

穿越爱的幻象

——拉康读《会饮》

Passing through the Fantasy of Love: Lacan's
Reading of *Symposium*

吴琼
WU Qiong

26

Abstract: In 1960-1961, French Psychoanalyst Jacques Lacan gave a highly complex and astonishing reading of Plato's *Symposium* in Seminar VIII, entitled "Le transfert". With Alcibiades' relationship with Socrates as a prototype of the experience of transference and love in psychoanalysis, Lacan unpacked the fantasy structure in the lover-desirer to discuss the nature of love as well as the structure of love relations, and interpreted the act and drama of love with Socrates' dialectics. Lacan's reading revealed that the essence of the act of love is to pass through the fantasy of love.

Keywords: transference; love; fantasy

本文要讨论的是法国精神分析学家雅克·拉康（Jacques Lacan）对柏拉图的《会饮》的阅读，这一阅读是在1960-1961年的第八期研讨班上进行的。该期研讨班的主题为“移情”，柏拉图的《会饮》恰好为拉康讨论这个问题提供了一个绝佳的范例，所以他费了很大力气对《会饮》做详尽的阅读，只是这一阅读照例有着典型的拉康风格：艰涩、缠绕、充满野性的思维^[1]。

一、为什么是《会饮》？

我们需要先简单地回答一个问题：拉康为什么选择用《会饮》来谈论精神分析中的移情？在回答这个问题之前，又需要简要交待一下精神分析学所理解的移情以及拉康对于移情的基本认识。

在精神分析实践中，移情指的是分析治疗过程中出现的一种涉及到受分析者与分析师的关系的特定现象，尤其指受分析者因为把自己的无意识观念转移到分析师身上而产生的对于分析师及分析过程的某种情感反应。这一反应有可能是正向的，也有可能是负向的；它有可能有助于分析的进行，但也有可能抗拒分析甚至使分析过程提前结束。所以，长期以来，在精神分析的传统中，移情分析尤其是抗拒分析被视为保证分析得以成功地进行的关键环节。

^[1] 第八期研讨班的法文版直到1991年才由拉康的女婿雅克-阿兰·米勒（Jacques-Alain Miller）编辑出版，该版的英译本目前还未正式出版，但爱尔兰人科马克·加拉赫（Cormac Gallagher）有一个依照拉康的手稿和演讲记录做的英译本（尚未正式出版，但在网络上可以找到）。我下面的引文利用的是米勒的版本，但我的法文并不熟练，所以也参照了加拉赫的译本。

拉康并不否认移情及移情分析是分析进程的重要组成部分，但他对移情的性质及其功能做了十分激进的修正，这一修正最典型地体现在以下几个方面。

第一，在精神分析的装置中，移情并不单单是受分析者对分析师的移情，也包括分析师对受分析者的移情，且许多时候，后一种移情对分析结果的影响要远远大于前一种移情的作用。再有，在分析情境中，分析师和受分析者的位置并不是绝对地确定的，按照拉康的理解，所有的人都是从事分析的人，即他们既有可能是分析师，也有可能是受分析者，这一主体位置要取决于主体对分析关系的某种确认，在这里，移情往往是共生性的，而不是单向地发生的。

第二，在移情设置中，参与者或者说发挥作用的功能要素并不只有受分析者和分析师两方，还有语言或言语。移情关系不单单是一个主体和另一个主体的关系，而是主体在由语言所构成的他者境域中参与的一种多方运作，主体之间的关系总是受到语言或言语的调停，总是以结构性的“他者”（Other）作为中介，主体如何处理与这个他者的关系，将直接影响到其可能的移情的性质。

第三，弗洛伊德曾依照受分析者对待分析师的情感态度而把移情分为以爱为主导倾向的“正向移情”和以抗拒为主导倾向的“负向移情”，拉康则主张依照分析情境中主体间关系的构成把移情分为“想象的移情”和“象征的移情”。在前一种关系结构中，主体间的关系其实是主体与自我的关系，受分析者（主体）总是依照自我的想象的激情把分析师看作自己的对体，看作和自己一样的镜像他人，其对对方的爱实际是一种自恋性的自爱，是一种具有侵袭性的爱，就是说，在那里，正向移情的“爱”和负向移情的“恨”并不能截然分开，而是辩证地纽带在一起；而在后一

种关系结构中，主体在言语或语言的调停作用下进入了一个主体间性的符号场域，在这个场域中，所谓的受分析者和分析师不再取决于主体特定的心理或情感倾向，而是取决于处于分析情境中的主体对符号化位置的认同，其所谓的移情不再只是病人对医生的移情，而是两个主体在言语交换中对各自位置的辨认，就是说，这里的移情不再是一个主体对另一个主体的情感取向，而是主体对某一符号性的位置的指认，所以它是一种象征的移情。

移情不只是分析治疗过程中的特有现象，但凡主体与他人之间构成欲望投注关系的地方，例如恋人之间、学生与老师之间、告解者与神父之间、群众与领袖之间、参与言语交谈的主体之间、读者与作者之间甚至读者与文本形象之间，都有移情的现象发生。在我们的日常经验中，最能体现移情效能的莫过于爱的关系：有爱的地方，必定有移情，反之，有移情的地方，爱一定会频繁现身。正是在这个意义上，拉康对移情的讨论常常以爱的情境作为示例。虽然说移情之爱和爱的移情并不是一回事，但移情和爱之间确实存在一种拓扑式的纽结关系，在移情的框架中讨论爱，或者在爱的关系中揭示移情的结构，这不仅是可能的，甚至是必要的。拉康选择《会饮》来谈论移情的问题首先就是基于移情和爱之间的这一特殊联系。《会饮》恰好是一个有关于爱的文本，它不仅是对爱的谈论，不仅呈现了各式各样爱的话语，还特别地设计了一个爱的场景，展示了一个爱的行动。

但拉康选择《会饮》作为阅读对象并不单单基于它是一个爱的文本，而是还有另外一番心思。

拉康是一个分析师，但也是一个传授分析技术的导师，他一生之中极少专为出版或发表而写作，他的思想几乎都是在讲台上宣讲出来的，对他而言，最大的移情场所莫过于他的研讨班。研

讨班既是拉康进行培训和教学的舞台，也是他展示分析技术的场所，在那里，教学和分析是合为一体的，因而，老师和学生之间的关系以及作为分析师的他和作为受分析者的听众之间的关系就成了最大的移情关系。

而在柏拉图的对话中，苏格拉底恰好就是一个导师角色。苏格拉底是全希腊人的导师，并且是一个擅长以分析、诱导和诘难的技术来启示他人“认识自己”的导师。不仅如此，苏格拉底还是一个对自己在“教学”关系中所处的位置颇有自知之明的导师，以拉康的话说，他是一个掌握了分析技术的导师，是第一个“精神分析师”，他的教学话语根本就是分析师的话语。而这一切都是源自他的那个著名的知识“助产术”。

作为第一个“精神分析师”，苏格拉底可谓深谙分析之道，他是一个述而不作的人，是一个只以言语、以各种修辞性的能指、以不断的质询来把“受分析者”逼到主体性的绝境从而领悟到自身欲望之真理的人。尤其重要的是，苏格拉底是一个把知识的欲望同无知的激情结合在一起的人，其最具杀伤力的武器就是“自知无知”，他总是在对话的一开始就宣称自己对所要谈论的东西一无所知，他唯一知道的就是他无知，他自知无知。可正是这样一个话语策略，使得苏格拉底在论辩中常常可以把自己置于无往不胜的优越位置，使得他可以区别于那些自夸的诗人、哲学家、科学家和诡辩家而成为了真正的能知者。苏格拉底的自知无知是一种拒绝，甚至可以说是一种歇斯底里式的拒绝。拒绝什么？拒绝在想象的移情的诱惑下顺从对话者的意愿把自己置于能知主体的位置，拒绝让自己进入爱的关系，因为那是一个会把自己拖向爱的激情/痛苦的陷阱。对拉康而言，《会饮》的戏剧既是一个爱的场景，也是一个教学场景，在那里，面对爱的移情和教学的移情，

苏格拉底以“自知无知”的策略成功地完成了主体位置的翻转，他以此作为手段一次又一次让自己逃离了爱的关系和教学关系中移情的陷阱。

爱的移情，教学中的移情，甚至还有分析过程中的移情，拉康在第八期研讨班中现身说法，以柏拉图《会饮》中苏格拉底和阿尔基比亚德的关系为这三种移情关系的原型，将它们融为一体，尽显移情的本相，同时也一展他自己作为分析家、导师和被爱者引发移情的魅力。

二、阿尔基比亚德的闯入

《会饮》是什么？哲学史家告诉我们，那是一部有关爱之真理的哲学戏剧。那么它是古希腊人的“爱经”吗？不是，它谈论的不是性爱的技术，甚至也不是性爱的艺术。它谈论的是另外一种爱，是哲学史家们喋喋不休的对真理或智慧的爱，是理念的爱，是爱的理念，是心灵借着爱欲的力量、借着美的阶梯的逐级上升。但它只是这样吗？它真的与性爱无关吗？如果我们把苏格拉底的话语暂时地搁置一旁，先只看它前面的五个对话和最后阿尔基比亚德的故事，然后再把苏格拉底的话语回置原位，你难道不觉得它其实就是一个有关性爱的情景剧吗——苏格拉底假借一个女巫之口展开的爱的话语则是这个剧情的一个外帘，它以一种高超的遮蔽技巧达成了别样的暴露效果。其实，对于《会饮》，我们又何尝不可以把它看作是希腊文化名流们私人化的情感生活的一部传记，是他们对阿芙洛狄忒的裙角的一次集体掀看：宴饮——俗世中最为世俗的一个场景；爱——俗世中最令人神迷的一种体验；谈爱——俗世中最具催情效力的一个行为，这一切都因为一帮擅

长修辞的名流的参与而被赋予了些许优雅、严肃和巧智的色彩，更因为一个绝对智者的出场而被提升为心灵的一次从炼狱到天堂的游历。

是的，正如许多古典学家和哲学史家所言，《会饮》无论在布局结构上还是在论证推进上都堪称“哲学戏剧”的典范。这次宴饮闲谈的主题是赞美贫乏和丰饶之子——爱神(Eros)，在那些“前苏格拉底”的自视为有知者的才俊们以或雄辩、或博学、或华丽、或戏谑的风格完成其“无知”的巧智表演之后，苏格拉底正式登台，这位自知无知的爱智者假借一位女巫之口——狄奥提玛的女性身份这个文本细节并非毫无意义，要知道，宴饮开场的第一宗事就是清场，把女人都赶出去——以一种庄严而不失热情和巧智的崇高文体展示了一个追求智慧的哲人的道路，一个爱与美逐级上升的阶梯，一个追逐真理的心灵从现象之观通达理智直观的辩证法。戏剧至此达到了它的高潮。

可接下来的情节“突转”令后世的批评家有点措手不及：苏格拉底发言完毕，所有的人都为之折服，只有喜剧诗人阿里斯托芬好像有话要说，突然，一阵喧闹声打断了客人们的兴致，苏格拉底的追求者阿尔基比亚德醉醺醺地闯了进来，他没有依循规则去赞美爱神，而是选择赞美苏格拉底。一场严肃的讨论就此戛然而止，一个混合着悲剧和喜剧风格的哲学文本因为这个插曲而显出某种裂口，令后世的批评家只能对它三缄其口，认为阿尔基比亚德那冗长而平实的叙述充其量只是刻画了一个爱智的哲人的性格和品行，一种以行为践行其知识的应当的、哲学的生活，或者说刻画了苏格拉底身上体现的对纯粹知识的爱欲以及这种爱欲和这种知识对存在的效能。反正这个插曲即使算不上是柏拉图的败笔，也至多只具有历史文献的价值，或则柏拉图不过是想借阿尔

基比亚德之口为他的老师苏格拉底做做翻案文章。

可是拉康一反常规，其阅读的注意力正好整个地倾注到了这个文本的裂口上，认为阿尔基比亚德的突然闯入对于理解整个《会饮》的旨趣至关重要。据史料记载，阿尔基比亚德是一个年轻的有野心的政治家，为实现其梦想和权力的欲望可以不惜一切，甚至不惜背叛他的祖国。拉康说，对于一个有着如此道德劣迹或颇具争议的人物，柏拉图居然把他和苏格拉底搅和在一起，这一人物设计一定有其特别的功能。阿尔基比亚德的闯入决不像古典学家所说的那样可有可无，更不像许多人认为的柏拉图是要借苏格拉底对阿尔基比亚德的拒绝来为自己的老师做道德辩护，恰恰相反，阿尔基比亚德的进场与整个对话所谈论的问题即爱的问题有着最紧密的联系，柏拉图不吝笔墨地让阿尔基比亚德叙述与苏格拉底的绯闻，根本上是为了说明爱与移情的关系。拉康说：

因此我们要明白，其所涉及的——且恰恰因为其所涉及的一——正好是使《会饮》论及的一切转起来的中心之点，根本上，围绕这个点所要澄清的与其说是爱的本质的问题，不如说是我们在此所关心的问题，亦即爱与移情的关系。正是因此，我将把焦点集中于《会饮》以话语形式报告给我们的文本与阿尔基比亚德的打断之间的连接的问题^[1]。

与传统主要把《会饮》看作一个哲学文本并把焦点只集中于苏格拉底的发言不同，拉康把《会饮》看成一个由各种爱的话语构成的修辞学或叙事性的文本，故而不厌其烦地讨论了这些话语的类型、言说的语境、叙事程式、言语结构乃至那些属于纯粹能

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-1961* (Texte établi: Jacques-Alain Miller; Paris: Seuil, 1991), 37.

指游戏的妙语的策略，并把女巫狄奥提玛的发言置于整个修辞的织体和话语的辩证法中，以显示出柏拉图安排阿尔基比亚德突然闯入不是偶然的，而是为了从文本内部构成对狄奥提玛及其他人的话语的一种反讽式批判——如同狄奥提玛的话语乃是对那些“前苏格拉底”的话语的反讽式批判一样——因为正是阿尔基比亚德的冒然闯入，再加上“前苏格拉底”的巧智之士的混唱，柏拉图的文本变成了一个多种话语的在场，一个众语喧哗式的话语狂欢。传统阅读所演示的层层推进的等级式辩证法被一种互文性并置的辩证法所取代，在那里不再有关于爱的单一的哲学教义，而只有爱的意义的流转，只有单一语义的短路，阿尔基比亚德的闯入就充当了这一短路的功能。

三、爱的话语

《会饮》是有关于爱的文本，且是众多爱的话语在其中交织混唱的文本，为了呈现文本结构的这一复杂性及其意义，拉康逐一阅读了每一个人的发言，而主导这一阅读的关键就是爱者（erastes）和被爱者（eromenos）的关系，拉康认为，这个关系是组织整个《会饮》的基础，是《会饮》的辩证法，也是进入爱的问题的根本。

第一个发言的是斐德罗（178a-180b）。他宣称爱洛斯是最古老的神，爱是一种高贵的品质，它可赐予人力量，激励人的勇气，使人甘愿为所爱的人牺牲自己，就像阿喀琉斯的故事所表明的。拉康称斐德罗的这一爱的话语是一种“神学话语”^[1]，因为它突

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-1961* (Texte établi: Jacques-Alain Miller; Paris: Seuil, 1991), 59.

出了爱在人身上所引发的神性效果，即为所爱的人牺牲自己的生命。例如阿尔刻斯提斯和阿喀琉斯，他们各自都为所爱的人献出了生命，但拉康借助斐德罗的叙述（179b-180b）特别地强调说，因为主体所处位置的不同，这两个人的牺牲并不完全一样：“阿尔刻斯提斯，这个女人，是处在‘erastes’亦即爱者的位置，而阿喀琉斯一定程度上说是处在被爱者的位置，所以他的牺牲更值得钦佩。”^[1] 阿尔刻斯提斯是作为爱者去代丈夫赴死，她的爱是一种“替代”，以自己替代被爱者；阿喀琉斯是作为被爱者去为已经死去的爱人帕特洛克罗赴死，被爱者因为爱而变得像爱者一样勇敢无畏，他的爱是一种“转变”，把被爱者变得像爱者一样。

第二个发言的是鲍萨尼亚（180c-185c）。他认为有两种不同的爱：天国的爱和俗世的爱。爱的行为本身并无所谓的善或恶，关键在于施为者的意图：一个爱的行为若只是出于所爱之人的肉体，那这个爱就是俗世的爱；反之，若是为了通过爱来提升自己的智慧或美德，那这个爱的行为就值得赞赏。拉康说，鲍萨尼亚的话语是一个社会学家的话语，因为他是通过比较希腊各个地方关于爱的法律来谈论那一应受鼓励的爱和应当禁止的爱。而实际上，这个话语的本质在于把爱视作一种“交换”，它把爱者和被爱者的相遇点界定为：爱的一方可以给予智慧和美德，被爱的一方则欲望在被爱中获得这样的东西，爱整个地成为了双方的一种“叫价”行为^[2]。很显然，这是一个十分可笑的爱的理论，因为真正的爱既不可度量，也无法像私有财物一样被占有或获得。拉康说，柏拉图对阿里斯托芬打嗝的描述其实是对鲍萨尼亚的谈话

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-1961* (Texte établi: Jacques-Alain Miller; Paris: Seuil, 1991), 63.

^[2] *Ibid.*, 73.

做的一种巧智的嘲笑。

按照规则，接下来发言的应当是阿里斯托芬，但由于他一直在打嗝，就换成医生厄律克西马库先发言（186a-188e）。不用说，这是一个医学或科学的话语，拉康对它的讨论主要集中于“和谐”概念与古典宇宙观的关系，爱的问题只是间接地有所涉及，在此我们就不做介绍。

第四个发言的是阿里斯托芬（189a-193e）。他讲了一个神话：人起初是球形，有四条胳膊四条腿，一对生殖器和三种性别（男、女、双性），他们野心勃勃想要推翻诸神的统治，宙斯于是想出一条计策，把他们劈成两半，从此人的这一半总是绝望地寻找另一半，爱就是这种对完整性的寻求。

拉康对阿里斯托芬的发言做了极为详细的考察。这一考察是从一个问题开始的：阿里斯托芬是一个喜剧诗人，也是苏格拉底的政敌，柏拉图为什么决定让他发言？拉康说，虽然《会饮》谈论的是一个严肃的话题，但这个话题似乎最适合用喜剧的方式来处理，阿里斯托芬固然是一个小丑，可恰恰因此他是唯一适合谈论爱的人^[1]。进而，喜剧家阿里斯托芬的发言是所有发言中最充满悲剧意味的，这显然是柏拉图的一种反讽运作，这一运作的目的在于呈现爱的意义的多重性和流动性，呈现悲剧和喜剧在爱的问题上相互纽结的关系，否则我们又如何去解释接下来的安排，即在阿里斯托芬的发言完毕后，是刚刚赢得悲剧大奖的阿伽松的发言，而这个悲剧诗人的发言又是所有发言中最具喜剧性的。

从球形神话的结局来说，阿里斯托芬的发言是悲剧性的，因为它显示爱是对自身另一半的绝望的寻求；但从球形模型的发

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-1961* (Texte établi: Jacques-Alain Miller; Paris: Seuil, 1991), 108.

展来说，它又是喜剧性的，因为它隐含了对球形模型的某种嘲讽。在古典世界里，包括在柏拉图那里，球形被视为最完美的形式，并成为人们构想世界图式的理想模型，甚至人的智慧也存在于球形的完满中。可阿里斯托芬对这一模型做了一个反讽式的描写：球形的人行走起来就像车轮一样迅速地向前翻滚；同时，球形的人的繁殖不是靠男女交配，而是像蚱蜢一样把卵下到土里，就是说，它们不能相爱。是宙斯在把人劈开的时候，把它们的生殖器也移到了前面，让人通过交媾来繁殖，这才有了爱的寻求。拉康说，宙斯的这个切割暗示出阿里斯托芬对爱有一个特别的认识：爱必须是不完美的，它必须假定一种不充分性，球形模型的可笑之处就在于它把爱建立在一个不可能的完美观念之上。同时，宙斯的切割还暗示出：爱的发生离不开对生殖器的某种运作，那就是主体必须接受象征性的阉割，才能建立起爱的关系，才能在爱的行为中实施对存在之欠缺的补偿。

第五个发言的是阿伽松（194e-197e）。他说，爱是最年轻、最娇嫩、最柔韧的神，因为它诞生的时候，神之间的不和已经停止了；爱神是正义的、节制的和勇敢的，它在人身上可以产生相同的美德。按照接下来苏格拉底的说法，阿伽松的发言有着高尔吉亚式的修辞风格，在一种庄重的风格下掩盖的恰恰是对所谈论的东西的完全无知。所以拉康说，阿伽松的发言是典型的智者式的话语，但阿伽松不是一般的智者，他还是一个悲剧诗人，他把智者的巧辩掩饰在庄严的语调中，连苏格拉底也感到难以对付。根本上说，就像接下来苏格拉底的诘难所显示的，在阿伽松的雄辩下面，隐藏着一种知识性的逻辑两难：爱是对美善的追求，所以爱缺乏美善。拉康认为，苏格拉底感到为难的正是这个两难，它表明爱的问题是纯知识或纯逻辑的话语所无法解决的，所以苏

格拉底决定用另一种话语来揭开谜题。

苏格拉底以其惯用的技巧对阿伽松进行了一番诘难，然后假借女巫狄奥提玛之口宣讲了自己对爱的认识（201d-212c）。按照女巫的说法，爱不美也不丑，不善也不恶，不是不朽也不是必死的，而是介乎两者之间，它是贫穷和丰饶之子，贫穷而富足。那些爱美的东西的人也欲望美的东西永远属于他们，爱是对不朽的渴望，而不朽必须通过生殖来实现，并且这不只是肉体的生殖，更是灵魂的生殖。在对美和不朽的渴望中，人的思想和知识不断被更新，灵魂在美的阶梯中逐级上升，从爱形体的美到爱心灵的美，从爱个体的美到爱一般的美，最后直抵对美本身的沉思。

拉康认为，阿伽松和苏格拉底的发言应放到一起阅读，它们是互补的。如果说阿伽松的发言代表着一种智者式的话语，一种以语言的外饰来掩盖思想贫乏的伎俩，那苏格拉底的发言就是一种哲学话语，这个话语的根本就在于把爱界定为欲望，且是对所匮乏的东西的欲望，爱的辩证法实际就是欲望和匮乏的辩证法。但是，拉康进而又说，苏格拉底（或柏拉图）对纯粹哲学的逻各斯话语似乎还存有疑虑，那种自我连贯且完全透明的“知识”似乎并不能引导人领悟到爱的真谛，所以他找了一个女巫做代言人。女巫的话语是一种神话话语，也是一种无意识话语，它是“神话”和“知识”的结合，这个“知识”就是苏格拉底对自己的“无知”的知识，他知道自己对“爱是什么？”这个问题是无知的，他也知道助产术的辩证法并不能充分穷尽爱的本质，所以他需要借女巫这个他者来言说。

苏格拉底的哲学话语表明，爱作为欲望本身恰恰就是所欲望的对象的不断延宕，直到最后达至对美本身的认同。而狄奥提玛的神话话语又表明，美本身并不是一个对象，而是一个幻象，是

引发欲望的幻象脚本，因为爱是丰饶和贫穷之子，贫穷恰是丰饶之所不是，它除了自身的欠缺，并不能给予什么，它没有什么可以给予的；可另一方面贫穷又是爱的前提，是爱的母亲，它趁丰饶之神喝醉昏睡的时候躺在后者身边怀孕生下了爱。拉康说：

因而这里已经说得很清楚了。事实是：一方面，可欲望的乃是男性，而女性是主动的，爱诞生时刻的情形至少可以说明这一点。并且我们可以说，“爱就是给予某人所不拥有的”……很显然，这就是这里所说的意思，因为贫穷之神实质的意思恰恰就是没有什么可以给予，除了她的构成性的匮乏以外。^[1]

与传统把苏格拉底-狄奥提玛的发言视作《会饮》的高潮且因此把那一带的话语视作苏格拉底-柏拉图的爱观点不同，拉康认为：第一，对于苏格拉底的发言，需要将其置于整个《会饮》的结构中来理解，尤其需要参照阿伽松的话语做对照理解；第二，对于苏格拉底的话语，我们需要分出两个类型，即哲学的知识性话语和神话的隐喻性话语，并且这两者之间存在一种张力关系；第三，对于狄奥提玛的神话话语，我们应视作是对爱的本质的一种说明，即爱不仅是欲望和匮乏的辩证法，而且在爱者和被爱者之间还是一种不对称的关系。

四、爱的幻象

在对苏格拉底之前及苏格拉底-狄奥提玛的发言分析过后，拉康把重点转向了阿尔基比亚德的发言。这个发言与其说是一个爱

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-1961*, 150.

的话语，不如说是一种爱的行动，拉康要在这个行动中来揭示爱的结构，其中爱者和被爱者的关系是他整个讨论的切入点。

拉康把爱者描述为“欲望人”、“寻求原乐之人”，总在想方设法追求欲望的满足和快感的享受。拉康说，欲望人有一种特别的激情，就是他不仅欲望着一切，也欲望着“欲望的知识”，即他总想知道那指导、主宰其欲望的东西究竟是什么：我欲望，可我到底欲望什么？我所欲望的是我真正想要的吗？所以欲望人的悖论就在于：他欲望，但缺乏欲望的知识，他对自己所欲望的东西一无所知。于是他寻求从他人那里得到回答，仿佛他人拥有他所缺乏的东西，仿佛从他人那里能了解到他的欲望的真相。当欲望人把他的这一知识的激情投射到一个理想的对象身上时，一种爱的关系就出现了。这时，“我欲望什么？”就变成了“你想要什么？”、“你想从我这里得到什么？”就像阿尔基比亚德，他把自己的性欲力比多投注到苏格拉底的身上，把苏格拉底视作是爱的对象，视作是可教给他爱的知识的导师，认为对方拥有他所缺乏的欲望之物，并知道他所欲望的是什么。正是由于这一想象的投射，在《会饮》中，阿尔基比亚德为了颂扬苏格拉底，将其比作森林之神西勒诺斯的雕像，这些雕像虽然相貌丑陋——就像苏格拉底，不光是其貌不扬，还邋里邋遢——但里面却装有“小神像”（agalma）这样的宝物，它们是那样的“神圣，珍贵，优美，奇妙”，使人不由自主地五体投地，“一切服从他的意志”^[1]。

阿尔基比亚德认为苏格拉底身上有一种独特的迷人的品质，一种神性的东西。这个东西、这个“agalma”是身为欲望人的阿尔基比亚德所欠缺的，所以是他的欲望对象，也是激起他的欲望

^[1] 柏拉图：《会饮》，《柏拉图全集》第二卷，王晓朝译，北京：人民出版社，2003年，第262页。

的原因，是他的“对象 a ”。

那么，苏格拉底呢？如果说阿尔基比亚德是一个欲望人，一个欲望的主体，那么，苏格拉底就是一个知识人，一个“科学的主体”，一个被认为可以给予欲望人有关欲望的知识的主体，而且他还是一个尝试以教育的方式来帮助欲望人辨认自己的欲望的主体，他可以用“知识型”来思考欲望，用能指来铭写和阐述欲望。所以，他也被欲望人视作是完美导师的理想。所以，苏格拉底和阿尔基比亚德之间既是一种爱的关系，也是一种师生关系，还是一种类似于精神分析学中分析师和受分析者之间的分析关系，在《会饮篇》的场景中，这一分析关系的本质在于帮助深陷知识的激情中的欲望人学会“如何去爱”^[1]。

苏格拉底虽然对什么都自称无知，但却多次宣称自己在一个东西上很在行，那就是爱：在《会饮》中，他一上来就声称爱是他在这个世上唯一懂得的东西，在《斐德罗》和《泰阿泰德》中也有类似的说法。他拥有爱的知识，而爱根本上就是一种爱欲，一种欲望，就是说，他拥有欲望的知识，他懂得引诱的技巧，所以连阿尔基比亚德这样貌美俊秀且有政治野心的年轻人都受到他的诱惑，想要从他那里知道那指引他们去追逐权力与财富的欲望究竟是什么——“我到底想要什么？”——而苏格拉底的高明之处在于：他并没有因此而陷入提问者想象的移情的陷阱，没有把自己设定在能知主体的位置，直接告诉对方你要的是这个或那个，而是在确认自知无知的前提下不断告诫对方要“认识你自己”。这一告诫的本质不在于确证每个人都可以凭自己来认识自己，而在于告诉对方他所拥有的欲望的知识就是他知道他不拥有欲望的知

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert* 1960-1961, 28.

识，他只知道自己无知，这就是他的最高的知识，也是他的爱的知识，他就是凭借这一知识、这一自知无知的知识而成为有学识的无知者的。

正是苏格拉底对自己在爱的问题上的这一有学识的无知的强调，显示了爱的关系的基本结构。与传统把爱的关系揭示为主体对主体的关系不同，拉康认为，在爱的关系中固然有爱的一方和被爱的一方，但两者的关系并不是一个主体对另一个主体的关系——那不过是一种互为镜像的想象性关系——而是主体对对象的关系，是一种非对称的、不一致的关系。如同人的欲望总是在他人的欲望的逻辑中所显示的——在那里，他人的欲望既指主体想要把他人建立为自己的欲望对象，同时也指主体想要自己成为他人的欲望对象——在爱的关系中，当爱的主体向对方说“我爱你”的时候，同时也在期待着对方给出相同的回答“我也是”。可正是在这种期待中，我们发现，主体的位置发生了翻转：爱的主体因爱的激情而把自己变成了被爱的对象，他把自己投射到这个被爱的位置，于是“我爱你”变成了“我爱的是处在被爱位置的我”，我爱的只是我自己，爱总是自恋性的，换句话说，在“我爱你”这个爱的话语中，“我”和“你”实际是两个虚拟的形象，每一个都是作为他人的镜子而发挥功能，那所谓的“爱”不过是主体间的差异性的一个伪装，是一个假面，是主体对某个位置的一种误认。

拉康所谓的爱的关系实际就是指爱的结构或爱的关系结构，它本来是非对称性的，但在爱的主体的镜像式误认中，这个关系总呈现出一种似乎的对称性，主体迷失于这个对称性中，以爱的幻象或假面来弥合因主体间的差异、因能指的差异性运作而来的那个非对称的结构性缺口，拉康把这一爱的能指的游戏称作是“爱的隐喻”。为了说明这个隐喻的本质，他设计了一个所谓的“神话

学”模型：

想象有一只手正伸向果子、玫瑰或不时地冒着火星的圆木：它那快要触及到果子、正在摘取玫瑰或煽动火苗的姿势与果子的成熟、花朵的美丽和火苗的颤动是紧密关联的。但是，如果在这一趋近的运动中手伸得足够远，如果从果子、花朵和圆木那里有另一只手伸了出来，且与你的手相碰，在这个时刻，你的手就凝固在成熟的果子或花朵的开与合中，凝固在发出火光的手的爆裂中——此时此刻，那所发生的就是爱^[1]。

拉康说，从另一个地方伸出的这只手可谓是“奇迹”，是爱的奇迹，是爱的神话。这就是爱的隐喻，它意味着爱是一个隐喻。什么意思呢？你不妨把成熟的果子、玫瑰或灼热的圆木理解为被爱的对象，把你的伸出的手理解为爱的召唤或爱的期待，在你伸出手的那个时刻，你不就是在召唤或期待着爱的奇迹出现吗？！你不就是在期望那被爱的对象能奇迹般地突然现身，从你所欲望的对象变成欲望你的对象吗？！爱的隐喻意味着爱是一种替代，让自己去占据被爱的位置，这时你作为爱的主体才会出现，或者说你作为爱的一方的欲望才能真正得到实现。

在拉康那里，隐喻作为一个意指过程、作为能指间的替代游戏有一个重要的功能，那就是创造新的意义或者说为某个未知的东西提供一个替代性的补偿，换句话说，隐喻的意指过程是通过用一个能指来替代另一个其所指尚属未知的能指来把能指和所指结合起来的方式。在爱的情形中，所涉及的两方自然是爱的一方和被爱的一方，前者是一个欲望主体，一个欲望人，他的存在中

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert* 1960-19, 67.

总是欠缺某个东西，而后者在爱的关系中总是被认为隐藏有某个宝贵的、令爱的主体心醉神迷的东西，它作为爱的对象既显示了主体的欠缺，但也因此而在想象或幻想中被认为可以弥补这一欠缺。我们常说，在爱的关系中，总有一方是主动的，而另一方是被动的，可在拉康的爱的结构中，主动与被动之间存在一种拓扑式的置换，主动的爱主体（即所谓的爱者）的主动性就在于他总是隐喻性地把自己置于被爱的位置：主动地占据被动的地位。在这个意义上说，爱的隐喻就是主体的位置的隐喻化，通过这一隐喻化，爱的主体把自己变成了被爱的对象——使自己成为被爱的——然后向对方重复地提供或反复地显示出自身可爱的一面或作为他人之欲望对象的一面。“我爱你”的背后其实是“我，且只有我，值得你爱”；“我只能被你爱”；“你只能爱我”——这就是爱的无意识策略，是爱的欺骗和狡计，是爱的引诱的形而上学。所以拉康说：

当爱的一方——就其是有欠缺的主体而言——的功能前来占据、取代被爱对象的功能时，爱的意义就产生了。^[1]

五、穿越爱的幻象

如果说在阿尔基比亚德之前所有关于爱的谈论都是一种爱的话语——所以它们无一例外地要假借着神话、诗学、科学、哲学等等的伪装——那么阿尔基比亚德的出现则意味着柏拉图的对话将转向一种爱的行动，并且是与此前的话语——包括苏格拉底-

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert* 1960-19, 53.

狄奥提玛的话语——的一种反讽，是对话语本身的一种切割，是对爱的知识的幻象的一种颠覆。

如同我们所知道的，烂醉如泥的阿尔基比亚德的出现改变了一切：对话的惯例被宣布作废，谈论的对象被改变——不再颂扬爱神，而是颂扬苏格拉底——事先约定不喝酒的规则也被打破，直至终了，客人们一个个喝得酩酊大醉，只有苏格拉底还貌似清醒。反正就像拉康所说，由于阿尔基比亚德的闯入，现在再也不是“一帮老酷儿们的集会”，而是爱在行动，会饮的真正主角——爱——登台了^[1]。

一上来，阿尔基比亚德就不断保证自己说的全是真话，这样他事先给自己披好了自卫的盔甲，让苏格拉底面对他的嬉笑怒骂无从下手。一番调笑打逗之后，他开始了对苏格拉底的赞美，称丑陋的苏格拉底内心隐藏着许多小神像，“神圣，珍贵，优美，奇妙”，令人不由自主地五体投地，尤其苏格拉底的言语，对所有人都会产生一种奇异的效果，甚至会让人为自己感到羞耻。阿尔基比亚德说，他就是因为这种神奇的影响而陷入了对苏格拉底的迷狂。在此，拉康说，阿尔基比亚德的“小神像”的比喻揭示了爱的本质：爱的关系或对象的在场既打开了主体内部的裂口，让主体为自身的存在或存在之欠缺深感羞愧，但也以其珍贵奇妙的品质令爱的主体心醉神迷，帮助缝合他的裂口。更为重要的是，这个比喻还表明，爱的对象在爱的主体那里总是呈现为一个“对象 a ”。按照拉康的解释，“对象 a ”并不是一般意义上的对象，而是一个特殊对象，一个激发主体欲望的对象，是主体的欲望的对象-成因，只是主体并不知道这个对象-成因到底是什么，更不知道这

^[1] Jacques Lacan, *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-19*, 161.

个对象-成因本质上也是一种匮乏，相反，他总是把它想象为一个可满足其欲望的东西。

那么苏格拉底呢？——他不是也对爱的知识有一种特别的渴望吗？他不也是一个欲望的主体吗？在阿尔基比亚德的叙述中，苏格拉底对美少年总是表现出特别的欲望，所以他很自信地以为苏格拉底一定会爱上他；可是，当他拼命去追求苏格拉底的时候，当他主动地从被爱的位置转向爱的位置的时候，却发现对方拒绝给出任何爱的信号，拒绝成为爱的主体，他的爱始终无法与苏格拉底发生相遇。苏格拉底之所以拒绝发出爱的信号，根本在于他知道激发阿尔基比亚德欲望的不是美，而是对方在他身上看到的那个独特对象，而他又知道自己并不拥有这个对象，就像苏格拉底自己说的，“你也许看错了，我实际上毫无价值”^[1]。拉康没有把苏格拉底的拒绝读作是一个哲学家的自知之明，而是把它读作一个分析师的引诱技巧，一种禅宗的棒喝式的教学方式。苏格拉底因为这个拒绝而散发出异样的光辉，它通过拒绝占据被爱对象的位置而给阿尔基比亚德留下了欲望的空间，引诱后者不得不永远把自己置于欲望主体的位置；同时，通过这一拒绝，通过声称自己毫无价值，他就可以回过头来把那个欲望主体扔到欠缺的深渊，让他认识到其所欲望的不过是一个虚无、一个幻影、一个根本性的欠缺和匮乏，而欲望主体一旦确认了其他者欲望或欲望对象的欠缺，就会转而走上欲望的正道，即转出自恋之爱的切面，逃离他者的欲望的陷阱。所以，同样表现为欲望的主体，苏格拉底的高明之处就在于他能够在爱的结构中把自己置于一个绝对的位置，而他的策略恰恰也是一种无知，即通过宣称自知无知，他

^[1] 《柏拉图全集》第二卷，第 264 页。

让自己摆脱了爱的激情的陷阱。进而，同样表现为一种无知，爱的一方和被爱的一方实际被置于了一种不对称的结构关系中，对于这一点，拉康派分析家达尼·诺布斯解释说：

在拉康看来，事实上，爱的一方欠缺的是有关存在的知识，而这一欠缺的地位足可以证明该欠缺是无意识的。当被爱的一方意识到他人的爱时，就会认识到自己必定是有某个东西激发了他人的兴趣，只是对于那个东西到底是什么还毫无头绪。因此，爱的一方和被爱的一方都处在部分无知的位置，但他们的无知是不一样的。爱的一方对内在的欠缺一无所知，但知道被爱的一方可以消除这种无知；被爱的一方并不知道自己拥有什么，但知道爱的一方需要它。爱的一方的无知更多地关联着一种缺席（他所错失的东西），而被爱的一方的无知更多地关联着一种在场（他所拥有的东西）。^[1]

而正是爱与被爱的这种不对称性，使得两个主体在爱的结构中不可能真正地相遇，他们总是失之交臂：爱的一方在被爱者那里看到的不过是对方根本不拥有的幻想对象，而被爱者虽然知道自己拥有对方所欲望的东西，但却无从确定这东西究竟是什么。在精神分析的情境中，受分析者与分析师的移情关系与这一爱的关系正相对应，受分析者基于其想象的移情，把分析师想象为能知的主体，这是一个必然的事实，也是分析过程得以进行和展开的必要前提，可问题的关键在于分析师该如何处理自己的欲望：如果他只是依照受分析者的想象去迎合后者对他的欲望，那他就会陷入移情的陷阱。拉康则通过对苏格拉底在爱的结构中的回应方式的分析

^[1] Dany Nobus, *Jacques Lacan and the Freudian Practice of Psychoanalysis* (London and Philadelphia: Routledge, 2000), 124.

强调分析师应当避免进入爱的隐喻,避免受想象的激情的诱惑卷入爱的关系,尤其要拒绝把自己认同为假定能知的主体。

在精神分析学中,爱对于主体而言总是一种灼伤。是的,在人类的情感和关系中,爱的情感与爱的关系常常被视作是最难以言表的东西,但也是被人们说得最多的东西:要知道,言说不可言说者,这正是人所难以抗拒的诱惑。从柏拉图的爱爱的阶梯到罗马人的爱的艺术(技术),从中世纪骑士的玫瑰传奇到莎士比亚的爱爱的哀歌,从理性时代的“傲慢与偏见”到浪漫主义的爱爱的宗教,西方世界的爱的话语在时间的长河中汨汨流淌。但是,在人们对爱的喋喋不休中,在无数的爱的话语中,又有几多言说了爱的真相呢?又有谁敢说自己言明了爱的真理呢?至于那些在爱的世界里嬉戏、纠缠和挣扎的主体,又有谁能看到自己所露出的蠢相呢?

“将爱情进行到底”,当代人的这个爱情宣言就是拉康所讲的愚蠢主体的最佳表征。其实,我们也许更应当说:在弗洛伊德之后,爱已成为往事。戳穿爱的神话,穿越爱的幻象,弗洛伊德和拉康的爱爱的哲学的宗旨尽在于此,进而拉康认为,柏拉图的《会饮》的文本意义就在于通过阿尔基比亚德的爱爱的行动在苏格拉底那里所遭受的挫败来揭示这一爱的真谛。

参考文献

西文文献

Chiesa, Lorenzo. *Subjectivity and Otherness: A Philosophical Reading of Lacan*. Cambridge: The MIT Press, 2007.

Copjec, Joan. *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*.

- Cambridge and London: the MIT Press, 1994.
- Kesel, Marc De. *Eros and Ethics: Reading Jacques Lacan's Seminar VIII*. Trans. Siqi Jöttkandt. Albany: SUNY Press, 2009.
- Lacan, Jacques. *Écrit*. Translated by Bruce Fink. New York and London: W.W. Norton & Company, 2006.
- _____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII, Le Transfert 1960-1961*. Texte établi: Jacques-Alain Miller, Paris: Seuil, 1991.
- _____. *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX, Encore 1972-1973: On Feminine Sexuality: The Limits of Love and Knowledge*. Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. Bruce Fink. New York and London: W. W. Norton & Company, 1999.
- Nobus, Dany. *Jacques Lacan and the Freudian Practice of Psychoanalysis*. London and Philadelphia: Routledge, 2000.
- Žižek, Slavoj. *Enjoy your Symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and out*. New York: Routledge, 1992.

中文文献

- 柏拉图：《会饮》，《柏拉图全集》第二卷，王晓朝译，北京：人民出版社，2003。
- 柏拉图：《柏拉图的〈会饮〉》，刘小枫译，北京：华夏出版社，2003。

作者简介：吴琼，中国人民大学。

Introduction to the author: WU Qiong, Renmin University of China.

Email: wuqiongshuole@126.com.