拉康中文开放翻译计划 · 相关文献

拉康之爱

L’amour Lacan

节选 · 中文阅读版

让·阿卢什（Jean Allouch）著
拉康中文开放翻译计划 译

2026年10月11日 · 译文工作稿

版本说明

本版直接依据所给45页法文 PDF（ALP.pdf）整理的中文译文导出，收录封面、完整序言（原书第9-47页）、全书目录（第489-492页）及封底。

这是一份节选的中文译本。第1-24章、结论、参考文献、索引和致谢的正文不在底本内；全书目录保留原书页码，目录条目不代表相关正文已收录。

本版保留155个稳定分段、62条作者原注及24条译注，含当前源文件中的人物、诗歌出处等补充说明。注释置于对应段落后，数学元与关系图保留底本原图；奥克语诗歌保留原诗及中文译文。

本文为2026年10月11日的版本快照，译文已与所给法文回校，仍可继续校订。导出只作排版与链接转换，未改写源文件。知识卡与研讨班参考链接需联网访问，在线内容是否已更新以网站为准。

本版制作时，译注中五张新增知识卡的在线书库地址尚未可用。保留链接供后续更新；各条译注及所列原典出处仍在本册。

封面底本：Jean Allouch，L’amour Lacan，Epel。底本 ISBN 978-2-35427-010-0。底本节选 PDF（法文）与所给文件的校验值一致。

中文译文、译注与项目编辑成果的授权范围见项目 NOTICE；贡献者原创部分采用 CC BY 4.0。原始法文和第三方材料不因收录而自动纳入此授权。

阅读与下载：KotobaRin · 有关拉康的其他

本册目录

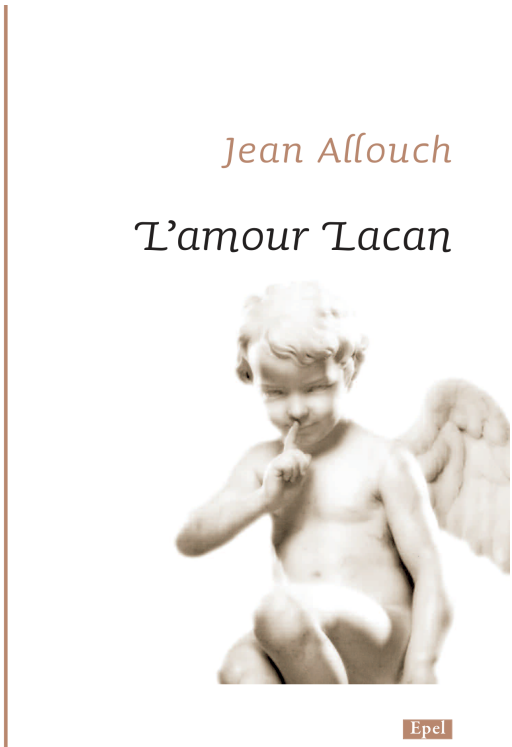
《拉康之爱》——封面.....4
序言.....5
“拉康本人”（Lacan même）.....8
无从把握的爱.....11
做爱？.....18
有理论之爱与无理论之爱.....21
没有解释.....26
幻想之外.....29
也没有数学元.....31
未兑现的许诺.....35
征服.....41
存在之激情.....48
偏爱.....57
全书目录（底本所载）.....62
封底.....71

《拉康之爱》——封面

让 · 阿卢什

拉康之爱

Epel 出版社



底本封面

序言

如果我从爱开始，
那是因为，对所有人来说，
——任凭他们怎样否认——
爱都是生命中的大事。[注1]
波德莱尔

[注1] 波德莱尔，《关于爱的慰藉格言选》（“Choix de maximes consolantes sur l’amour”），载《全集》（Œuvres complètes），巴黎，Gallimard，“七星文库”丛书，1975 年，第 546 页。

爱是太严肃的事情，不能交给恋人们紧握在一起的双手。因此，在古希腊，人们有多种实践，也有相应的各种行事者可供托付，以确保爱的成功。如今，当爱情中的问题变得再明显不过……事情就是不对劲时，人们有时求助的既不是有影响力的中间人，也不是能够使祈福的魔法仪式更有把握地实施的巫师，甚至不是神，而是一位精神分析家。一个症状、一次失误行动、一个口误会敲响警报；又或者，同一个灾难性的情节似乎不知疲倦地在一次次爱情失败中重演。于是，一段新的、独特的关系开始了，没有人知道它的结局。这一结局部分取决于精神分析家。作为现代的苏格拉底，他是否也应当精通爱？

无论是哪一种，爱的经验都是对自身界限的经验。这与其说是因为爱有一个终点——关系破裂，或者死亡为它划下句号——不如说另有缘由。这些事情确会发生，但应归入偶然性。我们将在另一种具有必然性的意义上理解爱的经验的这一特征：无论它多么切近当下、多么强烈，甚至多么激情澎湃，它始终受到自身的限制。也就是说，这一特

征同样落在最永恒的爱身上。永恒之爱是爱的一种形态；还曾有其他形态，拉康逐一探访并加以排除，以便不声张地揭示精神分析向他提供的爱的经验：无论爱的秩序还是无序，都包含着划出一道界限并守在其中。爱的行进画出这道界限，并使它实际生效。一种不忽视爱究竟是什么的爱，会是什么样子？这个问题并不像表面看来那么平常。

但究竟是什么把人限定在那里？是什么有时把一生吸纳进爱的经验那狭小的天地，即使这一生以海洋感为准绳？除了通过这一经验本身，又如何知道？我们知道，爱并未留在精神分析实践的场域之外。它从中获得了一个新名称：转移。这已是在辨认：即使仍保留着某种晦暗，爱在那里参与了一场前所未有的游戏，因而也可能由此得到前所未有的照明。这也制造了一种关于爱的困境，尤其是在精神分析家这一边。拉康想把这种困境变成分析的德性。他别无办法，只能以经验为准，无论是转移的经验还是爱的经验。事实上，两者毫无区别，以至于我们将使用一个新词——“跨爱”（transmour）——来更好地表达它们严格的同一性。[注]　跨爱并不是分析，它未经邀请便进入分析，足以为证。它出人意料，更未曾被设想；分析装置使它闯入分析成为可能。那么，这一装置中究竟是什么允许了这种侵入？事实是，爱一旦安顿在那里，几乎自在起来，便处在一种奇特的位置。它不得不与另一种同样属于经验的东西——分析经验——同居。这种事情从未发生在它身上。犹如一只从大陆来到加拉帕戈斯群岛的达尔文式动物，爱的经验为了嵌入分析经验，不得不在保持自身的同时发生变化。于是，我们辨出了它的一个特征：这一特征此前即使未被完全遮蔽，也至少遭到了忽视，那就是它的自我限制。

> [注] transmour 凝缩了 transfert（转移）与 amour（爱）。沿用本项目阿卢什文本的“跨爱”译名，同时保留此处法文词形；它标示转移经验与爱的经验的同一，不等于把二者同分析经验本身等同。

我们把爱的经验之有限性在其中显现出来的这种爱的形态称为“拉康之爱”。以这种方式去爱，构成一种前所未有的爱的形态。它值得有一个名称。尽管这种爱并无任何彼岸——分析也不是它的彼岸——却存在一种新的爱：它懂得充分参与自身界限的游戏。一句极其简单的话或许能够接近这一游戏的内容：爱，就是让他者独自一人。确实独自一人，却仍被爱着。这样的爱不使人合一，不制造“一”，任凭阿里斯托芬的亡灵有何不满；它也不使人能够“成为两个人”。那么，被爱者会怎样？他被爱着，却不因此受到一种损害他那同样珍贵的孤独的爱。被爱时，他可能体验到自己未被爱；未被爱时，他可能体验到自己被爱。可以把这一点缩写为：他将获得那种无法获得的爱。

“拉康本人”（Lacan même）

这种爱的方式能够显露出来，我要归功于的不是拉康，而是菲利普 · 索莱尔的一句话。2002 年春，《无限》杂志刊出一篇对索莱尔的访谈，题为《拉康本人》[注2]。阅读它时，我受到的震动，最好的表达方式莫过于说出那个从开头几行便闪过我的脑海、此后始终伴随阅读的念头：如今四十年来，拉康占据了我多得令人难以置信的时间；三十年来，我写作关于他的东西。而这个菲利普 · 索莱尔，却轻轻松松地，无须所有这些劳作，今天发表了一篇关于拉康的文字，我完全可以同他联名署在上面。我惊呆了，无疑也被折服了。我们的判断彼此相合。例如，索莱尔说，应当在拉康“的犹豫、他的修改、他的沉默、他的怒吼……”中把握他，这正是本书将努力做的；又如，他说拉康曾写给他：“总的来说，我们并不那么孤独。”[注3] 这个特征将用于刻画拉康之爱，即便考虑到收信人，我们也能听出：“总的来说，我们并不那么‘sol’，并不那么‘索莱尔’。”[注] 再如，他指出：“巴塔耶这个名字，在拉康的地界上是一个相当大的问题。”并补充道：“在这一地界的女族长们眼里，成为巴塔耶是很不受待见的，对不对，非常非常不受待见。名声很坏。［……］一种不值得向往的生活，太多自由。”如果要寻找那个在爱的方式上有所创新的拉康，就应当在索莱尔称为“太多自由”的这个点上寻找：尤其是西比尔 · 拉康关于她父亲的书使这一点浮现出来。[注4] 拉康在爱的问题上，是怎样表现出他的“太多自由”的？这篇访谈为回答这一问题打开了一道门。索菲 · 巴罗问索莱尔：

> [注2] 菲利普 · 索莱尔，《拉康本人》（“Lacan même”），与索菲 · 巴罗的访谈，《无限》（L’infini），第 78 期，巴黎，Gallimard，2002 年春，第 10 – 23 页。后收入菲利普 · 索莱尔《拉康本人》，附雅克-阿兰 · 米勒的后记，巴黎，

Navarin，2005 年。另参见《厄洛斯的本性》（“Nature d’Éros”），《无限》，第 80 期，2002 年秋。

[注3] 菲利普 · 索莱尔，《拉康本人》，前引文，第 12 页。这是拉康赠给索莱尔的《文集》上的题赠。

[注4] 西比尔 · 拉康，《一位父亲：拼图》（Un père. Puzzle），巴黎，Gallimard，1994 年。

[注] seuls（孤独的）在此被拆听为 sol，再牵连到收信人姓氏 Sollers。正文保留作者的声音游戏，不把“并不那么孤独”改写成其他命题。

拉康到头来在寻找什么……依您看……他在寻找什么？

（他思考了一下。）他未能获得的爱。

他未能获得的……？

他没有被爱过。

……他什么时候未能获得？

从来没有。

您说的是他的生活、他的童年吗？

是的。全部。他的构成。他没有被爱过。这足以让人狂怒。我想，这折磨着他，很深地折磨着他。而且，我相信他本想得到远为广泛的承认，让大学臣服，实现一个狂妄自大的梦想，一种普遍化的权力意志，被奉为神圣。我相信，他曾有过这个全能的梦。

为了得到您认为他从未获得过的爱？

> 我总有这样的印象：他从未从一处爱的伤痛中痊愈。一处很大的伤痛。就是说，事情不对劲。

这段对话可以有两种理解。第一种：拉康寻找爱，却没有获得它。第二种：拉康寻找某一种爱，那种无法获得的爱。难道不正是这种寻找本身，使拉康成为一位精神分析家？这只适用于他，还是适用于每一位精神分析家？这是否就是拉康在爱的问题上为自己取得的“太多自由”？这种以未获得的方式获得的爱，难道不是拉康向索莱尔提到的“并不那么孤独”的那种孤独的回声、相应的另一面吗？难道这不正是精神分析家的孤独？唐纳德·温尼科特在《独处的能力》[注5]一文中，谈到在某人在场时一种幸福的独处可能是什么样子，不就接近了这种孤独吗？

> [注5] 载唐纳德·D. 温尼科特《从儿科到精神分析》（De la pédiatrie à la psychanalyse），让妮娜·卡尔马诺维奇由英语译出，巴黎，Payot，1969 年，第 325 – 333 页。此文据 1957 年在英国精神分析学会所作的一场演讲整理。

无从把握的爱

据说，雷诺阿曾说：“一幅画是听到蠢话最多的东西。”这不也是小神厄洛斯的经验吗？这种如此轻易便变成蠢话的东西，有一个名字，叫“评论”；米歇尔 · 福柯在《临床医学的诞生》开篇，十分中肯地对它提出了质疑。我们将表明，雅克 · 拉康并非毫无保留地谈论爱的那些话，始终属于他坚持的一个立场：一种想要属于理论范畴的评论，并不适合爱。其实，我们也不太知道什么才适合它。拉康同样不太知道，所以尝试了多种路径和方式。随着岁月推移，他有时抛出一些陈述，就像出门钓鱼……1974 年 3 月 30 日，他在意大利宣称：“爱只能借助大量繁生、不断增殖的迂回、曲折、异想、谵妄、疯狂——为什么不说这个词呢，对吧——来书写，它们在每个人的生活中占据着极大的位置。”[注6] 这句话既适用于所有人，也适用于他自己。

> [注6] 《在弗洛伊德学派》（“Alla Scuola Freudiana”），载《并非全部拉康》（“Pas tout Lacan”）。这是一个几乎收集了拉康全部文字和发言的汇编，可见于拉康精神分析学派网站（底本所列旧网址）；下文简称 PTL。亦见双语著作《拉康在意大利，1953 – 1978》（Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan），米兰，La Salamandra，1978 年。

一旦排除了理论化的进路，一切就仿佛是这样：在爱的问题上，他的话语几乎退去，让位给诗人，也让位给更令人意想不到的画家。先说诗人。暂且不谈拉康对 fin’amor 的深入，也不谈他最后对但丁的探访。1946 年，拉康引用了莫里哀笔下的阿尔塞斯特[注]。[注7] 早在许多年前，他就通过自己的论文，让读者读到那位被他命名为“艾梅”的人的诗文，并向超现实主义者询问它们的文学价值。同一时期，他发表了一首自己写的诗。[注8] 随后是一首安托万 · 蒂达尔的短诗，1953

年被引用，后来却使他严重绊了一跤。1957 年，出现了布勒东式的“爱是一颗在阳光中欢笑的石子”，还有雨果的《沉睡的波阿斯》。1960 年，他“借用了”热尔曼 · 努沃一首诗的“声音”。[注9] 他也没有错过那句著名的超现实主义呼喊：“词语在做爱。”1964 年，他引用阿拉贡《对位之歌》的两个诗节。至于兰波的《致一个理性》，它将在巴黎弗洛伊德学派的解散中起到不可轻视的作用。[注]

[注7] “啊！没有什么可比我极致的爱，/ 在它急于向所有人显露自己的热情中，/ 它甚至对你许下恶愿。/ 是的，我愿没有人觉得你可爱，/ 愿你沦落于悲惨的命运，/ 愿上天在你出生时，什么也没给你……”

[注8] 在《L’Unebévue》中可以读到对它的一篇出色分析：参见安妮克 · 阿莱格尔-迪尼，《关于拉康的十四行诗〈Hiatus irrationalis〉》（“À propos du sonnet de Lacan Hiatus irrationalis”），《L’Unebévue》，第 17 期，2001 年春。

[注9] “兄弟啊，温柔的乞者，在风中歌唱，/ 爱你自己，如天空之气爱着风，/ 兄弟啊，赶着牛走在土块间，/ 爱你自己，如田间的耕土爱着大地，/ 兄弟啊，用金色葡萄的血酿酒，/ 爱你自己，如葡萄藤爱它的金色果串，/ [……] / 但在上帝之中，兄弟啊，懂得像爱自己那样爱你的兄弟，/ 不管他是谁，都让他像你自己。”——雅克 · 拉康，《宗教的胜利：前附〈向天主教徒的演说〉》（Le triomphe de la religion. Précédé de Discours aux catholiques），巴黎，Le Seuil，2005 年，第 61 页；亦见 PTL。

[注] 阿尔塞斯特（Alceste）是莫里哀五幕诗体喜剧《愤世嫉俗者》（Le Misanthrope，1666）的男主人公，并非历史人物。他厌恶社交场上的虚伪和奉承，坚持毫不妥协的真诚，却爱上了善于交际的年轻寡妇塞莉梅娜（Célimène），因而不断陷于嫉妒和自我矛盾。原注7引自第四幕第三场，第1422—1427行；紧接的台词说明，他希望她没有地位、出身和财产，以便由自己的爱补偿一切，并以她的一切都来自自己为荣耀。因此，这不是单纯赞美爱的无私，也可读作爱意中独占愿望的自我暴露。参见莫里哀《愤世嫉俗者》第四幕第三场（法文；原典，第1422—1432行）及法兰西喜剧院作品介绍（法文；人物与作品背景）。另见阿尔塞斯特人物卡。

[注] 本段所指诗歌及名句的出处补充如下；保留上列阿卢什原注 9，不将诗集原文与拉康引述中的异文混为一版。

① 努沃的诗题为《兄弟情谊》（Fraternité），见 Savoir aimer（1904，第 9 页），亦见 Poésies d’Humilis et vers inédits（1924，第 73 页），全诗 16 行。拉康于 1960 年 3 月 10 日在布鲁塞尔的演说中引用；阿卢什原注以省略号略去了制面包、织布、行船、弹琴的八行。原诗结尾为“Mais en Dieu, Frère, sache aimer comme toi-même / Ton frère, et, quel qu’il soit, qu’il soit comme toi-même.”（但在上帝之中，兄弟啊，要懂得像爱自己一样爱 / 你的兄弟；不论他是谁，都让他如同你自己。）1924 年版全文（法文）；完整原诗、中文工作译文及引用语境见努沃《兄弟情谊》。

② “词语在做爱”（Les mots font l’amour）不是独立诗篇，而是布勒东《没有皱纹的词语》（Les Mots sans rides）一文的末句，初刊于《文学》新系列第 7 期（1922 年 12 月 1 日，第 12—14 页，末句见第 14 页），后收入 Les Pas perdus。原刊校录（法文）；详见布勒东“词语在做爱”。

③ 阿拉贡的《对位之歌》（Contre-chant；本项目统一译名，保留题名的音乐意味）出自《艾尔莎的疯子》（Le Fou d’Elsa，Gallimard，1963）。拉康于 1964 年 1 月 22 日朗读的两个四行节，见第十一研讨班原有八行译文。其所据转录与英译本分别标原书第 70 / 73 页，暂不静默统一。书目、法文阅读入口和凝视语境见阿拉贡《对位之歌》。

④ 兰波的《致一个理性》（À une raison，另译《致一种理性》）出自《彩画集》（Illuminations），1886 年版第 47 页，是五段散文诗，其中“Ta tête se détourne : le nouvel amour ! Ta tête se retourne : le nouvel amour !”可译为“你的头转开：新的爱！你的头转回：新的爱！”1886 年版全文（法文）。完整原诗、中文工作译文及拉康在第十五、第二十研讨班的引用，见兰波《致一个理性》；至于其在学派解散中的具体作用，本轮未查到可定位的直接史料，故仍作为阿卢什的论述保留，不将其写成已核实的《解散信》引文。

这些诗歌被引到这里，并非为了给建构爱的理论提供材料和支撑。注意到拉康发明了若干神话，我们就能确信这一点。其中一个竟想取代柏拉图《会饮》中阿里斯托芬的神话——可想而知，这是一场徒劳。1961 年，他编出了这样的神话：一只手伸向火焰，却看到另一只手从火中伸出，因而感到意外、惊讶、惊喜。在《Hiatus irrationalis》中出现的火，在这里再度出现。拉康并没有发明以火焰表达爱——这一陈

套已见于《圣经》，十字若望的“噢，爱的活焰”是它最出色的实现之一，这个首句也成了这位神秘主义圣师最著名的诗篇之一的标题。[注10] 但拉康把这个隐喻提升到了神话的地位。柏拉图早已表明，人们谈论爱只能采用 muthous legein，也就是讲故事。柏拉图在《会饮》中发明了两个神话：由阿里斯托芬讲出的双背兽神话，以及由狄奥提玛讲述的波洛斯与佩尼亚的神话。[注11] 在逐行阅读《会饮》之后，拉康还花了一些时间探讨另一个神话，这次是拉丁语的：阿普列尤斯《金驴记》中厄洛斯与普绪刻的故事。1964 年，为支撑当时在绘画关系与爱的关系之间建立的类比，他发明了一个称为“薄片”的神话。更晚些时候，又有 proménade 的神话，其中的鹦鹉爱上了毕加索。[注12] [注]

> [注10] 十字若望，《爱的活焰》（La vive flamme de l’ amour），巴黎，Cerf，2002 年。

> [注11] 这些关于柏拉图诉诸神话的论述，得益于达尼埃尔 · 阿尔努。

> [注12] 雅克 · 拉康，《安可》（Encore），署名 VRMNAGRLSOFAFBYPMB 的半校勘版本，1972 年 11 月 21 日课。下文简称《安可》。

> [注] 这里的两个“神话”分别是：
>
> ① **薄片神话（lamelle）**：拉康在 1964 年 5 月 20 日《精神分析的四个基本概念》中，让听众想象胎儿出生、卵膜破裂时，一片极薄的东西飞出；它像变形虫般移动，无处不入，分裂也不能使它死亡，甚至会在睡梦中裹住人的脸。拉康把这件“不存在却仍是器官的器官”称为力比多，又戏称为 hommelette，让 homme（人）与 omelette（煎蛋卷）发生声音游戏。它表现有性生命因进入繁殖与个体死亡的循环而失去的生命部分，并非解剖学上的膜片，也不是失散的“另一半”。5 月 27 日课明确以它替代阿里斯托芬的互补神话：驱力所追逐的不是使人完整的性伴侣，而是自身永远失去的部分；对象 a 的诸种形式是这一失落的代表。
>
> ② **鹦鹉、衣着与 proménade 的神话**：在原注 12 所指的 1972 年 11 月 21 日《安可》中，拉康说一只鹦鹉爱上了毕加索，不停轻咬他的衬衫领口和外套衣襟；他

> 随即指出，它爱的是毕加索的穿戴，认同于“穿着衣服的毕加索”。故事由此转向爱所依托的形象与认同：脱去衣服、享用身体，并不能自动解决“合而为一”的问题；拉康接着把形象的支撑同对象 a 联系起来，强调此处爱的自恋结构。proménade 不是另一则独立的古代神话，也不只是“散步”：普通词 promenade 被拆听为 pro-ménade，由 pro 引出 promet（许诺、预示）和 ménade（参加酒神庆典的迈那得，亦指被激情裹挟的女人），并同脱衣的场景相连。这里保留阿卢什底本的重音，不能无标记地规范成普通词。

绘画也在我们几乎想称为“拉康对爱的沉思”的东西中起着很大作用，而这一点大多未被察觉。雅科波 · 祖基的《普绪刻惊见爱神》（Psiche sorprende Amore），经由长篇分析，带出了一条关于爱的最具决定性的论述。达 · 芬奇对墙面污迹的运用[注]，为将被爱者描述为一种复合显现提供了启示。日本绘画同样成为富有教益的分析对象，而书法的分析又使这一分析继续展开。

> [注] 指达 · 芬奇借偶然斑迹激发绘画构思的建议，并非某幅具体壁画：凝视墙面的污斑、石纹、云或灰烬，可以联想到山川、人物、面孔和战斗场景，再将这些含混形象组织成完整构图；这种联想不能代替绘画基本功。参见《绘画论》第二部第63节（意大利文）。拉康在1972年2月3日的讲授中把这一建议转述为将霉斑化为圣母或肌肉发达的运动员；阿卢什则指出，这些具体形象不见于他所引的达 · 芬奇段落，是拉康转述时带入的成分。阿卢什据此解释被爱者的“复合显现”：既有对方呈现的东西，也有爱者带入的东西，更准确地说，是爱者将“自身之中属于他人的东西”放入所见形象。这是阿卢什对爱的解读，不是达 · 芬奇的原命题，也不等于说被爱者纯属凭空想象。

诗歌、神话、绘画支撑着一些铸造精巧的公式的推出，而这些公式不久便被变成口号。只要把它们列成一张清单，就足以使其中任何一句此后都不能再充当拉康关于爱的“那个”公式。“爱，就是给予自己没有的东西”，在 1957 年出现——如果不是更早；在加上“给一个并不想要它的人”之后，二十年后，1975 年，我们仍能找到这句公式。“爱是一种滑稽的感情”，与“给予自己没有的东西”一起，构成拉康在 1960 年

11 月 23 日提出的两个特征，他说这是自己在爱的问题上的最初几步——这并不准确。1972 年，一场令人惊异的场景把一个新公式推到前台："大他者的享乐［……］不是爱的标志。"1973 年 3 月 20 日，"恨爱崇敬"（hainamoration）被引入——这个词本身便抵得上一个公式。[注] 1974 年，爱被说成"两个并不重合的半说"；同年，也出现了"感情总是相互的"这一断言。还有其他话也成了公式，并广为流传：话语发生变换时爱便在场；爱"不过是一种意义"——这想必与另一个公式有所联系，即爱是隐喻，这个公式源于对《会饮》的评论。也许从策略上看，与其他陈述不同，这些公式的产生是为了排除一种过于直截了当的、解释性的爱的进路。若如此，它们成为口号，标志的与其说是失败，不如说是成功。

> [注] 此书沿用阿卢什文本的"恨爱崇敬"工作译名，同时保留 hainamoration。其他研讨班术语表有"恨—恋"等译法；此处不据此全局统一，也不把这个凝缩词简化为一般的"爱恨交织"。

诗歌、神话、绘画、公式，表明在拉康那里，如同在苏格拉底那里，爱是 daimôn、metaxu，是知识与无知之间的中介。[注] 建构爱的理论，等于把自己置于一种注定会错失爱的姿态。弗洛伊德曾明确提出从科学观点考察爱的计划，拉康没有赞同它。

> [注] daimôn 在这里指神灵性的中介，metaxu 指"居间"。正文保留两词，以免把前者读作一般意义的"恶魔"，或抹去后者的居间地位。

这种拒绝既无独创性，也不是一劳永逸的。它在苏格拉底那里起作用，在 fin' amor 中同样显著。雅克 · 鲁博写道："游吟诗人把爱放在一切的开端。因此，它本性上是一种无法解释的解释。"[注13] 雅克 · 勒布伦也排除了对纯爱进行一种自称理论性把握的可能。[注14] 罗兰 · 巴特写作他的恋人话语时，只采用片段，甚至认为有必要按照一种"绝

对无意义的顺序”来呈现它们。[注15]　更近些时候，安妮·勒布伦为《超现实主义爱情选集》所写的导言，一开头便谈到她称为“爱的轮盘”的东西——这一命名不无恰当的双义——并说：“没有什么能如此清楚地显示任何评论的无用。”[注16]

[注13] 雅克·鲁博，《爱，诗歌》（“L’amour, la poésie”），载《论爱》（De l’amour），弗洛伊德事业学派主编的多人著作，巴黎，Flammarion，“Champs”丛书，1999 年，第 92 页。

[注14] 雅克·勒布伦，《从柏拉图到拉康的纯爱》（Le pur amour de Platon à Lacan），巴黎，Le Seuil，2002 年。

[注15] 罗兰·巴特，《恋人絮语》（Fragments d’un discours amoureux），巴黎，Le Seuil，1977 年，第 11 页。较近的著作还有《恋人话语：高等研究实践学院研讨班，1974 – 1976》（Le discours amoureux, séminaire à l’École pratique des hautes études. 1974-1976），巴黎，Le Seuil，“Traces écrites”丛书，2007 年。

[注16] 《如果您爱着爱……：超现实主义爱情选集》（Si vous aimez l’amour… Anthologie amoureuse du surréalisme），樊尚·吉勒编，巴黎，Syllepse，2002 年，第 5 页。

做爱?

然而，先只谈现代性，也有人严格坚持其他立场，其中让-吕克·马里翁的立场堪称典范。他的《爱欲现象》[注17]以行动反对“没有爱的理论”，也像对位的效果那样，使人看到拉康对爱的理论化的拒绝，并不建立在把爱置于“一切的开端”之上。这是一种爱的意识、主体由爱构成的现象学；它所要求的，绝不低于终结构成形而上学的“爱欲失语症”，解除哲学中爱（philein）一直遭受的遗忘。仍按马里翁的说法，这种遗忘在笛卡尔那里表现得空前彻底，因为笛卡尔把全部重心放在寻找一种自称确定无疑的知识上。马里翁重复了海德格尔对存在所作的动作，但把存在的问题置于爱的问题之下。他拒斥了这样的观念：为了爱，人首先必须存在，必须是某个人；他的爱欲学坚持了这一赌注。他的方式不同于此前向读者提供的东西——至少就我所知，那是近年来用法语写成的最切中要害的笛卡尔解读。这一次，这部著作出自一个行路者，他在行路时也没有忘记自己的知识。他坚定的行进，说出了与拉康大为不同的爱。两人之间的二律背反，不仅关涉爱的理论化是否值得追求，也关涉如何接近爱：马里翁以统一的方式思考它，拉康则使它分散开来。这种统一，是一种展开的统一。概念一个接一个地出现，往往出人意料。这一推进会发生什么？它最终消除了最初觉得每一步都任意而为的印象。爱的引入曾显得牵强吗？一旦走完这条路，那种印象便减弱了；读者开始承认：“‘有人爱我吗？’这句话，我并不主要把它说成一个可以在上千个其他问题中任选的问题。”《爱欲现象》远非对爱的评论，它在施行爱，或者，按马里翁那句带

有文字游戏的说法，它在“做爱”。与其说这是一部书，不如说这是一个行动。被视为现象的爱，是不可分的行动与理论。

> [注17] 让-吕克 · 马里翁，《爱欲现象》（Le phénomène érotique），巴黎，Grasset，2003 年。

在拉康那里，爱既不是行动，也不是理论。为了说明从拉康的视角看，这一施行何以仍有问题，我们须稍稍绕道，经过弗洛伊德与拉康之间最敏感的差异之一。弗洛伊德在主体化过程的起点——虽然他不这样命名——设定了某种类似自恋的东西，心理的各个机构将从中分化出来。拉康则因他称为“精神病的偏执狂场域”的东西而受到推动，故而置于开端的不是自恋，而是他异性；因此，他把自体爱欲重新定义为“自身的欠缺”。由此可以追问，爱欲还原启动的方式，是否应放在弗洛伊德这一边。且看爱欲还原之初赋予虚妄的功能。马里翁写道：“［……］为了成为我所是的这个人，相反，我必须打开一种可能，成为不同于我所是者的他者，在未来使自己有别于自身，不固守当前的存在状态，而是在另一种存在状态中使自身他化［……］。”[注18] 戴着拉康的眼镜来读，“使自身他化”便成了问题。它难道没有预设一个主体：他固然因渴望冒险走出自身的虚妄而已颇为复杂，但他心中所住着的、由“虚妄”一词标明的那种自我陶醉，是否使他接近弗洛伊德一开始便设定的东西？所断言的必须哀悼自主性的必要，不也包含了同样的预设吗？马里翁谈到这个主体必须暴露于别处时写道：“从此决定着我的特征——被爱或被恨——将永不再专属于我。”这是否给予这个“专属于”太多分量？《爱欲现象》由此显示，在现代性中，一种经过理论化的爱，必须从一个**先验设定**的自身性展开。这是拉康无法接受的。“要做爱嘛，”1969 年 12 月 3 日，他在万塞讷大学说，“那就改天再来吧。”因为他的主体从未是那种被要求依照概念上规整的爱欲

还原之路实现自身的单子，拉康也就未曾置身于这种还原所显示的“全爱欲”之中。

> [注18] 让-吕克·马里翁，《爱欲现象》，前引书，第 38 页。

有理论之爱与无理论之爱

爱的理论化使我们得以区分爱的两种构造，或两类爱。历史上，可以辨认出有理论之爱与无理论之爱。拉康多次提及中世纪对物理之爱与出神之爱的区分。前者并非意指“身体性的”，而是“自然的”，用于“指称这样的人的学说：他们把一切现实或可能的爱，建立在自然存在者必然倾向于寻求自身之善的基础上”。[注19] 拉康所依据的皮埃尔 · 鲁塞洛指出，与物理之爱不同，出神之爱未曾形成“清晰的智性公式”。他还写道，它“与其说是一种‘理论’，不如说是一种‘心态’”；并且注意到，以“演说与诗歌的形式”表达时，它“几乎总能令人喜爱”，而“在哲学分析面前，它则显得游移不定、缺乏一致性”。所以，有两种爱的构造，拉康选择了没有理论的出神之爱。例如，他在 1956 年 5 月 31 日宣称，在他发言的时代，“爱的关系的原初重音［即：出神之爱］已经丧失”。

> [注19] 皮埃尔 · 鲁塞洛，《中世纪爱的问题史论》（Pour l’histoire du problème de l’amour au Moyen Âge），巴黎，Vrin，1981 年，第 8 页；初版亦由 Vrin 于 1933 年出版。引文取自该书第 56 – 58 页。拉康早在 1948 年《精神分析中的攻击性》中便引用它，但未提及书名。

还有更明确的情形。宫廷之爱的理论化产生了爱的一种新形态；分析这一变形，可以使人衡量“没有爱的理论”的影响能走多远。遭到排除的，不仅是一种以爱为对象的理论话语；也正因如此，爱的一种特定形态被排除在外。这里将依据让 · 费斯蒂吉耶尔的一个论点：费奇诺式的爱，恰恰作为宫廷之爱的理论——一种哲学——嫁接到了宫廷之爱上。费斯蒂吉耶尔从一个观察出发：文艺复兴时期存在一种爱的宗教，尤其体现在 16 世纪的诗人中——里昂诗派、七星诗社、纳瓦拉的

玛格丽特。这种爱情诗尤其源自费奇诺加以理论化的宫廷之爱。费斯蒂吉耶尔写道，如果文艺复兴的诗人们“尊敬他们的夫人，并不只是为了服从她们建立的习俗［宫廷规范］，而是因为**他们知道**［强调为我所加］，她们短暂的美不过是永恒之美的反映”。[注20] 这种知识并不外在于诗人与夫人的爱情关系；相反，它在这一关系中起作用，直至塑造出一种“纯爱”（费斯蒂吉耶尔）的形态。它与宫廷之爱如此遥远，以至于我们必须把它视为另一种新的爱的形态。不过，当某些爱的实践仍相似、若干特征仍共通时，还能如此断然区分吗？能，而且应当如此，因为这种关于爱的知识还构造了另一个爱的对象。这一新形态是**神圣之爱**：“真正的爱”以其自身对立于“庸俗的爱”，其对象将不再是夫人，即使通过她才能抵达这个对象。这种变形只取决于一次转喻的滑移，但这一点点变化是决定性的。费奇诺写道：“爱被说成值得赞叹，因为每个人都爱那使他惊叹其美的事物。”[注21] 爱的对象，以其美，使爱者有可能不再爱它本身，而是爱它的美，最终爱美本身。由于被爱者并非她自身之美的源泉，爱者将进而在美的源头爱美：这个源头本身是美的，即神圣者。费奇诺说：“当我们说爱时，请理解为对美的欲望。”这一神圣之爱的定义重新接上了柏拉图：按柏拉图的说法，爱是再次观照神圣之美的欲望。[注22]“美的令人赞叹的效用”，使

爱者能够沿着预先规定的“奇妙阶梯”[注23]，从对夫人的爱滑向唯一真正高贵的爱，即对不变的神圣之美的爱。

> [注20] 让·费斯蒂吉耶尔，《马尔西利奥·费奇诺的爱之哲学》（La philosophie de l’amour de Marsile Ficin），巴黎，Vrin，1941 年，第 3 页。

> [注21] 转引自同上，第 30 页。

> [注22] 转引自费斯蒂吉耶尔，《马尔西利奥·费奇诺的爱之哲学》，前引书，第 25 页。

> [注23] 参见勒内·内利，《中世纪奥克语世界的反习俗作家：女人与爱》（Écrivains anticonformistes du Moyen Âge occitan. La femme et l’amour），巴黎，Phébus，1977 年，第 21 – 22 页。

这就是 fin’amor 的变形。但有人会反对说，fin’amor 也有它自己的阶梯。确有不同的变体，不过这并不妨碍勒内·内利区分出宫廷之爱历程的四个主要阶段：首先是 feignedor，即羞怯、犹疑的爱者；接着是 prejador，爱者鼓起勇气恳求；再后是 entendedor，夫人答应听取他的请求；这又可能通向 drutz，爱者的愿望得到满足，他也获得圆满——如何理解这一最后的满足，争论尚未结束。这一反对意见未必成立，因为（新）柏拉图式的阶梯，把爱者引向真正的爱唯一可能的对象；而宫廷之爱的阶梯，却使爱者始终专注于他的夫人。雷蒙·德·米拉瓦尔（1135 – 1216）一首极美的诗[注24]，说出了这种集中于一个既确定又具体的对象的专注；离开它，fin’amor 便不再是它自身。以下是它最后的几行：

> [注24] 同上，第 162 – 169 页。

奥克语原诗	据底本法译译成的中文
Quar etz de pretz al sim	因为您居于声望的顶峰，
En la plus alta cima	在最高的峰巅，
E de valor al prim	论价值，您名列首位，
Que part las valens prima	在高贵的夫人中，您独占鳌头；
［……］	［……］
Vas vos mon cor a-ym	我的夫人，我的心是为您［怀着爱意，
Que rent tan non s’a-yma	因为没有什么能像您这样被爱；

费奇诺或纳瓦拉的玛格丽特，是说不出这样的话的。宫廷诗人对他的夫人说：“除了您，我不欲求任何别的东西。”他甚至以此为理由，请求她终于赐予他 jazer，即床榻的考验，哪怕只是出于对他的怜悯。反之，在新柏拉图式的爱中，世俗的被爱者决不可能“名列首位”；爱者仿佛被要求去别处爱，在那里，爱才找到一个真正配得上它的对象——它的对象。因此，我们可以把雷蒙 · 德 · 米拉瓦尔的诗，与《七日谈》第十九则故事中的另一首诗[注25]对照：

> [注25]　纳瓦拉的玛格丽特，《七日谈》（L’heptaméron），妮科尔 · 卡佐朗编，巴黎，Gallimard，“Folio classique”丛书，2000 年，第 236 页及以下。

她会说什么，
她会做什么，
当她亲眼看见我，
成了修士？

唉！可怜的小姑娘，
孤零零地，
她会久久无言，

披头散发，
无法慰藉：
她会思量这桩奇事，
而她的思量，也许，
终会引她
进入修院，进入幽闭之中。

她会说什么，等等。

这里有两种选择：或者，如 fin’amor 中那样，女人仿佛被神化了、理想化了，直至只剩下一个既抽象又程式化、没有独特性的形象；或者，如新柏拉图式的爱中那样，女人是一个暂时误会所在的位置。这时，误会一旦解除，她便被要求走上与她的爱者相同的道路，否则，她仍会竹篮打水一场空（直译：仍像从前那个傻约翰一样）。因为，阶梯上的一级横档，在被跨过之后，又会变成什么？

因此，把宫廷之爱理论化，就是建构爱的一种新形态，尤其是为爱提供一个新对象。与此同时，享乐的经济也被翻动了。神圣之爱使享乐从与夫人的关系中移走。但享乐并未因此被根除。它最终在爱者与神圣者的关系中被收回、被超越、被升华。看来，拉康对宫廷之爱的兴趣，与他对出神之爱的偏好具有同样的性质：在两种情况下，选择的都是一种未经理论化的爱。

没有解释

这一选择的内容可以进一步明确。在拉康那里，很早开始，爱就是一种激情；它与恨、无知共同构成存在之激情的三元组。[注26] 因而，我们既找不到关于恨或无知的理论，也找不到关于爱的理论，乃至一般意义上关于激情的理论。这样的理论根本没有存在的理由。之所以不作这种理论，其中一个原因在于爱的单纯性。就这一点，我们应当从稍远的地方重新提出问题。

> [注26] “存在之激情”这一看似不经意的命名，带有后果：由此排除了所谓“正常”之爱与因其过度而被谴责的“激情之爱”或“病理性”之爱的区分。拉康那里没有“激情之爱”，理由很简单：爱本身就是一种激情。

关于激情，拉康最早、最具决定性的阅读之一，是斯宾诺莎的《伦理学》。斯宾诺莎呈现激情时，究竟受到谁的启发？当然是笛卡尔，他从那时起在欧洲激起的波澜，不亚于弗洛伊德在其时代所激起的波澜。但还有希伯来人莱昂——犹大 · 阿布拉瓦内尔，生于 1460 至 1470 年之间。他对犹太人而言，犹如费奇诺——生于 1433 年，《会饮》的译者、《论爱》的作者——对基督徒而言：都是普罗提诺引人注目的继承者。不要因为普罗提诺与这两位后继者之间相隔十二个世纪，就停住脚步。[注27]　连续性比表面看来更强。例如，庆祝苏格拉底的宴会，有时极其细致地复现柏拉图《会饮》的宾客构成；波菲利还在举行这样的宴会，它们在这十二个世纪间消失了，后来又由费奇诺及其引导者洛伦佐 · 德 · 美第奇在佛罗伦萨恢复。诚然，这些作者之间的变动如此之大，我们不应从这条由普罗提诺经希伯来人莱昂、斯宾诺

莎而抵达拉康的谱系中抽取过多东西；但它仍有一个意义：提示我们，爱的理论化问题值得从普罗提诺出发重新考察。

[注27] 拉康大概没有读过希伯来人莱昂，在他那个时代，法国没有人谈到这位作者。《爱的对话》（Dialogues d'amour），蓬蒂斯·德·蒂亚尔译［1551年］，特里斯坦·达格龙与萨韦里奥·安萨尔迪编，巴黎，Vrin，2006 年。更令人惊讶的是，拉康在阅读《会饮》时从未提及、更未讨论费奇诺；费奇诺的主要著作正是对同一《会饮》的评论，是与拉康直接竞争而又声望卓著的作品。尤其令人惊讶的是，Les Belles Lettres 在 1956 年便出版了这一评论，距《转移……》研讨班不过数年。

皮埃尔·阿多写过一本关于普罗提诺的极美的书。[注28] 它远未遮蔽普罗提诺遇到的一个重大困难，反而使之突出。这个困难在于其本体论经验极其单纯的性质。与善在爱中的结合，是一种女性的经验——阿多如此指出，从而将它与柏拉图式的同性爱区分开来——即"在灵魂中，一个在场的闯入，不再为它自身以外的任何东西留下位置"。[注29] 然而，普罗提诺知道，他的"神秘"经验的传达需要一条道路，只能以分析性的方式进行。因此，他认为这里存在一种二律背反。因为，这个"不再为它自身以外的任何东西留下位置的在场"，甚至驱逐了人可能拥有的对它的意识。普罗提诺对它的经验，彻底颠覆了主体与对象的区分。描述、分析这种本体论经验，乃至仅仅指示它，都已经意味着失去它。任何分析性的道路都永远无法抵达它。爱的单纯性，恰恰就是使它处于一切理论化进路的把握之外的东西。这样，我们先前在物理之爱与出神之爱之间、又在宫廷之爱与神圣之爱之间辨出的二分，便在这里再度出现，但这一次，它位于普罗提诺经验的内部。

[注28] 皮埃尔·阿多，《普罗提诺，或目光的单纯》（Plotin ou la simplicité du regard），巴黎，Gallimard，1997 年。此书重新采用 1963 年由 Plon 出版的初版，作了极为显著的修改。

[注29] 同上，第 87 页。

当精神分析家说，解释始终无法把握爱的转移时，他们所见证的难道不正是这一类事情？他们又补充说：远非解释吸干了转移，相反，是转移赋予解释以作用。因此，这种无法把握更为显著。他们这样说时，难道不是面对上述普罗提诺式二律背反的一次新显现？看来确实如此。没有、也不可能有对爱的解释；因而，更不可能有爱的理论。

幻想之外

既然拉康认领了这一规定，我们应当怎样理解它？我们可以承认，分析区分出的某些对象适于理论化，另一些则不适于。例如，在拉康那里，有幻想的书写——甚至有几种——及其逻辑，症状和许多其他对象也如此。爱却没有这些：既没有概念，也没有书写，更没有逻辑。不过，在理论化是可能还是不合宜的问题上，将爱与幻想比较，比任何其他比较都更恰当。因为，与症状比较时，并无困难——从没有人把爱的转移看成一个症状；而爱是否属于幻想的问题，却曾被提出。即便还没有“幻想”这个词，人们也没有等到精神分析出现才着手处理。“人们”，因为《论爱的激情》是否出自帕斯卡尔，仍未得到确定。这篇文字有些人认为写于 1653 年——比帕斯卡尔 1654 年 11 月 23 日的“神秘之夜”早一年——它的第 11 段说道：

> 人不喜欢与自己独处；然而，他会爱，所以他必须去别处寻找可爱之物。他只能在美中找到它；但由于他自己是上帝曾塑造的最美的造物，他必须在自身中找到他在外部寻找的这种美的范型。

稍后，第 13 段又说：“每个人都拥有其美的原本，并在广大的世界中寻找它的摹本。”当爱的表白说成“你恰恰是我喜欢的女人 / 男人类型”时，我们有时便听到这一理论被自发地重新说出。谁会以爱回应这样的话，大可怀疑。因为，人能爱一种表象吗？电影《人人都说我爱你》在这一点上提供了典范性的教训。在这部歌舞喜剧中，伍迪 · 艾伦饰演的一个年华已逝的男人，靠一种计谋诱惑了一位女人。见他在爱情中不幸，女儿决定用一种自希腊时代便已知的疗法，帮助他走出低落：让他重新坠入爱河。她恰好与一位爱闲聊的精神分析家是朋

友；后者便向她讲述了自己一位女分析者的爱欲幻想。于是，女儿把哪怕最细微的细节也告诉父亲；在她的推动下，父亲将能带着一个被认为决定性的优势，去征服那位女分析者。例如，知道她对此特别敏感，他很快找到机会悄悄站到她身后，对着她的脖颈吹气；她因此欣喜若狂：这个刚刚认识的男人，怎会知道她如此美妙的享乐的秘密？她惊呆了，陶醉了，立刻爱上这位如此知情的爱者。计谋奏效了！疗法成功了！然而，这份爱却夭折了。为什么？因为随着爱者越来越熟悉她身体的那些小享乐，这个把戏变得太明显；她终于把自己的幻想认作幻想，也随之意识到，这一点也不好玩。两人只得各自回去：她回到丈夫那里，他回到自己的低落中。爱与幻想毫无关系，普罗提诺对这一点的察觉，恐怕胜过许多人。1973 年 11 月 20 日，拉康与《论爱的激情》拉开距离，在其中看到了一种强行牵合；而他禁止自己这样做。

拉康那里还有其他材料，支撑“没有爱的理论”这一命题。其中尤其会涉及爱对思想的拒斥。再没有比这更彻底的方式来确认“没有爱的理论”了：在研讨班的这一时刻，问题已不只是理论化不合宜，而是它不可能。

也没有数学元

不过，必须排除一个针对拉康拒绝把爱理论化的异议；这个异议尤其重要，因为它出自拉康自身开辟的道路。如果转移确实是爱，而且存在转移的数学元，那么我们就看不出，这个数学元为什么不同时也是爱的数学元。以下就是这个数学元：

$$\frac{\mathrm{S} \longrightarrow \mathrm{S}^{\mathrm{q}}}{s\ (\mathrm{S}^{1}, \mathrm{S}^{2}, \ldots\ \mathrm{S}^{n})}$$

转移的数学元——底本原图

它是作为这个定义的展开而写出的：能指向另一个能指代表主体（$\bar{S}/S_1 \rightarrow S_2$）。它从这样一个事实出发延伸这一定义：在分析中，某个人向一个被假定知道的他者说话。但这里有一个值得注意的侧移：问题将涉及**一个主体**，而非**一个被假定知道的他者**。[注30] 害怕他者弄错，或者认为可以欺骗他者，已足以说明这里有一个问题：这个他者并不那么被假定为知道。对于这一问题，拉康所依凭的笛卡尔已经给出了解答。怎么给出的？通过不再把上帝引入我们的计算——这与开普勒不同。上帝本可以想要一个不同于我们的小字母所描述的世界；他的意志仍然是超越的。然而，这一意欲本身，要求上帝是一个主体。在笛卡尔那里，上帝是被假定知道的主体——这里就是马里翁如此出色地展开的永恒真理的创造理论。被假定知道的大他者退出，宗

教退出。但这并不意味着重新落入主体间性；转移的数学元的全部困难也正在这里：与主体间性调情，但仅此而已。

> [注30] 关于这一脱开，可以参阅我所著《玛格丽特，或拉康的艾梅》（Marguerite, ou l’aimée de Lacan），修订增补第 2 版，巴黎，Epel，1994 年，第 511 – 518 页。

一个主体从哪里向这个被假定知道的主体说话？既然涉及的是一个主体，而不是别的，那就只能从一个能指出发。于是，所谓“转移的能指”S 被置于横线之上；斜体小写 s，即被假定的主体，则如其所应，置于下位，也就是横线之下。由无意识能指群构成的未知之知，以 $S^1, S^2, \ldots, S^n$ 的序列标记，随即在横线之下被写成与被假定的主体“毗邻”之物。

这一切都很能说明问题，也许太能说明问题了。因为，我们不能错过：**这一配置本身以及所有参与其中的项，都是做了手脚的**。首先看 S，即转移的能指。它仅仅是预先被称为能指。恰恰是，它并未向另一个能指代表主体——分析中唯一有关的主体。如果它做到了这一点，便不再有转移的数学元；在这个能指之下，除了一个 $\bar{S}$，便再没有别的可放置。因此，这里涉及一个等待自身被象征化的能指。它只能被称为一个符号。因为没有其他选择：或者是能指，或者是符号；转移的能指既然仍未被象征化，就只能作为一个符号被接收。符号的定义在这里适用：S 为雅克 · 拉康代表“转移的能指”。这就是为什么他把另一个能指 S^q 称为“任意的”。“任意”并不是说它本身如此，而是因为没有其他写法来写出：在每一个转移中，它并非任意的，而是**独特的**。例如，我曾针对“艾梅病例”提出这样的猜想：“艾梅”可能是那个能指，拉康从它出发，向作为知者的玛格丽特 · 安齐厄说话。我明显地在利用“知者”（sachante）与“这在歌唱”（ça chante）的谐音；所

依据的是玛格丽特与拉康描述她的文字时称为“语言镶嵌工艺”的东西之间的独特关系。按这一猜想，“镶嵌工艺”（marqueterie，与 Marguerite 近乎字母重排）可能是另一个能指；“艾梅”本可以向它代表作为 $\bar{S}$ 的拉康。这从未发生，拉康向玛格丽特的转移始终没有明确下来。斜体小写 $\boldsymbol{S}$ 同样走了调。严格说，它不是一个主体；否则，便意味着分析中有两个主体在场——它自身，以及那个置入转移能指的主体——而拉康在其《提议……》中写道，转移“自身便构成主体间性的障碍”。所以，这个 $\boldsymbol{S}$ 是一个充作稻草人的主体的标记，等待自身消散。至于无意识能指群，它们同样未被象征化；只有当一次作为事件的解释把它们联结起来——把它们读出来——时，它们才会被象征化。[注]

> [注] 底本的 les liera (les lira) 把“将它们联结”与“将它们读出”并置。正文同时保留两个动作。带杠主体、能指的大写 S 与被假定主体的小写 $\boldsymbol{s}$ 均予区分，数学元的具体线条位置见前面的底本原图。

换言之，阅读这个转移的数学元，不能忽视它根本上的不稳定性和它那很少的牢固性。这里的一切都是为重新考虑而写下的；每一个字母项都可被重新定位，乃至把这个数学元作为整体也如此：它直趋自身的解体。这就是上方箭头的方向所表示的意义，也是那种失衡应被赋予的意义——箭头在右侧大大超出了表示下位的水平线，因而标示出这种失衡。当转移的能指终于被产出，向另一个不再任意的能指代表一个主体时，这种解体便会发生。没有理由对转移数学元的不稳定感到愤慨。它出自一个主张转移有终点的人，只能在自身之内包含自身的终点。这是一个伪数学元。

爱没有写在这里。如果转移是爱，这样做严谨吗？《提议……》第一版中的一个短语，使我们能够回答。那里谈到了“被假定知道的主体的

agalma 的功能”。无论分析家迷人还是不讨人喜欢，他同时被置于被假定知道的主体和被爱对象的位置，都归因于 agalma：他知道自己并不拥有它，却接受它被归于自身。[注] 因而，如果按第二版的说法，转移的算法与《会饮》的 agalma，也就是唤起爱的东西，可以具有同一性，那么就根本无须把爱写进转移的算法。这也确认了它会消隐的性质。被假定知道的主体，曾一度“受益”于 agalma 的光辉。但包裹是空的，分析家努力使它如此。

> [注] agalma 保留希腊词形，指能唤起爱的珍贵之物；此段论点在于分析家知道自己不拥有它，同时承接他人对它的归属，不宜改写成分析家实际藏有某件珍宝。

由此，在拉康自身那里，针对“没有爱的理论”所能设想的唯一异议便被排除了。

未兑现的许诺

拉康拒绝把爱理论化——这也就是拒绝一种经过理论化的爱——使爱远离某种理性方式；而反复作出的许诺，也以另一种方式，把我们可能对爱取得的支配推远：把它投向未来。然而，既然没有拉康不愿要的永恒，未来便不会长久。因此，当现在本身也开始失效、其终点被预告为即将到来时，新的许诺便不能再成为当下的议题。这个时刻一旦到来，就没有现在以外的未来。于是，一整套研讨班主持者的策略坍塌了：悬置、预告、要求听众耐心、勤勉参加、乃至忠诚。随之显露的是一个不令人欣慰的前景：作出的许多许诺将不会兑现。其实，我们无法因此责备一个研究者，即使他属于形式化程度最高的学科之一。[注31] 这样的研究者去世时，将已窥见、甚至有时清楚看见某些问题，却无论他还是他的任何同事，在有生之年都未能解决。他或许有时曾暗示自己掌握解答；爱挑毛病的人可以遗憾的只是这一点，而不能遗憾这些问题仍没有答案。为什么要向雅克 · 拉康要求更多？他的许诺难道未必全都兑现了吗？它们却不因此毫无价值。某个许诺被搁置了；另一个的内容被修改了；另一个的表述被拒绝了；又一个被反复重申，由此确认了所提问题即使未必正确，也确有意义；还有一个，即使未被满足，也引起了路径的改变，等等。这些许诺值得考虑，尤其因为它们有时伴随着对爱取得征服的宣告。

> [注31] 阿波斯托洛斯 · 多克夏季斯的小说《彼得罗斯叔叔与哥德巴赫猜想》（Oncle Petros et la conjecture de Goldbach）在这一点上堪称典范。巴黎，Le Seuil，“Points”丛书，2002 年。

最好现在就承认：至少有一个问题，虽然已被明确提出，最终却将没有确定答案。爱如何能成为一条分析之路，使主体作为欲望者到来？

拉康确实偶尔在这里或那里给过一些提示。然而，远不能保证，他所说的便能视为“那个”答案，即他为世世代代确立的答案；甚至无法保证，这个问题在拉康的整个历程中一直切中要害。拉康之爱悄然安顿在这一欠缺中。它不填补这一欠缺，反而使其更加显著，由此在局部显示：完整说明分析实践，是不可能的。没有分析实践的理论，即使这种理论想把自身当作实践。更准确地说，如果一种产出确能实现，把来自这一实践的某些材料加以理论化——是的，确实有这样的成果，可供非分析家批评——而在承认任何理论化都不合宜时，又能开展另一类努力，那么，无论这些努力采用何种方式、领域或理性秩序，其有效性都只在于它们懂得保留某种空白，以容纳实践每次可能带来的前所未闻之物。因此，拉康不只进行理论化：就在他判断自己作为研讨班主持者的行动只能不起作用、其书写也不切题的地方，他有时转而作出提议。对他称为“通行”的东西，他便这样做了。人们较少知道，对爱也同样如此。

因此，拉康曾多次宣称，精神分析在爱的问题上带来了某种决定性的东西。可想而知，他每次谈的并不都是同一件事。以下便是这些征服宣告，取自《并非全部拉康》（Pas tout Lacan），这里把它选作首要参考语料。

1950 年，他宣称：

> ［……］我们已经听到，性是所有过量心理张力的一种特殊的释放形式。于是，弗洛伊德式的辩证法在孩子的粪便礼物或其动作展示中揭示了爱的真理［……］。[注32]

[注32] 雅克 · 拉康，《在第一届世界精神病学大会上的发言》（“Intervention au premier congrès mondial de psychiatrie”，1950 年），载 PTL。

说弗洛伊德把向母亲赠送粪便认作一个爱的行动，是一回事；说弗洛伊德因此“揭示了爱的真理”，则是另一回事。“动作展示”仍属于“惹人喜爱”的范畴——“看，我多漂亮！”“对我滑稽的手舞足蹈笑一笑吧！”——粪便礼物却把一个颇为意外的对象引入了“真正的”爱情关系。在阿尔贝·科恩的《圣主之美》中，恋人们极力避免听见对方在共同居所的厕所里发出的声音，以免想象对方的身体从事某些既日常又令人倒胃口的活动，从而玷污各自对于对方身体的想法。再没有比这更能说出，他们的爱以粪便为中心了。依照拉康在这里重述的弗洛伊德，爱，就是**给予**，给予**自己所拥有的东西**。“我拥有的这件珍贵之物，出于对你的爱，应你的要求，我把它让给你。”爱，就是满足一个要求，再以另一个要求回应它：“我要求你接受我向你提供的东西，因为这恰恰就是你向我要求的。”爱，就是牺牲**自身**；“自身”，因为在这一爱的、出于爱的给予中，粪便具有自身一部分的价值，而这一部分本身就是自身。爱，就是与自己作为对象所是的东西分离，接受这个**自身—对象**消失在公共坑穴中；作为交换而收到的爱——《会饮》中，保萨尼亚赞美交换之爱——向受赠者许诺：没有那东西，他仍可以惹人喜爱；因此，与他的体验相反，他并不可以被归结为那东西，或对那东西的拥有。

三年后，拉康重新谈到这种肛门之爱，甚至“肛门溶解”（anallyse）。[注33] 他是在 1953 年 7 月 8 日那场被认为开启其教学的演讲《象征、想象与实在》中这样做的。[注34] 他赞扬弗洛伊德的大胆：弗洛伊德没有把爱从转移中排除，而且或许已清楚看到，“转移就是人类关系以其最高形式的实现本身”。随后，拉康把爱定义为“现实与符号的完全结合，两者成为同一个东西”。这时，弗朗索瓦丝·多尔托感到一种危险闪过，便发问：“现实与符号，你说的现实是什么意思？”回答是：“例

如：爱的化身就是孩子的赠予；对人而言，这具有某种更实在之物的价值。”如果把“孩子的赠予”读作主体属格，便是孩子给予，是受赠者（底本：donataire）。[注] 他给予……粪便。多尔托的发言覆盖了这种读法。她选择对象属格：孩子是“赠予的象征”，是一个馈赠——来自天上的馈赠？这里无须裁决，因为两种读法都属于拉康三年前提出的同一爱的定义。爱，就是给予某种同时是现实中的珍贵对象、又是符号的东西。把这一将爱的真理定位于粪便的肛门式版本呈现为弗洛伊德的揭示，是否夸大了？承认它夸大了，便会忽视这一爱的形态在拉康自身那里的转折和变奏：无后来将占据这里给予粪便的位置；阳具将被作为具有这里赋予粪便的同一种双重价值之物而受到考察，并同样可能被奉献出来——向女人致敬；对象 a 则将使我们能够明确，分析家肚子里究竟有什么。

> [注33] “Lyse”的生理学意义是：“有机成分在物理、化学或生物作用因素影响下发生溶解、毁坏。”——《罗贝尔词典》。这里，作用因素或许是爱。

> [注34] 这场演讲开启了法国精神分析学会的活动。它有几个差异明显的版本，其中一个刊于《弗洛伊德协会公报》（Bulletin de l’Association freudienne），1982 年，第 1 期。

> [注] 底本在“孩子给予”（l’enfant donne）后写“是 donataire”；这个法文词通常指受赠者，与前句存在词义上的不协调，可能涉及 donateur（赠与者）的笔误。正文保留底本词形与问题，不在没有版本证据的情况下静默改正。主体属格 / 对象属格两种读法仍按作者明确展开的给予方向区分。词义依据：《法兰西学院词典》donataire（法语）、donateur（法语）。

1960 年 3 月 9 日与 10 日，拉康在布鲁塞尔的圣路易大学学院作了两场演讲。[注35] 他向天主教听众宣称，弗洛伊德对自爱的重要性“有着高明的认识”。这里他说到知识对爱的影响，这并不像初看时那样无关紧要。弗洛伊德辨出了爱的自恋成分，所以精通爱。这个命题翻转过来

便是：爱可以“高明地”被知晓。爱是从哪里被知晓的？又怎样被知晓？像克莱朗博在其钟情妄想的构造中，建构一种二阶知识那样吗？还是如弗洛伊德认为能够设想的那样，在科学话语中被知晓？拉康能采取另一种立场，尤其得益于他的镜像阶段。正是从镜像这一发现出发，他那天在布鲁塞尔得以说：“我爱我自己，是因为我根本上误认了自己。我所爱的只是一个他者。一个以小写 a 开头的他者［……］。”

[注35] 雅克 · 拉康，《宗教的胜利》，前引书。

其结果是：这种自恋性质使爱成为一种“欺骗”。关于爱之自恋性的知识，在精通爱的拉康那里，成为关于爱的欺骗的知识。爱者知道自己在爱，却完全不妨碍他误认自己所爱的是什么。是什么？一个不是他的他自己。因此，关于爱的欺骗的知识位于爱者之外的别处。不要急着说，这个别处就是通俗化的拉康主义如此钟爱的那个“第三者”。其实，定位——即使还不是辨明——爱的欺骗被知晓的这个场所，与确定这种知识的方式，是同一个问题。要把握它，就不能忽视拉康话语中私密告白的性质。在演讲的某一时刻，他以第三人称谈论自己：

> 不过，他［也就是拉康］从事精神分析已经够久了，久得几乎可以说，他很快就将用半生来倾听……那些讲述自身、坦承自身的生命。他倾听。［随后转到“我”；这个转换来得较晚，因为多少有些不避讳。］我倾听。这些生命，近四个七年间，我听着它们在我面前坦承自身；我什么也不是，无从衡量其价值［强调为我所加］。构成我倾听准则的沉默，其目的之一恰恰是让爱保持沉默。因此，我不会泄露它们那些平凡而无与伦比的秘密。

我们确实读到了：分析家让爱保持沉默，并且拒绝扮演专家。[注36] 两年前，拉康已明确指出，在精神分析家的位置上，如何让这个“无”参与其中：

> [注36] 关于精神分析中的专家鉴定问题，以及一种不那么突兀的处理方式，可参阅亚当 · 菲利普斯的出色著作《心理权力》（Le pouvoir psy），巴黎，Hachette Littérature，2001 年。

> 因为，如果爱就是给予自己没有的东西，那么，主体的确可以期待有人把它给予自己，因为精神分析家除此以外没有别的东西可给他。但是，就连这个“无”，分析家也不给他；而这样更好［……］。[注37]

> [注37] 雅克 · 拉康，《文集 II》（Écrits II），巴黎，Le Seuil，“Points”丛书，1999 年，第 95 页。

1950 年至 1960 年间，与粪便礼物中爱的“被揭示的真理”相比，论述发生了变化。爱不再是给予一个兼为符号的对象，而是给予自己没有的东西。精神分析家对这种给予的接待，也不同于妈妈。当妈妈赞美孩子，以游戏的方式向他表示，自己为这么奇妙的礼物感到高兴——也就是说，当她引入那台体重秤时——精神分析家却保持克制。[注]

> [注] 此处 pèse-personne 字面为“称人的秤 / 体重秤”，承接前文“衡量价值”（peser le mérite）的用词。正文保留这个突兀的称量意象，不把它概括成单一的赞美或评价。

征服

在布鲁塞尔，刚说完上文引述的话，拉康继续说道：“但有一件事，我想为之作证。在这个位置上，我希望我的生命燃耗至尽……”引文必须在这里停下，因为天主教听众清楚看到了这一宣告的重要性，甚至把它用作第一场演讲的标题。那一天，拉康向他们宣告，他希望死在分析家的扶手椅中。一些人受到《电视》（1973）中某些论述的鼓舞，很容易把他生命在原地的这一燃耗标为一个圣人的行动。我不把自己等同于梵蒂冈，也不认同它的鉴定，对此我一无所知。把这一宣告与手使木柴着火的神话对照，或许更有启发：

> 为了使神话为真，这只手该带着何等奇异的热度，以至于它一靠近，便迸出使对象燃烧的火焰，一个纯粹的奇迹［……］它是全然理想的形象，是一种像爱一样被梦出的现象。每个人都知道，爱的火只在低声中燃烧；每个人都知道，潮湿的木梁能长久容纳它，而不让任何东西在外部显露。总之，每个人都知道《会饮》中交给那个最可爱的小傻瓜去说出的东西，几乎带着可笑的意味：爱的本性就是湿润之物的本性［……］。[注38][注]

[注38] 雅克 · 拉康，《转移：在其主体差异、其被声称的处境及其技术性偏离中》（Le transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques），Stécriture 版本，下文简称《转移……》；可见于拉康精神分析学派网站，1962 年 6 月 28 日课。［此日期照录底本。］

[注] 原注 38 的课次日期写为 1962 年 6 月 28 日，而本 PDF 原注 59 写 1961 年 6 月 28 日；项目对应的第八研讨班第 27 课标题亦为 1961 年 6 月 28 日。两条原注各照底本保留，日期疑点在此标明，未静默改写。项目法文课次。

着了火的木柴会蹿起烈焰；它并非“以微火”逐渐燃耗。“燃耗某物：逐渐毁灭它，尤其通过火。”——《罗贝尔词典》。第二种意义：“燃耗某人：占据他的整个存在，折磨他。”Consumer（来自 cumsumere）与 consommer（来自 consummare）是两个不同的词。Cum 意为“与”，sus 意为“自身”，emere 意为“取、购买”。《法语历史词典》写道，其字面意义是“完全取走”，而“在贬义用法中”是“毁灭，尤其通过火”。Con 意为“与”，summa 意为“总和”：字面是“求出总数”，在古典语言中是“完成至终点、至其圆满”。几个世纪间，这两个词跳了一场漂亮的双人舞：有时含义相混，有时其中一个（consommation）驱逐另一个（consumation）。[注] 作为木柴的精神分析家并不着火，不管向他招来的分析者之火多么强烈；相反，他逐渐燃耗，直至成为自身的残余。这种燃耗的爱的爱欲，使拉康与巴塔耶相邻。“燃耗”（consumation）一词的现代用法，正归功于巴塔耶，因而拉康也得益于他；这个词曾一度出现于 15 世纪，意为“耗散、耗尽”。[注39] 在巴塔耶那里，燃耗为过剩能量提供了一条出路：这种能量既存在于自然中——充沛的太阳能——也存在于乔治 · 巴塔耶本人和每个人身上。因此，必须耗费这些过量的能量，以一种好的方式把它浪费掉，例如，使它不成为战争。拉康是在巴塔耶的意义上理解“燃耗”吗？仅这个问题就值得一项研究。

> [注39] 参考文本写于 1943 年，即《内在经验》（L’expérience intérieure）；还应加上 1967 年由 Minuit 出版的《被诅咒的部分》（La part maudite），由拉康的连襟让 · 皮耶尔编。

> [注] 此段区分 consumer/consumation 的逐渐烧毁、耗尽，与 consommer/consommation 的完成、圆满及其历史上的交错；故分别保留法文，不统一成一个“消耗”。拉丁词形 cumsumere 及其拆分照录底本，不将本文的词源叙述当作已独立校订的词典事实。

在布鲁塞尔，考虑到自己决定保持的沉默，拉康强调了这一宣告的例外性质。他从二十八年的实践中留下了什么？

> 就是这个追问，如果可以说是天真的，乃至这个丑闻。我相信，它将在我之后，像一件废弃物一样，留在我曾占据的位置上，继续搏动。它大致这样表述：这些人，这些邻人，无论好相处还是难相处，都被抛入这一事务之中；传统给这一事务起过不同的名称，其中“生存”是哲学中最晚出现的名字。在这一事务中，可以说，它那跛行的性质正是最确凿的东西。怎么会是这样：这些人，每个人都承载着某种知识，或被它承载着，却彼此抛弃自己，任由那些幻景俘获？通过这些幻景，他们的生命浪费着机会，让自身的本质流逝；他们的激情被摆布；他们的存在，至多只能达到那一点现实，而这一点现实仅凭“从未受骗”来肯定自身？

我们在这里面对的，是否正是雅克 · 拉康这个人的唯一问题？作为精神分析家，他使自己成为一根不蹿起烈焰的木柴——他那光彩耀眼的纨绔风度遮掩了这一点——一个湿润的爱者、一个低声的爱者。这根燃耗却不着火的木柴，是否以隐喻表达了对跨爱的恰当分析回应——但这真是隐喻吗？分析者不就这样获得了那种无法获得的爱吗？毫无疑问，每个人的生存都在跛行；但拉康的问题更为精确，出自一种巨大的惊异：每个人既承载着知识，又被这知识承载，却常常错过了让这种知识被知晓的机会。问题是：无法获得的爱，拉康之爱，会不会是那种让这一知识得以显露的可能性保持敞开的爱的形态？这怎么可能？看来，天主教听众确有本事使拉康谈兴大发……直至吐露私密告白。至少，这一告白揭示了拉康医生从事精神分析的欲望从何处起飞：可以说，从一枚爆竹起飞，如果“怒火中烧”（直译：处于爆竹之

中，être en pétard）这个表达允许我们这样说的话。成为分析家的欲望，同时也是分析家的欲望；因为我们将看到，在他那里，两者只是同一个欲望。

拉康向天主教听众宣告了另一项征服，或者，更恰当地说，把精神分析在爱的问题上的另一场胜利甩到了他们脸上。这不再是揭示爱的自恋性质，因为他们能容纳这一发现——确切说，并不是完全同一个发现——而且他们的神学家几乎已朝这个方向努力过。这里涉及另一项更难被天主教吸收的发现：矛盾情感。

> 这就是爱邻人的诫命。[注40]　　弗洛伊德有理由在它面前停下脚步，面对它的召唤，因经验显示的东西而愕然：分析将矛盾情感表述为其发现中的一个决定性时刻。正是通过矛盾情感，对这个邻人的每一种爱，都被恨像影子一样追随；而这位邻人也是我们之中最陌生的东西。

[注40]　拉康没有拒绝爱邻人，而是在颠覆它的同时认领它："我是否至少成功地把这一拓扑的链条传入你们的心中？它把这个敞开的所在置于我们每个人的核心，'无'从这里追问我们的性与我们的生存。正是在这里，我们必须像爱自己那样爱邻人，因为在他那里，这个所在也是一样的。"

拉康最终会嘲笑矛盾情感[注41]，把这一术语归于"良好的精神分析教养"，以"恨爱崇敬"取代它。不过眼下，他只说了一半真理；他并未告诉听众，爱与恨只有同无知结合，才走到一起。这三项不可分离，构成我在此将若干论述凝缩起来、虽有所保留[注42]，仍要称为他的存在之激情的佛教三元组。我们在《治疗的方向及其权力的原则》中读到："这样交给大他者去填补的东西，恰恰是他所没有的，因为他也欠缺存在；这就叫爱，但是［强调为我所加］，它也叫恨与无知。"[注43]　这个"但是"标明爱与恨——这里是矛盾情感——以及无知的结伴。

这种结伴足以反对这样一种观念：爱能单独解决存在之欠缺的问题，也就是欲望的问题。再过几行，存在之激情的三元组又出现了："恰恰是被最多的爱喂养的孩子，拒绝食物，并把自己的拒绝当作一种欲望来运用——精神性厌食症。在这个边界，像在其他任何地方都无法这样把握：恨在偿还爱的零钱，而不被宽恕的是无知。"[注] 厌食，就是曾被过量的爱塞得太满。恨无疑回应着这种过量；但厌食并不停留于这个爱恨游戏，拉康指出了它可能获得解决的所在，即宗教的领域[注44]，宽恕冒犯的领域。过量的爱不知道自己在图谋什么、实现什么、强迫什么；它误认了自身所构成的冒犯。为了走出自己的受难，厌食者必须下决心，宽恕一种关于爱的无知。宽恕谁？宽恕一个过度爱他、因而并不精通爱的人。我们把这个人称为反分析家。我们或许知道拉康的临床论述：厌食者远非不吃，他吃的是"无"。与反分析家把过量的爱付诸行动相对的，是分析家对于爱所表现的部分克制。在反分析家那里，爱并非湿润而是蹿起烈焰，并非低声而是高叫。反分析家不懂得"让爱保持沉默"。让爱保持沉默不是不爱；拉康也曾说过，对于心中对分析者毫无感情的精神分析家，他不作乐观的预期。反分析家似乎坚决拥护一种可被获得的爱。这样一来，只有厌食者有时走向的极端，才能让他知道：无论如何都要获得爱，便得不到它，甚至可能使自己最终充满恨。

[注41] 雅克 · 拉康，《将〈Scilicet〉引入巴黎弗洛伊德学派刊物之名》（"Introduction de Scilicet au titre de la revue de l'École freudienne de Paris"），《Scilicet》，第 1 期，巴黎，Le Seuil，1968 年，亦见 PTL；《安可》，1973 年 3 月 13 日课。

[注42] 1953 年在罗马，这一三元组已出现，且其佛教来源被明确指出。参见雅克 · 拉康《文集 I》，巴黎，Le Seuil，1969 年，第 192 页。1958 年，也就是比利时演讲前两年，又能找到它。"生命之轮"的中心有三只彼此关联的动物形象。拉康把这三种"人的生命"（Samsara，轮回）的基本毒，变成了……激情！Dod-chags

（公鸡）并不是爱，而是欲望、贪婪、执著；Zhe-sdang（蛇）是厌恶、恨、攻击性；gTi-mug（猪）是幻惑、无知、混淆。

[注43] 雅克 · 拉康，《文集 II》，前引书，第 104 – 105 页。

[注44] 参见鲁道夫 · 贝尔，《神圣的厌食：从中世纪到今天的禁食与神秘主义》（L’anorexie sainte. Jeûne et mysticisme du Moyen Âge à nos jours），巴黎，PUF，1994 年。

[注] rendre la monnaie 有偿还、回敬的习语意味，也保留“零钱 / 找零”的意象。此处译文保留这一意象，意为恨以回应、回敬的方式追随爱；不能据此把后面的无知从三元组中省略。

在圣路易大学说出的这两项分析在爱的领域中的征服主张，可以彼此接合。如果自恋性的爱携带一种欺骗，那么精神分析家对爱的主动而有限度的克制，即使不以对这一欺骗的知识为理由，也从中找到某种动机；由此，这种克制可以让这一知识在分析中显露，也让爱与恨的关联显露——而恨在这里将通过不同于爱的过量的进路被处理。拉康并未把这种克制只留给他的分析实践。我们也能在他的公开言论中看到它同样运作。他有时甚至会指出这一点，例如在《罗马演说：对发言的回应》中：

> 因此，在每一刻都响起的 Alea jacta est 中，应听到的不是“骰子在滚动”，而是——用那把我同世界联系起来的幽默重新说一遍——“一切都说过了。爱的闲扯够了。”[注45][注]

[注45] 雅克 · 拉康，《其他文集》（Autres écrits），巴黎，Le Seuil，2001 年，第 164 页。

[注] 拉丁语 Alea jacta est（骰子已掷出）中的 jacta，在这里与法语 jacter（闲扯）发生声音上的游戏；正文保留作者由“掷骰”转向“闲扯爱”的两层说法。

显然，1953 年时并非一切都已说过；让爱保持沉默，也只是一种半沉默。因为，正如拉康二十年后将在《致意大利人的信》中写的，应当“使爱比它迄今构成的那一大片闲谈更有尊严”。

另一声征服的呼喊，涉及的不是**转移之爱**，而是**作为转移的爱**。转移与重复的分离，使我们得以把转移，因而也把爱，视为一种特定现象，并把它指向被假定知道的主体。如果这里确有征服——拉康作此断言，却没有**过多**说明其内容——那便关涉爱与被假定知道的主体的接合。把转移与重复分离，似乎有违观察。然而，把转移经验压回到重复上，必然使这一经验陷入一种首次满足的问题：主体致力于寻找它，却从未获得，且自有其缘故——纯粹依照计数逻辑，我们永远无法重新得到作为第一次的第一次。这是弗洛伊德把爱的对象视为替代对象的问题。弗洛伊德并非毫无保留、毫无困难地想把爱恨这一对变成一种驱力。这不适合拉康，他把驱力做成我们将称为爱的一种“他者”的东西——随着研讨班推进，这样的他者曾有几个。把爱压回重复，就搁置了作为存在之激情的爱——也应听作成为某物的激情……成为这样或那样一种令人喜欢的东西——或者，用《安可》结尾的话说，搁置了作为接近存在的“真正的爱”。[注46]

> [注46] “通过爱接近存在，难道不是在这里，出现了那种使存在成为只能靠错失自身来支撑自身的东西？”——1973 年 6 月 26 日研讨班。

存在之激情

在《L'étourdit》（1972 年 7 月 14 日）中，关于爱的论述接在异性恋的定义之后，即"无论其自身性别如何，爱女人的那东西［强调为我所加］"。这些论述或许是由爱在这一定义中的介入带出的——是爱，不是欲望，也不是享乐：

> 我们正处在科学话语的统治中，我将让人感受到它。从上文我对"人会死"这一普遍命题的批评得到确认的地方，去感受它。
>
> 它在科学话语中的翻译，是人寿保险。在科学之说中，死亡是概率计算的问题。这就是死亡在这一话语中的真。
>
> 然而，在我们这个时代，仍有人拒绝购买人寿保险。因为他们要从死亡中得到另一种真理，而其他话语已经为它提供担保。例如，主人的话语，如果相信黑格尔，它将建立在被当作风险的死亡之上；又如，大学的话语，它将运用知识的"永恒"记忆。
>
> 这些真理，如同这些话语，都被质疑，因为它们显然可以被质疑。另一种话语已经出现，弗洛伊德的话语；为了它［强调为我所加］，死亡就是爱。

这里有对死亡的四种可能关系的分类：科学话语对应的是一种概率性的死亡和一种被"保险"的生命；主人的话语——黑格尔——把死亡当作风险来运用；大学话语通过知识的永恒化忽略死亡；对于分析话语，死亡是爱。"死亡是爱"：至少在先验上，没有理由把其逆命题"爱是死亡"当作真。我们可以怀疑，提出第二驱力理论——生命驱力 / 死亡驱力——的弗洛伊德，是否会认可拉康塞给他的这个陈述。但恰恰

是，这里的问题在一个分裂的背景上展开：一边是享乐的问题，另一边是本体论问题。被归给弗洛伊德的话语，被一个异乎寻常的“为了什么”（pour quoi）标记着；人们原本会期待“依照它”或“对于谁”（pour qui）。是为了精神分析话语，死亡才是爱。因此，这个“为了”与其说意味着“依照”，不如说肯定某种意图，乃至某种服务：死亡是爱，从而服务于精神分析话语，有助于其确立。这一分类随后将为另一声对爱的征服呼喊提供框架。分析家们受到责问：他们拒绝无意识的重负，也拒绝它向他们预告的失落：“从他们洗手撇清所谓转移、拒绝它在爱的问题上所提供的那种出人意料的通达，便可感到这一点。”什么通达？没有说明。选择把死亡认作爱，选择这种唯一支撑无意识假说的话语，如何会在爱的问题上提供一种出人意料的通达？

其他同样把爱与转移联系起来的征服呼喊，将使这谜团稍稍解开。1973 年 10 月 7 日，在《L’étourdit》之后将近一年，拉康写道：

> ［……］在分析中，交流只能通过一条超出意义的道路：这条道路从对无意识知识、也就是对编码假定一个主体出发。这正是我所表述的：被假定知道的主体。
>
> 因此，转移是爱，一种在这里取得如此新的形式的感情，以至于它把颠覆带了进来；并不是它较少虚幻，而是它为自己找到一个有机会作出回应的伙伴，其他形式却并非如此。我重新让幸运参与游戏，只是这一次，这个机会来自我，而且必须由我提供。

我强调：这是朝向知识的爱。不是欲望［……］。[注47][注]

[注47] 雅克 · 拉康，《〈文集〉德文版导言》（“Introduction à l’édition allemande des Écrits”）。巴黎的学生要到两年后，才能在《Scilicet》第 5 期读到它。

[注] 底本将通常连写的 bonheur（幸福）写成 bon heur，使“好的时运 / 幸运”以及由伙伴提供的回应机会更为突出。正文译“幸运”，保留其与 chance（机会）的联系。

爱的感情一旦作为转移构成，便出现了新意。把这一论点展开为五点，就是：1）爱的感情有不同形式；2）作为转移发生时，它的形式是新的；3）虽是新的，它并不比其他可能形式少些虚幻性；4）它的新意、独创性、独特性，取决于它为自己找到的伙伴；5）这里有一个机会，取决于这个伙伴以及他的回应。

不到一个月后，1973 年 11 月 2 日，拉康在一个被称为“拉格朗德莫特”的大会发言中重新提及这一论述；这个大会名称显然并没有幽默的意思：

通过分析，能否沿着一条超出意义的道路进行交流，沿着那条从对无意识知识、也就是编码假定一个主体出发的道路？我表述为一种新爱的基础的东西，便从这里出现：被假定于这一知识、无意识知识的主体。［……］我说过，这是朝向知识的爱；我没有说欲望，因为至于 Wisstrieb，即使那是弗洛伊德闹出的失误，也只能改天再来了。[注]

[注] Wisstrieb 指求知驱力。作者紧接着据此强调“没有求知欲望”，不能把这里的“朝向知识的爱”改成“对知识的欲望”。

这里肯定了求知欲望的缺席。为了把握其独创性及其在当下的意义，我们将依凭乔治 · 阿甘本与瓦莱里娅 · 皮亚扎合著的一本书中的若干

提示，同时也不妨认为其中某些论述失之冒进。例如，我们读到：与克普斯、宾斯万格和雅斯贝尔斯的意见相反，海德格尔“完全意识到了爱的奠基性重要性”。[注48]　但得出这一结论的依据是什么？两项材料。第一是《存在与时间》的一条注释，海德格尔未经评论地引出帕斯卡尔和圣奥古斯丁的两段话[注49]；它们确实引人注目，都把爱当作奠基者——马里翁也如此。[注50] 第二是海德格尔与舍勒的一次谈话，海德格尔在 1928 年提到了它；那时距他与汉娜 · 阿伦特分开已有两年，她是他一生中强烈的爱恋——底本写作 dies nun einmal die Passion seines Lebens geweses sei。一位教授与他的一位女学生之间如此萌生爱情，足以作为知识介入爱的迹象。以下是海德格尔在与舍勒谈话之后所说的：

[注48]　乔治 · 阿甘本、瓦莱里娅 · 皮亚扎，《爱的阴影：海德格尔的爱概念》（L’ombre de l’amour. Le concept d’amour chez Heidegger），巴黎，Rivages/Payot，2003 年，第 12 页。

[注49]　帕斯卡尔：“由此可见，谈到人间事物时，人们说必须先认识它们，才能爱它们；这已成为谚语。而圣徒们谈到神圣事物时却相反，说必须先爱它们，才能认识它们；唯有通过仁爱才能进入真理——他们把这一点作为自己最有用的格言之一。”圣奥古斯丁：“Non intratur in veritatem, nisi per charitatem.”——唯有通过仁爱，才能进入真理。

[注50] 所以，马里翁的独创性并不在这里。那么在哪里？在于他以行动回应了卡尔 · 洛维特对那些指出海德格尔那里没有爱的人所作的批评。洛维特说得恰当：只要还没有用一种以爱为中心的分析论替代此在（Dasein）分析论，这一批评便仍是徒劳。阿甘本在其文第 10 页转述了这一点。马里翁所做的正是此事。

舍勒首先表明，尤其在《爱与认识》（Liebe und Erkenntnis）一文中，意向行为具有不同的性质。例如，爱与恨奠定认识——

Liebe und Hass das Erkennen fundieren。舍勒在这里重新采用了帕斯卡尔和圣奥古斯丁那里已有的主题。[注51]

[注51] 乔治·阿甘本、瓦莱里娅·皮亚扎，《爱的阴影》，前引书，第 11 – 12 页。

没有什么妨碍我们从这段话中读出一种疏离："舍勒并没有发明什么，这一切也实在不关我的事。"但由此到假定海德格尔"完全意识到了爱的奠基性重要性"，中间还有一道鸿沟，我们应避免跨越。[注52] 反之，这里的提示，有助于把握拉康向佛教寻取其存在之激情三元组的这一步的独创性。在奥古斯丁、帕斯卡尔以及今天的马里翁那里，爱位于认识的基础；在舍勒那里，爱不再独自履行这一功能，而是附带了它的同伴——恨。拉康却增加了第三项，即无知，从而与这一问题结构断开。他写道："事实上，这里的无知，不应被理解为知识的缺席，而应同爱与恨一样，被理解为存在的一种激情；因为它能同它们一样，成为存在得以形成的一条道路。"[注53] 他的三元组阻止了把爱——以及恨——单独变成认识之路。没有任何道路从认识通向存在，尤其不是爱的道路。在认识的位置，出现了一个空白：

[注52] 另一项有问题的结论，见第 40 页："爱与恨因此［强调为我所加］是两种 Grundweisen，即此在（Dasein）体验其'此'（Da）的两种基本样式或方式。"冒进在哪里？阿甘本摘出 1936 年《尼采讲课》中的两条论述：1）激情是人体验其'此'的"基本方式"（Grundweisen）；2）爱与恨是激情，而不是情动。从三段论看，阿甘本的结论确是必然的。但我们能因此忽略，海德格尔恰恰没有这样下结论吗？

[注53] 雅克·拉康，《文集》（Écrits），巴黎，Le Seuil，1966 年，第 358 页。下文简称《文集》，1966 年版。

思考者	激情	第一箭头	中间位置	第二箭头	指向
圣奥古斯丁、帕斯卡尔	爱	→	认识	→	存在
舍勒	爱、恨	→	认识	→	存在
拉康	爱、恨、无知	→	[空白]	→	存在

Saint Augustin, Pascal	Amour	→	connaissance	→	Être
Scheler	Amour, haine	→	connaissance	→	Être
Lacan	Amour, haine, ignorance	→	□	→	Être

爱、认识与存在——底本图式

认识的否定化——姑且这样说——切断了它与存在的那种被声称的共谋。说话的存在者具有一种与爱、恨结伴的无知激情，仅这一点便表明：本体论问题，即“我是谁？”的问题，在分析中以及依分析而言恰恰是自恋的问题，不可能通过知识、通过更多或更恰当的知识来解决。事情关涉的不是知，而是存在；而无知之激情要求，这也是被……假定的知。换言之，拉康把无知加到舍勒式的爱恨二元组中，以及他在知识的问题上作出那个侧移，是沿着同一条脉络：对于本体论问题，所涉及的不是一种因内容而有效、乃至知道自身的知识，而是一种对知识的假定，是对这一被假定的知识假定一个主体。这或许就是能够唤起爱、唤起那奇特的爱的主体间性的对象；也或许就是精神分析在爱的问题上引入的新意。不过，这不意味着这种新意不再带有晦暗。

四个月后，1974 年 3 月 30 日，在罗马[注54]，拉康又发出了一声关于爱的征服呼喊：

> [注54] 雅克 · 拉康，《在弗洛伊德学派》（“Alla scuola freudiana”），载 PTL，亦见《拉康在意大利，1953 – 1978》，前引书。

> 我在转移的功能中强调的，正是这一点，这才是转移之爱的真理、它的理由：分析家被假定知道。［……］没有分析，人们便不会知道，爱欠这一假定什么。借助分析，我们知道了——这是小小的一步，对吧？［强调为我所加。］

与前面一样，应作同一个评论。我们知道什么？没有说！而且，就在此前，拉康自己也提到了这里仍未被阐明：

> 把自己提供为爱的对象：因为分析中涉及的正是这个，对不对？看出正是以此为名，以你们附着、粘贴在知识问题上的这个东西为名，爱被触发了。这从未真正得到阐明。

后文也不会解开谜团。转移究竟带来了关于爱的什么真理？拉康的意大利听众，只会知道知识牵涉其中。若更留心，就会注意到，涉及的与其说是知识，不如说是被假定知道的主体。再留心些，就会听出，在分析实践中，这个被假定知道的主体，必定与分析家会“粘在”知识上这件事有所关联。但“粘在知识上”究竟是什么？没有明确说明。

1977 年，最后一声征服呼喊稍稍移开了问题，并提出一个新的问题，同时让谜团的浓密依然存在：“我们的实践所揭示的、向我们揭示的，是知识，无意识知识，与爱有一种关系。”[注55] 什么关系？这里提及另一个问题结构，把爱联系于两种无意识知识的相遇。它只能在我们即将逐步进行的、对各研讨班中关于爱的论述的研究中，在其自身的位置被处理。眼下，能否把这种关系的问题，同分析家由跨爱、在跨爱中被引导去占据的位置的问题，作某种联系？我们将借助引入存在之激情三元组的那段论述来尝试。

[注55] 同作者，《关于癔症的谈话》（“Propos sur l’hystérie”），载 PTL；亦见《Quarto》，第 2 期，《弗洛伊德事业学派月报》的比利时增刊，1981 年。

拉康承认，分析家归于转移的那些感情中，分析家的个人魅力“仍是一个偶然因素”，因此那里仍有某种谜。随后，他继续说道：

> 只需诉诸并不只有佛教徒能提供给我们的传统材料，就可以在这一转移形式中认出存在本身的错误；他们把它分列为三项：爱、恨与无知。[注56]

[注56] 雅克 · 拉康，《文集 I》，前引书，第 191 – 192 页。

这本来只是转移与分析之间那种已成经典的张力，如果没有两个重要特征的话：1）这里，这种张力在三种激情中获得了血肉；2）它把这三种激情视为在提出一个本体论问题。分析家面对它们，即使解释给他提供的办法很少；按拉康的说法，他能够、也必须让爱保持沉默——我们还应补充，让恨也保持沉默。这一双重沉默被认为能使无知解除。分析家怎样把自己放在一个更好的被爱者的位置，例如，举一个极端例子，比反分析家更好？对此已有若干提示，其中一个尤其关乎他的身体。据说，在分析进行中，分析家把自身作为身体排除出去；即使这一动作参与了他的“让爱保持沉默”，事情也并不完全这么简单。事实上，所谓初步访谈涉及“面对面”，乃至“身体的相遇”，以后便不再谈到这种相遇。[注57] 是的，除了……在结束时：

[注57] 同作者，《……或更糟》（… ou pire），Afi 转录本，1972 年 6 月 21 日课。

> 那个给转移提供支撑的人，知道自己从哪里出发——不是说他已在那里，他太清楚自己并不在那里，并不是被假定知道的主体——但他被被假定知道的主体所承受的去存在追及了。正是因此，最终是他，是分析家，为这个主体以小对象 a 的形式所变成的东西赋予身体［强调为我所加］。

把这个“赋予身体”读作隐喻，会是错误。这里涉及的分离，即分析的收束，是实在的。从初步访谈中身体的相面对，到他的身体成为对象 a，在两者之间，分析家的身体在场将是什么方式？一种显现——文学中不乏把被爱者呈现为显现的材料。[注58]

> [注58] 其中若干例子已列入我的文章《关于更好的被爱者》（“Du meilleur aimé”），巴黎，《L’Unebévue》，第 21 期，2003 – 2004 年冬。后收入《反对永恒：小川、马拉美、拉康》（Contre l’éternité. Ogawa, Mallarmé, Lacan），巴黎，Epel，2009 年，第四章。

偏爱

走过拉康关于爱所说过的这些许诺与征服宣告，人会留下不同的印象。最直接可感的，是这类话的脆弱。第二，是途中遇到若干涉及雅克·拉康本人的私密告白所带来的惊讶。第三延续着第二，以一种直觉呈现：我隐约看见，那里有某种倾向、某种偏好，有对某一种爱的选择，正在不声张地起作用。

首先是脆弱；对发明了对象 a 的人来说，这当然不是罪过。我们可以为它提供依据。1）粪便礼物中爱的真理，不会被最终确认：被理解为给予自己没有之物的爱，将颠覆一种肛门之爱所谓的“真理”。2）关于爱的自恋性质的断言，带着一种引人注目的双义，因为“自恋”在弗洛伊德和拉康那里，并非同一意义。3）正如已说过的，矛盾情感将遭到明确拒绝。恨爱崇敬当然重新认领了爱与恨的结伴；但正如这个新词中召唤“陷入爱恋”（énamoration）的部分已显示的，爱在其中仍受到相当大的优待，恨得到的关注比爱少。4）作为转移的爱，似乎得到确认。然而，这一认同所要求的事情仍成问题：明确被假定知道的主体如何介入跨爱，介入它的开始、漫长进程以及结束。5）同样的评论也适用于那个被呈现为揭示的关系，即爱与无意识之间的关系。

然而，这些对爱取得征服的脆弱主张，产生了我们已经认出属于告白范畴的东西。无论这些告白多么个人化，它们都不在雅克·拉康开路的场域之外。从中显出某种拉康式的取向。使自己成为逐渐燃耗的湿木，并把这种燃耗推进到足以成为一生的徽记与作品；承认自己什么也不是；退去，并以废弃物的形式，在身后留下那个曾驱动一生、既搏动又骇人的问题；选择在一种同样经过选择的实践中，让爱保持沉

默——这些特征，在一个看似不受任何个人考虑影响的教学中找到回声。偏重出神之爱、而不偏重物理之爱，便是如此。

还有这个关于精神分析家应如何回应跨爱的提示，我们可以察觉它与那项告白相合：拉康向天主教主人们亲口说，他自己是“无”：

> ［……］爱只能围绕它画出轮廓的这一存在场域，分析家只能认为，任何对象都可以填入它。我们被引得在那些界限上摇摆，那里向任何一个曾进入我们欲望场域的对象提出这样的问题：“你是什么？”没有一个对象比另一个更有或更少价值。分析家的欲望，正以此处的哀悼为中心。[注59]

[注59] 雅克 · 拉康，《转移……》，1961 年 6 月 28 日课。

个人之事回应教学，教学也带着个人的因素。拉康 1967 年 12 月 15 日第一次在意大利说的那些话，又提供了一个见证：

> 正是向这里，我曾想引导一个主体圈子：通过一种每个转折都经过细致照料的争辩术，通过我岁月的耗损——我堆叠的论述便是其荒芜的纪念碑。我觉得，对这些主体的选择，是爱的那种选择：存在得如同它／他一样，由偶然构成。[注]

[注] 底本代词为 lui。这段短引文中的指代及“爱的选择”的句法关系不宜仅凭中文顺句强行裁定；正文保留“它 / 他”，而不补写一个底本未明言的人物。

随后，1974 年再次说道：

> 把自己提供为爱的对象：因为分析中涉及的正是这个，对不对？

对爱的一种形态的偏爱，解释了一个阅读他的研讨班时显而易见的事实。除非承认他持续决意清出一块空地，否则便无法理解，拉康为什

么在二十七年间努力从他开辟的道路中排除那么多爱的方式。每一种都被召来、定位、研究，而每次最后的结果都是：它不能对应于爱的精神分析经验——至少不能对应于他的经验。这种扫除——既是计算机工作者意义上的扫描，也是家庭清洁者意义上的清扫——规模很大，垃圾桶也装得很满。弗洛伊德把自己关于爱的考察指向柏拉图，而柏拉图意义上的爱，也将被放到一旁。合一之爱退出，双背兽——也谐为睡觉之兽——的爱退出；性之爱退出，交换之爱退出；拉康作为《会饮》的读者、通过发明其"爱的隐喻"所建构的柏拉图式的爱，也退出。[注]　拉康同样没有要宫廷之爱，也没有要历史中如此一贯地延续的那种战斗之爱。永恒之爱退出，神圣之爱退出；浪漫之爱退出——但这还用说吗？拉康从不费心在它身上驻留。超现实主义的疯狂之爱退出，作为"成为两个人"的爱退出，无限之爱退出；最后一扫，但丁式的爱也退出。做这番清扫为了什么？为了在一个被认为不包含任何有效游戏规则的时代，让爱能够得到自己的游戏规则。[注60] 拉康明说了这一愿望，它又延伸为另一个愿望：由此让爱"重新开花"，让这种拉康之爱重新开花——当然，拉康无法这样命名它。那么，精神分析应当做什么？

> [注60]　"如果发生了，如果爱变成一种游戏……一种我们知道其规则的游戏［……］。"——雅克 · 拉康，《不受骗者迷误》（Les non-dupes errent），Afi 转录本，1974 年 3 月 12 日课。下文简称《不受骗者……》。

> [注] 底本的 à deux dos (à dodo) 利用"两个背"与儿童语"睡觉"的近音关系。正文保留两层措辞，不把作者的括注并入一个普通的合一命题。

它必须面对美的想象界，并为爱作为（a）墙（l'（a)mur）的重新开花开辟道路。正如我有一天说过的，我用括号中的小对象 a，

再加上“墙”（mur）这个词来书写它——因为（a）墙就是限制它的东西。[注61][注]

[注61] 同上，1973 年 12 月 18 日课。

[注] l’(a)mur 把 amour（爱）与 mur（墙）牵连起来，同时把对象 a 写入括号。正文保留字母、括号及“墙”，不能只改写成一般的“爱的限制”。

这样公开说话的，是一个已过七十岁的人。如今，三十多年已经过去；但在写下这篇序言最后几行的时候，这段时间几乎没有减轻我心中的那种恐惧与颤栗，也没有减轻那种同样在场的、仿佛正在打开潘多拉盒子的感受。然而，一个问题逼到面前，无论我过去或此刻仍如何努力把它排除。我会让它沉默吗？我应当重演拉康的动作、他的谨慎、他对爱的低声吗？但我命名的“拉康之爱”已经在流传，即使只在一个有限的圈子中。因此，只能继续追随其后果。拉康对某一种爱的这种倾向、这种偏好，难道不属于神秘主义吗？拉康之爱的一个突出特征，是“获得那种无法获得的爱”；它会不会是某些神秘主义者曾以有时较少遮蔽的语言所见证的爱的一个新的、前所未有的版本？如果作为精神分析家的雅克 · 拉康曾默默地、带着游戏意味地接待他成为其对象、也把自身做成其对象的那些转移，并在其中占据一个仍有待定义、却只有神秘主义才能为之提供所在的位置，那么，就会有一千个新的问题出现，或不合宜，或古怪。本书只能极其局部地处理它们；幸运的是，雅克 · 勒布伦[注62]及其他几位作者的著作已先行于它。以后或许还有其他研究，具有新的手段与材料，尤其是雅克 · 拉康目前尚未发表的通信。蒙田说：“我只为少数人、为短短一段时间而写。”[注]

[注62] 雅克 · 勒布伦，《从柏拉图到拉康的纯爱》，前引书；皮埃尔 · 达维奥，《雅克 · 拉康与宗教感情》（Jacques Lacan et le sentiment religieux），Ramonville-Sainte-Agne，Érès，2006 年；雷蒙 · 阿隆，《在天与地之间享乐：J. 拉

> 康作品中的神秘主义者》（Jouir entre ciel et terre. Les mystiques dans l’œuvre de J. Lacan），巴黎，L’Harmattan，2003 年；肖恩 · 怀尔德，《没有自我的主体》（Un sujet sans moi），巴黎，Epel，2008 年。人名和书目信息均照底本。

> [注] “三十多年”“目前尚未发表”等时间措辞，属于这份底本写作时的叙述位置；本译文保留它们，不将其改成 2026 年的事实陈述。全文到此结束；PDF 接下来收录的是全书目录，并未提供第 1 – 24 章等正文。

全书目录（底本所载）

本目录照录并翻译底本的全书条目及原书页码；除序言外，所列章节、结论、索引和致谢正文未收录于这份 PDF。

序言

条目	原书页码
序言	9
“拉康本人”	11
无从把握的爱	13
做爱？	16
有理论之爱与无理论之爱	18
没有解释	22
幻想之外	23
也没有数学元	25
未兑现的许诺	28
征服	32
存在之激情	37
偏爱	44

第1章

条目	原书页码
走向一种象征之爱	49
转移之爱被认作真正的爱	52
一种几近象征之爱的支撑与危险	63
论爱的奴役	70

第2章

条目	原书页码
走向一种出神之爱	73
论爱的幻景	73
论爱中的忠贞	75
论死去的爱	79

第3章

条目	原书页码
爱的构架	87
对自恋—依附这一组合的批判性拒绝	87
对象关系中欠缺的设立	90
论作为给予的爱	93
帷幕图式	98

第4章

条目	原书页码
爱是滑稽的	101
论滑稽作为爱的领域	102
论作为地平线的爱：需要、要求、欲望	110
论向存在致敬及两种爱	114

第5章

条目	原书页码
爱不是一种升华	119
一种退行?	122
一种极为独特的选择	124
给予的另一种版本?	127

第6章

条目	原书页码
一次死亡揭示爱如何可能错失	129

第7章

条目	原书页码
终于 / 转移结束时的爱（L’amour enfin de transfert）[注]	139
一条道路?	139
论任意之人	143

> [注] 底本写 enfin（终于），也可听作 en fin（在结束时）；这里保留两种可能读法。目录只给出标题，未提供本章正文，不据此裁定章节论证。

第8章

条目	原书页码
阿尔西比亚德事件	155
走向一种二律背反	166

第9章

条目	原书页码
厄洛斯与普绪刻	173

第10章

条目	原书页码
爱的形而上学	181
论力比多之爱	182
一次双重侧移	188

第11章

条目	原书页码
黑格尔、拉康：获得爱的两剂不可抗拒的配方	193
论爱的强制	198
爱与知识：它们的第二次相遇	202
隐瞒	203

第12章

条目	原书页码
对象 a 之后的拉康之爱	209

第13章

条目	原书页码
骗人的爱	217
眼与凝视的辩证法	220
支撑	225
爱的拒斥	230

第14章

条目	原书页码
走向另一种爱	239
二选一：另一种爱，还是爱的欺骗的转向？	239
断点	245

第15章

条目	原书页码
（a）墙（L’(a)mur）	251

第16章

条目	原书页码
爱书写，不涂抹	265
论情书	267
男人，女人	272
爱与书法	279

第17章

条目	原书页码
合一	289
一场原初的布景	290
爱与享乐	295
当爱计数时	298

第18章

条目	原书页码
无性关系时代的爱	305
为一种娴熟于似—在的爱（parêtre）	308
爱的变形	319
一种新的爱?	324

第19章

条目	原书页码
灵魂之爱（L’âmour）	333
女人上帝（Dieu femme）	333
爱的承认	341

第20章

条目	原书页码
爱的敬重	349
爱的模态不稳定性	350
爱的敬重	358

第21章

条目	原书页码
排除	365

第22章

条目	原书页码
博罗米时代的爱	371
论爱的二	371
论基督教之爱	380
爱、享乐、主体化	395

第23章

条目	原书页码
1974 年 6 月 11 日的提议	403
亚里士多德的选择	407
论恨爱崇敬	412
父职，永恒	420

第24章

条目	原书页码
但丁对拉康	425
名字与事物	425
猜指与爱（La mourre et l’amour）	438

结论

条目	原书页码
拉康之爱：拼图	445
拉康之爱的支撑	447
拉康之爱的配置	455
拉康之爱与纯爱	461

参考文献

条目	原书页码
参考文献	469

人名索引

条目	原书页码
人名索引	473

事物索引

条目	原书页码
事物索引	480

致谢

条目	原书页码
致谢	493

封底

爱收到过多少形容！人们想让它具有征服性、柏拉图性、神圣性、宫廷性、婚姻性、出神性、纯粹性、浪漫性、疯狂性、治疗性、肉体性、激情性、性意味，等等。多少词语，就是多少种爱的形态：历史把它们提供给现代性，而这种繁盛使现代性迷失方向。雅克 · 拉康不声张地接下了这一挑战。

不太清楚为什么，小神厄洛斯进入了分析实践，把自身作为一个经验——爱的经验——嵌入另一个经验——分析——之中。弗洛伊德把这个闻所未闻的事件称为“转移”。现代人面对爱的困境，并未因此解除。因此，我们将在这里看到拉康尝试让“爱重新开花”，尽管他并未解决所有被提出的问题。

作为一位耐心的读者，让 · 阿卢什阅读的是一种如今注定被写下的言说。从《玛格丽特，或拉康的艾梅》到《干死时代的哀悼爱欲》，人们已熟悉他的审慎与专注；他紧贴拉康的表述，展示爱的一种新形态如何被发明。

底本标价：35 欧元（35 €）。

ISBN 978-2-35427-010-0

条码数字：9 782354 270100

PDF 文本层的封面插图署名占位：“封面插图：xxxxxxxxxxxxxx”。[注]

> [注] 此占位文字见于 PDF 文本层，页面上没有可辨的实际插图署名；它不是译文留白。此处记录底本状态，不为插图推定作者。