

# 论精神分析实践和艺术实践

路易·阿尔都塞/文 吴志峰/译

**摘要:**《给非哲学家的哲学入门》是阿尔都塞晚年总结性的著作,2014年1月由法国大学出版社整理出版。本文译自该著第14、15章。在这两章中,阿尔都塞以最简洁的方式概括了精神分析实践的发现和它面临的发展困境,并探讨了精神分析实践给美学理论带来的巨大影响。阿尔都塞认为:精神分析在意识形态和哲学中带来了一些不可思议的后果,因为在整个意识形态领域和资产阶级的宗教哲学、道德哲学、法律哲学领域,在整个关于意识和主体的哲学领域,精神分析理论真正进行了一场“哥白尼式的革命”。在弗洛伊德之前,人们认为人身上的一切绕着他的意识转,人的本质是意识,而弗洛伊德迫使人们了解到,意识只不过是一种派生的效果,人类的意识是绕着无意识“转”的。在思想史上,唯一能与弗洛伊德对“心理人”的这种批判相比的,只有马克思对“经济人”的批判。阿尔都塞还考察了精神分析的持续存在对审美实践和美学理论产生的深刻影响。他指出,正如在其他实践中一样,审美实践远不仅仅是美的创造者的行为,它在抽象的社会关系制约下展开,而这些关系不仅仅是定义美的种种标准,而且还是意识形态的阶级斗争关系。艺术,在它实现奇迹即给人们带来愉悦的同时,也能够鼓励那种关于纯洁性、美和绝对自主的意识形态,而这种意识形态对知识分子来说充当了统治阶级不在现场的证明。

**关键词:** 阿尔都塞; 弗洛伊德; 精神分析; 艺术实践

**作者简介:** 路易·阿尔都塞,法国当代著名马克思主义哲学家,巴黎高师哲学系教师,著有《保卫马克思》、《读〈资本论〉》等。

**译者简介:** 吴志峰,文学博士,江西师范大学当代形态文艺学研究中心副教授、巴黎高师哲学系访问学者,主要从事中国现当代文学、法国当代哲学(尤其是阿尔都塞)研究。电子邮箱:zhifeng1977@gmail.com 本译文得到“江西师范大学青年英才培育资助计划”的资助。

**Title:** On the Psychoanalytical Practice and the Artistic Practice

**Abstract:** *Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*, published by Presses Universitaires de France (January 2014), is one of Althusser's most important works. The present article is Chapters 14 and 15 of the book. In these two chapters, Althusser outlined psychoanalytical practice and showed its difficulties. He also discussed the influences that the psychoanalytical practice had on the practice and theory of arts. For Althusser, the analysis produced prodigious effects in the ideology and the philosophy, which he described as a real "Copernican reversal." Before Freud, everything in the man is believed to work in his consciousness, and the essence of man is the consciousness. Freud imposed the truth that the consciousness was only a derived effect, and that the human consciousness "turned" around the unconscious. In the history of the ideas, this Freudian criticism of "the psychological man" is comparable only to the Marxist criticism of "the economic man" (the man defined by his economic needs). Althusser also discussed the profound effects that the psychoanalysis had on artistic practice and aesthetic theory. Aesthetic practice for Althusser is far from being a pure creation of beauty, but takes place under abstract social relationships, which are not only the standards that defines the beauty, but also the ideological relationships of class struggle. Arts, apart from the marvels of pleasure, can encourage an ideology of the purity, the beauty and the absolute autonomy, which is of use to the intellectuals as alibi for the dominating classes.

**Keywords:** Althusser; Freud; psychoanalysis; artistic practice

**Author:** Louis Althusser (1918-1990) was an important French Marxist philosopher and a professor of philosophy at the École Normale Supérieure in Paris, whose most influential works include *For Marx* and *Reading Capital*.

**Translator:** Wu Zhifeng is an associate professor in the Centre for the Study of Contemporary Arts and Literature, Jiangxi Normal University (Nanchang 330022, China), and a visiting scholar at the Department of Philosophy, École Normale Supérieure, Paris. His research interests cover Modern and Contemporary Chinese Literature, 20th-century French philosophy, with a focus on the philosophy of Althusser. Email: zhifeng1977@gmail.com

可以说,直到第二次世界大战,人们才开始承认由弗洛伊德在本世纪初所创立的精神分析实践(或分析实践<sup>①</sup>),才开始猜测它在意识形态方面和政治方面的重要性。这是因为它的发现代表了一桩丑闻。

事实上,弗洛伊德试图要说的是,必须结束关于人的资产阶级唯心主义表述:即把人当作是从头到尾都有意识的存在物,当作是感知的、法律的、道德的、政治的、宗教的、哲学的主体,当作是“没有背面的”透明的存在物。弗洛伊德并不是要说出那些生物学家、神经学家、生理学家早就说过的东西:人有一个躯体,有一个大脑,当他思考时,既不知道自己躯体中发生了什么,也不知道自己大脑中发生了什么。这些老早就被有些哲学家说过了。弗洛伊德也不是要说,在人思考的时候,因为他的大部分思想都只是外在于他的社会活动的产物,所以他并不知道产生那些思想的机制是什么。这些老早就被有些历史学家和另一些社会学家说过了。弗洛伊德谈的并不是这些“外部”,他谈的是存在于思想自身内部的外部。

弗洛伊德认为,思想就本质而言是无意识的,但[无意识的思想也是]思想,而思想中有意识部分是有限的。这样一来,他谈的就不再是意识,不再是有意识的主体,而是一种没有主体、能自己思考的“心理机器”,这台机器把自己的“无意识的思想”强加给自己的另一部分,即被赋予有意识的和无意识的思想的那部分。弗朗索瓦·莫里亚克说过,在童年时,他曾信服大人物“没有背后的东西”。<sup>②</sup>总而言之,直到弗洛伊德为止(尽管在他之前也有人怀疑过),人类一直不相信思想有“背后的东西”,不相信在意识的背后,作为意识的真理与意识系在一起,有一种“无意识”在以自己的方式“思考”——这个事实,不是生物学的和社会学的现实,而是非常特别的非物质的现实。

基督教哲学家马勒伯朗士早就说过(只不过

他谈的是上帝:“他在我们不知道的情况下对我们起作用”。<sup>③</sup>弗洛伊德的无意识,相对而言,也是以同样的方式表现自己的。某种东西,即一个“它”(ça),<sup>④</sup>说不出名字的、没有主体的东西,在我们的“心理机器”中,从而在不经我们有意意识的意志认可的情况下,对我们起作用,直至支配我们有意识的思想和有意识的行动。

并不需要四下里去寻找关于这个现实的具体例子,因为在梦中,在日常生活中,或者在最奇怪的本能中,就能找到。狄德罗就在野孩子们自己身上,重新发现了被索福克勒斯搬上戏剧舞台的杀父娶母的故事:如果放任不管,他们也想杀死自己的父亲以便能和母亲睡觉!<sup>⑤</sup>奇怪的“本能”,因为它对所有的理性来说都是奇怪的,它像饥饿带来的冲动一样,然而却没有相似的动机:因为通过这种谋杀和乱伦所得到的东西,不是可以通过另一种没有危险的性交易而获得吗?在这种情况下,每个男人(在所有情况下,每一个孩子)在其自身中,都被一种比他更强大的力量所“策动”,并且不以他的意志为转移。

那么,日常生活中的一些“失误行为”,那些比一切理性都强大的、毫无理由的手势,那些表面上没有什么意义、却揭露了一种无意识欲望的行为和手势(要么是忘记某个细节,要么是重新唤起某种记忆,简言之,“实现”某种无意识的欲望),包含着什么意思呢?正如解梦一样,弗洛伊德以一种出奇的灵巧破译了它们。人类最古老的传统曾赋予梦以预言能力:这种承认反映了人们控制未来的无意识欲望。但在细节上,通过分析那些在清醒状态做出的对睡眠中“梦”见、又从遗忘中被保留下来(从而能够被讲述)的事情的奇怪叙述,又揭露了什么样的无意识欲望啊!弗洛伊德谈到了“欲望的实现”,而比他早五十年,德国哲学家费尔巴哈用了同一个术语(Wunscherfüllung)来谈论宗教。<sup>⑥</sup>

因此,必须解释所有这些人人都是可以观察到的事实,并从中学习到一点东西。这就是弗洛伊德的工作。他开始假设,在这些行为和对这些行为的意识的背后,存在着一种无意识机器,这种机器通过一些无意识的欲望起作用,并由一些“冲动”所驱动。这些冲动作为力量,位于生物学边界和心理机器边界上,它们根据经济学的和动力学的分配法则,被投注<sup>⑦</sup>到一些非常独特的、为数不多而极为奇怪的、被称之为幻想的形态中。

弗洛伊德所说的幻想,是指一些“想象”,即一些想象性的然而又是无意识的、具有自主性和有效性的表述,它们只有通过自己对某种“场景”的安排才存在(在此“场景”中,一些表述与另一些表述并列出现在一些亲和的或对抗的关系中),并似乎在无意识的要素中,再现了来自整个婴幼儿期的实际情境的类似安排。在实际的儿童期,有小孩、有他的母亲(他的第一个爱欲对象)和父亲(还有兄弟姐妹)。在这些实际的人物之间,存在着一些关系:依赖、爱、恐惧、竞争,等等。小孩一点一点地获得了满足或失望的经验。在无意识中,似乎也有——不过是在一种幻想的形式下——所有这些“人物”的对等物,但它们是以一种无意识形象(意象)的形式、更经常地是以凝缩的形式再现的:对母亲的幻想有时候可以代表父亲的形象,对小孩自身的幻想也可以代表父亲或母亲的形象,等等。

但最值得注意的是,这些“人物”间的幻想关系,出现在了无意识的“场景”——这“另一个场景”(弗洛伊德语)——中,因为有一些性欲把它们联系在了一起。小孩事实上想和他母亲“一起睡觉”,而母亲这个“人物”的形成,是逐渐从一些“局部对象”如胸部、面孔(在儿童生存的早期阶段中,要担心的只有这些东西)等等开始的。我们注意到,弗洛伊德并不是这样从实际的观察出发,发现“儿童性欲”的存在(这样也可以做到),而是从分析疗法中对成人的幻想的分析出发而做到这一点。面对一种一直以来对“儿童性欲”的存在进行粗暴指责的文化,确认这种存在,成了一桩彻头彻尾的丑闻。但事实上,应当从中得出一个假设,以便解释所有这些由经验所提供的事实,包括日常生活(梦,等等)的事实,以及对接受分析治疗的成人的无意识进行分析时所得到的事实。如果做不到这一点,这一切事实就仍然是不

可理解的。

通过对这些事实进行研究,弗洛伊德最终形成了一些独特的抽象用以解释它们,这些抽象就是那些著名的“地形学”。<sup>⑧</sup>人们把抽象空间中的某种安排叫作地形学,其中一定数量的确定的现实,根据各自的特性,尤其根据它们之间的关系,发挥某种独特的作用。最开始,弗洛伊德就这样在第一种“地形学”中确立了“无意识”的位置(目的是与所有关于意识和主体的观念决裂)。在“无意识”——这是无意识的思想(或冲动和幻想)的所在地——的上面,弗洛伊德放置了一个“前意识”,它是没有意识的思想的所在地,但它可以根据意愿变成有意识的(普通的回忆)。在“前意识”的上面,放置的不是意识,而是“有意识的东西”,感知和行动的器官。在有意识的东西——前意识这一组合与无意识之间,弗洛伊德引入了一个抑制阀,这是一种无意识的力量,它阻止无意识的思想出现在意识中,并把无意识思想的有效力量挡在无意识内部。“无意识”是总能量的仓库,它的力量根据严格的经济学被分配到前意识和意识当中,并在那里激起经常能观察到的奇怪现象。

看起来这种抽象足以解释那些事实。但一些新的事实,尤其是影响到“自我”(所谓从头到尾都有意识的自我)的性质的那些事实,迫使弗洛伊德修改自己的抽象配置。由此产生了“第二种地形学”,它把无意识的领域一直扩展到“自我”这个层面。这样一来,我们就面对一种新的分配。在基础上,是“本我”,但它现在不再被限制在它自己的行动领域;在它之上,是“自我”,对应着有意识的“感知-意识”,担负警戒和行动的功能;然后是“超我”,它是一个无意识的机关,代表禁止,并把无意识的思想抑制在“本我”中;最后是“理想自我”,或无意识的-有意识的心理人格为了要与之认同而追求的那个理念的无意识的-有意识的表述。

弗洛伊德总是在这些不同的机关之间建立起一些经济学的和动力学的关系:存在于“本我”中、并与个体深层生物学现实——冲动和本能——相关联(没有说如何关联)的无意识能量的流通、分配、投注与反投注的关系。多亏了这种经济学(在这里,弗洛伊德既受到古典政治经济学关于生产-分配-流通-投资理论的启发,同样也

受到奥斯华德的能量主义的启发,奥斯华德是德国化学家,曾创立一个庞大的哲学体系,把一切都归结为能量),弗洛伊德才能够解释所有那些在日常生活经验和临床治疗经验中观察到的事实。

这个理论最引人注目、同时也是最不寻常的事实是,弗洛伊德制订这套理论时,完全不是从对儿童性欲的客观现象进行系统的观察开始的,而是从对成人的观察,首要地是从对成人的分析治疗进行的观察开始的。因此,人们可以指控它是一种鲁莽的推断。但在儿童性欲中可观察到的事实又证实了他的假设:观察发现,婴幼儿不仅具有一种不容置疑的性欲,甚至还具有一种“多形态的性欲倒错性”(与成人不同,婴幼儿的性欲可能采取任何一种形式,并且可能无差别地固定在任何一种性欲对象上)。

但最让人惊愕、现在依然让人惊愕的,是整个这套理论和整个这套机制的绝对自主性。事实上一切都发生在无意识的那些机制中,就像它们有自己完全独立的生活:并且是独立于它们的存在生物学条件(尽管这种条件是它们的基础),并且是独立于它们的存在社会条件(尽管这种条件间接地支配着它们)。

这个论点一方面带来了理论丑闻,另一方面也引起了不理解。不能简单地认为,所有那些明显受到生物学因素和社会因素调节的机制,能够独立于它们的存在条件。然而,虽然存在着所有那些反对意见,也应该承认事实。弗洛伊德的理论,哪怕像无边无际的未知的大海中央出现的小岛一样孤立,却完美地解释了那些事实,并能“自圆其说”,而不需要它建立于其上却又并不依靠的那些现实的援助。

要解释这个悖论,就要根据一些补充的假设,把弗洛伊德的一些原理向前推进:荣格求助于一种具有社会或生物学起源的“集体无意识”;赖希求助于投射到超我当中的家庭的各种结构,等等。弗洛伊德粗暴地抗拒着所有这些推断,坚持事实,坚持他之前提出的解释。由此导致了分析运动中一些至今仍没有消除的危机和分裂。

在这种形势下,是不是应该尝试不惜代价地把分析理论与它似乎依靠的现实联系起来,把它当作神经生物学和关于社会结构和家庭结构的理论,从而把它与马克思主义联系起来,并因此冒着可能落入那些任意而危险的构造中的风险,就

这样或者从生物学,或者从历史唯物主义,演绎出弗洛伊德的理论呢?经验告诉我们,这在以前陷入了冒险,赖希及其学生的尝试尤其证明了这一点。他们尽管雄心勃勃,却对他们声称要把握的那些现实没有任何政治上的把握。

尽管可能暂时在科学上被孤立,尽管可能要处于孤独中,但像今天拉康在法国所做的那样,强调分析理论的实际自主性,难道不是更好吗?这第二种态度,看起来是最正确的,<sup>⑨</sup>至少目前如此。有时候必须接受让一种理论停留在谨慎的、科学上的未完成状态,而不去预支邻近科学的发现。事实上,经验也告诉我们,人们不能像宣布法令一样宣布一门科学的完成。

无论如何,分析理论史的经验告诉我们,只要那些邻近科学还没有成熟到足以允许我们对相邻的科学“大陆”进行统一,那么,一些客观的、非意识形态的、但又还不是科学的抽象,就可以并且应该继续停留在这种状态中。要最终结束阶级斗争,需要时间,同样,要把一门科学最终构成为科学,也需要时间。而且,分析理论是否能够具有一种名符其实的科学形式,还并不确定。

但是,无论它在理论上的命运如何,分析理论最引人注目的特性是它与实践的关系。在这里必须注意最重要的一点,弗洛伊德的理论只有在某种科学实践——治疗的科学实践,或对个体无意识中的幻想关系进行改造的科学实践——的基础上才能建立起来,并且只有通过生产一种不断在治疗的实验过程中得到调整的实践,才能得到发展。

什么是治疗呢?它是一种实验情境,在许多方面和大家熟悉的实验科学的实验部署和设置相似。但它同时又是一种实践情境,多亏了生产那些后果的种种特殊手段,这种情境才会在它的对象身上带来一些转变。治疗在一种表面的孤独中,使两者相对质,而这两者(分析者和患者)都被一个第三者(无意识的法则)所统治着。有些人(拉康)称患者为被分析者,以强调最后他才是自己发生转变的原动力:被分析者在某种程度上是亚里士多德早就谈到过“自己照料自己的医生”,分析者只有在“打断”(拉康语)被分析者的话语(它负载了过多的无意识含义)或使其改变方向时才在场。在分析开始的时候,人们几乎只治疗神经官能症患者——这些病人与精神病患者

或疯子不同,他们保持着与外部世界的接触,但在与这同一世界的关系方面却受到严重干扰。而现在,尤其是从梅兰妮·克莱恩的研究以来,精神分析也着手对付精神病患者和名副其实的“疯子”了。

如做适当变动,在治疗中,我们可以重新找到我们实践的各种范畴。“原料”是患者本人,他的无意识,还有那个“病态的”配置(即他对自己意识的幻想和他在生活中的实际态度)所生产出来的后果。治疗效果的生产工具,一方面是通过移情对分析者的无意识认同,另一方面是被分析者和分析者对无意识幻想的加工。如果移情会发生的话,只会“发生”在一定的时间之后。当一定的场次结束,患者最终自我认同于分析者时,他会把分析者当作双亲中某个人物(父亲或母亲)的替代者来“对待”。于是他把他自己的无意识欲望“投射”在分析者身上,也就是说,把自己的无意识欲望赋予分析者,仿佛那个实际人物来到身边,什么也不说(或几乎什么也不说),只聆听自己倾诉。

既然他可以、并且“应该”自由地说出一切,所有他终于在这种奇怪的情境中把自己无意识的欲望表达了出来。他以为是在说某件事,在表达一种要求(帮帮我!帮帮我!),但一点一点地,他发现自己是在说完全不同的事,因为他在表达一种无意识的欲望(我想消灭你!我想死!我想变成万能的!我想被人爱!)。这种矛盾渐渐变得起作用,并且,通过把自己无意识的思想与无意识的欲望相对照,患者最终让某些欲望对某些思想施加影响,并让某些思想对某些欲望施加影响,最后造成“情感”(对某些无意识的幻想形象的深深情感依恋)的重新分配,以及无意识的和有意识的心理机器在整体上的重新平衡。

正是这时候<sup>⑩</sup>出现了“治愈”,治愈的最后时刻是清除反移情。因为虽然有一种不确切的观念,认为分析者是“不动的发动机”,就像亚里士多德的上帝一样,既距离遥远又无动于衷,但实际上与之相反,分析者本人也在患者身上投注了他自己的无意识欲望:他或者一心想要把患者留下来和自己在一起,或者过早地想从中摆脱出来。因此,要完成分析,分析者必须——在这方面通过被分析者(他不停地起着积极的作用)的帮助——对他自己的移情进行分析。除非移情和反

移情都同样被清除,否则治疗就会变成弗洛伊德在他最后那些文本中描绘过的那种“不可终结的分析”。如果这种清除得到很好的实现,治疗就可以结束,患者在令人满意的情境中回到自己的私人生活。

我们会注意到,在治疗部署和治疗实践中,精神分析代表了一种无与伦比的(或差不多无与伦比的)具体经验。这里的精神分析绝不是一种医学,也就是说,是社会对某一科学知识赋予的权威,给了它治疗的权利,即回应病人(知道自己的病在哪里并且会为了治好这种病去而看医生的病人)治愈要求的权利。分析实践以前所未有的方式,最严厉地质问和质疑了医学实践,或一切意味着有“一个假定知道的主体”<sup>⑪</sup>(拉康语)——这个主体可以通过自己知识的权威和社会权力的权威来治愈病人或提出建议——的实践。分析者不是医生,不是道德或实践的顾问,不是听忏悔的神甫或教士,也不是朋友。他只是一个无主体的过程的沉默的当事人。在这个过程中,一些幻想(分析者的幻想),默默地然而又是真正地,与另一个个体(被分析者)的幻想相对质,为的是最终在一种状态(结束了他心理混乱的状态)中重新平衡那些幻想。

就这样,因为在实践世界中引入了一种新的实践,精神分析在意识形态和哲学中带来了一些不可思议的后果。在整个意识形态领域和资产阶级的宗教哲学、道德哲学、法律哲学领域,在整个关于意识和主体的哲学领域(胡塞尔是弗洛伊德的同时代人),精神分析理论真正进行了一场“哥白尼式的革命”。在哥白尼之前,人们认为太阳绕着地球转,而哥白尼迫使人们了解到这样一个客观真理,即地球绕着太阳转。在弗洛伊德之前,人们认为人身上的一切绕着他的意识转,人的本质是意识,而弗洛伊德迫使人们了解到这样一个真理,即意识只不过是一种派生的效果,人类的意识是绕着无意识“转”的。各种道德的、法律的、宗教的意识形态偏见,受到了它的猛然一击,若不是它们得到整个资产阶级传统秩序的支持,这本来会是致命的一击。在思想史上,唯一能与弗洛伊德对“心理人”(即认为人从本质上是心理的)的这种批判相比的,只有马克思对“经济人”(即用人的经济需要来定义人)的批判。弗洛伊德的这种批判在整个哲学中有巨大的影响。在对这些

后果的承认方面,拉康在法国起了重要作用,尽管他可能是在用一种有争议的<sup>⑫</sup>方式对它们进行阐释。弗洛伊德的唯物主义哲学与马克思的唯物主义哲学之间的某种接合公然出现了,带来了某些有趣的结果,它与之前赖希这样的人的冒险尝试没有任何关系。<sup>⑬</sup>

弗洛伊德闻所未闻的实践的出现,能给我们带来什么教育呢?首先,第一个教育就是,有些实践能够在被废弃的古老经验的基础上产生,并能彻底更新那些经验的整个领地。其次,这些实践总是在一些确定的抽象关系的制约下出现的,哪怕这些关系的建立是完全悖论性的:只要这些关系发现自己符合出现在其知识中的新对象的性质就够了。最后,哪怕这些关系像精神分析的关系(无意识之间的移情关系)一样不同寻常,它们对于理论来说,对于所涉及到的实践来说,也都具有决定作用。此外,还必须补充一点:精神分析实践还丰富了亚里士多德关于实践(praxis)的古老直觉,在这种实践中,是主体自己通过精神分析这个中介,完成了自己的改造。在这方面,精神分析实践也接近于革命的实践,只是它们的对象显然不同:精神分析实践仅仅改造个体无意识的配置,而革命的实践改造一个社会的阶级结构。

最后的那种接近,无论是在理论上还是在实践上,都并不是没有后果的。因为弗洛伊德自己早就注意到,在无意识的意象与家庭人物的社会形象之间,在无意识的演出与家庭的演出之间,在社会审查与无意识的抑制等等之间,存在着一种平行关系(见斯宾诺莎的论点)。但弗洛伊德很好地避免了超出这个简单指示的范围,如若不然,他可能就会陷到社会学至上论的路子上去,把无意识的形象当作是家庭的社会人物形象,或家庭的社会人物的简单复制。或许总有一天,当那些似乎“邻近的”科学(神经生理学?关于家庭的结构和家庭意识形态的理论?)中出现了一些新发现时,我们能够超越当前这个指示性的“联系起来”、但还缺乏后续做法的阶段。但我们不可能预支这些未来的进展而不遭遇巨大的风险——赖希从他自己的时代开始就徒然地迎击这种风险,今天那些持自发主义左翼立场的人也在尾随其后。

一门科学,如果想维护自己的独立,并真正继续存在下去,就必须接受有时候是长时间地、甚至

可能是无限期地活在它自己的那些确定的抽象的孤独中,而不是去把那些抽象与现有其他科学的抽象混淆起来。

然而,精神分析的持续存在,不可能不对另一种实践及其理论,即审美实践和美学理论,产生深刻影响。<sup>⑭</sup>

在任何时代,人们都会生产一些奇怪的物品,这些物品的特殊性在于,它们没有任何物质用途,不满足任何人类生活的需要,比如食、性的需要等等。这些物品从一开始就被赋予了某种社会含义,比如宗教的含义(但不是直接实践的含义)。它们本身因自己的无用性而得到欣赏,条件是它们为“消费”它们的人提供了视觉、触觉和听觉等方面的愉悦。我们可以在这种独特物品中发现后来艺术品的最初范例。但我们也发现,它们身上从一开始就带有双重性质(它们不得不打上这种双重性质的烙印)。这些物品诚然是无用的,但它们也是社会的:要成为美的物品,必须作为美的物品得到社会团体的承认。然而,社会团体在它们身上看到的不仅是形式的或声音的美,它还通过这种普遍的承认,在它们身上找到了对某一共同本质的承认,也就是对社会团体自己的承认,对其社会统一性的承认。然而,这种统一性已经通过其他的关系和其他的功能得到了保障,社会艺术品给那些关系和功能添加的是一种对于人类共同体来说显然是必要的功能:即成为无用的和美的,从而负责让人愉悦。

结果,艺术品给其他关系和功能添加的这种独特功能,生产了一种新的抽象形式。任何艺术品,像任何其他产品一样,都是通过劳动、通过加工某种原材料而物质地生产出来的。但这种物质加工的结果不是生产了能够满足人们生活需要的有用物品,而是生产了一种能够给人们带来特殊愉悦的物品:对它们的消费(如视觉的、听觉的消费),会生产出一种无偿的且无危险的愉悦,一种“虚构的凯旋”(弗洛伊德语)。<sup>⑮</sup>总之,艺术品生产抽象,表现为一种悖论的形式:它是对某种表面上粗糙实际上又具有某种形式的材料(石头、木头、声音)的生产(展示、表现、再现)。因而这种抽象通过一件具体物品的形式呈现自身,材料在包裹着它的美学形式中可以说是被赤裸裸地提供给人们。必要的抽象物通过无用的、具体的形式而存在。

但这种具体和这种艺术作品(雕刻、绘画、音乐等等)的本义,是要让人愉悦,哪怕在观众看来它再现的是一场悲剧的恐怖。为什么艺术作品会打动我们呢?马克思在论古代悲剧时曾说过:因为它们代表人类的童年,因为人们对自己的童年感到愉快。<sup>⑩</sup>亚里士多德说的更深入,他说一场演出就像是一剂泻药,它想象性地把人们从自己的恐惧中拯救出来,并让他们在恐怖事物面前体验到缓解的愉悦,它把人们从他们能看见的行动中拯救出来,从而不会再去完成那种行动。<sup>⑪</sup>这就是全部的好处:人们渴望某种被禁止的或不可能的行动,它就在他们眼前展现出来,不带危险。

弗洛伊德重新抓住了这种直觉,他在艺术作品中看到了欲望的实现,<sup>⑫</sup>就像在梦中一样,这是想象性的实现,因而在客观上没有造成后果,但在主观上想起来却很愉快。人们感到有一种需要,想体验他们无法实现的欲望得到满足时的想象性愉悦(这些欲望之所以得不到满足,要么是由于实现它们的种种条件还不同时具备,就像乌托邦一样;要么是社会审查禁止他们去实现),这似乎是一个无可辩驳的事实,同时对于社会关系的运行来说也必不可少。同样,在一切生产方式中,都存在着生产的“非生产费用”,即一些用于生产某些特定后果但本身又毫无用处的产品。同样,似乎在社会关系的再生产中,也存在着一些审美的“非生产费用”,它们用于生产一些其他后果,但它们本身又毫无用处——除了生产想象性的愉悦之外,毫无用处。

这种想象性的愉悦能用来做什么呢?毫无疑问,可以用来支持各种现有的意识形态和实践。事实上,在各种游戏的愉悦中,儿童是在专心于某种真正的学习,通过这种学习,他变得要么能够胜任某些生产实践,要么能适应某些社会关系。事实上,那些公开的游戏和演出,那些庆祝活动等等,强化了社会联系,因为它们把人们集中到同一个场所,并为他们提供同样的愉悦物品供他们消费,而这种愉悦物品会激起一些社会关系,激发一些社会理想,或者会拿对那些关系和理想的禁止“开玩笑”。由此,艺术作品(它们并非纯粹意识形态的,因为它们是由某种材料和某种完全清楚明白的形式构成的物品)进入了意识形态的领地,并且在那里、在意识形态交锋的重大政治分歧中,占据自己的位置。

它们会通过我们所知的所有模棱两可,在那里占据自己的位置,因为归根到底,意识形态相对于国家而言是被安排好了的:它要么服务于占统治地位的意识形态,要么服务于被统治阶级为之斗争的那些“价值”。审美形式的历史,可能会涉及到由艺术家加工的、供人看或听的材料,这个充满物质性的历史,可能取决于那种材料的各种客观可能性:它可以是大理石、木头、布、颜色和声音,或者是戏剧和小小说的“主题”。但在确切意义的审美形式中,对那些可能性的选择和对它们的组合,并不因此就不从属于意识形态和摆脱意识形态的斗争。这种悖论性的状况同时解释了艺术家的幻觉和消费者的幻觉。艺术家认为自己只是在创造艺术家的作品,而消费者认为自己只是在进行审美消费,然而,最重要的事情发生在“他们背后”(黑格尔语)<sup>⑬</sup>:发生在无休止地要让艺术作品服务于其目的的意识形态交锋中。

我们由此可以得出结论,正如在其他实践中一样,审美实践远不仅仅是美的创造者的行为,它在抽象的社会关系制约下展开,而这些关系不仅仅是定义美的种种标准,而且还是意识形态的阶级斗争关系。我们还可以由此得出结论,既然意识形态是意识形态,从而总是错误地表现事物,那么,艺术,在它实现奇迹即给人们带来愉悦的同时,也能够鼓励那种关于纯洁性、关于美和关于绝对自主的意识形态——这种意识形态对知识分子来说充当了统治阶级不在现场的证明。正因为如此,从传统上看,唯心主义哲学家总是迷恋于艺术和美,正如迷恋于一些超越观念之间激烈争论的观念,并且他们总能说服人们相信,无论如何,社会冲突总有一个出路:出路就在人人都可以“交流的”文化和美中。

这种“向前逃遁”到艺术的意识形态中的做法,是一切唯灵论或唯心主义哲学的主旋律。今天,我们可以在一个自称是社会主义的国家比如苏联,观察到同样的现象。在这个世界上,可能还没有哪个国家像它这样,把如此多的哲学教育和工作献给美学(虽然它在美的生产方面贫乏得让人沮丧)。有一天,一位列宁格勒的美学教授向我解释了这一切,消除了我的困惑。他对我说:我们让那些对工作不满的工人做计件工,让他们赚更多的钱。但他们对此不感兴趣,因为他们有钱也做不了任何事。所以在引入个人利益之后,我

们又引入了社会主义道德:我们对他们说,为了社会主义社会,应该进行更多的义务工作。这似乎也提不起他们的兴趣……因此我们向他们提出了最后的理由:多多工作,因为你们的工作不仅是工作,还是作品,艺术作品,你们是艺术家。他们并不听。但为了让他们掌握这种话语,我们复制了一些美学家的海报,我们力图在人民身上唤醒对艺术之美的鉴赏力。“遁入艺术”也可能相当于“遁入宗教”:为的是在那里找到对社会所遇到的现实困难的想象性解决办法。虽然艺术确实让人们获得愉悦,但它也更经常地是一种向艺术的逃避。因此,艺术这种存在于具体物品的物质性当中的独特抽象,只是一种糟糕的抽象。

#### 注释[Notes]

本文译自阿尔都塞遗稿《给非哲学家的哲学入门》(*Initiation à la philosophie pour les non-philosophes*, Presses Universitaires de France, 2014)“第14章:精神分析实践”和“第15章:艺术实践”,中文标题为译者所改。

① 在下文中,阿尔都塞往往用“分析”代替“精神分析”,用“分析实践”来代替“精神分析实践”。——译者注

② “背后的东西”原文“derrière”,本义是“背面”、“臀部”等。——译者注

③ “[……]在(淫欲的)那些感觉和行动中——淫欲是上帝在我们不知道的情况下在我们身上生产出来的,是罪恶的质料——”,“上帝作为一个有效原因,在我们不知道的情况下在我们身上生产了我们所有的感觉和感情。”参见 Malebranche, N., *Réflexions sur la prémotion physique*. *Œuvres complètes*. Ed. A. Robinet. Vol. X VI. Paris: Vrin, 1958. 35。

④ “ça”是法语中的指示代词“这个、那个”,拉康用这个“ça”来翻译弗洛伊德著作中的“Es”即“本我”,它的英文译法通常是“id”。——译者注

⑤ “如果让这个野孩子放任自由;他就会保存他固有的愚昧无知,并且把三十岁男子的激烈的情感和摇篮里的孩子的缺乏理性结合起来,他将来就会把他父亲的颈骨扭断,而和他的母亲睡觉的。”参见 Diderot, Denis. *Le neveu de Rameau*. *Œuvres complètes*. Ed. H. Coulet. Vol. XII. Paris: Hermann, 1975. 178。

⑥ Feuerbach, L., *L'Essence du christianisme*. Trans. J. P. Osier and J. P. Grossein. Paris: Maspero, coll, 1968. 355。

⑦ 注意 精神分析中的“投注”与经济学中的“投资”,原文是同一个词“investissement”(名词形式)、“investir”(动词形式)。——译者注

⑧ 第一种地形学,见 Freud, S., “L'inconscient”(1915). *Œuvres complètes*. Vol. XX III. Paris: Puf, 1968. 203-42. 第二种地形学,见«Au-delà du principe du plaisir»(1920). *Œuvres complètes*. Vol. X V. 2nd edition. Paris: Puf, 2002。

⑨ 第一稿“第二种态度看起来是最正确的,尽管拉康没有抵制住这样诱惑:即以哲学的方式完成一种弗洛伊德没有完成的理论——此前弗洛伊德总是细心珍惜,让这种理论停留在谨慎的、科学上的未完成状态,却不愿意预支邻近科学的发现。”

⑩ 被划去的部分“虽然一切分析都是‘不可终结的(interminable)’”。

⑪ “因为从来只是,在以笛卡尔式的观察、即以所谓我思为基础发展起来的哲学路线中存在的,从来都只是一个唯一的主体,我要用下面这种形式固定它[……]:假定知道的主体[……]。大他者是这个知识假定的有代表性的代表的化粪池,我们正是把这个称之为无意识,因为主体本身就是迷失在这种知识假定中的。”《研讨班》第十一卷(*Séminaire XI*),《认同》(*L'Identification*),1961年11月15日研讨班,〈gaogoa.free.fr/Seminaires-HTOL/09-ID15111961.htm〉。

⑫ 第一稿“相对不可靠的(contestable)”。

⑬ 这里阿尔都塞可能想到了《分析手册》(*Cahiers pour l'analyse*)(1966年-1969年),一份拉康派的杂志,他的一些学生之前曾参与了它的创办。这个杂志的十期都可以在网上查阅〈cahiers.kingston.ac.uk〉

⑭ 自本段起至文章结尾,属于“第15章:艺术实践”。——译者注

⑮ 参见阿尔都塞“Sur Brecht et Marx.” *Écrits philosophiques et politiques*. Vol. II. Paris: STOCK/I MEC, 1995. 555。

⑯ 参见马克思“《政治经济学批判》导言”( *Contribution...* ) . 175。

⑰ 参见亚里士多德: *Poétique*, 1449b。

⑱ 参见弗洛伊德“Le poète et l'activité de fantaisie.” *Œuvres complètes*. Vol. VIII. 2nd edition. Paris: Puf, 2002. 159-71。

⑲ 参见黑格尔: *Logique (Encyclopédie)* § 25。

(责任编辑:王嘉军)