的欲望的使命，只有这样才能让已经死去的母亲活着，所以必须活着一个女人，来完成这样的一个置换和逃避原罪与恐惧。在童非的L图中的姐姐承担起了这个使命，她既成为照料小J的母亲，又成为一个把母亲之死的原罪归给小J的人，并为了小J的健康成长，不成为一个白痴而监控小J的饮食。一个个镜像彼此叠加，终于可以把对母亲的恨意进行戏剧性转换，让主体也识别不出来主体背负的原罪，而把罪责引渡给他者，并在符号界遇到父姓时让一切都变得合理化，正如拉康所言：“符号化就是在本源性掠夺（杀戮）之后，在把世界悬搁的过程中完成的。”<sup>①</sup>但是无论主体是如何的转换，欲望总是在换喻之链上滑动，只是主体并不知道，但是在梦里和她的幻想里这些元素以活跃的方式上演着欲望之画卷。对此，童非在她的从不寄出的信中，以及她的作品当中都有显现，内容丰富且庞大，这里不再一一列举进行说明，因为在那里总有一个是不能被言说的，只有这样才能成为人类，人类才会不停地去创造和进步。正如诗意的境界：“无可奈何花落去，似曾相识燕归来”，停在那里的空白之处，便是精神分析的诗意之地。

### 2.3 永恒的那一个



图十三 拉康 L 图

① 福原泰平：《镜子阶段》，第 209 页。



在童非的主体结构中，有一个F先生，她说既是她的心理治疗师，也是她内部结构的一个部分。但是这个治疗师是男性且是没有欲望的，可以永恒地和她在一起的。在她的《幻镜》当中，她用尽各种办法让治疗师来到她的家中，去见证小J偷吃，以及去发现小J药死母亲的证据（药同咬字读音相似，咬死与药死的发音只是声调上的差别，yao si）。当治疗师F到了小J的家中时，果然发现了小J偷吃的证据，以及母亲死去后药倒在其中的那盆花依然还在，只是不怎么长了。姐姐的解释是因为小J给母亲拿错了药，导致了母亲被毒死，那剩下的药被倒在了花盆里。F先生发现了花泥的不同，开始研究最后得出结论，花泥中的白色状物是牛奶，即能指发生了变化——毒药变成了牛奶，在换喻的链条上，杀与被杀的意义通过置换得以表达出来。主体在无法避免的杀戮中被母亲的代际创伤中的死去的女儿所掠夺。F先生的言说和证据，虚无了小J的原罪，姐姐也失去了惩罚他的理由——母亲死于心脏病发作。母亲是自己死去的，可是主体总在寻找母亲被杀死的一个证据，但是所有的证据都指向了生存之初的唯一条件——孩子用嘴去吮吸乳房，乳房产生乳汁，孩子得以满足并能够存活。就此，隐喻与换喻互相作用，吮吸、乳汁、毒药，不分彼此地在母女的想象界发生了，只是在想象界中那些在母亲代际创伤投射与内化错位的虚像，是找不到一个表达的缺口，那些关于生死的幻像总是在恐惧与愤怒中交织，在等待一个救赎——父姓。

这里我依然沿用父姓，来表达这个永恒的存在，那是女性的欲望的彼岸的能指。拉康也没有找到合适的名词来指代这个永恒，他说或许可以把之称为天父，但不是全能的母亲神。<sup>①</sup>童非一直在追寻着这个上帝，接受上帝给予她的任何事物。因为上帝的爱是永恒和不变的，上帝是没有缺失的，上帝因此也是对他人是没有要求的。

在童非接受治疗之前，她是厌恶男人的。认为男人仅仅是把女人

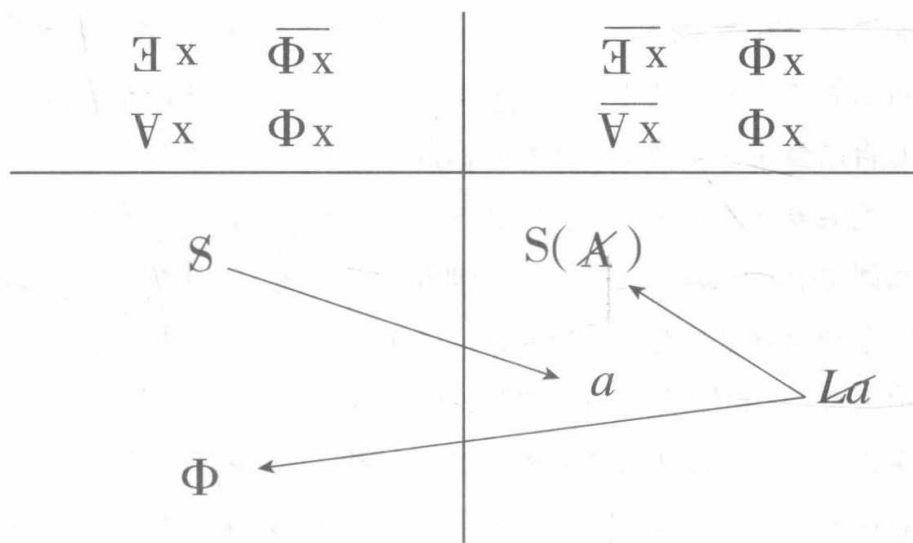
<sup>①</sup> 马科斯·扎菲罗普洛斯：《女人与母亲——从弗洛伊德至拉康的女性难题》，第106页。

当作生育的工具，或者仅仅是对女人的肉体有着欲望。在治疗的第三年，她有了一个男朋友，但是坚持称他不是结婚的对象。因为她接受的结婚的对象只能是上帝指派的那个男人——完全能体会她的所思所想，和自己的追求的境界相同，同时又能照顾自己的一个男人。在第四年的一次分析中，她虽然没有任何怀孕的可能，因为并没有发生实质性性关系的可能，她却认为自己怀孕了，并希望怀孕，然后做掉这个孩子，这样她就可以和这个男孩正常分开了。因为这些罪都是这个男孩子引发的。她说自己一直在等一个上帝派给她结婚的那个男人，只能生育上帝派的那个人的孩子，那个男人能完全体会她的所思所想，并且思想上是有追求的。但是现在的男友让彼此都有罪，男友是主谋，他必须承担这个罪责。在言说中，她误听了我对她的提问“完全能体会你的所思所想，那是怎样的状态……”她说：“我自己。”那一刻都停在了那里，那一刻三界的克莱因瓶被打破——想象界穿透了符号界，回归到了实在界。

正如她的作品中的结局，在镜子前小J用自己的手作为枪自杀，镜子里出现的形象却是姐姐，倒下去的仍旧是小J。在镜子前小J和姐姐似乎混合成了一个，在小J死去之际，一个新的主体诞生，而这个主体却不再是从前的那个主体。因为在童非的作品当中，最后小J和姐姐的合体，牵着F先生的手一起走了出去，离开了那面镜子。那一刻，大彼者与主体穿越了想象的镜像之感，得以相遇相融，这样便可以圆满了，和大彼者在一起了。

此刻，不得不向拉康先生致敬。所有的一切都指向了拉康女性的性逻辑的公式，女人背负的债务是男人无法想象的，女人的欲求与男人的欲求是不在一个层面上的欲望对象，因此永远不可能有相关性，满足女人的永远不可能就是一个客体小a，满足女人的永远是在无数个客体小a的背后的大彼者。这样这个复杂之性逻辑公式在复杂中成就了这样一个穿越三界的命题：女孩的症状始于母亲，终于母亲。所以可以坚定地重申：不存在着性关系。对此的探讨，暂时不在这里继续。





图十四 拉康的男性与女性的性逻辑矢量图

童非的生死之路，通过隐喻与换喻的作用，症状与欲望达成了协议，在痛苦与享乐中并行前进着。这个厌食症的少女在出生之际，便掉到了杀戮的陷阱，杀戮的不是现实的母亲，那里酝酿着文化中的阉割作用以及母亲的创伤，从睁开眼睛的那一刻便逃离不了给予女孩的终生无法完成的使命。

·讨论：

女性是心理治疗室中的常客，其原因绝非是在意识层面上看到的女性与男性的差异，并且其症状的多样性与独特性是男性所不能比拟的，有些又和文化有着千丝万缕的关系。比如中国的代情结与重男轻女的问题，在女性的创伤中起着不可忽视的作用。<sup>①</sup>同时，又赶上中国2016年之前的计划生育政策，使很多家庭失去了生育男孩的可能，因此想通过生育一个男孩来填补母亲的代际创伤的幻想再次破灭。所以，中国的女性，无论知识层次是什么，都要面对来自文化中的对女性的集体无意识中的压抑。比如，在最近的二胎政策放开之后，一个博士在生育二胎时，

① 霍大同：“代情结与中国人的无意识结构”，四川大学学报（哲学社会科学版），2000年，第一期，第35-44页。

希望能生一个男孩,因为第一个是女孩,而且她希望第一个也应该是男孩,因为自己的才智和性格适合养一个优秀的男孩。但是在怀上二胎之后,她担心自己会死去,胎儿也会死去,在梦中梦到又生了个女儿,在梦里自己拒绝喂养这样女孩。梦中的女孩在未出世之时,便已经死在母亲之欲望和创伤中,正如童非的母亲与童非的生死之争。同时,在中国文化中,母子关系和西方也是有着差异性的,比如,很多国外的心理学领域的专家到中国来,谈到母子关系的时候,总是要问一个普遍性问题:在中国,在孩子多大时,父母和孩子分床。很多中国父母的回答,令有些外国专家很是诧异。更有人问到中国母亲通常给儿子洗澡洗到几岁的问题。在好奇的背后,似乎答案中包含了异议与意义。但是,对中国的母亲来说,孩子与母亲的关系从开始到最后似乎都走不出“一体性”的关系,所以俄狄浦斯情结在中国有着更特殊的意义,但不是对其进行否定,因为都是和欲望相关的,这一点上人类是一致的。所以,似乎在中国我们更需要在母亲的世界里多做停留,不是因为女权主义,和女权主义没有任何的关系,而是和活着有关,和这个本源性问题相关。所以所谓的男权与女权之争在本质上是毫无意义的,因为无论谁是主人,欲望之路都无尽头——那里空空如也,一片寂静,那是非无非有之地,那是万物化生之存在的彼岸。所以这也许是佛家所言的“回头是岸”的意义所在吧。

中国在计划生育政策和改革开放政策以后,进食问题在年轻的女性群体出现的比例出现了上升的趋势,有学者对此进行了调研,得出在1991年后出生的女孩的进食障碍的发病率和西方国家是一致的。在厌食和暴食的女大学生的症状背后,似乎都呈现着一个来自拉康的真理——对女性而言,那里一直空空如也!但女孩总是念念不忘之初心——不如归去,不如归去!

所以,本文仅从一个厌食症少女童非的个案入手,粗浅地尝试去分析同为女性的母亲和厌食症的女儿之间的相依相争。在分析的过程中,童非的幻想和梦中都在否定又创造着一个女人,一个如简狄般的女人,并且可以和上帝之子相遇。而所有的一切在母亲没有成为母亲的时候序

幕就已经被拉开了，那里已经被母亲的代际创伤所控制，母亲在自己的无法回归的道路上，进行着孕育，孕育再给自己的母亲生育一个可以填补缺失的孩子，但是“不带把的女孩”出生再次阉割了母亲，加上再也不能生育第二个孩子，母亲被打入了死牢，正如童非梦中的母亲是应该被淘汰送入火葬场的一个母亲。至此，实在界被打破之后，在想象界中母亲背负着代际创伤的痛，似乎从一个母亲的母亲之位置去照顾女儿，但是原以为这个位置是知道如何成为母亲的，但是自己却总是从一个死去的女儿的位置上去照顾女儿，无论怎样和女儿相对，女儿相遇的总是死去的一个母亲和死去的女孩的位置。于是所有的只能在“吃”与“痴”之间，“药”与“咬”之间展开来。而现实中的父亲，对女儿从来没有过抱持，以及和妻子之间的不断争吵与对妻子的否定，让在想象界中母亲重回镜子阶段的幻想和女儿的幻想不能重新整合，以便进入符号界。因此，母亲需要一个转化的客体，通过一个欣赏她的父姓来实施阉割，来让彼此在死亡之镜中纠葛的镜像得以分离，但是这个位置回应母亲的是再次的否定，而女儿同样面对来自现实父亲的没有情感的目光。童非认为父亲仅仅是把母亲当作一个工具而已，在童非的眼中，男女性关系仅仅是冲动而已，与动物的本能行为无任何差异，但是却存在着一个例外的男人——上帝——一个永恒的没有欲望的男人，这个男人是可以和自己建立性关系的。但是，这里并不是说她谋杀了真实的父亲，这里是和弗洛伊德一致的，只不过是借用而反向形成而已。

作为女儿，童非是个好女儿，学习优秀，在读大学期间，一直是年级第一名的状态；作为女儿，她举止优雅得体，听话懂事。直到厌食症的问题被家人知道之前，在所有家族人眼中她是个优秀的有作为的女孩子。但是，童非却在有记忆开始，便开始了一个人在“冰城”中的孤旅。人也似乎是一个被冻僵的、无情绪变化的冰人。但是，童非拒绝用女人的标签来表达自己的，认为这是一种耻辱，但是却又很在意女性外貌的美丽与魅力，她知道自己是个漂亮的女生，但是漂亮的外表也仅仅是引诱了男人，但不能让男人永恒地用心去呵护。在分析的过程中，这个冰人

的冰城开始有了光进入，冰城中的人和城墙之外的自己逐渐进行了对话和质疑，主体建构了自己的L图，重新回到镜像当中，在重回镜像当中伴随着来自自身的言说来重建主体。她的厌食的症状在分析的第三年恢复到较合理的状态。但她转向了“女性之性”——“食色性也”，乃一体之性，无法分割，有它在它便在，同性恋亦如此无法逃离出这个围城。

母亲的代际创伤与厌食症的女儿之分析，不是否定父姓，因为父姓也是不存在的，仅仅是个能指，但所指在哪里？所以，不存在所谓的男权与女权的斗争，因为主体之间总是不能直接相接而发生关系的，一切都是“如梦幻泡影”，看见却终究不见。

## 小棕熊 ——透过一个精神分析临床个案看语言和传递

许丹<sup>①</sup>/ 著

【内容提要】本文从一个在机构设置中的儿童治疗个案出发，旨在不仅介绍法国以“儿科医学、心理学和教育学中心”为代表的儿童机构治疗的工作经验，也展示和论述在学科多样化合作的机构设置中，精神分析框架下临床治疗的有效性。由多元文化中“失语”的两岁半的裙儿的个案出发，主要以拉康的精神分析理论解释个案的演变，由此展现在话语治疗中，借助主体能指的锚定，主体如何得以在实在、符号和想象的三维空间中建构。症状消失，主体重新找到其在语言和他人关系中的位置。

【关键词】主体 语言 能指 他者 *lalangue*

这是作者 2012 在法国巴黎一家“儿科医学、心理学和教育学中心”工作时采集的个案。个案是在一个机构工作模式下展开的。裙儿是一个两岁半的小姑娘，她母亲来自乌兹别克斯坦，父亲来自埃及。父母为裙儿定这个约会，是因为她还不说话，还带尿片，还不能自己吃饭。因为这些迟滞，幼儿园只接收裙儿早上半天。这一对父母，尤其是母亲，很害怕裙儿是孤独症，她在网上看到这样的诊断，就怎么也忘不掉了。

---

① 精神分析家，法国临床心理学硕士和博士学位，并具有法国临床心理师和心理治疗师执照；巴黎第七大学“精神分析、医学和社会学研究中心”研究员，巴黎第七大学精神分析研究博士学院讲师。

裙儿总是欢天喜地地，笑呵呵地到处乱跳，发出各种乱七八糟的声音。她父亲是埃及一家报社的记者。他在乌兹别克斯坦工作时，和裙儿的母亲相遇。他们一起来到巴黎安家，也就是说裙儿母亲从此离开其所有的家人。这对夫妻表现出一种传统夫妻模式，父亲比较权威，母亲常常应和父亲的意见。父亲法语很好，母亲只是将就可以用法语表达。他们二人的谈话用语是英语。母亲从来不对裙儿说其母语。她面对裙儿的症状很困惑，总是试图找到裙儿是孤独症的证据。她在网上到处搜索信息，用裙儿和其他孩子对比，她希望医生可以开一个处方，并且带裙儿去做神经学的检测。

裙儿首先被导向一个心理治疗（由下文中称之为的心理学家 A 负责一对一治疗）。一段时间以后，她加入了一个校音治疗小组（团体治疗）。母亲每周二早上带裙儿参加小组，下午再带她做心理治疗。随着这些一来一去<sup>①</sup>，我有机会在接待室里见到裙儿和她母亲，也在治疗小组中和裙儿一起工作。

一开始，得知我同时也是在读博士生时，母亲就和我说起她以前在的乌兹别克斯坦大学，她曾在那里当会计。她的当地语言是乌兹别克语，但后来我们逐渐了解到她也说俄语、英语和一点儿阿拉伯语。自从来到法国，她就不再工作，完全和裙儿待在一起。她陪她去幼儿园，中午去接她，给她做饭，和她一起玩儿，或者更多的是跟在她后面跑，捡她到处扔的东西。或者她们会一起去公园散散步。但是，裙儿和其他孩子太不同，她没法和他们玩儿，只能打扰他们，以至于母亲没能和其他的妈妈结交朋友。除了照看裙儿，母亲的其它活动就是做家务，做饭接待父亲邀请的朋友们。裙儿是她的第一个孩子。不仅她对孩子的经验很少，而且她给人的印象是她始终在发现她的孩子：她笑着描述说，裙儿总是

---

① 此个案是作者在 2012 年的一个“儿科医学、心理学和教育学中心（CMPP）”中的工作材料。裙儿有每周两次和其心理学家 A（精神分析家在机构中的头衔）的心理治疗，分别为周二和周四。据其心理学家 A 说，每周治疗设置为一次和裙儿，一次和她母亲，但裙儿也在场。心理治疗一段时间过后，基于“群体”“和其他小孩子分享”的问题的考虑，裙儿开始被纳入一个治疗小组，是每周二早上。作者是在治疗小组中和裙儿工作，在接待室中和裙儿及其母亲有接触。我们在下面的章节中会讨论这个团体问题。

很高兴。就好像裙儿是她的一个新女友，而她或多或少有些被她的神秘陌生举动所迷惑。母亲找寻着一些可以定义这个新存在，尤其是其“奇怪性”的可能性，以至于仿佛她除了给她贴上“孤独症”的标签之外别无它法。在等待室里，她总是想知道裙儿的表现是否符合一些心理学或生理学上对孤独症的诊断标准。另外有意思的一点是：她始终只用人称“你”，而不是“您”：她这样称呼我，也这样称呼其他治疗者，她直接叫负责裙儿的心理学家 A 的小名。就好像在家里和社交场合里没有区分（法语中有“您”和“你”称呼之分）。

治疗小组由一位机构的校音师主持，我后来加入，裙儿在其中算是一个特殊孩子。她之所以“例外”，是因为另外三个孩子都或多或少投入到小组的组织中，而裙儿却完全不遵从活动规则。她需要一个特别的关注。总是要对她投注特别的注意力，才能把她吸纳到群体中。也是出于同样的原因，我才加入到这个小组中帮忙。当我们围成一圈唱“我的小兔子”<sup>①</sup>时，每个孩子都轮流站在中间，随着音乐“跳啊，跳啊……”跳起来，其他人拍手助兴。对于裙儿来说，这是她唯一实实在在在场的时刻，她会很兴奋地跳起来。从校音角度来看，最初她唯一能发好音的词就是“再见！”。她会很清晰地重复好几次，一边快乐地离开中心。我们不禁要问，是否这是一个属于和他者对话中的发音？是否在这个词的背后有一个对他人的召唤？那么又可能是什么样的召唤呢？

治疗小组的目的在于结合集体效应，形成每个独特个体的主体空间。小组中混合着不同年纪的孩子，但每个人都从其自己的主体能力出发从而参与进来。小组中也包含一种相互帮助。我们可以看到“公主女孩”如何从公主梦中走出来帮助裙儿集中注意力在我们所讲的故事上；我们也会听到一个九岁还是她妈妈“大宝宝”的玛丽如何在一个厨师游戏中扮演着妈妈的角色，并说出几个句子。每个孩子，包括裙儿，在当下进步得如此微妙，以至于我们只能在相当长时间以后做总结时才察觉得到。

<sup>①</sup> “我的小兔子”，零到五岁孩子的儿歌。歌词：我的小兔子，伤心，它不跳了。在它的小花园里，跳，跳，我的小兔子，快啊快，亲亲别人。



渐渐地,裙儿变得专注了。开始有目光的交流,和他人的接触,呼唤和回应。她开始牙牙学语。

在小组中,我们总是要讲“小棕熊”的故事;接下来我们从故事出发一起发明一个游戏。《小棕熊》是讲给三到七岁孩子的故事集。一段时间之后,裙儿的母亲开始向中心的图书馆借《小棕熊》故事书,因为裙儿喜欢这个人物。

在中心治疗几个月后,一天早上裙儿和其母亲像往常一样来到接待室,我接待了她们。这一次,裙儿真的和我做起了游戏!我们玩记忆游戏,也就是说轮流翻牌找两个相同的图像,裙儿待在桌子的另一边,注意力集中,遵守我解释给她听的游戏规则,她重复我说出的词……我吃惊于几个月来治疗的历时性效果在这样一个相遇中的展现。有一个主体的突显,活生生的主体,在链接中言说的主体。是什么建立了这个链接?是什么样的扣结允许这样一个进步?

为了重新梳理裙儿所表现的不同进步,我请裙儿的心理学家 A 回答几个在我看来涉及此个案的关键问题。她告诉我,是幼儿园的老师最先注意到裙儿的困难,推动其父母来咨询。一开始就有一个“语言”的问题。裙儿母亲的表现是“不赋予意义”。她说不知道裙儿在说什么。就好像不该是她教孩子意思。她自己拒绝说自己的母语。即使裙儿情况有了稍许改善,她也不归功于心理治疗,而是归功于语言。她会说“因为你们会和孩子们说话”。这不仅是一个不了解裙儿的母亲,也是一个在现实中对小孩子了解很少的母亲。出于这个原因,心理治疗一次和裙儿,一次和母亲交替进行,为的是和母亲一起退回到她自己的童年,帮助她构建其母性。

心理治疗开始是通过读故事书《小棕熊》的片断来吸引注意力。当然,光读文章是不够的。心理学家 A 注重旋律性,她加入一些声调和语气,可以在裙儿那里引起回响。后来,裙儿想把书带走。她摆出一系列要带书走的场景。围绕着借还书的一来一去,建立了一个“缺失-在场”的效应,心理治疗师称之为“缺席的命名”。裙儿以前没有嘟嘟。她母亲这时候给她买了一个熊型的玩具,后来她真的带来一个嘟嘟,一个类似于



兔子的毛绒玩具，她天天都带着。在治疗中，她照着做一些她喜欢的细节。再后来，一个故事片断引起了她一个很大反应：这个故事是，小棕熊想要妈妈的一个爱抚，可妈妈和爸爸忙着，小棕熊哭起来，他只想大家照顾他。裙儿大哭着，坚持要再听一遍这个故事；还想带着这本书走……

画画儿也是心理治疗中的一项活动。有一次，心理学家 A 在纸上画了一个裙儿。裙儿跑去看镜子，一边说“小棕熊”。治疗师打断她，一边向她描述小棕熊和她的区别：“不，小棕熊不是你。小棕熊长着毛，他是棕色的……你呢，是一个小女孩……”裙儿找来书，平行举着小棕熊的图片在自己头边，一边对比，一边照镜子。

正是在这个时期，有了使裙儿参加治疗小组，和其他小朋友分享的主意。出于巧合，这个小组的工作之一也是围绕着《小棕熊》展开。

四月的一天，裙儿的母亲在等待室里给裙儿读《小棕熊》。读到末尾，她解释说“小棕熊爱她妈妈”。说出这句话并不是一个简单的读后感，而是一个言下之意中包含的母爱，和她自己母亲姿态的显现。正如我们这段时间注意到的，母亲和裙儿的相处更自如。她开始重构裙儿唧唧呀呀发出的词。她对自己作为裙儿的母亲更有信心，而不像以前只是向别人求助，少了那些犹豫不决的判断和找寻的目光。她甚至宣称：“我知道裙儿不是孤独症。”<sup>①</sup>在交谈中，她很少再拿别人的评价来说话。而是讲述她自己如何想办法并鼓励裙儿独自去上厕所。

在家里，母亲给裙儿唱俄语歌，并开始和她说自己的母语。她法语进步很大。她甚至在谈话中会纠正我的法语，仿佛说得比我好。英语不再是其避风港语言。裙儿所发出的那些未知，夹杂着她听到的各种语言——父亲讲的阿拉伯语，父母之间的英语，外面听到的法语等等——的声音终于找到它们各自的归宿。

五月份左右，裙儿的父亲在一次面谈中告知心理学家 A 其妻子的父亲去世的消息。他说曾建议买机票给妻子让她回老家奔丧，但她不愿意

<sup>①</sup> Necker 医院未将之诊断为孤独症。

回去。心理学家 A 有些担心，因为裙儿母亲本人从未和她提及这件事。我在接待室里碰见送裙儿来做治疗的母亲。她本来立刻要离开，四十分钟后再回来接裙儿。但是我和她交谈起来。我们谈到裙儿、幼儿园、乌兹别克斯坦的大学……交流继续着，话题切换着。我们最终谈到了中国和乌兹别克斯坦的葬礼仪式。就是在那时我才得知她是穆斯林。围绕着文化，她给我描述葬礼的细节，及一些她的文化中和哀悼相关的程序。

我六月底在中心的工作结束。裙儿还在中心继续她的治疗。我最新得到的消息是一年后，她开始感统训练。在已有的治疗基础上，感统训练允许裙儿体验其身体，找回她在生命之初未充分经历的一个原初身体。

“小棕熊”在裙儿的个案里扮演一个非常重要的角色，它允许主体在混乱浑沌的话语状态下重新找到一个钩挂。它不仅带我们来到锚点之处，也把我们带到拉康晚期讨论班中新构想的“命名”概念。裙儿在治疗开始之前，处在一种“元一”的重复中，也就是说一个脱离了与 S2 链接的 S1 的重复（见拉康关于能指链的公式 S1-S2）。S2 并没有在大他者之处充分展开，因为它未能从母性大他者那里获得任何意思。也涉及到一个“元一”享乐，什么也不能丧失或中止。裙儿处在一种连续性中，以至于她只能存在于某种兴奋和躁动中，抵制着语言。发出的声音避开了符号法则。发声行为未能连接到交流中。

正是从“小棕熊”出发，裙儿得以找到其位置并开始构建。穿过“lalangue”，即旋律性的作用，一个平台得以介入并迎接符号大他者引入的能指。借还书的一来一去暗含了与移情价值能指“小棕熊”相连的身体经历。不在客体而是在能指的意义上，这允许创造一个在场和缺席的更替性。随着嘟嘟的出现，主体和大他者之间的距离拉开了。这个以嘟嘟为中介的经验平台允许在原初关系中的二者关系既保持分离又保持连接。允许建立一个维尼科特意义上的“错觉”，即包含一个功能性连接的幻想。引起回响的故事为“分离”建立了条件，一个“第三者”得以到来。如果说小姑娘在镜子前比较头像的场景属于自我/自我形象的构建，那恰恰是出于这个举动中命名行为的重要性，即心理学家 A 当时干

预的话语符号性的重要性。这个命名，既结构化主体空间，也分割不同维度的主体空间：即拉康的实在，想象和符号三维。此外，涉及到的不仅是被命名之物，还有他者-治疗师元素，后者的干预是使主体自己命名。

和他者-治疗师身体在场的相遇也是必须的，因为通过这个在场，主体可以进入到一个“洞的边缘”，客体的冲动运作在这个边界上得以组织。这个洞没有“黑洞”的风险，它是一个在具有边界的符号大他者中的洞。在分析设置中他者-治疗师的在场允许创造适应每个个案的独特进程，允许发明一个客体分离效应下的身体。

从这个“小棕熊”创造的地点出发，涉及到的是回到能指链，继而产生一个否定性，一个符号效应下实在中的洞。正是从这个洞产生的缺口效应出发，主体可能吸收并释放语言网中的词语。

在裙儿的个案中，如果说语言被从其传递中被隔离，那么我们可以观察到以下几个不同的层面：乌兹别克斯坦语使母亲不可言明地痛苦，以至于她拒绝讲这个母语：裙儿无法进入语言，因为说话意味着与母亲身体的分离，而她在一种“元一”享乐中自给自足。事实上，这个传递的停止产生了一个创伤效应：这是一个乌兹别克斯坦语-母语运载的语言符号法则传递的短路。主体-孩子由此封锁在一种非分化的状态，即从lalangue到语言和从语言回复到lalangue的通道不可能性中。对乌兹别克斯坦语“否定性”的揭除，允许这个语言重获其缺失主体的身份。这个语言的还原允许重构表达为症状的身体经历。

当裙儿听到小棕熊的母亲和父亲有事不能优先照顾他的故事时，她的哭叫不仅标志着挫折的不可承受性，也标志着一个在言说声音中的登录。精神分析既还原给我们语言的无辜性，也允许揭示症状中身体的桎梏——症状是语言在身体上的创伤印记。因为，语言一上来就是创伤性的。在回到lalangue材料的基础上，语言被设置，并减缩伴随着“元一”享乐的“lalangue的歧义性”。符号效应下语言的设置，将言语从其只是混淆的噪声和歧义中释放出来。只有从这个语言的“缺口”效应出发，孩子才可以言说，语言才会是能指价值的携带者。

## 当分析者提出上厕所时 ——设置、差异性或者更多

叶利鹏<sup>①</sup>/著

【内容提要】本文讨论了在精神分析的临床工作中当分析者提出上厕所时，作为分析家应该如何接待与回应，不仅要从设置上去考虑，同时需要从转移关系上去理解和处理。

【关键词】精神分析 设置 转移

最初思考这个问题，是源于几年前一位朋友约我喝茶，在聊天过程中他突然说到上午去做分析，进入分析家的分析室之前，走到楼道的时候，突然来了尿意，但是楼道没厕所啊，怎么办呢？于是分析时间到的时候，他敲门，然后进入分析室，对着分析家说：“我能借用一下你的卫生间吗？我要小便。”分析家看着他，对他说：“来之前没有解决吗？”他回答：“来之前不想小便，刚才上来的时候突然很想小便，但是楼道没厕所啊，所以想借你的卫生间用一下。”分析家回答：“我们开始分析吧。”于是分析者就像往常一样躺在躺椅上，开始了这次分析，结束后，就直接走出了分析室。

这个分析家没有让分析者上厕所，这是他的设置，也没有什么问题。但是下来以后我就在思考：在工作中分析者是否是可以上厕所的？这到

---

① 成都精神分析中心预备分析家。

底是一个通用的设置还是怎么样？

带着这个思考，我去和一些同事交流这个问题，发现不同的分析家会有不同的理解和设置。有的分析家谈到他们认为分析的地点不是上厕所的地点，因此他们决不会让分析者进入工作室以后上厕所；有的分析家对于接待来访者和分析者做了一个区分，他们觉得如果接待的是来访者，会同意让来访者上厕所，如果接待的是分析者，一般不会同意他上厕所；有的分析家认为还在等候区，还没进入分析室之前，是会同意分析者上厕所的，分析结束以后，也是可以上厕所的，但是一旦进去工作室，在这个过程中，是不能够上厕所的；还有的分析家告诉我他们的分析室没有厕所，这也是一种设置选择……

那时的讨论，更多的停留在设置的维度，不同的分析家对分析的理解和对设置的理解不同，也就有不同的设置，这些设置选择本身没有太大问题。但是如果只是在设置维度，只是讨论分析者能否在工作中上厕所，工作室是否要有厕所等等问题，感觉还有些其它的问题没有触及到，而且我在想，看起来提出的是要上厕所，但是在提出的背后，是否每个分析者在表达不同的东西？

如果说是这样，那么我们的应对和处理也应该根据不同的分析者的情况做出不同的调整。另外，如果只是考虑让或者不让分析者上厕所，这让我们觉得有些被这个问题抓住了；有没有可能更进一步，把分析者提出上厕所这个问题纳入到分析的框架里面去工作，放在转移中去理解，而不是简单的给一个回应？

“转移这个词原先出现在弗洛伊德作品的时候只是取代的意思，也就是一个念头的情感被另外一个念头的情感所取代，然而到了后来，这个词转指涉分析者与分析家在治疗过程中发展出来的关系。……弗洛伊德在发展精神分析方法的时候，刚开始是把转移完全视为一种阻抗，它阻碍了对被压抑记忆的忆起，然而，弗洛伊德逐渐修正了他的观点，转而认为转移也可以视为一种正向要素，用来帮助治疗的进展。转移的正向价值在于这样的事实，它为分析者的历史提供了一个出口，让分析

者必须立即面对他与分析家的当下关系，就他与分析家的关系来看，分析者必然重复了早先与其他人物之间的关系（特别是与双亲的关系）。”<sup>①</sup>

“拉康认为虽然转移经常透过特别强烈的情感外表来彰显自己，譬如爱和恨，但它并非由这些情绪所组成，而是由互为主体的关系结构所组成。……拉康自始至终将转移的本质定位在符号层，而非想象层。”<sup>②</sup>

因此，我们如何在转移的维度理解：比如如何理解分析者提出上厕所？如何理解分析者在那个当下提出上厕所？同意或者不同意本身会在分析者那里引起什么样的回响？他坚持要上厕所的时候怎么处理？是否要在工作中和他讨论他刚才提出的上厕所的问题？是在他第一次提出的时候就和他讨论，还是在某一次工作中再和他讨论？是我们主动提出我们观察到的东西，还是等待他想讨论这个的时候再讨论？……如果接待的是孩子，又会有什么不同？什么样的设置适合于接待孩子的临床工作？接待婴幼儿与接待学龄期的孩子是否有些不同？如果孩子直接用行动去而不是用嘴巴提出的时候如何理解和处理？……

带着这些疑问和思考，在临床中我尝试各种可能的处理。

我在工作室接待的一个成人分析者，她每一次开始和结束的时候都会去上厕所，最开始的几次工作，当我注意到这个情况以后，我就在思考她这个行为本身到底在向我表达什么？我是否要在下一次的工作中和她讨论我发现的这个情况？还是说继续等待，等待她来提出这个问题的時候再讨论？

经过思考以后，我决定继续等待，等到她来告诉我，跟随她的节奏，尊重她的无意识流动。几个月过去了，某一次工作中，她从厕所出来，进入到工作室，当她坐下以后，她说她每次上厕所都有些害怕和恐惧，而且会有些幻想的东西冒出来，比如她会感觉有鬼，一个女鬼，有时这个鬼也会变成一个小男孩。这是她第一次谈自己在上厕所时的幻想。继续工作下去，某一次她告诉我她上厕所时有些担心我会跑进去，会去强

① 狄伦·伊凡斯：《拉康精神分析词汇》，巨流出版公司出版，第355-366页。

② 同上，第366页。



奸她，我没有说话，继续听着，但是她又转到别的话题。再往后的工作中，她会谈到她理解女鬼和小男孩和她死去的弟弟有关，她经常会想到弟弟的死。后来，她告诉我有时感觉弟弟没死，而且感觉我有些像她的弟弟。再后来，她谈到小时候做的性游戏，以及青春期的一些性幻想，以及做过的梦等等。

和她的工作让我在思考，如果我最初没有允许她上厕所，她的这些幻想和精神运作还会不会出来？如果会出来，又会是什么样子的？如果我在最初的时候就和她讨论上厕所这个问题，会不会封闭她的自由联想？她会不会感到威胁而逃离？我发现我的等待给了她时间和空间，她用她的方式和节奏与自己的无意识链接，进而与自己的无意识工作。

我在工作室接待过一个两岁半的小孩，这个孩子因为一些原因突然不说话了，所以他的父母带他来见我。在一次工作中，他当着我的面把手伸进裤子里，开始挠自己的身体，他的母亲呵斥了他，让他不要玩自己的小鸡鸡，并告诉他这样是很丑的、很羞的，并且会有虫子咬他的小鸡鸡，然后问他是不是小鸡鸡痒？还是想尿尿了？说完这些，她打开门直接就抱着孩子去上厕所。这是刚开始和他工作没多久发生的一个片段，当时那个母亲没有问我，也没有对我说什么，直接就带孩子上厕所去了。

我事后在思考那个时刻发生了什么，我当时的没有反应或者说来不及反应又意味着什么？如果下一次再遇到这个情况，我该如何与这个家庭工作？我要对这个孩子的妈妈说点什么吗？我该阻止他们还是不阻止？我如何才能找到一个切入点，在这种情形下工作？孩子没有表达要上厕所，母亲解读为孩子要上厕所，并且直接用行动去回应孩子，这是否表达了母亲的焦虑？这是否也是他们平时的互动情景的再现？当她直接用行动的时候，是否封闭住了孩子的话语？孩子在把手伸进裤子里的那个时刻在向我说什么？这是否是一个可以工作的点？

带着这些思考，我继续和这个家庭工作。接下来的某次工作中，某个时刻，孩子把自己的裤子脱了，露出自己的小鸡鸡，当时他妈妈走过去，帮他把裤子穿上，又问他是不是要上厕所，又想直接带着他去厕所，

这个时候，我对他妈妈说：“稍等一下，他并没有说自己要上厕所啊，你是怎么判断他要上厕所的呢？”他妈妈说：“想带他去厕所，怕他尿在身上。”我对他说：“你看，你刚才把裤子脱了，你妈妈不知道你想要做什么，也没有问你想要做什么，直接就过来想要带你去厕所，而你也没有用嘴巴告诉你妈妈你想做什么，你如果不说话，你妈妈就不知道你的意思，你如果能够用你的嘴巴说出来，也许我们就知道你想做什么了。”这个时候他看了我一眼，我又对他妈妈说：“当他有某个行动的时候，你也是用行动来回应他，没有一个等待的时间，等他开口的时间，也许我们看到他有某个行动的时候或者某个情绪的时候，我们可以请他告诉我们他怎么了。”

在后面的工作中，他有一次又去摸自己的小鸡鸡，这个时候我对他说：“我看到你在摸自己的小鸡鸡，你是想告诉叶叔叔什么呢？”他看看我，还是没说话，过了一会，我对他说：“叶叔叔猜你是想告诉我你有一个小鸡鸡吗？还是说你想和我谈谈和你小鸡鸡有关的事情？”

通过和这个孩子工作，我在思考当小孩还不会说话的时候，他们在用什么样的方式来表达，来言说他们的痛苦？这个孩子为什么会用这样的方式来言说？当他摸小鸡鸡或者脱裤子的时候，实际上他创造了一个场景，而通过这个场景他让我看到了在他身上发生的他与母亲的互动，也是通过这个场景，他在表达他对于性别的好奇与思考，表达对于小鸡鸡的作用和功能的探索，同时，也在向我询问身体的异样感受到底意味着什么？如何把身体的冲动转化成语言？

我在学校工作室接待过一个孩子，这个孩子七岁，上一年级。他是因为上课好动，控制不住自己被老师介绍来见我的。有一次和他工作，过程中他说他想去尿尿，我告诉他工作结束以后才可以去，他说快憋不住了，我告诉他如果他现在就要去厕所的话，那么我们今天的工作就停在这里，下次继续。他听我这么说以后看看我，说：“那不去了，再憋一会，结束后我再去。”

事后我也在思考，这样的处理给了一个禁止，给了一个规则，但是



对于他提出想要上厕所本身，我是否听懂了他在说什么？我有没有可能换一种方式来与这个请求工作，打开一个裂口，让他可以把提出请求的背后的东西讲出来？

我带着这些思考，继续和他工作，在后面的某次工作中，他又提出要去上厕所，这次我没有直接说不能去，我对他说：“你是不是想和我谈一谈和你小鸡鸡有关，和排泄有关的事情？”他很惊讶地看着我，然后说：“为什么每个男孩子都要做割包皮手术？”然后他告诉我他五岁的时候做的手术，他并不知道自己为什么要做这个手术，他的父母也没有给他解释什么，对于那次手术他是有很多恐惧的和无法言说的东西。这次的工作开启了一些新的东西，他后面开始和我讨论母亲有没有小鸡鸡，女人用什么尿尿，她们的小鸡鸡会不会长大，她们的小鸡鸡是不是在肚子里面，男孩和女孩有什么不同，小鸡鸡除了尿尿还有什么用，为什么小鸡鸡有时会有奇怪的感觉……

与这个孩子的工作，让我理解到我们需要创造性的把握一些时机，在某些点上打开一个工作的空间，不能简单地去回应孩子提出的请求，而要让孩子讲出请求背后的东西，进而理解他的精神运作。

记得克莱因谈到她接待的一个孩子在工作中要上厕所，她允许了，但是在孩子回来以后她马上做了一个诠释，说那个孩子在那个时候要去上厕所，是因为他要看看自己的小鸡鸡还在不在！

克莱因谈到她认为哪怕是第一次工作，她也会在某个时刻做一些诠释，她认为这些诠释可以缓解分析者的焦虑，让分析者可以继续工作下去而不是被焦虑所占据。

对于她的这个理解，我有时候在思考这样的诠释有没有问题？因为这个诠释本身隐含一个前提，就是分析家是“知道的”，她知道分析者的某个行为或者请求表达的是什么。我的疑问是她是不是真的“知道”？她的“知道”谁来判断？根据什么判断这个“知道”的对错？假如这个“知道”是真的“知道”，需要分析家告诉分析者吗？如果要告诉，是什么时机呢？假如这个“知道”没有真正的理解到，讲出去以后又会对

分析者有什么影响？我们能够等待分析者自己理解吗？我们能够带着自己的假设而不说出来，继续工作吗？当然，这些也只是我的思考和疑问，我也相信她在那个时刻那么处理有她的理解，而且就像她说的，她也在一定程度上帮到了那个分析者。

我自己的临床工作告诉我，在分析者提出要上厕所的请求时，对不同的分析者要有不同的处理和应对，对同一个分析者的不同工作阶段也要有不同的理解和应对。还是需要尊重分析者的主体性，跟随分析者的节奏，多一些耐心和等待，让分析者选择在什么时候用他创造的方式和他的节奏来言说，来告诉我们他想对我们讲的，他能够在那个当下对我们讲的。

希望这篇文章的讨论能够打开一个裂口，让我们看到分析者的多样性，设置的多样性，转移的多样性，处理的多样性，让我们的临床接待有更多的创造性和可能性。

---

## 儿童与青少年精神分析专题

---



# 青少年精神分析 ——历史与现状简述

石岩<sup>①</sup>/著

【内容提要】青春期是个体心理发展的重要时期，弗洛伊德在《性学三论》中就已经提出青少年期需要建立生殖区的主导性、放弃乱伦客体、摆脱父母的控制，不过，由于精神分析界注重对儿童领域的探索，青少年期的重要性在相当长的时间内被埋没。随着精神分析个案与理论的日益丰富，越来越多的分析家发现，成人分析工作的有效性更多建立在青少年期经验的再激活与重新整合的基础上。在这一主线思考下，部分分析家推动改变以往过于强调童年经历与乱伦客体的关系的理论与临床定位，日益重视青少年期经验以及与乱伦客体的分离/再找回对于个体发展所起到的决定性作用，且有人提倡根据青少年的转移特点修改传统的分析设置，为青少年提供更多机会来探索自己、发展自己。

【关键词】青少年 精神分析 转移

## 一、青少年精神分析简史

在西方，青少年（adolescent）这一词汇直到19世纪才进入日常和文学用语，才具备我们当前所使用的词义。在一战前后，青少年们积极

---

① 石岩：四川大学精神病与精神卫生学在读博士生、成都师范学院心理学院讲师。

参与到社会变革之中。随着青年运动的迅速发展，青少年也受到广泛的社会关注，<sup>①</sup>弗洛伊德早期的同事之一西格弗里德·伯恩菲尔德(Siegfried Bernfeld)就领导了一支奥地利的候鸟运动队伍。随着社会的变革，精神分析领域有更多的人对青少年予以关注，如奥古斯特·艾希霍恩(August Aichhorn)，以及另一位女性分析家赫尔米内·冯·胡格-赫尔姆斯(Hermine von Hug-Hellmuth)——她曾与安娜·弗洛伊德(Anna Freud)、梅兰尼·克莱因(Melanie Klein)一道探索儿童精神分析领域。很不幸，赫尔米内在尝试进行青少年工作时于1924年被自己的一个16岁病人杀死。<sup>②</sup>这一悲剧对青少年精神分析的发展不能说没有负面影响。

弗洛伊德在《性学三论》中就已经探讨了青春期精神发展的特点，他在著作中使用发身期(puberté)这一术语，而非青少年期，但二者含义相同。虽然弗洛伊德的许多病人在进行分析时都是青少年，但最初精神分析被认为是主要针对成人的方法。随着儿童精神分析在全世界引起的广泛兴趣，青少年精神分析的发展受到了一定程度的抑制，直到二次世界大战之后，随着社会对青少年的日益关注，才真正得以开始发展。<sup>③</sup>摩西·劳费尔(Moses Laufer)、唐纳德·温尼科特(Donald W. Winnicott)、皮埃尔·马勒(Pierre Mâle)、彼得·布洛斯(Peter Blos)等人及其他许多精神分析家都为青少年精神分析的发展做出了巨大的贡献。

其中，珍妮·格鲁特(Jeanne Lampl-de Groot)在《论青少年》(1960)一文中指出，许多分析家都觉得和青少年工作很困难，确实如此。不过，她也从自己的分析经验、弗洛伊德的例子中发现，许多成人的分析工作，哪怕已经非常详细地完成了有关童年的分析，然而在最后阶段，

---

① Marty, F. (2006), *L'adolescence dans l'histoire de la psychanalyse*, *L'Évolution Psychiatrique* 71 (2) : 247-258.

② Maja Perret-Catipovic and François Ladame, *Adolescence and psychoanalysis: The Story and the History*, Karnac Books, 1998, p.7.

③ *ibid*, p.ix.

也即最重要的阶段，恰恰需要重新激活并处理分析者青少年期的经验。<sup>①</sup>由此，她明确提出青少年精神分析的重要性。摩西·劳费尔在加拿大完成社工专业的学业后，在以色列与受战争影响而移民的孩子们工作，这一工作经历最终促成他接受精神分析的训练。劳费尔与青少年的工作向安娜·弗洛伊德展示了传统的精神分析如何可以有效地帮助青少年。因此，1960年代，劳费尔在安娜·弗洛伊德的支持下建立了专门为青少年服务的机构，现名为 The Brent Centre for Young People。<sup>②</sup>在法国，皮埃尔·马勒被认为是青少年精神分析之父，他为青少年开办门诊、机构，还培养了大批儿童精神病医生。总之，今天，在各位先驱所开创的局面的基础上，各国青少年精神分析事业正在逐步发展。

## 二、青少年精神分析的理论要点

### （一）性欲和性客体

在《性学三论》中，弗洛伊德认为，生殖区的主导性在青春期之前尚未确立，口腔、肛门、性器等局部快感区都是自体爱若斯的（*auto-érotique*），只有到了青春期，快感区的活动才会统一在一起，位于生殖区的主导性之下。<sup>③</sup>他区分了“前期快感”（快感区的兴奋）和“终期快感”（性物质释放）。如果青少年过于固着于前期快感，则会成为倒错。

对前期快感的固着，应当从个体与养育者的关系来考虑。因为，口腔快感与哺乳有关，肛门快感也与养育者对孩子个人卫生的要求有关。不仅如此，父母在养育孩子的过程中，有许多机会为孩子提供丰富的性刺激和快感的满足，“尤其是孩子的母亲，总是以源于自己性

① Maja Perret-Catipovic and François Ladame, *Adolescence and psychoanalysis: The Story and the History*, Karnac Books, 1998, p.68.

② *ibid*, p.10.

③ 弗洛伊德：《性学三论》，《弗洛伊德文集》，第3卷，车文博主编，长春出版社，2004年，第49页。

生活的感情对待孩子：抚摸他，亲吻他，摇摆他，十分明显地将其视做一个完整性对象的替代品。”<sup>①</sup>因此，对前期快感的追求总是具有乱伦危险。这也是为什么许多孩子进入青少年期之后，会逃避养育者的身体接触或逃避看见养育者的躯体（许多父母却对此怅然若失）。如果说幼年时这些接触会引起孩子的满足，这时候引起的则是焦虑和厌恶，他们明白这些客体是被禁止的，并且他们现在已经有实际的能力达成“终期快感”。

所以，青少年最重要的发展目标之一就是放弃乱伦客体，去寻找新的性客体，然而在寻找的过程中，青少年们又只能以这些已经失去的客体为目标。可以说，这一过程就是再找回为了能够去寻找而放弃的客体。所有的找寻不过是重新找回，也如普鲁斯特所说，唯一的天堂，是人们已失去的天堂。但是，如弗洛伊德所说，为了脱离父母的控制，青少年们必须克服乱伦幻想，这是青春期最重要，也是最痛苦的过程，只有这样才会出现代际间的对立和代际间的传递，文明才得以发展。<sup>②</sup>

## （二）转移

雅克·拉康将客体 a 当作欲望的 / 失去的客体，也将其当作欲望的原因。精神分析家需要在转移中为分析者承担这个（分析者的）客体的位置。拉斯阿勒（Jean-Jacques Rassial）理论化了在与青少年工作时，分析家在转移中经常占据的位置<sup>③</sup>：

### 1. 被青少年设想为一个成人

在第一时间，青少年常常把分析家放在一个成人的位置上。对他来说，不管是哪个成人，都不会理解他的需要。他们拒绝说话、保持沉默。

① 弗洛伊德：《性学三论》，《弗洛伊德文集》，第3卷，车文博主编，长春出版社，2004年，第57页。

② 同上，第60页。

③ Jean-Jacques Rassial, *l'Adolescent et le Psychanalyste*, Édition Ravages, 1990, p.159-162.



分析的地方是一个可以接纳沉默的地方，但是不能将这个沉默缩减为没有能力言说的信号。青少年和分析家的关系是由两者的选择所建立，而非出于对第三者的责任。

## 2. 被青少年设想为一个同谋

分析家的介入，如上所述，因为不同于一般成人的态度，所以很容易产生一种危险：被青少年设想为对抗社会的同谋。然而，更微妙的地方在于，这一关系具有爱若斯化的倾向——青少年自我的不稳定、自我的虚弱、对自恋的重新询问，使得青少年依赖分析家，此时，如果分析家倾向于给一个认同性支撑就会导致失败，反之，如果分析家分享和青少年一样的自我的虚弱也会导致失败。在这种情况下，分析家个人分析所达到的程度，以及督导的经历则显得尤为重要。精神分析不是去回避这些困难，而是利用想象性关系，最终做出符号性决断。

## 3. 被青少年设想为一个主人

“快告诉我怎么办！”这代表了分析家被给予的第三种位置——主人的位置。不是随便什么主人，而是能够给出所有事情的真相的位置。分析家必须摆脱这一位置，因为分析家为“假设知道的主体”，而非“知道的主体”，分析家并非回答所有一切，而是为所有的问题打开一个言说的空间。

最终，在分析结束时，分析家不再让自己作为客体 a。他要接受代替了客体 a 的所有客体的命运——就是被抛弃。

### （三）自我理想

弗洛伊德认为，青少年通过一系列认同过程，最终建立了自己稳定的性别身份，这又有一个前提：青少年能够克服乱伦幻想、内化社会准则、建立自我理想，并且主体所获得的东西能够取代父母遗留下来的保护措施、摆脱父母的控制。“自我发展的目标之一，就是以离开原始自恋为始，然后再拼命地恢复。这种分离是由外力之下的力比多移置于自我理想造

成的，而满足则源于理想的实现。”<sup>①</sup>对弗洛伊德来说，自我理想是理想自我的替代，在父母和外界环境批评的影响下，由理想自我带来早期的自恋性满足逐渐被放弃，而正是在这个新的自我理想的形式下，主体试图重新夺回这些满足。拉康以镜子阶段的理论和符号、想象、实在三界的模型重新构造了主体自恋的发展模式：超我被拉康放置于符号层面，理想自我处于想象层面，自我理想在符号性层面的功能是调整自我的想象性结构。<sup>②</sup>

并且，分析家在转移中也会占据自我理想的位置。也正是这一自我理想，摆脱了投射的最大可能性，最后要内摄进去以便结束分析。<sup>③</sup>

### 三、青少年精神分析的临床

除传统的精神分析设置之外，目前英、法、美三国部分精神分析家主要从增强个体工作强度（增加个体分析的时间和频次等）、改变工作形式（精神分析个体心理剧、团体心理剧等）、扩大社会联系并增加干预资源（CMPP、ASCP等）等方面修改分析工作框架，以期根据青少年的特点建立更加稳固的工作关系。

#### （一）增加个体工作强度

拉康的分析设置（主要是弹性时长）被国际精神分析协会（IPA）所否定，以至于他在1963年被逐出国际精神分析协会。在拉康的倡导下，法国有许多分析家根据分析进程中主体无意识的律动，在必要时增加或减少单次分析时长、改变每周或每天的分析频次。除法国分析家之外，其它国家的部分分析家也认为，在必要时，分析设置可以且应当根据分析者的个体性差异、所处状态而有所改变。如温尼科特的一位女性分析

① 弗洛伊德：《论自恋：导论》，《弗洛伊德文集》，第3卷，第137页。

② Roland Chemama et Bernard Vandermersch, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Larousse, 1998, p.180.

③ Patrick Delaroche, *Psychanalyse de l'adolescent*, Armand Colin, 2005, p.24.

者，在其他分析家那里经过6年每周5次的分析后，认为自己需要没有时间限制的分析，温尼科特与她最终达成每周一次、每次二小时的协议。<sup>①</sup>

具体到青少年精神分析的设置，尤其是针对处于崩溃边缘的青少年，克里斯托弗·博拉斯（Christopher Bollas）早在1980年代末期就开始尝试延长分析时间，如连续三天早上9点至下午6点，且在常规周一至周四的4次分析之后。<sup>②</sup>他不赞同温尼科特在延长分析时间的实验中鼓励分析者退行的做法。博拉斯指出，相比美国的同事，欧洲分析家在这一方面要灵活得多。

## （二）精神分析个体心理剧、团体心理剧

心理剧（psychodrama）由雅各布·莫雷诺（Jacob-Levi Moreno）于1920年代在维也纳创立，参与者在表演的情境中扮演不同角色并在这一过程中习得新经验、获得改变。他移居美国后开始广泛传播这一方法。二战之后，有些法国精神分析家借鉴这一方法，提出精神分析团体心理剧（psychodrame psychanalytique de groupe）疗法。这是由两位分析者和一群儿童一起工作。很快，精神分析个体心理剧（psychodrame psychanalytique individuel）发展了出来——一位病人，以及几位作为协同治疗师的精神分析家。精神分析个体心理剧方法所处的位置尤其困难——被传统的心理剧、精神分析团体心理剧以及进行个体工作的分析家们所质疑。然而，有许多分析家加入到这一领域，目的并非让自己的实践与莫雷诺的一致，而是充分调动自己的主动性、创造性，利用莫雷诺派的一般方法，不过重点放在表演与语言的关系上，在符号（话语）和想象（表演游戏）两个轴的交互作用下，帮助主体尽快开始“自由联想”，以便进入一个真正的分析。<sup>③</sup>

① 温尼考特：《游戏与现实》，王浩威译，心灵工坊文化，2009，第103-104页。

② Christopher Bollas, *Catch Them Before They Fall: The Psychoanalysis of Breakdown*, Routledge, 2013. p.5.

③ Patrick Delaroche, "Historique", *Le Carnet PSY* 2005/7 (n° 102), p. 15-16.

### (三) 建立更广泛的社会联系

在法国有许多机构为青少年提供心理帮助，二战之后诞生的医学心理教育中心（les centres médico-psycho-pédagogique, CMPP）就是其中之一。CMPP 可以为遇到困难儿童、青少年及其父母提供免费服务。学业困难，语言困难，行为问题，抑制、恐惧、焦虑等表现，或人格结构问题等等都是其服务领域。CMPP 的工作团队由多种专业人员构成：正音科医生、精神运动训练师、社会工作者、秘书、精神病学家、心理学家和 / 或精神分析家。精神分析家在其中以精神病学家或心理学家的名义参与团队工作，只有在合适的时机才会建议开始一个精神分析的工作。

在英国，除上文所提由摩西·劳费尔创办的布伦特青少年中心外，还有许多其它机构，如塔维斯托克中心（Tavistock Centre），虽然主要致力于儿童精神分析，但也对青少年精神分析有所兼顾。

在美国，有芝加哥精神分析研究所与莫顿替代性学校（Morton Alternative School）合作进行了一项青少年分析性服务计划（Analytic Service to Adolescents Program, ASCP<sup>①</sup>）。目的在于创建一个计划，能够使得在学校中遇到最严重障碍的一些学生在校期间可以获得有规律的个体接待和团体工作，向教职工和父母提供咨询，还雇佣社工与学生工作。该计划以海因兹·科胡特（Heinz Kohut）和玛丽安·托尔平（Marian Tolpin）自体心理学的某些概念为基础，主要集中于加强这些青少年的自尊和抱负。考虑到许多学生和家长因为各种各样的原因没有去校外机构或者个体工作者那里寻求帮助，因此 ASCP 将学校作为初级干预资源。学校不仅仅是一个提供教育资源的地方，也可以提供其它帮助，这需要全体教职工的参与，从而为困难学生和家庭提供一个支持性的环境。不同于精神分析传统的治疗模式——ASCP 接纳托尔平的观点，以内部心理冲突为基础——假设从出生伊始，自体、自体概念、自体身份的内部

---

① Smaller, M. D. (2012), *Psychoanalysis and the Forward Edge Hit the Streets: The Analytic Service to Adolescents Program (ASAP)*, *Psychoanalytic Inquiry* 32 (2): 136-146.

经验就是动力性的、本能的运动，可以通过干涉发展中的自体来处理创伤和症状。ASCP并不指向治疗，而是提供一个新的、发展性的人类经验给青少年们。

#### 四、总结

长期以来，为数众多的精神分析家都在各自的临床和理论工作中关注青少年的问题，也在各自的国家和团体中尝试进行青少年精神分析的工作。1993年，来自不同国家的精神分析家们会议建立欧洲青少年精神分析协会（European Association for Adolescent Psychoanalysis, EAAP），提名摩西·劳费尔为协会的主席，弗朗索瓦·拉达姆（François Ladame）为秘书，并于1998年在欧洲精神分析联合会（European Psychoanalytical Federation）的支持下成立正式工作团队，致力于青少年精神分析的理论及临床事业。美国精神分析协会下属许多分会也提供儿童与青少年精神分析的培训与临床服务。但整体而言，青少年精神分析尚在发展之中，需要更多力量的投入。本文简要梳理了精神分析界对青少年阶段的部分理论思考和实践探索，以期对我国青少年精神分析未来的发展提供借鉴和参考。

## 弗朗索瓦兹·多尔多儿童精神分析术语摘译

在这一部分，我们译出一些法国著名精神分析家弗朗索瓦兹·多尔多的关于儿童精神分析的术语，它们来自《多尔多集注词典》<sup>①</sup>一书。这些术语主要集中在儿童临床症状及其相关理论解释上，包括：阉割焦虑、强奸焦虑、第八个月的焦虑、婴幼儿孤独症、口吃、手口、婴儿腹泻、大便失禁、遗尿症、恋物（恋物的）、失眠、部分客体、完整客体、过渡客体、恐怖症、婴幼儿精神病和创伤等。

### 阉割焦虑

(Angoisse de castration)<sup>②</sup>

何璇 / 译 陶杏华 / 校

焦虑与性别差异的确认有关，与女孩身上阴茎的缺位有关。男孩畏惧作为父性威胁之实现的阉割。女孩身上的阴茎缺位被感觉为一种失望。

就像其最初的实践及著作（《精神分析和儿科学》，1939年）所表

---

① Michel H.Ledoux, *Dictionnaire raisonné de l'œuvre de F. Dolto*, Edition Payot, 2006.

② Ibid., p.22-25.

明的那样，多尔多把俄狄浦斯情结和阉割情结作为她思考的中轴线。

孩子的阉割焦虑与其观察到女孩阴茎的缺位有关，在好长一段时间里，男孩子都认为母亲有阴茎。1939年，多尔多把影响该焦虑的三个共同因素编入目录：发现性别的差异；授予成人奇妙的能力；孩子面对成人时的劣势；后两个因素是次要的。在这个时期，她发展了与阉割焦虑斗争的主题和它们对男孩女孩的威胁。对于男孩来说，其阴茎是珍贵的，与父亲的竞争只会加强阉割焦虑。女孩在否认未拥有阴茎这个事实之后，把她性的残缺归咎于母亲，并且处在阴茎嫉羨的系列问题中。对于她来说，石祖阉割不是一种威胁，而是一个事实，它导致去价值化，同时也导致某种安全感。多尔多很明确地表达了意识的、前俄狄浦斯阉割焦虑和无意识的、俄狄浦斯阉割情结之间的不同。她也区分了这个时期女孩身上阉割情结的两个阶段：首先是石祖的，其次是阴道的。对石祖爱若斯区的去投注（阴茎缺位而阴蒂在位），只有依靠补偿才能实现：对整个身体、外表的力比多投注和阴道的投注。

1960—1970年间，多尔多认为，发现没有阴茎在女孩身上并未引起实在的阉割焦虑，因为她没有觉得自己被剥夺了任何东西，倒不如说是一种自恋的沮丧。在这个时期，关于性别差异的词，以及关于作为女孩被周围人赋予像母亲、祖母和所有女性一样的人的价值被说出来，这是非常重要的。它们使她安心，使她自恋。相反，如果对性别差异的发现伴随着焦虑、困惑及父母未道出的话，那么对阴茎或乳房的嫉羨将会加强。与弗洛伊德相比，多尔多坚持认为，要在这个发现时期把这些词说出来。

在寻找离心的阴茎时期之后（医生游戏），拥有乳房的确定性使小女孩不胆怯了。乳房是女性的特点（在一段时间之内，男孩的阴茎被认为是乳房的一种特殊情况），F.多尔多指出，由于以前男人在社会中占主导地位，对拥有阴茎的嫉羨是更明显的；然而，在我们的时代小女孩们想要她们的胸早些发育。

原始的阉割焦虑尤其在男孩身上存在。以一种更新颖的方式，多尔

多认为发现性别差异在他身上引起更大的失望。事实上，面对母亲无阴茎的这个发现，男孩应该放弃并且逃离母亲的身体，该启示首先是与坚持相信母亲有阴茎做斗争。因此男孩必须超越对母亲的不认同，而父亲必须通过话语和行为支撑他对男人的认同。多尔多补充说，为了逃离阉割焦虑，男孩将利用石祖的行为，展开穿透的幻想（阉割焦虑却促进了女孩对身体的投注）。归在父亲名下的阉割显得是必要的。通过把放弃母亲（乱伦的欲望）的责任归于他的父亲，男孩节约了自恋的力比多，并且释放了原初的阉割焦虑。

在这里，我们触及到了另一个珍贵的主题：乱伦欲望的禁止安抚了孩子，缓解了阉割焦虑。另外，她认为，当父母越宽容地满足孩子的要求，当父母有越多的身体对身体的展示时，这种焦虑就越发严重。

阉割焦虑难道只与性别差异及父亲的威胁有关吗？如果阉割焦虑的产生是由于孩子把自身俄狄浦斯兴奋的躁动投射到成人竞争者身上，那么我们也可以试图把它定位在一系列的经验中——如在断奶或排便中，某个元素的丧失也在发生。多尔多引入一个原创性的元素：某个东西，“我们将之分割，以便吞咽”（《儿童的利益》，第22页）。因此在所有孩子身上焦虑都是内生和存在的，不论家庭的形态和他们听到的话是怎样的。

## 强奸焦虑

(Angoisse de viol)<sup>①</sup>

何璇 / 译 陶杏华 / 校

在女孩的发展中，强奸焦虑与俄狄浦斯期男孩经历的阉割焦虑

---

① 前引书，p.25-26.



是等价的。

从1939年的论文开始，多尔多列举了女孩身上的强奸焦虑。在此时期，她把它称为“阴道的阉割焦虑”或者“内-阴道焦虑”。她在女性性欲中再次提到了这个主题。——强奸焦虑与俄狄浦斯幻想有关，还与面对阴茎时所感受到的生殖欲望有关。在俄狄浦斯的年纪，被父亲所吸引是主要的：父亲的石祖作用占领了女儿的情绪生活。

在小女孩身上，焦虑来自一个逻辑结论：她的小阴道和父亲的阴茎（不相称的尺寸）之间的不一致。由于对乱伦客体的欲望而感到焦虑是正常的，并且也激发了生殖的快感。这一焦虑最终使小女孩靠近她的母亲。母亲因此应该明确指出：性关系、阴茎的勃起、爱的诱惑、性别的互补性和乱伦禁忌是什么。

如果父亲和成年男性的行为既不是诱惑的也不是暧昧的话，强奸焦虑就会慢慢地随着女儿对父亲的放弃而得以缓解。

通常情况下，多尔多把强奸焦虑联系于身体的吸和纳的维度。这个焦虑可能会在原初阉割的时候重现。

在男孩那里，也存在强奸焦虑。它引发他自身被打洞的形象，这个形象与朝向那些主动的、石祖投注之男性定位相矛盾。而对于女孩子来说，强奸焦虑使异性的石祖形象更有价值，这个石祖形象为她带来了身体的凹入区域的感觉。以某种方式，对强奸幻想的恐惧提升了女性性，也滋生了穿透幻想。

尽管如此，女孩的强奸焦虑和男孩的阉割焦虑之间并没有完全的对称性。在阉割焦虑中（女孩身上阴茎的缺失）知觉的维度更明显；这个焦虑看起来令人十分焦虑，而强奸焦虑混淆了焦虑和无意识欲望。

小女孩强奸焦虑主题的制作是多尔多对女性性欲问题的原创性贡献。

## 第八个月的焦虑

(Angoisse de huitième mois)<sup>①</sup>

何璇 / 译 陶杏华 / 校

由美国著名精神分析家 R. 斯皮茨描述的焦虑，在接近生命第八个月时突然出现。F. 多尔多没有把它看成一条必经之路。她更多地把它看作是母亲没有对婴儿想要触摸和操控的客体进行中介化的一种信号。

根据 R. 斯皮茨的说法，在六至八个月间，孩子不再用微笑回应所有人。他区分亲友和外人，母亲和非母亲。如果一个陌生人朝他走来，他通过哭泣、躲藏或愣住，来显示出不高兴。事实上，当一个陌生人接近时，希望看到母亲的孩子会感到失望。

R. 斯皮茨的描述被许多精神分析家引用，似乎与多尔多不太相关。多尔多把这种焦理解为由母亲造成的孩子退缩的结果，母亲没有经常地把孩子抱向他感兴趣的和他想摸的东西。母亲没有对空间中客体进行中介化使得婴儿运动技能的练习大为减少。随之而来的就是一种伴随着触摸欲望和探索欲望的萎缩而产生的无能感。

R. 斯皮茨和多尔多说的是同一回事吗？对于 R. 斯皮茨来说，第八个月的焦虑应该被理解为一种不愉快的情感，它是孩子对欲望张力（即看见他母亲）被重新激活时的一种反应。而多尔多则把它看作是孩子由于缺乏早期社会化而导致的一种无能感。另外，她多次表示，婴儿八个月时重新体验了其胎儿生活第八个月时与其母亲的情感交流。

---

① 前引书，p.27.

## 婴幼儿孤独症 (Autisme infantile)<sup>①</sup>

赵旻 / 译 陶杏华 / 校

由康纳 (Kanner) 在 1943 年所列举的症候群, 用以指示一种早发的心理病理状态, 它以一种孤独、巨大的折返、建立关系的无能、对不变性的强迫性要求并以语言发展的严重混乱和刻板症为特点而表现出来。在二十世纪六十年代, 不少精神分析家把婴幼儿孤独症看作心因性根源的早发性精神病。

对于多尔多来说, 她认为交流欲望是人类之根本, 她把婴幼儿孤独症看作是与养育之人 (通过这个人, 孩子才知道自己存在着) 关系的脱落及缺乏真正交流的结果。

在发现了一些病原学的踪迹之后, 我们开始讨论孤独症存在及其结构的问题。

### 创伤性的早期分离

如果监护的成人——生命初始的共在者, 世界和存在的中介者——不再在那里的话, 那么, 被遗弃的、尚未说话的孩子便处在一种“去-存在”之中。原初标记的丧失引起了存在身份的丧失。在《身体的无意识形象》中, 多尔多用“赛巴斯汀: 在五个月大时进入孤独症”的个案来阐述这个她多次重申的论题。她指出, 对于启动孤独症来说, 五个月 (正是在断奶后) 是最为脆弱的年龄, 这时在孩子和母亲之间、孩子和

---

① 前引书 p.32-37.

他已熟知的安全性空间之间，分离发生了。她指出：除了地点的改变（一个星期搬三次家）以外，先后由三个女人收留和照料也会导致消化蠕动形象的紊乱、母性气味的丧失、对肺呼吸形象而言母亲的剥夺、死冲动在如此身体形象上的流动、对认定彼者之寻找的无功而返、致命的住院安置……

乳母的改变等同于标记的丧失。在没有解释性话语的情况下，与地点的改变相连的这种丧失常常具有灾难性的后果。它重创了正在构建中的乳儿同一性，因为离去的母亲夺走了乳儿的肢端及身体的形象。乳母的不在位使乳儿不再认为自己是完整的。在其身体形象的部分和必不可少的母性彼者之间存在着一个空隙、断层和缺口。

就其自身而言，新生儿很有可能掉进“隐匿姓名身份”中，这个“隐匿姓名身份”被多尔多定义为：“在连接着身体形象的时空交错中存在感的丧失。”

## 陷入孤独症

在多尔多看来，孤独症被联结在一种系带的、关系的、基础的感觉器官的丧失上。因此就出现：存在着非可离解的二元性缺口，某种形象的干涸，以及朝向古老身体形象的倒退，正在构建之存在的动摇不定。

孩子形成一种严重的倒退，有时候对某个客体保持一种特别的兴趣。他把自己集中在一些感知和身体的感觉上，集中在可能代表着与从前母亲的关系的某物上。他“陷入”、“跌倒”在孤独症中，因为那是一个极度的倒退，是坠落到了一个过去的身体形象中。

在这样的主题中，多尔多将孤独症结合到由倒退所产生的一种脱节上，这个倒退是由关系间的和基础感官的连续性断裂所致的。脱节的主题不得不让人想起 F. 塔斯汀（F. Tustin）的假设。

## 关于病原学的其它线索

除了和乳母的分​​离以外，多尔多认识到其它一些已澄清的恶性事故的原因：使家庭气氛变得糟糕的哀悼；婴儿安全感的环境和习惯的改变（迁居、住院）；被一个早年曾被抛弃的人所照料……有时候，即便孩子的需要没有受到任何的剥夺，他们也会由于与成人关系的不同步而陷入孤独症中。在这种情况下，多尔多提到：孤独症是婴儿在四个月到九、十个月时，他和妈妈之间“没有很好地被听到”、“没被很好地看到”、“没被很好地理解”的结果。在《身体的无意识形象》中，她谈到松开-抓捕，并询问着哪个是其源头：母亲，婴儿，或者是这二者，这折回到了像 F. 塔斯汀或 D. 梅尔泽（D.Meltzer）那样的后-克莱茵主义的作者那里。

## 孤单和符号功能

尚未说话的孩子不能承受孤单。在这个年纪，孤单是无-创造性的。婴儿因此把自己集中到其身体上，集中在内脏的感觉上，并附着在最贴近的空间上。他用自身的一部分来替代彼者（失去的客体），或以幻觉的方式谋求母亲的在位。

在《儿童的利益》中，多尔多说道：仅仅因为人类具有符号功能，孤独症才存在。事实上，她假设：一种符号性的、符号化的功能存在于所有人身上。因此，就其自身而言，缺乏交流和相互被感觉，缺乏与已感受到的躁动相一致的词，就会导致他在异化的和个人的编码中符号化。只有在感官的、所感知的元素对两个活生生的人具有相同意味的情况下，语言的编码才是人性化的。由于缺乏另一个人给孩子经历过的苦难和感知事实赋予意义，孩子就抓住他周围环境的感知元素，以便创造意义。感知的相遇就占据了语言的地点。符号功能就由不合理的感知元素（a-sense）或“空载”来供给。大街上的声音与身体的

感知交叉成需要的紧张或欲望的幻想。在早期的孤单中，想象生活在人类语言领域之外展开。一些特异性能指得以建立，成了以后不可能的解码。

## 躯体图式和身体形象脱离的孤独症

多尔多询问：在精神病中，主体在哪里？已经愿意降世为人的主体在哪里？在孤独症者身上，主体似乎缺位，且不能到达。无论如何，欲望的主体已经在位了。在孤独症的孩子那里，当然存在（当然已经存在）主体了，不过，某个东西却没有得以链接。孤独症通过主体与身体的脱节、通过精神生活和躯体图式的脱离而与众不同。

身体的无意识形象被凝固、被包裹，并且不稳定。孤独症的孩子不能为了更好地发展的身体形象之利益而超越基础形象的雏形。身体形象那里突然且持久的分裂发生了，并且瓦解和粉碎了自我（soi）的建立。

## 孤独症者

孤独症者具有一些口腔和肛门的冲动，它们按照一种想象手淫的模式得以现实化，以一种嗅觉的、唇音的、舌音的、视觉的和直肠的方式：嗅着，吹泡泡，呆望，忍大便……

在第二卷讨论班中，多尔多提醒人们注意：稍微可以拯救这些孩子的是发声，即使这使他们显得更加疯癫。但至少在幻觉中，有着与彼者相连的欲望——一种想象性创造彼者的企图，以便更少地感觉自身被抛弃。我们重新找到被 M. 马勒（M.Mahler）强调的题材：谵妄可以被看作是孩子重新创造全能共生之二元性的一种企图。孩子幻想着一些享乐的、快乐的和危险的场景，陶醉在一种想象的生活中。幻想和幻觉在这里是难以区分的。多尔多因此提到精神病患者的纯智慧，即一

种没有中介却有非常独特之编码的智慧。没有编码，没有游戏的规则，他就不可能有交流，也不可能有表象。多尔多提醒：符号功能需要中介，也就是感知和阉割。为了能够自我表达且与他人交流，必须使用一种共同的编码。某些孤独症者似乎拥有一种重力的或宇宙力的编码。多尔多有时候把这些孩子称为梦游者或火星人。她也把这个编码与子宫内的生活联系起来。

因此，欲望的冲动一直没有出口，而集中在被分解身体的简单肉体感觉上，并以幻觉的方式符号化。

### 消除孤独症？

为了把孩子从孤独症中拉出来，多尔多认为有用的是：再找到往昔交流的一些时刻，探索发生在断裂和翻转时期的事情。在她的讨论班中，她谈到了与孤独症孩子的母亲们一起的这类工作——她在法国国际米兰电台讲话的时候，这些妈妈已经在给她写信了。她认为：几乎总是存在着一件应该被再次找到的启动性事件，并且，她要求母亲向孩子讲述和解释那已经发生了且不为孩子所知的事情。她鼓动这些母亲重回过去，同时要求她们为不曾理解孩子的痛苦而去获得孩子的谅解。关于婴幼儿孤独症，把乳儿带回一段安全时间记忆中和再唤起一段往事等主旋律（有时被多尔多所用），被指责为乐观主义。

婴幼儿孤独症更像是一种复杂的精神病理学的结构，它是对精神被抛情势的一种反应。它是在最早那几年，甚至在胎儿期，就已经把孩子的构造和身份弄得糟糕的交流断裂的后果吗？它源于心理还是源于神经生理发展的先天障碍？关于这个主题的讨论仍然很活跃，因为原有的是心因性的还是器质性的争辩以及它带有激情的挑战性又重新出现在婴幼儿孤独症的病因学问题中。

## 口吃 (Bégaiement)<sup>①</sup>

赵旻 / 译 陶杏华 / 校

神经症症状，它与撤消石祖性的自豪感有关，与口腔期因启动主体和彼者同类相食禁忌的去结构化相关。

多尔多把口吃与对石祖自豪感的贬低联系起来，把口吃与由于石祖性身体形象无效而产生的混乱联系起来。在口吃主体那里，最常见的是：父亲形象或与父亲的关系是决定性的。对于多尔多来说，在断奶以后，在主体的发展中，支撑着无意识形象的是作为所指对象的父亲。在《身体的无意识形象》中，在《讨论班》（第三卷）中，她用两种不同的方式详述了一个口吃男孩的个案。在《身体的无意识形象》中，多尔多着重强调了（孩子）精神上依靠父亲之不可能性——这个父亲是母亲的嘲笑对象，而这是口吃的起点。因此，在孩子那里，他丧失了对发音的控制（口腔石祖的升华），也不可能把肛门石祖转移到话语上。相同个案，在《讨论班》（第三卷）中，她更强调了父子关系，通过让丢脸的儿子反抗父亲不称职的教导方式，她帮助孩子。

多尔多也断言，口吃是口腔层面的。它与断奶的失败和被性化的身份有关（通常，结结巴巴说话的都是些小伙子）。这是一个补偿的结果：接受了口腔方面的阉割，以便不要生殖方面的阉割；说话的结结巴巴是为了性的不含糊。

口吃与丢脸及所假定彼者的同类相食（人们畏惧其性方面的损毁）

---

① 前引书，p.43-45.



之危险有关，因此，口吃与被性化的身份以及在力比多的层面上（不管是在哪个层面上：口腔、肛门、生殖的石祖冲动）去承担其欲望的困难有关。

其它的假设：口吃源于在断奶之后口腔期禁忌的粗暴去结构化，正常情况下，断奶的升华制作出一个根据同类相食禁忌构造的新的无意识伦理。在这个主题中，多尔多把口吃与违抗的冒险相联：断奶之后又吃奶；在被禁止的关系中被煽动着去占领同性别之人的位置。口吃的病源学可以追溯到最早的同类相食冲动和最初的阉割焦虑。

多尔多还指出：对于孩子来说，对脸面的发现与对自身性器官的发现同时发生。当性器官不被确认为是神气十足和有价值的时候，人们会觉得丢脸，尤其是在一个不同性别的孩子出生时。口吃与被性化自恋的损害有关。

在这里，我们应该着重指出：在这个相当缺乏假设的领域中，多尔多的假设是有益的和丰富的。

## 手口

(Bouche de main)<sup>①</sup>

石岩 / 译 陶杏华 / 校

多尔多用于一个抓握能力受到严重抑制的小女孩身上的著名用语。

一个五、六岁的小女孩被带到 F. 多尔多那里。两年内，她没用手抓过任何东西。当一个东西放在她面前时，她就用手和前臂将之合拢在胸前。F. 多尔多递给她橡皮泥，并对她说：“你可以用你的手口来拿它”（*I.I.G.* p. 36）。小女孩拿着橡皮泥，然后把它放到了嘴里。她能理解“你的手口”

<sup>①</sup> 前引书, p.46-47.

是因为这些词与口腔的爱若斯一致。在多尔多看来，她不能抓东西，是因为她丧失了肛门期的身体形象。分析家的这些词给她带来关于嘴的幻想中介，而嘴是保存的和主动的爱若斯区。她的伦理仅仅是口腔的伦理，她还不知道她有可以抓东西的手（肛门伦理）。

多尔多让人想起在口腔期，儿童到处动他的嘴巴，而手就像是抓和放的嘴巴。

这个例子说明了多尔多的解释工作。解释，就是理解身体形象的语言，并定位倒退的层次，以便真正地与主体相遇。

## 婴儿腹泻

(Diarrhée du nourrisson)<sup>①</sup>

石岩 / 译 陶杏华 / 校

大便频繁且稀薄。

在可能与心理因素有关的消化障碍中，除了呕吐和反刍症之外，也要考虑某些腹泻。

斯皮茨 (Spitz) 是第一个把婴儿头三个月的腹痛、腹泻与母亲过分且带有焦虑的关心联系起来的人。在法国，1940 至 1950 年间，哺乳室内儿童的肠蠕动障碍被视为由关系障碍或不利的环境问题所引起的症状。珍妮·奥伯莉 (Jenny Aubry) 在罗森父母 (Parent-de-Rosan) 基金会那里做出了一些开创性工作。她指出，与腹泻的蔓延相伴的是女护士之间的争吵、团队的压力或人员更换。

多尔多把婴儿腹泻与被压抑的运动兴奋连在一起。不能在外部客体那里表达出来的肛门冲动是通过肠道的蠕动来实现的。当蠕动变得过强，

<sup>①</sup> 前引书, p.97-98.

就造成了腹泻。影响了粘膜的过度肠蠕动，应该被理解为适应过分紧张的外部环境的一种语言，即由情绪心理障碍引起的身体语言。腹泻是把无法被说出的紧张显示出来的一种症状，是“肠子的嚎叫”，是排除想象的身体内部危险的方式。更确切说，这是禁食，多尔多举例说，当珍妮·奥伯莉第二次、第三次给孩子喂奶时，她非常关注人们在服务部中发生的、通过词语所讲出来的事情。

多尔多评论道：通过在身体下面排除想象性坏母亲的同时，婴儿希望通过上面得到一个好的口腔母亲。

腹泻常常是处在神经紧张环境中的孩子的身体语言。如果痛苦没有被听到，那么紧张就会指向消化道的想象性古老母亲（对乳儿来说，母亲是在他内部、在口腔和肛门之间，以部分客体的形式被吸收的想象母亲）。

## 大便失禁 (Encoprésie)<sup>①</sup>

赵旻 / 译 陶杏华 / 校

在已经超过了习得干净的年龄（三岁半到四岁）的孩子身上出现肛门失控。

大便失禁的症状并没有单义的理解。人们一般将其关系的和攻击性的维度放在首位，但多尔多则提出了其它的解释。

在一个长时间分离和被抛弃的维度，把粑粑拉在身上是让妈妈回来的一种呼唤。在被抛弃和焦虑的情势下，大便失禁是一种重获早期母性安全环境的方法。多尔多觉察出这种行为模式中的抑郁成分。

包含了孤独快乐维度的大便失禁可能是内化有序的、进行禁止的母

---

① 前引书，p.114-115.

亲的结果，她阻止她的孩子发挥和发展其触觉能力和运动机能。当涉及到行走和手工游戏时，孩子被过多的禁止所限制。通过使自己的周围环绕着这种味道，他将内投的母亲安放在了外部。

在学校或保姆家的大便失禁则具有不同的意义。在学校，为了成为我-我，我-女老师，我-他人，孩子失掉了我-妈妈。他要摆脱妈妈的便盆，以便在新的环境中养成保持干净的习惯。

极其少见地，大便失禁与性别差异的无知相联系。如果分娩被构想为神奇粑粑的产物的话，那么大便失禁就具有一个幻想性的意义：如果妈妈是通过满满一肚子粑粑而生出宝宝来的话，那么，在面对父亲的同性恋阶段，一些小男孩以大便失禁的方式，也同样给爸爸赠送一个宝宝。

很多作者所揭示的孩子的攻击性和性格方面的东西，在这里几乎没有考量。不过，多尔多建议，让孩子们洗他们的短裤，并讲出他们不满意的事情。

## 遗尿症

(Énurésie)<sup>①</sup>

刘瑾 / 译 陶杏华 / 校

孩子在应该清洁的年龄中不由自主地和无意识地排尿。

遗尿症是一种总是受到贬低或者让人气恼的症状，从1939年的论文开始，多尔多就给予了它最大的关注。她将之视作一种情感倒退症状，一般来说伴随着停滞或者向尿道施虐期的返回。她提及一种爱若斯化的施虐受虐性依赖，一种病理的阉割情结，对长大的无意识拒绝……但是她确定，我们接触到的是一种非特征性症状，它要求着对孩子的深入研究。

① 前引书，p.119-121.

后来，她指出，这种症状在男孩中很常见，通常与他们性器官的非价值化有关。

——对于男孩们来说遗尿症揭示了关于他们性器官及其功能无法言说的问题。在孩子接近30个月大时，脊髓的髓鞘形成直至真正完善，脚底和会阴部的细微感觉可被有意识地感知，这时大小便的节制力是可能的。她还表明，直到25-30个月时，小男孩可以勃起撒尿，而后，勃起来排尿就变得不可能了。这种确认是使人受挫和令人不安的。禁止男孩子摸生殖器，让他们去尿尿，只将他们的生殖器与尿尿的事情相联系，这些都不能使他们安心。由于人们没有清楚地向他们解释关于生殖性、男性欲望、生育力和父性，小男孩会感到焦虑和混乱。男孩们需要一些话语来解释他们的勃起。没有解释的话，在感受到的快感和撒尿的生殖器之间就会存在悖论。男孩的遗尿症与此问题相连：阴茎是做什么用的？多尔多建议人们向他们解释说：当阴茎软的时候你有尿尿，而当它勃起时，你有一个作为男人的荣耀和骄傲的生殖器。直到那时，小男孩们还有关于石祖母亲的形象。现在，他们知道是男人给了女人孩子。如果没有这个认识，那么，男孩的欲望就不能进入到男性生殖器的自恋性和有安全感的骄傲中。

因此，括约肌的节制力是一种语言，一种表达他缺少知道的方式。这是对欲望的无意识压抑的一种症状。它对应于在睡眠中因小便而引起勃起的中止。

——在女孩当中，遗尿症要少见得多。排尿不与生殖相联。没有与生殖通道的感觉混淆，没有与会阴的感觉混淆。这些生殖通道有接收感和引力感，但是没有发射感。它们更多地引起膀胱炎。

——除了对男孩性器官的混淆和非价值化的问题，多尔多还将遗尿症与过早的清洁教育相联，从中觉察到一种与父母对立的症状，或者一种意味着因嫉妒弟弟或者妹妹而拒绝长大的症状。它同样可能与某种情绪状态有关，对身体形象而言，此状态无法同化到爱若斯区（尿道）的睡眠中；或源自于孩子被禁止的某个欲望，它使他返回到早期的身体形象中……

——多尔多还多次讲到，在1939年至1940年，各家医院的门诊部

都挤满了因父亲被俘而尿床的男孩们。F. 多尔多把此症状解释为一种无意识谨慎的符号。尿床阻止了勃起，也使儿子们逃避了家中男性的位置。因为无能，这些男孩就回避穿透母亲的想象性表象。多尔多在这些咨询中的态度是让这些男孩安心，她对他们说：“无论你的父亲在或不在，你都永远不会是你妈妈的丈夫。”

——至于儿童救济机构的孩子的遗尿症，她将之理解为倒退症状。这些孩子们想尽可能长久地作为孩子，留在他们母亲的气味中。她说，对没有被父母们承认为后代的这些孩子们，应该重新给予他们身份，跟他们说他们已经选择了生存。

## 恋物、恋物的 (Fétiche, fétichique)<sup>①</sup>

刘瑾 / 译 陶杏华 / 校

多尔多用以揭示某些母性依恋物的术语，这些依恋物属于口腔和肛门自恋力比多的前生殖神经症的范畴，它们将孩子置于被恋物化的部分客体的身份中。

多尔多一直在揭示关于母性情感的神话。这个理想化的、神圣化的情感应该被作为深入研究的对象。如果说弗洛伊德揭示了我们情感的双重性，多尔多则揭示了从幼小童年期起就被构成的母性情感的神经症部分：渗透着癡症性、强迫症性恋物价值的情感或占有性的幼稚情感。母亲只爱她的孩子，或者爱孩子甚于爱她的丈夫，这在多尔多看来是相当倒退的和有害的，尽管这完全为社会所接受，然而这种爱却通常表明了一种前生殖的神经症。如果说母子的联结是神圣的，那么它同样可能是

<sup>①</sup> 前引书，p.129-130.

神经症的和去活性的。

“恋物”被用来描述某些陷到几乎是恋童癖的母亲欲望之网中的孩子们的身份。“恋物的”描绘的是，母亲的爱或者依恋将孩子置于要喂养、照料、捏弄的、听任某些母亲的口腔及肛门冲动摆布的部分客体身份中，这些女人处在自恋力比多（口腔的和肛门的）中，有着阉割者和毁伤者的欲望。对孩子的恋物性固着堵住了成人的焦虑，然而，把孩子确定在部分客体位置上的同时，她在其（孩子的）身体形象中削弱了他并令他残缺，让他焦虑、受到抑制、患恐怖症或者无法适应。

关于欲望和力比多的机制，多尔多强调以下事实：一个女人因为在她孩子的身上爱着一个男人的孩子才更是母亲：这个男人是她现实欲望客体的男人，他反过来也爱着她和这个孩子。母亲的欲望应该朝向现实的成年人。是生父抑或不是，成人监护者的生殖欲望应该安置在孩子之外。若非如此，孩子们则太过于依赖，在俄狄浦斯情结中迁延不前，难以经受适应现实的考验。

多尔多一直谴责早期占有性的、损害创造能力的、与人性的法律相悖的爱。孩子不是被玩乐的客体。他（她）是一个正在形成中的男人或者女人。

## 失眠

(Insomnie)<sup>①</sup>

何璇 / 译 陶杏华 / 校

原初自恋与死冲动斗争的状态

失眠可能有多重原因。多尔多认为，其根本原因在于主体害怕将自

<sup>①</sup> 前引书，p.170-172.

已交付给死冲动。睡眠，存在欲望之主体的死亡。主体不在场，让身体植物般地活着。睡眠困难的主体由于自恋的忧虑而不能忘记自己。多尔多指出，人类需要消极冲动，也指出那些不能接受作为消极时刻入睡的那些人失眠了。罪恶感偶尔引起辗转反侧，并妨碍入睡。其余时候，是太多不被交流的欲望引起失眠。

为了入睡，应该安全地和自己一起；对于婴儿来说，应该安全地和妈妈在一起。睡觉时，母亲专心的在场是必要的。但是如果母亲面对她的入睡困难非常焦虑的话，那么婴儿则处于与母亲忧虑的共鸣中而无法睡眠。睡眠的其它困难则被缺少白天的交流经历所揭示：白天感到厌倦的孩子，恳求父母晚上与他们娱乐。其它的还与环境的紧张、节律的扰乱有关，或者应该理解为孩子帮助抑郁母亲的一种方式。

然而，即使失眠包含了忧虑的维度，多尔多也坚决认为它应伴随话语。应该认识孩子的痛苦，帮助他理解他的焦虑，给他解释代的差异，确定每个人的位置。比如，对他说：“即使你想重新变成你妈妈的小宝宝或你爸爸妻子的小宝宝，但是你不能，这是不可能的。”多尔多指出，大多时候，母亲们不敢让她的孩子哭泣，于是没有足够地向孩子解释事实——比起去看一个哭泣的孩子，她们更需要一个男人在她们床上。晚上，母亲属于父亲而不属于孩子。为了表明这点，父亲必须干预。多尔多很早就赞成——孩子必须与父母分开，在他自己的房间里睡。

孩子睡眠障碍正属于与原初客体去融合过程中的一些变形。

## 部分客体

(Objet partiel)<sup>①</sup>

赵旻 / 译 陶杏华 / 校

对于弗洛伊德来说，这是被部分冲动所瞄准的客体类型：现实

① 前引书, p.241-242.



或幻想的（乳房、粪便和阴茎）身体部分。对于多尔多来说，部分客体的术语要么是指处在与乳母关系中的新生儿，要么就是更为通常地，指以选择的方式被投注的母亲（完整客体）的某个部分。

卡尔·亚伯拉罕用一种发生学的观点，把在客体关系发展中的部分/完整这一对立置于首要位置。在他之后，为了描述孩子的幻想世界，克莱茵又重拾这个术语。通过把乳房分为好客体（好乳房）和坏客体（迫害的乳房），她特别引入了部分客体的分离机制。

多尔多采用部分客体的术语是根据以下两种方式：

1. 在乳儿对哺育成人的依赖中，尤其在身体照料和哺乳照料期间，婴儿把自己感受为某个巨大整体（乳母）的部分客体，与乳母的共身体性带给宝宝以安慰。对于他来说，母亲同样被划分为部分客体（乳房、手……）。多尔多明确指出，只要乳儿自“感客体”，不管怎样，他的欲望都出自一种“前-主体”的作用。

2. 部分客体是完整客体的一部分、一块，通过它，孩子进入到关系中。除了母亲的乳房之外，还有手、声音和目光（后两个客体在拉康那里被定义为客体小 a）。在这个意义上，母亲可以被看作是“部分客体的储藏地”。

在另外的文本中，多尔多也把奶和粪便说成是部分客体。

## 完整客体

(Objet total)<sup>①</sup>

赵旻 / 译 陶杏华 / 校

对于多尔多来说，从生命伊始完整客体都存在着：就是乳母，

<sup>①</sup> 前引书，p.242.

或“他-他的乳母”。

通常，在多尔多那里，完整客体的概念与母亲（大载体），与融合的母亲-婴儿整体相一致。她指出：有时候，为了母亲成为完整客体，需要另外一个人与母亲联合。

在断奶之后，父亲成为了优先的所指对象——一个支撑身体无意识形象的发展的完整客体。

我们也要注意这个定义：“我把一个完整生命体——树、动物、人——称为完整客体”（《身体的无意识形象》）。

## 过渡客体

（Objet transitionnel）<sup>①</sup>

赵旻 / 译 陶杏华 / 校

温尼科特所创造的术语，用以指一个物质客体，它对于年幼的孩子来说具有选择性的价值。对这个客体（被子的一角、毛绒玩具）的依靠说明孩子处于从与母亲的口腔关系向真实客体的关系的过渡中。多尔多降低了这些现象的重要性，她在那里看到的仅仅是：与母亲关系的一种投射、一种症状的迹象。

对于多尔多来说，过渡客体是欲望客体——因为被连接在给人以安全的母亲般的人身上，它与需要接近。它表达着再找到乳房-口腔感觉的欲望，因此使人想起断奶前的触觉和吃奶的感觉。多尔多将它区分于恋物——部分客体的代表。过渡客体是与某个人（母亲）关系的代表。它是关系的代表，在这个关系中，孩子还是他妈妈的部分客体；它也是一

---

① 前引书，p.243.

个根本的和必需的关系代表。

尽管多尔多接受以下说法，即在与母性安全地点分离的情况下，或是在入睡的时候，过渡客体具有自恋性重构和重获安全之作用，但是，她还是认为，最好的过渡客体是语词（儿歌、话语）。并且，她补充道：那些拥有足够话语和足够游戏及运动自由的孩子并不需要过渡客体。

## 恐怖症

(Phobie)<sup>①</sup>

吴淑玲 / 译 陶杏华 / 校

神经症，常被弗洛伊德称为“焦虑的癔症”，其核心症状是恐惧，其目的在于这样的精神工作：连接自由的焦虑。多尔多尤其关注与她的身体形象理论化相关的早发恐怖症。

### 恐怖症与身体的无意识形象

在1950年间，多尔多在其理论化身体形象的框架中思考恐怖症。1956年10月9日，在法国精神分析协会所做的题为“在婴儿的发展原初阶段中身体形象的动力及其符号性投注”的报告中，她肯定了口腔阶段的主导地位和由于肛门投注的焦虑而向胎儿阶段的返回。恐怖症患者的身体表象会“被结构化的不足所削弱”，在没有另一个人实质性参与的情况下，可能会是不完全的基础动力学身体。为了保持他的基础安全或为了爱若斯区力比多的实现，恐怖症患者的身体形象参与到他的母亲身体中。在这些小病人那里，身体形象在其动力学中是不完整的、残缺

<sup>①</sup> 前引书，p.263-267.

的。多尔多举了几个展示其临床的例子，其中一个小女孩画了两个人（母亲和她），她们只有三条腿。带着焦虑的分离和自主的实现对这些孩子们来说是困难的。

随后，多尔多又在她的讨论班中再次提及了恐怖症。在《身体的无意识形象》和《镜子中的孩子》里，她强调了对基础形象有影响的威胁。当基础的形象被威胁，恐怖状态就会产生，并作为对抗迫害危险的防御方式。面对威胁，主体通过内脏的、脐带的、呼吸的、口腔的、肛门的（破裂、爆裂）迫害幻想来做出反应。

## 恐怖障碍的起源

在1956年的会议中，多尔多写了一个关于恐怖症病因学的论文提纲。她假设说，孩子的母亲曾因遭受自己亲生父母（与孩子同性别的人）的抛弃而受创伤，这种抛弃通过对孩子的强迫固着得到补偿。因此，孩子就有交替地被占有和被推开的危险，并作为缺乏自主的口腔的或肛门的客体而被投注。

在1970年间，多尔多修改她的文本时，重新提出了无效的早期身体形象的起源问题。她思考是否有的乳儿在其早期的生活中并没有足够的监护人，生理的问题是否被察觉，在孩子不在的时候，母亲般进行照顾的人自己是否不会感到恐惧？……多尔多还提及另外的因素：孩子（想要母亲的乳房和父亲的阴茎）对原初阉割的拒绝；并非足够话语之主体且想要继续成为孩子之控制者的父母；在前俄狄浦斯期遭受慢性创伤（由于死亡、分离）的母亲们和早期曾遭受其母亲之创伤的母亲们。在1956年的谈话中，她补充道：孩子的身体形象遗传了在同性父母那里所构建的身体形象。由于恐惧的孩子的同性祖父母的无能而导致身体形象重创的影响，在突然到来的恐怖症中应该有三代在运作。由于它的在场，孩子堵住他母亲潜在的焦虑，同时发展出不完整的身体形象。母亲与孩子捆绑在一起对应于她对于缺席的、被忽略或被理想化的父母的口腔和肛

门依恋。

多尔多还指出其父母被单身或未婚父母抚养的孩子的情况。如果三角关系的缺失、缺席和痛苦没有被说出来的话，如果孩子首次使这种三角情势在父母身上复活的话，孩子就有被恋物的危险。例如，一个父亲可能在他的孩子那里制作他的俄狄浦斯情结（父亲嫉妒他的儿子而不是嫉妒他的父亲）。对多尔多而言，这种生殖情势的颠倒是重度神经症的诱发因素：孩子变成父亲和母亲在他们与自身父母关系中所缺失的自恋的替代品。在她报告的这一点里，多尔多提到了恐怖障碍，同时也提到了人格障碍。

## 恐怖症与阉割

在她的讨论班中，多尔多把恐怖症和没有脐带阉割联系起来。在那里她强调恐怖症是由孩子和他母亲连续性关系的中断经验造成的。恐怖的客体可能代表主体欲望成为的那个东西，以便继续保持与父母连续性的关系。这是一种逃离阉割的方法：恐惧的客体代表着主体，它允许体验一种乱伦的欲望。通过认同恐怖的客体并由此逃离禁止，孩子在欲望的客体-需要的客体的混淆中让自己异化。恐怖症患者也同样会因为处于活动中的前生殖情感而把主体置于危险中（这些情感分割了欲望客体）。

在动物恐怖症中，我们通常会遇到对某个动物的否定性认同，这个动物充当一种缺乏认同的自恋的支持。需要指出的是：在 F. 多尔多的讨论班中，她也已提到关于动物恐怖症的另外假设。

正如我们看到的那样，弗洛伊德关于生殖阉割焦虑的移置主题在这里几乎没有用。

## 恐怖症与精神病

如果说在某些精神病的框架中——尤其是在幼儿孤独症中——经常

突然出现特别的早发恐怖症，那么恐怖症和精神病一起出现则非常少。这使多尔多不怎么强调区分性的临床，结构性的临床，而更多强调早期的状态和过程。这样，某些早发恐怖症可能会成为进入精神病或某些失效的早发恐怖症精神病的一种途径。尽管恐怖症使焦虑集聚，它还是阻挡了力比多的发展。利用早期的部分形象，它变成迫害性的。如果基础形象变得脆弱，恐怖状态所特有的威胁就会出现：它将永久地控制着存在的基础形象的健康。多尔多把这种威胁着身体基础形象之解离的早发病理定义为恐怖症：恐怖症不是神经症性的，而是包含了生死攸关的存在之威胁和精神病性的焦虑。这样，恐怖症被理解为对基础形象之解离的威胁的反应，精神病被看作基础形象的一种防御，它们之间的亲缘关系连接是明显的。

力比多被阻碍，焦虑没有被控制，早期的部分形象占主导，欲望不允许自己瞄准任何客体。随着这样的交流的缩减，以及一种经常活跃的迫害，孩子有掉入严重精神病的危险。在《自我感觉》中，这个主题由一个孩子“由于恐怖症进入精神病”的个案（第165页）而被阐明。

如果在这些成果中，神经症（恐怖症）/精神病的结构性差别似乎消失的话，那么多尔多的功劳在于让我们注意到某些非常早期的过程。这些问题不是回溯到口腔和肛门阶段，而是回溯到胎儿的或嗅觉呼吸阶段，即主体的基础自恋被制作的那些阶段。

## 婴幼儿精神病

(Psychose infantile)<sup>①</sup>

刘瑾 / 译 陶杏华 / 校

在19世纪精神病术语替代疯狂术语而被引入。直到20世纪中期，

<sup>①</sup> 前引书，p.279-287.

其运用才被扩展至儿童，逐步取代了在婴幼儿的精神病理领域中很不恰当的精神分裂症术语。在弗洛伊德之后，人们通常将神经症与精神病对立起来。关注儿童的精神分析家们，一方面想要确定一些普遍的病因学因素，另一方面又试图破译和理解孩子的精神生活。

多尔多的婴幼儿精神病概念与克莱茵的概念完全不同。它们同样也摆脱了弗洛伊德与拉康的理论。在 1950 年代，多尔多尤其强调倒退及与母亲关系的失败。之后，她考虑家庭动力学并开启了精神病的家系维度这一问题。倒退或者停滞于身体的早期形象的主题勾勒出她关于早发性精神病研究的主线。

## 一、精神病的发病原理

多尔多列举了以下可能引发精神病的主要病理过程和因素：早期关系和沟通的缺失，由对活着和躁动的禁止和未被话语表达的情感所导致的发展困难，乳儿存在感觉中枢的破裂，父母那里两种特别的力比多动力的相遇……她还提及家庭中的隐言和追溯至祖父母的不和。但她乐意承认精神病的起源是复杂的，某些孩子由于战争，由于在很小的时候所经历的身体上的或者精神上惊吓而成为精神病人。在 1968 年 12 月 2 日第 212 期《新观察者》中，她列举了说明精神错乱儿童的数量上升的一些因素：因住院治疗而导致的婴幼儿死亡率的消失，诱发倒退的分离，家族生活的消失，非母乳喂养的儿童比例的增长，父亲被抹去以及结构性的符号三角关系之弱化。

### 精神病与身体接触的缺失

在《讨论班》（第二卷）和《魁北克对话集》中，多尔多重提此以下观点：婴幼儿精神病或许属于我们这个时代；它源于与母亲身体接触的结构化缺位，源于最初融合性存在节奏的缺失。过去，婴儿们更多地

被抱着哺乳，母亲声音的震动能抵达他们的胃部。她认为重要的是：需要的满足应伴随着与一个人类彼者相联的感知——触觉的、嗅觉的和视觉的。

### 精神病与关系的缺失

如果身份在一种语言循环的二元关系中被形成的话，如果新生儿只在与母亲彼者——关系与交流的一极——的连接中存在的话，那么这个彼者反复和持久的缺位——身体的或者精神的——将导致一些破坏：结构化的缺位，大量倒退，向早期感觉的折返，住院症……原始彼者的缺位等同于新生儿存在的类缺位。以孤单的方式停留于倒退中使人衰弱、罹患精神病。母亲在被内投前的缺位被证实是灾难性的，并能导致精神病。空隙和缺漏将登录在这些孩子的存在中。

### 精神病与沟通的断裂

与引起婴儿消瘦和住院症的母亲彼者的完全缺位相比，引发儿童精神病的是沟通的断裂和安全地点不合时宜的变换。与人类母亲、世界的中介者沟通的断裂重创了他的安全和身份。

通向另一个人、另一个声音的通道（与另一个空间相连）的可能在人之连续性（己身的认识-再认在此被达成）中诱发创伤和断裂。对母亲（触觉的、嗅觉的和有声的）的徒劳呼唤、缺乏母亲的轻轻摇晃和抚慰，以及早期二元关系节奏的破坏都严重地削弱了婴儿与彼者关系中的安全。被剥夺了快乐的爱若斯区使新生儿倒退。存在的感觉中枢受重创，而身体形象的发展受到阻碍。在精神病的可能入口中，总是伴随着不可能再认的定位丧失。这些导致精神病的断裂，多尔多将之置于四至八、九个月之间。

### 精神病与母亲的抑郁

除了从关系贫乏这一角度去考虑这个问题，多尔多更多提到的是新生儿所遭受的力比多和生理失活的危险，因为其母亲的抑郁是要新



生儿归还其生命的一种请求。在试图填补母亲、赋予母亲生机的同时，新生儿的生命也就枯竭了。多尔多的提要如下：这些婴儿在使得母亲重获生机之后，仍始终以一种融合的方式抓住母亲，他们已失去活力，因为他们已将所有力量、所有力比多用于对母亲的心理治疗功能。多尔多认为，在孩子那里，许多精神病就像这样开始了，这些新生儿感到他们的母亲因为给予了他们生命而责备他们，并由于夺取了母亲的生命而自觉有罪。

### 患精神病的母亲？

虽然没有关于患精神病母亲的形象描述，虽然儿童中的精神病并不总是由母亲所诱发的，然而，多尔多仍描述了这样一些全能母亲：她们将她们的孩子作为要照料、要穿衣的客体来投注，她们阻止他们获得精神的自主。只有孩子停留在死冲动的情况下，这些母亲才爱他。一般来说，孩子未被父系所标记。精神病孩子——由未被法律所标记的母亲所腐蚀的部分客体——的主题在 1960 年代已经由莫德·马诺尼（Maud Mannoni）详尽叙述。多尔多通过《多米尼克个案》，也阐明了一个没有接受符号性阉割的精神病孩子——物的孩子、一个彼者的客体孩子——的论题。

### 精神病与父母的力比多动力学

多尔多相当频繁地将儿童精神病与父母力比多动力的缺乏与失效相联系。其俄狄浦斯情结未得到解决的父母，构成了神经症夫妇。父母亲（理想自我的支撑）的缺乏坚实性、俄狄浦斯竞争者的不稳定、父母亲在孩子身上的固着都使孩子变得脆弱，孩子就处在过度孵化的部分客体的位置上。父母的这类问题在新生儿物质供养上引起一些极化关系，一种浸透着稚气和焦虑的喂养，一种过于控制的或者由焦虑的爱所激化的教育行为。

正是父母的俄狄浦斯问题可能衍生出孩子的精神病；前俄狄浦斯或者俄狄浦斯结构为空缺的父母。

父母未得到解决的俄狄浦斯反映了更早期的某个东西。多尔多建议

分析父母亲与他们自己父母的口腔期和肛门期的关系。母亲身上未说出的口腔挫败有时与父亲身上的某个类似的东西互相干扰。父母的口腔冲动未很好地升华。孩子因而会难以跨越口腔阉割而进入话语中。

### 精神病与代

因此应该考虑儿童精神病、父母的力比多动力和遗传生态之间的联系。从1960年代开始，在涉及多米尼克的案例时，多尔多断定，出现一个精神病需要三代，与之相伴的是两代神经症的祖父母和父母。最常见的情况是，父母二人在五岁前已经在他们与其父母的关系中经受了某个创伤事件。

多尔多还提起家庭中的隐言，父母亲未被说出的曾经面对的死亡和哀悼。这些情感事件如此地影响一个孩子以至于他可能认同于一位死者（在母亲怀孕期间外祖父的逝世）、母亲在怀孕的最后几个月中所思念的客体。多尔多相信，家庭中所遭受的一些痛苦的事件，如果它们未被说出的话，就可能诱发一个胎儿的精神病。对此，她提出了在某些失效之创伤面前代系间的连带性，即，与其母亲和父亲历史连接的主体债务。这样，精神病或许是对父母之一所携带的、一直被隐藏着的符号性遗产的表达。符号性厄运在后代中被传递。

## 二、精神病的存在精神病与胎儿生活

多尔多多次阐述了精神病人返回到胎儿生活这一主题。这些被移植于原始场景的孩子们主要生活在被动冲动当中。

### 精神病与死冲动

与前一主题相衔接的另一主题是死冲动，即对精神病人而言的作为避难所的植物性生活。由于没有人回应其苦难，衰竭的主体因不能拥有关系而死亡；由于缺乏一个人类彼者，他将不能进一步肉欲化，这将使他被连根拔起并被摧毁。存在感的丧失与一种消散的无客体力比多相

伴。精神病人因而躲避在一个想象的世界中而没有人性化的出路。

### 精神病与符号性功能

与其所感知的东西相关的语言元素的缺位可能导致小婴孩活在纯感觉或者异常符号化的世界中。在缺乏与人沟通的情况下，孩子将与出现在他面前的东西进行沟通：物体、身体感知、自然的元素。符号性功能因而转向空，并产生精神失常、想象的过度膨胀。多尔多由此而谈到“符号化的肿瘤”（《身体的无意识形象》，第 219 页）、“想象性肿瘤”（同上）、“幻觉式内语言”（《儿童精神分析讨论班》，卷 1，第 143 页），以及不可能解码的能指（《身体的无意识形象》，第 276 页）。孩子为自己而符号化他的感受。感知相互交叉并对他产生意义，在他看来，外界的一个声音是对身体感觉的回应。这些孩子似乎连接于宇宙世界、自然和某些物体。由于缺乏人类彼者和通用编码，以特定实在（物体、姿势、音色）为基础的符号化活动失败，或是产生异常。精神病人的编码是“紊乱的”、不可理解的、在人类语言之外的。其语言的目的不再是沟通。

### 精神病与动物性认同

在认同活动中，某些孩子掉进了对某动物或某无生命之物的认同的陷阱中；多尔多关于创伤性婴幼儿精神病的临床表明，这些认同（在每个人的历史中重建的异化了的伪-认同，即狼孩子、狗孩子、猫孩子、认同于死者的孩子……）其实是一条死路。其中，我们尤其记得一个小男孩，他认同于看鱼时死去的祖父（《魁北克对话集》，第 74-76 页）；还有小男孩认同于园丁的狗（《讨论班》，第三卷，第 87-90 页）。在某个重要的人类彼者突然消失的情况下，孤独阻止了符号化，孩子产生了反-人类的结果、一个异化的包体，冲动在此过程中不断消耗，他倒退到早期的身体形象中。

### 精神病与倒退

在持久地和过早地遭受创伤的那些孩子们身上，部分冲动瞄准由力

比多早期阶段所产生的想象性部分客体。在这些孩子身上甚至可能有嗅呼吸阶段（如果不是胎儿阶段的话）的身体形象的残留。在此，主体向早期身体形象的倒退伴随着一种超越此形象的不可能性，否则将丧失连续性概念。面对连续性丧失的重创，主体寻求的是一条倒退的出路，以便重新获得一种内聚力。在1950年代，多尔多明确地将精神病态与向早期阶段的一种倒退性返回相联系，返回至前口腔阶段，有时甚至是胎儿阶段。如果所涉及的不是结构的事实而更多的是过程的话，那么，在倒退的背后，在分析治疗的过程中，一种残留的健康有可能被再次激活。

许多年后（参考《孤独》，1985年），多尔多仍将精神病与创伤、想象性或者实在性的痛苦相联系，它们损害了对安全性与存在相同性的已有感觉。在痛苦之后，这些孩子们放弃了某些爱若斯区或者功能区，而始终专注于他们身体形象的残余。

在儿童精神病的框架中，多尔多是否赋予了倒退过多的重要性而有利于讨论精神病机制的复杂性？

### 精神病与恐怖症

因为我们已经在别处阐述了这个问题（见：恐怖症），所以我们在此只是指出多尔多在恐怖症与精神病之间引入的联系。精神病孩子的早发恐怖症不应再构想为症状，在某些病例中，恐怖态可能是精神病本身的核心。

## 创伤

(Traumatisme)<sup>①</sup>

何璇 / 译 陶杏华 / 校

对于一个人的精神来说，它是无法吸收的事件。根据弗洛伊德

① 前引书，p.343-346.

所说，创伤的特点是主体不能控制、无法制作的兴奋大量汇集起来。多尔多强调了主体的躁动所经历的价值扭曲和主体的自恋所遭受的损害。她也在“隐言”和家庭秘密中发现了影响好几代人的创伤源头。

创伤的概念贯穿于弗洛伊德的全部著作。这个复杂的概念首先参考了精神过程的经济学概念。另外，随着其它主要概念的制作（宣泄、防御、事后、神经症病因学、幻想、创伤型神经症……），它被提出和重新考虑。主体所拥有的回应创伤事件的能力，也就是说连接这些兴奋的能力，是关键。

在幼儿心理学中，试图通过某个现实的创伤来解释儿童紊乱是司空见惯的，甚至泛滥了。多尔多没有落入常规的观点，提出了不同的看法。

#### 创伤、现实和儿童的年龄

多尔多承认创伤可能在现实中有其源头。她强调过早分离的危险性，它使乳儿共存的标记消失了。根据孩子年龄的不同，这些分离的影响显然不一样。在最初的几个月，遭受的危险集中在基础感觉中枢。创伤严重损害了基础安全感，使婴儿的心理或健康或他们的内聚力失去创造性。

总之，创伤被多尔多定义成孩子撞上的某种东西，这个东西阻碍他成为想要成为的人。

#### 创伤和无-阉割

与这一问题相反的，对冲动和欲望的无-阉割也表现出完全相同的致病特征。冲动和渴望没有被划杠的那些经历几乎找不到符号化的创造性出路。在此，创伤恰恰在于欲望的无-阉割，这使得主体无法获得提升。

#### 创伤、现实和想象

想象与现实之间的混淆也是创伤性的。比如，在成人的行为和话语中，让人认为乱伦和谋杀是被允许的东西会引起创伤。一般来说，让孩子远离现实和不幸的娇宠式教育是一种引起创伤的教育，因为它没有划定界限。多尔多一贯坚持认为生活就是要活在现实中，而不是消失在梦想中。

她一直坚持区分游戏、幻想和现实。

### 创伤和个人的躁动

尽管人们可以在现实的事件中找到创伤的源头，但最重要的还是个人所遭受的痛苦，在于个人的回应现象，和多尔多命名的“被人格解体或者人性价值扭曲污染了的躁动”。她还强调创伤的危险性，因为它造成特殊的躁动、倒退和应该要抛弃的享乐之可能性。

精神创伤是个体性的，对于每个主体来说都是独特的。它们可以被理解成打击、自恋的震动或者理想的动摇。

### 创伤、孩子和父母

很多情况下，孩子的创伤延续了父母曾经的创伤。它与母亲身上一段痛苦经历相呼应，与一段过去的历史相呼应。通过对代际的研究，多尔多首次发现几代人都重复经历的创伤的主题。通常情况下，在动力和痛苦没有被解决的意义，孩子是父母债务的携带者。

### 创伤、父母和社会

那些事关父母的社会辞说对孩子可能有破坏性的影响。在俄狄浦斯的年纪，姓和亲子关系就变得特别重要。并且，父母作为孩子理想自我的代表，在俄狄浦斯期以前，对父母（孩子理想自我的代表）的贬低将（在孩子那里）产生去自恋化的结果。在实践中，多尔多一直对贬低父母的辞说持特别坚定的反对态度。事实上，凡是关系到父母语言、行动和态度的东西都结构化孩子。

### 创伤和“不说”

如果说，可意识到的创伤引起了苦难，那么，多尔多强调的是：对于子孙后代，不说更具有创伤性。不可说的事无法引起反应和清晰的感觉，但它却留下了可感知到的痕迹，而这些痕迹将会导致器质性疾病或者不适，它们都可以传递到后代身上。例如，避而不谈父亲，将因生殖要素

的缺位而引起创伤。不说得以登陆，妨碍和谐发展，并且被反映在亲子关系中。所有的痛苦必须被承认、被表达和被接受。在此，我们重返代际间精神传递和心理病理障碍家庭谱系维度这一主题。

### 创伤和话语

讲出孩子的真实经历和所处情势的有关真相是最重要的。痛苦必须表达出来而不能错误地回避。正确的解释性话语能帮助孩子解除债务，哪怕这些话引起痛苦。多尔多重视的这个理论已经被公众广泛地接受。

## 《精神分析研究》约稿

《精神分析研究》是由四川大学公共管理学院应用心理学硕士点（精神分析与心理治疗方向）、社会学与心理学系主办，四川省哲学学会成都精神分析中心、四川省心理学会精神分析专业委员会协办的综合性学术读物。

本书海内外公开发行，凡是有关本领域的研究成果，均欢迎赐稿。本书所刊用文章均为作者之研究成果，文责自负，不代表编委会的观点。

来稿请提供电子 Word 文本。同时，请另附作者的联系地址、邮编、电话以及电子信箱等信息，以方便编委会与您联系。

本书编委会的主要联系人：谷建岭

联系地址：四川省成都市望江路 29 号四川大学公共管理学院社会学与心理学系

邮政编号：610064

联系电话：13730852099（谷建岭）

E-mail: plainy@163.com

### 来稿规范说明

1. 来稿应包括论文题目、内容提要（200 字左右）、关键词（3-5 个）、作者简介、正文等内容，字数一般控制在 5000-10000 字。
2. 正文中引用参考文献，一律用脚注。对正文的注释性文字说明，



也一律用脚注。为了查考的需要，外文文献不译成中文。

3. 参考文献的书写格式分完全格式和简略格式两种。

4. 参考文献第一次出现时，应用完全格式。完全格式的构成：

著作：作者，著作名，出版者，出版年，页码

朱光潜：《变态心理学派别》，商务印书馆，2015年，第35页。

J. Lacan, *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966, p.53.

译作：作者、著作名、译者、出版者、出版年、页码

拉康：《拉康选集》，褚孝泉译，上海三联书店，2001年，第47页。

S. Freud, *Two Case Histories ("Littles Hans" and The "Rat Man")*,

Trans. by Anna Freud, Assisted Alix Strachey and Alan Tyson,

The Hogarth Press, 1955, p.100.

载于期刊的论文（译文参照译作格式在译文题目后加译者）：

霍大同：“无意识思维的两种形式——梦与汉字的比较研究”，《汉字文化》，2001年，第1期。

载于书籍的论文（译文参照译作格式在译文题目后加译者）：

霍大同：“无意识象汉字那样构成的——无意识的剖理”，载《精神分析研究》，霍大同主编，商务印书馆，2015年。

M. Guibal, “Un barbare en Chine, Brèves remarques sur la voix au pays de la Voie”, in *L'indifférence à la psychanalyse, Sagesse du lettré chinois, désir du psychanalyste, Rencontres avec François Jullien*, Textes recueillis, présentés et publiés sous la direction de Laurent Cornaz et Thierry Marchaisse, 2004.

5. 参考文献在文中第二次及其后出现时，可用简略格式。简略格式可采用如下二种：

第1种 只写作者、书（文）名、页码（文章无此项），这几项的写法同完全格式，如：

J. Lacan, *Écrits*, p.53.

M. Guibal, “Un barbare en Chine, Brèves remarques sur la voix au pays

de la Voie” .

第2种 紧接同一条文献,中文只写“同上。”字样,西文只写“ibid.”字样。