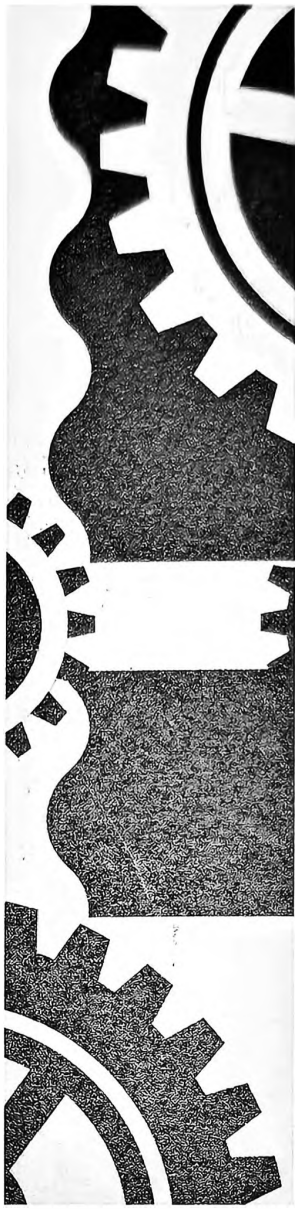
当代激进思想家译丛

● 丛书主编 张一兵



L'Anti-Œdipe
Capitalisme et schizophrénie 1

反俄狄浦斯：
资本主义与精神分裂（卷一）

Gilles Deleuze
Félix Guattari

[法] 吉尔·德勒兹 [法] 菲利克斯·加塔利 著 夏莹 译

南京大学出版社

折射集
prisma

关于作者

吉尔·德勒兹 法国哲学家，著有《尼采与哲学》《差异与重复》《意义的逻辑》《电影1：运动－影像》《电影2：时间－影像》《福柯》《批评与临床》等。1969年，德勒兹与菲利克斯·加塔利相遇，决定进行合作，他们合著了《反俄狄浦斯》《卡夫卡：为弱势文学而作》《千高原》与《什么是哲学？》等。

菲利克斯·加塔利 法国精神分析学家、哲学家，著有《精神分析与横贯性》《分子式革命》《机器无意识》《混沌互渗》等。

关于译者

夏莹 清华大学人文学院哲学系长聘教授、博士生导师，教育部长江学者奖励计划特聘教授。多年从事马克思主义哲学、当代西方马克思主义哲学、法国哲学研究，主持国家社科基金重大、重点、一般项目及北京市社科基金重大项目等多项。相关研究成果获得教育部高等学校科学研究优秀成果奖二等奖、北京市哲学社会科学优秀成果奖二等奖等多个重要奖项。已出版相关学术专著六部，在重要期刊上发表论文百余篇。

折射集
prisma

照亮存在之谜蔽

L'Anti-Œdipe

Capitalisme et schizophrénie 1

Gilles Deleuze
Félix Guattari



当代激进思想家译丛

● 丛书主编 张一兵

反俄狄浦斯：
资本主义与精神分裂（卷一）

[法] 吉尔·德勒兹 [法] 菲利克斯·加塔利 著 夏莹 译

南京大学出版社

L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1
by Gilles Deleuze & Félix Guattari
© 1972 by Les Editions de Minuit
Simplified Chinese Edition Copyright © 2026 by NJUP
All rights reserved.

江苏省版权局著作权合同登记　图字：10－2008－243 号

图书在版编目(CIP)数据

反俄狄浦斯：资本主义与精神分裂. 卷一 /（法）吉尔·德勒兹，（法）菲利克斯·加塔利著；夏莹译. 南京：南京大学出版社，2026. 1. --（当代激进思想家译丛 / 张一兵主编）. -- ISBN 978－7－305－29498－3

Ⅰ. B84－065

中国国家版本馆 CIP 数据核字第 20250ZV426 号

出版发行　南京大学出版社
社　　址　南京市汉口路 22 号　　邮　编 210093

丛 书 名　当代激进思想家译丛
书　　名　反俄狄浦斯：资本主义与精神分裂(卷一)
FAN EDIPUSI: ZIBEN ZHUYI YU JINGSHEN FENLIE(JUAN YI)
著　　者　[法]吉尔·德勒兹　[法] 菲利克斯·加塔利
译　　者　夏　莹
责任编辑　张倩倩
照　　排　南京紫藤制版印务中心
印　　刷　江苏凤凰通达印刷有限公司
开　　本　787 mm×1092 mm　1/16 开　印张 42.5　字数 577 千
版　　次　2026 年 1 月第 1 版　印次　2026 年 1 月第 1 次印刷
ISBN 978－7－305－29498－3
定　　价　198.00 元

网　　址：http://www.njupco.com
官方微博：http://weibo.com/njupco
官方微信：njupress
销售咨询：(025)83594756

* 版权所有，侵权必究
* 凡购买南大版图书，如有印装质量问题，请与所购图书销售部门联系调换

激进思想天空中不屈的天堂鸟

——写在“当代激进思想家译丛”出版之际

张一兵

传说中的天堂鸟有很多版本。辞书上能查到的天堂鸟是鸟也是一种花。据统计，全世界共有40余种天堂鸟花，在巴布亚新几内亚就有30多种。天堂鸟花是一种生有尖尖的利剑的美丽的花。但我更喜欢的传说，还是作为极乐鸟的天堂鸟，天堂鸟在阿拉伯古代传说中是不死之鸟，相传每隔五六百年就会自焚成灰，由灰中获得重生。在自己的内心里，我们在南京大学出版社新近推出的“当代激进思想家译丛”所引介的一批西方激进思想家，正是这种在布尔乔亚世界大获全胜的复杂情势下，仍然坚守在反抗话语生生灭灭不断重生中的学术天堂鸟。

2007年，在我的邀请下，齐泽克第一次成功访问中国。应该说，这也是当代后马克思思潮中的重量级学者第一次在这块东方土地上登场。在南京大学访问的那些天里，除去他的四场学术报告，更多的时间就成了我们相互了解和沟通的过程。一天他突然很正经地对我说：“张教授，在欧洲的最重要的左翼学者中，你还应该关注阿甘本、巴迪欧和朗西埃，他们都是我很好的朋友。”说实话，那也是我第一次听到这些陌生的名字。虽然在2000年，我已经提出“后马克思思潮”这

一概念，但还是局限于对国内来说已经比较热的鲍德里亚、德勒兹和后期德里达，当时，齐泽克也就是我最新指认的拉康式的后马克思批判理论的代表。正是由于齐泽克的推荐，促成了2007年南京大学出版社开始购买阿甘本、朗西埃和巴迪欧等人学术论著的版权，这也开辟了我们这一全新的“当代激进思想家译丛”。之所以没有使用“后马克思思潮”这一概念，而是转启“激进思想家”的学术指称，因之我后来开始关注的一些重要批判理论家并非与马克思的学说有过直接或间接的关联，甚至干脆就是否定马克思的，前者如法国的维利里奥、斯蒂格勒，后者如德国的斯洛特戴克等人。激进话语，可涵盖的内容和外延都更有弹性一些。这一新的研究领域已经开始成为国内西方左翼学术思潮研究新的构式前沿。为此，还真应该谢谢齐泽克。

那么，什么是今天的激进思潮呢？用阿甘本自己的指认，激进话语的本质是要做一个“同时代的人”。有趣的是，这个“同时代的人”与我们国内一些人刻意标举的“马克思是我们的同时代的人”的构境意向却正好相反。“同时代就是不合时宜”(巴特语)。不合时宜，即绝不与当下的现实存在同流合污，这种同时代也就是与时代决裂。这表达了一切**激进话语**的本质。为此，阿甘本还专门援引尼采[①]在1874年出版的《不合时宜的沉思》一书。在这部作品中，尼采自指“这沉思本身就是不合时宜的”，他在此书“第二沉思”的开头解释说，“因为它试图将这个时代引以为傲的东西，即这个时代的历史文化，理解为一种疾病、一种无能和一种缺陷，因为我相信，我们都被历史的热病消耗殆尽，我们至少应该意识到

① 尼采(Friedrich Wilhelm Nietzsche，1844—1900)：德国著名哲学家。代表作为《悲剧的诞生》(1872)、《查拉图斯特拉如是说》(1883—1885)、《论道德的谱系》(1887)、《偶像的黄昏》(1889)等。

这一点”①。将一个时代当下引以为傲的东西视为一种病和缺陷，这需要何等有力的非凡透视感啊！依我之见，这可能也是当代所有激进思想的构序基因。顺着尼采的构境意向，阿甘本主张，一个真正激进的思想家必然会将自己置入一种与当下时代的“断裂和脱节之中”。正是通过这种与常识意识形态的断裂和时代错位，他们才会比其他人更能够感知**乡愁**和把握他们自己时代的本质。② 我基本上同意阿甘本的观点。

阿甘本是我所指认的欧洲后马克思思潮中重要的一员大将。在我看来，阿甘本应该算得上近年来欧洲左翼知识群体中哲学功底比较深厚、观念独特的原创性思想家之一。与巴迪欧基于数学、齐泽克受到拉康哲学的影响不同，阿甘本曾直接受业于海德格尔，因此铸就了良好的哲学存在论构境功底，加之他后来对本雅明、尼采和福柯等思想大家的深入研读，所以他的激进思想往往是以极为深刻的原创性哲学方法论构序思考为基础的。并且，与朗西埃等人1968年之后简单粗暴的“去马克思化”（杰姆逊语）不同，阿甘本并没有简单地否定马克思，反倒力图将马克思的批判精神与当下的时代精神结合起来，以生成对当代资本主义社会存在更为深刻的批判性透视。他关于“9·11”事件之后的美国“紧急状态”（国土安全法）和收容所现象的一些有分量的政治断言，是令西方资本主义国家政要为之恐慌的天机泄露。这也是我最喜欢他的地方。

朗西埃曾经是阿尔都塞的得意门生。1965年，当身为

---

① Friedrich Nietzsche, “On the Uses and Abuses of History to Life”, in *Untimely Meditations*, trans. R. J. Hollingdale , Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 60.

② ［意］阿甘本：《裸体》，黄晓武译，河南大学出版社2015年版，第7页。

法国巴黎高师哲学教授的阿尔都塞领着整个西方马克思主义科学思潮向着法国科学认识论和语言结构主义迈进的时候，那个著名的《资本论》研究小组中，朗西埃就是重要成员之一。这一点，也与巴迪欧入世时的学徒身份相近。他们和巴里巴尔、马舍雷等人一样，都是阿尔都塞的名著《读〈资本论〉》(*Lire le Capital*，1965)一书的共同撰写者。应该说，朗西埃和巴迪欧二人是阿尔都塞后来最有"出息"的学生。然而，他们的显赫成功倒并非因为他们承袭了老师的道统衣钵，反倒是由于他们在1968年"五月风暴"中的反戈一击式的叛逆。其中，朗西埃是在现实革命运动中通过接触劳动者，以完全相反的感性现实回归远离了阿尔都塞。

法国的斯蒂格勒、维利里奥和德国的斯洛特戴克三人都算不上是后马克思思潮的人物，他们天生与马克思主义不亲，甚至在一定的意义上还抱有敌意(比如斯洛特戴克作为当今德国思想界的右翼知识分子，就是反对马克思主义的)。可是，在他们留下的学术论著中，我们不难看到阿甘本所说的那种绝不与自己的时代同流合污的姿态，对于布尔乔亚世界来说，都是"不合时宜的"激进话语。斯蒂格勒继承了自己老师德里达的血统，在技术哲学的实证维度上增加了极强的批判性透视；维利里奥对光速远程在场性的思考几乎就是对现代科学意识形态的宣战；而斯洛特戴克最近的球体学和对资本内爆的论述，也直接成为当代资产阶级全球化的批判者。

应当说，在当下这个物欲横流，尊严倒地，良知与责任在冷酷的功利谋算中碾落成泥的历史时际，我们向国内学界推介的这些激进思想家是一群真正值得我们尊敬的、严肃而有公共良知的知识分子。在当前这个物质已经极度富足丰裕的资本主义现实里，身处资本主义体制之中的他们依然坚执

地秉持知识分子的高尚使命，努力透视眼前繁华世界中理直气壮的形式平等背后所深藏的无处控诉的不公和血泪，依然理想化地高举着抗担全球化资本统治逻辑的大旗，发自肺腑地激情呐喊，振奋人心。无法否认，相对于对手的庞大势力而言，他们显得实在弱小，然而正如传说中美丽的天堂鸟一般，时时处处，他们总是那么不屈不挠。人类社会发展的历史已经明证，内心的理想是这个世界上最无法征服也是力量最大的东西，这种不屈不挠的思考和抗争，常常就是燎原之前照亮人心的点点星火。因此，有他们和我们共在，就有人类更美好的解放希望在！

今天，为什么我们尤其需要阅读《反俄狄浦斯》？

——中译者序言

一、从德勒兹的哲学贡献说起

1. 德勒兹的世纪

2009—2010年，我在索邦大学巴黎一大访学期间，选修了巴黎一大两位教授合开的“当代法国哲学”的课程。法国教授眼中的当代法国哲学家应该都包括谁呢？我带着一种对宏大叙事的期待进入了课堂，拿到讲义大纲的时候，跃入眼帘的却只有两个人：第一学期，讲授米歇尔·福柯，第二学期，讲授吉尔·德勒兹（Gilles Deleuze，1925—1995）。

虽然选取一年的课程似乎并不具有特别强大的说服力，但仅从福柯与德勒兹的著作在圣米歇尔大街各色书店中所占据的主导性地位而言，我不得不折服于他们的思想对于时至今日的法国学界所产生的重要影响。相比于福柯，对于中国的普通民众，甚至中国的学界而言，吉尔·德勒兹这个名字似乎更为陌生一点。目前中国学界对于德勒兹的研究出现了一个奇怪的现象：我们已经翻译了德勒兹将近80%的著

作，但对这些著作的相关研究还有许多空白。[①] 这个研究现状多少让人有些困惑，不知为何，中国学界对于德勒兹的思想总是有些隔膜。这种隔膜，作为一种群体现象绝不能仅仅归结为某几个人的学术兴趣使然，相反，我们或许要从中国的历史与现实入手来思考德勒兹思想进入中国的困境所在，或者更进一步说，思考我们今天为什么又特别迫切地需要将这个思想怪杰引入中国。

从20世纪80年代以来，中国思想界经历了“萨特热”“尼采热”，这些思潮的引入显然与当时刚刚解放了的人的思想意识有着密切的关联。如果说尼采的“重估一切价值”以及“超人哲学”给那个年代带来的是对于传统的权威观念的挑战，那么萨特的思想或许因为披着人道主义的外衣而迎合了那个时代人们对于人性的关注。这种思想所折射出来的时代印记让我们无法忽视时代的发展轨迹。20世纪90年代以后，我们的思想界正面临着一次思想的价值失范，抑或思想的重新洗牌，但时至今日，这一思想的混沌状态并未被弱化，我们在各色思潮与主义之间徘徊着，在与世界思想同步的同时，也偶尔会有困惑不解：马克思主义的学术化倾向不断地回应着中国在现代化过程中遭遇的种种经济、政治的历史困境。而儒学复兴的呼声不绝于耳，与前者构筑了一个复调式结构，左右着中国思想界发展的方向。在这两股相对强大的思潮之间，后现代主义从20世纪90年代进入中国之后就成了一股不可忽视的力量，它近乎前两者的润滑剂，在“怎么都行”的信条之下，构筑了一个格外宽容的思想空间，为各色思潮的共存提供了合法性的原则。但我们如果仅囿于这

① 目前，我们除了德勒兹1977年与克莱尔·帕尔奈（Claire Parnet）合作的《对话》（*Dialogues*）、1979年与卡尔梅洛·贝内（Carmelo Bene）合作的《重叠》（*Superpositions*）等尚未有完全的中译本，其他二十多本著作都已经出版了中译本。

种思想宽容来理解后现代主义，那么显然会错失这一思潮背后所折射出的西方现实与中国现实之间的微妙关系。

当代中国思想的复杂与中国社会现实发展的复杂性密切相关。如果西方社会面临着“古今之争”，那么中国的社会现实则在纠结于“古今之争”的同时还需面对“中西之辩”。作为后发国家的中国，在被现代性大潮所席卷的同时，却也已经看到了现代性过后可能带来的问题。我们正在以共时性的状态经历着西方世界历时性的生存序列。但即便如此，我们是否能够彻底放弃现代性的展开过程？回答是否定的。正是这一点使得当下中国的思想界中各种思潮各领风骚，似乎每一种思潮都可以反映出这个时代的某个侧面，学者对于某一思潮的关注也逐渐地转变为了一种单纯的理论兴趣，变成了书斋中偶然的选择。而现代性逻辑下衍生出的量化与标准化的评价机制加剧了这种学术繁荣背后的空虚。我们可以生产出大量著作和文章，但无助于对这个时代的理解。这个巨大的“学术机器”生产出诸多满腹经纶的学者，但其最高的学术成就常常是止步于成为某位思想家的代言人。在一个黑格尔专家、康德专家、马克思专家、尼采专家、福柯专家遍地的时代，我们收获了许多理论的细节，它们堆积成山，挡在后辈学人进入哲学的大门口，让他们望而却步，让他们殚精竭虑。但这是哲学思想的全部吗？显然不是，甚至这根本就还不是思想本身。我们阅读哲学、阅读思想的根本目的是希望产生思想，而非仅停留在简单引章据典、标注典故出处的层面。这些东西本应是产生思想的垫脚石，现在却变成了中国思想界学术生产的主导产品。这一现实的境遇让我有一种深深的危机感，正是这一危机感让我在专注于马克思思想研究的同时却情不自禁地将目光转向了当代那一群被称为“后”现代思想家的学者，尽管现在这种说法很难将他们

的思想倾向一网打尽。虽然很少有思想家公开认同这种“后”现代思潮，但它仍然有其存在的合理性，特别是在当今的中国。

如果说马克思思想作为现代性的批判者，作为一种否定性的力量让我们对现代性进程始终保持着一种合理的张力，那么法国后现代思潮在我看来则具有一种肯定性的潜能，为我们抗拒现代性提供了种种可能性的路径。它与现代性对峙着，释放出诸多被现代性规训、框定的东西，呈现出一种多样化的、具有生发性的内涵。正是这种内涵为新的思想类型提供了生长的土壤。因此后现代思潮在我看来并非简单的否定现代性的逻辑，而是要将其纳入多样性的视域当中，让其成为诸多思潮之一，通过消解它的专制性、独霸性，而非简单地否弃它，实现与现代性的对抗。美国学者马泰·卡林内斯库将后现代性作为现代性的第五副面孔，[①]而我却认为更为恰当的方式是将现代性视为后现代性的一副面孔。现代性并没有因为后现代思潮的勃兴而衰弱，相反，它成了后现代思想延宕、离析出的一种思潮。

今天的中国不仅需要现代性，同样需要对现代性的批判；更为重要的是，在批判现代性之后，我们还需要为新的文明开辟道路。这种道路的可能性空间只能在后现代性的多样化空间中探寻抑或等待。

正是因为对后现代性持有这样一种立场，我不由自主地关注着包括德勒兹在内的诸多带有“后”学色彩的思想家。但为什么是吉尔·德勒兹呢？与其他后学思想家相比，德勒兹成名相对较晚，在德里达与福柯各自展开自身独

① 参见[美] 马泰·卡林内斯库：《现代性的五副面孔》，顾爱彬、李瑞华译，商务印书馆 2002 年版。

特的理论空间并获得广泛认可的时候，德勒兹却仍在如同一个思想史的教员一般耐心地讲授着休谟、尼采、康德、柏格森、斯宾诺莎、莱布尼茨等思想家的思想。他的一系列早期著作也大多围绕这些思想家的思想展开。但作为典型的法国哲学家，德勒兹有着法国思想家共有的一个特性：借用着别人的文本生发着自己的思想。当德勒兹的转折性著作《差异与重复》(*Différence et Répétition*)以及《反俄狄浦斯：资本主义与精神分裂(卷一)》(*L'Anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie 1*)分别于1968年与1972年出版之后，德勒兹的影响才如火山熔岩一般爆发了。福柯在《哲学剧场》(*Theatrum Philosophicum*)中曾有过这样一个略显突兀的宣称："或许有一天，这个世纪将被视为德勒兹世纪。"[①]这被德勒兹的研究者们所津津乐道的断言是否过于夸张？我不想，也没有足够的资质对此做一评判，但我的确愿意在某种意义上承认，不仅未来的世纪，而且今天这个被资本金融化运行机制所统御、大语言模型极速发展的时代已然是德勒兹的世纪，这不仅意味着这是一个德勒兹思想被认可、被研究、被讨论的世纪，更意味着德勒兹的思想在某种意义上切中了我们这个时代的基本特性：我们生活的各个方面正在成为一个无休止的"流"(flux)。

流是德勒兹思想中最为重要的核心概念。它的理论形态可追溯到《差异与重复》之中。在其中，德勒兹开始了富有独立意识的哲学创造活动。多年以后，谈及这一转折的时候，德勒兹对于这部著作的意义有着清醒的认识，"人们大谈

① Michel Foucault, *Language, Counter-Memory, Practice: Selected essays and interviews*, edited with an introd. by Donald F. Bouchard; translated from the French by Donald F. Bouchard and Sherry Simon, Cornell University Press, 1977, p. 165.

其并不了解的事物的本质，大谈其不开化状态的实质。人们成为一个特性模糊的集合，成为姓氏、名字、指甲、事物、琐事，成为与明星相反的东西。我于是在这飘忽的方向上写了两本书：《差异与重复》和《意义的逻辑》。我并不幻想一步登天，这些书仍然充满了呆板而笨重的学院式的研究手段，但是这些手段中的某些东西，我身上的某些东西，我已经在试图撼动、搬开，我已在试图将文字视为一种流而非代码。《差异与重复》中的一些章节我喜欢，……这一切走得还不远，但是已经起步”①。流的概念诞生于其中，但正如德勒兹自己已经意识到的那样，这一时期的讨论都太过于学院化，并且也仅仅是一个起步而已。流，作为一个打破传统表象(représentation)哲学的切入点，只有在《反俄狄浦斯》中才得到了系统的阐发。在这部与精神分析批判针锋相对的论著当中，德勒兹将这个抽象的“流”的概念融入其对资本的分析中。这种结合不仅让德勒兹思想与马克思思想邂逅、融合，同时也让德勒兹切中了现代性的逻辑要害。流，作为资本的特性，同时充当着扬弃资本的有效路径。德勒兹在《反俄狄浦斯》中坚持了这种马克思主义的研究方式，将精神分析作为资本逻辑的共谋来加以批判。而作为一种流的资本，恰恰是今天资本发展的一个新的动态。

马克思对资本的理解在其整体思想的形成中不断变化着，对此我们在后文中还会详尽阐发，在此不赘述。但一个不争的事实在于，不管马克思对资本作何理解，在马克思那里，资本总是一个与实物生产有对应关系的货币增殖。这一点或许与德勒兹对资本的理解并不相同。当德勒兹将资本

① ［法］吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，刘汉全译，商务印书馆2000年版，第8页。

视为一个“无器官的身体”[①](corps sans organes)的时候,资本与实物生产之间的关系变得无关紧要了,资本仅作为一种流的特性被强化,这是德勒兹的资本概念的要点所在。它构成了一种联结,并仅驻足于资本主义的表面之上,这种表面却具有最为深刻的内涵,它表达了实体经济败落、金融资本占据主导的社会特性。德勒兹是这个时代的思想者,他识破了这个时代的特质:不仅一切坚固的东西都烟消云散了,更为重要的是,它们都化为一股股“流”,在社会现实中川流不息。

言至此,我们看到了必须将这个时代视为德勒兹之世纪的第二个理由:德勒兹是后现代思潮中的建设者。长久以来,后现代主义总是作为思想的破坏者,在无限的延宕中消解一切。诸多的终结论在后现代思潮中涌现出来,其中包括哲学本身的终结。但德勒兹似乎是一个另类,他总能让被后现代主义者视为应被扬弃的诸多形而上学家“生产”出带有后学色彩的结论。例如斯宾诺莎的实体观念,它为德勒兹推演多样性存在提供了坚实的哲学基础。这种生发本身是一种独特的生产,它为后-古典时代的哲学探寻出一种新的存在方式。对于这一点,德勒兹本人这样说:

> 我属于试图迫使哲学的历史死亡的最后一代学人之一……我这代中的很多人从未从哲学史中逃离出来,而另外一些人则借此发明一些特殊的方法、新的法则以及新的路径……我所选择的道路,在我看来,是将哲学史作为某种非自然性行为(buggery)抑或(同样的)视为

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 16.

> 完美无瑕的概念。我将自己视为在作者背后的人，我让他生出他的后代，尽管这个后代如同恶魔一般。这个孩子一定是作者本人的后代，这一点很重要，因为作者的确说了我让他说的一切。但孩子也注定是如同恶魔一般，因为它是从移动、滑动、脱臼以及诸多隐蔽的任务中获得了它的一切。而我很享受这一过程。①

德勒兹对自己的工作有着如此生动而又准确的认知，从一个侧面说明了德勒兹对自己所处的时代以及他所能完成的任务从一开始就有清醒的意识：这是一个哲学濒临死亡的时代，但德勒兹在诸多“移动、滑动、脱臼”的过程中拯救了哲学。他对于哲学的建构不是古典式的，不是让哲学重新回到体系性的、逻辑性的表述方式中（尽管我认为他同样有其固有的逻辑，只是这个逻辑并不是我们日常所理解和习惯的“逻辑”），相反，德勒兹让哲学回到对“起源”与“创造”的关注中，并实质上将哲学视为一种研究“创生”的学问。这种溯源式的思考方式并不是让哲学简单地回到开端，而是追问：这种开端究竟是如何形成的？为什么这种开端充满了拓展的能量？今天的我们该如何让已经被体系化了、逻辑化了的哲学重新富有创生性？这些问题，构成了德勒兹在思考哲学本身究竟为何之时所努力追问的问题。

于是，德勒兹在今天这个拒斥宏大叙事、元叙述的后学浪潮中坚持在晚年写了一本《什么是哲学？》（*Qu'est-ce que la philosophie ?*，1991）的小册子。当我们拿到这本小册子的时候，我们惊叹于它的短小精悍，以及它的思想内涵的“不可承

① Gilles Deleuze, Martin Joughin, *Negotiations*, Columbia University Press, 1995, pp. 5 - 6.

受之重”。其中所包含的内容注定左右着我们对于德勒兹思想的考察方式，在此我仅就其关于哲学的界定给出简单的评述，以便让我们有足够的动力迈入德勒兹光怪陆离的哲学世界当中。

德勒兹将哲学界定为“一门形成、发明和制造概念的艺术”①。而“哲学的问题就是一个把概念和创造联系起来的数学奇点”②。这个简略大胆的哲学定义将哲学、概念与创造紧密地关联起来。三者之间的关系意指着：如果哲学的本质是一种创造，概念则是这种创造的不竭动力。概念需要被创造出来，以便创造新的哲学。概念本身总是一些组成成分，不存在简单概念。“概念之内的关系既不是包蕴关系，也不是外延关系，而是赋序关系。”③因此概念的不同组合构成的不同秩序隐含着一种创造。但创造的结果不是一个固定的、稳定的秩序，而是一个被德勒兹一语双关使用的概念：奇点。哲学就是借助于被创造出的概念，生发出一个数学奇点。何为数学奇点？一般说来，奇点是数学中无法处理的点。可分成两种情况：第一，这个点的值在数学上没有定义。例如，一个除以零的点。第二，这个点破坏了该数学体系的整体一致性。这个点被称为病态的(pathological)，是良态的反面。在本书中，我将这一概念翻译为“特异性”(singularité/singularity)。它在物理学中还意指一种黑洞理论。这种种的含义让德勒兹对这一概念爱不释手。它成为德勒兹对抗普遍性、秩序、规范、逻辑的有效手段。哲学要保

① [法]吉尔·德勒兹、[法]菲利克斯·加塔利：《什么是哲学?》，张祖建译，湖南文艺出版社2007年版，第201页。

② [法]吉尔·德勒兹、[法]菲利克斯·加塔利：《什么是哲学?》，张祖建译，湖南文艺出版社2007年版，第214页。

③ [法]吉尔·德勒兹、[法]菲利克斯·加塔利：《什么是哲学?》，张祖建译，湖南文艺出版社2007年版，第227页。

持自身的创造性，显然它自身就要成为一个奇点（特异性）：一个对任一整体性的永恒破坏，一个永远的例外。由此，创造才有不竭的源泉。未来才表现为开放的，如同物理学的黑洞。

于是，德勒兹的哲学本身是一个流变的、生生不息的过程本身。哲学至此成为一个有始无终的存在样态。这是对哲学终结论的解构。的确，那些谈论终结论的学者严格说来并没有获得真正的后学精髓。因为宣布一个事物的终结，与宣布它开始并为其构筑一个体系一样，都是宏大叙事。德勒兹没有宣布哲学终结，相反，他讲述哲学的建筑术，甚至直接宣称“哲学是一种建构主义”。① 只是这个建构主义绝非康德意义上的建构主义，它包含着建构与解构的双重维度，套用德勒兹的语言，它是一个领土化（territorialisation）与去领土化（déterritorialisation）的双重过程。德勒兹的所有概念都同时包含着矛盾的两个维度，例如欲望的生产包含着生产与反-生产。并且这两个维度总是以平行二元论的方式并存着，它们不能被辩证地和解，但正因如此，张力之间产生的动能才能保持创造得以展开的永恒性。至此，德勒兹不仅没有消解哲学，而且构建了一个新的哲学形态，因为这种形态本身就是一个流变的过程，因此它也变得百毒不侵，它从未形成任何坚固的体系，也无法被任何反-体系的努力所攻击。德勒兹在这一意义上成为后现代的建设者。他并没有简单地一味拒斥，相反，他总是以肯定性的、积极性的创造力扬弃了消极的后现代主义的种种后果，同时又保障了自身不会重新陷入新的形而上学的藩篱之中。

---

① ［法］吉尔·德勒兹、［法］菲利克斯·加塔利：《什么是哲学?》，张祖建译，湖南文艺出版社 2007 年版，第 248 页。

以上两点，即一方面，德勒兹参悟到了今天时代的基本特性，并准确地给出概括，另一方面，德勒兹用他创造性的哲学观富有建设性地拯救了哲学自身，使哲学获得了新生，给予我们理解世界的新视角。这一视角本身带有一种批判性。因为这种以生生不息的创造性为特质的哲学正是对于思辨哲学的反叛，后者与资本时代共谋，两者共同构筑了一个辩证的、既成性的现实框架，在其中我们以量的积累代替质的飞跃，用规范替代生命，用消极的自我确证代替积极的自我创生。而对质的飞跃、生命本身以及自我创生的追求是现实与思想得以发展、演进的推动力。今天的我们需要真正的创造，而非伪装的创新。德勒兹的哲学是这个时代走向的风向标。

2. 德勒兹的思想世界

德勒兹的生活世界也就是他的思想世界。吉尔·德勒兹作为一个出生于大萧条时代的法国学人，完整地经历了法国20世纪思想发展的全过程。因此，他的哲学不再遮遮掩掩，不再瞻前顾后，他直抒胸臆地道说着经验主义的回归、上帝的死亡，以及主体的消逝。这构成了德勒兹诸多著作的整体基调。因此，定位德勒兹变得很困难，当代法国的各色思潮似乎与他都有点关系，但似乎他又不能完全归属其中。网络百科上总是将其称为所谓的后现代主义、后结构主义思想家等，这恰恰是我不太认同的。我认为将德勒兹简单归入任何一种被冠以“后”学形态的思潮之中都过于简单。因为他不是一个只破坏不建构的哲学家。相反，他是我们这个时代仅存的试图以某种方式重构哲学，甚至重构形而上学的思想

家。我赞同他是一个尼采主义者，是法国新尼采主义的代表人物，因为他的思想，同样，在我们这个时代是“不合时宜”的。

德勒兹的不合时宜性不仅表现在他思想的成型期。从其学习和思考哲学开始，德勒兹似乎就总与他所处的主流思潮保持着一定距离。作为法国黑格尔主义代表人物让·伊波利特的学生，他在法国黑格尔主义与现象学甚为流行的时候却一直对黑格尔持有强烈的批判态度，在其著述中更是很少谈论胡塞尔与海德格尔。相反，他一开始就对在法国已经沉寂许久的休谟、斯宾诺莎、莱布尼茨情有独钟。当代法国思想以对新康德主义的反叛为其开端，但德勒兹在1963年完成了一部精彩的研究康德的著作《康德的批判哲学》(*La Philosophie Critique de Kant*)。他与康德思想的关系并非如同其与黑格尔的关系一般，仅仅表现为某种强烈而清晰的批判和拒斥。相反，德勒兹在其思想的多个环节上不断运用着康德的术语，甚至康德的方法，但这种向康德的回归绝非意味着向19世纪末法国新康德主义的回归。当然，这还不是其思想的全部。对于德勒兹来说更为不合时宜的思考发生在1968年以后。正如我们已经指出的那样，1968年的法国“五月风暴”引发社会思潮的剧烈激荡，马克思主义在这一过程中经历了更广泛的讨论与多维度的影响，而德勒兹却在1968年这场“失败”的革命中看到了革命的希望，并因此彻底转变了其思考的论域：从之前充满学院气息的纯粹哲学的研究转向了充满火药味并带有强烈激进色彩的政治哲学的研究。围绕资本主义批判，他提出了欲望生产等一整套新的概念，将其哲学思想中的诸多观念运用到了对现实的政治领域的批判。并在整个法国思想界将马克思当“死狗”

一般追打的时候，毫无顾忌地宣称："我认为菲利克斯·加塔利和我一直都是马克思主义者，也许方式不同，但是我们俩都是。"[①]这又是一次不合时宜的思考。但正是这一系列的不合时宜成就了德勒兹，使其成了当代法国思想界中富有永恒魅力的一位思想者。

在梳理德勒兹这些不合时宜的思考的过程中，我们已经触及了德勒兹思想的不同发展阶段。概括说来，德勒兹的思想大体经过了三个阶段。

从 1953 年到 1968 年，这或可看作德勒兹思想发展的第一个阶段。在这一阶段中，德勒兹对大卫·休谟（《经验主义与主体性》[*Empirisme et Subjectivité*，1953]）、尼采（《尼采与哲学》[*Nietzsche et la Philosophie*，1962]）、康德（《康德的批判哲学》）、柏格森（《柏格森主义》[*Le Bergsonisme*]）、斯宾诺莎（《斯宾诺莎与表现问题》[*Spinoza et le Problème de l'Expression*]），以及文学家普鲁斯特（《普鲁斯特与符号》[*Proust et les Signes*]）、萨克-马索克（《萨克-马索克的呈现》[*Présentation de Sacher-Masoch*]）等人物的思想进行了逐一的研究。这些研究根本上所表达的是德勒兹自己对于纯粹哲学的理解，其关涉的主题带有强烈的存在论色彩，即德勒兹试图以一种多样性的方式来重述作为存在之存在的"一"，并在协调这种"一"与"多"的关系里避免引入任何如上帝一般的超验性存在。巴迪欧将对德勒兹思想的研究的小册子取名为《存在的喧嚣》（*La Clameur de l'Être*），其所关注和喜爱的也就是德勒兹这一时期的思想。德勒兹在 1968 年完成的鸿篇巨制《差异与重复》应视为这一阶段思想的总结，也是

① ［法］吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，刘汉全译，商务印书馆 2000 年版，第 195 页。

德勒兹不再借助他人开始言说自身思想的起点。

第二阶段：从 1968 年到 1981 年。在这一时期，德勒兹转向了对政治哲学的研究，完成了一部两卷本的重要著作：《反俄狄浦斯：资本主义与精神分裂（卷一）》以及《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》（*Mille Plateaux: Capitalisme et schizophrénie 2*，1980）。在此期间德勒兹所完成的诸如卡夫卡的研究（《卡夫卡，或为了一种少数文学》[*Kafka. Pour une littérature mineure*，1975]）以及对斯宾诺莎的再一次探讨（《斯宾诺莎的实践哲学》[*Spinoza-Philosophie Pratique*，1981]），所关注的都不再是哲学层面上关于存在之为存在的问题，而更多的是关涉政治革命的可能性以及革命由谁来完成的问题。而这一问题正是从《资本主义与精神分裂》的两卷本中生发出来的政治哲学的基本主题。从这一阶段开始，德勒兹与菲利克斯·加塔利开始了一种独特的共同写作模式。

第三阶段：从 20 世纪 80 年代到 1995 年德勒兹自杀身亡。这一阶段的德勒兹似乎不满足于其思想架构在政治领域内的运用，他要做的是将其延伸到其他各个领域之中，特别是艺术领域，其中包括关注绘画的著作《感觉的逻辑》（*Logique de la sensation*，1981）以及两部颇有创造性的电影理论著作《电影 1：运动-影像》（*Cinéma 1: L'image-mouvement*，1983）、《电影 2：时间-影像》（*Cinéma 2: L'image-temps*，1985）。这些著述表达了晚年德勒兹对于哲学的一种理解方式。正如其人生最后一部学术著作《什么是哲学？》中所谈到的那样，对于德勒兹来说，科学、哲学与艺术分别用自身独特的方式来完成创造哲学的任务。从这一意义上说，科学与艺术，特别是艺术与哲学完全是平行的、对等的。因此，德勒兹晚期关于现代艺术的讨论就如同一种示范，向人们展示

了一个思想家究竟该如何在现实生活中实现创造哲学的理想。

3. 德勒兹思想究竟“做”了什么？

德勒兹究竟要用近30部作品告诉我们什么？这个问题本不应该在这里就给出答案。但我认为对于崇尚思想的自我生发性和创造性的德勒兹而言，任何一个试图进入他的思想的人都会被其各色怪异的表达迷惑，被其多样化的论题困扰，常常会陷入一种不能自拔的状态之中。这样的恐惧会让一般的读者在刚刚进入德勒兹思想世界之后就马上望而却步了。在此我希望通过一种极为简略的勾勒，为读者提供一个坐标、一张地图，它或许没有触及整个思想迷宫的每个角落，但已经将其出口的大体方向指示出来。有了这张地图，再去游走于德勒兹光怪陆离的思想迷宫，可能会更为容易一些。

作为时代精华的思想，一般说来应该是以言说的方式来表象抑或再现(répresent)这个时代。但当我们概述德勒兹思想的时候，我们应避免使用“表象”抑或“再现”这样的概念。德勒兹一定不会认为自己的思想只是再现了这个时代。他所追求的是他的思想如何创造了新的存在方式，从而改变了这个时代。从这一意义上说，德勒兹在根本上的确是一个马克思主义者。他以其一生的哲学诉求践行了马克思《关于费尔巴哈的提纲》的第11条：哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。

德勒兹创造出诸多的概念，如根茎、游牧民族、领土化与去领土化、精神分裂，其所反对的却只有一种被其称为“表象

哲学”的哲学形态。这是德勒兹要完成的首要工作。为什么反对表象哲学？因为这一哲学形态预设着一种未经检验的同一性、类比的可能性、谓词的对立以及被知觉者的类似性，这四个方面，在德勒兹看来是表象得以成立的前提。[①] 但它们都是超验的，即不能被经验主义所证实的。它同时意味着一种非平等性。如果世界在根本上可以视为上帝的一种表象，上帝按照自己的模样创造了人类，并且人类至多只能是上帝的一种表象，那么上帝就必然存在着，并且上帝与人之间也必然是非平等的关系。如果我们如德勒兹一般持有彻底的经验主义的哲学观，那么这种表象哲学作为超验哲学的典型代表首先要接受批判。基于这种批判，我们所拒斥的将是整个西方形而上学。因为自柏拉图以来，不管哲学家采取了分有说，还是流溢说，抑或是现象学（黑格尔的现象学甚至海德格尔的现象学），它们得以成立的前提都是基于这种本质与现象的非平等的表象论。因此德勒兹的这一批判带有根本的颠覆性，他对表象哲学的批判不是一般地拒斥某一特定的形而上学，而是拒斥一般的形而上学本身。但如果德勒兹仅仅将工作停留在这种纯粹的批判之上，那么他不过是诸多后现代思想家的代表人物之一，但德勒兹的魅力恰恰在于他在批判的基础上继续走出的一步：对一种非表象性形而上学的建构。建构这一形而上学的目的是探讨新的事物，而这一对新的事物的形而上学研究之所以是形而上学，是因为它以探讨新的事物得以产生的条件为其根本任务。

这就是德勒兹的第二个工作，即探讨哲学创生性得以实现的条件。对于德勒兹而言，“创新和创造产生的条件问题是当代思想最根本的问题之一，而这个问题导致了一个深刻

---

① 参见 Deleuze, *Différence et Répétition*, PUF, 1968, p. 49。

的转向，即从永恒到新、从普遍到特异性的演进”[①]。而德勒兹所要构建的形而上学就是要探寻“新以之不断开始之力量，保持着永远新”[②]的那种根据。表象哲学要被批判的根本原因在于它是缺乏创新能力的。因为对超验性存在的预设，所以表象哲学一定是预成性的，它的存在方式、它的发展历程一定是在本质的层面上预先被规定了的。任何一种表象不过是这一预成性的展现。这种展现不具有真正的创生性。它只是一幅有原作的复制品。继承着柏格森的生命哲学、运用着康德的先验方法并努力激发出康德批判哲学的内在张力，德勒兹给出了哲学创生性可能需要的条件：暴力地突破每一种认知能力的极限，达到那最不协调的极端之点上，在这一点上逼迫每一种认知能力出现强制性的重复，在这种重复中永恒的剩余将保证重复永远不会走向完全的同一性，而是走向无限的差异化。创造性就在这种差异化中被激发出来。

在我看来，德勒兹的思想是一场经验主义者的暴动。他挥舞着经验主义的大刀，试图砍掉任何可能的超验性维度，小心防范着任何可能复活上帝的星星之火，同时又试图用这把经验主义的大刀硬生生地开出一条哲学的新路。这条新路会是什么样的？德勒兹并不关心，他所关心的只是这条路一定是新的，即差异化之路。德勒兹的思想本身就是一次思想的游牧，正如他清楚区分的那样：游牧民不是移民，移民是从一个定点移动到另一个定点，因此移民会关心这个新的地方应该是什么样的。而游牧民则是四处游荡，游荡本身就是一切，任何一个定点都只是暂时的，一旦成为旧的，就需要被

① Daniel W. Smith, *Essays on Deleuze*, Edinbrugh University Press, 2012, p. 235.

② Deleuze, *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton, Continuum Press, 2001, p. 136.

扬弃。因此，对于创生性本身而言，它一定是永无休止的，它永远在路上。

这就是德勒兹要做的两样工作。

二、德勒兹在何种意义上是激进左翼思想家？

20世纪崛起的西方激进左派思潮的理论取向源于对马克思思想的继承与发展。在我们回顾马克思思想理论演进的过程中会发现，早期马克思与晚期马克思之间存在着一个理论取向上的差异：青年马克思虽然强烈地批判了青年黑格尔派的基本思想，但坚持了青年黑格尔派所共有的激进性，即对于革命以及革命主体的探寻始终是其哲学构造的一个主题。它在面向资本逻辑的批判之中，特别表现在劳动原则与资本逻辑之间不可消除的对峙性之中。但随着马克思对政治经济学批判的不断深化，其理论取向发生了转变：基于向黑格尔思想的回归，马克思开始将社会发展视为一个客观的发展过程。最终在《哥达纲领批判》中，甚至透露出劳动原则与资本逻辑之间的同构性的取向。正如马克思在《资本论》第一版序言当中所指出的那样："问题本身并不在于资本主义生产的自然规律所引起的社会对抗的发展程度的高低。问题在于这些规律本身，在于这些以铁的必然性发生作用并且正在实现的趋势。"[①]由此，马克思"把经济的社会形态的发展理解为一种自然史的过程。不管个人在主观上怎样超脱各种关系，他在社会意义上总是这些关系的产物"[②]。至

① 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社2009年版，第8页。

② 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社2009年版，第10页。

此，马克思用对带有某种铁的必然性的社会发展规律的关注替代了对革命以及革命主体的分析。这构成了马克思思想发展的一个内在矛盾。对此，詹姆逊在其《重读〈资本论〉》一书当中指出："我的结论是《资本论》(第一卷)没有政治结论。但当我们讨论的是一本一个多世纪以来在全世界都被视为劳动阶级圣经的书，而书的作者又曾写过一本西方政治理论的基础和经典之作(《共产党宣言》)，这就成了需要解释的悖论。"①

在我看来，西方激进左派的思想取向或可视为面对马克思思想中这一悖论而做出的一种阐释。他们坚持对当代资本主义社会彻底批判的理论立场，并在此基础上构建可能的、富有现实性的革命主体。而这一点正是马克思晚期在《资本论》的写作中没有凸显的一个方面，从而造成了早期马克思与晚期马克思在理论旨归上的分歧。但我们不能就此认为西方激进左派的思想较之马克思的思想更为完善。相反，两者在其所处的不同的历史时代都具有其存在的合理性。马克思处于资本主义社会发展的早期阶段，面对资本这个从头到脚每个毛孔都流着血与肮脏的东西，马克思摒弃了空想社会主义简单的拒斥，而将对资本的批判孕育在对资本主义社会客观冷静的分析当中。在承认资本对历史的贡献的同时，揭示其体系内固有的矛盾，以创造剩余价值的劳动原则作为资本逻辑的对峙性一面，为革命提供可能性，为革命主体照亮前行的道路。这种对历史客观性的凸显让马克思的批判具有了某种现实的改变世界的力量。

但随着晚期资本主义经济的蓬勃发展，伴随着机器大生

① ［美］弗雷德里克·詹姆逊：《重读〈资本论〉》，胡志国、陈清贵译，中国人民大学出版社 2013 年版，第 111 页。

产的拓展，劳动原则与资本逻辑之间日益趋向同构性，无产阶级作为一种显性的阶级正在消亡。强大的资本逻辑推动着社会如同一架自动运行的“机器”那样不断前行。资本固有的矛盾正在被体系内在消化，资本主义灭亡的时刻被无限期地延迟了。随之而来的是，革命是否可能？革命的条件何以可能？后一问题同时引发了革命主体是否存在、如何存在等相关问题。因此，重构历史发展的主体性维度成了迫切的时代问题。西方激进左派的各位思想家，诸如吉尔·德勒兹、拉克劳与墨菲、齐泽克、阿兰·巴迪欧以及阿甘本等，他们分别作为“后”学思潮当中的一员，虽然理论表述语言各不相同，但对革命与主体性的探讨是其共同的理论主题。

鉴于主体性问题与哲学之间的密切关联，西方激进左派再次恢复了马克思所批判和拒斥的哲学本身。这导致了西方激进左派特有的理论倾向，即元哲学问题的讨论与政治旨归的融合统一。西方激进左派的代表人物大多讨论过纯粹哲学的问题，但其讨论的最终目的却并非解决一个哲学的理论问题，而是指向某种富有实践性的政治问题，即革命主体何以可能。然而对革命主体的讨论隐含着对主体哲学的复兴。但20世纪是反主体哲学高歌猛进的年代，如何将这一普遍的理论倾向与对马克思哲学主体性维度的讨论有机地整合，成了西方激进左派的理论难题，同时也促使西方激进左派对当代元哲学的发展做出了特有的理论贡献。阿兰·巴迪欧在《世纪》一书中将主体问题作为七个关键词之一，认为今天对主体的讨论与之前对于主体的理解完全不同，今天“所谓‘你是其所是’，作为主体而言，仅仅是一个生成(devenir)的决定”①。由此可见，对于西方激进左派而言，主

① Alain Badiou, *Le Siècle*, Seul, 2005, p. 144.

体的问题并未退出历史舞台，主体本身却失去其本质性的规定，它转变为某种生成性的观念。今天的革命主体以及由其所带来的革命也正是在富有生成性的、过程性观念当中得以诠释。而西方激进左派也在保有了这样一个革命主体的同时保有了自身的激进性维度。

概而言之，在此，我们看到了西方激进左派的三个基本共相：哲学理论与政治实践的共融性、坚持对资本主义的批判，以及生成性主体性原则的构筑。在这些基本原则之下，当代西方激进左派提出了各色不同的理论表述。在本文中，我将透过德勒兹的某些思想片段来展示西方激进左派所具有的这些普遍共相。在此，德勒兹的思想所代表的不是某个哲学家的基本倾向，它作为西方激进左派思想的一般形态进入我的讨论视域。因为德勒兹是一个思想的开拓者，他的思想为西方激进左派构筑了几乎所有的理论原则，因此，德勒兹的思想演进之于西方激进左派富有典型性。

1. 肯定性哲学与革命

西方激进左派的思想家试图在新的历史境遇下构造新的革命主体，因此，他们大多选择回到了曾经被马克思拒斥的传统形而上学，即哲学自身当中去找寻理论增长点。例如齐泽克基于拉康思想所完成的对于德国古典哲学的研究，阿兰·巴迪欧基于其事件哲学的路径所展开的对柏拉图、亚里士多德之存在概念的重新解读，抑或拉克劳与墨菲在其霸权建构的过程中重新完成了对黑格尔辩证法的阐释。这种倾向如此之明显，以至于巴迪欧在其《哲学宣言》当中立场鲜明地反对哲学的终结说，并将存在、真理以及主体同哲学的可

能性关联起来。[①]换言之，只要存在、真理以及主体仍旧是讨论的关键词，那么哲学就不会终结。以何种方式来讨论这些传统哲学的基本概念以及这些概念之间的相互关系，成了当代西方激进左派共同关注的问题。

德勒兹作为西方激进左派思想传统中的先驱者，其思想中同样包含对于这种哲学的关注，并拥有其特定的讨论方式。就德勒兹的思想而言，其被“五月风暴”的政治运动所切割，或可分为两个阶段：第一，“五月风暴”之前，德勒兹着力于哲学抑或文学的典型人物及其思想的创造性阐发，其中包括休谟、尼采、康德、普鲁斯特与斯宾诺莎等，这些人物的选取看似没有关联，但蕴含着德勒兹对于哲学的独特立场；第二，“五月风暴”之后，德勒兹亲身介入这一运动当中，并由此体会到了现实的政治运动所蕴含的巨大能量，理论也就此转向了对资本主义的批判以及革命理论的构建，从而创造了资本主义精神分裂的批判方法，并在其思想的晚期展开关于多元哲学的确立工作。《什么是哲学?》一书的完成或可视为德勒兹思想的自我总结。德勒兹哲学的两个阶段之间具有内在的逻辑关联，“五月风暴”之前德勒兹关于纯粹哲学的研究是“五月风暴”之后其资本主义的批判以及相关政治理论构建的哲学基础。德勒兹的哲学从其最初的纯粹形态中就已经蕴含着其政治哲学的基本指向。

德勒兹思想的生发植根于当代法国哲学从“3H”（即黑格尔、胡塞尔与海德格尔）转向“三个怀疑大师”（即马克思、尼采与弗洛伊德）的转折点之上。德勒兹依赖对休谟和尼采的研究完成了自身对于法国黑格尔主义传统的彻底批判和

① ［法］阿兰·巴迪欧：《哲学宣言》，蓝江译，南京大学出版社 2014 年版，第 10 页。

扬弃。法国黑格尔主义传统最具影响力的是辩证法的思想。它让苦难变成通向光明未来的必经之路，从而弘扬了否定性的内在价值。战后法国思想界对于黑格尔思想的接纳带来了对否定性哲学的弘扬。虽然这种否定性在科耶夫和萨特[①]那里意味着对人的能动性的强调，但对这种否定性的强调也带来了虚无主义的潜在危险。在历史终结论的启发之下，哲学的终结、艺术的终结等各色终结论在法国思想界甚嚣尘上。终结论与政治上的保守主义有着天然的关联。黑格尔的思想是这一倾向的典型代表，因此，如果要反叛社会思想的保守主义倾向，防止思想窒息在终结论当中，就需要新的思想路径。这一路径需要能够激发生生不息的哲学创造，扬弃否定性，复兴某种肯定形态的哲学，这样的思想所激发的行动将不是被规定的否定性，而是积极的、开放性的、未知的。德勒兹选择了尼采作为后一种哲学路径的代言人，由此，一股被称为“新尼采主义”的思潮在法国应运而生。

面对尼采对形而上学的批判与拒斥，德勒兹着意于重述辩证法和批判的哲学内涵，从而，一方面，放弃蕴含着妥协性政治倾向的否定性哲学，另一方面，树立充满革命激情的肯定性哲学。

辩证法，在德勒兹看来构成了尼采哲学的一个批判对象。奴隶的道德正是借助于辩证法才得以形成的。尼采通过对康德哲学的批判阐发了其对辩证法的指责。在德勒兹看来，这种批判并非仅指向康德哲学本身，其最终的批判对象是整个康德的思想传统：“从黑格尔到费尔巴哈，康德以后

① 在科耶夫的《黑格尔导读》所构筑的哲学人类学中，否定性成了人的行动的内在动力，从而黑格尔的辩证法也就成了人的生成过程的一种存在论的表达方式。（参见[法] 亚历山大·科耶夫：《黑格尔导读》，姜志辉译，译林出版社 2005 年版）萨特在将 existence 界定为行动和虚无的时候，其人本主义的理论诉求及其理论归宿与科耶夫是一致的。

的批判究竟变成了什么模样？——它变成了一种技艺，被思维、自我意识和批评家自身用来适应事物和观念，或者被人们用来重拾一度丧失的决心；简而言之，它就是辩证法。”[①]辩证法在这一意义上成了整个后康德哲学传统的核心内涵。但辩证法并没有能够带哲学走向未来，而是走向了终结。这是什么原因造成的？德勒兹借用尼采的批判来强化了辩证法的“原罪”。对于德勒兹来说，辩证法的关键并不在于其固有的规定的否定性，而在于辩证法的否定性已经沦为批判家与事物和观念相适应的一个必经中介，那么所谓的否定性所带来的结果最终只能是“精神的背后似乎隐藏着随时准备与任何权利，与教堂或国家妥协的力”。[②]正是这种妥协的力，使得“全面批判就这样变成了妥协的政治学”。[③]这个结局使得“卑贱者重新拥有卑贱的事物”，“反动的人重新拥有反动的决心”，[④]但这绝非意味着批判哲学的全面胜利。“在康德那里，批判未能发现使之得以实现的真正能动的例证。它在妥协中耗尽了精力：它从未令我们克服在人、自我意志、理性、道德和宗教那里表现出来的各种反动力。它甚至具有相反的效应——它使这些力变得更像‘我们自己’的东西。”[⑤]在这里，将它物变成“我们自己”的东西是后康德传统所完成的一种和解之路。主体的能动性也表现在其中，它意味着辩证地扬弃对自身存在的否定性。尼采（抑或说是德勒兹）对

① ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第129 页。

② ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第129 页。

③ ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第131 页。

④ ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第129 页。

⑤ ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第 129—130 页。

于康德及其后继者的批判是彻底的。因为他挖掘出了在康德批判哲学所弘扬的人的能动性背后的妥协性。

辩证法与批判哲学，进而与政治的妥协性成了一个问题的多个方面。这究竟是如何成为可能的？为了回应这一问题，我们需要回到尼采与德勒兹眼中的批判哲学之批判的内涵来看。

德勒兹连续两年内分别在两部著作中——《尼采与哲学》以及《康德的批判哲学》——谈到康德的思想：德勒兹对于康德的发现正如其对于尼采的理解一样是极为独特的。在德勒兹看来，康德的批判哲学之批判的核心观念不仅包含着“划界”，更意味着“立法”。

将批判视为划界，已经蕴含着某种妥协的政治：“战争还没有开始，势力范围就已经被瓜分得一干二净。以下三种理想被区分开来：我能知道什么？我应该做什么？我可以期待什么？每一种理想各有限制，误用或越界是绝对不允许的，而每一种理想不批判的特性就像蛀虫一样深居于康德思想的核心。……康德批判中唯一的目标就是辩护，它始于对批判对象的信念。”[①]划界让批判成为无批判的辩护。因为它让批判仅仅关注于防止越界，却失去了对真正意义上的知识、道德和信仰的关注。康德的批判哲学在这一意义上带有某种防御式的姿态：“没有任何一个全面批判像康德这样具有安抚作用，这样具有谦恭的态度。”[②]但这只是批判的一方面，同时批判还有另外一个方面，即在理性界限内为自身立法的一面。

---

① ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第131 页。

② ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第130 页。

康德的批判是内在的。“批判不能诉诸情感、体验或任何外部因素的理性批判。”[①]这种批判“以命令取代显现”[②]。由此,“哲学作为哲学立法的观念使批判成为批判的观点获得了内在的完整性:它们一起构成了康德哲学的主要成就,即它的革命性成就”。[③]换言之,理性成为自身的法官,它来裁决理性自身的界限。这种看似富有能动性的设定本身却因为批判始终是理性内在的批判而出现矛盾:“理性既是法官又是被告,既是审判者又是起诉人,既是裁决者又是被裁决者。”[④]理性立法的困境由此而来,一方面,立法给予理性以能动性,但另一方面,理性作为被立法规定者又彰显了理性的被动性,康德在其体系自身内部无法解决这一问题。在我看来,康德理性之立法原则的矛盾早在黑格尔那里就被洞察到了:“当一个人只消意识到或感觉到他的限制或缺陷,同时他便已经超出他的限制或缺陷了。”[⑤]换言之,划界当中包含着被动与谨慎的同时包含着立法的主动和僭越。康德的批判思想之内在张力彰显在理性的二律背反中,辩证法才得以延伸出自身。黑格尔明确指认了这一点:“康德理性矛盾说在破除知性形而上学的僵硬独断,指引到思维的辩证运动的方向而论,必须看成是哲学知识上一个很重要的推进。……理性矛盾的真正积极的意义,在于认识一切现实之物都包含相反的规定于自身。因此,认识甚或把握一个对

① [法]吉尔·德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,社科文献出版社 2001 年版,第133 页。

② [法]吉尔·德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,社科文献出版社 2001 年版,第134 页。

③ [法]吉尔·德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,社科文献出版社 2001 年版,第134 页。

④ [法]吉尔·德勒兹:《尼采与哲学》,周颖、刘玉宇译,社科文献出版社 2001 年版,第133 页。

⑤ [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,商务印书馆 1980 年版,第 148 页。

象，正在于意识到这个对象作为相反的规定之具体的统一。”[①]这是辩证法的表达方式，即包含着规定性的否定于自身的存在，它在理性内部解决了康德留下的矛盾，即将对自身的划界转变为对自身的规定（即否定），但由于囿于理性自身之内，辩证法的最终归宿仍然是理性的自我和解，正是这种自我和解才使得批判与辩证法最终变成了自我意识向事物的妥协。这一点在康德那里似乎还并没有真正地显现出来，因为他还并不推崇辩证法，而对于黑格尔来说问题似乎已经是不证自明的事实了。

德勒兹通过尼采对康德的批判凸显了其批判性及可能导致的辩证向度的妥协性。他的这一工作有其特有的理论指向。自 20 世纪 30 年代黑格尔主义入侵法国以来，辩证法思想就成了法国思想界津津乐道的一条理论路径。对于辩证法的推崇源于二战以后法国人面对失败所急需的某种精神慰藉。因此，从法国思想界对其关注之初就带有着某种消极的意义，辩证法如同尼采眼中奴隶的道德，总是带有某种复仇和怨怼的心态。随着法国经济政治在战后的复苏及其迅猛发展，辩证法的否定性以及随之而来的妥协政治开始遭到质疑。在 20 世纪 60 年代，某种激进的革命性在法国思想界暗流涌动。德勒兹是这一潮流的弄潮儿。他以尼采哲学为切入点，试图推崇一种真正意义上的能动性的哲学，这种哲学的创造性并不来源于否定性，而是源于其正向的肯定性。因此，德勒兹选择尼采，因为“尼采的‘是’与辩证法的‘否’相对，‘肯定’与‘否定’相对，‘差异’与‘矛盾’相对，快乐、享受与辩证法艰苦的工作相对，轻盈、曼舞与辩证的责任相对。注重差异的经验性情感，简言之等级，乃是概念的原

① ［德］黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，商务印书馆 1980 年版，第 133 页。

动力，它比一切关于矛盾的思想都要深刻有效”①。于是，德勒兹借用尼采之口对于“批判”的内涵给出了另外一个内涵：“批判不是怨恨的反映，而是一种积极生存模式的主动表达，它是进攻但不是复仇，是某种生存方式天然具有的侵略性，是神圣的邪恶，没有它，完美则无法想象。”②

显然，这种批判不会导致妥协政治的产生。它包含着一种内在的“力”，这种力量如同一种冲动，富有积极性和主动性。它不需要苦难（否定性）的推动，其自身就是自己力量的说明。而这一肯定性哲学的诞生源于“五月风暴”对于德勒兹的触动。德勒兹作为这一运动的积极参与者，看到了支撑行动背后的积极的力量并非源于压迫与苦难，相反，它也许是一种革命的激情。面对这一激情，否定性的哲学会失语，革命需要新的哲学话语的构建。德勒兹借用尼采所表达的肯定性革命是能够表达这一革命激情的新的哲学话语，如果说否定性哲学支撑下的现实革命或许需要对生产力的讨论，那么肯定性哲学推动的现实革命需要的则是激情，激情在哲学上的表达就是“欲望”。德勒兹的欲望哲学的构建与其对现实革命的关照是无法分开的。

2. 生成性哲学与主体

德勒兹在革命的激情中看到了欲望，它作为一种推动革命得以产生的内在的“力”固然是保持激进性的必要条件，但欲望的激情需要某种特定主体的支撑才能真正完成革命。

---

① ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第13 页。

② ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第4 页。

1968年之后的吉尔·德勒兹与菲利克斯·加塔利(Félix Guattali)相遇,其思想从对哲学史的分析转向了激进政治的构建,这是其发现欲望的肯定性意义之后理论的新走向。在其中,德勒兹提出了与精神分析对抗的精神分裂分析,以及对抗固有国家观念而产生的游牧政治,在这两种反抗形式当中,德勒兹为我们呈现了两类反资本主义的新型主体:精神分裂者以及游牧民。

革命激情激发了德勒兹关于欲望机制的研究,而同时,对欲望机制的研究将德勒兹引向了精神分析。但精神分析将欲望视为一种匮乏,即欲望客体的匮乏,并以此阐发欲望产生的机制。这对于德勒兹来说是一种否定性哲学的变种,是辩证法的结果。基于与之对立的肯定性哲学的路径,德勒兹认为:"欲望不缺乏任何东西。它不缺乏它的客体。或者进一步说,主体在欲望中缺失,或者说欲望缺少固定的主体。"①作为一种肯定性的力量,欲望是一种生产,"欲望的生产是生产的生产(production de production),正如整部机器是机器的机器"②。而"社会生产在特定条件下就是某种独特的欲望生产"③。欲望生产所表达的是一种肯定性的欲望,它拥有正向的能量,同时欲望生产作为生产的生产意味着欲望是生产本身。这种永恒的生产性意指着欲望永远处于不断的"解域化"(deterritorialization)过程当中。欲望的这种内在的"力"在精神分析当中不是被释放出来了,而是被压抑和篡改了。精神分析所完成的俄狄浦斯式的分析模式是

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 34.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 12.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 36.

一种新的形而上学。它将欲望进行重新编码，或者用德勒兹的话来说，进行了再领土化（re-territorialization）。俄狄浦斯式的分析模式包含两个方面的问题：其一，俄狄浦斯模式将分析仅仅局限在了母亲、父亲与孩子之间的三角关系当中，将复杂的无意识进行了本质主义的还原，从而使得精神分析最终不过就是一种“树形”哲学的衍生物。其二，俄狄浦斯式的分析回避了这一分析所固有的历史境遇。无意识的存在，以及对无意识的压抑等并非人不可磨灭的本性（对于德勒兹来说，人是否有本性，这本身也是一个值得探讨的问题），它是资本主义社会特有的一种社会现象。

基于此，反俄狄浦斯成了德勒兹构建批判理论的切入点。它试图释放无意识的多样性，从根本上拒绝对其进行的意义和主体化的阐释。例如，将某种现象归结为某种幻象，并在赋予这一类幻象以意义的过程中使得现象获得了阐释。这是一种本质主义还原。与之对立的精神分裂分析则试图保持现象阐释的多义性，甚至激发生成新的意义。正如德勒兹的无器官的身体所意指的意象。无器官身体并非没有器官的身体，而是器官在身体当中没有被“领土化”，也即没有获得固定的功能界定：“一具无器官的身体不是一个空洞的、缺乏器官的身体，而是这样一个身体，在其上所有那些充当器官者……根据集群的现象被分布，并以分子多元体的形式进行着布朗运动。”[①]无器官身体“拥有的是光滑的表面，不透明的、富有延展性的”[②]。欲望的肯定性的“力”需要从这种无器官的身体当中获得释放。而在德勒兹看来，资本“是

① ［法］吉尔·德勒兹、［法］菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第41 页。

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 15.

资本主义的无器官身体”。[①]因为资本自身包含着流动性和不断增殖的进步欲求。这个提法值得我们注意的是，反俄狄浦斯与欲望以及无器官身体之间的内在关联。如果资本成了资本主义的无器官的身体，同时德勒兹认为资本主义与俄狄浦斯之间有密切关联，那么资本就成了批判资本主义、展开反俄狄浦斯批判的内在的关键要素。换言之，资本主义是一个自我扬弃的过程。基于这一点，德勒兹成为马克思思想的嫡传弟子。马克思对资本的批判也同样是一种内在的批判，马克思从未在资本主义之外来探寻革命道路以及革命主体。当德勒兹将资本与无器官身体关联起来的时候，他对资本主义的批判同样是内在的。资本自身的流动性构造了一个无器官身体，而资本主义社会当中的精神分裂者们则是领会到了资本之流动性的革命主体。

精神分裂者从根本上拒斥精神分析对他们的俄狄浦斯化的解读，他们同时具有清醒的自我意识：“我们被俄狄浦斯化了，我们被阉割了……然而压制欲望生产的呐喊，让其沉默就足够了吗：我们都是精神分裂者！我们都是反常者！我们都是黏性的和流动的力比多——无须选择，我们就被去领土化之流带动着。”[②]精神分裂者的激进性表现在他的流动性当中，他用这种流动性冲破着资本主义的领土化的任何倾向，他的存在与资本的流动性具有同构性。因此，他可以成为革命之主体。需要强调的一点在于，德勒兹明确指认：“我们并不是说革命者是精神分裂者。我们认为，有一个精神分裂的过程，一个破译的过程，一个消除恐惧的过程，唯有革命

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 16.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 80.

的行动才能阻止这个过程转化为精神分裂症的产生。”[①]这里是否存在着矛盾？我并不这样看。因为对于德勒兹来说，革命者并不等于革命主体。革命者在某种意义上是一个固定的主体，他成了反抗资本主义的先定选民，这一规定性与精神分裂者的本性是矛盾的。精神分裂者是革命主体，因为德勒兹对于主体性同样做了某种流动性的解读，所以所谓革命的主体并非指向特定的某类人，它或可意指某个过程所敞开的契机，革命只有在这种契机下才是可能的。精神分裂者之于革命，正是在于他的流动性成就了欲望的生产，而欲望正是革命得以产生的内在动能。从这一意义上说，资本、精神分裂者，以及推动精神分裂者的欲望在其流动性的共同本质上构成了颠覆资本主义的同构关系。而流动性，对于德勒兹来说是其生成性哲学的基本特质。

生成性是德勒兹哲学创造性的源头。早在对尼采的阐释当中，生成已经成为德勒兹反思“存在”的一个核心内涵，因此，赫拉克利特关于存在的界定才进入德勒兹的视域当中[②]，所谓“生成不是已然形成的事物”，“是说它无法最终定型”。[③]德勒兹对于这种生成性内涵有两个不同的界定维度：

第一，生成性意味一种永不停止的“去领土化”。它与那种将事物归类的“领土化”倾向相对立。正如欲望作为一种肯定性的力不能有固定的主体与客体，它以自身的未定型来否弃任何形式的约束与规定。德勒兹对于生成性这一内涵的强调，一方面可追溯至其经验主义立场，一方面也要结合

① ［法］吉尔·德勒兹：《哲学与权力的谈判》，刘汉全译，商务印书馆 2005 年版，第 27 页。

② ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第35 页。

③ ［法］吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社科文献出版社 2001 年版，第70 页。

他的政治诉求来理解。对于前者，我们需要理解德勒兹对于经验主义的独特阐释，“我总觉得我是一个经验主义者。来自怀特海所规定的经验主义的两个特征：其一，抽象的东西不能解释什么，其本身需要被解释；其二，目的不在于重新发现什么外在的或普遍的东西，而是探究任何新的东西可以据此产生的条件”①。因此，经验主义对于德勒兹而言意味着某种探求具体性、创造性和生成性的有效路径。于是德勒兹以休谟为研究对象完成了他的第一部研究著作。其中，经验主义的本质在于它的建构逻辑（une logique constructive），它源于休谟的“所有观念都来源于一种印象（impression）”，对于德勒兹而言，这种印象就是一种感性之流（le flux du sensible）。它使得经验的形成成为“相互区分的观念的一个序列抑或一个运动，这些观念因为相互差别而相互区分，同时也因为相互区分而彼此存在差异”②。正是在这种经验主义的语境当中，主体性的问题才可能获得说明。因为对于德勒兹而言，“主体需要通过一种运动，或者作为一种运动来加以界定，主体是一个展开自身的运动”③。这个运动包含两个方面：自我超越（se dépasser）和自我反思（se réfléchir），与之相应地，主体观念中包含了推理与创造两个维度。这样两个维度阐释了主体的生成性。德勒兹关于生成性哲学的构造始终围绕着某类主体性观念的重构。而这种主体性观念的重构最终指向的却是德勒兹的政治诉求。生成性主体需要一种特定的政治理论。由此，生成性获得了它的第二个内涵：

---

① Gille Deleuze, Parnet Claire, *Dialogues II*, Columbia University Press, 2002, vii.

② Gille Deleuze, *Empirisme et Subjectivité*, PUF, 1953, p. 93.

③ Gille Deleuze, *Empirisme et Subjectivité*, PUF, 1953, p. 90.

第二，“所有的生成都是一种生成—弱势”。[①]“生成—弱势是一种政治运动，它必需一整套权力的运作，必需一种能动的微观—政治。”[②]微观政治是宏观政治的对立面，对于后者来说，历史是去了解人们如何赢得强势地位的一个过程。与之对立，微观政治所关注的是弱势群体如何消解权力的过程。“生成—革命并不关心那些有关革命的‘过去’和‘未来’的问题；它在二者之间进行。每次生成都是一个共存的断块。”[③]换言之，权力的构建本身包含着划界和立法。生成通过介于“之间”的特性解域着任何固定的界限：“一种生成既不是一也不是二，更不是二项之间的关系，而是‘在-之间’，它是与二项皆相垂直的边界线或逃逸线、坠落线。”[④]弱势群体只有依靠这种生成性所形成的非此即彼的“逃逸”逃脱权力对他们的操控。权力的划界与立法面对生成如同将流沙置于掌中，越试图对其把握与规训，越会导致生成的流失。也正因如此，生成性才能逃离权力。同时，生成只能与弱势相关联，它与界限分明的统治群体相对立。

德勒兹在微观政治的语境中提出游牧民的观念。在我看来，游牧民是精神分裂者在微观政治语境中的一个别名。因此游牧民与精神分裂者具有完全相似的特性，他具有流动性，并依赖于流动性来诠释生成性的内涵。如果说精神分裂者依赖于不断破除理性的界限来生成革命的契机，释放作为某种生成性的欲望，那么对于游牧民而言，他在空间-地理学

---

① ［法］吉尔·德勒兹、［法］菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第412 页。

② ［法］吉尔·德勒兹、［法］菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第413 页。

③ ［法］吉尔·德勒兹、［法］菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第414 页。

④ ［法］吉尔·德勒兹、［法］菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第416 页。

的意义上表达了相同的内涵。首先，游牧民是始终处于流动中的族群，他不同于移民，移民是从一点移动到另一点，而游牧民则总是处于流动过程当中，因此，移民的空间及其路线是确定的，但游牧民是开放的。① 其次，游牧民通过流动实现的解域化同时附有一种创生性。即“游牧民栖居在、停留于这些地方，他们自身令这些地方得以增长”。② 换言之，游牧民创造了空间，正如精神分裂者创造了欲望释放的契机一样。他们都在解域既有的界限，游牧民是较之精神分裂者更为直接的思想意象。他所实现的疆域的拓展就是精神分裂突破理性界限的直接表现。

由此可见，德勒兹的生成性哲学将精神分裂分析与微观政治理论的构建勾连起来，形成了两座不同的“高原”，共同诠释着对于包括资本主义在内的权力操控的批判，以及革命的可能性条件的构建，其中关键在于如何构筑一个有效的革命主体。无论是精神分裂者还是游牧民，他们都以自身的解域化来生成革命的契机，并在这一契机当中拓展革命的可能性空间。

3. 何为西方激进左派的激进性维度？

思想因为符合时代的精神才会富有感染力和影响力。德勒兹的思想并非仅仅出自理论家个人的理论偏好所进行的自娱自乐。相反，它是对时代精神的一种回应。阿兰·巴迪欧在其关于德勒兹思想研究的小册子中用“如此遥远！如

① 参见[法] 吉尔·德勒兹、[法] 菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第 547 页。

② [法] 吉尔·德勒兹、[法] 菲利克斯·加塔利：《千高原：资本主义与精神分裂（卷二）》，姜宇辉译，上海书店出版社 2010 年版，第549 页。

此切近!"(De si loin! De si prés!)来命名开篇的引言。[①]在其《小万神殿》当中,又不无感慨地说:"出于何种原因,他仍然是我们的同代人?同时,又是出于何种原因,他是为数很少的与当下不合时宜,却是未来的同代人?"[②]这些矛盾的界定与德勒兹哲学的生成性原则是契合的。当我们无法将其归入任何一种思潮的界限之内的时候,德勒兹的哲学或许才真正为我们所理解。

然而,这种不可归类恰恰构成了今天西方激进左派思想家面对资本主义的批判和革命的时候不得不采取的一种理论态度。晚期资本主义的成熟使其成了一个"完美的罪行",尽管仍然充满了异化,但其统治体系日臻完善。其完善性的标志在于它甚至可以通过辩证法的否定性原则将所有对它的批判都纳入其理论内在的发展环节当中。因此,从这一意义上说,德勒兹反辩证法的肯定性哲学作为一种革命理论的构建,其理论内涵突破了这一体系的自我完善的运演机制。欲望生产产生的"力"可能冲破体系自身的规定。这种领土化的倾向在其生成性哲学当中被彻底化,从而被激进化。领土不是一次性完成的状态,它是一个不断去领土化的过程本身,其中包含着领土化、去领土化、再领土化、再去领土化的生成过程。这是欲望生产的基本状态。严格说来,并没有任何既定的主体能够诠释这种生成性哲学的基本内涵。德勒兹在此所提出的精神分裂者与游牧民都是流动的主体性,他们以其非确定性的特征与这种生成性哲学同构,因此成了主体性原则的一种诠释方式。两者在不同语境当中的并存进一步印证了德勒兹哲学中主体性的非确定性。概而言之,对

① Alain Badiou, *Deleuze, La Clameur de l'Être*, Hachette Littérature, 1997, p. 7.

② Alain Badiou, *Petit Pathéon Portatif*, La fabrique éditions, 2008, p. 106.

于德勒兹来说，政治的激进性维度也正在这种流动性、生成性以及非确定性当中才可能被凸显出来。

德勒兹谈论激进性的独特方式影响深远。这种对激进性的诠释方式是对抗晚期资本主义社会可能采取的一种态度。时至今日，活跃于理论舞台上的诸位西方激进左派思想家，诸如拉克劳与墨菲、齐泽克、巴迪欧等都以不同方式继承了德勒兹对激进性的诠释方式。例如：拉克劳与墨菲的领导权概念，作为一个空位的预设，通过话语的链接将各色弱势群体的力量整合起来，但对社会对抗的不消除性（即所谓的“非缝合性”）的强调避免了任何一种话语链接向统治性话语的转变。换言之，主体位置与填补主体位置的主体之间要保持永恒的断裂，只有在这种断裂当中，主体才可能永远处于生成过程当中，拉克劳所谓的激进民主中的激进性才是可能的。① 齐泽克在对德国古典哲学的阐发中着意于对黑格尔和马克思做了一种康德化的解读，无论是对黑格尔的精神概念还是对马克思的拜物教的研究，齐泽克都凸显了其观念中的断裂性。② 这种非缝合性的存在保证了齐泽克对于意识形态的批判自身不会变成一种新的意识形态。所谓的意识形态在西方激进左派的视域中包含着固定意义的归类与规训以及先验主体设定等相关论题，对意识形态的批判，从根本上就是要打破这些固定的界限。至于阿兰·巴迪欧，在我看来，他关于事件主体的凸显固然带有阿尔都塞思想的影子，但就其直接的思想来源而言，则是来自德勒兹在《意义的

① 参见[英] 恩斯特·拉克劳、[英] 查特尔·墨菲：《领导权与社会主义的策略》，尹树广、鉴传今译，黑龙江人民出版社 2003 年版。

② 参见 Slavoj Žižek, *Tarrying with the Negative, Kant, Hegel and the Critique of Ideology*, Duke University Press, 1993 前三章中关于康德和黑格尔的相关解读；以及 Slavoj Žižek, *the Sublime Object of Ideology*, Verso, 1989 中关于商品拜物教的阐发。

逻辑》当中对事件的阐发。事件，作为一种历史断裂性的存在，敞开了革命的可能性空间，但在这一空间中，究竟由谁来成为承担事件的主体同样是生成性的，因此，这个主体被称为“事件主体”。正是由于事件主体的存在，事件才得以成为事件，事件、主体与真理之间有一种内在的关联性。如何看待西方激进左派的激进性维度？这不仅是一个理论问题，更是一个实践问题。但今天西方激进左派将其仅仅做成了一个理论问题。巴迪欧在评价阿尔都塞的时候已经指出，“哲学就是一个行动，而不是解释”，但何为哲学的行动呢？“所有的哲学都是一种宣言，哲学实践的职责在于宣布客体的范畴性空洞的边界。”[①]换言之，哲学的任务就是发现范畴的空洞性，为突破这一范畴的空洞性提供前提的活动。但这种发现范畴之空洞性的哲学实践仍然仅仅是理论的。因此，整个西方激进左派在对历史叙事的断裂性以及主体的空洞性的强调中总是难以摆脱思辨哲学的帮助。无论是凸显尼采对于形而上学的批判，还是放大黑格尔辩证法的否定性，其理论构筑的资源都仍然是理论性的。虽然他们把握住了当代资本主义的基本精神——一种理性的规划与进步的强制性，并以不断的生成性作为突破这一完美理性的方式，但这种突破总是难免沦为一种理论的精巧构思，在其现实性上，总让人有一种概念游戏的感觉。因此，当今西方激进左派的命运，在我看来，大致有两种：其一，对各色既有的边缘群体的偶然性革命进行理论整理，将其纳入其激进政治理论当中作为案例，从而最终完成的也仅仅是解释世界的任务；其二，生成性的激进性内涵使其在意识形态和文化批判上颇具锋芒，由此获得了一种阿Q式的精神胜利法。在对权力、统治的批

① Alain Badiou, *Petit Pathéon Portatif*, La fabrique éditions, 2008, p. 67.

判当中实现对权力与统治的颠覆。因此，这种颠覆在本质上最终也仅仅是一种对“武器的批判”而已。

三、资本的金融化与精神分裂分析

吉尔·德勒兹受到菲利克斯·加塔利的影响，于20世纪70年代以后开始对资本逻辑自身的批判和反思，形成属于自身的微观政治学方案，从而日益显现出其左翼思想家的基本倾向。他们用以批判资本的核心文本正是由两者共同完成的《反俄狄浦斯》。本书作为其“资本主义与精神分裂”系列著作的第一卷，被学界称为“68书”(a May '68 book)①，个中原因在于，他们用一种非匮乏性的“欲望”逻辑诠释了1968年“五月风暴”的思想根源，在某种程度上为很多困惑于这一运动爆发之原因的人们提供了一个解释路径。福柯在为《反俄狄浦斯》所作的序言中对于该书的主旨也做出了类似的判断，他给出以下两个指认：其一，这一著作的思想资源是马克思和弗洛伊德；②其二，这是一部对抗已然渗透于日常生活之中的“法西斯主义”的“伦理之书”。③ 而正是在“五月风暴”过后，在法国思想界中，日常生活批判逐步占据了思想话语的主导。《反俄狄浦斯》在这一意义上成为这类批判的典型代表。所以，福柯对这部著作的评价与其说是指认了这部

① Ian Buchanan, *Deleuze and Guattari's Anti-Œdipus: A reader's guide*, Continuum, 2008, p. 7.

② “在1945—1965年(我指的是欧洲)，横亘着某种正确的思维方式，某种政治话语的样式，某种知识分子伦理学。人们不得不去亲近马克思，人们不能够偏离弗洛伊德太远。而且，人们还不得不对符号系统——能指——表示出最大的敬意。这三方面的要求奇怪地盘踞了写作和言说的领域，成为广为接受的衡量个人及其时代的真理。”参见[法] 福柯：《〈反俄狄浦斯〉序言》，麦永雄译，《国外理论动态》2003年第7期。

③ [法] 福柯：《〈反俄狄浦斯〉序言》，麦永雄译，《国外理论动态》2003年第7期。

著作的思想主旨，不如说是对蔓延于20世纪60年代到70年代的法国思想界的共同问题意识的概括。而《反俄狄浦斯》是针对这一问题意识所做出的最为系统而出色的回应。尽管福柯的这一评价有其合理性，但如果仅仅凸显这本书对于日常生活微观权力的讨论，并借此将当时流行的诸多哲学话语进行对接和融合，那么显然过于表面了。因为它错失了德勒兹与加塔利在两卷本的“资本主义与精神分裂”系列中最为重要的理论任务，即面向20世纪70年代后新的资本形态的分析、批判及其可能性的反抗。于是，此处问题的关键不在于德勒兹与加塔利如何进行马克思与弗洛伊德话语的联结，而在于德勒兹与加塔利为什么要在20世纪70年代去完成这两者之间的联结。对后一问题的回应将会带领我们进入他们对20世纪70年代后资本形态变化的哲学反思和批判。

1. 欲望经济学诞生的现实语境：资本的金融化

虽然德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》中仅有一次明确提到了“欲望经济学”(économique du désir)[①]，但就其围绕“欲望”“欲望生产”“欲望机器”所构筑的理论体系而言，他们以回溯性的方式指认了“欲望经济学”在其理论体系中占据着重要的位置。而这一以“欲望”而非“需要”为其核心概念的经济学的理论合法性与20世纪70年代布雷顿森林体系的崩塌有着密不可分的理论关联。

概而言之，布雷顿森林体系的崩塌意味着以金本位为基

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 77.

础的货币政策的退场，而浮动汇率的产生所带来的不仅是各国货币政策方面的自主权以及由此产生的更富灵动性的国际贸易流通，同时更为重要的是激发了真正意义上的“虚拟资本”的诞生。而所谓“虚拟资本”，作为金融资本的激进化表达，同时也成为资本逻辑最为直接而彻底的一种呈现。因为资本，正如马克思在《1857—1858 年经济学手稿》中指出的那样，包含着两种形式：“(1) 作为生产要素；(2) 作为收入源泉，作为决定一定的分配形式的东西。”[①]如果说前者仅仅意味着作为“生产工具”，同时也是作为“过去的、客体化了的劳动”[②]的资本，那么后者，作为一种收入源泉，即意味着资本概念包含着不可停歇的增殖强制，而所谓的资本逻辑，其所彰显的正是这一增殖强制所具有的统御一切的力量。在资本由产业资本(以商品为主导)向金融资本(以货币为主导)的转变过程中，资本逻辑也逐渐脱离了它的拜物教式(依托于商品)的表达，获得了直接的(资本的)呈现方式。这一直接的呈现方式表现为虚拟资本。马克思在《资本论》第三卷有关信用和生息资本的分析中曾提出了“虚拟资本”概念来呈现这一资本逻辑的内在机制：

> “尽管利息只是利润即执行职能的资本家从工人身上榨取的剩余价值的一部分，现在利息却反过来表现为资本的真正果实，表现为原初的东西，而现在转化为企业主收入形式的利润，却表现为只是在再生产过程中附加进来和增添进来的东西。在这里，资本的物神形态和

① 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 36 页。

② 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 26 页。

资本物神的观念已经完成……资本的神秘化取得了最显眼的形式。"①

换言之、生息资本作为资本逻辑的直接表达，凸显了一种倒错的认知，即资本逻辑自身脱离实体性生产获得了一种自我增殖的动力，其资本的现实表现形态为资本金融化的逐步完成。在此，我需要强调的是，马克思在当时谈到的"生息资本"所构筑的金融资本逻辑还不能用来完全说明虚拟资本。因为生息资本所隐含的资本增殖，即利息，总还是需要依赖于既存的某种真实的资本，而被马克思以极为简略的方式所提出的虚拟资本，却将一种建基于想象的、可能性的增殖作为一种真实的增殖，并以这一增殖的预期来生成某种资本。这一后续生成的资本的全部目的只是现实地实现被预期的资本增殖。概而言之，如果说生息资本还是一种既成性资本的增殖，它的增殖强制建基于已然存在的（指向过去的）资本，那么虚拟资本则是生成性资本的增殖，它的增殖强制则建基于还未成型的（指向未来的）资本。因此，两者虽然都是金融资本的不同表现形态，虚拟资本却在对金融资本的激进化表达当中，呈现了一种完全不同的资本逻辑的运行方式。同样是受到增殖强制的统御，在生息资本中蕴含的金融资本逻辑所带来的只能是银行资本的介入，例如希法亭在对金融资本的界定中所给出的说明：

"产业资本的一个不断增长的部分不属于使用它的产业资本家了。他们只有通过代表同他们相对立的所

① ［德］马克思：《资本论》第3卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社2018年版，第441页。

有者的银行，才能获得对资本的支配。另一方面，银行也不得不把它们资本的一个不断增长的部分固定在产业之中。因此，银行在越来越大的程度上变为产业资本家。我把通过这种途径实际转化为产业资本的银行资本，即货币形式的资本，称为金融资本。”①

换言之，对于希法亭意义上的金融资本而言，资本逻辑的运行方式在银行资本的介入之后没有根本性的变化，因为作为生息资本的人格化表达——银行资本家也以成为产业资本家为其最终旨归。因此，希法亭意义上的金融资本是仍然需以实体性的产业资本为锚定点的资本形态，它还并非真正意义上的虚拟资本。

而对于虚拟资本来说，资本的运行方式将完全依赖于在观念上对增殖的预期，它的现实表现形态在马克思生活的年代就已经初露端倪。在对东印度公司贸易的考察中，马克思发现，由于鸦片战争为英国打开中国国门，新的市场为当时棉纺业的扩张找到了新的借口，即“我们怎么会有生产过多的时候呢？我们要为3亿人提供衣服”。② 这种虚幻想象出的需要，附带着包括汇票业务的激增，在观念上构筑了一个有待增殖的资本。而新的资本投注也的确在这一虚假增殖的观念预期中被产生出来。于是，一旦预期的需求被转换为真实的资本投注之后，资本的增殖则从观念上预期的增殖变成真实的增殖。由此，生息资本与虚拟资本之间的差异也随之变得显而易见：生息资本的实现总是要以真实的现实资本

① ［德］鲁道夫·希法亭：《金融资本》，福民译，商务印书馆1977年版，第252页。

② ［德］马克思：《资本论》第3卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社2018年版，第458页。

为其前提；而虚拟资本的实现则总是以观念上预期的增殖为前提。

当然，虚拟资本在马克思的时代还处于完全的萌芽状态，它仅止于马克思对于东印度公司贸易的考察中，其中，虚拟资本不仅表现在借助于预期的需要（为 3 亿人提供衣服）而聚集虚拟资本，同时还更为具体地表现在为了规避风险而产生的汇票交易。即原本为了规避异地贸易风险而产生的汇票，在其自身被转变为一种可交易的对象（即依赖于汇票交易直接获利）之后，产生了虚拟资本所特有的增殖强制对人的现实生活的新统御方式，即“在东印度贸易上，人们已经不再是因为购买了商品而签发汇票，而是为了能够签发可以贴现、可以换成现钱的汇票而购买商品”①。由此可见，在马克思所生活的产业资本占据主导的时代，已经显露出虚假需要统御现实生产而非生产统御需要的倾向，而这一被预期的、因此被制造的“需要”已经不可能囿于人的吃穿住行的基本需要，它在其现实性上，已经转变为无法满足的“欲望”。因此，理解虚拟资本的本质逻辑只能以“欲望”逻辑并围绕“欲望”逻辑而展开。

在马克思的时代，作为个案，如东印度公司贸易的虚拟资本运行方式在 20 世纪 70 年代以后成为新的资本运行常态，它表现为诸如债权、股票以及各种金融衍生品的诞生，将风险价值化，对风险进行买卖，从而成为当时资本运行的主流。由此出现了所谓的资本金融化，它是德勒兹与加塔利的欲望经济学所指对象的存在方式。在此，我需要进一步强调：资本的金融化并不等同于金融资本。对此，我将借用约

① ［德］马克思：《资本论》第 3 卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社 2018 年版，第 461 页。

翰·贝拉米·福斯特于2010年10月在《每月评论》刊发的题为《积累的金融化》的文章中对于“金融化”的界定来说明何为资本的金融化。“金融化可以定义为资本主义经济重心从生产到金融的长时间的转向。这一转变反映在经济的方方面面:(1) 金融利润在总利润中的比重越来越大;(2) 相比于GDP债务越来越多;(3) 金融、保险和房地产(FIRE)在国民收入中的比重上升;(4) 出现各种奇怪的金融工具;(5) 金融泡沫的影响扩大。”[①]这意味着,资本的金融化已经成为晚期资本主义资本运行的基础逻辑。它表现为激进的虚拟资本统御人的现实生活的到来。

从某种意义上说,以虚拟资本为主导的资本的金融化,构成了德勒兹与加塔利撰写《反俄狄浦斯》无法规避的社会现实背景。如果忽视了这一社会现实背景,那么贯穿于《反俄狄浦斯》的欲望及其生产的内涵就会因仅仅囿于“个体”内在心理机制的考察,而失去了它在德勒兹和加塔利这里所特有的社会革命的理论底色。

2. 资本的金融化批判:欲望及其生产

从这一意义上说,我将德勒兹与加塔利的《反俄狄浦斯》的理论主旨确认为针对晚期资本主义社会中资本金融化的政治经济学批判。其中,资本的金融化被表述为一种“欲望”及其生产逻辑。在此将“欲望”与“生产”勾连的合法性并非仅仅由于将20世纪60年代流行于当代法国思想界中的主流研究倾向进行简单的外部相加,而是由于资本的金融化作为晚期资本主义的新形态,其资本逻辑的内在动力已经不再

① 裘白莲、刘仁营:《资本积累的金融化》,《国外理论动态》2011年第9期。

是某种“需要”，而是“欲望”。

在马克思的语境中，“需要”首先是“吃喝住穿以及其他一些东西”，它们构成人得以生存的必要条件，于是人类的“第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料”①，以及随后“已经得到满足的第一个需要本身、满足需要的活动和已经获得为满足需要而用的工具又引起新的需要，而这种新的需要的产生是第一个历史活动”②。从这一意义上说，“需要”成为激发人类进行社会生产的基本动力。但随着资本逻辑对社会生产的统御，特别是在资本金融化的激进化演进中，能够带来持续的再生产之动力机制的只能是永远无法被真正满足的欲望，其作为欲望的反-效果（contre-effet）所产生的永远的“匮乏”满足了资本无限增殖的诉求。因此，与其说德勒兹与加塔利在20世纪70年代对于“欲望”概念的强调源自法国“五月风暴”的冲击以及对精神分析的批判，不如说是基于他们对当时新的资本形态变化的洞察、对马克思《资本论》的当代意义所给出的推进性研究。因为只有在后一意义上，德勒兹与加塔利的欲望理论才可能彻底摆脱精神分析所给予它的束缚。

德勒兹与加塔利以“反俄狄浦斯”为题切入对资本金融化的批判，隐含着对精神分析的批判。但对于德勒兹与加塔利而言，精神分析也仅仅因为它在当代资本主义社会的展开过程中已经成为其“共谋者”，才不得不进入德勒兹与加塔利的分析视野。有鉴于此，在“反俄狄浦斯”语境中的富有“生产性的”欲望与精神分析所推崇的“匮乏性”欲望并没有思想

① ［德］马克思、［德］恩格斯：《德意志意识形态（节选本）》，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社2018年版，第23页。

② ［德］马克思、［德］恩格斯：《德意志意识形态（节选本）》，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社2018年版，第24页。

上的承继关系，后者仅仅作为德勒兹与加塔利欲望理论的批判对象而被提及："欲望不缺乏任何东西。它并不缺少它的客体。或者进一步说，主体在欲望中缺失，或者说欲望缺少固定的主体。只有在压抑中才有固定的主体……匮乏是欲望的反-效用。这种匮乏在自然的以及社会的真实当中被处置、被整理、被掏空。欲望总是与客观存在的条件有密切的关系，它与这些条件相符合，它追随着它们，如果不能追随，那么就与它们一起变化。"①换言之，欲望的匮乏性是被"欲望"生产出的一种"预设"，在这一预设中，产生了某种固定的主体。如果没有欲望的这种生产性，欲望本身没有主体。德勒兹与加塔利将这样一种自身富有生产性的欲望概念的思想源头追溯到康德在《判断力批判》中有关欲望的界定："一种凭借其表象而是这些表象的对象之现实性的原因的能力。"②尽管德勒兹与加塔利在谈及这一界定的时候，仍强调了其观念层面上实际预设了匮乏性欲望，但康德赋予欲望的生产性规定不容忽视，"然而我们可以说，康德的这个批判的革命并没有带来本质上的改变：这种思考生产性的方式并没有改变作为匮乏意义上的欲望的经典概念，它只是支持这一概念，为这一概念做了支撑，并将其深化。实际上，如果欲望是真实对象的缺失，那么其现实性自身也只是在'匮乏的本质'当中，而正是这一匮乏生产出被幻想化了的对象。欲望由此被作为一种生产来加以考虑，但是一种幻想的生产，这一生产完美地被精神分析所揭示"③。相比于德勒兹与加塔

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 34.

② 参见李秋零主编：《康德著作全集》第5卷，中国人民大学出版社2007年版，第187页注解1。

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 32 - 33.

利过于激进化的批评，德勒兹的研究者、美国学者丹尼尔·W.史密斯(Daniel W.Smith)对康德的欲望界定给予了更为肯定性的判断，“康德对欲望的定义是非同寻常的……这个定义打破了哲学中的一个悠长的传统，即以匮乏来定义欲望：在康德看来，欲望是这样一种能力，给定我的头脑中的一个表象，它就能把符合这个表象的对象给生产出来”①。

尽管在“反俄狄浦斯”的语境下，“欲望”与“生产”的有机整合似乎源于一种面向精神分析的批判，但德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》的开篇即谈及作为“过程”的生产，并在全书中引用了大量马克思的经典著作(《1857—1858年经济学手稿》、《资本论》第一卷、《资本论》第三卷)，以货币为起点展开对当代资本逻辑的分析和批判(特别集中于第三章第9节)，有鉴于此，我认为更为贴近于德勒兹与加塔利之思想的方式或是将欲望与生产的有机整合放入晚期资本主义语境中来加以把握。在此欲望的生产所意指的是一个处于“过程”中的生产，即生产作为一个统御性的要素操控了包括消费抑或交换等所有环节。这一作为过程性的生产，在马克思《1857—1858年经济学手稿》中被作为某种处于运动中的“社会体”(Gesellschaftskörper)②，“即社会的主体在或广或窄的由各生产部门组成的总体中活动着”③。但“无论我们把生产和消费看作一个主体的活动或者许多个人的活动，它们总是表现为一个过程的两个要素，在这个过程中，生产是实际的起点，因而也是起支配作用的要素……是整个过程借

① Daniel W. Smith, *Essays on Deleuze*, Edinburgh University Press, p. 117.

② 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第27页；Marx-Engels-Gesamtausgabe - 2 Ⅱ/1, Berlin: De Gruyter Akademie Forschung, 2006, S.23。

③ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第27页。

以重新进行的行为”①。马克思曾进一步将作为过程的生产对各个环节的支配表述如下：

> 我们得到的结论并不是说，生产、分配、交换、消费是同一的东西，而是说，它们构成一个总体的各个环节，一个统一体内部的差别。生产既支配着与其他要素相对而言的生产自身，也支配着其他要素。过程总是从生产重新开始。交换和消费不能是起支配作用的东西，这是不言而喻的。分配，作为产品的分配，也是这样。而作为生产要素的分配，它本身就是生产的一个要素。因此，一定的生产决定一定的消费、分配、交换和这些不同要素相互间的一定关系。当然，生产就其单方面形式来说也决定于其他要素。②

在德勒兹与加塔利的《反俄狄浦斯》的开篇，他们以近乎完全相同的言说方式重述了马克思在《1857—1858 年经济学手稿》序言中有关“生产”的讨论：“生产同时就是消费与记录，记录与消费直接决定着生产，并在生产自身的视域中获得确定。以至于所有一切都是生产：**生产的生产**，行动的生产与激情的生产；**记录的生产**，分配与定位的生产；以及**消费的生产**，肉体快感的生产、焦虑的生产以及痛苦的生产。它们都是这样的一种生产：**记录**随即被消费、消耗，而消费也直接促成再生产。”③

这种重述的全部目的只是说明欲望的生产所具有的基

---

① 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 35 页。

② 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 40 页。

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 9 - 10.

本内涵：首先，“欲望的生产是生产的生产”①。其次，在这种生产的生产中“没有必要区分生产行为与其产品。至少被生产出来的客体在此又被投入新的生产当中”②。最终，“生产，产品，以及生产-产品的同一性……正是这种同一性构筑了以下系列中的第三个术语：无差别的巨大客体。所有一切在瞬间停止，所有一切都凝固了（随后所有一切又将重新开始）”③。

经过以上的互文性比较，我们有理由认定德勒兹与加塔利在创造“欲望生产”概念的时候以一种不加引号的方式全盘吸收了马克思在《1857—1858 年经济学手稿》中对于统御整个过程的“生产的总体（Totalität）”④以及“生产一般”（Die Production im Allgemeinen）⑤的论述。而马克思有关“生产一般”等相关观念（这一概念在此后马克思的文献中几乎不再出现）的提出语境却是 1857 年期间首次资本主义金融危机。⑥ 正是基于对这一危机的预见与研究，促使马克思在 1857—1858 年关注到阿尔弗勒德·达里蒙《论银行改革》的相关讨论。不同于正式出版的《资本论》以商品作为讨论资

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 12.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 13.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 14.

④ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 27 页；Marx-Engels-Gesamtausgabe－2 Ⅱ/1, De Gruyter Akademie Forschung, 2006, S. 24。

⑤ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 26 页；Marx-Engels-Gesamtausgabe－2 Ⅱ/1, De Gruyter Akademie Forschung, 2006, S. 21。

⑥ 1857 年 12 月 8 日，马克思致信恩格斯说：“我现在发狂似的通宵总结我的经济学研究，为的是在洪水之前至少把一些基本问题搞清楚。”中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯（资本论）书信集》，人民出版社 1976 年版，第 113 页。

本之本质的起点，马克思的《1857—1858年经济学手稿》将对资本逻辑的分析建基于“货币”概念之上，构筑了理解金融资本逻辑的恰当入口。由此，随之而来的问题是：为什么只有作为过程性的生产，而非与分配、交换、消费等并列的诸环节的生产可以成为金融资本批判的有效入口？如果我们能够理解德勒兹与加塔利基于资本的金融化而提出的欲望生产，我们会对这一问题有更为深入的理解。

德勒兹与加塔利的“欲望生产”即“生产的总体”“生产一般”。欲望的生产性正是在它们所共同孕育的作为“过程”的生产中得以展现的：首先，生产行为与产品的不可区分，意味着欲望在观念上给予表象的行为（即在虚幻的想象中想象出某种需要：例如19世纪40年代的东印度公司在中国有3亿人的市场需要）就已经是一种生产，其所产生的有关于虚假的需要也已经是对产品的一种生产。当资本的金融化成为资本逻辑的主导，在观念中的表象性的生产自身直接可以成为生产的目的，即产品本身，这正是当下各类金融产品、金融衍生品进行资本运作的基本方式，例如，鸦片战争后，对中国庞大市场的预期，让当时的英国工业生产获得了更多的资本投注，又如，当下的创业公司依赖于自身的创意所获取的最初投资，以及以套期保值为目的，最终却转变为依赖风险的可价值化而进行买卖的金融衍生品的操作，等等。诸如此类的资本金融化的表达方式虽然并不相同，但其中所蕴含的富有生产性的欲望抑或欲望生产方式都是一致的。

由此可见，欲望的生产性表现为一个过程性的生产、生产的总体以及生产一般，其最终所导致的生产与产品的同一性，在德勒兹与加塔利的话语中成为“在瞬间停止，一切都凝固”的“无差别的巨大客体”，同时“随后所有一切又重新开始”，对于这个“无差别的巨大客体”，德勒兹和加塔利借助于

阿尔托的术语“无器官身体”来加以隐喻性地表达。德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》中采用这个概念，在理论上批判了弗洛伊德的精神分析，即弗洛伊德在其有关于匮乏性欲望的生成阐释中构筑了所谓父亲-母亲-孩子的三元架构，这一架构形成一种永恒的人格结构，就如同身体上被规定了的，从而也被固定了的诸器官的功能：嘴巴总是用来吃饭和说话，眼睛被规定用来观看等。无器官身体试图打破这些固有器官的规定性，从而为每一个器官的多种可能性提供生成性的潜能。

而在现实中，无器官身体则直指晚期资本主义资本金融化的基本形态。即作为过程性的欲望生产，最终让所有的生产行为，甚至包括产品本身都变成生产过程，最终所带来的巨大的无差别的客体的思想意象（image de la pensée ）就是无器官身体。德勒兹与加塔利明确将这一意象等同于“资本”：“资本恰是资本主义的无器官身体，或者就是资本主义存在着的无器官身体。”①“无器官的平滑身体是非生产性的、贫瘠的、不育的、不能被消费的。”②并且进一步明确指出：“资本就不仅仅是流动的实体，或者货币的固化，它将给予贫瘠的货币以生产的形式，在这一形式之下，货币能够产生货币。它生产出剩余价值，正如同无器官身体对自身的再生产，它生发着，并延伸到世界的每个角落。”③换言之，无器官身体作为巨大的无差别的客体，其所诠释的资本，既不是

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 16.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 14.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 16.

作为“过去的、客体化了的劳动”的资本[①]，也非作为生产资料的资本，而是作为赋予在观念中的表象之生产的潜能，因此，等同于无器官身体的资本只能是金融化的资本。这一资本形态，并不出现在生产过程的结尾处，作为价值增殖的结果，在其现实性上，它总是作为为生产提供全部可能性的资本，出现在新的生产过程有待展开之前。只有在这一意义上，我们才可以真正理解“无差别的巨大客体”为何是停止的、僵死的，是“非生产性、贫瘠的”，但同时又是有待重新开始的。

3. 精神分裂分析：超越金融化的资本逻辑批判方案？

德勒兹与加塔利在对“无器官身体”概念的借用中彰显了精神分析与晚期资本主义之间存在的一种呼应关系。在《反俄狄浦斯》中，这种呼应关系还有很多，其共同的理论指向或可概括如下：将为整个古典政治经济学奠基的经济人假设与精神分析所假定的固定的三元结构进行理论上的等同（后文将对这一等同性做进一步的阐发），在此基础上，对政治经济学的批判也即对精神分析的批判。由此，马克思以现实的物质生产方式来阐发现实的个人的历史性，在德勒兹与加塔利这里转变为通过匮乏性欲望概念得以产生的方式来阐发一种欲望生产的历史性，这一点集中表现在德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》的第三章中对于整个人类社会历史发展的重述中。这一生产性欲望的历史发展过程，在德勒兹与加塔利看来，同时也是资本逻辑展开的历史。在此，资本逻

① 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第26页。

辑不仅是不断有待重新开始的无器官身体，同时还以精神分裂的方式不断诠释着一个非固定的、离散的资本增殖方式。正是在这一意义上，德勒兹与加塔利的精神分裂分析不仅构成了对精神分析的批判，同时也构成了对以资本金融化为表现形态的欲望经济学的批判。资本逻辑在金融化的趋向下，不仅要求形成固定的俄狄浦斯式三元人格结构（即经济人假定），同时还要求形成资本投注的多元主义（同一资本可分裂为完全异质的多种产品，例如同一投资公司可以投注餐饮、交通与旅游等多个行业），形成一种金融资本主义的精神分裂。由此带来了一个无法克服的理论困境，即精神分裂分析虽然可以解构精神分析，但无法解构与精神分析共谋的当下资本的金融化的运行方式。这一理论困境导致德勒兹与加塔利在批判资本逻辑的过程中所提出的精神分裂分析最终带来的只能是资本逻辑批判的犬儒主义结论：

> 哪一个才是解决方案？哪一条道路才是革命之路？精神分析几乎没有任何帮助，在它与金钱之间存在的最为密切的关系当中，它记录了其所面对的每个主体处于欲望核心处的那个体系，这一体系依赖于货币-经济体系，同时构筑了一个巨大的吸纳剩余价值的事业。但究竟哪一条道路才是革命的道路？是否有这样一条道路？——难道从世界市场中抽离出来，要如同萨米尔·阿明向第三世界国家所建议的那样，以一种法西斯式的“经济解决方案”的新奇路径来实现这一点？抑或在一种相反意义下来实现这一点？也就是说，将市场的运动、解码的运动以及去领土化的运动进一步推进？因为或许对于精神分裂者来说，基于诸多流的理论与实践之视角，诸多的流还仍然没有被充分地去领土化，没有被

充分地解码化。无法从这一过程中抽身而出，而是需要在其中走得更远，“加速这一过程”，正如尼采所说：事实上，在这件事上，我们还没有看到任何进展。[①]

于是，随之而来的问题在于，为什么德勒兹与加塔利在对资本的金融化操作中展开了如此富有想象力的描述性批判，最终却无法为超越这一资本逻辑提供任何可行性的政治方案？根本原因在于其批判的对象，即资本的金融化展开过程自身拥有一种将一切与之对抗的力量都转变为可资本化的潜能，从而使得对这一资本形态的任何一种批判，不过成为其欲望生产过程的一个环节，最终都会被纳入欲望生产的“过程性”之中，成为其资本金融化得以完成的必要条件。正因如此，用以描绘这一资本金融化的精神分裂与精神分析的对峙，就如 A 与非 A 的对峙，尽管两者似乎截然对立，但都不过是一个完整的 A 的不同组成部分。在德勒兹与加塔利的分析语境中，精神分析与精神分裂，作为互相对峙的两种欲望机制，共同构筑了一个完整的资本逻辑。

于是，我们有必要进一步揭示精神分析何以能够成为资本逻辑的共谋者和帮凶，以深化我们对于“精神分裂分析”之理论困境的理解。概而言之，精神分析正是通过构筑了俄狄浦斯情结的理论神话，从而将资本逻辑得以生发的内在动力——匮乏性欲望建构为固有人格结构必然的，从而也是普遍的诉求，资本逻辑由此也获得了其自然而然的全部合法性：“俄狄浦斯的限定是一个包含着父亲-母亲-孩子的三角模型，它是家族的人格化的凝聚。但当精神分析构筑

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 284 - 285.

这个教条的时候，它并没有忽略在儿童中存在着的那些前俄狄浦斯式的关系，在精神病中存在着的那些外向型俄狄浦斯式的关系以及在其他人中存在着的类俄狄浦斯式的关系。俄狄浦斯的功能、作为一种教条，或者作为‘核心情结’，与一种强制无法分割，通过这种强制，精神分析的理论家们自我提升为一个普遍化的俄狄浦斯的概念。”[①]在此，俄狄浦斯情结已然成为某种完整的意识形态，它有固定的分析模型：父亲-母亲-孩子。这一模型是武断的，它以家庭的构成模型为基点来推演人的无意识结构。在这一结构当中，原本作为一个神话叙事的俄狄浦斯变成了人无法逃避的宿命。但这一宿命不过是精神分析为匮乏性欲望的生成机制所编造的神学叙事。但弗洛伊德的精神分析固守着这一点：欲望被视作一种禁忌，这一禁忌建基于固定的人格化的身份认同，即儿子不能对母亲产生欲望，更不能因此而杀父娶母，因此，父亲-母亲-孩子之间的人格关系就被完全确定下来，并构筑了某种强制性。我不能是儿子的同时是父亲，同时是母亲。我只能在父亲-母亲-孩子的三角架构中找寻到自己的位置。

但拉康的思想显然为突破这一结构提供了契机。他对语言学的运用，将能指的漂移带入能指、所指与指涉物的关系当中，从而使其构筑的符码成为一个开放的体系。能指在能指链上的漂移将彻底改变原有的秩序。正如拉康在《被窃的信》里所表明的：信成为一个漂移的能指，最终改变了王后、国王与大臣之间的权力与控制的关系。信的内容究竟是否涉及权力与控制的关系，其实从来都不重要，重要的是信

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 60.

因为被窃取、被替换、被找回、并通过其被找回的时候再次被替换的方式，将原有的权力关系彻底解构了。[①] 在这里，权力的象征物——信所具有的漂移性成为一种离散力，让能指的力量远远大于所指，它可以改变整个阐释系统的发展模型。如果我们将这一语境置换到对俄狄浦斯情结的分析当中，那么拉康的思想的确对于攻破俄狄浦斯的意识形态有所贡献。对漂浮能指的强调会让任何的固定结构趋于消解。俄狄浦斯的三角模型的固定性与强制性也注定会被某一种漂浮能指所攻破。德勒兹与加塔利正是在这一意义上确认了拉康对俄狄浦斯情结的批判。但同时他们又不满足其批判的不彻底性："无论如何，拉康都不愿承认那被他松开的螺帽又被他拧紧。他不愿承认他将精神分裂俄狄浦斯化了，在其中，原本他试图将神经症精神分裂化，让精神分裂之流能够颠覆精神分析的领域。对象 a 在结构化的平衡中心造成了一个断裂，其所依赖的手段是可怕的机器，欲望机器。在拉康的第二代信徒中，越来越少的人会对俄狄浦斯的错误有所感知。但对于第一代而言，如果他们试图重新闭合俄狄浦斯的桎梏，他们所能做的难道不就是坚持认为拉康似乎保留着将能指链投注到一个独断的能指之上的方式，将所有一切都诉诸匮乏，将匮乏加诸它自身之上，同时将匮乏重新引入欲望的系列当中，在其中它强加了某种排他性运用？是否有可能谴责作为神话的俄狄浦斯，但同时坚持认为阉割情结不是神话，而是一个真实的东西？"[②]

在此，德勒兹与加塔利准确地把握了拉康在"反俄狄浦

① 对《被窃的信》的相关讨论参见[法] 雅克·拉康：《拉康选集》，褚孝泉译，华东师范大学出版社 2019 年版，第 1—53 页。

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 99 - 100.

斯”的思想推进中所体现的两面性：一方面，匮乏性的欲望可能离散俄狄浦斯固化的人格结构；但另一方面，欲望的匮乏性在拉康那里又变成了构筑俄狄浦斯三元结构之外的必要条件，它的强制性和固定性使得俄狄浦斯获得了一个类似于3+1的四重结构。其中的1，德勒兹与加塔利称之为“菲勒斯”（也即一种缺失的存在），[①]它不仅没有从根本上打碎为精神分析所固定化了的俄狄浦斯情结，而且还用附加的1让这一结构更为稳定。从这一意义上说，拉康的确仍徘徊在俄狄浦斯情结的困顿当中不能自拔，德勒兹与加塔利则试图沿着所撕开的那个裂缝，任其肆意拓展，内爆俄狄浦斯结构本身，让精神分析成为精神分裂分析。

在此，我们需要明确的是精神分裂分析的思想来源繁多，普鲁斯特的小说、贝克特的残酷戏剧、薛伯庭长的案例[②]、杜尚的《大玻璃》、让·杜布菲（Jean Dubuffet）的《原生艺术笔记》[③]、亨利·米修（Henri Michaux）所描述的“精神分

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 86.

② 丹尼尔·保罗薛伯庭长（Präsident Daniel Paul SCHREBER）：该病例是精神分析史上有名的案例。薛伯，19世纪德国高级法官，法学博士，曾担任过德国萨克森州上诉法院庭长。1903年，他自筹经费发表自传《一个神经症患者的回忆录》。他写该传记是对自己两次被关入精神病院的一种反抗，也是为申诉要求解除自己住院期间受到的“禁治产”的限制提供证据。薛伯庭长病例是精神病学史上被引用次数最多的病例之一。1911年，弗洛伊德发表重要文章《关于一自传式撰述的妄想症病例之精神分析注》，通常简称《薛伯病例》；拉康于1956年在他的“精神障碍”研究班中开始研究以薛伯病例为基础的精神病学，并于1958年发表文章《论精神障碍的一切可能疗法的先决条件》，该文章最重要的参考文献之一就是薛伯自己的回忆录。在回忆录中薛伯分析并描述了自己的症状。

③ 《原生艺术笔记》（*Cahiers de l'Art Brut*）是法国画家、雕刻家和版画家让·杜布菲（Jean Dubuffet）的艺术连续出版物。让·杜布菲是二战后巴黎派主要画家之一，其创作以摆脱观察习惯和文化条件、破除正统的表现规则和油画技艺为特征，并广泛使用各种手段（材料）创造多种风格。20世纪40年代末，他形成自己的风格，称为原生艺术（粗、生、涩艺术）、涂抹派或塔希主义。1945年7月5日—22日，杜布菲在瑞士参观访问期间，接触到许多精神病人创作的艺术品，深受震动。回到法国后，他提出“原生艺术”（Art Brut）一词，并在连续出版物《原生艺术笔记》中进行介绍推广。

裂的桌子”[①]等。这些思想资源虽表现形式多样，但都构成了对固有传统框架彻底的解构性力量。它们的核心特质是离散、对中心的彻底消解。而这一概念在德勒兹与加塔利的理论视域中完全去除了其个体化的病理属性，转变为一种社会革命的可能性路径与方案，也正因如此，德勒兹与加塔利将“精神分裂分析导论”放置在《反俄狄浦斯》全书的最后一章，因为“导论”试图探索一种超越性的力量，不仅扬弃全书所批判的精神分析，更为重要的是构筑某种颠覆资本的金融化形态的可能的政治方案。然而，正如我们已经指出的那样，这一“导论”对于精神分析的批判或许是成功的，但对于颠覆资本金融化形态的可能性的探索是完全失败的。

德勒兹与加塔利认为：首先，精神分裂分析在本质上“是一种政治的和社会的精神分析，一种富有激进性的分析”[②]。其次，精神分裂分析的目标之一，是对精神分析理论进行前提性批判：“要去分析经济的与政治的力比多投注的特定本性；由此指出欲望是如何决定了欲望主体对自己压抑的欲求。”[③]换言之，它不以探求欲望之一般规定为己任，而重在探求这一欲望的本质在经济的和社会的发展过程中如何使自身成为一个带有压抑性的，抑或匮乏性的一般规定。

精神分裂分析的目标之二，是让精神分裂所内含的欲望机器开动起来，“去俄狄浦斯化，拆除父亲-母亲所构筑的蜘蛛网，破除信仰，以便达及欲望生产，触及经济与社会的投

---

① 亨利·米修（Henri Michaux，1899—1984），法国诗人、画家。借助东方神秘主义与迷幻药进行颠覆性写作，其诗歌直接呈现个体的潜意识与神话原型，认为语言不再是表达或修饰的工具，而成为映射另一种维度的存在的镜子。

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 117.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 124 - 125.

注，富有活力的分析者活跃其间。不触及机器，我们将无所作为”①。机器，在“反俄狄浦斯”的语境中，源于马克思对大机器生产时代的生产方式的论述，在德勒兹与加塔利这里，它同时作为普遍联系的内在机制，打碎一切可能存在的壁垒与界限，拆解一切可能固化的结构方式，让一切存在都流动起来，正如资本的金融化操作让一切可能性获得现实化的表达，一架欲望机器即一个欲望生产的过程。

于是，相对于精神分析所构筑的“父亲-母亲-孩子”的固化人格，精神分裂分析使其自身成为“一个孤儿，它是一个无政府主义者以及无神论者。当父亲之名被指认为一个缺失的时候，它并不是孤儿，然而当它到处自我生产，当历史之名所意指的是当下的强度（特定名称的海洋）的时候，它才是孤儿。它并不可被图形化，因为它的形象是抽象的，一个精神分裂化-图形。它不是结构性的，也不是象征性的，因为它的现实是在生产中，在其非组织化的过程中的真实界的现实。它不是表象性的，而只是机械性的和生产性的”②。摧毁是它的根本任务，因此，它没有固定的形象，它是生产性和破坏性本身。用德勒兹和加塔利的术语来说，它自身就是一个解域化的过程。其与精神分析之间对比的关键也在于此：“精神分析固着于想象的表象以及再领土化的结构当中，而精神分裂分析则追随去领土化的机械性指标。”③

由此可见，精神分裂分析的本质在于一种彻底的解构性，它不是在俄狄浦斯的结构之外附加上一个匮乏性的中心

---

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 133.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 371.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 378.

菲勒斯，从而构筑一个所谓 3＋1 的模式，而是相反，将其转变为 n 个非确定的方向。它向四方拓展，处于不断的解域化与领土化的过程，犹如一个游牧民族，四处漂移，居无定所。在这一意义上，当下被金融化的资本同时也是精神分裂者。因为在资本的金融化过程中，作为引发新的生产过程的资本，在欲望机器的联结中，可被生产为任何形式（例如一杯瑞幸咖啡就等于元宇宙，因为两者都不过是资本的金融化的一个变形）。然而，如果德勒兹与加塔利所给出的精神分裂分析，如同精神分析一样成为资本逻辑的共谋者，那么精神分裂分析对于资本主义而言，究竟是批判并颠覆它的利器，还是为其保驾护航的理论护卫队？德勒兹与加塔利对这一问题的回答十分含糊：如果说晚期资本主义语境下的资本就是无器官身体，那么，精神分裂分析所拥有的一切解构性功能在面对资本的时候都将是无效的，精神分裂分析所能做的，只能是“加速这一过程”①。

从这一意义上说，无论是精神分析抑或精神分裂分析，它们最终成为资本逻辑展开自身的两个不同的阶段，精神分析所构筑的固化人格让匮乏性欲望成为人无法摆脱的宿命，从而为资本逻辑的欲望生产提供内在动力机制。与之相应，精神分裂分析却在破坏这一固化人格的基础上，让欲望生产获得了其无限展开的可能性。在某种意义上，我们甚至可以做这样一个可能的推论：如果说与精神分析所共谋的是实体性的资本，那么与精神分裂分析所共谋的将是金融化的资本，两者尽管在运行逻辑上有本质的差异——前者以生产为起点以及主导，后者以资本（即欲望）为起点以及主导——但

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 285.

都不过是资本在不同阶段、不同面向的一种说明。于是“资本主义与精神分裂”,对于德勒兹与加塔利而言,与其说是“对资本的批判与超越”,不如说是“对资本形态(资本主义)与其隐喻性形态(精神分裂)的描述”,两者并非处于矛盾关系。

在此,我将德勒兹与加塔利的精神分裂分析视为对资本逻辑的内在性批判,但由于当代资本形态所呈现出的金融化趋向,其欲望生产,作为过程性的展开方式可以将一切在其外的要素纳入“其内”,将所有与之对立的要素都转变为其内在过程的一环。由此,德勒兹与加塔利的“精神分裂分析”最终呈现出了一种无批判的批判性,在去俄狄浦斯化的呼喊中,其呼唤的不过是资本扩张的合法性,而资本所带来的问题也不过是因为资本的扩张还不够充分。对资本的革命只能蕴含在资本自身的运演逻辑之内,而非之外。被德勒兹与加塔利推崇备至的精神分裂者们在本质上不过是一些加速资本拓展的推动者,德勒兹与加塔利则不过是站在资本的欲望机器旁边,自觉于那被压抑在精神分裂者(资本家)之内的越界性欲望的思想家。正是从这一意义上说,《反俄狄浦斯》应该是第一部朝向未来资本主义发展的加速主义宣言。

四、非主体化的劳动原则:资本金融化语境下的劳动及其存在方式

如果我们将《反俄狄浦斯》视为一部资本主义加速主义宣言,那么蕴含在这一判断中的不仅是德勒兹与加塔利对于资本逻辑内在机制的独特的阐释方案,同时更意味着由“加

速这一过程”[①]而引发的进一步追问：谁是加速的主体？对这一问题的回答，在资本逻辑批判的语境下只可能存在两个答案：其一，作为资本主义精神分裂的资本金融化趋向；其二，从事不同形式劳动的劳动者。如果我们立足于经典的马克思批判理论视角，那么，我们会将以上两个回答视为截然不同的两个答案，但如果我们以德勒兹与加塔利的资本批判逻辑推演下来，则无论是资本的金融化趋向抑或其不同的劳动形式，两者在根本上是一回事。换言之，在德勒兹与加塔利看来，今天并不存在一个可以与资本逻辑相异质的、担当颠覆资本逻辑重任的劳动原则。在马克思思想中固有的劳动原则与资本逻辑之间的对峙在德勒兹与加塔利的资本批判中消失殆尽。由此构筑了一个无主体的批判路径，这代表着当代西方左翼思潮中着力于资本逻辑批判的一方，如德勒兹、加塔利、大卫·哈维、詹姆逊以及福格尔等人，与之相应的，以奈格里、哈特、拉扎拉托等为代表的另一方，则在对诸如非物质劳动的形态的分析和批判中，保留了劳动原则对资本逻辑的颠覆性力量。

在此需要强调的是，对于德勒兹与加塔利来说，他们并非否定当代资本主义社会中存在具体的劳动者及其劳动形式，只是对于他们而言，不仅当下的劳动形式正在失去其原初的鲜活的具体性——例如在人工智能日益发达的今天，人的劳动方式日益远离其具体的劳动对象，以程序员为代表的工作方式作为当下劳动方式的典型形态，意味着一个产品从观念到现实生产的全过程，对劳动者而言不过是一串串代码和数字——而且归根结底，劳动是一种被资本逻辑所设定的

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 285.

人所特有的活动方式。因此，所有的劳动及其存在方式不仅从形式上从属于特定资本形态的规定，同时也在实质上从属于资本逻辑。两种从属形式在资本的金融化趋向下获得最为激进的表达方式：就劳动的形式从属性而言，什么样的资本增殖方式就有什么样的劳动形式，例如随着数字资本对传统产业资本的替代，写字楼中坐在电脑旁敲击键盘的人的工作方式也正在替代工厂中站在机器流水线旁的人的工作方式。就劳动的实质从属性而言，由于劳动者被卷入了包括股票、期货、房贷、保险以及各色金融衍生品的投注之中，从而劳动不仅需要被价值化，同时还需要被资本化，甚至金融化，这意味着劳动者在劳动中不仅出卖了“当下的”劳动，同时还出卖了“未来的”劳动。而后一劳动形式在其被买卖中并不试图以劳动者为其载体，我将其称为“非主体化”的劳动形式。而正是这一非主体化的劳动形式内嵌在当代金融化的资本形态自我演进的逻辑结构之中。对于资本与劳动之间的这一独特的内嵌性结构的分析，成了隐藏在德勒兹与加塔利《反俄狄浦斯》中对金融化的资本批判的一条草蛇灰线。

1. 资本与劳动：偶然相遇的不可能性

马克思早在1847年撰写《雇佣劳动与资本》的时候就曾对于资本之诞生及其运行逻辑做出如下判断：“除劳动能力以外一无所有的阶级的存在是资本的必要前提。”[①]正是基于这一判断，资本与劳动（力）之间的对峙结构被建立了起来，并实际上成了后续马克思展开其资本批判的主导性结

① ［德］马克思：《雇佣劳动与资本》，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社2018年版，第28页。

构。阿尔都塞在其晚期“相遇的哲学”(Philosophy of the Encounter)中再一次强化了这一结构对于理解马克思的《资本论》的重要意义,指出马克思在《资本论》中构筑了一个重要的有关于资本主义生产方式之形成的理论模型,即“资本主义生产方式源于作为金钱占有者的资产阶级与被剥夺了劳动的无产者之间的‘相遇’”①。但在阿尔都塞看来,马克思对于这一“相遇之前”与“相遇之后”的资本与劳动的演化和发展,缺乏根本的关注。由此,阿尔都塞将马克思在《资本论》中所谈及的资本的原始积累的相关研究纳入其“相遇的哲学”的多个系列之一,视其为“偶然相遇的唯物主义”的一个核心表达。这一思考路径意味着资本对劳动的统御是一个偶然发生的事件,并不具有历史的必然性,甚至不过就是思想家在其头脑中所完成的一次神话般的叙事。参与阿尔都塞的《资本论》研讨班的巴里巴尔对此有更为直接的表述,巴里巴尔部分引用了马克思在《资本论》第一卷第二十四章中有关于资本原始积累的讨论中有关于资本与劳动相遇的内容,我在此将马克思的相关段落较为完整地引用下来:

> 货币和商品,正如生产资料和生活资料一样,开始并不是资本。它们需要转化为资本。但是这种转化本身只有在一定的情况下才能发生,这些情况归结起来就是:两种极不相同的商品占有者必须互相对立和发生接触;一方面是货币、生产资料和生活资料的所有者,他们要购买他人的劳动力来增殖自己所占有的价值总额;另一方面是自由劳动者,自己劳动力的出卖者,也就是劳

① Louis Althusser, *Philosophy of the Encounter: Later writings (1978 - 1987)*, trans. G.M.Coshgarian, 2006, Verso, p.197.

动的出卖者。自由劳动者有双重意义：他们本身既不像奴隶、农奴等等那样，直接属于生产资料之列，也不像自耕农等等那样，有生产资料属于他们，相反地，他们脱离生产资料而自由了，同生产资料分离了，失去了生产资料。商品市场的这种两极分化，造成了资本主义生产的基本条件。资本关系以劳动者和劳动实现条件的所有权之间的分离为前提。资本主义生产一旦站稳脚跟，它就不仅保持这种分离，而且以不断扩大的规模再生产这种分离。因此，创造资本关系的过程，只能是劳动者和他的劳动条件的所有权分离的过程，这个过程一方面使社会的生活资料和生产资料转化为资本，另一方面使直接生产者转化为雇佣工人。因此，所谓原始积累只不过是生产者和生产资料分离的历史过程。这个过程所以表现为“原始的”，因为它形成资本及与之相适应的生产方式的前史。①

随后巴里巴尔明确指出，“此处所给出的是一个神话(mythe)：马克思运用这一神话所试图表明的是那些从没有发生过的事情”②。因此，“在对‘原始积累’的研究中(这个名字被保留，但现在指的是一个完全不同的过程)，它既是一段历史(une histoire)，也是一个史前史(une préhistoire)。在这一历史中，人们发现，资产阶级的原始资本理论只是一个神话，一个回溯性的建构，非常准确地说，是一个以‘占有法

① ［德］马克思：《资本论》第1卷，中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译，人民出版社2018年版，第821—822页。巴里巴尔的引文不全，仅为其中一部分，参见 Louis Althusser, Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Rancière, *Lire le Captital*, Paris, PUF.1996, pp. 525－526。

② Louis Althusser, Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Rancière, *Lire le Captital*, PUF, 1996, p. 526.

则’(loi d'appropriation)表达的、基于资本主义生产结构的当前结构而做出的投射。因此,很明显,这一占有法则中的‘记忆’纯粹是虚构的:它以过去的形式表达了当前的情况,而这种情况的真实的过去具有另一种形式,它完全不同于此处给出的说明,需要我们给予分析”①。

在此,阿尔都塞与巴里巴尔对马克思的批评从某种意义上说是对其自身哲学的批评。马克思有关于资本的缘起之所以能够成为一种叙事神话,只是因为阿尔都塞将这一缘起阐释为“偶然相遇”,不能倒因为果地去思考这一问题。相反,如果我们回到马克思在“原始积累”一章的具体叙事之中,我们会发现,马克思除去运用一些诸如“工业骑士”以及“羊吃人”的寓言故事来比喻原始积累之中资本对劳动的残酷掠夺之外,全部的论述都建基于大量的历史事实,这些史料之具体所彰显出的正是马克思强调的其所谓资本的原始积累在不同国家、不同历史时期,都有其完全不同的实施方式,不可一概而论,“在原始积累的历史中,对正在形成的资本家阶级起过推动作用的一切变革,都是历史上划时代的事情;但是首要的因素是:大量的人突然地被强制地同自己的生存资料分离,被当作不受法律保护的无产者抛向劳动市场。对农业生产者即农民的土地的剥夺,形成全部过程的基础。这种剥夺的历史在不同的国家带有不同的色彩,按不同的顺序、在不同的历史时代通过不同的阶段。只有在英国,它才具有典型的形式,因此我们拿英国做例子”②。因此,马克思有关于资本与劳动的相遇并非头脑中编造的神话,它建

---

① Louis Althusser, Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Rancière, *Lire le Captital*, PUF, 1996, p. 526.

② [德]马克思:《资本论》第1卷,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译,人民出版社2018年版,第823页。

基于整个15世纪英国资本主义社会形成过程中的全部历史事实。至于资本的所有者与劳动者结合以后所开启的资本逻辑的展开和发展的历史则较为充分地展现在马克思《资本论》的第二卷和第三卷当中。同时，更为重要的是，马克思将这一有关资本的原始积累的研究放置到《资本论》第一卷的最后一部分当中来加以讨论，或可向我们彰显马克思对于资本逻辑之分析的两点重要推论：其一，资本的原始积累并不是仅仅出现在资本逻辑刚刚萌发之际，伴随着资本的自我演变，特别是资本的经济危机的阶段性爆发，资本的原始积累可能会作为资本逻辑拓展自身疆域、实现无限增殖的一个契机，不断地在人类历史展开过程中发生；其二，资本逻辑并不具有绝对的开端。因为构筑资本的多个要素，诸如货币、商品、交换、消费等行为在资本主义社会到来之前都已然存在，而马克思用以分析资本原始积累的15世纪的英国所处的阶段，不过是资本逻辑获得普泛性表达的一个时期。

对资本逻辑的以上推断或许在经典马克思的文献中都未能获得直接的指认，但近乎成为西方马克思主义面向资本逻辑批判过程中的共识。德勒兹与加塔利正是基于这一被普泛化的资本逻辑语境，展开其关于劳动原则的讨论。于是，劳动与资本的相遇，对于德勒兹与加塔利来说，不过是作为人类历史内在结构的资本的去领土化（déterritorialisé）的必然结果之一。因此，在德勒兹与加塔利所给出的有关于资本逻辑的历史叙事中，劳动与资本的相遇有其可能性与不可能性。

首先，就劳动与资本的属性而言，两者的相遇本是不可能的。德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》之中用自己的语言重述了马克思在《资本论》第一卷第二十四章中的相关论述。“在《资本论》的核心处，马克思指出了两种‘主要’元素的相

遇：一方面是去领土化的劳动者，成为自由的、一无所有的劳动者，只能出卖自己的劳动力；另一方面则是被解码的货币，成为资本并能够买卖”①。所谓去领土化的劳动者，即脱离了其特定的劳动形式的劳动者的形成，也即马克思所说的在资本的原始积累中，以“羊吃人”的方式被驱赶进入工厂的劳动者，他们不能再以种田、牧羊为其劳动方式，而需要在去领土化中，变成自由出卖自己劳动力的劳动者。与之相遇的资本，在德勒兹与加塔利的表述中，被称为“解码的货币”。于是，两种要素一个是作为活生生的人的劳动者，另一个则是作为资本的货币。对于德勒兹与加塔利来说，两者不仅在表现形态上是不同的，而且两者得以形成的缘起截然不同，“这种相遇可能并不会发生，自由的劳动者与货币-资本都只是‘潜在’地存在着”②。更进一步说，“这些要素中的每一个所展开的多重的解码与去领土化的过程，在其起源上都很不相同。对于自由劳动者而言，它源起于私有化带来的土地的去领土化；由分配所带来的生产工具的解码化；家庭与共同体的解体所带来的消费方式的缺失。最终，为了劳动自身的利润以及机器的利润而产生的劳动者的解码化。而对于资本而言，它起源于通过货币的抽象而带来的财富的去领土化，通过商业资本而带来的生产之流的解码化，以及通过金融资本和公共债务所带来的国家的解码化，通过工业资本的形构所带来的生产方式的解码化，等等”③。

在此，德勒兹与加塔利用其特有的理论术语描述了马克

---

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 266.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 266.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 267.

思对资本的原始积累所给出的说明。其所意在表达，作为自由劳动者的形成过程与资本的形成过程是完全不同的两个历史进程：对于自由劳动者而言，最为重要的是土地可被买卖，从而可以成为私有财产，由此，此前由于血缘世袭所构筑的封建土地领主的统御被去领土化，即消解了。在此基础上形成的生产工具的所有方式以及消费方式也都在这一去领土化中发生了改变，例如，由于家庭或者共同体的解体，不再存在任何形式的共同活动方式，每一个劳动者都不得不依赖于自身的劳动换取相应的消费资料。由此带来的是一种具体的人的生活方式的变化，对它的描述，只能在一种人道主义的语境当中获得意义；与之相对的是资本的非人的发展历程，其中所涉及的只是货币的诸多变形。严格说来，这一属人的逻辑（劳动者的生活方式的变迁）与非人的逻辑（货币形态的变迁）如同两条平行线，在彼此不同的轨道上各自发展而来，它们的相遇只能是“潜在的”，并需要特定条件才可能完成。正是在这一意义上，德勒兹与加塔利会特别强调，被马克思所描述的资本与劳动的相遇，就其各自的历史演进而言，是不能实现的。但同时，对于德勒兹与加塔利来说，这一相遇在资本逻辑获得普遍展开之后，又具有了全然的可能性。

2. 劳动与资本相遇的可能性：微分关系中的资本逻辑

在某种意义上说，德勒兹与加塔利会认为自身是阿尔都塞的“相遇的哲学”的拥趸。因为在其论及劳动与资本的相遇之可能性之前，他们将整个资本逻辑获得其普泛化的历史趋势本身判定为一种偶然性。这表现在德勒兹与加塔利借用历史学家之口问出了资本主义诞生式的“李约瑟难题”，即

在世界历史的发展过程中，都存在着劳动者与货币的去领土化，但为什么只有在欧洲，“新的生活诞生了，欲望获得了它的新名称”[①]？“为什么是欧洲，为什么不是中国？关于远洋航海，布罗代尔追问道：为什么不是日本的船只，甚至是穆斯林的船只？为什么不是巴格达的水手辛巴达？”[②]德勒兹与加塔利的回答是：“这不是一个技术的缺失，而是一个技术机器。”[③]换言之，这些地区和国家没有最终诞生一个资本逻辑获得普泛化发展的资本主义社会，并不是因为它们缺少去领土化的劳动者以及解码化的货币，而是它们并不存在让两者最终相遇的机制（mécanique），这一机制在《反俄狄浦斯》中总是被视为一种“机器”（machine）。技术机器同时也就是一种社会机制，或者也被称为社会机器，它会构筑全部社会发展情境，以促成诸多潜在的要素可以完成彼此的相遇。德勒兹与加塔利正是从这一意义上说：“只有偶然性的历史才是真正富有普遍性的历史。”[④]

从某种意义上说，正是因为德勒兹与加塔利以“欲望”为核心概念重述历史，从而也即将资本逻辑作为人类历史的内在结构，否则偶然性的历史也不可能真正变成具有普遍性的历史。普遍性历史的形成是资本逻辑特有的力量。

于是，对于德勒兹与加塔利而言，劳动与资本的相遇的确是在某种特定的技术机器作用之下成为可能的。这一独特的技术机器所发挥的作用，正是将“全部的解码之流与去

---

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 265.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 265.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 265.

④ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 265.

领土化之流进行合取”。在此，我们需要特别留意此处德勒兹与加塔利所使用的“合取”概念，不仅其内涵所指可被理解为“相遇”，同时更为重要的是，其词形与晚期阿尔都塞在构筑多元决定论（surdétermination）中所需的 conjoncture（情势）概念的相似性。从这一意义上说，德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》中在被动综合的语境中所使用的“合取”概念，可被理解为一种特定情势下的相遇：这个特定的情势，在德勒兹与加塔利的语境中即意味着资本逻辑的普泛化，用他们在《反俄狄浦斯》中的术语即可表述为“资本主义机器”的运行。换言之，只有当资本逻辑成为社会发展的主导性逻辑之后，原本属人的劳动原则与非人的资本才能真正实现融合为一的相遇。

如果说对于德勒兹与加塔利而言，作为“欲望”的“资本”逻辑是贯穿人类历史发展的内在结构，那么我们该如何理解这一“资本主义机器的运行”？对此，德勒兹与加塔利是这样表述的：“只有当资本直接占有生产，并且只有当资本投资抑或资本的买卖成为一般的资本主义生产方式之中与劳动分工相对应的诸多特殊功能时，资本主义才开始，资本主义机器才运行起来。我们在此重新发现了生产的生产、记录的生产，以及消费的生产——但在这些解码之流的合取当中，资本成了一个新的社会的平滑身体，而商业资本主义与金融资本主义在其原始的形式之下仅存在于古老社会集群的血管之中，在其中它们并没有改变此前的生产形式。”[①]换言之，只有当生产不仅为了需要，而且为了价值的增殖（资本逻辑），资本主义才真正开始。在这一过程中，生产才如马克思

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 268.

在《1857—1858年经济学手稿》中所说的一样，成为支配交换、分配、消费各个环节的要素，[①]生产的这一支配性在德勒兹这里被表达为“生产的生产、记录的生产，以及消费的生产”。

德勒兹与加塔利在此用一整套完整的学术语言表述了前资本主义与资本主义运行方式的根本差异，即在前资本主义社会中，始终存在着的“商业的铭刻”与“货币的铭刻”（也常被表述为金融资本，但还不能构成所谓资本的金融化趋向）并不能对生产构成主导。一方面，在商业和金融资本中，真正意义上的抽象劳动还无法形成，其中的劳动形式在不同的行业中都还不得不保持着自身的具体性。另一方面，商业与金融资本的运行模式都还保持自身的独特的具体性，于是，“商业从未停止它的持存的领土化过程，在价格便宜的地方买进，在价格高涨的地方卖出。在资本主义机器产生之前，商业资本抑或金融资本都只在与非资本主义的生产相结盟的关系当中存在着，它进入一个新的联盟当中，带有前资本主义状态的特性（在其中商业和银行的资产阶级与封建主们结盟了）”[②]。这意味着，在前资本主义时代，商业与金融的运行机制都并不具有为了资本增殖的自觉。商业模式中的“贱买贵卖”，以及金融资本模式中的银行家也总是需要与商业资本家抑或封建主结盟才能开启其资本运行机制，换言之，德勒兹与加塔利在此将金融资本与20世纪70年代以后资本的金融化趋向做出了区分。对于金融资本的运行而言，银行家需要参与到其他各种资本形态的具体劳动当中，例如

---

① 参见中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第40页。

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 269.

银行家自己便成为商人抑或工厂主，即德勒兹与加塔利所谓的资本的“联姻”，由此，金融资本才能得以展开。但在资本的金融化趋势中，金融资本家并不需要自身实际参与不同资本类型的具体劳动，它只须将资本投注到各个不同的领域当中，等待资本在这些不同领域中实现增殖，这一投注资本所实现的增殖已经不再是马克思所谓的“生息资本”，而是其所谓的“虚拟资本”，它的运行不再依赖于金融资本与其他不同行业之间的“联盟”，即“联姻”（两个概念在法语中是同一个词，即 alliance），而是变成了资本在不同行业中投注所形成的自我增殖，即变成了一种血亲的繁衍：“简言之，当资本不再是姻亲的资本，而成为血缘的资本之时，资本主义机器才开始了。”[①]如何理解这一血缘的资本？德勒兹与加塔利引用了马克思在《资本论》第一卷中将原价值与剩余价值比喻为圣父与圣子之间的区分[②]，虽颇为形象，但未能凸显“血缘的资本”与“姻亲的资本”之间的本质区别。事实上，所谓“血缘的资本”所意指的是资本的金融化趋向的资本形态，而“姻亲的资本”所意指的则是商业资本、产业资本以及以获取生息资本为其增殖模式的金融资本。换言之，在德勒兹与加塔利看来，可以被称为资本主义机器的资本逻辑只能是已经进入资本的金融化趋向之后的资本。其真正的现实表达正是在

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 269.

② 参见 Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 269。在此，引用马克思在《资本论》第 1 卷中的表述：“商品的价值突然表现为一个处在过程中的、自行运动的实体，商品和货币只是这一实体的两种形式。不仅如此。现在，它不是表示商品关系，而可以说同它自身发生私自关系。它作为原价值同作为剩余价值的自身区别开来，作为圣父同作为圣子的自身区别开来，而二者年龄相同，实际上只是一个人。这是因为预付的 100 镑只是由于有了 10 镑剩余价值才成为资本，而它一旦成为资本，一旦生了儿子，并由于有了儿子而生了父亲，二者的区别又马上消失，合为一体——110 镑。”（中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯全集》第 42 卷，人民出版社 2016 年版，第 141—142 页）

德勒兹与加塔利写作《反俄狄浦斯》的20世纪70年代以后，对于两位思想家而言，资本逻辑在此之后才真正获得它最为激进的，也因此是最为直接的表达。

于是，随之而来的问题是，为什么资本与劳动得以相遇的全部可能性只能存在于这一激进的资本逻辑的展开之中？在德勒兹与加塔利的论述中，我们可以概括出如下两个原因：其一，这种激进化的资本逻辑被展现为一种微分关系，“我们不再存在于一个定量（quantum）抑或变量（quantitas）的领域当中，而是存在于作为合取的微分关系的领域当中，后者将这种内在的社会场域特别界定为资本主义，并赋予抽象以其实际的具体价值和实现的倾向，抽象从未停止是其所是的样态，但它不再作为一种各自独立的要素之间所构筑的可变关系在简单的量化当中的显现，而是将独立性、诸多要素的质性规定与诸多关系的量性规定放置于自身之上。抽象将自身放入一个更为复杂的关系当中，在其中它将‘作为’某种具体的事物自我展开。这正是微分关系 Dy/Dx 所蕴含的意义，在其中 Dy 源于劳动力，并构筑一个可变资本的上下波动，Dx 则源于资本自身，并构筑了一个固定资本的上下波动”①。将资本逻辑表述为一种微分关系，意味着将所有非资本的质性的规定，全部转变为一种量性的规定，由此形成了一种独特的抽象性，它可以让“质性规定与诸多关系的量性规定”统一到自身之上。正如资本的金融化在其现实投注中所做的那样，同一个投资公司可以同时将资本投注到服装、餐饮、媒体以及旅游等多个不同的产业，这一投注在保留了各种产业的特质（质性规定）的同时，将它们还原为不同的资本量（量性规定）。于是其二，在这一微分关系中，原初与资本异质

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 270.

的劳动失去了其属人的特质，它在资本的微分关系中成了变量中的一个。在其现实性上，劳动与资本的两种功能“一边是无能的交换价值的货币符号，与消费物以及使用价值相关的支付方式之流”，①“而在另一边，则是资本的强大的符号，金融之流，生产的微分系数体系，它们证明着预期力量的走向，抑或长远看来的演进方向，虽然不能马上被实现出来，但作为抽象的量化定律而发挥着作用”②。由此，劳动与资本的关系被转变为货币之流自身所具有的两种功能：“一方面，货币再现着一种在消费之流上存在的可能的截断-抽取；另一方面，货币再现着一种截断-离散的可能性以及某种经济链条的再链接的可能性，从后一意义上说，生产之流被归入资本的析取当中。”③在这一谜一般的表达中，德勒兹与加塔利试图说明的正是劳动被转变为劳动力，人变成人力资源，从而被纳入资本逻辑的激进化展开之后的必然结果：在此，货币的“截断-抽取”的功能，意味着资本的投注（货币之流）进入具体的某一个商品形态之中，而货币的“截断-离散”则意味着资本在不同商品形态上投注，劳动者只是作为货币的“截断-抽取”的功能的实现方式，即货币的消费之流，才有其存在的意义。正如在今天资本逻辑的运行当中，任何人只有变成了资本投注的目标“客户”“用户”与“消费者”，才可能被资本的投资视为一个有效的存在，否则就是不可计数的“无”。正是在这一意义上，劳动与资本共同成了“量性”的存在，它们的相遇才成为可能。

然而，劳动与资本这一相遇的最终的结果却是让劳动失

---

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 271.

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 271.

③ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 271.

去了其全部对抗资本的潜能。德勒兹与加塔利对此洞若观火:“商业资本的经济力量之流与被喇弄地命名为‘购买力’的流,真正的无能的流表征着工薪族的绝对的无能,这些工薪族依赖于工业资本家而存在。只有货币与市场才是资本主义真正的警察。”[①]换言之,德勒兹与加塔利建基于资本金融化的社会现实所彰显出的是劳动与资本逻辑之间的内嵌性结构,这一结构让劳动失去了对抗资本逻辑的全部可能性。《反俄狄浦斯》虽被学界视为德勒兹与加塔利微观政治哲学研究的重要文献,但资本与劳动的这一内嵌性结构所彰显出的不过是对当代资本逻辑的一种肯定性的描述。建基于这一肯定性的描述,德勒兹与加塔利最终将扬弃这一逻辑的唯一路径仅仅设定为加速既有的资本逻辑的展开过程,促使其获得更为充分的表达。由此构成的对资本逻辑的颠覆性策略,相对于马克思原典中以劳动与资本的内嵌性结构所带来的“否定的肯定”的辩证扬弃而言,的确另辟蹊径,且在其对当代资本形态的描述中更能有效阐发资本的金融化趋向的运行机制。但一个显而易见的问题是,这种被肯定性逻辑所统御的颠覆在何种意义上能够避免自身沦为当下资本逻辑的共谋,从而避免让其所彰显出的全部批判最终走向犬儒主义的宿命?这是德勒兹与加塔利在《反俄狄浦斯》的全书中都未能给出回应的问题。

德勒兹与加塔利的《反俄狄浦斯》作为对法国“五月风暴”的一次延迟性反思,其理论任务不应仅仅局限于对当时的精神分析学派给予批评,同时更为重要的是指出精神分析所构筑的理论逻辑与实践方案已与当下的资本逻辑的自我推论处于共谋之中,更进一步说,资本主义的诸规定性在根

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 284.

本上构成了精神分析得以被架构的底层逻辑，正是从这一意义上说，对精神分析的理论解构也就是对资本主义社会的批判，同理，对精神分析可能的超越也被德勒兹与加塔利直接等同于对资本主义的超越。于是，在德勒兹与加塔利的语境中，真正的革命者，诸如无产阶级，既不能是一个在现实中已然存在的现实群体，也不可能是一个理论构造，它在本质上应是伴随着资本逻辑推演的实践分化："这就是为什么无产阶级的问题首先属于实践。组织一个社会场域的两极分化，一个诸多阶级的两极化，完成一个革命的社会主义运动任务。……这一群体并不是被理论所创造出来的，而是在一个被组织的政党当中实现出来的，这一政党的目的就是征服国家机器。"[①]换言之，如果资本逻辑已与劳动成了彼此内嵌的逻辑结构，那么超越资本逻辑的可能性就不能从劳动（者）当中来寻找，对于德勒兹与加塔利来说，解构资本逻辑的力量需要与资本逻辑处于截然对抗的异质性当中。这一异质性不可能以 A 与非 A 的方式内在于资本逻辑，它只能诉诸国家。

在《反俄狄浦斯》当中，德勒兹与加塔利曾专门设立一节来谈论"国家"，但用以讨论的篇幅很短，在寥寥数语之中所涉及的也仅仅是一个近乎等同于某种理论构想的"原初国家"（Urstaat），作为所有国家的永恒模型，在德勒兹与加塔利的表述中总是一个缺乏历史性展开过程的突发事件："国家的构造并不是逐步演进的过程，而是突然地全副武装地出现，一次性的政变，源发的原初国家"，"原初的专制国家并不是作为其他制度的一种断裂。在那些构建它的人的头脑中，它可能是唯一一个全副武装突然从诸多制度当中跳脱出来的

① Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 303 - 304.

存在”，“国家的奠基人如同一道闪电一般到来了”①。它作为溢出资本逻辑的一种存在逻辑，在德勒兹与加塔利为我们展开的建基于欲望生产之上的社会诸形态中无处安身：

> 这就是为什么，对于马克思主义者而言，并不知道该如何处理它：它并没有出现在著名的五阶段当中，原始共产主义、古代城市、封建主义、资本主义、社会主义。**它不是在多个其他形式之中的一种形式，也不是从一种形式向另一种形式的过渡**，国家与其所割裂的形式，与其所印证的形式相比较而言，意味着一种折返，国家好像是在另一个维度上所给出的一个证明，是在社会集群的物质化演进之上所附加的头脑中的空想，一种规范化的理念抑或反思的（恐怖的）原则，这一原则在其上将各个部分与流整合为一个整体。②

德勒兹与加塔利在这一意义上不仅认同了马克思主义对社会发展的诸阶段的区分，同时还给出了一个独特的阐释视角。国家在此与建基于经济基础之上的社会诸发展形态构成了“另一个维度”上的存在。从这一意义上说，德勒兹似乎找到了某种对抗资本逻辑的唯一路径，即诉诸某种对于资本逻辑进行把控的国家体系。换言之，当德勒兹与加塔利确认了劳动与资本的内嵌性结构之后，为我们隐形地探索到了另一个超越资本的可能性，即国家，并建基于此，将在实践中不断分化着的无产阶级的全部可能性反抗性力量诉诸政党，

---

① 三段引文来自 Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, pp. 257 - 259, 264。

② Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie 1*, Ed. de Minuit, 1972, p. 259.

以及政党对国家政权的把控。由此，德勒兹与加塔利将对资本逻辑的批判直接引向了对国家与政党的批判。正是在这一意义上，德勒兹与加塔利的《反俄狄浦斯》是其微观政治学的真正完成。

最后，我想简单谈谈《反俄狄浦斯》的翻译工作。这一翻译，断断续续持续了五年时间，在翻译的前三年中，我在翻译本书的同时，几乎阅读了德勒兹的其他全部相关著作，并在最后两年的时间里，和我的研究生一起就重点段落进行了解读，希望在如此这般的交互性解读中，不断地修订其中相关术语，同时为一些一般读者并不熟悉的理论背景做了相关注释。这一工作对我而言，是一个痛并快乐的过程。在这种近乎考古学式的研究当中，我常常为了一个概念的背景考据花上一两天的时间，但即便如此，也常常有无功而返的时候。但更多时候，我体会到的是蓦然回首、它在灯火阑珊处的喜悦。希望这些注释不会成为这一充满无限想象力的思想晶体中的杂质。同时需要说明的是，本书中对于德勒兹的相关术语的翻译基本上都延续了目前学界渐趋形成的固定术语，并不意图重新创造新的中文概念，以方便读者能自如地将已有的有关德勒兹的阅读经验带入本书的阅读之中，就我个人的阅读体验而言，对德勒兹其他著作的阅读，近乎成为阅读这部宏富著作不可或缺的必要环节。

尽管译者倾尽全力，但面对着德勒兹与加塔利这部意图让概念处于不断流动、位移的著作，仍感觉力不从心、词不达意。因此其中的不尽如人意之处近乎难以避免，或许也正因如此，我总是不断延迟着译稿提交的时间。最终无意间却让本书出版的时间拖延到 2025 年，即德勒兹诞辰 100 周年。时间的节点强硬地给予我这未能尽善尽美的翻译一个终结。当然，当这部翻译著作走向读者的时候，它无疑开启了一个

新的再度生成的过程。其中可能存在的误译与错漏期待着读者的勘正。

以此译著的出版纪念德勒兹诞辰 100 周年，以及我开启德勒兹阅读之旅的第六个年头。

夏莹

2024 年 11 月 28 日

完成于双清苑

目 录

第一章 欲望机器 …… 001

1. 欲望机器 …… 001

2. 无器官身体 …… 013

3. 主体与愉悦 …… 024

4. 唯物主义精神病理学 …… 033

5. 机器 …… 052

6. 全体与诸部分 …… 060

第二章 精神分析与家庭主义:神圣家族 …… 072

1. 俄狄浦斯的帝国主义 …… 072

2. 弗洛伊德的三个文本 …… 079

3. 生产的连接综合 …… 096

4. 记录的析取综合 …… 105

5. 消费的情势综合 …… 119

6. 三种综合的概要 …… 152

7. 压抑与压迫 …… 162

8. 神经症与精神病 …… 175

9. 过程 …… 188

第三章　未开化的、野蛮的，被文明化的 …… 199
1. 社会集群记录器 …… 199
2. 原始的领土化机器 …… 208
3. 俄狄浦斯的问题 …… 220
4. 精神分析与人种学 …… 240
5. 领土化的表象 …… 265
6. 野蛮专制的机器 …… 277
7. 野蛮的抑或帝国的表象 …… 288
8. 原初国家 …… 313
9. 文明化的资本主义机器 …… 320
10. 资本主义的表象 …… 346
11. 终于，俄狄浦斯 …… 379

第四章　精神分裂分析导论 …… 393
1. 社会场域 …… 393
2. 分子的无意识 …… 406
3. 精神分析与资本主义 …… 425
4. 精神分裂分析第一个肯定性的任务 …… 462
5. 第二个肯定性的任务 …… 487

附录　关于欲望机器的理论纲要 …… 549

人名索引 …… 575

第一章　欲望机器

1. 欲望机器

精神分裂者的漫步——自然与工业——过程——欲望机器，部分客体与流：和……和……——第一个综合：连接综合抑或生产的生产——无器官的生产。

它在各处发挥着自己的功能，时而不停歇，时而断断续续。它呼吸着，它燥热着，它狼吞虎咽着。它排泄着，它亲吻着。在此，把它说成“它我”(le ça)，这是一种非常错误的说法。而实际上，这四处运行的“它”绝非在比喻的意义上被称为机器：伴随着它们之间的耦合(couplages)与连接(connexions)，一些机器驱动着一些机器。一个器官-机器(une machine-organe)连接着一个机器源(une machine-source)：一个释放出一束流，另一个则将其截断。乳房是生产奶水的机器，嘴巴是截断这一生产的机器。一个厌食症患者的嘴巴既是吃饭的机器，又是肛门的机器，既是说话的机器，又是呼吸的机器(哮喘的威胁)。由此，所有人都成为喜欢修修补补的人，每一件东西都是一个小机器。一个器官-机器，作为能量-机器(une machine-énergie)，总是一束束的

流与一次次的截断。薛伯庭长认为他屁股里有一道道光束，那是一个太阳肛门(Anus solaire)。假定他所说的一切都是有效的，那么薛伯庭长的确感觉到一些东西，生产了一些东西，构建了一种理论。某些东西被生产出来了：这是机器的效应，这一说法并非隐喻。

精神分裂者(schizophrène)的漫步：这一方式较之那些神经官能症患者斜躺在沙发上的方式要好很多。呼吸着一点新鲜的空气，与外在世界发生某种关联。例如被毕希纳所重构了的棱茨(Lenz)的漫步，[①]这一时刻完全不同于棱茨在其牧师家里所经历的一切：牧师迫使棱茨对自身做一个社会性的定位，确定自身与宗教中上帝的关系，与父亲的关系，与母亲的关系。而与之相反，当棱茨在山川、在雪地中时，他或者与其他神在一起，或者完全没有神，没有家庭，没有父亲，
8 没有母亲，只有自然。“我的父亲想要什么，他能否给我们更好的东西？不可能。请别打扰我。”所有一切都是机器，天上的机器，星星与彩虹，阿尔卑斯山的机器，都与棱茨的肢体相连接，构筑了一台噪声不间断的机器。“他认为应该存在某种至福，通过生命深处的所有形式而被触及，石头、金属、水与植物都因此富有了灵魂。自然中的所有事物都如梦如幻地迎面遇到了它自身，如同呼吸着空气的花朵，伴随着月亮的阴晴圆缺。”棱茨成为叶绿素的机器与光合作用的机器，至少，他将他

① 参见毕希纳(Büchner)的文本《棱茨》(*Lenz*, tr. fr. Ed. Fondaine)。——原注。格奥尔格·毕希纳(Georg Büchner)1813年10月17日生于戈德劳(Goddelau)，1831—1833年在斯特拉斯堡攻读医学，参加当地民主运动，接触圣西门空想社会主义学说。1834年在达姆施塔特和吉森建立秘密革命组织“人权协会”，秘密发行政治小册子《黑森信使》，被称为《共产党宣言》之前19世纪最革命的文献。该文采用阶级分析和统计学方法，指出黑森不存在工业无产阶级，农民是革命主力，提出“给茅屋以和平，给王宫以战争”的口号。由于有人告密而被通缉。1835年被迫逃往斯特拉斯堡，后转往瑞士，任苏黎世大学讲师。1837年2月19日因风寒死于瑞士苏黎世。其中篇小说《棱茨》第一次在德语世界中逼真地向我们呈现了一个精神病人的内心世界，彰显出现代文学的气质。——译者注

的四肢视作同类机器的一部分。棱茨由此站在了人-自然区分的边界面前，站在了这一区分得以可能的标记点上。他并非如自然那般自然地活着，而是作为一个生产过程而活着。这里不再有人，也不再有自然，有的仅仅是一个过程，这一过程在“另一个”当中生产“这一个”，并将各个机器连接起来。到处都是生产性的机器与欲望机器，精神分裂的机器，一般意义上的生命整体：我与非我、内在与外在都已经没有意义了。

在考察了精神分裂者的漫步之后，我们转向萨缪尔·贝克特[①]笔下人物的出走。首先需要看到的是，他们出走策略的多变自身构筑了一架极为精致的机器。随后是贝克特作品当中自行车的作用：自行车铃这一机器与母亲-肛门(mère-anus)这一机器究竟是什么关系？“有关于自行车和铃，我们还有些可说的。遗憾的是，所有这些都不是我想说的，我想说如果我的记忆没有问题的话，正是母亲通过她臀部的那个洞，将我带入这个世界中。”我们总是认为俄狄浦斯是一个很简单的问题，且不言自明。但事实并不如此：俄狄浦斯设定了某种对于欲望机器的幻想般的压抑。但为什么？又出于何种目的？它是否必须地抑或合乎愿望地要服从这种压抑？依赖于什么方式来实现这一压抑？在俄狄浦斯的三角模型中包含着什么？它通过什么被构造出来？自行车的铃铛与母亲的臀部，这些东西就可以说明我们要说明的东西吗？难道没有更为重要的问题存在吗？说到效果，什么样的机器能够将其生产出来？说到机器，它又用来做什么呢？例如，让我们从餐具架的几何学描述当中来猜测一下，这个餐具架究竟有什么用？或者，让我们面对一个由六块石头所组成的完整的机器，它的构成包括：在我的大衣右边口袋中

① 萨缪尔·贝克特(Samuel Beckett，1906—1989)，爱尔兰作家。创作的领域主要有戏剧、小说和诗歌，尤以戏剧成就最高，是荒诞派戏剧的重要代表人物。代表作《等待戈多》对荒诞派戏剧产生了巨大的影响。——译者注

9 的六块石头(石头从这一口袋中流出),在我裤子的右边口袋中的五块石头,在我裤子的左边口袋中的五块石头(石头借助这一口袋得以流动)、我的大衣剩下的口袋准备接收石头,它们被用来决定其他石头的去向,而当嘴巴自身介入其中作为吸吮石头的机器的时候,这种分配的循环效果究竟为何?[①] 在循环中,哪一部分是肉体快感(volupté)的生产?在《马龙之死》(*Malone Meurt*)的结尾处,佩蒂亚小姐(Mme Pédale)带领着精神分裂者们在大自然中漫步、坐车、划船、野炊,一个可怕的机器已经准备就绪了:

> 皮肤之下,身体是一座过热的厂,
> 而外面,
> 病态的光芒
> 闪耀着
> 从每一个气孔中
> 爆裂。[②]

① 此处所谈及的情节大概出自萨缪尔·贝克特1951年的小说《莫洛伊》(*Molloy*):其中有一个情节,主人公想要轮流吮吸十六块石头(快感生产),于是设计了一台分配、传输和吮吸石头的机器,分别在大衣左右口袋、长裤左右口袋放置四块石头,并先从大衣右口袋拿出一块石头吮吸,在吮吸的同时依次从裤子右口袋拿出一块石头放到大衣右口袋,从裤子左口袋拿出一块石头放到裤子右口袋,从大衣左口袋拿出一块石头到裤子左口袋,如此循环往复,保证每个口袋里始终有四块石头,维持动态平衡。但是主人公很快发现这样有微小的概率让自己始终吮吸同样的四块石头(分配的循环效果让人不满意),于是想办法改造这台机器装置,经过很复杂的挣扎后主人公得出结论,最好有十六个口袋。(参见[爱尔兰]萨缪尔·贝克特:《莫洛伊》,阮蓓译,湖南文艺出版社2016年版,第102—104页。感谢清华大学人文学院历史系叶竞成博士对于本引文的贡献。)——译者注

② Artaud, *Van Gogh, Le suicidé de la société*.——原注。安托南·阿尔托(Antonin Artaud)是法国戏剧理论家、演员、诗人,法国反戏剧理论的创始人。1896年9月4日生于马赛,卒于1948年3月4日。1920年赴巴黎。1926年和人合办阿尔费雷德·雅里剧院,上演他的独幕剧《燃烧的腹部或疯狂的母亲》。1932年发表"残酷戏剧"宣言,提出借助戏剧粉碎所有现存舞台形式的主张。他在1938年出版的戏剧论文集《戏剧及其两重性》中追求的是总体创造的戏剧。1937年以后,他患精神分裂症直至病故。他的无器官身体的概念极为深刻地影响了德勒兹,我们将在本书中不断遇到阿尔托的幽灵。——译者注

我们并非旨在为精神分裂症设定某一种自然主义的维度。正是作为一个个个体的或者作为一个类的精神分裂患者，所体验到的并不是自然(la nature)的一个特殊的维度，其所体会到的正是作为生产过程的自然。在此，所谓的“过程”意指的究竟是什么？它所意指的可能是，在某个特定层面上，自然与工业之间的区分：一方面，工业与自然对立，另一方面，它从自然中汲取质料，同时返归给自然各种垃圾，等等。这些独具特色的自然-人、自然-工业、自然-社会的关系，奠定了一个社会中相对自发形成的各个不同领域：“生产”“分配”与“消费”。这种一般意义上的区分，就其展开形式的结构而言，正如马克思所指出的那样，不仅预设了资本与劳动分工，同时还预设了一个错误的意识，即作为资本家，它必然掌握了它自身以及整个过程中的所有要素。但事实上——光明的抑或昏暗的真理都在谵妄之中——在此并不存在相对独立的领域或者循环：生产同时就是消费与记录(enregistrement)[①]，记录与消费直接决定着生产，并在生产自 10
身的视域中获得确定。以至于所有一切都是生产：**生产的生产**，行动的生产与激情的生产；**记录的生产**(productions d'enregistrements)，分配与定位的生产；以及**消费的生产**，肉体快感的生产、焦虑的生产与痛苦的生产。它们都是这样的一种生产：记录随即被消费、消耗，而消费又直接促成再生产。[②] 这就是关于“过程”的第一个含义：将记录与生产放入同一个生

① Enregistrement 原意包括用机器设备来记录，例如用磁带或者碟片来记录声音或者话语。这一概念在法语中的内涵比较丰富。但从德勒兹与加塔利在本书中对这一个概念的运用语境来看，我倾向于将其理解为在一种预算会计语境下对于收支的记录。由于本书中所讨论的资本聚集于进入金融资本之后的资本运行方式，因此预算会计中的记录或可视为一种资本预先分配的方式，即所谓的资本的投资。由此记录也成为一种生产。因为它通过预先进行的资本投资分配决定了实体经济的走向。——译者注

② 当乔治·巴塔耶谈论与自然能量相关的耗费或者奢侈性消费以及非生产的时候，其所关涉的耗费或者消费，就其被“有用性”所确定而言，并非独立于人类生产的领域之外。(参见 *La Notion de Dépense et la Part Maudite*, Ed. de Minuit)

产当中，使得它们成为同一个过程的生产。

另一方面，将自然-人（homme-nature）区分开来并没有什么好处：自然的人的本质与人的自然本质作为生产或者工业的本质是一致的，也就是说，在人的类生活的意义上是一致的。工业不再是在有用性的外在关系中被把握，而是在与通过人并且作为人的生产的自然根本上的一致性中被理解。[①] 人不再是万物之王，而是一个被各种形式或种类的深层生命所感动的人，人掌管着星星和各种动物，人不断地将器官-机器插入能量-机器之中，将大树植入身体中，将乳房植入嘴中，将太阳植入屁股中：永远分派着宇宙中的各种机器。这是“过程”的第二个含义；人与自然并非两个相互对立的术语，它们在某种因果关系当中，在某种理解的关系当中，或者在表达（如原因-结果、主体-客体）的关系当中被把握。它们其实原本就是一个，即作为产品与生产者的本质性的现实。生产作为一个过程，溢出了所有观念性的概念边界，并且构造了一个循环，这一循环与作为内在性原则（principe immanent）[②]的欲

---

① 关于生产-自然（Nature-Production）与类生活（La vie générique），可参照马克思的相关论述，参见相关评论 Gérard Granel，«L'Ontologie Marxiste de 1844 et la Question de la Coupure»，in *L'Endurance de la Pensée*，Plon，1968，pp. 301－310。

② 在此，我们需要注意德勒兹所谓的内在性原则（principe immanent）。对于这一原则之内涵的阐释可参见黑格尔在《哲学史讲演录》中对于笛卡尔哲学的评价：“即哲学的原则是从自身出发的思维，是内在性的，……按照这个内在性原则，思维，独立的思维，最内在的东西，最纯粹的内在顶峰，就是现在自觉地提出的这种内在性。这个原则是从笛卡尔开始的。……也就是说，这种思维是全世界每一个人的共同事业、共同原则；凡是应当在世界上起作用的、得到确认的东西，人一定要通过自己的思想去洞察；凡是应当被认为确实可靠的东西，一定要通过思维去证实。”参见[德]黑格尔：《哲学史讲演录》第四卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆1978年版，第59—60页。即这里的内在性意味着并不存在一种外在的超验性（神的抑或是超验原则），一切都可依赖于人自身或者经验世界自身来获得说明和阐释。这是作为新尼采主义者的德勒兹在其哲学构造当中常用的一个概念，是其先验经验主义立场的基本原则，这一概念贯穿他的多部著作，特别是在《什么是哲学?》中，德勒兹曾就“内在性平面”（plan d'immanent）进行了系统的阐发。德勒兹将哲学视为一种建构主义，并将这种建构主义理解为创造概念与勾勒平面。内在性平面所表达的是一种由生成中的概念运动所勾勒出的思想意象（image），由此，思考自身不再是作为共相的抽象概念所构筑的理论体系，而是一个自身处于生成变化过程中的思想意象。欲望，作为一种非超验性的生成机制，成为德勒兹诠释其内在性建构的一种方式。——译者注

望相关联。这就是为什么欲望生产(la production désirante) 11
是唯物主义精神病理学(psychiatrie matérialiste)的有效范畴。在其中,唯物主义精神病理学将某种“精神分裂者”作为**自然人**(Homo natura),然而,这一说法得以成立只有在一个条件之下才是可能的,这也就构造了过程的第三个含义:不要将过程自身视为一个目的、一个终极,也不要与其自身的无限连续性相混淆。一个过程的目的,抑或一个过程的无限连续性,严格说来是一回事儿,它们都是对过程的粗暴的抑或预先的中断。由此导致了人为的精神分裂者,就如同在医院中,我们看到的衣衫褴褛的孤独症患者作为一个实体(entité)被生产出来一般。劳伦斯[①]谈论关于爱的问题时这样说:“从一个过程当中,我们构筑了一个目的。整个过程的终点却并不是其自身的无限连续性,而是它的实现……一个过程应该趋向于它的实现,而非趋向于某些可怕的强度化(intensification),可怕的极端化,在后两种状态之下,灵魂与身体都会死亡。”[②]精神分裂症如同爱:既没有精神分裂的特殊性,也没有精神分裂的实体。精神分裂症就是生产性的与再生产性的欲望机器的宇宙,它就是作为“人与自然的本质性现实”的普遍的原初生产。

---

① D. H. 劳伦斯(D. H. Lawrence, 1885—1930),英国作家。代表作包括他的第一部小说《白孔雀》(*The White Peacock*),具有自传性质的小说《儿子与情人》(*Sons and Lovers*,1913)是他早期作品中最有影响的一部。这部小说讲述煤矿工人儿子保罗的成长过程,特别描写了使他自然感情遭到扭曲的“恋母情结”。他最为成功的两部小说是姊妹篇《虹》(*The Rainbow*,1915)和《恋爱中的女人》(*Women in Love*, 1921)。这两部作品都对资本主义工业文明提出了强烈的批评。1919 年以后,由于健康原因,劳伦斯一直在旅行,他到过锡兰、澳大利亚、墨西哥和欧洲大陆的一些国家,并以这些地方为背景,创作了《袋鼠》(*Kangaroo*, 1923)和《羽蛇》(*The Plumed Serpent*, 1926)等作品。1926 年以后,他大部分时间住在意大利,在这里写成了他最有争议性的小说《查泰莱夫人的情人》(*Lady Chatterley's Lover*, 1928)。除了长篇小说,劳伦斯在短篇小说创作方面也取得了很大的成就,此外,他还写了大量诗歌、评论、杂文等,是一位具有多方面才能的作家。——译者注

② D. H. Lawrence, *La Verge d'Aaron*, tr. fr. Gallimard, p. 199.

欲望生产是二元的机器，遵循着二元化的规则抑或联结性制域(régime[①] associatif)；总是一架与另一架机器相关联的机器。一种生产的综合(la synthèse productive)，生产的生产，一种连接的形式："……和……"，以及"……随后……"……这里总是存在作为一种"流"的生产性机器，以及与之相连的另一个机器，后一种机器发挥着截断的作用，一个流的样本提取(乳房——嘴巴)。由于前一种机器与后一种机器相关联所依据的是后一种机器作为一种截断抑或提取而被构成，所以二元的系列在每一个方向上都是线性的。欲望不停地耦合起连续的流以及那些本质上处于碎片状的或者被碎片化了的"部分客体"[②](objet partiel)。欲望促使流动的产生，这一流动同时包括流动(coule)与截断(coupe)。"我热爱一切流动的东西，甚至是携带着未受精卵的月经流，我也热爱。"米勒(Miller)在其对于欲望的歌颂中这样说。[③] 羊水、肾结石、长发之流、垂涎、精液、粪便与尿液等，它们都是被一个部分客体所生产出来，同时又被另一个

12

① Régime，这个法语词包含着极为丰富的内涵。英译本中甚至不做翻译。原因在于该词包含有政府的制度形式，一系列的法规、法则与规范，同时也指流体的流动状态、速度。因此，它可能同时涵盖动态和静态的两个方面的意思。国内学界对于这一概念的翻译目前也无定论，我在此暂将其翻译为"制域"，试图凸显其不仅作为一种静止的社会制度，同时还作为一种流动化的机制去划定特定的领域。——译者注

② 根据奥地利精神分析学家、儿童精神分析研究的先驱梅兰妮·克莱因(Melanie Klein)的理论，婴儿由于最初的感知能力的缺乏，只是与那些能够直接满足他需要的部分产生关联。例如婴儿最初仅仅与母亲的乳房打交道。这一发生学的关联方式决定了主体在最初与他人的关系当中，仅仅是与他人的部分打交道，而非整体。这一说法可追溯到弗洛伊德有关于部分驱力的理论。"部分客体"在雅克·拉康的早期著作中占据着重要的地位。在拉康看来，这些部分客体之所以是部分的，并非因为它们属于完整客体的一部分，而是因为它们部分地代表了它们的功能。这些客体，如乳房、嘴巴等只提供了快感的功能，其他生理功能都不再显现出来。而且这种快感功能的提供，也绝非源于它们本有的生理功能，而是源于语言的符号意指功能。——译者注

③ Henry Miller, *Tropique du Cancer*, ch. XIII.("……我的内心如精神分裂之流一般蔓延开来，这种蔓延让我直面了绝对本身。")

部分客体所截断，在这一过程中，又生产出另外一些流，同时又被另外一个部分客体所截断。所有的“客体”都假定某种流的连续性，整体的流假定了客体的碎片化。毫无疑问，每一个器官-机器都依据其自身的流，依据从其自身流出的能量来阐发整个世界：眼球用“看”的术语来阐发一切——说、听、排泄、亲吻……然而一个与另一个机器的连接总是被建立起来，沿着某种融贯性的(transversale)[①]路径，在其上，第一个流截断另一个流，或者“眼睁睁看着”它的流被另一个流所截断。

连接综合(la synthèse connective)的一种耦合，一个流的部分客体(objet partiel-flux)总是拥有着另外一种形式，即产物-生产(produit-produire)。所有的生产过程都被某个产物所嫁接，这就是为什么欲望的生产是生产的生产，正如整部机器是机器的机器。我们无法满足于这个唯心主义的概念表达。我们不能，也不应在描述精神分裂的客体的时候将其与生产过程割裂开来。《原生艺术笔记》是这一观念的生动表征，(并且借此表明并不存在任何精神分裂的实体)。或者如亨利·米修根据生产过程描述了一张精神分裂症的桌子，而这一生产过程正是欲望的生产过程：“正如我们注意到的那样，这个桌子仍然占据着精神。我不知是什么，它仍毫无疑问地继续着它自己的事情。让人惊讶的是，它并非简单

① 德勒兹在《追忆加塔利》中指出，在他们合作写作完成的相关作品中，加塔利试图从体制分析(institutional analysis)的视角出发引入两个主要概念：其一为群体主体(group-subjects)，其二为(无等级的)融贯性关系。(参见 Gilles Deleuze, *Two Regimes of Madness: Tesxts and interviews, 1975 - 1995*, Semiotext(e)/Foreign Agents, 2006, p. 382)这一概念在加塔利的《精神分析与融贯性》(*Psychanalyse et Transeversalité*)中有讨论。其所意指的是一种在碎片当中构筑整体性的能力。正如在本书其后所谈到的，旅行者总能将所见的片段融合，裱糊为一个整体，这种能力被称为融贯性。因为它包含着一种贯通性的沟通、跨越界限式的叠加，以及贯通式的话语等。——译者注

的，同时也并非真正复杂的，并非原初或者有意地就是复杂的，也并非依据什么复杂的计划而构造的，相反，它在被打造成为桌子的过程中被简化（désimplifiée）……它在其附加意义上（rajout）成为桌子，正如精神分裂症所构筑的特定图景一般，它的内涵被填得太满了。如果这一过程终止了，只是因为它不能再添加任何东西，桌子，越来越成为一种堆积物，越来越少地成为一张桌子……它不再发挥桌子的任何作用，人们也不能在其中获得关于桌子的任何期待。它极为沉重、笨重，它几乎是不可移动的。我们不知道如何能够掌握它，（无论是从精神上还是从体力上都如此）。这一平面，作为桌
13 子的有用性的一部分逐渐减少、消失了，这一作用与这个笨重的物体几乎没有关联。我们不再将其视为一张桌子，而不过是一件家具，一个不知有何用处的器具。桌子被去人化（déshumanisée）了，它没有任何的舒适感，它不带有资产阶级的，抑或质朴的，抑或乡村的色彩，它不适用于厨房，也不适用于工作。它没有任何作用，它带有自我保护性，它拒绝为任何目的服务，也拒绝交流。在它身上似乎有某种让人惊讶的东西，被石化了的东西。它或者可以被设想为一架停滞的发动机。”①精神分裂者是普遍的生产者。在此没有必要区分生产行为与其产品。至少被生产出来的客体在此又被投入新的生产当中。桌子继续做着它“自己的事情”。它的桌面被其整体框架所吞噬。桌子的无休无止的生产状态是生产的绝对命令。列维-斯特劳斯对于家里的修补工作做了这样一个定义，他将以下诸多特性完整地关联了起来：占有存货或者多样的、不合规的符码，并且它们全部都是有限的；

① Henri Michaux, *Les Grandes Épreuves de l'Esprit*, Gallimard, 1966, pp. 156 - 157.

拥有让所有的碎片进入新的碎片化过程的能力，并由此带来对生产过程与产物、某种工具的整体，以及最终整体的实现的漠不关心。[①] 当一个做修修补补的工作的人给某种东西接通电源，或者改变了水流的方向，他会体会到巨大的满足感。这种满足感，我们在过家家的游戏中，抑或在违反禁令当中很难体会到。生产的生产法则，总是意味着将生产嫁接于产物之上，这是欲望机器的特性，或者也是原初生产的特性：生产的生产。理查德·林德纳[②]的画作《机器男孩》(*Boy with Machine*)画出一个巨大的、浮肿的孩子，在一个巨大的社会技术的机器之上运行着他的多个小的欲望机器(因为，我们会看到，这正是小孩子的真实存在)。

生产，产品，以及生产-产品的同一性……正是这种同一性构筑了以下系列中的第三个术语：无差别的巨大客体。所有一切在瞬间停止，所有一切都凝固了(随后所有一切又将重新开始)。在某种意义上说，最好什么也不要开始，什么也 14
不要发挥作用。为了逃离生死的轮回，不要出生，不要有用以吮吸的嘴巴，也不要有用以排泄的屁股。那些机器自身是否已经足够紊乱，以至于它们的碎片已经四分五裂、无法组合，以至于我们或可将之归于无呢？实际上，能量之流太过相互关联，部分客体太过有机。在此存在着一种自由状态的并且没有任何截断的纯粹之流，正在平滑的身体上滑过。欲望机器让我们成为一个有机体，但在这种生产的意义上，在生产本身中，身体遭受着这种组织化，遭受着不能有其他组织化，或者完全无组织的可能。在过程当中，“一个无法理解

① Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Plon, 1962, p. 26.

② 理查德·林德纳(Richard Lindner)，1901 年生于德国汉堡。他用弗洛伊德和欧洲文化的观点来描绘美国暴力。他作品的主题往往是女性，嘲讽那些穿了男人衣服就是扮演男人的角色，从而打破了性别之间的距离。他的图像立题明确，表现人间喜剧的一种无能为力、一种冷漠。——译者注

的状态，或者一种直接性”成为第三个阶段：“**没有嘴巴，没有语言，没有牙齿、没有喉咙，没有食管，没有胃，没有肠，没有屁股。**”各种自动机停下来了，释放出那些它们曾试图加以阐发的无组织化的杂多。无器官的平滑身体（le corps plein sans organes）是非生产性的、贫瘠的、不育的、不能被消费的（inconsommable）。安托南·阿尔托发现了无器官身体，它无形式、无形状。死亡本能，这是它的名称，死亡并不是没有模型的。因为欲望也在欲求死亡，因为死亡的平滑身体就是欲望静止的发动机，正如欲望对于生命的欲求一样，因为生命的器官都是一部**工作着的机器**（la working machine）。我们无法探求这一切都是如何整体地运转的：这个问题本身就是一个抽象的产物。欲望机器只在无序中运行着，处于无休止的无序状态中。薛伯庭长“没有胃，没有肠，近乎没有肺，食管撕裂，没有膀胱，肋骨被压碎，但生活了很久，他不时地吞掉他一部分的喉咙，等等”。无器官身体是非生产性的，它是连接综合在特定地点、特定时间中，作为生产与其产物的同一性（identité）被生产出来（精神分裂症的桌子就是一个无器官身体）。无器官身体并不是原初之无的证据，它也不是丢失的整体中所剩下的残余。它不是一种投射，看不到与身体有何关系，或者与身体的意象（une image du corps）有任何关系。这是一个无意象的身体。它是非生产性的，它存在于其被生产出来的地方，处于这种线性-二元（binaire-linéraire）系列的第三个阶段。它在生产当中不断地被重新注入。患有紧张症的身体在浴盆的洗澡水中被生产出来。无器官的
15 平滑身体属于反生产的领域；而这也是连接综合或者生产性综合的一个特征，它将生产与反生产、反生产的一个要素衔接起来。

2. 无器官身体

反生产——斥力与偏执狂机器——欲望生产与社会生产：反生产如何占有生产力——占有抑或吸引，以及奇迹化机器——第二个综合：析取综合抑或记录的生产——或者……或者……——精神分裂的系谱学

在欲望机器与无器官身体之间存在着明显的矛盾。机器的每一个连接、机器的每一次生产、机器的每一声噪声都成为无器官身体无法容忍的。在器官之下，身体将其感受为一些幼虫(larves)、令人生厌的蠕虫，以及上帝的行动，它们将身体捣毁，抑或通过组织化的方式将它激怒或扼杀。“身体就是身体/它是独一无二的/它不需要器官/身体从来不是一个有机体/有机体都是身体的敌人。”[①]有多少钉子楔入肉体当中，就有多少痛苦。与器官-机器相对，无器官身体拥有的是光滑的表面，不透明的、富有延展性的。与那些成对出现、相互关联又被重新截断的流(flux)相对，无器官身体是非差异化的、无定形的流体(fluide)。与带语音的词语相对，无器官身体所拥有的是一些呼吸与呐喊，以及一些同等数量的发音不清的模块(blocs inarticulés)。我们确信所谓的原初的压抑没有其他含义，即绝不是什么反投注(contre-investissement[②])，而是无器官身体对欲望机器的斥力(répulsion)。这正是偏执狂机器(la machine paranoïaque)的真正所指：欲望机器试图侵入无器官身体，无器官身体对其

① Artaud, in *84*, n° 5 - 6, 1948.

② Investissement 对应于英语中的 cathexis，在精神分析当中特指性欲的投注。——译者注

产生相应的排斥性的反应，至此无器官身体将其整个经验为一种破坏装置。但我们并不能追随维克多·托斯卡[①]将偏执狂机器视为“身体自身”或者生殖器官的简单投射。[②] 机器的创生只是在这一地方，即在欲望机器的生产过程与无器官身体的非生产的栖息地（station）相对峙之处。机器的匿名化特征以及其表面的非差异化都是明证。投射（projection）的介入只是第二位的，反投射也是如此。在其中，无器官身体以器官迫害者的形式，抑或是以迫害的外在执行者的形式，投注了某种内在的反对（un contre-dedans）或者外在的反对（un
16 contre-dehors）。然而，就偏执狂机器自身而言，它是欲望机器的化身：它是欲望机器与无器官身体相关联的结果，因为无器官身体无法容忍这些机器。

如果我们认为诸多无器官身体之力[③]（forces）随后在一个无间断的过程中发挥作用，那么我们应当最先经历一种欲

---

① 维克多·托斯卡（Victor Tausk，1879—1919），精神分析学家，弗洛伊德的学生。据记载，他是最先把新兴科技与精神疾病联系起来进行研究的精神分析学家，1919 年，他发表了一篇论文，记述了“摄魂机器”病例，患者认为他们的心灵和身体被先进的技术装置所控制，比如当时还算高科技的电池和无线电线圈，他们脑中会产生一些声音，由颇为先进的电话或留声机所传递。托斯卡研究得最为细致的一个病人名叫纳塔利亚，她认定，在柏林有一伙医生，用一台电气设备控制着她的思想，那台设备和她身体差不多大，腹部有个盖子，里面的元器件与她的内脏相对应，等等。——译者注

② Victor Tausk, «De la Genèse de l'Appareil à Influencer au Cours de la Schizophrénie», 1919, tr. fr. in *la Psychanalyse*, n° 4.

③ 德勒兹在《尼采与哲学》当中曾经用很多的笔墨谈论“力”的概念。他将力视为描述世界现象的一个核心概念：“所有的力都是对一定数量现实的占有、控制和利用，甚至以各种形式出现的直觉也是力占有自然的表现。这就意味着自然本身也有其历史。事物的历史通常是占有事物的各种力的交替，为了控制事物而相互斗争的各种力的并存。同一个事物，同一个现象，其意义根据占有它的力而变化。”（[法]吉尔·德勒兹：《尼采与哲学》，周颖、刘玉宇译，社会科学文献出版社 2001 年版，第 4 页）德勒兹因受到斯宾诺莎思想的影响而对“力”这一概念情有独钟。在斯宾诺莎那里，生命就是一种奋斗和努力，身体就是由力构成的整体，其中有能动的力，也有反动的力。德勒兹试图构建的是一种强调生成的形而上学的、充满着驱动性和效用性的力的概念，特别适合于谈论“生成”与“能动”。欲望作为一种驱力，因此，也可在“力”的语境下来说明它内在的生成性、驱动性。——译者注

望生产与社会生产之间的平行。这种平行仅仅是一种现象学式的。它无法预先判定两种生产的本质及其关系，同时也无法获知是否的确存在这样两种生产。概而言之，社会生产的诸形式自身同样也隐含着贫瘠的非生产性，一个反生产的要素与过程成对出现，一个平滑的身体被视为社会集群(socius)[①]发挥作用。这一社会集群可能是大地的身体，抑或是专制的身体，或者就是资本的身体。这一社会集群在马克思看来，并非劳动的产物，但似乎是劳动产物得以产生的自然的或者神圣的预设。这样一个社会集群不满意于自身与诸生产力事实上的对立，它不得不折叠(se rabat sur)[②]整个生产，构筑一个表面(surface)，在其上分配各种力与生产的践行者(agent)，以便它侵占剩余产品(surproduit)，并且将整个过程以及过程的各个部分占为己有，整个过程的各个部分都作为准因[③]从社会集群当中被释放出来。力与践

---

① Socius，拉丁文，意为集群、社会，同时包含社会中的个人的内涵。法国哲学家孔德于1838年在《实证哲学教程》中将Socius与logos合并起来，创造了社会学(sociology)的概念。socius在拉丁语中可做形容词，也可做名词。socius做形容词，可以翻译成联盟的、共同的、社会的，相当于social。如果只是单独这个词，没有其他词的话，就是做阳性单数名词，在这一意义上，socius可被定义为社会中的人，可表达三种意义上的社会中的个人，即第一，一般意义上的同伴，第二，政治意义上的同志、同盟者，第三是经济意义上的合伙人、股东。鉴于socius同时兼顾社会和个人的双重内涵，其所强调的是主体间性的内涵。本书中尝试将其翻译为社会集群。——译者注

② Se rabattre sur(以及rebattement)是德勒兹在本书中常运用的一个概念，它包含多个不同的内涵。英文版基本选择不翻译，它不仅包含着诸如回溯、下降到，以及向……逼近等内涵，同时还包含有折叠、合上等多个内涵。有鉴于德勒兹对于“褶子”和“折叠”的热衷，在此，我一般会将其译为“折叠为……”，同时也根据上下文，将其翻译为“回溯至”“归因于”等。——译者注

③ 准因(quasi-cause)：准因是意识所能通达的一切原因所引申的悖论和无意义，亦即一种象征的剩余，因为当符号的指称(désignation)能力只能滑动到其不能指称的拟像时，作为纯粹效果(effet)的强力才会引致瓦解体系和序列的事件。在这个意义下，基于准因所提出的问题将从“什么是这种效果的原因”转移到“既然因果律是悖论和无意义的，那拟像如何通过偶然的相遇来消融现实和律法”。真实界和准因的关系重点在于剩余，因此，充满强度的拟像不可能是创造的“原因”，它只能是所有意识回溯到诸多原因剩下来之物，即一种没有原因的纯粹效果：“……在(转下页)

行者在一种奇迹化[①]的形式之下生成了社会集群的力量，而它们也通过这一社会集群而被**奇迹化**（miraculé）了。简言之，作为平滑身体的社会集群构筑了一个表面，在其上，所有的生产都被记录了下来，并源自一个记录的表面（surface d'enregistrement）。社会（la société）在记录作为一个过程的生产中构筑了它自身的谵妄，但这不是意识的谵妄，毋宁说错误的意识恰是关于错误运动的真正意识，也即对于显在的客观运动的真正知觉，也即通过记录的表面被生产出来的真正知觉。资本恰是资本主义的无器官身体，或者就是资本主义式存在着的无器官身体（Le capital est bien le corps sans organes du capitaliste, ou plutôt de l'être capitaliste）。鉴于此，资本就不仅仅是流动的实体，或者货币的固化，它将给予贫瘠的货币以生产的形式，在这一形式之下，货币能够产生货币。它生产出剩余价值，正如同无器官身体对自身的再生

（接上页）新的事物出现时存在一个残余……一种不能仅仅被还原为其物质/历史原因的事件，而'准因'就是这个残余的原因，也就是那使得事件（新事物的出现）不能被还原为其历史处境的原因。人们同时可以说，准因就是第二层次，即恰恰是超出其诸多（物理驱体性的）原因的残余的后设原因。" Slavoj Žižek, *Organs without Bodies*, Routledge, 2012, p. 25.——译者注

① 要理解德勒兹在本书中所尝试构建的奇迹化的思想，需要了解巴塔耶"至尊性"（souveraineté/sovereignty）的思想，尽管 souveraineté 的词根 souverain 在法语中本意就是君主和国王，且有主人、支配者的意思，但至尊性与国际法所定义的国家的主权没有什么关系。其原本首要的内涵是"超越有用性的消耗"（la consommation au delà de l'utilité）。至尊性产生了对"奇迹"（le miraculeux /the miraculous）之物的追求，也就是对其所具有的神性（le divin/the divine）或圣性（le sacré /the sacred）的特征的追求。举例来说，一个工人为了维持自身基本生存去吃饭，本质上是一种生产性消费，但喝啤酒则或可视为一种奇迹化的行为，带来一种非生产性的消费。德勒兹在此有关奇迹化以及奇迹化机器的讨论，都带有对非生产性消耗的所指。但如果说在巴塔耶那里，对奇迹之物的诉求带来的至尊性似乎还有着对积累性的经济架构的超越，从而构筑了一个以耗费和浪费为主线的经济架构，那么在德勒兹与加塔利这里，通过资本，机器和践行者被勾连起来，在资本中被奇迹化，这意味着所有非生产性的消费同样也被资本纳入其内在的运行逻辑。而这正是当代正在泛化的资本逻辑运行的基本方式，原本被巴塔耶视为反生产的"奢侈、祭祀、游戏、战争等"都可能会以某种方式被纳入资本运作当中。因此，德勒兹比巴塔耶更为激进。——译者注

产，它生发着，并延伸到世界的每个角落。它让机器负责生产相对的剩余价值，将自身化身为不变资本（capital fixe）[①]。通过资本，机器与践行者被勾连了起来，在这一点上他们的 17
作用就是通过资本而被奇迹化。所有一切似乎都作为准因而被资本（客观地）生产出来。正如马克思所言，从一开始，资本家必然有意识地将资本与劳动对立起来，并将资本的运用作为榨取剩余劳动之方式。但被施魅了的颠倒的世界被建立起来，同时资本扮演的角色是记录的表面，这一记录回溯至生产（提供或实现剩余价值，这就是记录的权利）。“随着相对剩余价值在真正的特定的资本主义生产方式下的发展，——与此同时，劳动的社会生产力也发展了——生产力和劳动的社会联系似乎脱离了生产过程，并从劳动转移到资本。因此，资本已经变成了一种非常神秘的东西，因为劳动的一切社会生产力，都好像不为劳动本身所有，而为资本所有，都好像是从资本自身生长出来的力量。”[②]这是资本主义的特性所在，这正是货币与资本的运用所发挥的作用，它们作为平滑的身体构筑了一个铭刻的抑或记录的表面。但所有的平滑身体、大地的身体抑或专制的身体、记录的表面、显现（apparent）的客观的运动以及拜物教式的被施魅了的颠倒世界等都不过是持久不变的社会再生产（la reproduction

① 究竟将资本中的机器、厂房等称为固定资本还是不变资本，所依据的是何种讨论语境，马克思曾明确区分了剩余价值与利润。剩余价值理论视域中，只有活劳动，即可变资本才能真正带来货币的增殖，因此，剩余价值理论本身蕴含着劳动与资本的对立，但在古典政治经济学的研究视域中，所谓利润的计算，却是将资本家的全部投入都算作增殖的原因，在其中按照资本形态的固定和流动性，区分为固定资本与流动资本，流动资本中除了原材料，同时还包含活劳动的工资，如果这样来讨论增殖逻辑，就无法看到劳动与资本之间的绝对对峙，因此，如果我们在资本与劳动的对立，也即马克思思想语境下来翻译 capital fixe，还是倾向于将其翻译为“不变资本”，而非“固定资本”。——译者注

② Marx, *Le Capital*, Ⅲ, 7, ch. 25 (Pléiade Ⅱ, p. 1435). 参见 Althusser, *Lire le Capital*, t. Ⅱ, pp. 213 sq. 和 t. Ⅰ, pp. 201 sq. (Maspero, 1965) 中巴里巴尔（Balibar）和马舍雷（Macherey）的评论。

sociale)的不同类型。

无器官身体被折叠为欲望生产，它被欲望生产所吸引，并将其归属于它自身的属性。器官-机器与无器官身体的勾连，就如同花剑选手的防护背心，抑或是在战斗中前进的战士所穿戴的钢铁盔甲。继之而来的是引力机器(une machine d'attraction)，它在斥力机器(la machine répulsive)之后：奇迹化的机器(une machine miraculante)在偏执狂机器之后。但这里所谓的“之后”是什么意思呢？它意指两者共存，黑色幽默并不能解决矛盾，但使得矛盾被消解，不再存在。无器官身体，其非生产性、非消费性服务于欲望生产整个过程的记录的表面，以至于欲望机器似乎在将机器与无器官身体关联起来的显现的客观运动中产生了无器官身体。
18 各种器官在薛伯庭长的身体中被再生出来，并被奇迹化。他将上帝之光引入他自身之上。毫无疑问，旧有的偏执狂机器以一种嘲讽的方式继续存在着，它探寻着器官的“去奇迹化”(démiraculer)，如同薛伯庭长的屁股。但问题的关键在于建构一个被铭刻或者记录所施魅的表面，从而将所有生产力与生产的器官都归于它，并且这一表面在与表象上的运动(恋物癖)的沟通中成为这一运动的准因。因此说精神分裂实践着政治经济学，此言不虚，所有的性欲都是一项经济事务。

生产并不以其被生产的方式来被记录，或者更进一步说，在显现的客观运动中它被再生产的方式也不同于其在被构造的过程中被生产的方式。我们毫无知觉地过渡到了一个记录的生产领域，支配这一领域的法则与支配生产的生产的法则并不一样。支配后者的法则，是连接或者耦合的综合(la synthése connective ou couplage)。但当生产性的连接从机器过渡到无器官身体(如同劳动过渡到资本)，我们应当说这些连接就进入另外一套法则规范之下，这一法则所表达的

是某种分配，这一分配与“预先被设定为自然的或者神圣的”非生产要素相关联（资本的析取，les disjonctions du capital）。在无器官身体之上，诸机器作为析取综合的诸要点相互勾连，共同构筑了一个新的综合网，它们在表面上划出了诸多隔断。精神分裂式的“或者……或者”（soit……soit）接替了“……然后……”（et puis）：不管是怎样的两个器官以怎样的方式与无器官身体相勾连，都应如同在析取综合中存在的两者一样，在平滑表面之上成为相同的。如果说“或者更好”（ou bien）假定了在不可转换的诸要素之间做出决定性的选择，那么“或者”（soit）所意指的是一个可转换的体系，在其中各种差异性在移动中、在滑动中总是趋同。用贝克特的例子来说明，嘴巴用来言说，脚用来走路：“有时他什么也没说就停了下来。或者他最终什么也没说。要么他有话要说，但最终还是放弃了……另一个主要的例子表现在精神层面。与直接的再出发进行直接的持续的交流。对于延迟的再出发 19
而言，也是如此。与立即的再出发进行延迟的持续的交流。对于延迟的再出发而言，也是如此。与立即的再出发进行直接的非连续性的交流。对于延迟的再出发而言，也是如此。与立即的再出发进行延迟的非连续性的交流。对于延迟的再出发而言，也是如此。”[①]这就是精神分裂者，最为贫瘠、最感人的资本，它们就是马龙（Malone）的所有物，在其自己的身体之上镌刻诸多析取的连祷文，并且在人群中组成一个队列，在其中，任何一个微小的排列变化是为了回应一个新的形势，抑或是回应一个冒昧的质问者。由此，记录的析取综合将覆盖生产的连接综合。作为生产进程（processus de production）的进程将自身延展为一个作为铭刻方式

① Beckett, «Assez», in *Têtes-Mortes*, Ed.de Minuit, 1967, pp. 40 - 41.

(procédé d'inscription)的方式。或者毋宁说,如果我们将力比多称之为欲望生产的连接性"劳动",我们应该说这种能量的一部分将被转变为析取的铭刻的能量(努曼,Numen)。能量的转化。尽管所有这些无意识的问题所引发的模棱两可仅仅具有宗教的表面,但为什么称这种新的能量形式为神圣的,抑或是守护神?无器官身体并不是上帝,它恰是上帝的反面。然而当它将所有生产都纳入其中,并赋予其奇迹般的表面,将它铭刻在所有析取的部分当中的时候,贯通其间的能量却是神圣的。由此诞生了薛伯与上帝之间奇怪的关系。当人们追问我们:你相信上帝吗?我们应有的回答,严格意义上是康德式的抑或是薛伯式的:当然相信,但仅仅是作为选言推理来看待,作为三段论的先天原则来看待。(上帝被界定为**全体实在界**[Omnitudo realitatis],所有的现实都通过分殊从其中延伸出来。)

神圣,它仅仅是一种析取能量的特性。薛伯的神圣与诸多的析取无法分割,在其中,神圣获得自我区分:前肢统御(empires antérieurs),后肢统御(empires postérieurs),超绝上帝(un Dieu supérieur)的后肢统御,以及次级上帝(un Dieu inférieur)的后肢统御。弗洛伊德特别强调了在薛伯的谵妄中析取综合之力的重要性,同时也强调了其在一般谵妄中的
20 重要性。"这种分解是偏执狂的典型特征。这些偏执狂的分解正是作为歇斯底里的凝结。或者毋宁说,这些精神病重新消解了在无意识想象中得以实现的、那些凝结了的和确证了的种种要素。"[①]但为什么弗洛伊德附加说明了这样一点,即在反思中,歇斯底里的神经症总是富有原初性的,而析取总是通过对被凝结的原初性的歇斯底里的投射才能被把握?

① Freud, *Cinq Psychanalyses*, tr. fr. P. U. F., p. 297.

毫无疑问，这里存在着一种把握方式，即要在谵妄的上帝中，以及在精神分裂的-偏执狂（schizo-paranoïaque）的记录中保持俄狄浦斯的权利。这就是为什么我们要提出一个更为一般的问题：欲望的记录是否需要通过俄狄浦斯的术语才得以进行？诸析取是欲望谱系学的形式。但这一谱系学自身是不是俄狄浦斯式的？它能够在俄狄浦斯的三角模型当中被铭刻吗？鉴于社会再生产会驯化出某种谱系学的方法和形式，并使这一形式和方法超脱于发展的每一个环节，由此，我们还需追问：难道俄狄浦斯不是社会再生产的某种要求抑或其结果吗？因为非常确定的是，精神分裂是被询唤（interpellé）出来的，它从未停止存在。确切地说，因为精神分裂与本性之间并没有构筑某个独特的关系，它是在社会符码中被询唤：你的名字是什么？你的爸爸、你的妈妈是谁？在这种欲望生产的事件中，莫洛伊被警察询唤出来："你的名字是莫洛伊吗？警察问。是的，我回答说，我突然想起来了。那么你妈妈的名字呢？警察问。我不知道。她也叫莫洛伊吗？警察问。您是说她也叫莫洛伊吗？我说。是的，警察说。我想了想。你叫莫洛伊，警察说。是的，我说。那么，你的妈妈的名字，警察问，她也叫莫洛伊吗？我想了想。"[①]我们不能说精神分析在这层面有什么创意：它在此继续追问的这些问题以及这些质询都不过仍旧是在俄狄浦斯的三角模型中来展开的，尽管在今天，它已经感觉到那些所谓的精神

① 这一段取自贝克特的《莫洛伊》。书中描写的莫洛伊是个腿脚不便又失去大部分记忆的中年人，他被困在已故母亲的房间里不停地写作。他的任务是把他寻找母亲的漫长旅程，也就是把他来此之前的冒险经历用文字记述下来。另一个主人公莫朗，在一个突如其来的信使的命令下，踏上了寻找莫洛伊的旅程。本书属于贝克特实验小说三部曲（《莫洛伊》《马龙之死》《难以命名者》）的第一部。在这部小说开始，贝克特尝试反小说的写作方式。小说写作中没有清晰的段落与标点，并从第三人称全称叙事转向了第一人称主观叙事，从对表象世界的描写转向对主观潜意识的描写。因此，该书在文学界具有重要的里程碑式的意义。——译者注

病的现象已经超越这一解释框架。精神分析者会说，我们应该在薛伯的超绝上帝之下发现一个父亲的形象，并在其次级上帝下面找到其长兄的形象。但对于一个精神分裂者来说，他并没有这个耐心，且他要求独自静一静。有时候他却参与
21 这一游戏，他要求加入他被建议的那个模型当中，从内部爆裂出来。（是的，这是我母亲，但我的母亲，她是圣母玛利亚。）我们可以想象一下薛伯庭长对于弗洛伊德的回应：是的，是的，是的，说话的鸟儿是那些年轻的女孩，超绝的上帝是父亲，次级的上帝是我的兄弟。但渐渐地，薛伯庭长会让女孩们与说话的鸟儿们结合孕育，让超绝上帝与父亲结合孕育，让次级上帝与兄弟结合孕育，所有这些神圣形象都变得复杂起来，抑或“被去简化”（se désimplifient），它们穿透了俄狄浦斯三角模型的诸多术语与功能。

我不相信父亲

也不相信母亲

我从未有过

父亲-母亲

欲望生产构筑了一个二元-线性的体系。平滑身体作为第三个术语被引入这一系列当中。这个不间断的序列的特点是：2，1，2，1……这一系列构成了对俄狄浦斯般的三元的以及三角模型中通用的并且在其中被构筑的一种描述的反叛。无器官的平滑身体（le corps plein）作为反-生产的产物被生产出来，换言之，它的产生是为了拒斥隐含在父母亲生关系所构筑的人的生产当中的那种三角模型。无器官的平滑身体见证着自我生产，它自身生产着自己，鉴于此，你怎么会愿意承认无器官的平滑身体是父母亲生产的产物呢？正是在无器官的平滑身体之上，努曼被分配开来，可选择的诸多析取的部分独立于整个投射过程而被构建了起来。是的，

我曾经是我的父亲，并且我曾经是我的儿子。“我，安托南·阿尔托，我是我的儿子，我的父亲，我的母亲以及我自身，”精神分裂者将自身安置在他自己所安排的模型当中，因为他所使用的特殊的记录符码（un code enregistrement）与社会符码并不一致，或者即便与社会符码一致，也不过是对其所展开的一种戏仿。谵妄的抑或欲望的符码所呈现出的是一种非同一般的流动性。我们会说精神分裂者从一个符码过渡到另一个符码，他在某种快速的滑动中扰乱了所有的符码，其所依据的是一些追问他的问题，而这些问题在这一天中得到的解释与另一天中得到的解释并不相同，其所激发出的谱系学也完全不同，其所用以记录的方法与记录下的事件也完全不同。当精神分裂者被强迫抑或还没有被激怒的时候，他可 22
能也会接受平庸的俄狄浦斯的符码，但要在其中重新塞满诸多可选择的析取要素，而这些要素正是这一符码自身要排除的东西。阿道夫·沃弗雷[①]在诸多画作中安置了日晷、涡轮机、发动机、天空-机器、房屋-机器等形象。它们以连接的方式被生产出来，从边缘到中心，一层层、一段段相继联合起来。但对于他的画作的阐释以及在其中他随其心境所做的改变都基于一个谱系学式的系列，该系列成为其画作的记录。更进一步说，记录反作用于画作自身，它存在于“灾难”线或“崩塌”线的形式之下，这些线条如同那些可选择的析取要素环绕为螺旋。[②] 精神分裂者总是摇摇晃晃，犹豫不决，原因很简单，因为所有各个部分、所有的可选择的析取要素对于他来说都是一回事。器官-机器与无器官身体有诸多联

① 阿道夫·沃弗雷（Adolf Wölfli，1864—1930），瑞士画家。他是早期原生艺术家之一，他的画作对于后来提出原生艺术概念的法国画家让·杜布菲的影响巨大。——译者注

② W.Morgenthaler，«Adolf Wölfli»，tr. fr. *L'Art Brut*，n°2.

结，但后者仍保持着自身的无器官状态，并没有回到日常语境中的有机体的基本内涵。无器官身体保持着自身的流动性与滑动性的特质。同样，生产的践行者被放置到了薛伯的身体之上，被滞留于这一身体之上，这一身体吸引了太阳的光线，包含着无数的精子。光线、鸟、声音、神经都进入了一个与上帝以及上帝的诸多可分割的形式发生永久关联的复杂的谱系学之中。正是在这个无器官身体之上，所有一切得以展开、得以被记录，甚至包括践行者的偶合（copulation）、上帝的分殊、被区隔开（quadrillant）的谱系学以及这些区隔的相互转化。所有一切都依附于这一非创生性的身体之上，如同狮子鬃毛上的寄生虫一般。

3. 主体与愉悦

单身机器——第三个综合：情势综合抑或消费的生产——原来如此……——物质、鸡蛋以及强度：我感觉。——历史之名。

依据术语“过程”（processus）的意义，记录被回溯至生产，但记录的生产自身是由生产的生产所生产出来的。同样，消费紧随记录之后，而消费的生产是通过记录的生产，并在记录的生产之中被生产出来的。正因在铭刻的表面（la surface d'inscription）之上，某些东西能够被标识（repérer）为**主体**的秩序。这是一个奇特的主体，它没有固定的身份，在无器官身体之上游荡，总是在欲望机器的旁边，通过它自身所占有的产品的份额来定义，到处聚敛着由生成及其化身所带来的馈赠，它诞生于其消费的诸状态中，同时又伴随着每个状态再生。“这就是我，因此这属于我。”正如马克思所说的，痛苦同时也是一

种自我享受。毫无疑问，所有的欲望生产都直接也是消费（consommation）与消耗（consumation）[①]，因此，也就是一种“肉体的快感”（volupté）。但对于主体来说还并非如此。它只有在穿越“记录之表面”的所有可选择的析取要素、在每个分割的剩余物中才能被标识出来。薛伯庭长，总是他，对此拥有着最为生动的意识：宇宙中的愉悦总是有一个恒常的比率，以至于上帝要在薛伯那里发现肉体的快感，他就需要将薛伯变成女人。这个肉体的快感，薛伯只能将其体验为一种剩余物，作为对他的痛苦的奖赏，抑或是他的生成-女人（devenir-femme）的回报。“给上帝带来快感，是我的责任；如果在这一过程中，我也得到了一部分快感，我觉得这是我应得的一部分，它用来弥补我这些年来所遭受的痛苦与贫穷。”同样的，作为生产之能量的力比多的一部分被转变为记录的能量（努曼），而记录的能量的一部分则又被转变为消费的能量（肉体的快感，Voluptas）。这部分剩余的能量生发出第三个无意识的综合，即情势综合[②]，其所表达的是“原来如

① 自巴塔耶开始，法国思想界开启了一种非生产式的经济学研究，以巴塔耶的普遍经济学（l'économie générale）为代表。在巴塔耶出版于1949年的《被诅咒的部分》中，巴塔耶提出了“耗费”（consumation）的概念以取代他此前所使用的“花费”（dépense）的观念。consumation在法语当中并不常见，其意义包含法语中的“消费”（consommation），但更强调一种非生产性消费，同时还兼有消耗殆尽的意义，从而与法语中的consumer较为接近。巴塔耶由于受到莫斯的《礼物》的启发，更为关注诸如夸富宴等人类活动，将这一行为视为人类活动中不可或缺的一部分，而源于近代以来的经济学所假定的普遍的生产性活动也因此失去其对人类活动绝对的统摄性。在巴塔耶看来，人类活动不可能简化为生产和保存的过程，更多的活动，诸如奢侈、丧事、战争、祭祀、浮华纪念碑的建造、游戏、演出、艺术和反常的性行为（即偏离生殖目的的性行为）都应作为人类活动的重要组成部分，这类活动是一种耗费，它带有非生产性的特质，其行为的重点是损失，损失必须尽可能地最大化，以便使活动获取它真正的意义。（相关论述参见[法] 巴塔耶：《被诅咒的部分》，刘云虹、胡陈尧译，南京大学出版社2019年版，第24—25页）——译者注

② 我将la synthèse conjonctive翻译为情势综合。这一综合与第一个综合，即连接综合的区别在于，后者是同一序列的综合，而情势综合则是异质性序列的综合，异质性序列所综合的力构筑了一种情势，正是这一情势，为序列和结构提供了前提条件。——译者注

此……”(c'est donc……),或者称之为消费的生产。

我们需要思考的是,这样一种综合是如何构造的,或者主体是如何被生产出来的。我们的出发点是欲望机器与无器官身体之间的对立。它们之间的斥力显现在偏执狂机器的原初压抑中,并在奇迹化机器中转变为引力。在引力与斥力之间,对立总是存在着。似乎有效的和解只能发生在新的机器之中,这一机器将作为一种“压抑的折回”(retour du refoulé)而发挥着作用。所有一切都将证明这种和解是存在着,或者这种力量是存在着的。罗伯尔·吉尔(Robert Gie),一个偏执狂电子机器的出色设计者告诉我们:“既然他无法
24 从折磨他的趋势中解脱出来,那么他将坚决地站在他们一边,倾尽全力地去勾画他们的全面胜利以及他们的凯旋。”[①]弗洛伊德更为清晰地强调了薛伯的病症中所包含的重要转向,这一转向意味着薛伯与其生成-女人之状态的和解及其进入某种自我-治愈的过程当中,所有这一切都将薛伯带回到这一等式面前:自然=生产(某种新的人性的生产)。实际上,薛伯发现,当痊愈且恢复了身体的各项机能之后,自己却被固着于异装癖的姿态之中,并被困于异装癖所使用的各种物件当中:“我发现自己站在镜子的面前,或者某个其他地方,上半身赤裸着,却带着女人的丝带、假项链等等,这一情境只有在我一个人的时候才会发生。”[②]在此我们借用单身机器(machine célibataire)之名,来说明继偏执狂机器与奇迹化机器之后的另一种机器类型,它在欲望机器与无器官身体之间构筑了一个新的联结,以便诞生新的人或者某种富有朝气的有机体。这也就是说,主体是在欲望机器旁作为某种剩

① *L'Art Brut*, n°3, p. 63.

② Freud, *Psycho-Analytic*, pp. 400 - 401.(参见英文本)——译者注

余被生产出来的，或者主体与第三种生产机器相混淆，也与第三种生产机器运转所带来的剩余的和解相混淆：消费的情势综合就存在于所谓的“原来如此！”(C'était donc ça!)的精彩形式之下。

米歇尔·卡鲁日(Michel Carrouges)在文学当中发现了某些幻想机器(machine fantastique)，他将其冠以“单身机器”之名。他所举出的例子非常多样，第一眼看上去似乎无法在同一个概念中获得说明：杜尚的画作《新娘，甚至被光棍们剥光了衣服》(*La Marée Mise à Nu*……)[①]，卡夫卡的《在流放地》(*La Colonie Pénitentaire*)，雷蒙·鲁塞尔[②]的机器，阿尔弗雷德·雅里[③]的《超人》(*Le Surmâle*)，埃德加·爱伦·坡(Edgar Allan Poe)的某些机器，以及奥古斯特·维利耶(Auguste Villiers)的《未来的夏娃》[④](*L'Eve Future*)等。[⑤]它们整体的特性，尽管这些特性的重要性根据我们所考虑的例子的不同而有所不同，或可表述如下：首先，单身机器证明了偏执狂机器的存在，以及这一机器运行中的苦难、阴暗及其古老的法律。单身机器自身并不是偏执狂机器。它在以下各个方面都不同于前者，它的部件、手推车、剪刀、针、磁石、光线。就其所带来的苦难与死亡，单身机器给出了一些 25
新的东西，某种太阳的力量。其次，这一转变并不能用奇迹

① 又称《大玻璃》。——译者注

② 雷蒙·鲁塞尔(Raymond Roussel，1877—1933)，法国诗人、小说家、戏剧家、音乐家。他的小说与戏剧对20世纪的法国文学产生了巨大影响。——译者注

③ 阿尔弗雷德·雅里(Alfred Jarry，1873—1907)：现代先锋戏剧的创始人，对后来的法国超现实主义运动产生了开创性的影响。代表作《愚比王》(*Ubu Roi*)(又译为《乌布王》)于1896年12月10日在巴黎上演。其荒诞不经与惊世骇俗，引发了现代演出史上罕有的轩然大波。无论是演出当天还是演出之后，观众、评论界均分成壁垒分明、不共戴天的两派。他笔下的人物，同作家自身一样都处于社会的边缘，为了维护自我身份，在一个充满拒斥的世界中奋力挣扎。此处提到的《超人》，是作者生前的最后一部作品。——译者注

④ 该小说是象征主义科幻小说，出版于1886年。——译者注

⑤ Michel Carrouges，*Les Machines célibataire*，Arcanes，1954.

化的特质来加以阐释——机器所拥有的这一奇迹化的特质源于隐藏在机器内的铭刻(inscription)——尽管在机器中的确也隐藏了最大程度的铭刻(参见爱德森在《未来前夜》存在着的记录)。存在着某种新的机器的现实的消耗,那种自体性欲(autoérotique)的快感抑或自发自动的快感构造了新的联姻、新的出生,它充满了无比的狂喜,如同机械化的性欲(l'érotisme machinal)所释放出的无限能量一般。

至此,产生了如下的问题:单身机器生产了什么?通过这一机器,什么被生产出来了?回答似乎如下:富有强度的量(des quantités intensives)。在此存在着某种精神分裂式的体验,可以体验到富有强度的量的纯粹形态,这是一个近乎无法忍受之点——单身的痛苦与荣耀在最高点上得以被体验,如同在生与死之间回荡的呐喊,一种情感的强烈的过渡,它是纯粹的强度的状态,生硬地脱去了它们的形象与它们的形式。我们常常谈论幻想与谵妄,但富有幻想性的被给予(la donnée)(我看到……我听到……)与富有谵妄性的被给予(我想……)预设了更为深层意义上的**我感觉**(Je sens),正是这种"我感觉"赋予了幻想以客体,并给予思考的谵妄以内容。例如,"我感觉到我成为女人""我感觉到我成为上帝"等,这些内容既不是幻想性的,也不是谵妄性的,但它们投射出幻想,或者将谵妄内化。幻想与谵妄,在其与真正的原初的情感相比较当中属于第二位的。这些真正的原初的情感体验到了强度、生成以及过渡。[①] 这种纯粹的强度来自哪里?它源于之前存在的两种力,斥力与引力,以及两种力的

① 拜昂(W.R.Bion)是体悟到"**我感觉**"之重要性的第一人。但他仅仅将这一点置入幻觉序列当中,并在实践上将其与"**我思**"视为具有同样的效力。参见 *Elements of Psycho-analysis*, Heinemann, 1963, pp. 94 sq。

对立。强度自身并不是在一个与另一个的对立当中，并最终在其平衡点上找到一个中立的状态。相反，强度自身总是肯定性的，它从强度＝0 之处出发，而正是这一等式规定了无器官的平滑身体。强度依据它们自身复杂的关系与处于因果关系中的引力与斥力之间的比例构筑了其自身相对的回落与上升。简言之，引力与斥力之间的对立产生了一个向诸 26
强度要素敞开的系列，所有这些要素都是肯定性的，它们从不表达某个体系最终的平衡，相反，它们表达的是主体得以经历的无数的稳定或亚稳定状态。更进一步说，精神分裂症是一种康德式的理论，其中富有强度的量填满了各种不同程度上**无法为空的质料**。按照薛伯庭长的教条，**引力与斥力**生产出多种**神经状态**(états de nerf)的强度，这些强度将填满各个不同程度的无器官身体。就此，在永恒轮回之中，产生了薛伯-主体，生成女人，生成其他事物。在庭长赤裸的上半身上的乳房并不是谵妄的，也不是幻想的，它所意指的是无器官身体之上的一条强度带、一片强度的区域，无器官身体是一个卵子(un œuf)：它穿越了中轴，跨越了门槛，穿越了经线与纬线以及测地线，跨越了标注生成、过渡与目的地等诸展开过程的各个**梯度**(gradients)。在此，没有什么是表象性[①]的，所有一切都是活生生的和真实的。对乳房的真实感受并不与乳房相类似，它对乳房的表象，还比不上卵子中注定存在的一个区域与它将被诱发产生的器官的相似性。存在的只是强度带、潜能、门槛与梯度。精神分裂症患

① 德勒兹借助对康德批判哲学的解读以及对黑格尔辩证法的批判，将表象哲学视为其哲学的对立方。因为德勒兹全部哲学的努力都在于构筑一个如何让“新”的事物得以产生的可能性，而表象(représentation)作为对呈现(présentation)的再现，所完成的不过是一种复制，在其中没有新的事物能够产生。尼采、柏格森等人所构筑的生命哲学在德勒兹的思想谱系中都是对抗表象哲学的有效路径。而对表象的批判也构成德勒兹哲学不断回归的理论主题。——译者注

者借着谵妄的体验，这极富感情色彩的体验，接近于一个质料的具有强度的、具有活力的中心："这种情感在某个精神能够探寻的界限之外……这一情感赋予精神以颠覆性，所有的灵魂都在这一炙热的火焰中翻滚着，转换着。"①

我们如何能够设想一个与真实割裂并与生活分离的作为孤独症患者的精神分裂者？更糟糕的是，精神病理学如何在实践中面对精神分裂者，并将其还原为某种处于僵死状态的无器官身体？精神分裂者将自身置身于这样一个无法忍受之点上：精神触及质料，体验其每一个强度，并将其消费掉。这个问题的提出不得不引发出另外一个问题，后一问题显然与此完全不同：精神分析如何能够将神经官能症患者还原为这样一个可怜的生物，其所消费的永远都是爸爸-妈妈，而非其他？精神分析如何能够将情势综合永远还原为仅仅对俄狄浦斯式模型的发现？至此，情势综合中的"原来如此！""原来这就是我！"被转变为俄狄浦斯永恒而沉闷的发现："原来这是我的爸爸，原来这是我的妈妈！"现在我们还不能回答这些问题。我们所能看到的是对于纯粹强度的消费与家庭人物无关，情势化组织(le tissue conjonctif)构造的"原来这就是……"与俄狄浦斯的构造存在着如此大的差异。如何来概括这个与生命有关的运动？沿着最初的道路走来(这是一条捷径)：在无器官身体之上的诸析取之点汇聚了一个围绕着欲望机器的循环；主体，作为在机器旁边所产生的剩余，它是机器的附件，或者是相邻于机器的碎片，历经了循环的各个阶段，以及一个循环向另一个循环的过渡。主体不在中心，中心被机器所占领着，它在边缘，没有固定的身份，总是处于非中心的状态，它被其所经历的每个阶段所界定。由

27

① Artaud, *Le Pése-nerfs*, Gallimard, *Œuvres complètes I*, p. 112.

此，这是一个被无名氏画出的圆圈："它有时短小而突兀，如同华尔兹的舞步，有时则如抛物线一般伸展"[①]，在其中，包含着穆菲(Murphy)、瓦特(Watt)、默西尔(Mercier)等各个阶段，但每个阶段都与家庭无关。另外一条道路更为复杂，但两者殊途同归：借助于偏执狂机器与奇迹化机器，无器官身体之上斥力与引力之间的比例在单身机器之上生产出它从0开始的一系列不同的阶段；主体诞生于这个系列的每个阶段，并在随后的阶段中持续重生，这随后的阶段决定了在某个特定的时刻中存在的主体，耗尽使得主体得以诞生、得以重生的各个阶段。(活生生的真实状态与在其中生活的主体相比而言，更具有优先性。)

正如皮埃尔·克罗索斯基在其关于尼采的评论中令人钦佩地指出的那样：快乐的情绪(Stimmung)的出现作为富有质料性的情感，构筑了最高的思想，彰显了最为深刻的洞察力。[②] "离心力并非永远远离中心，它总是不断地返回，又离开，这是一个猛烈的震荡，它颠覆了那个仅仅关注他自身 28
中心的个体，这一个体在关注自身的时候忽略了他身处其中的那个循环；如果这个震荡将个体颠覆，这是因为，基于非中心的视角来看，它的每一次震荡所回应的个体总不再是个体所自认为的那一个，由此，个体的同一性就必然是偶然的了，个体的序列就需要略过每一个个体，以便这一个或者那一个偶然性的个体最终都能具有必然性。"引力与斥力、飞跃与下降都产生了一系列不同的强度状态，它们从意指着无器官身

① 这段话出自贝克特的《无名氏》(*L'Innommable*)，德勒兹的原文中没有注明出处，只是用"无名氏"暗指此处的出处。参见英文版《反俄狄浦斯》的相关注解：本段出自贝克特《无名氏》(*The Unnamable*)，收录于《塞缪尔·贝克特的三篇小说集》(*Three Novels by Samuel Beckett*)，第452页。——译者注

② Pierre Klossowski, *Nietzsche et le Cercle Vicieux*, Mercure de France, 1969.

体的“强度＝0”的等式出发，（“然而极为独特的是，在此必然存在着一个新的洪流[afflux]，它的存在仅仅意指这种缺失”）在此并不存在尼采的自我（Le moi-Nietzsche），即一位突然失去理智，又与各种不同之人相同一的语文学教授。这里存在着的是尼采式的主体（le sujet-Nietzschéen），它历经各个不同的阶段，认同于贯穿于这些阶段之中的历史之名：**在历史上的每个名字，都是我**。主体在循环的过程中徜徉，在这一循环中，我离开了中心。在中心处，存在着的是欲望机器，永恒轮回的单身机器。主体是机器的剩余，尼采式的主体从机器的旋转中抽取出原初的愉悦（肉体的快感），读者认为这不过是尼采思想的片段：“尼采至此要追求的不再是体系的实现，而是规划的应用……在尼采式话语的剩余形式之下，形成了其历史主义的某种汇编。”关键的问题并不在于让历史上的各色人物获得同一性，而是让诸历史之名与无器官身体之上的某些强度区域相同一。每一次，当主体呼喊着：“这是我，原来这就是我！”我们从未如同一个精神分裂者一般创造历史，以他那种方式看待历史。他一下子耗费（consomme）了全部的历史。我们开始将他界定为**自然人**，最终将其界定为**历史人**（Homo Historia）。这一漫长的道路，一个接着另一个，从荷尔德林到尼采，并以加速的方式发展着。（“在尼采那里，愉悦[L'euphorie]得以延伸的时间与荷尔德林的沉思式的异化一样长，尼采所能理解的世界的图景并不始于一个在四十年里持续存在的或多或少已常规化了的系列场景或者僵死的自然，它是事件的回忆性戏仿：在
29 同一天里，唯一的一个演员将上演所有的故事——因为对于这一切的表达以及这一切的消失都发生在同一天里——甚至尽管这一故事可能在 12 月 31 日到 1 月 6 日之间延

续——这完全超出一个理性的历法。”[①])

4. 唯物主义精神病理学

无意识与生产的范畴——剧场抑或工厂？——作为生产过程的过程——作为一种匮乏(幻想)的欲望的唯心主义的概念——真实与欲望生产：被动综合——一个单一的、同样的生产，社会生产与欲望生产——群体幻想的现实——欲望生产与社会生产之间制域的差异——社会集群与无器官身体——资本主义，以及作为一种界限的精神分裂症(与之相反的趋向)——神经官能症、精神病与倒错

精神病理学家克莱朗博[②]的著名论断似乎有坚实的理论根基：谵妄，与具体的、片段性的自发现象相比较而言，其一般的、系统的特性则是第二位的。实际上，谵妄修饰了记录，而记录所刻画的是欲望机器的生产过程。由此，谵妄中包含着一些综合与分殊[③]，正如我们在妄想狂以及精神分裂症的妄想狂形式中看到的那样，它并没有构筑一个自发的领域，它需要依赖于欲望机器发挥其效用。对于克莱

① 参见皮埃尔·克罗索斯基：《尼采与恶的循环》(*Nietzsche et le Cercle Vicieux*)，Mercure de France，1969。——英译者注

② 克莱朗博(Clérambault)，病理学家，提出情爱妄想症(erotomanic type)，因此，这一症状又被称为克莱朗博综合征。病人会以为自己正和某人恋爱。幻想中的恋人很多时候是遥不可及的，甚至对方只是一个幻影，在现实中根本不存在。病人还会预先认定是对方先爱上了自己，但实际上两个人只有很少的接触甚至完全没有真正接触。虽然病人有时会替对方编织借口，但也会恼羞成怒，做出一些异常的举动，如跟踪、骚扰、袭击、绑架，甚至谋杀等。——译者注

③ 鉴于德勒兹极为重视斯宾诺莎思想，特别是其实体、样式与分殊(Affections)的关系问题，其中透露出的是德勒兹独特的关于“一”与“多”如何整合为一的问题，因此，在此我将 affections 翻译为“分殊”。——译者注

朗博来说，他用“自动主义（automatisme）[①]（精神上的）”这一术语仅仅意指那些偏离主题的回声、配音、爆炸以及无意义等现象，在其中他看到了感染抑或中毒的无意识效应。同时，他将大部分的谵妄作为自动主义的效果来加以阐发，至于其余部分，那些富有“人格化”（personnelle）的谵妄，克莱朗博则将其视为反动（réactionnelle）的本质，并将其诉诸“个性”（caractère），这一个性的彰显将迎合（devancer）自动主义（例如妄想狂的特性）。[②] 由此，在克莱朗博的自动主义中，我们所能看到的只是一般意义上的神经性机制，而非在欲望机器运行中所展开的经济生产过程。对于历史而言，他仅满足于讨论那些先天固有的个性或者后天获得的个性。克莱朗博是精神分析中的费尔巴哈，正如马克思所言：“当费尔巴哈是一个唯物主义者的时候，历史在他的视野之外；当他去探讨历史的时候，他不是一个唯物主义者。”[③]一个真正的唯物主义精神病理学家则相反，他需要进行两种操作：将欲望引入机械论（le mécanisme）当中，将生产引入欲望当中。

在错误的唯物主义与典型的观念论形式之间并没有本质的差异。精神分裂的理论包含着三个核心概念，它们构筑了其特有的三元架构：分裂（la dissociation）（埃米尔·克

① 鉴于德勒兹等人与超现实主义运动之间存在着密不可分的关系，在此，自动主义的所指显然与该运动的相关思想密不可分。其运动的领袖安德烈·布勒东在1924年的《超现实主义宣言》当中给超现实主义做了如下定义：“超现实主义，阳性名词。纯粹的精神无意识活动（automatisme），通过这种活动，人们以口头或书面形式，或以其他方式来表达思想的真正作用。在排除所有美学或者道德偏见之后，人们在不受理智控制时，则受思想的支配。”[法] 布勒东：《超现实主义宣言》，袁俊生译，北京联合出版公司2020年版，第30页。——译者注

② G. de Clerambault, *Œuvre Psychiatrique*, P.U.F.

③ 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第530页。——译者注

雷佩林[①]、自我主义(l'autisme)(保尔·厄根·布洛伊勒[②]),以及时空或者在世存在(être au monde)(路德维希·宾斯万格[③])。第一个概念是阐释性(explicatif)概念,它试图表明某种特定的混乱或者某种原发的缺陷。第二个概念是一个理解性(compréhensif)概念,它所意指的是某种效用的特殊性:谵妄自身抑或某种切割。"疏离于现实,同时内在生命占据了相对的或者绝对的主导。"第三个概念是一个表现性(expressif)[④]的概念,它所发现的抑或再发现的是在其特定世界当中存在着的谵妄之人。三个概念都以"身体的意象"(l'image du corps)为中介,将精神分裂的问题与自我的问题关联起来。(身体的意象,是灵魂的最后的化身,它将唯

---

① 埃米尔·克雷佩林(Emil Kraepelin,1856—1926),德国精神病学家,现代精神病学的创始人。克雷佩林以精神病病原学的研究著称。他是人格测验的先驱,最早用自由联想测验来诊断精神病人。神经症(neuroses)、精神病(psychosis)、阿尔茨海默病等专有名词都是他命名的。他在冯特指导下学习心理学,发表了获奖论文《作为精神疾病起因的急性疾病影响》。——译者注

② 保尔·厄根·布洛伊勒(Paul Eugen Bleuler),瑞士精神病学家。1857年4月30日生于瑞士佐利康,1939年7月15日卒于该地。先在伯尔尼大学学习医学,1898—1927年任苏黎世大学精神病学教授,兼任布尔格赫尔兹利精神病院院长。1908年发表专著,第一次使用"精神分裂症"一词。他的《精神病学教材》(1924)是精神病学的范本之一,曾多次再版。——译者注

③ 路德维希·宾斯万格(Ludwig Binswanger,1881—1966),瑞士精神病学家,竭力将个人作为人类整体来理解。该观点与把人视为生物个体的理论背道而驰。虽然宾斯万格也受到当时主流哲学家的影响,但他从不追随任何理论流派。他创立了结合现象学、存在主义哲学和心理分析学的精神病研究方法。他强调治疗的关键在于来访者和治疗者之间的联系。通过这种联系,能够增强来访者对其生命和行为的责任感。——译者注

④ expressif与expression是德勒兹在分析斯宾诺莎时的重要概念。它在本质上构成了与表象(抑或可再现)相对立的一个概念。因为德勒兹继承了柏格森以来的直觉主义立场,因此,他试图在思维(抑或无限性)与存在(抑或有限存在)之间设定直接的同一性,而非表象性关系。所谓表现,在斯宾诺莎那里是勾连实体、属性、样式、情状等概念的重要一环,也是斯宾诺莎反超验性的内在性原则的一种表达方式。所谓表现,对于德勒兹而言,包含两个方面的内涵:"一方面表现是展开,即其表现自身之展开,展现自身于多(实体以其包含之属性彰显自身,属性以其所包含的样态彰显自身),另一方面,表现型的多元内涵指涉了统合(l'Un)。"因此,表现性意味着事物自身内在的自我展开,是德勒兹多样性的同一方式。(德勒兹:《斯宾诺莎与表现问题》,龚重林译,商务印书馆2013年版,第4—5页)——译者注

灵主义与实证主义混合起来。)但长久以来,精神分裂症并不相信自我,就如它并不相信爸爸-妈妈。它总是在自我之外、之后、之下抑或旁边,就是不在这一问题之中。它就在那些无法忍受的苦难,以及无法支撑的贫乏的问题当中。但为什么要将其带回到它已经离开之地?为什么要追问那些已经不是它的问题的问题?为什么要在对其表示了足够之敬意的同时却又嘲弄着它的真理?人们认为精神分裂者不能说出一个"我"(moi),我们应该让它重新发挥表述功能的作用。概而言之,精神分裂者这样说:他们又在戏弄我。"我从不说'我',我再也不说'我',这太愚蠢了。如果我能对其进行思考,如果这只是为了玩笑,那么每一次我听到'我'的说法的时候,我都将其转化为第三人称。什么也没有改变。"如果他再一次说"我",他也仍然不能改变什么。这一切都在所有问题之外,都超越了他自身。弗洛伊德从没有逃离关于"我"的狭隘观点。阻挡他的是三元公式——俄狄浦斯式的,神经官能症式的:父亲-母亲-孩子。我们需要追问的是,是否正是这个带有霸权色彩的俄狄浦斯情结才没有引导弗洛伊德运用其权威来将孤独症的恼人概念赋予精神分裂症。因为最终我们无法遮掩的事实是:弗洛伊德并不喜欢精神分裂症,他并不喜欢精神分裂者对于俄狄浦斯化的抵抗。他倾向于将其视为傻瓜:他们错把词汇当作事物,弗洛伊德说,精神分裂者是极为冷漠的、自我的,与现实割裂,他们不懂得变通,很像哲学家,有着"不可理喻的相似性"。我们总是被问起,如何以分析的方式来思考冲动与症候之间的关系、符号(symbole)与符号化(symbolisé)之间的关系。这一关系是**因果性的**,或者是**可理解的**,抑或是**可表达的**?这一问题的提出太过理论化了。实际上,一旦我们在俄狄浦斯的意义上来思考这一问题,一旦以俄狄浦斯的方式来衡量这一问

31

题的时候，一个迂回就展开了，我们唯一真实的关系，即生产的关系被取消了。精神分析所作出的最大发现正是欲望生产、无意识的生产。但伴随着俄狄浦斯的产生，这个发现被一个新的观念论所占据：用古老的剧场代替了作为工厂的无意识；用表象代替了无意识生产的整体；用只能表达（神话、悲剧以及梦境等的）无意识代替了生产性的无意识。

每一次，精神分裂症的问题总是在“自我”的意义上被阐释，不管我们是爱它抑或是可怜它，或者是厌恶它，我们所能做的仅仅是“评析”精神分裂症患者的本质或者特性。有时候我们将精神分裂者视为孤立的“自我”，抑或作为被割裂的“自我”，更为冠冕堂皇地说，精神分裂者作为一个以独特方式生活的人，他活在自己的世界当中，他可以被一个富有理解力的、精明的精神分析师所发现，这位精神分析师是一个全景视角的观察者，简言之，一个现象学家。这让我们再一次想到了马克思的警告：我们无法从小麦的味道中说出究竟是谁种植了它，我们也无法从产品中看出生产关系与生产制度。生产的产品看起来都很特殊，无法归纳它们的特殊性，如果**我们总是将产品与因果的观念、理解的观念抑或表达的观念联结起来，而不是将产品放入其赖以存在的生产过程中，情况就是如此**。同样，精神分裂症也显现得极为特殊、极富人格化，如果我们悬置过程性，或者为一个过程设定了一个目标，或者在一个无穷尽的空洞当中游走，由此就激发了一个“可怕的极端，在其中，灵魂与肉体都终结于死亡”（孤独症）。最为著名的是克雷佩林的终结状态……相反，一旦我们诉诸物质生产过程，产品的特殊性就消失了，同时，还产生了另外一种可能的“成就”。在成为一种孤独症当中人为的、人格化的精神分裂的精神状态之前，精神分裂症是欲望生产过程与欲望机器。如何从一个过渡到另外一个，且这一过渡

是不可避免的呢？遗留下的问题更为重要。雅斯贝尔斯(Jaspers)的思想最为准确地表达了这些问题，因为他的“观念论”是非典型性的。在他看来，与过程概念对立的是人格的反作用及其展开，他将过程作为断裂、入侵来思考，过程并不与“自我”的想象性关系相关，它与自然中的“恶魔”(le démonique)相关。在此，雅斯贝尔斯所不足的是没有将“过程”思考为物质生产，没有在自然＝工业、自然＝历史的意义上来思考生产过程。

从某种意义上说，欲望的逻辑从一开始就错失了它的对象(objet)：一开始，柏拉图意义上的划分就让我们不得不**在生产与后天所得**(acquisition)之间做出选择。一旦我们将欲望放置到后天所得一边，我们会将欲望视为一个观念论的概念(它富有辩证性、虚无性)，它最初被确证为某种匮乏。对象的匮乏，现实的对象的匮乏。的确，另外一边，即“生产”的一边不能被忽视。让我们回到康德在其批判的革命中所提出的欲望理论，在其中，康德将欲望界定为“一种凭借其表象使这些表象的对象得以现实存在的能力”。[①] 绝非偶然的是，为了阐明这一定义，康德求助于宗教信仰、幻象(les hallucinations)与幻想(les fantasmes)：众所周知，真实的对象只能借助于因果性抑或借助于外在的机械论才能被生产出来，但这一点并不能阻止我们相信存在着能引发其对象的欲望之内在力量，这一力量在幻象的抑或幻想的非现实的形式之下发挥作用，并且，也正是欲望的这一力量将因果性在欲望自身当中表象出来。欲望所产生的对象的现实性由此成为一个**心理学意义上的现实**。然而我们可以说，康德

① Kant, *Critique du Jugement*, Introduction, §3.(中译本参见李秋零主编《康德著作全集》第5卷，中国人民大学出版社2007年版，第187页注解1)

的这个批判的革命并没有带来本质上的改变：这种思考生产性的方式并没有改变作为匮乏意义上的欲望的经典概念，它只是支持这一概念，为这一概念做了支撑，并将其深化。实际上，如果欲望是真实对象的缺失，那么其现实性自身也只 33
是在“匮乏的本质”当中，而正是这一匮乏生产出被幻想化了的对象。欲望由此被作为一种生产来加以考虑，但是一种幻想的生产，这一生产完美地被精神分析所揭示。在这一阐释的最底层，欲望所匮乏的真实对象自身重新看到了自然生产或者外在的社会生产的重要性，然而欲望却内在地生产了某种想象，这一想象将现实双重化，即“在每一个现实的对象背后存在一个梦中的对象”，或者说在现实的生产背后存在着精神的生产。诚然，精神分析并没有被强迫介入这些小玩意与各种交易的考察当中，由此产生了最为卑微的、无聊的精神分析的研究对象（如对于面条袋子、汽车以及诸如此类的东西的精神分析）。然而，当幻想在其延伸形式中被阐释，它就不再作为一个对象，而是作为一个特殊的机器，这部机器所上演的是欲望机制，因此这一机器仅仅具有剧场性（théâtrale），并保有了被其所分割开来的各个部分之间的协作互补性：在此“需求”被相对的“匮乏”所界定，并被需要的对象所决定，而欲望在此则作为能产生幻想的存在而呈现出来，它通过将自身与对象分割开来而产生了自身，同时强化了匮乏，将匮乏推向绝对，匮乏在此成为“无法治愈、无法满足的存在”以及“不足之存在即生命本身”（manque-à-être qu'est la vie）。由此，作为支撑需要的欲望的呈现、欲望的生产性始终建基于需要之上而展开，并与对象的匮乏紧密相关（支撑理论）。概而言之，当我们将欲望生产还原为幻想的生产，我们会发现将欲望界定为匮乏，而非生产、非“工业化”生

产的观念论原则的所有后果。克莱芒·罗塞[①]说得很好：每一次，当人们着意于用匮乏来界定欲望的对象的时候，“世界就被双重化，存在着另一个世界，它的论证线索是这样的：欲望总是缺乏某个对象，因此世界并不包含所有的对象，它至少缺少了一个对象，这就是欲望的对象，因此在别处却包含着理解欲望的钥匙（但只是在那里，缺乏世界）”。[②]

如果欲望能够生产，那么它生产的是真实（réel）。如果欲望是生产者，那么它只能是在现实中存在着的生产者，并且它所生产的是现实（réalité）。欲望是**被动综合**（synthèses passives）[③]的集合。这一综合贯穿所有“部分客体”“流”以及“身体”，它作为生产的统一性（unités）发挥着作用。由此引发的真实是作为无意识的自动-生产（auto-production）的欲望之被动综合的结果。欲望不缺乏任何东西。它并不缺少它的客体。或者进一步说，主体在欲望中缺失，或者说欲望缺少固定的主体。只有在压抑中才有固定的主体。欲望与它的对象是一回事：它们都是机器，作为机器的机器。欲望是机器，欲望的对象是与之相连接的机器，以至于产品正是从生产过程中被抽取出来的，那从生产过程到产品之间被分离出来的东西，作为某种剩余交给了游牧主体或者流浪者。

---

① 克莱芒·罗塞（Clément Rosset，1939—2018），法国哲学家、作家。他所研究的主题较为广泛，其中最富影响力的著作是《真实与它的复制品》（*Le réel et son double*）。这部书所讨论的是表象所具有的幻象性特质。这一点与德勒兹始终坚持的表象批判有相似之处。——译者注

② Clément Rosset, *Logique du Pire*, P.U.F., 1970, p. 37.

③ 被动综合（synthèses passives）这一关键概念来自德勒兹对于胡塞尔的继承。胡塞尔提出了主动综合与被动综合的说法。被动综合是胡塞尔为了悬置任何可能的先天预设而提出的。这构成了德勒兹的思想出发点，在《差异与重复》中被动综合被称为“它并不是由思维所推动的，但发生在思维当中，在其中是冥想，先于所有的记忆和反思”（*Différence et repetition*, P.U.F., 1968, p. 71）。换言之，被动综合要实现对经验主义的概括与总结，但并不诉诸外在的理性目的抑或神学预设，这种综合对于它自身的所作所为没有意识，它只是简单地行动，如同一个不思想的机器而行动。我认为，机器就是被动综合的形象表述。——译者注

欲望的对象性存在就是真实自身。[①] 并不存在可以被称为物理现实的特定存在形式。正如马克思所言，并不存在匮乏，存在着的是作为“感性的和自然的对象”的痴迷(passion)。并不是欲望依赖于需求，相反，正是需求从欲望当中被衍生出来：在欲望所产生的真实中，需求是一些反-产品(contre-produits)。匮乏是欲望的反-效用(contre-effet)。这种匮乏在自然的以及社会的真实当中被处置、被整理、被掏空。欲望总是与客观存在的条件有密切的关系，它与这些条件相符合，它追随着它们，如果不能追随，那么就与它们一起变化，这就是为什么欲望如此容易消亡，而需求则是主体撤离的一种方式，在其中，主体在丢失了欲望的同时失去了这些条件的被动综合。需求作为空洞的实践(pratique du vide)只具有以下意义：去寻找，去捕捉，去寄生在它赖以延续的被动综合之上。说这些是没有用的：我们不是青草，很久以来我们丢失了光合作用的综合，我们必须吃饭……欲望由此成为一种对匮乏的恐惧。但这些句子并不是那些穷人抑或那些被剥夺者所说的。相反，他们知道 35
他们接近于青草，并且欲望所“需求”的东西很少，**这些东西并不是存留给他们的，而是不断从他们那里被掠走的**，所有这一切并没有在主体的心中构筑匮乏，它构筑的是人的对象性(l'objectivité)、人的对象性存在(l'être objectif)，对这样的人来说，欲望就意味着生产，在现实中的生产。真实并不

① 在拉康那里，令人赞叹的欲望理论对于我们来说包含着两个方面：一方面与作为欲望机器的“对象 a”相关，它通过某种真实的生产(une production réelle)来界定欲望，超越了所有需求的观念以及幻象的观念；另一方面与作为能指的“大他者”相关，它重新引入了匮乏的特定观念。对此，我们可以在塞尔日·勒克莱尔(Serge Leclaire)《欲望的现实》(«La Réalité du Désir»)一文当中清楚地看到(参见 *Sexualité Humaine*，Aubier，1970)，其在这两极之间的摇摆。——原注

塞尔日·勒克莱尔(Serge Leclaire，1924—1994)，法国精神分析学家，拉康学派核心成员，也是将精神分析理论推向哲学化的重要人物。——译者注

是不可能的，相反，正是在真实中，一切才是可能的，一切才变得可能。并不是欲望表达了在主体内克分子式的匮乏(manque molaire[①])，而是克分子组织去除了欲望的对象性存在。革命家、画家与预言家满足于成为对象性的存在，并且仅仅满足于这种对象性：他们知道欲望用强大的生产牢牢紧抓着生命，并且以更富有强度的方式再生产着生命，因为生命很少有需要。可惜很多人相信这不过是说说而已，或者它不过是书中存在的某种观念。“从我做的少量阅读而言，我得出了这样一个结论，对于那些沉浸于生活之中的、锻造生活、自身就是生活本身的人来说，他们吃得不多，睡得不多，财产不多，他们并不固守着责任、繁殖的幻象，将他们的目标限定在延续家庭或捍卫国家……幻象的世界是那些我们还未能征服的世界。这是一个过去的世界，而不是未来的世界。将自身束缚于过去式的前行，就如同给自己戴上脚镣的囚徒。”[②]活生生的预言者，正是披着拿破仑式的革命外衣的斯宾诺莎。我们已经知道了匮乏的来源，与其发生主观关

---

① Molaire，克分子，是德勒兹这一时期常常运用的一个概念。克分子的定义是用克表示的任何物质的绝对质量，如果在数值上等于它的分子量(相对分子质量)，这群物质的绝对质量就叫1克分子。它是一个化学单位。1975年，在世界化学大会上，废除克分子概念，而把克分子概念的推论——通过实验测定的阿氏常数——作为出发点，重新定义了摩尔(mol)的概念。德勒兹与加塔利在这一阶段总是用“克分子的”与“分子的”相对应。两者都是德勒兹与加塔利用来描述多元体存在的形容词(但并非对立的二元)。克分子的多元体是树状结构，“宏观的”“是广延的、可分的、克分子的多元体”，分子的多元体是根茎状的，“微观的”，因此是“强度的、由那些不改变其本质就不能被分化的粒子所构成”(参见《千高原：资本主义与精神分裂[卷二]》，上海书店出版社2010年版，第45页)；德勒兹和加塔利认为无意识就是一个“分子多元体的艺术”，但发现它的弗洛伊德，“立刻不知疲倦地试图重新回到克分子的单位，并重新发现他所关注的家庭主题：那个父亲，那个阴茎，那个阴道，那次阉割……”(参见《千高原：资本主义与精神分裂[卷二]》，上海书店出版社2010年版，第37页)在此，克分子式的匮乏所指的正是精神分析当中将欲望确定为匮乏，并在匮乏中确认存在所匮乏之对象的做法，这种包含克分子式的匮乏的欲望机制成了一个可规定的主体性的架构。构建这种匮乏的正是建基于父亲、母亲与孩子的三元家庭结构。在其中，俄狄浦斯情结成了一个阐释模式。——译者注

② Henry Miller, *Sexus*, Grove Press, 1965, pp. 262, 430.

联的是幻象。匮乏在社会生产之中被安置、被组织。它是反生产的产物，即反-产品，它诉诸生产力以及产品的占有。匮乏从未是首要的，生产从未作为一个先在的匮乏而被组织，正是匮乏自身依据既有生产的组织自我驻留、自我掏空、自我拓展。[①] 这是统治阶级的艺术，即作为市场经济的空洞的 36
实践：它在丰盛生产中构筑了某种匮乏。让整个欲望的方向转向了对匮乏的恐惧，让对象依赖于真实的生产，后者被设定为外在于欲望（理性的要求），而欲望的生产在幻想中展开（也仅仅在幻想中）。

并不存在这样两个部分：一个部分是现实的社会生产，另一个部分是幻想的欲望生产。两种生产之间所建立起来的关联只是二阶性的内摄（introjection）与投射[②]，这就如同社会实践在内在的精神层面都有其对应的投射，正如精神实践也被投射在社会实践中，其中一个体系从未能够影响另一个体系。当我们满足于将两者平行放置，即一边为货币、黄金、资本与资本主义的三角模型，另一边为力比多、肛门、菲勒斯与家庭的三角模型，我们这样做仅仅是一种消遣，货币的机制与其对应的肛门式的投射完全无关。将马克思-弗洛伊德平行化总是贫乏而无意义，其中上演的是一些术语将一个思想内化或者投射到另一个思想当中，却从未停止其彼此间的异质性，正如那个著名的对等公式：货币＝大便。事实

① 莫里斯·克拉维尔（Maurice Clavel）评论，依据萨特，马克思主义的哲学并不以稀缺为出发点："现实的剥削所带来的既存的稀缺从不是孤立存在的，它位于一个更为原初的层面——供给与需求的法则。由此在马克思主义哲学中，问题不再是马克思主义当中包含了抑或推演了这一原则，因为显而易见的是，马克思主义是从这一原则当中被演绎出来，马克思极为严谨地拒绝运用稀缺的观念，他应该拒绝，因为这个概念会摧毁他的哲学。"（*Qui est Aliéné?*，Flammarion，1970，p. 330.）

② 内摄与投射是心理学的两个概念，所指为两个原始的防御机制。投射所指的是内部心理过程被个体误认为是来自外部，而内摄则是将外部信息归为内部心理过程。——译者注

上，**社会生产在特定条件下就是某种独特的欲望生产**。我们说社会领域直接就是欲望驰骋之地，欲望是被规定的历史的产物，为了投注(investir)生产力和生产关系，力比多无须中介，无须升华，无须物理的运作，无须转化。**在此仅存在着欲望与社会，并无其他**。同样，社会再生产最为压抑以及最为致命的形式是由欲望所生产的，它存在于一个其得以运行的诸条件应当被我们所分析的组织化之中。这就是为什么政治哲学的基本问题是斯宾诺莎所提出的问题(并随后被威
37 廉·赖希[①]重新发现)："为什么人们为其被奴役所做的斗争如同他们为其被救赎所做的斗争一样坚决？"他们为什么会叫喊着"更多一些赋税，更少一些面包"？正如赖希所言，在此令人惊讶的并不是有些人偷盗，有些人罢工，而是那些饥饿的人总是不偷盗，那些受压迫的人并不罢工：为什么自有剥削以来，人们支持着屈辱与奴役，他们不仅愿意羞辱与奴役他人，同时也愿意羞辱与奴役自己？赖希拒绝用民众的误认与幻象来解释纳粹，并重申了运用欲望的术语，通过欲望来阐释这一路径，赖希是最为深刻的思想家：不，民众并没有被误导，他们在那样一个时刻、那样一个环境下欲望着纳粹。这是群体欲望(désir grégaire)的倒错。[②] 但赖希并没有对于这一问题给出充分的回应，因为他自身修复了那些已经被他驳倒了的东西，其修复方式在于区分了在社会生产过程中存

① 威廉·赖希(William Reich，1897—1957)，美籍奥地利精神分析学家和社会学家，弗洛伊德主义的马克思主义代表人物。1897年生于奥地利加利西亚(现属波兰)的富裕犹太家庭。1918年进入维也纳大学医学院学习，不久即成为维也纳精神分析学会会员，1922年获医学博士学位。他和弗洛伊德有密切联系，曾是弗洛伊德最得意的学生。1930年到柏林积极从事精神卫生和性卫生活动。1934年因受纳粹迫害而先后流亡丹麦、瑞典和挪威。1939年移居美国，短暂教学后建立私人研究所。1954年因出租自制医疗装置而被控犯有欺骗罪，1956年因不服从法院裁决被判处两年徒刑，1957年11月3日在狱中病逝。代表作是《法西斯主义群众心理学》等。——译者注

② Reich, *Psychologie de Masse du Fascisme*.

在着的或者应该存在着的合理性，以及存在于欲望中的非理性，并仅将后者作为精神分析的合法性论题。他由此只保留了精神分析在社会领域当中对于“否定性”“主体性”以及“禁止”进行阐释的有效性。他因此必然回到了一个真实的、理性化的生产对象与非理性的、幻想性的生产所构筑的二元论当中。[①] 他拒绝去发现**社会领域与欲望领域的共有路径抑或其共在性**。为了真正地深化唯物主义精神病理学，赖希所缺少的正是欲望生产的范畴，真实正是以其所谓的理性的以及非理性的形式服从于欲望生产。

尽管社会压抑的大量存在影响了欲望生产，但并没有影响到我们的原则：欲望生产了真实，抑或欲望生产并非其他，就是一种社会生产。在此，问题并不在于为欲望保留某种独特的存在形式，将其视为精神的抑或心理的现实，与社会生产的物质现实相对立。欲望机器并不是幻想的或者梦中的机器，不同于技术的机器和社会机器，从而构筑某种双重化的存在。相反，幻想总是作为二阶性的表达（expressions secondes），它源于两种机器在既定环境下的同一性。同样，幻想从不是个体的；**幻想总是群体的幻想**，正如体制分析[②]

38

① 在那些文化主义者那里，存在着理性体系与投射体系（systémes projectifs）之间的区分，精神分析仅被应用于后一体系当中（例如卡尔迪纳[Kardiner]）。尽管他们敌视文化主义者，但赖希以及马尔库塞都追随着这个二元论，只是他们对于理性与非理性都给出了不同的阐释路径。

② 体制分析（l'analyse institutionnelle）在加塔利的理论及其政治实践当中都具有重要的意义。这一个概念所指需要回溯到加塔利于 20 世纪 50 年代热衷参与的所谓体制心理治疗（Psychothérapie institutionnelle）的运动。1953 年，体制心理学的学习者简·乌里（Jean Oury）建立了拉伯德疗养院（la clinique de la Borde），随后这一疗养院也成了体制心理治疗的重镇之一。简·乌里试图颠覆既有的精神病院中的患者与护理者的关系。如果说之前的精神病院都保留着集中营式的构造，即一些护理队伍的成员对待病人就像集中营的守卫对待犯人一样，那么体制心理治疗则试图最大限度地利用现有的构造来护理或者治疗那些有生命力的病人。体制化因而成为治疗的一部分，而不是仅仅被缩减成一个治疗和监禁的场所，并将在不否认疯子的独特性的情况下构成一个生活场所。简·乌里认为，如果我们不讲精神病的话，是不可能谈论体制心理学的，理论化是与那些我们一直对待精神病的方式连在一起的，否则，这就没有意义。体制心理治疗所面对的正是精神病中的分（转下页）

所表明的那样。如果存在着两种群体的幻想，这是因为某种同一性在两种意义上被解读：其所依据的是在构筑了这些幻想的群居性民众（masses grégaire）当中去把握欲望机器，抑或依据于将构筑了这些幻想的诸欲望的原初之力（forces élémentaires）与社会机器相关联。由此在群体的幻想中，力比多投注于既定的社会领域当中，在其中包含着最大的压抑的形式。抑或相反，力比多参与到某种反-投注，后者导向既存社会领域内的革命性欲望（例如，19 世纪最大的社会主义乌托邦并不是作为一个理想模型，而是作为群体幻想发挥作用，换言之，欲望的真实的生产性的践行者使得现实的社会领域的“去-投注”[désinvestissement]或者“去体制化”[désinstitution]成为可能，以便达成欲望自身的革命化体制）。但在欲望机器与技术化社会机器之间并不存在本质的差异。它们之间如果存在着某种差异，赖于它们之间所产生的不同规模的关系，这种差异只是制域上的差异。两种机器始终都是同样的机器，所不同的只是制域牧场（régime près）的不同，这一点在群体的幻想中得到了清晰的体现。

我们粗略地勾画出社会生产与欲望生产之间的平行关系，是为了表明在两种生产中，反生产的诉求那稍纵即逝的呈现需被折叠为诸多生产性的形式，并且还要与之相适应，这一平行论并没有预先说出两种生产之间究竟是何种关系。

（接上页）裂性，即精神病人有一种“分裂的转移”，有必要向他提供转移的多重可能性。因此，这就需要创造一些场所和不同的机构，也必须保障他在里面的自由活动，让他可以从一个地方到另一个地方。按照同样的精神，护理人员也是按照不同领域来特定招聘的，他们有些是艺术家，有些是农民。和以往护理人员有着同样的职业训练和同样的临床经验不同的是，他们每个人都有自己独特的经验。加塔利大约于 1956 年加入该疗养院，成了一名护理人员。加塔利将体制治疗的概念转为“体制分析”，以便将这一独特的心理治疗运动推广到政治运动当中，并随后在其相关的理论构筑中将其转变成对欲望进行政治分析的有效方式。参见加塔利：《精神分析学与融贯性：体制分析论文集》（*Psychanalyseet Transversalité: Essais d'analyse institutionnelle*, Maspero, 1972）——译者注

我们只有在它们的制域之间的差异当中来展开对某些方面的详细讨论。首先，技术机器只有处于有序的、非失调(ètre détraquées)条件下才能发挥效用；这些机器的界限自身是被磨损，而不是失调。马克思对这一原则有清晰的讨论，他指出技术机器的制域存在于生产方式与产品之间的严格区分之中。机器赋予产品以价值，并且仅在其磨损中丢失价值。相反，欲望机器在运转中不停地失调，在失调中不停运行：生产总是被植入产品当中，机器的诸多碎片同样也是机器运行的燃料。艺术总是利用这种特性来创造多种多样的幻想群体，他们在欲望生产中来促使社会生产短路，同时在技术机器的再生产中引入失调、紊乱的功能。这就如同阿曼[①]所拆分的小提琴，抑或是凯撒的压缩汽车[②]，更具有普泛性的，则是达利的偏执狂的批判方法，它保障了欲望机器在社会生产的对象当中爆破。莫里斯·拉威尔[③]较之磨损，更偏爱失

① 阿曼(Arman)，1928年出生于法国尼斯，是少数仍在世即被写入西洋艺术史的艺术家之一。1993年，阿曼获得法国国家荣誉勋章。他以切割物件后再堆积组合为创作风格，其切割的对象从乐器、希腊神话的雕像、家具、汽车、工具与钟表零件到生活用品。由此，阿曼将日常生活中熟悉的、消费性的物品，以不同的方式保存下来，更赋予了原有的事物以新的面貌与意义，进而发掘物体潜在的功能。阿曼将这些经分割、拆解以后的物品，以重复、复制的手法呈现出量的感觉，所以阿曼的作品常是人类生活与情感的堆积。——译者注

② 凯撒(César Baldaccini，1921—1998)，法国当代艺术家，法国新现实主义与尼斯画派的核心成员。20世纪60年代以后，他开始思考机械工业对社会的影响，由此其艺术表现为全新的三种方式："机械挤压""工业膨胀""模印"。——译者注

③ 莫里斯·拉威尔(Maurice Ravel，1875—1937)，法国著名作曲家，印象派音乐家杰出代表之一。七岁开始学钢琴，十四岁入巴黎音乐院。早期印象派音乐家热衷于明暗对比、光明与阴影中神秘的游戏，自我陶醉在冗长的印象中，而拉威尔作为印象派音乐家大大发展了印象派音乐的表现力，他喜爱喷射出五彩缤纷、光彩夺目的人造烟火，喜爱富于诗意的洪亮的声响。他既是乐曲形式的大师，又赋予音乐丰富的色彩，另外他严守维也纳古典乐派的戒律，而以独创的手法运用这些传统戒律来形成自己独特的音乐语言和作品形式。对于音乐的描述性，他主张不注重事物的外部，而是关注事物的本质和浓郁的色彩，并认为真正的诗不能是长篇大论，而在于真正的感情。他的代表作品有歌剧《达芙妮与克罗埃》、芭蕾舞剧《鹅妈妈》、小提琴曲《茨冈》和管弦乐曲《波莱罗舞曲》。另外，他将穆索尔斯基的钢琴独奏曲《图画展览会》改编为同名管弦乐组曲，使得此曲广为流传。——译者注

调、紊乱，在他的曲子中，他用突然的停顿、犹疑、颤动、失误以及断裂等替代节奏的放缓与渐弱。[①] 艺术家是诸多对象的主人，他在其对象中植入破碎、粗陋、紊乱，使其成为欲望机器的制域，在其中紊乱同样发挥着部分作用；艺术家们呈现出偏执狂机器、奇迹化机器以及单身机器，如同对技术机器一样去呈现，甚至不惜以损伤欲望机器中的技术机器为代价。更进一步说，艺术作品自身就是欲望机器。艺术家们收藏起他们所有的宝藏，期待着一次爆炸，因此在他们看来，任何真正的破坏的降临总是来得不够快。

其次，制域的第二个差异表现如下：正是欲望机器自身生产了反生产，而技术机器的反生产的特征仅仅发生于过程之再生产的外在条件中（这些条件并没有在“随后阶段”中生产出来）。这就是为什么技术机器不是一个经济学的范畴，它总是被回溯为一个社会集群或者社会机器，这一社会机器与技术机器存在着巨大差异，并且构成了这种再生产的条件。由此，某种技术机器并不是原因，它只是社会生产的一
40 般的形式指引。由此，存在着人力机器与原始社会，水力机器与亚细亚的形式，工业机器与资本主义。当我们将社会集群类比为无器官的平滑身体，这里至少存在着一个重要的差异。因为欲望机器是欲望经济学的基础范畴，它通过自身生产出一个无器官身体，它并没有在践行者之间以及它自身不同部分之间做出区分，没有在生产关系与其自身的诸多关系中做出区分，同时也没有将社会性从技术性中区分出来。欲望机器同时既是技术性的，又是社会性的。正是在这一意义上，欲望生产是原初的心理压抑（refoulement）的原发地，而社会生产则是社会压迫（la répression）的原发地，从心理压抑到社

① Jankelevitch, *Ravel*, Ed. du Seuil, pp. 74－80.

会压迫，总有某种东西类似于二阶性的压抑，确切说来：所有一切在此都依赖于无器官身体的情景(la situation)及其类似物，这一无器官身体是内在的结果抑或是外在的条件(死亡冲动的角色发生了显著的变化)。

在两种不同的制域之下，存在着的其实是同一种机器，尽管对于欲望来说，欲求某种压迫是欲望的一种奇怪的冒险。这里存在的仅仅是一种生产，对真实的生产。毫无疑问，我们能够彰显这两种方法的同一性，这两种方法构筑了作为一个循环的无意识的自动-生产。我们可以说所有的社会生产在某种特定的条件下都源于某种欲望生产：首先是**自然人**。然而，更确切地说，欲望生产首先是社会性的，它总是在趋向某种目的的过程中自我解放(首先是**历史人**)。无器官身体并不给予自身某种起源，它随后在各类的社会集群当中被投射出来，就如同一个严重的偏执狂，作为原始游牧部落的头领，处于社会组织的基底。社会机器或者社会集群可以是大地的身体、暴君的身体、货币的身体。它们从来都不是无器官身体的一个投射。正是无器官身体最终成为去领土化(déterritorialisé)的社会集群的剩余。社会集群的问题总是在于：它要为欲望之流编码，铭刻它们，记录它们，确保流没有被阻塞、被引导、被规范化。当原始的**领土化机器**不足以完成相应工作的时候，**专制的机器**则开启了某种超符码化(surcodage)。**资本主义的机器**建构于专制国家渐渐远去 41
后所留下的废墟之上，因此其所处的是一个全新的境遇：流的去符码化/解码(décodage)与去领土化/解域化。资本主义并不是在这一情景之外与之相遇，资本主义就生活于其中，这一情景是它得以存活的条件，同时也是构成它的质料，其所包含的暴力都被强加于其自身之上。资本主义的生产与资本主义的压迫只能以此方式来实践自身。实际上，它诞

生于与两种流的相遇，一种是在资本-货币的形式之下存在的生产的解码之流，一种则是在“自由劳动者”的形式之下的劳动的解码之流。由此，与之前的社会机器相反，资本主义机器自身并不能提供一个可以覆盖整个社会场域的符码。它用金钱代替了符码的观念，抽象的量化公理在社会集群的解域化运动中越走越远。资本主义趋近于解码的门槛，后者解散了社会集群，以便能构筑一个无器官身体，而正是在这一无器官身体之上，在解域化的场域中释放了欲望之流。难道不正是在这一意义上说，资本主义精神分裂是资本主义机器的产物？正如狂躁症与偏执狂是专制主义机器的产物，而歇斯底里症正是领土化机器的产物。①

流的解码和社会集群的解域化由此构成了资本主义最为本质的趋向。它不断地趋向于自身的界限，而这一界限正是精神分裂症式的界限。资本主义用尽全力去生产精神分裂者，将其作为运行于无器官身体之上的解码之流的主体——比资本家更具有资本主义色彩，比无产阶级更富有无产阶级色彩。这一趋向的深入展开，将使得资本主义带着它
42 所有的“流”被派遣到月亮之上。实际上，我们还未能看到这一点。当我们说精神分裂症是我们的疾病，一个属于我们时代的疾病，我们并不是要说现代生活让我们疯狂。在此所涉及的并不是一种生活方式，而是某种生产过程。这并不是某

① 关于歇斯底里、精神分裂症及其与社会结构的关系，可参见乔治·戴维(Georges Devereux)的分析，*Essais d'Ethnopsychiatrie Générale*，Gallimard，p. 67；以及 Jaspers，*Strindberg et Van Gogh*，tr.fr. Ed.de Minuit，pp. 232－236 当中极富魅力的章节。（我们这个时代的疯狂是不是“所有真诚的条件？在这样一个很少混乱的时代，如果没有疯狂，我们是否能体验到或者表达出诚实？”——这一问题被雅斯贝尔斯转变为这样一种表述：“之前我们已经看到了一些人努力让自身陷入歇斯底里，今天，我们会看到很多人以同样的方式，试图让自身陷入疯狂，然而，如果说前者在特定意义上是一种可能的心理状态，那么，后者则完全不是心理学意义上的，它所引向的仅仅是谎言。”）

种简单的对应关系，仅以编码的失败为视角，某种精确的对应关系就已经被建立起来了：例如，在精神分裂症之中意义的滑动与工业社会各个阶段中增长的非均衡性机制之间存在着对应性。实际上，我们更愿意说，资本主义在其生产过程中生产出一个精神分裂式的庞大负荷，其上承载着所有的压抑，它们不停地作为过程之界限被再生产出来。因为资本主义从不停止其相反的运动，它在阻止其发展趋向的同时又加速了这一趋向；它在延迟趋近界限的同时却又不断地趋近这一界限。资本主义构筑并不断构筑着各色剩余的、人造的、想象的抑或象征性的领土化，在其上，资本主义尽其所能地依托于抽象的量化方式对人格进行再编码、再规训。所有一切都会再回来：国家、政党与家庭。这一切使得资本主义的意识形态成为“一幅缤纷的画作，其中勾勒出了所有那些被相信的东西”。真实不是不可能的，但它越来越成为人为的产物，马克思看到了这种相互对立的双重运动的法则，他将其称为利润率的下降趋势与剩余价值的绝对量的增长。根据这个法则的推论，存在着双重运动，一种是解码或者去领土化之流，另一种则是粗暴的和人为的再领土化。资本主义机器为了获取剩余价值，越是对“流”进行去领土化、解码化、公理化，那些彼此链接的、官僚化、政治性的部门，越是在吸收剩余价值增长的份额的同时被再领土化。

显而易见，用驱力（pulsion）不足以界定神经官能症、倒错者以及精神病；因为驱力仅仅是欲望机器自身。与这些疾病相关的只能是当代的领土化。神经官能症在我们社会的剩余的、人为的领土化中获得了自身的定位，它将所有一切都诉诸作为终极领土化的俄狄浦斯情结。这一情结在分析师的诊室里、精神分析学家的职业角色之上被重构（是的，老板是父亲，也是国家领袖，也是您，医生……）。倒错者将人

为性视为词语上的游戏：如果你想要这些人造物，那么你就拥有这些人造物，无限的领土化较之社会给予我们的一切更具人为性，全新的家庭，秘密的、虚幻的社会。至于精神分裂者，他的脚步总是不停地迁移着、徘徊着、踉跄着，他总是在去领土化中走了最远，在其自身的无器官身体之上，直至社会集群的解体，或许精神分裂者的漫步正是其重新发现领土的方式。精神分裂者触及了资本主义的极限：他让朝向资本主义的界限的趋势得以充分展开，剩余产品，无产阶级，毁灭的天使。他破坏了所有的编码，带来了欲望的解码之流。真实流动着。过程的两个方面融合起来了：形而上学的过程让我们在本性中抑或在大地的中心处与“恶魔”相关联；社会生产的历史过程借助于在欲望机器与去领土化的社会机器之间建立关联，归还给欲望机器某种自发性。精神分裂症是作为社会生产之界限的欲望生产。欲望生产，以及它与社会生产之间存在的制域的差异是在终点，而不是在起点。从欲望生产到社会生产，只存在某种生成（un devenir），即一种现实的生成。如果唯物主义的精神病学（la psychiatrie matérialiste）被界定为在欲望中引入生产的概念，那么它不可避免地会在末世论的语境中追问分析机器、革命机器与欲望机器之间的最终关系。

5. 机器

欲望机器是一种机器，这不是比喻——截断的第一种模式：流与抽取——第二种模式：链条、符码（code）与离散——第三种模式：主体与剩余

在什么意义上说欲望机器是一个真正的机器，而与所有

的比喻无关？机器被界定为“**一个诸多中断的体系**”(un systéme de coupures)。这些中断并非意味着与现实的分开；这些中断的运行根据其被纳入思考的特征而变化着。所有的机器，首先是与其切断的物质性的连续之流(质料[hylè][①])相关联。它的作用如同火腿片切割机，这诸多中断在联结之流 44
(le flux associatif)中实施某些提取(prélèvement)：例如肛门与被其中断的大便之流，嘴巴与被其中断的牛奶之流，同时嘴巴也中断了空气之流与声音之流；阴茎不仅中断了小便之流，而且也中断了精液之流。每一个联结之流都应被视为一个理念性的、无休止的流，它从某个如同巨大的猪后腿的东西当中流出。质料实际上意指的是一个纯粹的连续性，这一纯粹的连续性是某种质料在理念上才会拥有的。罗伯特·若兰[②]描述了在秘传仪式中吸食的肉团与粉末，他指出这些肉团与粉末都作为“在理论上只有一个起源的无限序列”中的某些样本。一个肉团延展到宇宙的边界。[③] 中断并非与连续性对立，它为连续性设定条件，它隐含着或者界定着它所中断的作为理念化的连续性。这正是我们所看到的，所有的机器都是机器的机器。机器只有在与另一架假定能生产这一“流”的机器相联结的时候才能产生一个流的中断。毫无疑问，这另一架机器反过来在现实中是一个中断。但这第

① La hylè 在当代法国现象学语境当中一般被视为未经意向性所把握和统摄的原始质料。例如在梅洛-庞蒂的《知觉现象学》的前言中，谈到什么是现象学还原的问题：“可以对意识进行界定的正是让某种质料意指一种更高级现象的统御、意义给予(Sinn-gebung)、积极的含义运作，而世界不外乎就是‘含义世界’。”([法] 梅洛-庞蒂：《知觉现象学》，杨大春、张尧均、关群德译，商务印书馆 2021 年版，第 7 页)其中被更高级现象所统御和意义给予的质料即 La hylè。——译者注

② 罗伯特·若兰(Robert Jaulin，1928—1996)，法国人种学家。1954 年到 1959 年间生活在非洲地区萨拉人居住区，并于 1967 出版了其代表作《萨拉人之死》(*La Mort Sara*)，在其中，他解释了许多亲身经历的各色原始仪式，从而分析了萨拉人的生活状态。——译者注

③ Robert Jaulin, *La Mort Sara*, Plon, 1967, p. 122.

二架机器也将仅仅与第三架机器相关联，生产出一个理念性的，也即相对的、无限的、连续的流。由此，肛门-机器与肠道-机器，肠道-机器与胃-机器，胃-机器与嘴巴-机器，嘴巴-机器与畜群之流（“然后，然后，然后……”）。概而言之，所有的机器相对于它被关联于其上的机器而言都是流的中断，同时，相对于与它相关联的机器，则也是流自身或者流的生产。这就是生产的生产之法则（la loi de production de production）。这就是为什么在融贯性的（transversal）抑或超限的（transfinie）联结界限之内，“部分客体”与连续流、中断与联结都可以混淆为一——到处都是中断-流，从中产生出了某种欲望，而这就是欲望的生产性，它总是将生产嫁接在产品之上（很奇怪，梅兰妮·克莱因虽然凭借其深刻的洞察力发现了“部分客体”，但忽视了对于流的研究，并宣称这似
45 乎不太重要：她由此让所有的联结都短路了）[①]。

Connecticut，Connect-I-cut（联结-我-切割），小乔伊喊叫着。布鲁诺·贝特尔海姆[②]描述了这样一个孩子的生活，除了将自己接通到发动机、连接线、灯光以及化油器、螺旋桨和涡轮之外，他不能活，不能吃，不能拉，不能睡：一个电动的喂食机器，一个让其呼吸的汽车-机器，用以照明的肛门机器。很少有例子可以清楚地表明欲望生产的制域，以及“破坏”作为功能的一部分发挥作用的方式，或者中断，作为机械性联结的一部分。毫无疑问，我们会说这个机械性的生活、

① Mélanie Klein, *La Psychanalyse des Enfants*, tr.fr. P.U.F., p. 226：“小便在它肯定的方面与物质性的牛奶可以等同，无意识在诸身体的各实体之间从未做任何区分。”

② 布鲁诺·贝特尔海姆（Bruno Bettelheim，1903—1990），美国心理学家。生于奥地利，并在那里开始其精神分析医生的生涯。对儿童孤独症的心理障碍尤感兴趣，曾在家长期照料一患孤独症的女孩，第二次世界大战期间中断。1943 年，他发表了闻名世界的论文《极端情境中的个人和群体行为》，论述了集中营生活对人的影响。——译者注

精神分裂式的生活所表达的与其说是欲望，不如说是欲望的缺失或者毁灭，并且预设了某种父母面对孩子通过将自身转变为一部机器做出的反抗所具有的极端否定的态度。但即便是贝特尔海姆，这个热衷于俄狄浦斯式的或者前-俄狄浦斯式的因果性的人，也认识到这种因果性只有在对于生产的自动性或者儿童的能动性方面给出回应之时才能介入其中，尽管在他那里，他讨论的总是非生产的停滞，或者一种绝对的返回的态度。由此，首先，这里存在着“某种对于生活的整体经验的自发性反应，在其中母亲只能是其一部分”①。我们不应相信机器自身就是欲望的缺失或者被压抑的证明（贝特尔海姆用孤独症的相关术语来翻译机器所带来的观念），我们总是发现同样的问题：在欲望生产的过程中，儿童的欲望机器是如何在无限的空洞中运转，以便能够生产出机器-儿童（l'enfant-machine）？这个过程如何转变为一个目标？儿童是如何成为早熟的中断抑或可怕的狂躁的牺牲品？只有与无器官身体相关联（闭着眼睛、捏着鼻子、堵住耳朵），某种东西才能被生产、被反-生产，它转变着，或者加速着整个生产过程，而它也是这一生产过程中的一分子。但机器仍然保留着欲望、欲望的位置，后者追随着机器发展的整个历程：从原初的压抑与被压抑者的返回，在整个过程中经历了偏执狂的机器、奇迹化的机器以及单身机器，正如伴随着贝特尔海姆的治疗过程，小乔伊所经历的那样。 46

其次，整个机器包含着某种整套构筑它的符码，这些符码存储在机器当中。这一套符码与它的记录以及它在身体不同区域（régions）中的转变不可分割，而且在各个不同区域的关系中对每个区域进行了记录。一个器官可以依据不同的联结方式与多个流相关联；它可以在不同制域之间游弋，

① Bruno Bettelheim, *La Forteresse Vide*, 1967, Gallimard, p. 500.

并且可以在其自身之上实施其他器官的制域(厌食症的嘴巴)。所有带有功能性的问题都是这样被提出来的:哪个流被截断?在哪里截断?这种截断是如何进行的,并以什么方式进行的?在哪里可以安置另一个生产者或者反生产者(例如弟弟的位置)?当我们用嘴巴吃、呼吸和大便的时候,我们应该还是不应该感到窒息?到处存在的记录、信息与转换构成了析取的选项,构成了不同于之前联结的另一种联结。由此我们回到了拉康那里,后者已经发现了无意识的符码这个丰富的领域,他在无意识领域中盘旋,在能指链中游走,由此能够进行转换性的分析(这一方面的文本可以参见拉康解读的《被窃的信》)。但这一领域非常奇怪,它的多样性,使我们很难将其说成一个链条或者一个欲望的符码。这些链条被说成能指,因为它们构成了符号,但这些符号自身不是能指。符码与其说是语言,不如说是一套行话,它的形式是敞开的,且是多样化的。符码具有某种与其所指物不同的属性(其所指物本身不就是与其无关的吗?所指物是无器官身体)。符码没有任何计划,它在每一个阶段、在每种联结中发挥作用。每一个符码言说着它自己的语言,与其他的综合一起直接地、横向地构筑着语言,而符码在其诸要素的维度中仍保持着某种间接性。在这一链条中的析取仍然不包括任何的例外,例外只有在抑制或者压抑发挥作用的时候才能产生,这些抑制或压抑确定了所指物,并固定了某一特定的或者富有

47 人格化的主体。[①] 所有的链条都并不相同,它或者如同无规

① Lacan, *Ecrits*, «Remarque sur le Rapport de Daniel Lagache», Ed. du Seuil, p. 658:"……源于这些符号的某个例外只有在其所构筑的链条中,作为保持一致性的条件的时候才会发挥作用。附带说明的是用以控制这一条件的只是在这一链条所能转译的范围内。让我们在这个乐透游戏前驻足一刻。我们会想到正是这个诸多要素以顺序的方式,抑或以偶然的方式混合所构筑的真正的无组织给我们抽取彩头提供了契机。"

律的字母排列，由此产生出某种表意文字、象形文字，例如一头象走过的意象抑或太阳升起的意象。各色音素、词素并非构成要素，而是一股脑混合在一个链条中，由此呈现出了各色形象：爸爸的胡子、妈妈抬起的手臂、一条丝带、一个小女孩、一个警察、一只皮鞋。每一个链条都捕捉到另一个链条的碎片，在其中它抽取出某种剩余价值，就如同在兰花的符码中“抽取”一个黄蜂的形象：这是现象的符码的剩余价值。正是诸如铁路上转轨的制度抑或抽彩的制度构筑了相互依赖的偶然性现象，它们接近于马尔可夫链①。诸多记录与转换都源于内在符码，源于外部世界，从有机体的一个区域到另外一个区域，追随着庞大的析取综合的各个分支，这些记录与转换相互交错着。如果说存在这样一种写作，那就是一种对于**真实自身**的写作，一种奇怪的聚合，不是一一对应的、线性的写作，它是横贯性的写作，不是推理性的写作：在所有被动综合的“真实的非有机化”的领域中，我们徒劳地寻找被称为意义的东西，但这一被动综合总是不停地重构和解构符号的链条，这些符号的链条并没有给予意义的天职。符号唯一的天职就是对欲望的生产，它在任何意义上都是机器化的。

这些链条总是在不同方向上有离散的空间，到处都是精神分裂者，他们以自身的存在方式来评估自身，他们从没有被满足。这就是机器的第二个特性：离散-截断（des coupures-

① 马尔可夫链（Markov chain）是一种具有马尔可夫性质的离散时间、离散状态随机过程。其核心特征是“无后效性”：在给定当前状态的信息后，过去（即历史状态）对于预测将来（即未来状态）是无关的。这一概念由俄国数学家安德雷·安德耶维奇·马尔可夫（Андрей Андреевич Марков，1856—1922）提出。他在1906—1907年的研究中，为证明随机变量间的独立性并非弱大数定律（weaklaw of largenumbers）和中心极限定理（centrallimit theorem）成立的必要条件，构造了一个按条件概率相互依赖的随机过程，并证明其在特定条件下收敛于一组向量。这一过程后来被命名为“马尔可夫链”。——译者注

détachements)，它从不能与抽取－截断（les coupures-prélèvements）相混淆。后者带来的是连续的流，以及对于“部分客体”的回归。前者关注的是异质性的链条，它通过离散的碎片、移动的存储进行，如同可以运动的岩石或者砖块。我们应该设想每一个砖块都是从远处投过来的，它们自身由
48 异质性的要素构成：其中所包含的不仅是不同字母的符号，同时还包括各色形象，以及一个或者多个草垛，抑或是一具尸体。流的抽取物（le prélèvement de flux）包含着链条的离散；生产的“部分客体”在所有综合的共存与相互作用中为记录增砖添瓦。在符码构筑的流中不借助于碎片化的离散，如何能够从流当中提取抽取物？如果我们刚才说精神分裂者是欲望的解码之流的界限，那么我们应该听到社会符码的声音，其中的专制能指切断了所有的链条，使它们呈现线性、一对一的状态，这些能指成为一些砖块般的静态元素，构筑起一道防御性墙体。但精神分裂者总是要去离散，去拆除，让所有的意义都发生转移，从而构筑一个新的聚合，这一聚合是欲望的符码。所有的构筑，同时所有的拆除都是通过移动的砖块来完成的。**失联络和恢复联络**[①]，正如俄国神经病理学家莫纳克[②]所说的那样：或者某个联结沿着某些线索延伸着，将自身与另一个领域相连，从而激发出一个**远距离的**现象，这一现象在纯粹机械师的（而非机器式的）视角下是无法理解的；或者由于分泌的紊乱导致了神经能的偏移，在本能中构筑发生转折的、被切断的各个方向。就记录的过程而

① 失联络（diaschisis）：中枢神经系统局部发生急性严重损害时，引起在功能上与受损部位有密切联系的远隔部位神经功能短时消失。恢复联络（diaspasis）则指这种被截断的联络再度被联结起来的状态。——译者注

② 康斯坦丁·冯·莫纳克（Constantin von Monakow，1853—1930），俄国神经病理学家。他所感兴趣的主要方向是大脑各部分间功能性的关联。失联络是他引入研究领域的一个术语。——译者注

言，砖块是欲望机器的本质性的组成部分：它一方面是构筑性的诸多部分，一方面还是拆解的产物，后者仅在此时此刻获得一个空间性的定位。与之相应的是一个神经体系，一个庞大的富有时间顺序的机器（某类“音乐盒”所具有的富有韵律的机器，在非空间中定位）[①]。莫纳克与莫尔古能够一起写书，其原因远非他们都受到杰克逊主义（le Jacksonisme）的影响，而是因为砖块理论（la théorie des briques），以及他们的离散理论与他们的碎片化理论。正是这类理论将欲望引入了神经学当中。

欲望机器的第三个特征是剩余性-截断（la coupure-reste）或者剩余，这一特征生产了在机器旁的主体，一个与机器相邻的部件。如果这一主体并没有特定的或者人格化的 49
身份认同，如果它横贯于无器官身体，但没有摧毁它的非差异性，这是因为它不仅是机器旁的一个部件，同时它本身还是一个被共享的部分，这个部分对应链条的离散以及通过机器运行而产生的流的抽取物。同样，主体耗费着它所经历的状态（états），同时又产生出新的状态，由此可以得出这样一个结论：这些状态是各个组成部分的一分子，每一个组成部分都填充在无器官身体的某个时刻。正因如此，这使得拉康可以发展出这样一种更富有机器性的而非词源学式的游戏：parere—procurer（招致、引来），separare—séparer（分割），separere—s'engendrer soi-même（自我引发）—这一过程表达出了这一游戏富有强度的特性：部分与全体无关，“它仅仅作为部分而运行着。在此，正是通过主体的领土分割（partition），主体进行着他的分娩生产（parturition）……正是因为主体能

① Monakow, Mourgue, *Introduction Biologique à l'Étude de la Neurologie et de la Psycho-pathologie*, Alcan, 1928.

够自我引发——这正是我们在此所着意考察的——我们冠之以文明的那种状态。在生命中，没有任何东西能比主体的脱节(déchaîne)更为猛烈。为了实现这种脱节，他牺牲了自身很大一部分的利益”……[①]主体性的截断，与其他的截断一样，并不指向匮乏，相反，那返回到主体的部分仅仅作为部分存在，这种向主体的返回作为一种剩余而存在。(在此，阉割的俄狄浦斯模型是多么坏的一种模型呀!)这是因为截断并不是一种分析的行为，它们自身是一系列的综合。正是这些综合生产出了诸多分割。我们可以在婴儿的吐奶中看到奶水的循环；一方面，这是联结之流中抽取物的返回，是能指链条中离散的再生产，同时还是为其自身而返回主体的剩余。欲望的机器并不是一个隐喻，它依据三种模式进行着截断与被截断。一个模式是连接综合，让力比多运动起来，作为抽取的能量。第二个模式是析取综合，它使得努曼运动起来，作为离散的能量。第三个模式则是情势综合，肉体的快感被激发出来，作为剩余的能量。正是在这三个方面的作用之下，欲望生产的过程同时也就是生产的生产、记录的生产、消费的生产。“抽取”“离散”“剩余”，这些都是生产，它们是欲望的现实运作的效用。

50

6. 全体与诸部分

繁复性(multiplicités)的状态——诸部分客体——俄狄浦斯批判，俄狄浦斯的神秘化——既存的儿童……(L'enfant déjà...)——无意识-孤儿——精神分析出了什么问题?

① Lacan, *Ecrits*, «Position de l'Inconscient», p. 843.

在欲望的机器中，所有一切都同时发挥着作用。但在裂缝与断裂中，在故障与失误中，在间歇性与短路中，在距离与片段中，在一个总和中，从未将其各个部分综合为一个整体。正是那些截断是富有生产性的，并且它们自身是一个再整合的整体。析取，作为析取自身是包容性的。消费自身是具有转换性的，它是一些生成与返回。正是莫里斯·布朗肖[①]以其全部的严谨性在一个文学机器的层面提出了这样的问题：如果片段构建的关系仅仅是差异性的关系，如果片段之间的差异性使它们能够构成关系，而无须诉诸一个缺失的原初的整体性，也无须诉诸还未到来的作为剩余的整体性，那么如何生产这些片段，如何思考这些片段？[②] 只有**繁复性**这个范畴作为一个实体性的名词(substantif)被运用，其意超越“多”与“一”，超越作为谓词的“一”与“多”的关系，才能思考欲望生产：欲望生产是一个纯粹的多样性。也就是说，它所肯定的是对于整体的不可还原。今天我们生活在一个充斥着“部分客体”“砖块”与“剩余”的年代。我们不再相信存在着这样一些片段，它们如同古老雕塑的碎片，有待被完成，被重新收集起来，从而构筑一个与原初整体完全一样的整体。我们不再相信存在原初的整体性，抑或包含着某种目的性的整体性。我们不再相信贫乏的富有辩证性的进化轮廓，在其中，所有那些可能越出边界的碎片都被归纳入灰色的轮廓当中。我们所相信的仅是要将整体性放到一边。如果

① 莫里斯·布朗肖(Maurice Blanchot，1907—2003)，法国作家，哲学家，文论家。其著作对后来的后结构主义理论家(如德里达)有巨大的影响。他最著名的小说有《黑暗托马》，这是一个关于阅读和丧失之经验的令人不安的记述(récit)；《死亡裁决》；《亚米拿达》和关于极权主义国家官僚主义的《至高者》。他的核心理论著作有《文学与死亡的权利》(载《火的作品》和《俄耳甫斯的凝视》)、《文学空间》、《无限的对话》，以及《灾难书写》等。——译者注

② Maurice Blanchot, *L'Entretine Infini*, Gallimard, 1969, pp. 451 - 452.

我们要讲述这样一个附属于部分的整体(totalité),它也只是这些部分的全体(tout),它们不能被整体化,它们是所有部分的整合,但不是被统一起来,这就如同在这些部分之上
51 附加一个新的组成部分。“它出现了,但这一次适用于一个整体,作为一个独立的片段,源于某种灵感。”普鲁斯特这样谈论巴尔扎克的全部著作构筑的整体,这一点同样适用于他自身。在其《追忆似水年华》(*la Recherche du temps perdu*)的文学机器中,让人惊讶的是所有的部分都以非对称性的方式被生产出来,被突然中断的方向,被盖上的盒子,无法交流的花瓶(vases non communicants),各种分割,在其中相互的比邻也是一种距离,同时距离也是一种确证,谜题的各个部分并不源于同一个谜题,而是源于不同的谜题,它们被粗暴地穿插在一起,总是局部性的,但从不是特定性的,它们的边缘并不能整合一致,但总是被强力所迫地、近乎亵渎地被叠加排列起来,并总是伴随着剩余的产生。这是精神分裂症式的典型作品:我们会说,其中的罪行,以及那些对罪行的宣告在这里只是为了博得一笑。(用梅兰妮·克莱因的术语来说,这个抑郁不过就是为了掩饰更为深层的精神分裂。)因为法律的严肃正是在对“一”(l'Un)的抗议中显现出来,它真正的客体却在碎片化的宇宙中,在其中法律从未被重新聚合为全体,相反,它用来节制并分派那些偏差、那些离散、那些爆裂,借此从疯狂中汲取纯真——这就是为什么在普鲁斯特的著作中关于罪行的主题总是与另外一个与之矛盾的主题交织在一起,不谙世事的纯真总是在与性的隔绝当中存在,在与夏尔吕斯男爵的相遇中,在阿尔贝蒂娜的睡梦中,在那里,遍布着鲜花,近乎疯狂的纯真显现出来,这一疯狂在夏尔吕斯男爵那里得到证明,被阿尔贝蒂娜所设定。

由此,普鲁斯特说所有一切都是被生产的,他自身也是

多个被生产的部分之一，这些部分并不能统一起来，也不能被整体化入其他部分，它们被运用于其他部分之上，只是在不能沟通的花瓶（vases non communicants）之间构筑了一种沟通的偏离，在其各自的维度上坚守着其差异性的要素之上构筑了一种横贯的统一性。由此，在《追忆似水年华》中所描述的坐火车的旅行，从来没有将乘客所看到的一切构筑成一个整体，抑或整合为一，而只是在横贯性中追述着疯狂的乘客从一个窗户到另一个窗户中所看到的风景，“以便趋近，并重新编织那些间断的、对立着的诸多片段”。趋近、重新编织，这就是乔伊斯所谓的“再-赋形”（re-embody）。无器官身 52
体作为一个全体，以其特有的方式，在生产的过程中被生产出来，其中的各个部分从未被统一，也未被整体化。当它作用于这些部分、诉诸这些部分的时候，它在其表面所诱发的是横贯性的沟通、超穷求和（des sommations transfinies）、多义性（polyvoque）以及横贯离散（transcursive）[①]的铭刻，在此“部分客体”的功能性截断从未停止被能指链再截断，而主体正是在这里获得了自己的定位。全体并不与各个部分共在，它与各个部分比邻，它自身分别生产着每一个部分，并将自身作用于这些部分之上。遗传学家以其特有的学科背景指出了同样的问题：“单个的氨基酸氨酸在细胞中都基本相似，它们依据与一个模型的机械性类比而以恰当的秩序被安排，

① 德勒兹用 transcursive 来对抗拉康运用的 discursive。后者在语言学中占据重要的理论地位，因为它的意义非常丰富：discursive，本意有闲聊、四处游走的意味，在语言学研究中具有言语推理的意义。拉康因为强调意指逻辑、能指链，他用 discursive（言语推理）与 biunivoque（一一对应）来表述自身的理论倾向，在其中能指链被俄狄浦斯的三元结构（父亲—母亲—孩子）的模式所框定，德勒兹在此要与这种俄狄浦斯式的分析模式对抗，所以他针对 discursive 与 biunivoque，提出另外两个概念：transcursive 与 polyvoque，如果说拉康的两个术语所完成的是将一致性的要素进行整合，那么，德勒兹的两个概念则是试图让异质性的要素保持其固有的异质性，并趋于离散状态。基于这一内涵，我分别将德勒兹的后两个术语翻译为“横贯离散”和“多义性”。——译者注

这一模型是一条富有特性的链条，在其上，每一个酸都占据着它的位置。”[①]在一般意义上说，关于部分-全体的关系问题总是被诸如经典的机械论与有机论以错误的方式提出：我们总是或者将全体视为一个能衍生出部分的整体，或者视为所有部分得以生发的源头，或者作为某种辩证的整体性。机械论并不比有机论更多地把握住了欲望机器的本质，两者都须认识到有必要在欲望中引入生产，在机械中引入欲望。

在此，并不存在进化的动力可以推动这一前进的过程，即让它的部分趋向于整合化的整体。也不存在一个部分得以延伸的原初的整体。梅兰妮·克莱因做出了一个极为精彩的发现：部分客体，这是一个爆裂的世界，一个旋转的世界，一个颤动的世界。该如何来解释她的理论却没能理解这类客体的逻辑呢？这是因为，首先，她将这些部分视为一些幻影，从消费的视角来判断它们，而不是从真实的生产视角来看。她用以讨论这些客体的方式包括机械论的因果性（即吸取与投射）、效应性（满足与沮丧）、表达性（好的与坏的），这些讨论方式赋予部分客体以观念论式的概念。她没有能够与某种真正的生产过程相连接，这一生产过程正是欲望机器的生产。其次，她仍未能摆脱这样一种想法，即精神分裂式的部分客体终究还是会回到一个全体，或者回到一个原初
53 阶段中的整体，或者回到随后还未到来的处于抑郁状态的整体（完整的客体）。由此，部分客体似乎是从普世的人格中提取（prélevér）出来的；它不仅进入了一个包含着我、客体与冲动的整合整体当中，而且还构筑了包括我、母亲与父亲之客体关系的原初模型。正是在此处，所有一切都被确定下来。很显然，部分客体自身有足够的能力炸毁俄狄浦斯，并将它从试图表象无意识、将无意识做三元结构的整合并捕获整个

① J.H.Rush, *L'Origine de la Vie*, tr. fr. Payot, p. 141.

欲望生产的诸企图中解救出来。在此，问题的关键并不在于指出所谓的**前俄狄浦斯**与俄狄浦斯之间的重要关系（因为“前-俄狄浦斯”所依据的仍然是俄狄浦斯的进化与结构）。在此，问题的关键在于欲望生产绝对的**非俄狄浦斯式**（anœdipien）的特征。但因为梅兰妮·克莱因保留了全体、普遍人格以及完整客体的视角——这样做或者因为她试图避免与国际精神分析协会发生最强烈的冲突，后者曾在自己的门楣上写上“不相信俄狄浦斯的人请勿入内”——所以她没有让部分客体跳过俄狄浦斯的模式，相反，她让部分客体服务于稀释俄狄浦斯，让其迷你化，并使其多样化，将其延伸到更小的年龄当中去。

如果我们选择那些更少具有俄狄浦斯属性的精神分析的例子，只是为了指出梅兰妮·克莱因用俄狄浦斯来说明欲望生产需要费多少气力。对于那些不再具有“运动”意识的普通精神分析师来说，这需要最为强大的理性。这并非暗示，而是恐怖主义。梅兰妮·克莱因写道：“迪克（Dick）第一次来到我家，当他的护士将他转交给我的时候，他没有任何情绪。当我将我准备的玩具给他的时候，他看着这些玩具，毫无兴趣。我拿起一个小火车旁边的大火车，**我给这个大火车赋名**为‘火车爸爸’，并将小火车命名为‘火车迪克’。迪克随后拿起了那个被我赋名为‘迪克’的火车，让它跑到窗户旁，而后说‘车站’。**我向他解释说**，‘车站，就是妈妈，迪克进到妈妈那里了’。迪克松开了火车，让它在房间的外屋门与里屋门之间来回跑，迪克同时说着‘黑了’，而后又让火车重新跑起来。迪克重复了好多次这一游戏。**我向他解释说**，‘在妈妈那里天黑了，迪克在妈妈的黑暗里’。**在对他的分析的展开过程中**[1]……**迪克也发现**洗脸盆象征着妈妈的身体，

54

① 引文中的黑体都为德勒兹与加塔利所加。——译者注

他对于被水沾湿这件事表现出了异常的恐惧。”[①]你必须说这就是俄狄浦斯，否则你就会挨一个耳光。在此，精神分析者不再追问：“那些属于你的欲望机器是什么？”而是这样写道：“当我向你问话的时候，在爸爸-妈妈的框架中回答。”在梅兰妮·克莱因这里就是如此……所有的欲望生产都被去除了，它诉诸父母亲的意象，在前俄狄浦斯的不同阶段中被线性地描述，并被整合入俄狄浦斯当中：部分客体的逻辑由此被归于零。现在俄狄浦斯成为逻辑的关键点。因为，正如我们在本节的开头所指出的那样，部分客体只是从普遍人格中被抽取出来的一种显现。它其实是在流自身抑或无人格的质料中的抽取的产物，借此，一个部分客体与其他部分客体以联结的方式进行沟通。无意识忽略人格。部分客体并不是父母亲人格的表象，它也并不支持家庭的关系。它只是欲望机器中的碎片、不可还原的生产关系与生产过程中得到回溯性的理解，并且总是先于那些被俄狄浦斯的模式所记录的东西。

当我们谈论弗洛伊德-荣格之间的断裂的时候，我们总是遗忘一个细微而现实的出发点：荣格评论道，一个精神分析者在其分析的转换中显现得如同一个魔鬼、神或巫师，他的角色总是越过父母亲之意象的边界。所有的转向都是坏的，但出发点是好的。这个出发点如同儿童的游戏。儿童不仅仅扮演父母亲，他们还可能扮演巫师、牛仔、警察与小偷、火车或者小汽车。火车并不一定是爸爸，车站也不是妈妈。在此，问题并不在于欲望机器的性特征，而是这种性征(sexualité)的家庭特征。我们都承认，在成长过程中，儿童将会被卷入不再是家庭特征的社会关系当中。但既然这些关

① Mélanie Klein, *Essais de Psychanalyse*, tr. fr. Payot, pp. 269 - 271.

系将在随后产生出来，因此也就只存在这样两条可能的路径：或者我们承认性征在“随后”的分析形式之下，在社会关系（或者形而上学的关系）中被升华抑或被中性化了；或者这些关系展开一种无性的能量游戏，在其中，性征自我满足于它自身作为“超越”神秘性的象征化的过程。正是在这里，在弗洛伊德到荣格之间出现了一个糟糕的转向。但至少，他们都相信力比多并非无须中介就可以投入社会领域或者形而上学的领域之中。但事实并非如此。看看那些正在游戏的孩子，那些正在爬行着、探索着房子里的每个房间的孩子。他思考着每个插座，他运行（machine）着他的肢体，他用胳膊作为支点，他爬进了厨房、书房，他操控着小汽车。显而易见，一定是有父母亲存在的，孩子不能没有他们。但这不是问题的关键。问题的关键在于是否能够将孩子所触及的所有东西都视为父母亲的象征。自孩子出生以来，摇篮、乳房、乳头、粪便等都是欲望机器，它们与身体的其他部分联结起来。当我们说孩子存在于部分客体之中，同时又说他将部分客体理解为父母人格化的碎片化表征，这对于我们来说似乎是一个矛盾。严格说来，认为乳房是从母亲的身体中抽取出来的，这并不正确。因为乳房作为欲望机器的一部分，它与嘴巴相连，并从非人格化的或浓或淡的乳汁之流中被抽取出来。欲望机器、部分客体都不能表象任何东西。它不是富有表象性的。它所支持的是践行者间的关系与在他们之间的分派。而这些践行者并不是一些人格化的存在，他们之间的关系也不再是主体间的关系。这里存在着的关系是生产关系，生产与反生产的践行者之间的关系。正如雷·布拉德伯里[①]在

① 雷·布拉德伯里（Ray Bradbury，1920—2012），出生于美国伊利诺伊州的沃基甘，是世界闻名的科幻小说家，而且还是当代美国文学中数一数二的文法家。他的短篇小说几乎已被译成全世界各国的文字。代表作有《华氏 451》《火星纪事》《太阳的金色苹果》《R 代表火箭》《明天午夜》等。——译者注

小说里描写的那样，他将儿童房视为欲望生产之地以及群体幻想发生之所，它所连接的仅是部分客体与其践行者们。[①] 儿童的生活总是在家庭当中，但从其出生以来在家庭中的生活过程中，他总是立刻开启某种非家庭的经验，而这一点是被精神分析者所忽略的，在此理查德·林德纳[②]的画作《机器男孩》(*Boy with Machine*)再次进入我们的视野。

56

这并不是否认父母的爱及其生命对于孩子的重要性，在此，我们只是知道了父母在欲望生产中所处的位置以及所发挥的作用，而不是相反，为欲望机器的游戏强加上俄狄浦斯的符码。父母，作为某种特殊的践行者，较之其他践行者而言，究竟占据着什么样的地位？又发挥着怎样的作用？俄狄浦斯从一开始就只存在于敞开了的社会领域的各个角落，一个被力比多直接投射的生产领域。显而易见的是，父母是从欲望生产的记录的表面突然产生出来。然而，这正是俄狄浦斯的全部问题：俄狄浦斯的三角模型是在怎样的力量作用之下形成的？俄狄浦斯的三角模型自身并不包含着这一欲望，那么在怎样的条件之下，俄狄浦斯可以疏导欲望？俄狄浦斯的模型如何为经验与机器化构筑一种铭刻方式，以便超越所有各个部分？正是在这一意义上，也仅仅是在这一意义上，儿童将乳房作为一个部分客体与妈妈的人格关联起来，并不停地观察着妈妈的表情。“关联”(rapporter)在此并不意指一种自然的生产关系，它是一种深思熟虑的结果，是在守护神努曼之中，在铭刻中的铭刻。儿童直到其青年时代所拥有

---

① Bradbury, *L'Homme Illustré*, «La Brousse», tr. fr. Denoël.

② 理查德·林德纳(Richard Lindner)，1901 年生于德国汉堡，1924—1927 年在慕尼黑学习艺术，从 1929 年起，担任一家重要出版社的主任，1933 年离开德国到巴黎，1941 年到纽约。1978 年去世。他用弗洛伊德和欧洲文化的观点来描绘美国暴力。他作品的主题往往是女性，借此来讽刺和揭露女性迷惑男人的骗局，嘲讽那些穿了男人衣服就是扮演男人的角色，从而打破了性别之间的距离。——译者注

的都不过是一个欲望的生命，它是与家庭无关，而与欲望客体和欲望机器有关的整体。从直接的生产视角来看，儿童都与父母无关，只有从记录过程(l'enregistrement du procès)的视角看来，他才通过(爱或者恨)与父母相关联起来。这些条件都是这种记录过程极为特殊的条件，尽管这些条件对应于整个记录过程而进行着相应的调整(**反作用**)。

正是在欲望生产的部分客体之间，在非家庭的关系之中，儿童体验到他的生命，他追问着这一生命自身究竟是什么，尽管这一问题应该与父母“相关联”，并只有在与家庭的关系中获得暂时的回答。“我记得在我八岁的时候，甚至更早，我总是追问着我是谁，我是什么，我为什么活着。我记得在我六岁的时候，在马赛的布隆喀特大街的房子里(确切说来是 59 号)，在下午茶的时候，一个被称为妈妈的女人给了我一块巧克力面包，我在这一时刻追问着自己这是什么、存在是什么以及活着意味着什么，我呼吸着，是为了证明我还活着，并为了发现我是否适应于这种生活，或者生活在何种意义上适合于我。”[①]问题的关键正在于此：儿童为自己提出的问题与那个被称为妈妈的女人可能“有关联”，但她并不是在她自身的功能当中被生产出来的，她是欲望机器之游戏的产物，例如在嘴巴-空气的机器中，或者在品尝的机器中——活着究竟意味着什么？呼吸意味着什么？我又意味着什么？在我的无器官身体之上而运行的呼吸的机器又意味着什么？儿童是一种形而上学的存在。在笛卡尔的我思当中，父母与这样的问题无关。我们总是混淆(在讲述与表达的意义上)与父母有关的问题，以及那些(在与父母的血缘关联意义上)儿童与父母相关联的观念。当我们将儿童的生活框定在俄狄浦

57

① Artaud, «Je n'ai jamais rien étudié», in *84*, déc. 1950.

斯的框架之内的时候，当我们将其普遍地与家庭关联起来的时候，我们对于无意识的生产自身，对于作用于无意识之上的机制，特别是对于作用于原始压抑、欲望机器以及无器官身体的游戏的机制都做出了错误的认知。因为无意识是孤儿，它只有在自然与人的同一性中才能生产出自身。无意识的自发生产只产生于笛卡尔的我思之主体发现自身无父无母之时，社会主义的思想家在人与自然的统一性的生产里也发现了这一点。在此存在的循环独立于那些未定义的父母关系。

我没有

父亲—母亲

我们已经看到两种意义上的“过程”如何被混淆起来：一个过程，作为在自然中恶魔般的形而上学的生产；而另一个过程，则作为在历史中欲望机器的社会生产。社会关系与形而上学之关系并没有构筑一个所谓的前后相继的关系，抑或超越与被超越的关系。两种关系在精神分析-病理学中被重新认知，并且它们都同等重要，特别是当我们面对精神病患者所表现出的最为野蛮的、最为非社会化的症候之时更是如此。或者这一切都已经存在于儿童的生活之中，就在还处于哺乳期的婴儿所构筑的基本方式之中，与部分客体的关系、与生产践行者的关系，以及反生产的各个要素，都遵循着欲望生产的法则被整合在一起。由于从一开始我们就没有看到这种欲望生产的本性，没有看到在怎样的条件之下、以怎样的方式，俄狄浦斯的三角模型介入记录的过程中来，我们因此而陷入了扩散的、普遍化了的俄狄浦斯的陷阱当中，由此极端地扭曲了儿童及其后的生活，以及对成人神经症、神经病理学的分析，并最终构成了对于性征分析的整体歪曲。我们不要忘记的是 D.H.劳伦斯对于精神分析的反抗。至少，对于他来说，他的沉默并不是源于发现了对性征的恐慌。

他有一种感觉，仅仅是纯粹的感觉，精神分析正在将性征锁入一个装裱着资产阶级饰品的奇怪盒子里，它拥有着某种令人作呕的人为的三角模型，它窒息了作为欲望生产的性征，为了将其重新做成一个“肮脏的小秘密”，一个关于家庭的小秘密。由此，它成为一个内部的剧场，而不是一个幻想的工厂，自然与生产(Nature et Production)。劳伦斯认为性征拥有着最为强大的力量和潜能。精神分析可能“为这个肮脏的小秘密消毒”，但对于当代的俄狄浦斯那可怜而肮脏的小秘密而言，它所能做的也仅此而已。精神分析是否有可能重新开启贬低人自身、羞辱人自身，并让我们就此富有某种负罪感的企图？米歇尔·福柯已经向我们说明了疯狂与家庭之间关联的建立伴随着19世纪的资产阶级社会的整体发展过程，它赋予了家庭以评估其成员的责任以及判定他们是否有罪的功能。或者，在这一范围之内，精神分析揭开了掩盖在疯狂之上的“父母情结”，由此，在源于俄狄浦斯式的自我惩罚的框架内来承认罪责。精神分析没有发明这一切，**但完成了这个自19世纪的精神病理学就已经开始的分析模式**：它发展了一套道德化了的、家庭化了的精神病理学的话语，将疯狂与“半真实、半想象的家庭辩证法”关联起来，将其解码为“与父亲的无休止的对抗”“固有的本能对抗着家庭的体制，并且与其最为古老的象征相对抗”。[①] 由此，精神分析不再是一种有效的解放的努力，而是成为最为普遍化的资产阶级压迫制度的组成部分，它让欧洲的人们桎梏于爸爸-妈妈的框架之内，**从未试图一劳永逸地消除框架本身**。

59

① Michel Foucault, *Histoire de la Folie à l'Âge Classique*, Plon, 1961, pp. 588-589.

1. 俄狄浦斯的帝国主义

他们的模式——精神分析当中的俄狄浦斯转向——欲望生产与表象——欲望机器的放弃

俄狄浦斯的限定是一个包含着父亲-母亲-孩子的三角模型,它是家族的人格化的凝聚。但当精神分析构筑这个教条的时候,它并没有忽略在儿童中存在着的那些前俄狄浦斯式的(pré-œdipiennes)关系、在精神病中存在着的那些外向型俄狄浦斯式的(exo-œdipiennes)关系以及在其他人中存在着的类俄狄浦斯式的(para-œdipiennes)关系。俄狄浦斯的功能,作为一种教条,或者作为"核心情结",与一种强制无法分割,通过这种强制,精神分析的理论家们自我提升为一个普遍化的俄狄浦斯的概念。一方面,它为每一个性别的主体设想了一系列的冲动、情感以及关系,它们以其颠倒的、否定的形式构筑了一个复杂体中正常的、肯定性的形式:俄狄浦斯的系列,正如弗洛伊德在其《自我与本我》(*Le Moi et le Ça*)中指出的那样,它可以将前俄狄浦斯的阶段整合入这个否定性情结当中来。另一方面,它还思考着主体自身在平行

意义上的共在，以及他们之间的多样性的相互关联：群体中的俄狄浦斯，它整合旁系亲属、直系卑亲属、直系尊亲属（这正是精神分裂者对抗俄狄浦斯化倾向的关键所在，在与祖父母的星丛中，并不存在着俄狄浦斯的联结。我们可以认为三代人的积累对于精神病患者是必要的，我们还可以发现，对于精神病患者而言，祖父母可以成为一种直接的介入机制，由此构筑了正方形的俄狄浦斯：父亲-母亲构筑了神经症，而祖母则构筑了精神病）。最终，想象界与象征界之间的区分解放了俄狄浦斯的结构，将其作为一个占据着某些位置、发挥着某些功能的体系，这一体系不能与那个在社会形式抑或病理学形式中存在着的变化多端的形态相混淆：俄狄浦斯的结构（3＋1）不能混同为三角结构，它只是在欲望、客体及其 61
法则所可能构筑的三角结构之间运行。

确切地说，前两代人的模型仅在阐释性结构中才能发挥其影响力。正是这种阐释性结构使得俄狄浦斯成为一种普适性的、正统的象征类型，超越了所有的想象模型。这一阐释性结构以俄狄浦斯为参考轴来反观前俄狄浦斯阶段、多样化的类俄狄浦斯阶段，以及外向型俄狄浦斯的现象：例如“丧失赎回权”（forclusion）的观念似乎意指着一种结构性的空缺，就精神分裂者而言，他用俄狄浦斯的轴线对其加以填补，恢复了其俄狄浦斯的轨道，例如在三代人的视域之下，母亲不能对自己的父亲产生欲望，同样，儿子也不能对自己的母亲产生欲望。拉康的门徒们可能这样写道：我们已经考察了“俄狄浦斯的组织发挥效用的方式，随后我们将考察的是性器官形成前的精神病理学的形式，以及它们如何能够以俄狄浦斯为参考来展开”。我们此前对于俄狄浦斯的批判有可能会流于表面与平庸，因为它只是指向了对于想象的俄狄浦斯的批判，并仅指向了父母亲的角色，完全没有触及这一象征

性的结构以及其诸位置和功能的秩序。然而，对于我们来说，问题正是在于要知道是否就在此处差异产生出来了。俄狄浦斯——不管是结构性的俄狄浦斯抑或想象性的俄狄浦斯——与被俄狄浦斯去除并压抑的所有其他的事物之间的真正差异就在于欲望的生产——一部欲望机器，它从不将自身还原为人格化的结果，它在自身之中构筑了真实（le Réel），超越了象征界与想象界。我们并不是要重复马林诺夫斯基（Malinowski）去指认人总是随着其所思考的社会形式的变化而变化。当人们将俄狄浦斯作为一种不变的东西来加以言说的时候，我们甚至相信他们所说的一切。但问题在于：无意识的生产与（在欲望机器与俄狄浦斯结构之间的）
62 这种不变之间是否存在着一致性？或者这种不变性是否只是一个长久以来的历史错误，它横贯了所有的变化与模式，表达了一种无休止的压抑？无论是从实践层面，还是从理论层面，我们所质疑的是精神分析所诉诸分析的强制性的俄狄浦斯化，以及意象与结构的共轭资源[①]（les ressources conjuguées）。尽管拉康的门徒们近来完成了很多优秀的著作，但我们仍要追问，拉康的思想是否可以在这一意义上被理解。难道对于精神分裂者而言也只有俄狄浦斯化这一种方式吗？难道没有其他的事物，甚至相反的事物存在？[②] 能否将无意识的领域进行精神分裂，或者将历史的社会领域进

① 共轭：物理、数学、化学、地理等学科中都有出现。本意：两头牛背上的架子称为轭，轭使两头牛同步行走。共轭即按一定的规律相配的一对，也即孪生。在数学中有共轭复数、共轭根式、共轭双曲线、共轭矩阵等。——译者注

② “并不因为我要转道弗洛伊德，我就不能说《图腾与禁忌》是一个歪曲的故事。即便如此，我仍然认为应该回到弗洛伊德，没有任何人可以使我获知**无意识的形式**……我并不是在说俄狄浦斯毫无用处，也不是说它与我们所做的完全无关，只是它对精神分析毫无用处，这是真的！然而，既然精神分析者并不一定是精神分析者，那么这不能证明任何东西。我恰逢其时地指出这一点：在今天，我要对那些小心谨慎的人——精神分析者说，就我所讨论的隐喻的模型而言，我从未谈及俄狄浦斯情结。”（拉康，研讨班，1970）

行精神分裂化，从而跳过俄狄浦斯的桎梏，重新在真实的层面上构建分析机器、欲望与生产之间的关联？因为无意识自身不再是结构化的，而是人格化的，它不能被象征化，不能被想象，也不能被构想。它如机器般运行着，它是机械性的。它不是想象的，也不是象征的，它是真实自身，是“可能的真实”及其生产。

然而，如果我们仅仅在精神分析的时期内来思考，这将是怎样一段漫长的历史？在这段历史中并非没有迟疑、没有迂回、没有悔恨。拉普朗什与彭塔利斯[①]认为弗洛伊德 1897 年在其对自身的分析当中发现了俄狄浦斯情结，但直到 1923 年在《自我与本我》中才给出了原初公式的一般化理论，在这期间，俄狄浦斯只是一种边缘化的存在。它仅存在于“其关于青春期的对象选择(le choix d'objet)(《性学三论》)或者典型梦之分析(《梦的解析》)的章节中”。他们认为，弗洛伊德放弃了创伤理论与欲望理论并没有带来对单一的俄狄浦斯的确定性的分析，而是转向了对婴儿自发性欲的内在特性的描述。但在这一过程中，似乎“弗洛伊德并没有说清楚从俄狄浦斯向婴儿性欲的转变过程”，后者触及的是生物学现实(une réalité biologique)的展开，而前者则是狂想般的心理现实(une réalité psychique)的展开。因为俄狄浦斯近乎是在“生物学的实在论”(un réalisme biologique)层面被丢弃了的

63

① 拉普朗什 (Jean Laplanche，1924—2012)，法国著名作家、精神分析家。他的学术贡献主要在于对性欲病理学分析的拓展以及其关于弗洛伊德的欲望理论的分析。从 1988 年开始，他成了《弗洛伊德全集》的法文翻译工作的领导者，直到去世。彭塔利斯 (Jean-Bertrand Pontalis，1924—2013)，当代法国精神分析学家。他曾经是萨特的学生，是具有国家评定资格的哲学教授，后师从于法国著名精神分析学家拉康。在数十年间，主编在精神分析学发展中起积极作用的刊物《新精神分析学杂志》。拉普朗什与彭塔利斯合著了在法国精神分析学史上具有重要地位的《精神分析词汇》。——译者注

东西。①

但这样去呈现事物是否确切呢？俄狄浦斯的统治是否要基于对生物实在论的放弃？或者有某些别的东西，有某种无穷的力量，被献给俄狄浦斯了吗？这正是弗洛伊德及其前辈所发现的，这是一个自由综合的领域，在其中所有一切都是可能的，没有目的的联结，没有例外的析取（disjonctions），没有特殊性的合取（conjonctions），诸多部分客体以及各种流。欲望机器在无意识的底层轰鸣，阿尔玛的注射（l'injection d'Irma）、狼人的滴答声、安娜的咳嗽机器，以及所有那些被弗洛伊德所指出的用以阐释的设备，所有这些都是神经生物学-欲望的机器。这种生产性的无意识的发现似乎包含着两个相关存在：一方面是欲望生产与社会生产直接的对峙，在症候性（symptomatologique）构成与集体性构成之间，它们本性上是一致的，同时它们在制域上是存在差异的。另一方面是社会机器施加于欲望机器的压抑，以及与这些压抑相关联的压迫。当俄狄浦斯开始它的统治之后，所有这一切都将被抛弃，或者至少要与其妥协。自由的联合并非在聚合性（polyvoque）连接中敞开，而是在单义性（univocité）的困境中被封闭了。所有无意识的链条都是双向-单义性（bi-univocisée）的、线性的，听从于一个专制的能指。所有的欲望生产都被抹杀了，它们都屈从于**表象**的要求，在表象当中，它们要么表象，要么被表象。本质就存在于此：欲望的再生
64 产不仅在治疗的过程中，同时也在理论中为简单的表象留下了空间，生产性的无意识为只知道表达自身的无意识开路，后者在神话中表达，在悲剧中表达，在睡梦中表达。然而究

① J. Laplanche et J.B. Pontalis, «Fantasme Originaire, Fantasmes des origines et origine du fantasme», *Temps modernes*, n°215, avril 1964, pp. 1844 - 1846.

竟是谁告诉我们，梦境、悲剧以及神话足以形成无意识，甚至对于那些改造的工作也是如此？乔治·果代克[①]较之弗洛伊德更为信服在人与自然并存当中存在着的无意识的自发生产。看来弗洛伊德已经在未开化的生产世界以及富有爆炸性的欲望世界面前退缩了，他宁愿为这个世界赋予一个秩序，一个可以堪比希腊戏剧的古典秩序。这是否意味着弗洛伊德在其自我-分析(auto-analyse)当中发现了俄狄浦斯？俄狄浦斯是否存在于其自我分析当中，或者存在于其歌德般的古典文化之中？在其自我-分析当中，弗洛伊德发现了某些东西，他借此说：看哪，这就如同俄狄浦斯一般！这些被发现的东西，弗洛伊德首先将其作为“家庭故事”的变种，偏执狂般地将其记录下来，正是通过这一记录，欲望让家庭的规定性破裂了。相反，弗洛伊德只是一点点让家庭故事转变为对俄狄浦斯情结的依赖，借此，他在无意识当中将所有一切都神经症化，同时将所有一切都俄狄浦斯化。他在无意识中重新构筑了一个封闭的家庭三角结构。而精神分裂症，则是它的敌人。欲望生产被人格化了(personnalisée)，或者说它被人格学学理化了(personnologisée)，被想象化了(imaginarisée)，被结构化了(structuralisée)(我们已经看到了在这些术语之间并不存在真正的差异或者边界，它们可能是互补的)。生产仅仅成为幻象的生产，表达的生产。无意识不再是其所是，作为一个工厂抑或作为一个工作坊，它成为一个剧场、一个情节与一个场景。这个剧场并不是弗洛伊德时代所拥有的先锋剧场，而是古典剧场，拥有着表象的古典秩序。精神分析师成为私人剧场的导演——他不再是工

① 乔治·果代克(Georg Groddeck，1866—1934)，德国心理学家。他最早提出了本我(Id)的概念，影响了弗洛伊德。弗洛伊德将这一个概念在其著作《自我与本我》中加以发挥，成了其核心概念之一。——译者注

程师抑或医师，他所能做的不过是呈现生产的整体，并让生产与反生产的践行者集体相互争斗着。

精神分析者不知道是从什么时候开始变坏的。我们应该不断地回溯。回溯到美国人那里？回溯到第一次国际化？回溯到秘密的委员会(le Comité secret)？回溯到弗洛伊德与
65 其背叛者之间相互否定的最初断裂点？回溯到弗洛伊德自身那里，即到其发现了俄狄浦斯为止？俄狄浦斯是一个观念论的转向。但我们不能说精神分析从开始就无视欲望生产。欲望**经济**(l'économie)的基本观念——工作与投入——仍然保持其重要性，但屈从于富有表达性的无意识的形式，而不是屈从于富有生产性的无意识的形式。欲望生产的俄狄浦斯式的本性仍然呈现着，只是诉诸那些被转译为“前俄狄浦斯”“类俄狄浦斯”与“准俄狄浦斯”等的诸多俄狄浦斯之间的协调。欲望机器总是在那里，它总是在墙后面发挥着作用。在墙的后面或者在舞台后面，那是原始的幻想让位于欲望机器之地，而在此，弗洛伊德却将其全部诉诸俄狄浦斯式的剧情。[①] 这些欲望机器从未停止其内在的躁动之声，精神分析师自己并不能忽略这些声音，但他们对于这些声音的态度总是否定的：这些是真的，但它们仍然不过是在爸爸-妈妈的框架之内的。在诊所门前写着的是：将你的欲望机器放到门外，放弃你的孤儿机器与单身机器，放下你的录音机与你的小自行车，进来，并使你自身俄狄浦斯化。所有一切都在流动当中，它开始于某种治愈性的不可言说的特征，它公开的契约性的特性，所有的言语之流都可以与货币之流进行交换。我们足以称这个时期为精神病的阶段：一个精神分裂式

① 在“原初幻想”中存在着小机器，但它总是在幕后存在着，参见 Freud, *Un Cas de Paranoïa qui contre Disait la Théorie Psychanalytique de cette Affection*, 1915。

的开启后，我们带着我们的录音机进入分析师的诊所，停下来，一个欲望机器的入侵，随后所有一切都被颠覆了，我们中断了合同，我们不再相信伟大的第三者排除定理，我们引入了第三者，即人格化的欲望机器。[①] 然而，每一个精神分析师都应该知道，在俄狄浦斯之下，通过俄狄浦斯，抑或在俄狄浦斯之后，都是欲望机器在发挥着作用。从一开始，精神分析师并不是没有意识到引入俄狄浦斯的强制性机制，它被植入所有的无意识中。而后，俄狄浦斯不得不诉诸并侵占了欲望生产，就如同欲望所有的生产力都是源于俄狄浦斯一般。精神分析师成为俄狄浦斯的承载者、在欲望中反生产的践行者。资本的历史与其被施魅的世界一样，都被奇迹化了（从一开始，正如马克思所言，最初的资本家们并不是没有意识到……）。

2. 弗洛伊德的三个文本

俄狄浦斯化——清除薛伯庭长的谵妄——在何种意义上精神分析仍旧是虔诚的——匮乏的意识形态：阉割——所有的幻象都是群体性的幻象——作为流的力比多——流的反叛

① « Jean-Jacques Abrahams, L'Homme au Magnétophone, Dialoque psychanalytique», *Temps modernes*, n°274, avril 1969. “A：你看呀，这并不是多严重，我不是你的父亲，我依然能够叫嚷，不！这就足够了。——X医生：您现在在模仿您的父亲吗？——A：当然不是，我在模仿您的父亲！这是我在您的眼中看到的。——X医生：您试着扮演角色……——A：您不能治愈人们，您只是将您父亲的问题转移过来，一次又一次地，您用父亲的问题来规训您的患者。我是一个病患，您是医生；您已经将儿童的问题转变为一个只能面对父亲的儿童……——X医生：我给609打电话，让您离开，打给609警察局，让他们将您驱逐出去！——A：打给警察局，就是打给父亲，就是这样！您的父亲在警察局工作，您打电话给您的父亲，为了将我带走……多么愚蠢！您如此神经质，如此兴奋，只是因为掏出一个小玩意就可以理解我们现在所发生的一切。”

显而易见：这里的问题首先是富有实践性的，它所关注的所有一切都与治疗的实践有关。因为强制的俄狄浦斯化的过程正是在俄狄浦斯还未形成其完整的如“核心情结”形态之时，还处于边缘性存在之时。薛伯的分析并不是因为其不是发生于胚胎内（in vivo），而在实践意义上失去其典范性的价值。然而，弗洛伊德在其文本（1911）当中遇到了这个棘手问题：人们如何能够将薛伯庭长如此丰富、如此富有差异性的、如此富有“神圣性”的谵妄还原为一个父母亲的主题？——在庭长的回忆录中，他关于父亲的记忆实在是太过简短了。弗洛伊德在他的文本中多次谈到，他体验到某种困难：首先，似乎很难为保罗·弗莱施格[①]的病人，一个在人格上富有“同性恋的力比多驱力”的病人确定病因，即便是偶然
67 的病因也是说不清的，当我们用父亲置换了医生，并用父亲来阐释谵妄之神时，我们很难让自己追随这种提升，我们所能拥有的仅是这样一些权力，这些权力只能以我们对于谵妄的理解为视角，发挥着它们的优势来做出判断（296，298）。然而，弗洛伊德越是阐发这些细节，越是将其悬置一边，他却越是得出一些更为确定的回答。这一回答具有双重性：如果精神分析被证明为一个巨大的恒定的体系，将各个方面诉诸父亲，诸如在弗莱施格那里，在上帝那里，在太阳那里，那么这并不是我的错；这是性欲的错，是其固执的象征主义的错（301）。另一方面，无须惊讶的是，父亲总会在现实的谵妄中回归，这种回归以一种更难以辨识、更富有隐蔽性的方式存在着，但遍布在各处，其总是在古老的神话中、在宗教中出现，正是它们，表达了在无意识中永久地发挥作用的那些力

① 保罗·弗莱施格（Paul Flechsig，1847—1929），德国神经解剖学家，精神病学家，神经病理学家。——译者注

量和机制(298,323)。我们应该看到,薛伯庭长不仅作为与天国之光进行肛交却仍存活的人,同时更是一个在死后被弗洛伊德所俄狄浦斯化了的人。在薛伯的谵妄所具有的广阔的政治、社会和历史语境中,从未有一个词被保留下来,正如力比多也从未占据这些事物之上。这里所引发的仅是关于性的讨论,它所涉及的是性欲与家庭结构之间的缝合,以及神话学的讨论,后者所涉及的是无意识的生产力与"神话和宗教所具有的建构力"的等同性。

这后一讨论非常重要,弗洛伊德在此认为自己与荣格的看法是一致的,这绝非偶然。这种一致性在他们之间发生断裂之后仍然以某种方式存在着。因为他们都认为无意识足以在神话与宗教当中表达自身(当然,我们仍需将那些诸多转化的工作考虑在内)。有两种方式可解读这种一致性,但这两种方式有一个相同的前提,即要在神话中来权衡无意识,它从开始,就用简单的表达形式(formes expressives)来替代生产性形式。一个最为根本的问题在于:为什么要回到神话?为什么要在某种模型之下?这些问题却被忽略了,被回避了。这种一致性,向上,可能以所谓的神秘性的方式而被阐释,向下,则相反地以分析的方式而被阐释,神话与冲动借此被关 68
联起来——然而,正如冲动是源自对神话的摹写,是摹写神话的变形方式,因此我们要说的是,荣格所带来的对于最为分散、最富有灵性的宗教的重建与弗洛伊德在其严格的无神论中所确证的东西拥有着共同的前提。弗洛伊德需要否认神的存在,就如同荣格要在神圣中确证本质一样,由此两者构筑了一个可沟通的一致性的前提。但无论是思考无意识性的宗教,抑或思考宗教性的无意识,总是要将宗教投入无意识当中来(如果弗洛伊德式的分析没有附加于无意识之上的负罪感,那弗洛伊德的分析将会是什么样子呢?)。在精神

分析的历史上发生了什么？弗洛伊德以英雄的方式坚持着他的无神论。但在他的周围，越来越多的人充满崇敬之情地听他言说，他们让这个老人言说，并在其背后准备让教堂与精神分析和解，在这一意义上，教堂可以训练出自己特有的精神分析师，这一和解在历史的运动中被铭刻：不管我们是什么，我们总是很虔诚的！这让我们想起了马克思的伟大宣言："无神论，作为对这种非实在性的否定，已不再有任何意义，因为无神论是对神的否定，并且正是通过这种否定而设定人的存在。"[①]在人与自然延伸的共在当中，一些人认为人的位置总是在别处，他们不再继续追问这样的问题，即"异化的存在，被放置于人与自然之上的存在"：他们不再需要这种中介、神话，他们不再需要通过这种中介、通过对神的否定，因为它触及了无意识的自发生产的领域，在其中无意识既是一个无神论者，又是一个孤儿，它直接就是一个孤儿，直接就是一个无神论者。毫无疑问，我们对于第一个讨论的检验所引发的结论是相似的。因为，通过将性欲与家庭情结连接起来，通过在分析中将俄狄浦斯视为性欲的标准——它们都是
69 对正统教条的精彩检验——弗洛伊德为自身设定了社会关系与形而上学关系的整合，它们作为"此后"和"彼岸"存在，成为欲望不能直接投注的地方。于是，这个"彼岸"究竟是通过欲望的分析从家庭情结中衍生而来，还是从欲望的象征性升华而来的，都无关紧要了。

让我们来看一下弗洛伊德的另一个文本，在其中俄狄浦斯已经被指认为一个"核心情结"(Complexe nucléaire)：《一

① 弗朗索瓦·莎莱特(François Chatelet)关于这一点的精彩评论可参见«La Question de l'Athéisme de Marx», in *Etudes Philosophiques*, juillet 1966。(译文参考中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译：《马克思恩格斯文集》第1卷，人民出版社2009年版，第197页。——译者注)

个正在挨打的孩子》(1919)。读者不得不具有一种奇怪的躁动感。其中父母亲的主题从未如此清晰可见,它也从未被如此充满激情与决心地确定:俄狄浦斯的霸权在此仅建筑于匮乏之上。因为最终,在孩子那里被设定的三个妄想的阶段,第一阶段是爸爸还未出现,第三阶段是爸爸不会再出现:在剩下的第二阶段中,爸爸以"明确无误"的姿态绽放全部光彩——但"第二个阶段从未真正地存在过,它总是在无意识中持存着,它从未通过记忆而被唤起,它只能是分析的重构,并且是必要的重构"。这一幻想所关涉的究竟是什么?它所关涉的是一些男孩在一些女孩的面前挨了某人的打,比如挨了老师的打。从一开始,我们就遵从于弗洛伊德的双重还原,这些还原不是幻想施加的,而是通过弗洛伊德的预设而被强加于其上的。一方面,弗洛伊德试图有意地将幻想的群体特性还原为一个单一的纯粹个人的维度:挨打的儿童以某种方式成为宾格的我("主体自身的替代"),而打人的人则是父亲("父亲的替代")。另一方面,幻想的各色变身以析取的方式被组织起来,其效用则应排除在外。由此,存在着一个男孩系列与一个女孩系列,它们是非对称的,女性幻想也有三个阶段,最后一个阶段是"男孩被老师打",而男性幻想却只包含两个阶段,后一阶段为"我妈妈打我"。两者共有的一个阶段(女孩的第二阶段与男孩的第一阶段)毫无疑问地确证了在这两种情境下父亲的主导性地位,但这是一个著名的非存在的阶段。这种类似的情境总是发生在弗洛伊德那里。 70
在两性之中总是应该有某种共同的东西,一个缺失某种东西,另一个也要缺失。但这种缺失在两个不同的系列中并非对称性存在,从而构筑了一个析取的排他性、有效性:你是女孩抑或是男孩?对于俄狄浦斯及其"解决方案"来说也是如此,在男孩与女孩之间是存在差异的。对于阉割,以及阉割

在两性中与俄狄浦斯的关系而言也是如此。阉割，一方面是两性共同的命运，也就是说，菲勒斯占据着优势，并具有先验性；另一方面，它在两性之中存在着排他性的差异，在女孩那里，阉割呈现为对于阴茎的欲望，而在男孩那里，则作为一种对丢失的恐惧或者对于被动态度的拒斥。这一共同的东西应该构建某种无意识的析取的排他性效用——我们学会了顺从，顺从于俄狄浦斯，顺从于阉割，女孩放弃了对阴茎的欲望，而男孩则放弃了男性(mâle)的抵抗，简言之，“性别的升华”(assomption du sexe)①。那个共同的东西，那个巨大的菲勒斯，两个方面都包含着不可重叠的匮乏，是纯粹的神话：它如同一个否定性的神学，它在欲望中引入匮乏，构造系列，为这一系列添加一个目标、一个起源以及屈从于这一系列的过程。

与其相反的情境我们应该这样说：在两性之间没有任何共同之处，他们之间通过横贯的模式——其中主体拥有着两种性别，但彼此隔离——不断地进行着沟通，其中一个与另一个，抑或主体的另一个方面相互沟通。这就是部分客体的法则。没有什么是匮乏的，没有什么可以被界定为匮乏。在无意识中的析取从来不是排他性的，而是具有彼此蕴含的某种有用性，我们需要对此进行分析。为了说明这个对立，弗洛伊德处理了诸如双性恋(bisexualité)的概念。但他没有能够给这个概念以一个位置并对其展开必要的拓展性分析，这

71

① Freud, « Analyse Terminée et Analyse Interminable», 1937 (tr. fr. *Revue Française de Psychanalyse*, 1938 - 1939, n°1)。“两个对应的主题分别为：对女性而言，是对阴茎的妒忌，以及试图拥有一个男性生殖器官的肯定性的愿望；对男性而言，则是与其自身被动的态度抑或另一男人中的女性特质对抗……当我们试图让女性因其不现实而放弃对阴茎的渴望，当我们试图说服男性，他们在直面另一个男性的时候的被动态度并不等同于阉割，而是在人们的关系中不可避免的一个方面时，我们的努力如同在沙漠中的布道。人们顽固地抵抗着这种移情。他们不愿意顺从于父亲的替代物，拒绝被迫成为儿子的角色，并拒绝被医生治愈。”

绝非偶然。无须走这么远，我们在梅兰妮·克莱因那里已经看到了一个活生生的争论，它试图通过部分客体与流的积极的功能来界定女性性器官的无意识的力量，这轻微的偏移并没有取消阉割的神话，只是让阉割对于器官的依赖成为第二位的，而非如在弗洛伊德那里，阉割依赖于器官，它与弗洛伊德在这一意义上构成了巨大的反差。[①] 弗洛伊德立足于无意识，坚持认为器官只能在匮乏抑或原始剥夺的意义上才能获得理解，而不是相反。在此存在着一个分析的悖谬（我们在能指理论中再一次遭遇这一悖谬），它试图将可分割（détachable）的部分客体转变为被分割（détaché）的完整客体（菲勒斯）。这种转变隐含着作为宾词之我的一个被规定的主体被固着于某种性别之下，由此必然作为一个匮乏屈从于某个完整客体的专制之下。当部分客体自身被放置于无器官身体之上，仅仅作为一个单个的主体，而非作为一个宾词之我时，情境并非如此，相反，一种冲动构成一架欲望机器，它进入了与其他部分客体之间的联结、析取与情势综合的关系当中，对应于一种多样性的境遇，其中每一个要素都不能被**肯定性**地界定。应该在相同的意义上来谈论阉割与俄狄浦斯化，后者戴着理论的桂冠：它所意指的是这样一个操作，即精神分析阉割了无意识，将阉割投注到无意识当中。当欲望机器的千万股截断-流——这些肯定性、生产性的流——被置入一个相同的神秘空间、一条一元的能指链时，阉割也就成为一种关于无意识的实践的操作。我们不停地唠叨着无意识所忽视的一切：它忽视了阉割，正如它忽视了俄狄浦斯，它忽视了父母亲、神、律法以及匮乏……女性解放的运动

① 对于这一争论之重要性的强调，参见 André Green，«Sur la Mére Phallique»，*Revue Française de Psychanalyse*，janvier 1968，pp. 8－9。

有理由这样说：我们没有被阉割，你们大可不必为此操心。[①] 在此，存在着一个可怜的诡计，即男人会回答说，这本身就证明女人是被阉割的——或者为了安慰女人，也可以说男人也是被阉割的，只是在不可叠合（superposable）的另一层面——这些诡计根本无济于事。在此我们需要认识到，女性解放运动中所有关于解放的要求在某些层面上或多或少有些模棱两可：诸如无意识自身的力量，欲望所产生的社会领域的投注，抑制结构的反投注等。我们不再讨论这样一个问题，即问题不在于获知女人是否被阉割，而是要知道无意识是否“相信这一点”，因为所有的模棱两可都在于此：那些运用于无意识之上的信念所指为何？那个什么都没有做，只是“相信”而不“生产”的无意识究竟是什么？它的运行机制是什么？那些向无意识注入“信仰”的技巧是什么？其中包含的所有一切都不再是非理性的，相反，它们都太过理性了，并服从于一个既定的秩序。

回到那个幻想的案例：“人们打孩子，孩子挨打。”这是一个典型的群体性幻想，其中欲望投注于社会领域及其被压迫的形式之中。如果这里存在着这样一个场景、一架欲望-社会机器，面对这架机器，我们不能抽象地思考生产，将其与女孩、男孩分割开来，就如同在每一个阶段中，那个小我做着属于自己的事情，只是和它的爸爸妈妈一起而已。相反，我们应该将生产与反-生产的女孩-男孩、父母-践行者，作为一个整体、作为一个完成的状态来加以思考，不仅立足于每一个个体，同时放入社会集群当中，后者统御着群体幻想的有机化。男孩被老师打，作为一个挨打的引发者，构筑了引发女

① 贝蒂·弗里丹（Betty Friedan）（温和地）反对对于“女性问题”所展开的弗洛伊德式的以及精神分析式的概念，不管是性欲的还是社会的。参见 *La Femme Mystifiée*，1963，tr.fr. Gonthier，t. Ⅰ，pp. 114 sq.

孩爱欲的场景(观看的机器),同时,男孩体会到一种受虐的快感(肛门机器)。正是在女孩面前,他们才能被看到,并且。女孩也只有在男孩面前才能体会到惩罚的快感,所有这一切 73
是一个合唱、一个蒙太奇:让我们回到远征越南途中的一个小村庄,呈现于眼前的是含泪的姐妹们,陆战队的坏蛋们被教官毒打,在教官的腿上坐着母亲,他们在其中获得的快感是多么恶毒,多么折磨人!这是多么邪恶,又是多么美好!在电影《十七度纬线》(*Dix-septième parallèle*)中,巴顿上校,一个将军的儿子,向他勇敢的士兵呼喊着,他们都是善良的,他们爱父亲,爱母亲,爱他们的祖国,他们为他们死去的战友哭泣。随后,他的面部表情发生了微妙的变化,如同一个穿着制服的偏执狂一般呼喊着,以如下这句话结束他的讲话:尽管如此,我们仍然是铁血杀手。显然,当传统的精神分析做如下阐释,即教官是父亲,那么同样上校也是"父亲"。甚至母亲自身也仍然是父亲,她将欲望诉诸家庭的规定性,而与力比多所投注于其中的社会领域毫无关系。当然,在此父亲的某种东西与母亲的某种东西总能在意指链条中被捕捉到,父亲的胡子,母亲抬起的手臂,但它们是在诸多要素当中被悄悄带入的。俄狄浦斯的术语并没有构筑一个三角形,而是辐射到社会领域中的所有角落之中,在教官腿上坐着的母亲,在上校旁边的父亲。群体的幻想被连接到社会集群之上,并在社会集群中获得机器化的操作。被社会集群所强奸,渴望被社会集群所强奸,并不是源于父亲或者母亲,父亲与母亲正是作为这一转换抑或操作的下属践行者。

当群体性的幻想的观念在体制分析的视角下被详尽阐发的时候(在拉·博德[La Borde]团队的工作中,在简·乌里的周围),它首要的任务是在本质上与个体幻想进行区分。显而易见的是,群体的幻想无法与"象征性"(symbolique)的

关联分割开来，这种象征性关联界定了作为真实的社会领域，而个体性幻想则将这个领域整个地诉诸“想象性”(imaginaire)的既定存在。如果我们对这一最初的区分进行延伸性的讨论，我们会看到个体的幻想自身与既存的社会领
74 域相联结，但是在某种想象中获得把握和理解，这些想象，在个体、在自我的虚假命运的庇护之下获得了某种超验性或者不朽性：将军会说，尽管我牺牲了，但我的部队得到了不朽。个体幻想对于死亡冲动具有重要性，因为不朽会在自我当中赋予既存的社会秩序压抑的投注、身份认同、“超我化过程”(sur-moïisation)以及阉割。所有欲望-屈从(les résignations-désirs)(成为将军，获得低、中、高的军衔)都包含着为了服从这一秩序不得不具有的对死亡的屈从，而这一冲动自身却被投射于外，并转而与他者相对抗(与所有陌生人隔绝，与一切不属于我们群体的人隔绝)。群体幻想的革命性维度相反存在于这样一种力量当中，即让体制自身作为有死性的存在而存活着，它的毁灭与它的变化都依赖于欲望与社会领域的联结，在其中死亡冲动成为真正的、体制化的创造性。就在这里，在富有革命性的体制与那些既定秩序中体制间的交流法则所具有的惰性规范之间存在着一个鲜明的区分，至少是形式上的区分。正如尼采所说的，教堂、军队与国家，在这些疯狗当中哪一个甘愿死亡呢？由此带来了群体性幻想与个体性幻想之间的第三个区分：个体性幻想将自我作为主体，这个自我被法定的且具有合法性的体制所规定，在其中它“自我想象着”，甚至在其倒错的形式中仍然服从于法则所强加于其上的种种析取的有效性选择(例如俄狄浦斯式的同性恋)。而群体性幻想则仅将一些冲动自身作为主体，并且用富有革命性的体制构筑了欲望机器。群体性幻想包含着所有的析取，在其中所有一切都被剥夺了其人格化的身份，也

不再存在特异性(singularités),它们在与他者的关系当中所追随的是部分客体之间的相互勾连:在无器官身体之上,每一个都进入另一个身体之中。皮埃尔·克罗索斯基很好地指出了一种颠倒的关系,这一关系将幻想分成两个不同的方向,这取决于经济法则是否在"精神病理性的交换"(échanges psychiques)中构筑了一种反常,抑或相反,精神病理性的交换是否推动了对法则的颠覆:"由于群体体制层面 75
的时间错乱及其相对性,单个状态能够依据其自身的强度或多或少地弱化体制自身,并反过来将体制自身视为错乱的。"[①]两种幻想,特别是两种制域被区分开来,其区分的依据在于"善"的社会生产以自我为中介将自身的法则强加于欲望之上,其中虚幻的整体通过善自身得以保障;或者这一区分还可依据情动(affects)[②]的欲望生产将自身的法则强加于各色体制之上,这些体制的构成要素只是一些冲动。就此而言,如果我们仍能够谈论傅里叶意义上的乌托邦,那么这一乌托邦将不再是作为一个理想的模式,而是作为行动以及

① Pierre Klossowski, *Nietzsche et le Cercle Vicieux*, Mercure de France, 1969, p. 122.克罗索斯基对于冲动与体制之间的关系,关于在经济基础自身中呈现出的诸多冲动等的思考参见其《萨德与傅里叶》(Sade et Fourier)(《拓扑学》[*Topique*], n° 4 - 5)。特别参见《活生生的货币》(*La Monnaie Vivante*, Losfeld, 1970)。

② Affect,目前国内学界一般将其翻译为"情动"(参见汪民安:《德勒兹与情动》,江苏人民出版社 2016 年版),近年成为学界讨论的一个热点。德勒兹有关情动的讨论源于斯宾诺莎的平行论与身体之行动的力量。它包含着冲破表象性存在的力量。衡量这一力量的是一种强度。德勒兹在有关于斯宾诺莎的课程当中曾这样讨论有关"情动"的概念:"斯宾诺莎将基于这两种基本情动发展出各种各样的情绪及其细节。愉悦作为行动能力的增强,悲苦作为行动能力的减弱或破坏。这就等于说,每个事物,无论是物体还是灵魂,都由某种复杂的、特征性的关系所界定;然而我还会说,每个事物,无论物体还是灵魂,都是由某种承受情动的力量所界定。"(参见《德勒兹与情动》,第 13 页)它不仅可以沟通物质基础与上层建筑的结构之间的关系,而且实际上构筑了一种德勒兹意义上的行动:"如何区分一只青蛙和一只猴子?斯宾诺莎指出,这并非根据种属的特征,而是因为无法承受相同的情状……对于人类亦是如此,人所能承受的情动。"(参见《德勒兹与情动》,第 13 页)他蕴含着对"能"自身的强调。德勒兹的哲学是无主体性的哲学,情动可以在某种意义上视为一种无主体的能动性。——译者注

革命的热情。在最近的著作中，克罗索斯基给我们提供了一种超越贫乏的平行论的方式，在这一平行论中，我们总是在弗洛伊德与马克思之间进行争论：克罗索斯基发现社会生产与生产关系都是欲望的机构，并且诸多情动或者冲动构成了经济基础（l'infrastructure）自身的一部分。**这些要素都是整体中的一部分，因此它们能够以各种方式呈现整体**，在经济形式中它们构造其自身的压抑以及对于这一压抑的释放。

群体幻想与个体幻想之间的区分的展开最终向我们表明并不存在个体的幻想。存在的只是两类群体，主体-群体与奴役-群体——俄狄浦斯与阉割构成了想象的结构，在其形式之下，奴役、群体的成员被要求作为隶属于群体的个体来生存和幻想。应该说两类群体处于永久的变动当中，主体-群体总是面临被奴役的威胁，奴役-群体在特定的场景下可能被迫去担当某种革命的角色。最让人担忧的是，弗洛伊德的分析在多大程度上保留了作为排他性析取的幻想，并将其
76 抽象为个人或者虚假-个人的维度，后者在本性上与奴役-群体相关，它们不再进行颠覆的操作，在群体的潜在革命性的幻想当中悠然自得。当我们意识到教官是父亲，上校是父亲，母亲也是父亲的时候，**当我们将社会生产与社会反生产的践行都诉诸家庭的再生产的时候**，我们意识到癫狂的力比多不再会冒险离开俄狄浦斯，而是被其内化了。在被述主体（l'énoncé）与表述主体（l'énonciation）的双重阉割的形式之下，俄狄浦斯内化了力比多，它以虚假-个体为特性（“在你的理解中，自我，作为一个人，而我所判定的自我，则作为法官，作为老板，作为上校或者将军，**换言之，作为父亲**”）。但这种双重性是人为的、派生的，这种双重性在群体幻想当中假定了一种被述主体与表述主体之集体践行者之间的直接关联。

一方面作为压抑的避难所、教会的收容所，另一方面则

作为契约性的精神分析(la psychanalyse contractuelle),体制分析试图探索一条艰难的道路。从一开始,精神分析的关系就被形塑为最为传统的资产阶级医生的契约关系:虚假的第三方视角,伪善的金钱为精神分析者带来新的可笑的判定。假意在有限的时间之内再生产出无限的诉求,从而形成一种自我矛盾,无休止地提出不竭的转变,总是提出新的"冲突"。当我们听说最后的分析仍然是以失败告终的时候,我们感到很惊讶,尽管在分析者的脸上挂着些许微笑。让我们感到惊讶的还有:我们被告知了许多相关的分析,在这一过程中,诸多"病人"总是梦想着被邀请到分析师的家里去吃饭、去喝一杯,这样过去很多年之后,看起来病人似乎从未丝毫减少对分析师的依赖。在整个治疗当中,被热衷谈论的欲望,那个让我们狂躁、让我们流泪、让我们屈膝、让我们躺在沙发上、让我们驻足于此地的欲望究竟是如何被祛除的?现在让我们来考察弗洛伊德的第三个也是最后一个文本:《已完成的分析与无休止的分析》(*Analyse Terminée et Analyse Interminable*,1937),我们不愿采纳新近的一个译名,即《有限的分析、无限的分析》(*Analyse Finie*, *Analyse Infinie*)。因为有限-无限是数学抑或逻辑学的概念,所针对的是一个实践的抑或具体的特定问题:这样的一个历史是否有一个终结?我们能否用一个分析来对其加以终结?治疗的过程是否能够自我终结?这一过程能否被完成?抑或这是一个无限的连续过程?正如弗洛伊德所说,我们能否消解现实既有的"冲突",我们能否让病人免于此前的冲突,我们能否在预先规定的目标之下重新激发出一些冲突?弗洛伊德的文本中存在这样一种非凡的美妙:不知为何,某种令人沮丧、失去魅力并充满懈怠的东西,在完成的文本中却同时表现为一种从容与确定性。这是弗洛伊德的遗产。他将走向死亡,他知

77

道这一点。他知道在精神分析中某些东西并不正确：治疗越来越趋于无休止！他知道他将不会看到这一转向的开始。然而他对治疗中存在的障碍进行盘点，与那些从容淡定的人一起，后者将弗洛伊德的著作视为珍宝，同时也看到了它已经溢出的毒素。如果欲望经济学（économique du désir）的问题仅仅是一个定量（quantitatif）的问题，那么一切都会好起来。它强化了自我与冲动之间的对抗。这个显著的自我强大而成熟，在规范的自我与分析师之间存在着“某种契约”“某个条件”。在欲望经济学当中存在着**定性**（qualitatif）**的要素**，它构成了治疗的障碍，弗洛伊德总是自责自己没有给予这一点以足够的思考。

在这些要素中，首先是阉割的“石头”（roc），这块石头构筑了非对称的两张面孔，它为我们凿开了一个无法填补的石洞，并使分析遭遇障碍。其次则是冲突中的量化维度，对应于异性恋与同性恋，存在着两种力量，力比多的数量并不能被这两种力量所分割，只是在大多数人中构筑了两种力量之间的不可还原的对抗性。最后，经济学的重要性放逐了对动力学意义上的和拓扑学意义上的考量，它所思考的是一种非地域性的抵抗：我们认为某些特定的主体拥有着某种力比多，它们是如此**黏稠**，又是如此**稀释**，以至于没有什么东西能够把握它们。如果我们在弗洛伊德的评述中看到的仅是对细节与轶事
78 的观察，那我们就错了。实际上，他所关涉的是欲望现象中最为本质的东西，即力比多的定性之流（les flux qualitatifs）。安德森·格林在其精彩的论述中重新提出这一问题，他构筑了三类不同的“场景”：前两个场景中包含着禁忌，第三个场景在分析的意义上构筑了理想化的场景。[①] 第一种类型（黏稠的、歇斯底里形式下的反抗），“这一场景被沉闷而灰暗的天

① André Green, *L'Affect*, P.U.F, 1970, pp. 154 - 168.

空所笼罩着，寂静是沉重的，话语被现实所占据，……两者具有一致性。这是一种描述性的叙事，其中关于过去的反思并不是可察觉的，它在一条连续的线条下展开，不允许有任何的断裂……梦被叙述出来……梦之谜在二阶性的加工中被捕捉到，它使得梦作为一种叙事，作为一种关于梦的事件优先于那些关注思想的梦境……一种胶着的转变……”第二种类型（稀释的、强迫症形式下的反抗），“这一场景被各类表象的极端流动性所占据，……语言是机敏的、迅速的、近乎湍急的水流，……一切都在流动当中，……病人可以在没有改变分析情境之基础的状态下谈论相反的东西。所有这一切都不会有结果，因为所做的分析总不过是在沙发上一划而过，如同在鸭子羽毛上的水珠。无意识没有任何东西可以勾连，在转变中也没有任何东西能够被留下，在此转变总是稍纵即逝……”最后还剩下第三种类型，它可以被界定为一个“好的”分析，病人“为了构筑一个能指链的过程而言说着，意义总是不能附着于任何一个可以回溯至每个被述能指的所指，意义总是被联结的诸要素的链条、过程，以及缝合所构筑……病人提供的所有解释只能作为一个等待其意义的既存所指（déjà-signifié），就此而言，阐释总是回溯性的，作为已被知觉的意义而存在。**由此，这就是这个所要说的那个……**”（c'était donc cela que ceci voulait dire）

这是十分重要的一点，也是弗洛伊德从未在治疗过程中质疑的一点。毫无疑问，对于他来说已经太晚了，但随后将会怎样呢……？弗洛伊德将这些东西阐释为治疗过程中的障碍，而不是作为治疗本身的不足，抑或这一治疗过程自身 79
的副作用。因为阉割作为一种可分析的样态（抑或不可分析的，最后一块石头），其作为精神分析的行为毋宁说是一种阉割的效用。俄狄浦斯式的同性恋（冲突的质性维度）毋宁说

是一种俄狄浦斯式的效用。毫无疑问，治疗不创造任何东西，但它参与并推进了其实践（转换）的人为条件。相反，当力比多之流所抗拒的是治疗的实践而非自我之时，这正是欲望生产的呐喊。我们已经知道了性反常者任其自身被俄狄浦斯化：为什么它要放任自身这样做？既然它创造了另外一些领域，并且这些领域较之俄狄浦斯更富人为性、更加疯狂。我们知道精神分裂者没有被俄狄浦斯化，因为它外在于这些领域，因为它为荒漠带来了欲望之流。如果我们了解到歇斯底里的形式抑或强迫症的形式证明了在俄狄浦斯的领域之内欲望之流的非俄狄浦斯的性质，那么还剩下了什么呢？这正是定性经济学所指出的：流渗透着并横贯于整个三角形，分解了所有的角。俄狄浦斯不能在这些流之上打上印记，正如它不能在诸如果酱和水之上打上印记一般。欲望之流借助于火山熔岩的压力，抑或水的不可逆转的渗透力，它朝向于外，对抗着三角形的框架。人们追问着：什么才是治疗的好条件？一个任由俄狄浦斯阻塞之流；一些屈从于完整客体的部分客体，尽管这些完整客体是缺失的；阉割的菲勒斯；一些被投注于神秘之地的**截断-流**（des coupures-flux）；一些多元聚合的链条，被构造为双向-单义性的、线性的存在，并被诉诸一个能指；一个需要被表达的无意识；一些连接综合，任由在普遍的与特殊的用途中被把握；一些析取综合，任由在排他性的与限制性的用途中被把握；一些情势综合，任由在人格性的与分凝性的[①]（ségrégatif）用途中被把握……由此，

① Ségrégatif 对应的名词为 Segregation，可以意指种族隔离，同时还意指一种物理现象，即分凝现象：一块含有杂质的材料，经熔化后再慢慢凝固，固体中各部分的杂质浓度不相同，原来杂质分布均匀的材料经熔化及凝固后，杂质分布不再均匀，有些地方杂质多，有些地方杂质少，便达到杂质分离的效果。在此沿用物理学术语的表达，意图表明这一状态与情势综合所共有的属性，凸显其多元性的统一。——译者注

所谓“由此，这就是这个所要说的那个”意指着什么呢？在俄狄浦斯与阉割中强加上“由此”(donc)。如释重负的一声叹息：你看，上校、教师、教官、老板，这些“这个”(ceci)试图要说“那个”，俄狄浦斯与阉割，“一个全新视角中的全部历史”……我们并不认为俄狄浦斯与阉割什么都不是：我们被俄狄浦斯化了，我们被阉割了，并不是精神分析发明了这些操作过程，它只是重新借用了其思想中的某些资源与程序。然而压制欲望生产的呐喊，让其沉默就足够了吗？——我们都是精神分裂者！我们都是性反常者！我们都是力比多过于黏稠抑或过于稀释的人……我们无须通过特定的偏好，仅就在此，我们承载着去领土化之流(les flux déterritorialisés)。如果一个严肃的人，不建筑于精神分裂的基石之上，即不建筑于一个运动着的石头如陨石之上，那将是怎样的一种神经官能症？谁没有游荡在倒错的领域当中，游荡在俄狄浦斯式的儿童的花园之外？谁没有感觉其欲望之流，如同火山熔岩般地抑或如水流般地流动着？进一步说，我们的病源于何处？是否源于作为一个过程的精神分裂？抑或源于我们赖以生存的、被强加于我们的神经官能症，并且借此精神分析发明了新的方法——俄狄浦斯与阉割？我们是不是一群作为过程而存在的精神分裂者，抑或是在空洞的、可怕的激愤中存在着的一个无限过程的连续体(精神分裂症-实体的生产)？抑或是过程与目的的混合(性反常-人造物的生产)？抑或是过程过早的中断(神经官能症-分析的生产)？我们被迫遭遇俄狄浦斯以及阉割，我们不得不依附于它们：或者依据这个模型来规范我们，抑或用来确证我们是不可被规范的。但所有的方法都是错误的，治疗选择了一条俄狄浦斯化的道路，其间废弃物遍地，因此我们错过了本该能治愈我们的精神分裂化的路径。

3. 生产的连接综合

它们的两种运用，普遍的与特殊的，部分的与非特殊的——家庭与夫妻，血缘关系与姻亲关系：三角化模型——三角化模型形成的原因——精神分析的第一个悖论：外推法——超验运用与内在运用

已经给出了无意识的诸多综合，在现实实践过程中的问题在于如何运用这些综合，什么是其合法的运用，什么是其非法的运用，以及那些界定这些综合的合法运用与非法运用的条件是什么。以同性恋为例（同性恋自身还包含着其他诸多丰富的内涵）。我们已经注意到了在普鲁斯特著名的《所多玛与蛾摩拉》（*Sodome et Gomorrhe*）的章节里，交织着两个相互矛盾的主题，一个主题为“被诅咒的种族”的原初罪
81 行，一个主题为鲜花的极端无辜。我们很快将俄狄浦斯式的同性恋的诊断附加于普鲁斯特之上，将病因归咎于其母亲，让施虐-受虐的压抑与罪行占据主导。在一般意义上说，我们过于迅速地在解读现象中发现矛盾，或者是为了宣称这些矛盾是不可消除的，或者是为了解决抑或指出这些矛盾只是表象，它只是一种个人的偏好。实际上，从未存在着矛盾，不管是表象的抑或现实的，存在的只是不同程度的幽默。正如读者自身包含着不同程度的幽默，白色幽默抑或黑色幽默，读者自身据此来评估他所读到的东西。这里的问题总是强度的一种分配，借此为每一个事物、每一个存在抑或每一个场景分配了场所与用途：这个在这里，那个在那里，我们这样处置它，如果它不能让我们满意，那就太糟糕了。就这一方面而言，夏吕斯粗陋的劝诫具有一定的预言性：“好好关注他

的老祖母，小混蛋！”在《追忆似水年华》中究竟发生了什么？是一段历史还是无限多样的历史？显然叙事者什么也没有看到，什么也没有听到，他是一个无器官身体，或者作为织网的蜘蛛，凝滞于蜘蛛网之上，它什么也没有观察到，它只是对于它的猎物所发出的微小信号以及那些跳动中的微小变化做出反应。所有一切都始于一种模棱两可，始于模糊轮廓中概率性的整合，这些原子式的抑或联结性的形式包含着偶然分派出的特异性（一个沙龙，一群年轻女孩，一处风景……）。而后，在这些模棱两可中，在这些联结性的整合中，在这些勾画的“侧面”，诸多系列被组织起来，诸多人格在这些系列中被勾勒出来，其所依据的是匮乏、缺席的诸多奇特法则，它具有非对称性、排他性、不可交流性，它是邪恶的、有罪的。随后，所有一切重新归于混乱与浑浊，在其中，部分客体，那些“盒子”“花瓶”拥有着完全相等的肯定的规定性，它们进入一种非规范性的交流当中，它们横贯于整个著作中，构筑了一个庞大的流，这个流被部分客体生产着，又被其截断，它同时被再生产着并再被截断。普鲁斯特认为，较之恶俗，更让我们担忧的是愚蠢与无知。如果精神分裂是普遍的，那么伟大的艺术家将是那些越过精神分裂之墙并达到一个未知的国度的人，在那里，他没有了时间，没有了处所，没有了学校。 82

在此还有一个典型的案例，与阿尔贝蒂娜的初吻。阿尔贝蒂娜的面孔最初是模糊的，它从一群年轻女孩的集体中抽象出来。随后人格化的阿尔贝蒂娜介入其中，她横贯于一系列平面之间，这些平面作为可区分的诸多人格化的存在。当叙述者将嘴唇慢慢靠近她的面颊的时候，阿尔贝蒂娜的面孔从一个平面跳到另一个平面。就在这个不断靠近的过程中，所有一切都如流沙上的印记转瞬即逝，阿尔贝蒂娜的面孔消散为原子般的部分客体，由此，叙述者的面孔上的器官也幻

化为无器官的身体、闭着的眼睛、捏着的鼻子、塞满的嘴巴。进一步说，他们之间完整的爱讲述着相同的历史。在模糊的统计意义上的男人-女人的区分、两者之间爱的克分子化的整体(l'ensemble molaires)中产生了让人诅咒的与有罪的两个系列，这两个系列见证了两副面孔之下不可重叠的相同的阉割，一个是所多玛的系列，另一个是蛾摩拉的系列，一个排斥另一个。但这并不是全部，其中关于植物的主题——鲜花的无辜，为我们带来了另外一些信息、另外一些符码：每一个人都是双性恋，每一个人都有两种性别，两者相互隔绝、不可交流。男人只是因为在统计意义上男性特质占据主导，女人只是因为在统计意义上女性特质占据主导。如果在要素的整合意义上，至少应该让两个男人与两个女人介入，以便构筑一个多样性，在其中横贯性的交流被构建起来，部分客体被联结起来，形成了一束流：男人中的男性那一部分可以与女人中的女性那一部分勾连，也可以与女人中的男性那一部分勾连，抑或与另一个男人中的女性部分勾连，与另一个男人中的男性部分勾连，等等。在此，所有的罪恶都停止了，因为它们与所有的鲜花都毫无瓜葛。排他性的选择“不是……就是……”与“或者……或者……”的整合与交换相对立，在后者这里，差异在从未停止作为差异的时候趋向于同一。

我们在统计学意义上抑或在克分子意义上是异性恋，而在人格化意义上是同性恋。对此，我们或者一无所知，或者了然于心。最终形成了所谓的要素性的、克分子意义上的融贯-性别(trans-sexués)。正因如此，普鲁斯特首次将其自身的阐释与俄狄浦斯式的阐释对立起来，让两类同性恋，抑或两个领域对立起来，在其中，一个是俄狄浦斯式的，它是具有排他性和抑郁的；而另一个则是反俄狄浦斯式的精神分裂式的，它包容着，具有包容性：“对于那些拥有着一个腼腆童年

的人们而言，毫无疑问，她们并不关心其所接受的那些愉悦的质料类型，只要能将这种快乐与**一张男性的面孔**相连就可以了。对于另一些更富情感的人们而言，她们赋予愉悦更为强烈的强制性**定位**。后者的供认可能会让那些庸人感到震惊。她们不再像在土星上那样活得具有排他性，因为对于她们而言，女人不能整个地排除，正如最初的人们所做的那样……第二类人们找寻着那些喜欢女人的女人，这些女人能够获取一个青年的男人，并获得与这个男人在一起的愉悦；更进一步，她们也能**以同样的方式**，与女人在一起并获得与男人在一起所具有的同样的愉悦。因为在她们与女人的关系当中，为那个爱着女人的女人，她们扮演着**另一个女人**的角色，并且那个女人同时给予了近乎**在男人**那里才能找到的东西。”①

在此对立的是两种连接综合的用途：一种是普遍并特殊的连接综合，一种是部分的并非特殊性的连接综合。在第一个用途中，欲望既有一个固定的主体，即在特定性别之下指定的自我，同时也有作为完整的人而被界定的完整的客体（des objets complets）。如果我们考虑到依据特定的用途而存在的无意识的诸多差异性综合之间的相互关联，这种操作过程的结构及其基础将显现得更为清楚。实际上，首先是记录的综合，在俄狄浦斯的构成条件之中，在其铭刻的表面之上，为了实现并列连接，相对于父母亲而言，设定了被规定的抑或差异性的自我。正是在这里构筑了一个三角化，它在其本质上隐含着一种构成性的禁忌，并成为人们之间的差异性存在的前提条件：禁止与母亲乱伦，禁止占据父亲的位置。

---

① Proust, *Sodome et Gomorrhe*, Pléiade Ⅱ, p. 622（文中的黑体字是我们所加）。

但正是在这里，产生了一个诡异的推论，即正因这是禁忌，同
84 **时这也是欲望**。实际上，普遍的人，甚至人的形式，并不先于那些加诸其上并构筑了他们的存在方式的禁忌而存在，他们也并非先于那个他们介入其中的三角化而存在：欲望一边接受了诸多完整客体，一边禁止它们。而俄狄浦斯式的运作方式构建其特有的“解决方案”的可能路径在于：人的差异性不得不遵从禁忌、挫败与停滞。在此，人们跌入禁忌所构造的非差异性当中，作为差异化的反面（认同于父亲而形成的乱伦禁忌，认同于母亲而形成的同性恋……）。人的形式，有关于僭越之人格的主题（la matière personnelle de la transgression）都并非先于禁忌而存在。由此，我们可以看到那些被禁忌所转移的财产，禁忌从一开始就转移了欲望。禁忌自身也在转移，即俄狄浦斯的铭刻在没有对生产的综合做出反应的情况下，不会在记录的综合上占据主导地位。通过引入“全新的普遍的人”来改变这种联结，这一普遍的新的人除了父亲、母亲，又引入了姐妹、配偶。实际上，我们已经指出禁忌在两种形式之下存在：一种是否定的形式，它首先要面对的是母亲，并将差异化强加于其上；另一种则是肯定的形式，其所关注的是姐妹，并要求一种交换（禁止迎娶姐妹为妻，强制将自己的姐妹留给其他人，将我的姐姐留给我的姐夫，从我的岳父手中领回我的妻子）①。新的停滞与败落在这一层面被生产出来，作为乱伦禁忌与同性恋的新形象，俄狄浦斯三角模型如果没有第二步，就没有任何方式可以发生转变与再生产：第一步，构筑一个俄狄浦斯的形式，第二步，确证这一形式之转变。我娶了不是我姐妹的女人，从而构筑了差异化的基

① Luc de Heusch, *Essai sur le Symbolism de l'Inceste Royal en Afrique*, Bruxelles, 1959, pp. 13 - 16.

底，在其之上构筑了一个新的三角形，其中孩子成为三角形的顶部，——这一过程被视为逃离俄狄浦斯，但这同时也是一种再生产、一种传播，而非将所有一切，包括乱伦禁忌、同性恋与僵尸炸开。

由此，父母亲式的以及家庭式的记录综合被延伸到配偶、亲属的关联以及生产的连接综合当中：人与人的关联替代了部分客体之间的联结。总而言之，特属于欲望生产的器官-机器的联结让位于在家庭式再生产的领域内所实现的人格与人格之间的联结。部分客体现在似乎成为人的一个提取样本，不再是贯穿其间的无人身之流。这是因为人格是从抽象的数量当中，而非从“流”中衍生出来。部分客体，不再是联结性的占有，它们成为某一个人的所有物，如果需要的话，它们也可以成为另外一个人的财产。康德一边以经院哲学般的烦琐论证将上帝界定为一个选言三段论，一边却又以罗马法官般的沉思将婚姻界定为这样一种联结：其中一个人成为另一个人性器官的所有者。[①] 只需查阅一本关于性决凝论（casuistique[②] sexuelle）的宗教手册，就可以看出，对器官-欲望机器的诸连接的限制在诸人格的结合制域（le régime de la conjugaison des personnes）中仍然是可以容忍的，这一制域在法律上规定了对妻子身体的提取。但更为明显的是，每当某个社会允许原始性混杂状态延续时（在这种未成年的状态中，一切行为都被纵容，直到青年男性自身也进入规范性社会生育中），两种制度的差异才显现出来。毫无疑问，欲望生产的链接沉迷于二重法则；而同时我们却已经看到第三个要素介入这个二重法则之间，即无器官身体，

① Kant, *Métaphysique des Mœurs*, I, 1797.

② casuistique：用道德推理的方法通过分析具体案例制定行为准规。

在生产中重新注入生产，延伸出了一系列机器的联结并且服务于记录的表面。然而并没有双向-单义性式的操作在此被生产出来，这种操作总是将生产诉诸表象之上；同时也没有任何三角模型在这一层面存在着，这种三角模型会将欲望客体联结到普遍人格之上，将欲望联结于特定主体之上。唯一的主体是在无器官身体之上的欲望，它机械化了部分客体与
86 流，用另一个来提取与截断这一个，从一个身体转移到另一个身体，其所依据的是链接与占有的法则，这些法则每一次都摧毁拥有与自我拥有者所构筑的虚假整体（俄狄浦斯式的性征）。

三角模型在父母亲的效用意义上被构建，并在联结的意义上被再生产出来。我们还不知道究竟是哪一种力量决定了这一三角模型，哪一种力量介入欲望的记录当中，以便改变整个生产的联结。但我们至少可以追随这些力量展开自身的方式。我们被告知部分客体只有在早熟的整体直觉中被把握，就如同在自我、在完成了的整体直觉中被把握。（甚至在梅兰妮·克莱因那里，精神分裂的部分客体与一个全体相关联，这一全体为在压抑阶段中“完整客体”的到来做准备）很显然，这种整体性-统一性（totalité-unité）仅仅以缺席的模式存在着，例如缺失的是部分客体以及欲望的主体。到目前为止，所有的游戏都开始了：到处存在分析的运作，它推论出某些先验的并且共同的东西。这种普遍性-共同性仅存在于在欲望中引入一个缺失，在其缺失的意义上将人格与自我固定化、特殊化；在排他性的意义上强加一种性别的析取选择。在弗洛伊德那里也是如此，俄狄浦斯、阉割，在《一个正在挨打的孩子》中第二阶段的幻想，抑或甚至那个将分析神秘化的潜在阶段，都贯穿着这一运作。这个共同的、先验的以及缺失的事物被我们命名为菲勒斯或者法则，以指代

“能指”，它在意义的效果链条上分配其他能指，并在其中引入排他性（这一排他性源于拉康化的俄狄浦斯式的阐释）。然而正是能指的操作构筑了三角模型，换言之，正是它使得三角模型的形式及其再生产得以可能：同样正是俄狄浦斯构筑了 3+1 的公式，1 是先验的菲勒斯，没有这个 1，将无法构筑一个三角模型。[①] 所有一切都作为意义的链条而运行着，它由一些本身没有意义的元素组成，由一个多音符的文字和 87
可分割的碎片组成，经过特殊的处理和挤压，从中提取出一个被分割的客体、一个专制的能指，整个链条似乎被悬挂在其法则之下，每一个环节都是三角形的。正是在这里，存在着一个令人感到好奇的逻辑谬误，它隐含着一个无意识综合的超验运用：**从可分割的部分客体过渡到了可分割的完整客体，由此，由匮乏生成普遍的人格**。例如在资本主义的符码及其三位一体的公式当中，货币作为可分割的链条转变为了作为可分割的客体的资本，后者只有在储备与缺失的拜物教形式之下才得以存在。这同样是俄狄浦斯的符码：力比多作为能量的提取与分割也被转变为作为可分割的客体的菲勒斯，后者只有在储备与缺失的超验形式之下才得以存在（某种共有的抑或缺失的东西在男人那里，与在女人那里都是一样的）。正是这种转变将整个性征转换在俄狄浦斯视域下：将所有截断-流投射到一个同样神秘之地，将所有无意义的符号投射为一个相同的占据主导的能指。“有效的三角模型允许性别中性欲的特殊化，部分客体从未失去它的能量与效用。然而阴茎作为所指物赋予阉割以丰满的内涵。通过阉割，所有的外在的经验都与某种节俭、某种剥夺有关，与部分

① M.C. et E. Ortigues, *Œdipe Africain*, Plon, 1966, p. 83：“为了能够满足家庭机制的结构抑或在俄狄浦斯的模型得以存在的必要条件，至少应该需要四个要素，换言之，要比自然的必然性所需要的要素多一个要素。”

客体的匮乏有关。至此，所有的历史在阉割的普照之下重新获得了一个新的阐释版本。”①

而我们所担心的正是这个被重新解释的历史，这个将所有一切都归结为部分客体的缺失的路径。一旦这些部分客体进入基于非法的综合运用当中，它们如何能够不丢失它们的能量与效用？我们并不否认在此存在着一个俄狄浦斯式的性欲，一个俄狄浦斯式的异性恋与同性恋，一个俄狄浦斯式的阉割——一些完整的客体，一些普遍的意象以及特殊的自我。我们所否认的是所有这一切都是无意识的产物。更
88 进一步说，阉割与俄狄浦斯化产生了一个基本的幻觉，它使我们确信真正的欲望生产可以被纳入超验法则之下，被超验法则所整合，并且它使欲望生产服务于更为高级的社会生产与文化生产：由此在与欲望生产相比较中“剥离”出某种社会领域，在其名之下，所有一切屈从都预先被合法化了。至此，精神分析在最为具体的治疗层面上所依赖的也是这一显在运动中的所有力量。精神分析确证了这种无意识的转换。在被其称为前俄狄浦斯的阶段中，它看到的是在一个演进性整体意义中应该被超越的阶段（其所朝向的是在完整客体的统御之下的抑郁性阶段），抑或在结构性整体意义中被组织化的阶段（其所朝向的是在菲勒斯的统御之下的专制能指的阶段）。弗洛伊德所谈论的冲突，即在同性恋与异性恋之间存在着性质的对立，在本质上是俄狄浦斯的结果：这一对立并不来源于外部的治疗障碍，它是俄狄浦斯化的产物，它只是强化其治疗本身的反作用。真正的问题并不在于前俄狄浦斯的阶段，因为这一阶段仍然不过是围绕着俄狄浦斯之轴展开的，真正的问题在于反俄狄浦斯的性征的存在及其本

① André Green, *L'Affect*, p. 167.

质，反俄狄浦斯的异性恋与同性恋的存在及其本质，以及反俄狄浦斯的阉割的存在及其本质：欲望生产的截断-流并没有被投射到一个神秘之地，欲望的符号并没有在能指中推演，某种融贯性-性征（la trans-sexualité）不会在异性恋与同性恋之间——无论它们是富有地域性抑或是非特殊性的——产生任何性质上的对立。在这种颠倒中，到处都是鲜花的纯真，而非皈依的罪恶感。在此，分析的理论与实践并非要、抑或试图将无意识转化为某种形式，在反俄狄浦斯的欲望生产中，这一理论与实践不停促使无意识向俄狄浦斯的转化，从形式到内容。（实际上我们会看到这被精神分析称为“消解”俄狄浦斯）而它所实现的这种转换首先依赖于连接综合的普遍的以及特殊的应用。这种应用可能被界定为超验的，并隐含着精神分析运行机制中一个原初的逻辑悖谬。 89
如果我们再一次运用康德的术语来谈论这件事，原因就很简单。康德提出，在他所谓的批判性革命当中，他发现了一种知识的内在性标准，这一标准可以分辨出意识综合的合法运用与非法运用。在所谓先验哲学当中（标准的内在性），他否弃了在形而上学中出现的综合的超验运用。在此我们应该说精神分析同样拥有它的形而上学，这就是俄狄浦斯。因此，这一次，唯物主义的革命就在于对俄狄浦斯的批判当中，这一革命要否弃自俄狄浦斯式的精神分析当中出现的无意识综合的非法运用，重新发现通过其内在性标准而构筑先验的无意识，并展开相应地作为精神分裂分析的实践。

4. 记录的析取综合

它们的两种应用，排他的与限定性，包含的与非限定性——包含性的析取：系谱学——排他性差异化与非

差异性——精神分析的第二个悖论：俄狄浦斯的双重束缚——俄狄浦斯每一次都赢——象征界与想象界之间有边界吗？

当俄狄浦斯自身跌入欲望记录的析取综合当中之时，它强加于析取综合之上某种限定性的抑或排他性的应用，这一应用与三角模型的形式可相混同——成为父亲、母亲抑或孩子。这正是在乱伦禁忌的差异化功能中存在着的“抑或……更好”的统御：在这里，产生了母亲，产生了父亲，还产生了你。请保持在你的位置之上，俄狄浦斯的不幸确切地说来是他不再知道他产生于何处，也不知道谁是谁。“是父母抑或孩子”总是伴随着另外两个差异化的存在，它们占据着三角形的两边：“是男人抑或女人”“是死了还是活着”。俄狄浦斯不应知道他是活着还是死了，他是男人抑或女人，正如他不知道他是父母还是孩子。如果你乱伦，那么你将成为僵尸与雌雄同体的畸形。在这一意义上，存在着三种所谓家庭性的神经症，它们对应于差异化功能中抑或析取综合中的俄狄浦斯式的匮乏：恐怖症患者不再知道他究竟是父母还是孩子；着魔之人不再知道他是死了还是活着；歇斯底里症患者则分不清他是男人还是女人。[①] 概而言之，家庭的三角模型所表征的是“自我”获知各色关系的协同合作所需要的最基本的条件，这些关系包括代际、性别之间以及不同生命状态之间的关系。宗教的三角模型通过另外一个模式确认了这一相同的结果：在三位一体中，为了菲勒斯的象征去除了女性形象，它表明了一个三角模型如何为了自身的特有的目的而被修

90

① 关于歇斯底里式的“问题”（我是男人还是女人）以及着魔之人所提出的“问题”（我是活着还是死了）的相关讨论，参见 Serge Leclaire，«La Mort dans la Vie de l'Obsédé»，in *La Psychanalyse*，n°2，pp. 129 - 130。

订，并最终将异质性的存在整合到这一模型当中。在此所关涉的是人与人之间的差异化最大限度上得以发生的条件。正因如此，我们引入康德的界定。在康德那里，上帝作为析取性三段论的先天原则，以至于所有的事物都产生于所谓实**在总体**（*omnitudo realitatis*）的限定：康德的幽默使得上帝成为三段论的主导者。

俄狄浦斯式的记录的目的是要引入一个排他性的、限定性的、否定性的运用，即析取综合的运用。我们被如此彻底的俄狄浦斯所形构，以至于我们无法想象其他的应用，即便三种家庭性的神经症也无法逃避这一应用，尽管它们忍受着不再应用俄狄浦斯之苦。我们已经在精神分析中、在弗洛伊德那里看到了排他性析取的运用。尽管如此，显而易见的是，精神分裂者给我们上了一堂独一无二的非俄狄浦斯式模型的课程，它启发我们看到了析取综合中未知的力量，一种内在性的运用（un usage immanent），它并非排他性的、限定性的，相反，它完全是确定性的、非限定性的、包容性的。析取要保持自身的析取性，特别要确证那些被拆分（disjoints）的各个要素，并确证它们之间的距离，**一个不会被另一个所限定，一个也不会被另一个所排斥**，这可能是最高程度上的悖论。“或者……或者”取代了“抑或……更好”。精神分裂者不是男人和女人。他或者是男人，或者是女人，更确切地说，他同时占据着两个方面，在男人这一边就是男人，在女人这一边就是女人。正如同杰尹（Jayet）（Albert Désiré[①]，编号54161001）反复吟唱的男性与女性的诸多平行，并将自身同时放置于两者之上：“Mat Albert 5416 Ricu-苏丹罗马容器（le Sultan Roman Vesin）”，“Mat Désiré 1001 Ricu-苏丹罗

① 阿尔伯特·迪赛尔·巴莱（Albert Désiré）是法国著名艺术家。——译者注

马容器(la Sultane Romaine Vesine)"[1]。精神分裂者是死的抑或是活的,他并非同时既是活的又是死的,而是同时存在于他飞掠滑过的过程当中。他是孩子或者是父母,它并非同时既是孩子又是父母,他如同在不可分割的空间中一个木棍的两端。这就是析取的意义,正如贝克特对其角色及其所构筑的诸多事件的描述:**所有一切都是可分的,但仅是对其自身的分割**。甚至析取要素间的距离都如同包含性的析取一般是肯定性的。如果我们让精神分裂替代矛盾的析取要素的空泛的确证性综合,正如最后一个哲学家黑格尔所做的那样,那么这是对这一思想方式的误解。他并没有用矛盾的综合取代析取的综合,而是用矛盾的综合取代了析取综合的排他性的抑或限定性的运用。他所选取的是肯定性的运用(un usage affirmatif)。他仍然驻足于析取当中。黑格尔在其不断深化的过程中确认矛盾,但并没有取消析取。相反,精神分裂者通过在某种不可见的距离之上的飞掠(survol),确证了析取的存在。他不是简单的双性化的(bisexué),也不是在两性之间,不是性别间的(intersexué),而是融贯-性别的。他是融贯-生死的(trans-vimort),融贯-父母孩童的(trans-parenfant)。他并不是将对立的存在确证为相同的存在,他确证着它们之间的距离,它们作为差异的两极被关联起来。他并没有将矛盾封闭起来,相反,他敞开了矛盾,例如芽孢释放出诸多被不恰当地封闭起来的特异性的孢子,在其中芽孢似乎排除了一些,保留了另一些,但就点状-符号(points-signes)[2]

91

① *Art brut*, n°3, p. 139.(在其呈现当中,简·乌里将杰尹命名为"非界定性""恒久的飞掠")(在此,Albert Désiré 与 54161001 被拆分为 Albert 5416 与 Désiré 1001。——译者注)

② 菲利克斯·加塔利在《从一个符号到另一个符号》(«D'un sign à L'autre»)的文章中第一次对于这一观念给予了充分的说明,该文章收录于《精神分析与横贯性》(*Psychanalyse et Transversalité*, Maspero, 1973)。——英译者注

的生成而言，所有一切都通过它们之间新的距离得到了确证。包含性的析取并没有将所有要素封闭起来，相反，它使其成为非限定性的。“我不再是一个理应被我好好保留的封闭盒子，相反，我将其封闭的隔板推倒了。”由此释放出一个空间，其中莫洛伊与莫兰(Moran)[①]不再指认任何一个人，其所指的是各色特异性贯穿于所有的部分，它们是消逝的生产的践行者。这是一个自由的析取；一些完美持存着的差异化位置，它们始终把持着自由的价值，它们同时又被一个没有面孔、拥有融贯-位置(trans-positionnel)的主体所占据着。薛伯同时是男人与女人、父母与孩子，他是活着的，同时也是死的：换言之，他遍布四处，在所有这些系列中，在所有被单个的点所标注的枝节当中存在着一个特异性。薛伯自身就是那个距离，这一距离将他从男人转变为女人，最后他已经成为一个新人的母亲，并最终可以死亡了。 92

这就是为什么精神分裂式的上帝与宗教的上帝无关，尽管它们分享着共同的三段论。在《巴风特》(*Le Baphomet*[②])中，皮埃尔·克罗索斯基在其对立面上放置了这样一个上帝，他从三段论中被推论出来，成为现实中排他性与限定性的主导者，一个反基督教徒，一位主导变革的君主，通过所有可能的谓词来决定了主体的部分。我是上帝、我不是上帝，我是上帝、我是人：这里所关涉的并不是在人-上帝的原初的现实中推导出了超越于否定性析取的综合，它所关涉的是一

① 莫洛伊和莫兰分别为贝克特的小说《莫洛伊》中的两个主角，他们分别展开了各自不同的旅行。有学者分析认为，莫洛伊和莫兰的旅行朝着不同的方向：一个是从未知的世界出发去寻找故乡，寻找母亲；另一个则从家里出发向丛林深处走去。莫洛伊和莫兰似乎是两个不同的人物，但是他们在旅途中的遭遇有很多相同之处：他们都是小说中的“我”，既是叙述者又是经历者；整部小说就是在演示着寻找者与被寻找者、作家与角色的相互对应与转化过程。——译者注

② 巴风特所意指的是基督教的恶魔之一，在巫术传说中是一个化身为羊的恶魔。——译者注

种包含性的综合，它自身将促成一个术语向另一个术语的生成的综合，并追随着两个术语之间的距离。没有什么是原初性的。这正如莫洛伊的名言一般："现在是午夜，雨水敲打着窗棂。曾经不是午夜，曾经没有下雨。"瓦斯拉夫·尼金斯基(Nijinsky)[①]写道：我是上帝，我曾经不是上帝，我是上帝的小丑。"我是蜜蜂，我是埃及人，我是红脸的印第安人，我是黑人，我是中国人，日本人，异乡人，一个无名之辈，我是海鸟，可以俯瞰整个大地，我是托尔斯泰的一棵树，拥有着其所有的根。""我是丈夫，也是妻子，我爱我的妻子，我爱我的丈夫……"[②]在此重要的不是血缘的名称，也不是种族的名称，抑或神圣的名称。在此重要的只是一种运用，它与意义的问题无关，只与运用有关。既非原初的，也非派生的，在此存在的只是一种一般意义上的演进。有人说精神分裂者解放了粗陋的、无限的系谱学的质料，借助于它，精神分裂者可以在各个分支中以及各个角落里放置自身、铭刻自身、重复自身。它炸开了俄狄浦斯的谱系。在毗邻的各个关系之间，它绝对地俯瞰着个体之间的距离。疯狂的系谱学家们在无器官身体的析取网络之上做了各色区分。同样是上帝，它所意指的只是记录的能量，它既可以成为偏执狂的铭刻中最大的敌人，同时也可以成为奇迹化的铭刻中最好的朋友。总之，在这里超越于自然与人的存在的问题完全没有被提出。所有被铭刻的一切，以及那些用以铭刻的能量都只是在无器官身体之上。在无生殖性的身体之上，不可分割的诸多距离必然被俯瞰到，同时有待析取的诸多要素也被确认。我是一封

93

① 瓦斯拉夫·尼金斯基(1889—1950)，波兰血统的俄国芭蕾演员和编导。被称为20世纪芭蕾史上"最伟大的男演员"。其作品《牧神的午后》《春之祭》被公推为现代芭蕾的先声。1918年，他因精神分裂症而退出舞台。著有《尼金斯基日记》(1953，巴黎)。——译者注

② Nijinsky, *Journal*, tr, fr. Gallimard.

信，我是一支笔，我是一张纸（这是尼金斯基在其日记当中的表述模式）——是的，我曾经是我的爸爸，我也曾经是我的儿子。

记录的析取综合引领我们到达了情势综合所达到的结果：它同样具有两种应用，一个是内在的应用，另一个是超验的应用。为什么精神分析仍然依赖着这个在析取网络中到处引入排他性、限定性的超验应用，并由此让无意识跌入俄狄浦斯之中？为什么这确切说来就是一种俄狄浦斯化（l'œdipianisation）？这就是为什么由俄狄浦斯所引介而来的排他性关系不仅在被视为差异化过程的析取的多样性之间发挥效用，**而且也在被其强加的差异化过程的集合与被其所预设的无差异化**（indifférencié）**的集合之间发挥效用**。俄狄浦斯告诉我们，如果你不是那些差异化之线，父亲-母亲-我，不是那些被划出的排他性的区分，那么你就会跌入无差异化的黑夜当中。我们认为排他性的析取与包含性的析取是完全不同的：上帝所发挥的效用与父母询唤所发挥的效用并不相同。父母的询唤不再意指富有强度的诸状态，主体要通过这些富有强度的状态才能穿过无器官身体并进入仍是一个孤儿的无意识当中（是的，我曾经是……）。在此，父母的询唤所意指的是普遍性的人们，他们以禁忌的存在为其存在的前提，父母的询唤让这些普遍的人产生差异化，并将其与自我发生关系。正是对禁忌的违抗相应地带来一种混乱，即将自我等同于任何一个人，丢失了差异化的法则，抑或差异化的功效。然而我们应该说，俄狄浦斯同时创造了两个方面：**它所给出的差异化过程，以及它用来威胁我们的无差异化**。正是在俄狄浦斯情结的构造运动当中，欲望被引入三角模型当中来，它禁止欲望在三角模型当中获得满足。它迫使差异化的父母角色成为欲望的对象，并禁止自我在这些人那里所

获得的欲望的满足，它这样做，或者以差异化的要求为由，或者渲染着无差异化的威胁论。然而，**正是被俄狄浦斯所创造出来的无差异化，成为它所创造的差异化过程的反面**。俄狄浦斯告诉我们：或者你将左右着排他性析取的差异化功能内
94 化，并因此“消解了”俄狄浦斯情结——或者你跌入神经症般的想象性认同的黑夜当中。或者你追随着这个三角结构的三条边，并将三个术语差异化——抑或你总是特别凸显其中一个术语，让它与其他两个术语发生更多的关联，你由此完全地在无差异化当中再生产出差异化的双重关联。但不管这一边，还是那一边，都仍旧是俄狄浦斯。众所周知，精神分析是这样**消解**俄狄浦斯的：为了更好地在外在的社会性权威中重新发现俄狄浦斯，我们首先要将俄狄浦斯内化，由此将其消散，并将其转移到孩子身上。“孩子只有在消解了俄狄浦斯情结之后才能成为成人，其中俄狄浦斯被引入了其身处的社会当中，它被复活为一个权威的形象，一个义务，这一次没有退路了。一方面是退回到前文化状态的不可能性，另一方面是这种状态引发了疾病的增长，在这两者之间，我们确信能够找到一个平衡的力量。”[①]俄狄浦斯如同一个迷宫，只有在回返当中才能走出去（抑或你使其他人进入其中）。俄狄浦斯作为一个问题或者作为一个解答，它都是一个绳索，捆绑并终止了欲望生产。我们拉紧了绳索，由此不再可能存在任何的生产，除了流言蜚语。无意识被压碎，被三角模型化，它不得不在与其无关的选择中做出选择。所有一切都被堵塞了：不再可能存在包含性的、无限定的析取的应用。我们将父母亲诉诸无意识！

格雷戈里·贝特森（Gregory Bateson）用**“双重束缚”**来

① A. Besançon, «Vers une Histoire Psychanalytique», *Annales*, mai 1969.

说明两种相互矛盾对立着的秩序(例如一个父亲对儿子说:过来,你来批评一下我吧,但在这句话之下显然所有有效的批评,至少某一类批评是不被欢迎的)。贝特森认为这是一种特定的精神分裂式的情境,它在罗素那类理论的视角下将是"毫无意义的"。① 对于我们来说,**双重束缚**,也就是双重困境,它是一种日常情境,是极端俄狄浦斯化的状态。在形式化的情况之下,这种双重束缚还会抛出另外一个罗素式的无意义的类型:一个可替换的选项,排他性析取在与构筑另外两项或者另外两个子集的原则相关联当中获得自身的界定,并且这一原则自身也在可替换项之中(这与当析取是包含性的时候完全不同)。精神分析的谬误的第二个悖论就在于此。简而言之,**"双重束缚"不过就是一个俄狄浦斯的集合**。正是在这一意义上说,俄狄浦斯应该被呈现为一个系列,或者被呈现为在两极之间的摇摆:一极为神经症式的确定性,另外一极为所谓正常的内在化过程。一极与另一极完全相同,都是俄狄浦斯式的,都是双重困境。如果说精神分裂者在此作为一个实存被生产出来,只是因为它是唯一可以逃避这个双重困境的方式:在此常态并不比神经症更有出路,解答并不比问题更少阻碍。由此,它被再次折叠(se replie)入无器官身体。

看起来,弗洛伊德自己已经有一个鲜活的意识:当其陷入无意识之中的时候,俄狄浦斯就与这种双重困境无法分割。因此在其1936年给罗曼·罗兰(Romain Rolland)的信中,他这样说:"所有成功的法则似乎都是为了远离父亲,而同时对父亲的超越似乎又总是被禁止的。"当弗洛伊德呈现

① 格雷戈里·贝特森及其合作者:《指向一种精神分裂症的理论》(« Towards a Theory of Schizophrenia »,*Behavioral Science*,1956),参见皮埃尔·费迪达(Pierre Fédida)的评论,«Psychose et Parenté»,*Critique*, oct. 1968。

出整个的历史-神话学(historico-mythique)的系列之时,我们或许可以看得更清楚一些:俄狄浦斯的一边与死亡的确定性相连,而它的另一边却重新与父权制的恢复和内在化相连("在新的层面上重建老的秩序")①。在这两者之间存在着一个中间环节,一个著名的中间环节,它毫无疑问是最为伟大的精神分析神话:这个社会是一个"兄弟"社会,它禁食一切诱发犯罪的恶果,并用了必要的时间进行内化。但我们被警告:这个兄弟的社会是一个忧郁的、不稳定的并且危险的社会,它需要重新发现等同于父母权威的东西,它应带我们走向另外一边。按照弗洛伊德的这个思路,美国社会、工业社会是被一个匿名管理者管理的社会,是一个权威消失的社会。它们向我们重现了一个"没有父亲的社会"。因此这个
96 社会的任务也就想当然的是找寻一个原初模式,以便能够恢复父权的等价物(例如米切利希惊人地发现,英国皇室的存在,在今天看来也不是什么坏事)。② 显然,我们离开俄狄浦斯的一极,只是为了过渡到另外一极。完全没有出路,不管是神经症抑或正常人。兄弟社会没有重新发现任何与欲望生产和欲望机器相关的东西。相反,它只是遮蔽那个中间环节的面纱。对于那些不愿意以任何一种形式,或在任何一级上被俄狄浦斯化的人,精神分析就将他们交给收容所或者警察。警察和我们站在一起!精神分析从未如此彻底地表现出自身对于社会压抑运动的依赖以及对于所有力量的介人。不要以为我们构造了某些精神分析的民间形态。并不因为如在拉康思想那里一般,人们已经构造出诸多精神分析的另类概念,我们就可以不重视那些被广泛认同的主

① Freud, *Psychologie Collective et Analyse du Moi*, ch.12, B.

② A.Mitscherlich, *Vers la Société sans Pères*, 1963, Gallimard, pp. 327-330.

调，若若盖德尔（Mendal）博士，以及斯坦福尼（Stéphane）博士，他们所陷入的愤怒，以及他们如警察般严厉的诉求，即认为有些人可能会逃离俄狄浦斯的陷阱。俄狄浦斯对于那些不再相信它的人而言更为危险：在此，警察替代了大卡教。在这一意义上说，最为深刻地对双重束缚进行分析的例子可以在马克思的《论犹太人问题》中找到，即这种双重束缚存在于家庭和国家之间——在家庭权威的俄狄浦斯与社会权威的俄狄浦斯之间。

严格说来，俄狄浦斯除了结扎双方的无意识，并不发挥任何作用。在某种意义上说，我们看到，用数学的语言来表达的话，俄狄浦斯严格说来是“不可证伪”的。我们已经极度厌倦了这种历史，在其中健康因为俄狄浦斯，疾病也因为俄狄浦斯，一切的痛苦也源于在俄狄浦斯的影响之下产生的各种疾病。由此，分析者也已经受够了那些陷入精神分析藩篱的神话，他们开始追本溯源：“弗洛伊德最终没有走出父亲的世界，也没有走出负罪的世界，但他是第一个试图构筑与父 97
亲相关的逻辑的人，并为人从这种父权的束缚之下解放出来铺平了道路。而在超越父权法则之外，并超越一切法则之外的生活的可能性是弗洛伊德的精神分析所给出的一种最为根本的可能性。但悖谬的是，大约因为弗洛伊德本人的原因，所有那些引领我们去思考这一解放的思想，那些精神分析所允许的思路，都在精神分析之外即将抑或已经完成了。”[①]在此我们既不能赞同一种悲观主义，也不能赞同一种乐观主义。因为已经有很多乐观主义者认为精神分析已经为解决俄狄浦斯提供了很多的可能性：俄狄浦斯，就如同上

① Marie-Claire Boons, «le Meurtre du Pére chez Freud», *L'Inconscient*, n°5, janvier 1968, p. 129.

帝；父亲，就如同上帝；问题只有当我们取消了问题与解答本身的时候才能解决。精神分裂分析并不是为了解决俄狄浦斯而被提出来的，它并不比精神分析所做的工作更能解决俄狄浦斯的问题。它所提出的是无意识的去-俄狄浦斯化（désœdipianiser），以便触及真正的问题。它试图要触及那些如孤儿一般的无意识领域，确切地说是触及“在所有法则之外”，在那里，问题本身不能被提出来。同样地，我们也不能赞同悲观主义，后者确信这种变化、这种解放只能发生在精神分析之外。相反，我们相信一种内在翻转的可能性，它会将分析的机器转变为必不可少的革命装置的部件。更进一步说，客观的条件在现实中似乎已经被给出了。

在此所发生的一切似乎表明俄狄浦斯自身包含着两极：一极为可识别的想象性图形（figures imaginaires identificatoires），一极为可差异化的象征性函数（fonctions symboliques différenciantes）。但不管怎样，我们都被俄狄浦斯化了：如果我们没有将俄狄浦斯作为一种危机，也是将其作为一种结构。当我们将危机转嫁于他人之后，这种俄狄浦斯化的过程又将重新开始。这就是俄狄浦斯式的析取，一个钟摆式的运动，一个排他性的颠倒的理性。这就是为什么，当我们超越了那些建筑于父母意象之上的俄狄浦斯式的简化概念，以便能够在结构中界定象征性功能的时候，我们徒劳地将传统的
98 父亲-母亲置换为母亲-功能、父亲-功能，我们没能看到我们由此获得了什么，除了超越意象的可变性，建立了某种俄狄浦斯化的普遍性，以及将欲望更好地与律法和禁忌缝合了起来，同时将无意识的俄狄浦斯化推到了极致。在此，俄狄浦斯发现了它的两个极端：**它的最小值和它的最大值**，这取决于它是否倾向于可变意象的未分化值（indifférenciée），抑或它的象征性函数的微分能力。“当我们靠近物质性的想象，

函数微分会减少，我们将趋向于等值；当我们靠近形式化的要素，函数微分会增加，我们将趋向于不同的值。"[①]我们一点也不惊异于将作为结构的俄狄浦斯视为基督教的三位一体，正如作为危机的俄狄浦斯同时也就是一个家庭化的三位一体，后者并没有被信仰所构筑：在颠倒的理性中总是存在两极，而俄狄浦斯永存![②] 有多少拉康主义的阐释，公开的抑或秘密的虔诚信徒同样诉诸一个结构化的俄狄浦斯来构造抑或封闭这个双重困境，我们再一次回到关于父亲、俄狄浦斯化以及精神分裂的问题，并指出在象征界中存在的缺口让我们回到了想象界，想象界中的失误抑或困惑又带我们回到了这个结构。正如某个著名的前辈对于其创造物所说的那样，你们已经将这一结构变成了一个陈词滥调……这就是为什么我们不能再去设定本质的差异、设置任何的边界，不能在想象界与象征界之间、在作为危机的俄狄浦斯与作为结构的俄狄浦斯之间，抑或在问题与答案之间设定界限。这里所关涉的是一个相互关联着的双重困境，一个负责扫除所有无意识的摇摆运动，它不停地将我们从一极送到另外一极。 99
这是一把双向钳子，它在排他性析取中去除了无意识。

真正的本质上的差异并不存在于象征界与想象界，而是存在于机器性的真实(réel du machinique)要素之间，这一要素构造欲望生产，以及想象界与象征界的结构化整合，它仅仅构造了一个神话及其延伸物。差异并不存在于俄狄浦斯

---

① Edmond Ortigues, *Le Discours et le Symbole*, Aubier, 1962, p. 197.

② 参见 J.M.Pohier, «La Paternité de Dieu», *L'Inconscient*, n°5。(在这篇文章中我们看到了俄狄浦斯结构中的双重束缚："人的现实生活总是在某种辩证张力之间展开着，这是在俄狄浦斯结构中存在的两种生活方式之间的一种张力：一种就在俄狄浦斯结构之中生活着，另一种则是依据被称为俄狄浦斯化的诸结构而展开生活。同样，经验自身表明这一结构对于俄狄浦斯的构造中最富有批判性的阶段来说都并不陌生。对于弗洛伊德而言，人总是被这一构造所界定：这一构造界定了人的伟大与渺小。"等。[第 57—58 页])

的两种运用当中，而是存在于包含性析取的俄狄浦斯式运用与排他性析取的俄狄浦斯式运用之间，其中后一运用借用了想象界的方式、抑或象征界的价值。同样，我们应该注意拉康关于弗洛伊德式的俄狄浦斯神话的警告："俄狄浦斯并不能在一个越来越失去其悲剧意义的社会中无限地彰显其意义……一个神话在缺乏仪式的支撑之下是不充分的，精神分析不再是俄狄浦斯的仪式。"尽管我们可以重新回到从意象到结构、从想象性角色到象征性功能、从父亲到律法、从母亲到大他者，但实际上**问题只是退守**。[①] 如果我们进一步思考这一退守的时机，拉康会继续说：兄弟社会、友爱社会的基础只能是"分凝"（他究竟想说什么？）。无论如何，拉康都不愿承认那被他松开的螺帽又被他拧紧。他不愿承认他将精神分裂俄狄浦斯化了，在其中，原本他试图将神经症精神分裂化，让精神分裂之流能够颠覆精神分析的领域。对象 a 在结构化的平衡中心造成了一个断裂，其所依赖的手段是可怕的机器，欲望机器。在拉康的第二代信徒中，越来越少的人会对俄狄浦斯的错误有所感知。但对于第一代而言，如果他们试图重新闭合俄狄浦斯的桎梏，他们所能做的难道不就是坚持认为拉康似乎保留着将能指链投注到一个独断的能指之上的方式，将所有一切都诉诸匮乏，将匮乏加诸它自身之上，同时将匮乏重新引入欲望的系列当中，在其中它强加了某种排他性运用？是否有可能谴责作为神话的俄狄浦斯，但同时
100 坚持认为阉割情结不是神话，而是一个真实的东西？（这不就是重新回到亚里士多德的呼吁："应该停下来啦"，这个弗洛伊德式的命运女神[Ananke]，这个石头？）

① Lacan, *Ecrits*, p. 813.

5. 消费的情势综合

它的两种应用：分凝性的与双向-单义性的，游牧的与聚合性的——无器官身体与强度——旅途、路过：我生成为——所有的谵妄都是社会性的、历史性的、政治性的——诸种族——身份认同意味着什么？—精神分析是如何删除社会-政治内容的？—执迷不悟的家庭主义——家庭与社会场域——欲望生产与社会生产的投注——源于孩童——精神分析的第三个悖论：作为双向单义性的“运用”的俄狄浦斯——历史中的精神分析的耻辱——欲望与基础性结构——分凝（Ségrégation）与游牧

在第三种综合，即消费的情势综合当中，我们已经看到了无器官身体究竟如何在根本上是一个卵子，它是各种轴线的交织，是各个区域的整合，各个场域的区域化确证，各种梯度的衡量，各色潜能的游弋，以及各种界限的标示。在这一意义上说，我们确信一种精神分裂的生物性化学（biochimie）（与化学药物的生物性化学的链接）存在的可能性，这一点将越来越能够确定这个卵子的本质，以及关于场域——梯度——界限之间的分布。在此所关涉的是强度的关系，主体通过这一强度关系在无器官身体之上生成、下降与上升，移民与迁徙。罗纳德·大卫·莱恩[①]有理由将精神分裂的过

① 罗纳德·大卫·莱恩（Ronald David Laing，1927—1989），苏格兰心理学家，致力于精神分裂的研究，他关于精神分裂症的治疗与研究受到了存在主义哲学的影响，他认为应该更加关注病人作为个体所特有的感受，而不是将病人的行为仅仅看作错乱的症候，他参与了“反精神病学”的运动，尽管他拒斥这个标签。在政治上，他被视为新左派的思想家。——译者注

程视为一次启蒙之旅，一个自我丢失的先验体会，它会让主体说："从最原始的生命形式直到今天，我总以某种方式存在着"（无器官身体），"我看到了，不，毋宁说我感觉到在我之前存在的那个可怕的历程"。[①]在此，我们不再是从隐喻的意义上将精神分裂谈论为一段旅程，将其视为一个卵子，谈论那些发生在它之内或者在它之上的一切，将其视为地貌形成的运动，视为细胞体的移动，视为一种延展、褶皱、移民以及潜能的各色变化。同样，我们也不能将外在的旅程与内在旅程对立起来：棱茨的漫步，尼金斯基的漫步，以及贝克特之诸创造物的漫步，所有这些都是真实的现实，但质料之实在（le réel de la matière）失去了它的外延之处，也就是这一内在旅程放弃了它的形式与质性之地，无论在此旅行之外还是之内所展现的只能是近乎难以承受的纯粹强度的链接，而这些强度的链接正是游牧主体经过之处。这不是一个幻想的体验，
101 也不是谵妄的思想，而是一种情感、一系列的情绪、一些作为强度之耗费的情感，它所构造出的质料是一些幻想与谵妄的后续结果。富有强度的情绪，作为一种情动，一方面是这些谵妄与幻想的共有之根，同时又是它们的差异化原则。我们同样相信所有这一切都被混合在这些生成当中、这些过程当中、这些富有强度的迁徙当中，所有的繁衍都在时间中回溯与延宕下去，并就此被称为多样化的存在。（**我感觉**）我成为上帝，我成为女人，我是圣女贞德，我是赫利奥加巴路斯（Héliogabalus）[②]，我是蒙古可汗，我是一个中国人，我是一个印第安人，我是圣殿骑士团骑士，我是我的父亲，我是我的儿子。所有罪犯，一切关于罪犯的列举，那些诚实的罪犯以及

① Ronald David Laing, *La Politique de l'Expérience*, 1967, tr. fr. Stock, p. 106.

② 塞维鲁王朝时期的罗马皇帝。——译者注

那些欺瞒的罪犯：利物浦·桑迪[1]而不是弗洛伊德和他的俄狄浦斯。“可能因为试图成为蠕虫，最终我却成为玛胡德(Mahood)！至此，我不再是蠕虫。正是我毫不迟疑地、不顾一切地努力成为某个人，最终我也只能成为某个人。”如果所有一切都如此这般地混淆在一起，那么它们只能以强度的方式来实现这一点。这种混淆不是空间与形式的混淆，因为这一混淆确切说来是一种离散，以便形成一个新的秩序，一个强烈的、富有强度的秩序。

这究竟是一个什么样的秩序？首先分布在无器官身体之上的是一些种族、一些文化以及它们的神灵。始终被忽略的一点在于精神分裂者介入历史的构筑当中，它让普遍的历史如同幻想，如同谵妄，它将不同的种族分散在各处。所有的谵妄都是富有种族性的，只是这种谵妄在本质上并不愿意谈论种族主义。只有在无器官身体之上的各个区域“表象”了种族与文化。整个身体并不表象任何东西。相反，正是种族与文化意指着身体之上的各个区域，换言之，富有强度的各个区域、潜能的场所。在这些领域之内生产出了一些个体化(individualisation)的现象，一些性征化(sexualisation)的现象。从一个场域到另外一个场域，总是需要跨越各色界限：人们总是需要不停迁徙，人们总是要不断变成另一个体，正如从一种性别不断地变成另一种性别，出离(partir)成为如同生与死一般简单。有时一方会与另一方展开斗争，有时人们会摧毁文明，在其后总是存在着一个庞大的迁徙者，当这些迁徙者经过之时，没有任何东西还能生长——我们将会看到，这些摧毁将以两种完全不同的方式进行着。这种越界如 102

① 利物浦·桑迪(Leopold Szondi，1893—1986)，匈牙利心理学家，他因其所创造的桑迪测试(Szondi test)而闻名。桑迪不同于弗洛伊德之处在于，他的理论建立在驱动理论(drive theory)与人格模型理论体系之上。其理论对于精神分析而言具有一定的革命性。——译者注

何能够不引发其他的毁坏？无器官身体重新闭合了所有那些被遗弃的地方。我们无法将残酷戏剧(le théâtre de la cruauté)[①]与我们的文明开展的斗争分割开来，也无法将其与“种族”之间的冲突分割开来，同时，我们还无法将其与阿尔托朝向墨西哥的庞大迁徙中所包含的力量与其宗教分割开来：某些力的场域被界定为富有强度的震动，个体化只能在这样的场域中被生产出来。这一残酷戏剧让残酷的角色栩栩如生，他们作为一些在感应中生发的器官，他们是欲望机器(人体模型)的一部分。[②] 地狱中的一季，如何能够与对欧洲家庭的揭露分割开来，如何能够与那些对毁灭的召唤分割开来，与它无法分割的还有对于苦刑犯的尊重，对历史界限的跨越强度，以及那庞大的令人惊愕的迁徙，那个生成-女人，那个生成-斯堪的纳维亚人以及生成-蒙古人，那“对于种族与大陆的跨越”，那主导着谵妄与幻想的粗野强度的情感，以及那些固执地、毫不动摇地要“永远作为低等种族”的意志：“我认识每个家庭中的儿子，……我从来都不是这里的人，我从来都不是基督徒，……是的，我对于你的光芒熟视无睹，我是一个野兽，我是黑人……”[③]

---

① 残酷戏剧是由阿尔托倡导的理论。他认为戏剧的功用就是使人摆脱文明的压抑，并把天生的能力解放出来。他主张表演神秘的奇景，如呻吟、尖叫、脉动式的灯光效应、异常的舞台木偶和道具等，来震撼观众。在他的论文集《戏剧及其替身》(1938)中阐述了这个理论。虽然只有一部戏剧《桑西》依照他的理论上演过，但其观点对先锋派戏剧(如生活剧团、荒诞剧)有重大影响。——译者注

② 关于种族以及强度在残酷戏剧中扮演的角色，可参见 Artaud, *Œuvres Complètes*, t. Ⅳ et Ⅴ(例如，关于《攻陷墨西哥》的计划，«La Conquête du Maxique», Ⅳ, p. 151，以及在《桑西》中震动与旋转所担当的角色，«Les Censi», Ⅴ, pp. 46 sq)。

③ 这一段取自阿瑟·兰波的《地狱一季》(*Une Season en Enfer*)。让·尼古拉·阿瑟·兰波(Jean Nicolas Arthur Rimbaud, 1854—1891)，19 世纪法国著名诗人，早期象征主义诗歌的代表人物，超现实主义诗歌的鼻祖。兰波以通灵者自居，并由此开创了一种求索于潜意识和幻想的力量的自由诗风，其作品《元音》和《醉舟》成为象征派诗歌的代表作。而在其最后的《彩画集》和《地狱一季》中，兰波更是化身为“任何人”轮流登场，自导自演，自问自答，在身心俱裂的矛盾中探求存在与超越。——译者注

关于查拉图斯特拉，人们能否将其与“伟大的政治”，以及与一个种族的演化分割开来？正是他使尼采说：我不是德国人，我是波兰人，同样，个体化也只有在诸多力的交错结构当中才得以产生，这一力的结构将人等同于强度状态，它被肉身化为一个“罪犯”，他将不断越界，摧毁着家庭与自我之间人为制造出来的联合：“我是布哈多，我是布哈多的父亲，我敢说我是莱赛普斯(Lesseps)：我试图告诉我的巴黎人，我爱上了一个新的观念，一个诚实的罪犯。我是尚比热(Chambige)，另一个诚实的罪犯……让我感到不悦并挑衅着我的谦逊的是，最根本上说，**历史中的每一个名字，都是我**。”[①]它从来不涉及确证某人为何身份，正如人们错误地认为一个疯子“将自己视为……”它所关涉的是另外一些东西：让一些种族、一些文化以及一些神灵与在无器官身体之上的强度区域相同一，让某些人格与那些填满这些区域的各个状态相同一，与那些在这些区域中闪烁着并横贯着的各色效果相同一。在其自身的魔法中，名称源于：并不是自我在表象的层面与那些种族、人民、人格相同一，相反，自身的名称让种族、人民、人格与在富有强度的质性的生产中存在着的各个领域、各个界限抑或各个效果相同一。关于自身名称的理论不应在表象的意义上，而是应在对不同类型的“效应”中来加以思考：这些效应不仅依赖于原因，同时也是对某个领域的占据、对某些符号体系的运演。在物理学中，我们看到这些名称所指的正是在某个潜能领域中产生效应的那些人(焦耳-汤普森效应[②]、塞贝

103

① 尼采，1889年1月5日与布克哈特的信。

② 焦耳-汤普森效应，指气体通过多孔塞膨胀后所引起的温度变化现象。1852年，英国物理学家J.P.焦耳和W.汤普森(开尔文)为了进一步研究气体的内能，对焦耳气体自由膨胀实验作了改进。——译者注

克效应[1]、开尔文效应等)。历史就如同物理学一样:存在着圣女贞德效应、赫利奥加巴路斯效应——所有一切都是历史的诸名称,他们都不是父亲之名……

人们说出了所有一切关于自我中心主义的孤独症与冷漠症,与现实无涉,现实丢失,与生命失联。精神分裂症患者自身所说出的一切迅速地被置入了早已被规定好了的诊疗模型当中。黑色的世界,遍地的荒漠:一架孤独的机器在沙滩上运行着,一个原子工厂建筑于沙漠中。然而如果无器官身体就是这个沙漠,那么正如精神分裂者飞掠而过的那个不可见的、不可分割的距离,真实被到处生产出来,真实已经在到处被生产出来,并且即将被生产出来。的确,现实已经不再是一个原则。根据这一原则,当真实分布于质性的单元中,具有了完全不同的质性的形式的时候,真实的现实(la réalité du réel)成为可分割的抽象的量。然而,现在,真实却是这样一种产物,它将诸多的间隔(les distances)包含在了富有强度的量之中。不可分割性被包含其中,它所意指的是那些被包含在其中的一切,除非改变性质或者形式,否则都是不可分割的。精神分裂症患者是没有原则的:他只有在成为另外一个事物的时候才是某一事物。他只有在成为蠕虫的时候才成为玛胡德,他只有成为某人的时候才成为蠕虫。他只有在成为一个模仿抑或模拟一个年轻人的老人家的时候才成为一个年轻人,或者甚至作为一个模拟"一位老人家正在模拟一个年轻人"的人的时候才是一个年轻人,以此类推……这已经是东方皇帝的罗曼史的艺术了。苏埃托尼乌斯

① 塞贝克(Seebeck)效应,又称作第一热电效应,由德国物理学家托马斯·约翰·塞贝克提出,它是指由于两种不同电导体或半导体的温度差异而引起两种物质间的电压差的热电现象。——译者注

的十二个妄想症患者。[①] 在雅克·贝斯(Jacques Besse)的出色作品中,我们又一次遭遇到精神分裂者的漫步,一种外在的地理学意义上的旅程跨越了不可分割的距离,而内在的历史的旅程所跨越的则是被包含在内的强度:克里斯托弗·哥伦布(Christophe Colomb)只有在模拟(simule)那个跳舞的妓女的(虚假的)海军司令的时候才最终平定了他的部下的叛乱,并最终重新成为海军司令。[②] 然而仿真(simulation)自身就应该作为一种确证(l'identification)。它所表达的是在强度中所包含的那些不可分割的距离,在强度中所产生的分割主要在于一种形式与另一种形式之间的变化。如果确证是一种命名、一种指认,那么仿真就是与之对应的一种书写,是对于同样的真实的多样化的陌生化的书写。这一书写将真实移出了它的原则,以至于它实际上是被欲望机器生产出来的。在这一点上,复制品不再是复制品,它成为真实**及其诡计**。把握一种富有强度的真实,它将在自然与历史的共同延伸中被生产出来,追寻帝王的罗曼史、墨西哥的城市、希腊诸神以及那些被发现的大陆,以便开掘出总是过剩的现实(toujours-plus de réalité),同时创造出那些偏执狂式苦难的财富,以及单身的荣耀[③]——历史的所有屠杀,都是自我,所有的胜利亦如此,如同那些挣脱了这种极端多样性的单一的简单事件一般:这都是精神分裂症的"喜剧角色"

---

① 苏埃托尼乌斯(Suetonius),罗马帝国历史学家。他的代表著作是《罗马十二帝王传》,亦称《十二凯撒传》(*De Vita Caesarum*),是从尤利乌斯·凯撒到图密善的12位罗马皇帝的传记,是现存最早的拉丁文传记。德勒兹在此带有戏仿的意味。——译者注

② Jacques Besse,«Le Danseur»,in *La Grande Pâque*,Belfond,1969(这本书的第一部分描写了一个精神分裂者在城市中的漫步;在第二部分中,"那些传奇的疯子们"则在幻想与谵妄中游走于不同的历史时期)。

③ 在此,所谓单身的荣耀仍需从杜尚的《大玻璃》的内涵说起,在这幅画作中,杜尚笔下的如机械装置般的单身汉们可以担当任意角色,可以是公务员、艺术家抑或商人。这也是一种精神分裂式的意指关系。——译者注

(histrionisme)，它遵循着克罗索斯基的构造，这是一场真正的残酷戏剧的演出，它所上演的是生产真实的一架机器。精神分裂症远没有丢失与生命的关联，它最为贴近于对现实的触及。就强度而言，它总是与现实的生产相混淆，这使得威廉·赖希这样说："精神分裂症的特征在于其对生命要素的体验，……那些对生命、神经症以及倒错症之情感的关注之于精神分裂患者而言就如同卑鄙的店主之于伟大的冒险家。"[1]由此问题又转了回来：究竟是什么将精神分裂者还原为一个孤独症患者、一个住院病人，并由此与现实分凝开来？它是一个过程？抑或相反，它是一个过程的中断？它是在空无中的激化与延续？究竟是什么迫使精神分裂者在无器官身体之上再一次构筑褶子，并最终使其再一次变成哑巴、聋子与瞎子？

105

有人说，他就是路易十七。完全不是这么回事。在有关于路易十七的事件中，或者说在最典型的情形——里什蒙王位觊觎案中，[2]欲望机器或者单身机器存在着这样一个核心：一匹矮脚马驮着小王子逃离了监狱。随后围绕这一点，

① Reich, *La Fonction de l'Orgasme*, 1942, tr.fr. L'Arche, p. 62.关于孤独症的分析，参见罗哲·让蒂斯(Roger Gentis)的相关论述，见 *Les Murs de l'Asile*, Maspero, 1970, pp. 41 sq。

② 关于路易十七的事件在法国历史上是一段传奇。路易十七名叫路易·夏尔，是法国国王路易十六和王后玛丽·安托瓦内特的第二个儿子。他出生后被封为诺曼底公爵。法国大革命期间，路易十七与他的父母被关在丹普尔监狱。1795 年 6 月 8 日，法国官方宣布 10 岁的路易十七死于肺结核，但在修道院墙外，"皇太子已经越狱逃亡"的谣言四处传播。到了 19 世纪 20 年代，法兰西冒出了一百多个失踪的皇太子。不仅是金发碧眼的，甚至黑眼睛、皮肤黝黑的男子都自称是路易·夏尔。"皇太子"们从四面八方会集巴黎。历史学家和科学家们为弄清这个真假王子宫廷传奇的真相，跨越了漫长的三个世纪。1834 年某日，巴黎皇家法庭又一次开庭，审判一个自称是当年从巴黎丹普尔监狱中逃生的路易·夏尔(路易十七)的人。他是里什蒙男爵(Baron de Richemont)。他以追随者们为他出版的许多冒险故事和他自己的回忆录证明：他是真正的王子。但无论里什蒙男爵如何能言善辩，最终还是被法院认定犯有诈骗罪判了十二年。但不到一年他就从牢里逃了出来，被一些依然相信他是皇太子的贵族藏了起来。在德勒兹看来，谁是路易十七，这本身并不构成问题，而是由这一事件无限生发出的多个可能的真实，构成了一部欲望机器。——译者注

产生了诸多践行者的生产与反生产，逃跑的组织者、共犯、皇权的姻亲者们、革命党们，以及充满敌意与嫉妒的叔叔们，他们都不是任何人，只是那些追随者们所经历的起起伏伏的不同状态。进一步说，里什蒙的天才不仅在于"宣称"路易十七，也不仅在于他还想到其他人会谴责他是个冒牌货，他的天才在于他让其他追随者们确信这件事，对此信以为真，让他们也与他一起经历他所经历的一切：我是路易十七，同时我也是埃尔维格（Hervagault）抑或马蒂兰·布吕诺（Mathurin Bruneau），他们都曾说过他们是路易十七[①]，里什蒙并不与路易十七有多少相似性，他所仰仗的首要的是那些试图通过聚集起由路易十七这架机器所生产出的一系列特异性从而回到过去的人们。在这个中心之处，没有自我，在四周也并不存在任何人，在这些析取网络中只存在一系列的特异性，或者在合取结构中只存在强度状态以及在整个循环中穿越不同位置的主体，他们横贯所有的状态，战胜某些作为他们的敌人的人，并拯救另一些作为他们同盟者的人，四处搜罗着他们的虚假替身所带来的回报。部分客体：一个恰到好处的伤疤，尽管不确定，但它是最好的证明，它证明了一 106
个孩子的所有的过去，而这正是追随者所缺乏的。情势综合由此可以这样被表达：这就是我，那个国王，王国只能属于我！但这个自我，只是一个循环中的剩余，在其摇摆之中被推出来。

所有的谵妄都包含着一个历史-世界的、政治的与种族的内容。它总是训练并铸造了各种种族、文化、大陆与王国：有人追问，是否这一漫长的追溯只能追溯到俄狄浦斯那里。家庭的秩序崩塌，家庭遭到了拒斥，儿子、父亲、母亲、姐

① Maurice Garçon, *Louis XVII ou la Fausse Énigme*, Hachette, 1968, p. 177.

妹——“我将所有的家庭都视为我自己的家庭，所有人都要符合人权宣言！”“如果我深入地发掘我的对立面，我总是会发现我的母亲与我的姐妹；我发现自己似乎与那些卑鄙的德国人联系起来，以神圣的名义做着亵渎神灵的事情，……这是对我的永恒轮回之思想的最为深刻的反对。”在此，问题的关键在于是否历史-政治、种族以及文化构成了宣言的内容，并在形式上依赖于深思熟虑的工作，抑或相反，这一内容应该追随那被家庭所隐藏的潜在主线。与家庭的决裂，这一点是否应该作为某种“家庭的罗曼史”，以便它会让我们仍然回溯到家庭当中，让我们回到家庭自身之内的某个时间抑或某个关键的结构当中？抑或在此所意指的问题应该在另一种意义上被提出来？因为这一问题已经在精神分裂者的层面之上，而对于后者而言，它已经处于家庭之外了。“历史之名”是不是源自父亲之名？而种族、文化、大陆、父亲-母亲之替代品，它们是否都依赖于俄狄浦斯的系谱学？历史是否就意味着父亲之死？再一次回过头来想想薛伯庭长的谵妄。当然其中关于种族、历史的发展及其观念的运用将以完全不同于此前的方式来展开。其中所剩下的将是薛伯的记忆，填满这些记忆的东西包括关于上帝选民的理论，在他的表述中，德意志民族群体被描述为自认为面临来自犹太社群、天主教会势力及斯拉夫民族的生存威胁。在其强度的诸多变形及其诸个阶段当中，薛伯成为耶稣教会中的学徒，成为一个城市的长官，在这一城市之中德国人在与斯拉夫人斗争着，一个年轻女孩在与法国的斗争中捍卫着阿尔萨斯。最终
107 他跨越了雅利安人的梯度与界限，成为一个蒙古王子。这一生成-学徒、生成-长官、生成-女孩、生成-蒙古王子，究竟是何意义？只有偏执狂的谵妄才能激发那些富有历史性的、地理学意义上的以及种族性的群众激情。当我们得出这样的

结论，诸如法西斯主义仅仅是偏执狂的时候，我们是错的。这是一个错误，因为在事物的现实状态中，它仍试图将所有谵妄中关于历史的以及政治的内容视为被内在的家庭所决定。这是最令我们烦心的一点，这也是弗洛伊德分析中所缺失的庞大部分：没有任何痕迹残存，所有一切都被抹除、磨碎了，它们都被放置于俄狄浦斯的三角模型当中，所有一切都被归结到父亲的层面，以这种方式，我们直接揭露出了俄狄浦斯精神分析的不足之处。

在此我们还需思考一下与莫德·马诺尼[①]相关的一种偏执狂的谵妄，它特别带有丰富的政治特性。这个例子给我们带来了极大的震动，尽管我们对于莫德·马诺尼的著作充满憧憬，并对其所提出的体制化的问题以及反精神病理学的研究都深表赞同。这个例子所涉及的是一个马提尼克[②]人，他的谵妄产生于与阿拉伯人的关系中，产生于与阿尔及利亚的战争当中，产生于与白人的关系中，产生于五月事件当中，等等："我已经厌烦了由阿尔及利亚而产生的问题。我曾与他们一样做过蠢事（性的快感）。他们待我如同同族的兄弟。我有着蒙古的血脉。在所有的现实实践中，阿尔及利亚人都与我争论不休，我有一些种族主义的观念……我是高卢王朝

① 莫德·马诺尼（Maud Mannoni，1923—1998）是一位法国精神分析家。她是雅克·拉康的最重要的学生之一。在第十一个讨论班《精神分析的四个基本概念》中，雅克·拉康指出，"我们的同事，莫德·马诺尼，在她的一本刚刚出版的书中——这本书我向你们推荐阅读……（拉康谈到的这本书《智力发展迟缓的孩子及其母亲》[献给她的儿子布鲁诺]是雅克·拉康在 Seuil 出版社主编出版的《弗洛伊德领域丛书》的第一本。）她的专业是儿童精神疾病：精神病、儿童智力缺陷。她于1969年创办 Bonneuil-sur-Marne 学校，这是一个试验学校和生活场所，接收患有孤独症、精神病和智力发育迟缓的儿童和青少年。她在其中实践了一种以社团（communauté）为中心的治疗方法。这个工作是一些非主流的接待机构合作进行的，诸如费尔南·德利尼（Fernand Deligny）在塞文（Cévennes）地区建立的机构"。——译者注

② 法国的海外大区，位于小安的列斯群岛的向风群岛最北部，岛上自然风光优美，有火山和海滩，盛产甘蔗、棕榈树、香蕉和菠萝等植物，曾被哥伦布誉为"世界上最美的地方"。——译者注

的后裔。就此而言，我拥有着贵族的头衔……我的名字是由别人来决定的，它是被依据科学的方式来决定的，我随后构筑了我的亲眷（harem[①]）。”然而，所有人都辨认出在精神病中所隐含的“革命”的以及“普遍真理”的特性，莫德·马诺尼试图说明的是，与这些主题相关的是家庭关系的破裂，随之而来的是主体宣称他自身成为一个政治上的与形而上学意义上的种族主义者。所有这一切都包含着一个内在的家庭的结构作为母体原型。所有这一切都缘起于象征的空洞，抑或“父权原始的丧失赎回权”。那些被科学地确定的名字，那些在历史中游荡的名字，都只是父母亲之名。在这一例子中，正如在其他例子中一样，拉康概念的权力化运用带来的是叛乱者被强制地俄狄浦斯化：俄狄浦斯的**缺席**，人们将其
108 阐发为父亲的缺失，它成为一个结构中的空洞，随后，以这一缺失之名，我们被带入俄狄浦斯的另一极，它是在母体的非差异化之中存在着的某种想象的确证。**双重束缚**的法则残酷地发挥着效用，将我们从一极抛到另一极，那些在象征中被排除的东西会在现实中以幻象的形式再现出来。而这就是那些被阐释为**想象性认同的政治-历史的主题**，它们依赖于俄狄浦斯，为了能够被俄狄浦斯化，主体要处于“缺失”的状态。[②] 由此，问题并不在于要去获知那些家庭的确定性与

---

① Harem：有女眷、亲眷的意思，此概念常见于伊斯兰文化圈的传统社会。——译者注

② Maud Mannoni, *Le Psychiatre, Son fou et la psychanalyse*, Ed. du Seuil, 1970, pp. 104 - 107.“俄狄浦斯式的人格所存在之地即不同排列方式的游戏发挥作用之所在，这就如同一个空场……那些看似被拒斥的东西正是那些关涉菲勒斯抑或父亲的一切，每一次当乔治试图将自身作为欲望之人来进行自我理解的时候，他总是不得不回到某种身份消失的形式。他总是他者，被母亲的意象（image）所捕获……他被束缚在想象的位置之上，在其中他发现自己被母亲的意象（imago）所捕获。正是在这里，存在着俄狄浦斯的三角模型，它隐含着一个不可能的认同过程，这一过程总是建筑于一个纯粹的想象的辩证模型，这一模型是一个或者另一个合作伙伴毁灭的模型。”

非确定性是否扮演着角色。显而易见，它们总是扮演着某种角色。然而历史的谵妄所包含的那些漂移的内容是否源于这个原初的象征性组织者（抑或解构组织的人）所扮演的角色，就如同想象的镜像破裂所扮演的角色一般？父亲的空位，以及母亲与姐妹癌症的发展，是否正是这所有的一切使得精神分裂者被重新强制纳入俄狄浦斯的三位一体的结构中来？无论如何，我们已经看到，如果说存在着一个不能在精神分裂症意义上提出的问题的话，那就是身份认同的问题……如果精神分裂症被治愈了，它就会被俄狄浦斯化，因此我们可以理解为什么病人突然跳起来喊着“不希望被治愈”，并将分析者视为家庭的同盟军，也就是警察的同盟军。精神分裂症是不是这样一种疾病：它与现实分凝，因为它缺乏俄狄浦斯，因为它缺乏任何与俄狄浦斯有关的东西？或者相反，它是不是一种按照俄狄浦斯化的方式无法理解的疾病，并且所有一切都交会在它这里，让其不得不去承受（早于精神分析的某种社会压迫）？

精神分裂的卵子如同一个生物学中的卵子：它们拥有着一段相似的历史，它们都遭遇了相同的困难、相同的幻觉。 109
首先人们确信，在卵子展开与差异化的过程中，一个真正的“组织者”决定着各个部分的最终归宿。但随后人们发觉，一方面，所有变化的实体都有着被生理刺激所激发出的相同的行为，另一方面，各个部分自身同时拥有着逃避这种刺激的各种特殊的能力与潜力（嫁接的经验）。刺激的观念并不来自组织者，而是来自简单的诱导物，在其最终状态下，它是源于某种自然的诱导物。所有各色实体、所有物质，在其被扼杀、被蒸煮、被捣碎之后，有着同样的效果。至此产生了某种幻象，似乎存在着整个展开过程的某些开端：一个最为简单的开端，例如细胞的分裂，它可以让我们相信在被引诱者与

引诱者之间存在着某种对应关系。但众所周知，依据开端来判定事物总是不太恰当，因为这一事物为了显现出来，总是被迫模仿某些结构样态，被迫在各种力的交织中运行，而这些力的交错成为它的面具。更进一步说，从一开始，我们就应认识到这一面具会有其他的用途，事物在这一面具之下并穿越这一面具投注了一些终极的形式、一些特殊的超绝的状态，这些都是它最终要为自身构筑的一切。这就是俄狄浦斯的历史：父母亲的角色并不是组织者，而是诱导者，抑或某种价值的刺激物，它会引发另一本质的展开过程，这一过程将与刺激物完全无关。毫无疑问，我们可以确信，从一开始(?)，俄狄浦斯的刺激物、诱导者就是真正的组织者。但相信(croire)，是意识的运作过程抑或前意识的运作过程，它是某种外在的知觉，而非作用于自我之上的无意识操作。从婴儿生命的一开始，与其有关的就完全是另外一种努力，它试图穿越俄狄浦斯的面具；那是另外一股流，在它所有的裂缝中流淌；那是另一种历险，欲望生产的历险。然而我们不能说精神分析没有意识到这一特定的方式。在其原初幻象的理论当中，从古代遗传的痕迹以及超我的内在源头的诉求中，弗洛伊德不断地断言，那些活跃的要素既不是真实的父母
110 亲，也不是婴儿想象中的父母亲。这一点同样适用于拉康的门徒们，当他们重新谈论想象界与象征界之间的区分，当他们将父亲之名与意象对立起来，当他们关注意指以及父母真实人格的消失与缺席之时，都是如此。人们都知道父母亲充当着某种诱导者的角色，真正的组织者另有其人，它在被诱导者一边，却并不在诱导者一边。但这就是问题所在，对于生物之卵也是如此。在这种条件之下，除了重新激活“地层”(terrain)的观念，没有其他选择了吗？要么是某种内在的发

育系统的形式，要么是与未成熟性相关联的先天的象征性文化。更糟糕的是，显而易见，当我们援引这些先天的观念之时，并没有从严格意义上的家庭主义当中抽身出来，家庭主义对于精神分析总是至关重要的。相反，我们总是进一步深化了家庭主义，并将其更为普遍化。我们在无意识中为父母亲安置了他们真正的位置，他们成为某种诱导者，而组织者总是被赋予象征性与结构性要素，这些要素自身始终是家庭的要素，总是俄狄浦斯情结的要素。又一次地，我们无法走出这一困境：我们只能找到那赋予家庭以超验性的方法。

这就是精神分析中无可救药的家庭主义，它根植于俄狄浦斯的无意识当中，将一部分与另一部分链接起来，消解了欲望生产，它将病人仅仅局限于对于爸爸-妈妈的回应当中，总是消耗着爸爸-妈妈。福柯有充足的理由认为，当19世纪疯人疗养院的观念被菲利普·皮内尔与威廉·图克[①]提出的时候，精神分析已经以某种方式存在了：将疯子与某种父母情结链接起来，存在着“半真实的、半想象的家庭的辩证法”——由此，构筑了一个缩影，在其中“资本主义社会及其价值的宏大结构”都以象征的方式展现出来，家庭-儿童，犯错-惩罚，疯狂-失常——以至于使得非异化过程与异化过程经过了相同的路径。位于两个末端的俄狄浦斯，将医生作为父亲、法官、家庭与律法一般存在的道德权威——最终导致了这样一个悖论的存在：“当精神病人对于医生所谓的真实的人格而言是完全异质的存在之时，医生也在对疯癫

① 菲利普·皮内尔（Philippe Pinel）与威廉·图克（William Tuke）：前者为法国精神病理学家，以人道主义态度对待精神病患者的先驱，现代精神医学之父。后者为英国精神病理学家，正是他将皮内尔对精神病人的管理的诸多创新研究引入英国。——译者注

111 概念的批评中消解了精神病人的实在性(réalité)。”[①]这些思想的著述极富启发。精神分析在病人的内在的家庭情结中展开疯癫的讨论,而后在病人-医生的转换与关联中来展开家庭情结自身的讨论,由此弗洛伊德的精神分析使得家庭情结有了一种特定的富有强度的运用(usage intensif)。当然,这种运用所意指的是在无意识当中的富有强度的量的本质。然而它部分遵从的仍然是这种量的生产的一般原则。相反,当它必须重新遭遇精神病的时候,同样地,家庭又被重新拓展开来,它被作为异化之力与非异化之力的梯度变化(gradimètre)[②]。至此,精神分裂关于家庭的研究将重新启动俄狄浦斯,使它在一个展开的家庭中占据主导地位。在家庭的强度秩序之中,每个人不仅或多或少地将俄狄浦斯的三角框架与其他框架整合起来,而且还让被拓展了的家庭整体在健康的、结构化的、差异性的三角框架与被曲解的框架形式的两极之间来回摇摆,使这两极融合为一种未分化的状态。

雅克·郝世曼(Jacques Hochman)基于一种“融合的公

① Michel Foucault, *Histoire de la Folie*, Plon, 1961, pp. 607 sq:“通过这一方式,19 世纪所有的精神病理学都真实地朝向弗洛伊德,他是第一个接受了医生-病人关系之现实的人,弗洛伊德将皮内尔与图克在医院内部所建立的完整结构推向了医生一边,他确实把病人从实存的精神病院中解放出来,在其中病人已经远离了他们的‘解放者’。但他没有将他们从实存的本质当中解放出来,他重新聚集了一些权力,最大限度地将这些权力赋予了医生。他构筑了精神分析的境遇(la situation),在其中存在这一绝妙的短路,异化生成为非异化,因为在医生那里,精神分析成了主体。医生作为异化了的角色,始终是精神分析的关键。大约因为精神分析从未取消这个终极的结构,它将所有其他要素重新聚集起来,精神分析不能也不愿听到脱轨的声音,也不愿意为其自身去解码精神失常的符号。精神分析可能会解开疯癫形式的某些节点,但它仍坚持远离那些非理性所统御的主权工作。”

② Gradimètre,这个词在法语中不常见。我们可以将其分割为 Gradi-mètre,从而视其为 gradient(梯度)的一种向量。Gradient 也是德勒兹常常提到的一种类似强度关系的度量关系。梯度作为一个向量,它的方向是函数在一点变化最快的方向,而它的模就是函数沿这个方向的变化率。因此,中文中也常将其翻译为倾斜度。——译者注

设”对于各色精神病家庭展开了饶有兴趣的分析：一种恰当的融合的家庭，在其中差异化仅存在于家庭之内与家庭之外（而后者已经不再属于家庭自身了）；某种分裂的家庭，它将建立在各种区域、各种部族抑或各色联盟之上；某种管状的家庭，在其中三角模型进行了无限的自我多样化，每一个成员都有一个属于他自身的家庭，他们彼此之间相互嵌入，没有人能够辨认出核心家庭的界限；逾期丧权的家庭（la famille forcluante），在其中差异化一方面内生于那些被弱化、消除以及排挤的成员中，另一方面又被这些成员所排除。[①] 人们普遍认为，丧失赎回权，这一概念在家庭的拓展领域中发挥着效用，在这一家庭中的代际，至少是三代之间构筑了一个精神病产生的条件：例如，母亲在面对着她自己的父亲时所产生的不安，使儿子无法对自己的母亲“呈现他的欲望”。这一奇怪的观念来源于这样一种看法，即如果精神病已经逃避了俄狄浦斯，那只是因为它存在于一个四边形中，即一个拓展性的领域之内，其中包含了祖父母。治愈的问题由此将更为接近于微分化的计算程序，在这一程序之中，通过去极化（dépotentialisation）的过程以便回到最初的诸函数，并重建了一个极具特性的或者核心性的三角模型——它总是一个完善的三位一体，由此进入了一个三元情景当中……显而易见的是，这个拓展化了的家庭主义——在其中家庭同时接受了异化与去异化的各自力量——最终放弃了作为以性征为思考对象的精神分析的诸多基础立场，尽管它在形式上保留了一些分析的术语。我们已经看到精神分析共同体抑或心理疗法谈论家庭的意图，它们都试图有效

112

① Jacques Hochmann, *Pour une Psychiatrie Communautaire*, Ed. du Seuil, 1971, ch. Ⅳ. (Et « Le Postulat Fusionnel », *Information Psychiatrique*, sept. 1969.)

地击毁精神病院的存在，但也没少维护精神病院存在的诸前提，并最终在本质上与19世纪的精神病理学和解了，正如郝世曼所提出的口号那样："从家庭到医院的体制，从医院的体制到家庭的体制，……治疗将返回到家庭当中。"

然而，一方面在这个进步的抑或富有革命性的体制化分析的各个部分当中，另一方面在反精神病学当中，这种拓展了的家庭主义始终存在着一种危险，它服从于延伸意义上的俄狄浦斯的双重困境，它存在于对家庭所引发的原发性精神病自身的诊断，并同时存在于治疗中的类-家庭的建构当中。一旦问题的关键不在于重构适应性框架抑或重新整合家庭
113 与社会，而是要构建一个能动性群体的原初形式，那么问题的关键将在于要知道在哪一点上，这个原初的群体与人为的家庭有相似之处，在哪一点上，它还必须在俄狄浦斯化当中来被考量。这些问题已经在简·乌里的研究中获得了深刻的分析。这些分析表明革命性的精神病理学与"共同体的适应性"(adaptation communautaire)之观念之间存在彻底的断裂，与莫德·马诺尼所称的适应性管理(la police d'adaptation)之间也存在着彻底的断裂，同时这一革命性的精神病理学每时每刻都会冒着将自身置入俄狄浦斯情结框架中的危险。在这后一情结中，人们可以诊断出一种空乏，并重构某种完整性、一个完美的三位一体，这一三位一体将会继续远离欲望生产，并扼杀其所产生的所有问题。政治的、文化的、世界历史的以及种族的所有内容将被俄狄浦斯的绞肉机所绞碎。这就是为什么人们总是坚持将家庭视为一个原型，抑或更进一步地，将其视为一个微观宇宙，一个对其自身有价值的**表现性的氛围**(un milieu expressif)，如果它能表达出一种异化力量所产生出的行为，它也能将其"中介化"，以此消解在欲望机器中存在的真正的**生产**概念。对于

我们来说，这一视角已经在大卫·库伯[①]那里呈现出来（莱恩在这一方面更好地从家庭主义中抽身出来，这显然得益于源于东方的“流”的观念资源）。“家庭”，库伯写道，“作为社会现实与他们的孩子之间的中介发挥着作用，如果所讨论的社会现实充满了异化的社会形式，那么这种异化将被孩子们所调和，并被他们视为家庭关系中的某种奇怪现象……例如一个人可以说他的灵魂被某家电子机器所控制着，抑或被另一个星球的人们控制着。然而，这种架构却在很大程度上是家庭过程的道成肉身，家庭过程成为实体性现实的一种外在显现，但也仅仅是家庭成员们行为抑或实践的异化的形式，这一实践彻底地占据着精神病患者的精神。**作为这一世界之隐喻的诸人**正是妈妈、爸爸与兄弟们，他们都围坐在早餐桌前，陪伴着所谓的精神病患者。”[②]反精神病理学的本质命题同样如此。它在社会异化与精神异化之间设定了本质的同一性，这一命题同样也应在持存的家庭主义的效应中被理解，而不是在对它的拒斥中被理解。因为正是作为微观世界的家庭、作为梯度度量的家庭表达了社会的异化，家庭在其成员的精神中，抑或在其精神病患者的成员中“构筑”了某种精神的异化。（在它的成员当中追问：“哪一个人是好人？”）

114

在微观世界-宏观宇宙之关联的一般概念中，柏格森引入了一场必须回归的离散性革命，微观世界与富有生命性的存在之间的相似性是一个古已有之的共同看法。然而，如果说某种富有生命的存在与世界是相似的，这只是因为这种富

① 大卫·库伯（David Cooper，1931—1986），北非裔精神分析学家，致力于反精神分析运动。从1961年到1965年创立过一个为年轻的精神分裂者构筑的实验团体，被称为“21村社”（*Villa* 21），1965年，他参与了罗纳德·大卫·莱恩等人共同建立的费城协会（Philadelphia Association），作为存在主义马克思主义者，库伯于20世纪70年代离开了该协会，因为他不赞同其中渐长的唯灵主义。库伯于1967年创造了“反精神病学”（anti-psychiatry）的概念。——译者注

② David Cooper, *Psychiatrie et Antipsychiatrie*, 1967, tr. fr. Ed. du Seuil, p. 64.

有生命的存在曾经是或者将自身延伸为一个孤立的、在本性上是封闭性的体系：由此微观世界与宏观宇宙之间的对比是两个封闭状态之间的对比，其中一方表达（exprimait）另一方，并且一方铭刻在另一方之内。在《创生进化论》的开篇，柏格森就通过让两个整体敞开而从根本上改变了这种对比的意义。如果富有生命的存在与世界相似，在某种意义上意味着这一富有生命的存在向一个敞开的世界敞开；如果它就是一个整体，那么在某种意义上，这个整体、世界的整体与富有生命的整体一般，总是处于自我运行、自我生产抑或自我展开的过程中，它总是在不可还原的暂时性的维度上被铭刻，并处于非封闭的状态。我们确信这对于社会-家庭的关系而言同样适用。并不存在俄狄浦斯式的三角模型：俄狄浦斯总是在敞开的社会场域中被敞开。俄狄浦斯向四面八方敞开，向社会场域的各个角落敞开（不是 3＋1，而是 4＋n）。这是不能封闭的三角形，是一个多孔的三角形抑或总是有所溢出的三角形，一个爆炸的三角形，欲望之流从这个三角形逃逸到另一个三角形。奇怪的是，直到殖民者的梦想成真，他们才意识到，在虚假的三角模型的顶端，妈妈与牧师共舞，爸爸与收税员鸡奸，而我与白人斗争。正是父母亲与另一本质的践行者之间的任意配对，他们既是对手，又相互拥抱，阻碍了三角形的封闭，阻碍了自我评估，阻碍了对于这些被质疑的践行者的另一种本质在无意识之中的表达和再现。当弗朗茨·法农[①]遭遇到一件将母亲虐待致死的精神病个案的

① 弗朗茨·法农（Frantz Fanon，1925—1961），法国作家、散文家、心理分析学家、革命家。他是 20 世纪研究非殖民化和殖民主义的精神病理学的诸多思想家中颇具影响力的，其研究多从社会学、哲学、精神病学等角度着手，同时他自己也写了很多关于这些方面的著作。法农也是近代最重要的黑人文化批评家之一，他以黑人的角度探索撒哈拉以南的非洲，并使得非洲研究真正受到西方学界重视。在法国获得医学学位后，于法国和阿尔及利亚两地行医。在法期间，法农完成了《黑皮肤，白面具》，书中道尽身为黑人知识分子在法国的境遇。——译者注

时候，他首先追问的是，这一个案例是否“呈现了弗洛伊德在 115
其《哀悼与忧郁症》(*Deuil et Mélancolie*)当中所谈及的无意识的负罪感情结(un complexe de culpabilité inconscient)”，但他很快就意识到了母亲是被一个法国士兵所杀，他自己曾谋杀了一个佃户的妻子，她的幽灵总是缠绕着他，撕碎了他对母亲的记忆。[①] 我们总说这是一个特定的情景，它所关涉的是战争、殖民化以及极端的社会贫困等所构筑的创伤性记忆，它与俄狄浦斯的架构并无多大关联——通过这一方式，它所热衷的是一种精神病的展开抑或暴露——我们意识到问题的关键在别处。除了能够为资本主义家庭提供某种安慰，因而需要提供某种被俄狄浦斯化了的主体之外，我们总是会尽量远离这样一个问题，即究竟**谁被真正地投注于**一个所谓正常的和标准化的俄狄浦斯所适宜的诸条件之中。

革命家第一个在法权的意义上说：俄狄浦斯，我不知道。因为那些分散的各个部分仍然与历史、社会领域的各个角落相关联着，就如同与战争领域相关联一样，但与资产阶级的舞台场景无关。那些精神分析者们咆哮，但无济于事。但法农指出，动荡时期不仅对活跃的激进分子产生了潜意识的影响，而且对中立者和那些声称不参与政治的人也产生了影响。这也同样适用于看似平静的时期：一个怪诞的误解在于相信婴儿-无意识只知道父亲-母亲，并不能“以他的方式”获知父亲有一个老板，而这个老板并不是父亲的父亲，抑或进一步说他自己就是老板，而不是父亲……至此，在任何情景下我们都设定了以下规定：父亲与母亲只是作为一个碎片而存在着，他们从未能够被组织成为某个角色，而这一角色一方面能够在一个结构当中再现无意识，另一方面则能够在集体当中再现为各色践行者。相反，它们总是爆裂为碎片，这

① Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Maspero, 1961, p. 199.

些碎片接近于那些践行者，在肉搏中与他们遭遇，与他们对
116 立，抑或与他们妥协。爸爸、妈妈以及我都在其中，与其直接相关的包括那些历史和政治情景等诸要素，士兵、警察、占领者、合作者、持不同政见者抑或抵抗者、老板，老板娘，他们每一秒钟都在打破被三角化的倾向，阻碍那些试图诉诸家庭情结的情景，防止自身被内化。简而言之，家庭，就其作为自发性角色而言，从未成为一个微观世界，它总是被铭刻于较之它所中介、所表达的圆圈更大的圆圈之中。家庭从本质上说是脱离中心的，偏离中心的。我们被告知存在着融洽的家庭、分裂的家庭、管状家庭，抑或逾期丧权的家庭。但那些阻碍家庭被“内化”的裂口与各色分类究竟从哪儿来？总是存在着一个美国叔叔，一个变坏了的兄弟，一个与牧师私相往来的姨妈；一个失业的堂兄弟，破产了抑或遭受了股灾；一个无政府主义的爷爷；一个在医院中的奶奶，愚蠢抑或患有老年痴呆。家庭自身并不滋生断裂。家庭总是被那些并非源于家庭的伤口所破坏：共同体的纠葛、德雷福斯事件、宗教与无神论的冲突、西班牙内战、法西斯上台、越南战争以及五月风暴……这一切都构成了无意识的情结，它们都比俄狄浦斯情结更富有持久的影响力，并且它们所关涉的恰是无意识。如果存在着结构，那么这些结构也不是在精神当中，而是在虚构的菲勒斯的阴影之下，后者曾衍生出了一些空白、一些片段、一些阐释。这些结构在不可能性的直接的真实中存在。正如维托尔德-贡布罗维奇[①]所说，结构主义者们“在文

① 维托尔德-贡布罗维奇（Witold Gombrowicz，1904—1969），波兰小说家、剧作家、散文家。先后写出了剧本《婚礼》（1947）、《轻歌剧》（1955），长篇小说《横渡大西洋》（1950）、《宇宙》（1964）等重要作品。

1950年，他在巴黎出版了他的几乎所有作品，包括三卷本《日记》，开始为世人所关注。早年的长篇小说《费尔迪杜凯》更是备受青睐，成为贡布罗维奇的代表作。他的创作自始至终带有强烈的叛逆色彩。作家主要通过人物荒诞怪僻的行为，表现社会的混乱、荒谬和丑恶，表现外部世界对人性的影响和摧残，表现生活在这个世界上的人类的无奈和异化，以及人际关系的异常和紧张。——译者注

化中探寻它们的结构，在直接的现实中探寻自我，而我的视角则直接与那些事件相关：希特勒主义、法西斯主义……我痴迷于那些怪诞而恐怖的形式，它们在人与人之间被激发出来，摧毁那些至今以来值得尊重的所有一切”。①

希腊研究者正确地指出，即便在原初的俄狄浦斯故事中，也已经关涉到了“政治”。他们的错误仅仅在于推出这样的结论，即从此之后，力比多就无法被看到了。事实恰恰相反：力比多的投注贯穿于俄狄浦斯中多个分散的要素，并且 117
确切说来，这些要素从未构筑一个可表达的自发性的精神结构，它们是外在于家庭、从属于家庭的裂口，**它们是社会生产的诸形式，它们与欲望生产相关联**。精神分裂分析从不讳言它是一种政治的和社会的精神分析、一种富有激进性的分析：这并不是因为它将俄狄浦斯泛化在文化当中、置入迄今为止的可笑的条件之下。而是因为它能够指出那些在历史的社会的生产中无意识力比多的投注的存在，这一投注完全不同于与之相关的意识的投注。普鲁斯特是对的，他的作品既不是对微妙情感的描述，也不是在构筑一个大众化的抑或无产阶级的艺术，后者满足于在其作品中描述社会与政治。就其作品而言，他感兴趣的是对德雷福斯事件的关注，以及1914年战争对于家庭的破坏，至此，他引入了一些新的裂口、一些新的链接，它们介入了异性力比多与同性力比多的重组（例如对盖尔芒家族的解析）。力比多有责任以无意识的形式投注到社会场域之中，借此使整个历史虚幻化，并使各色文明、各个大陆与各个种族处于癫狂，并由此强烈地“体验到”世界的未来。如果没有中国人、阿拉伯人、黑人，也就没有富有意义的链接。而这些人的扬眉吐气，将扰乱那些偏

① Witold Gombrowicz, *L'Herne*, n°14, p. 230.

执狂白人的夜晚。精神分裂分析试图消解那些被表达为俄狄浦斯的无意识，后者总是人为的，并被家庭所压抑和再压抑，至此精神分裂分析能够获得一种直接的富有生产性的无意识。的确，家庭是一种**刺激**——但这种刺激并不意味着什么，它是一个诱因，但这一诱因既不是组织者也不是解构组织者。至于它的**回应**，则总是会偏向别处。如果存在着一种语言，那么它总是在这个回应旁边，而并不是对这一刺激的回应。即便是俄狄浦斯式的精神分析也已经认识到发挥效用的父母亲的意象的无差别性，以及对他们所引发的刺激之回应的不可还原性。但精神分析只满足于理解基于家庭所包含的那种象征性的表达而产生的回应，而不是在生产的无意识体系之
118 内来对其进行阐释(经济学分析)。

家庭主义的庞大的论证总是这样的："至少在开端处……"这一论证可以被很清晰地构筑，同时它也可以是隐藏在理论内部的一种坚持，即坚持对于起源之分析视角的拒斥。**至少在开端处**，无意识在一种关系中，家庭的星丛被表达，在其中真实界、想象界与象征界三者是混淆在一起的。社会关系与形而上学的关系随后产生，如同一个彼岸的世界。在开端处，总有两个要素存在(对于那些无所生发的条件而言也是如此)，借此，人们引出了前俄狄浦斯的最初开端：在与母亲的关系中形成的"人格早熟的无差别的原初状态"，随后产生了第二开端：俄狄浦斯自身与父亲之间的关系以及在家庭范围之内所规定的那些排他性的诸差异化，最后是一个潜伏期(latence)，一个著名的潜伏期，至此开启一个彼岸的世界。但作为彼岸的世界，它旨在重新开启另一个人同样的道路(即将到来的孩子们)，同时，这个所谓的"前俄狄浦斯"作为一个最初的开端也仅仅表明了它隶属于俄狄浦斯，俄狄浦斯是它的一个参考的轴线，显而易见的是人们紧紧闭合了俄狄

浦斯的两端，彼岸世界（l'au-delà）抑或此后（le par-apres）的世界都总仍要在俄狄浦斯所发挥的效用之下，在与俄狄浦斯的关系当中，并在俄狄浦斯的视域范围之内来加以阐释。所有一切都诉诸俄狄浦斯，俄狄浦斯作为一种证明，讨论了在神经症当中婴儿期要素与“当下”（actuel）要素所扮演之角色的比较：当一种“当下”的要素需要在一种所谓“此后”世界的形式之下来思考的时候，它将如何成为别样的存在？然而，实际上，众所周知，“当下”的要素总是自婴儿期就已经存在，并根据它们给家庭带来的诸多裂口与连接来确定力比多的投注，在家庭成员之上和之下存在的，正是欲望生产和社会生产，在孩子们的经历中，它们被孩子们体验为其本质的同一性与制域的差异性。有三本讨论婴儿期的鸿篇巨制：朱迪斯·瓦雷斯（Jules Vallès）的《婴儿期》（*L'Enfant*），达里安（Darien）的《内心深入》（*Bas les Cœurs*），以及塞利纳（Céline）的《死缓》（*Mort à Crédit*）。在其中我们可以看到那些所谓的面包、金钱、习性、社会升迁，资本主义的价值与革命的价值，富裕与贫穷，压迫与反抗，社会阶级，政治事件，形而上学问题以及公共问题。能呼吸究竟意味着什么？为什么会贫困，为什么会富有？所有这一切都成为投注的对象，在这种 119
投注中，父母亲仅扮演着生产抑或特定的反生产的代理人的角色，总是与其他代理人纠缠在一起，尤其是当他们在孩子们的天堂和地狱里与他们打交道的时候更是如此。婴儿说：为什么？鼠人[①]在对富有抑或贫穷的妻子的投注当中并没有成为一个男人。而这些不同类型的妻子却构成了他的强

① 弗洛伊德思想中一个著名的分析案例。1907 年，一个名为恩斯特·蓝泽的人向弗洛伊德讲述了他的童年记忆，他从童年时就一直遭受强迫症的困扰。其中包括幻想他的父亲及所爱的女人被老鼠从肛门钻入，弗洛伊德在出版这一案例时，隐藏了其真实的身份，而以“鼠人”作为他的代称。——译者注

迫症的现实要素。其中不可言明的原因是：人们总是否定婴儿性欲的存在，另一个不可多说的原因在于，人们将这种性欲还原为对母亲的欲望并试图替代父亲的位置。弗洛伊德的欺诈在于：或者你认识到婴儿性征的俄狄浦斯特质，或者你放弃整个性征的存在。然而即便在超验的菲勒斯的阴影之下，“所指”的无意识也不会对社会场域所有确定性产生影响。相反，正是这些确定性（déterminations）的力比多的投注才将它们特定的用途在欲望生产的范围之内固定下来，并将欲望生产的制域与社会生产的制域进行了对比。正是在社会生产中引出了欲望的状态及其被压抑，引出了代理人的分派以及性征的俄狄浦斯化的等级。拉康说得好，在科学的危机和中断中，存在着某种认知的戏剧，有时这一戏剧化发展到疯狂的地步，在此，人们“不知道他们自身被包裹在俄狄浦斯当中，除非他们将自身置入因果之中”，即通过后果来做出判断。[①] 每一个婴儿在这一意义上说都是一个小圣人，一个小领唱员。然而当人们重新回溯婴儿成长的各个年龄段时，人们从未发现任何一个婴儿被束缚于自发的、富有表达性并富有意义的家庭秩序当中。相反，在他们的游戏中，在他们被喂养的过程中，在他们之间的关联以及他们之间的中介中，甚至那些还在吃奶的孩子都已经发现了自身被现实的欲望生产所捕获，在欲望生产的展开过程中，父母扮演着部分客体的角色，扮演着见证人、回报者以及代理人的角色，他们僭越了所有部分，并将欲望直接与历史的和社会的现实关联起来。的确，没有什么是前俄狄浦斯的，应让俄狄浦斯从人的幼年时代退去，但要在无意识压抑的秩序之内。另一个同

120

① Lacan, *Ecrits*, p. 870.（关于“鼠人”中富有妻子与贫穷妻子所扮演的特定的角色的讨论，人们已经将自身与拉康在《神经症的个体神话》中的分析联系了起来。C.D.U.，这篇文章并没有被收入《著作集》[*Ecrits*]中）

样千真万确的事实是：在生产秩序中，一切都被非俄狄浦斯化了。存在着非俄狄浦斯的，反俄狄浦斯的，它们与俄狄浦斯一样，开始得很早，延续了很久，只是在另一节奏(rythme)之下，在另一制域之下，在另一维度之中，受到另外一种综合效用的作用，它们都在滋养无意识的自发-生产，这些无意识是孤儿-无意识、游戏无意识、沉思的与社会的无意识。

俄狄浦斯的运作方式在于构建一个双向-单义性(bi-univoque)关系整体。这一关系的一方为社会生产、社会再生产与社会反生产的践行者，另一方则是所谓自然的家庭的再生产的践行者。这一运作过程被称为“**应用**”(application)。所有一切的运行都如同一个人在折叠一块桌布，桌布的四(+n)个角被叠成三个(3+1，意指那些产生褶子的超验要素)。就此，那些集体的践行者被阐释为父母亲形象的衍生物和替代品，两者构成一个等价的体系，在其中可以到处都是父亲、母亲与我。(基于对整个体系的考量，借助于将困难转换为超验的术语——菲勒斯，人们弱化了困难。)这里存在着一个情势综合的错误运用，它让人说“所以这是你的父亲，所以这是你的母亲……”人们只是在此后发现所有一切都是父亲与母亲这并不让人惊讶的事实，随后人们假定这一切曾是开端，但随后出现了压抑-遗忘，只在与随后的事物相关联的意义上才逐渐恢复了记忆。这种能够表达这一双向-单义性的魔法公式正是源于多样化的真实的破碎，它被压入了两种阐释之间所构筑的象征性关系当中：由此，“这里”要说的意思在“那里”。人们让所有一切都始于俄狄浦斯，通过阐释并附带着更多的确定性，人们通过应用重新将所有一切带回到俄狄浦斯当中。但俄狄浦斯只是在表面上看来是开端，或者作为历史性抑或前历史性的缘起，或者作为基础性的结构。这是所有意识形态的开端，这也是为了构建意识形态。

实际上，俄狄浦斯总是并也仅是一个终点，它的起点是由社会所形构。所有一切应用，在这一意义上，社会生产的践行
121 者与社会生产关系，以及与之相应的力比多的投注，所有一切都以家庭的再生产为基础。在起点中，存在着一种社会形式，或者更进一步说存在着诸多社会的形式。各色种族、各个阶级、各个大陆、各类人群、各个王国、各类君主；圣女贞德与蒙古王，路德与阿兹特克之蛇神。在所有一切形成的终点之处，存留的却只有爸爸、妈妈与我。应该这样来谈论**作为欲望生产的俄狄浦斯**：它在终点处，而非在起点。但这里所谈论的完全是另外一回事。我们已经看到：欲望生产是社会生产的界限，在资本主义的形成中总是受到阻碍。无器官身体就在去领土化的社会集群的边界之上，沙漠就在城市的门口……但最为紧要的、最为本质的是界限本身要被僭越，界限本身要成为无害的，并被顺利通过，最终似乎已经进入了社会形式自身的内部。精神分裂症抑或欲望生产，正是在克分子的组织化(l'organisation molaire)与欲望的分子的繁复性(la multiplicité moléculaire)之间的界限。应当说这一去领土化的边界已经进入了克分子组织的内部，并被应用到人造的与征服性的领土化之中。现在人们预感到了俄狄浦斯所意指的一切：它移动了边界，它将其内在化了。在此存在的，与其说是一个成功的、没有孤独症的精神分裂症患者，不如说是一个神经症患者。俄狄浦斯拥有着无可匹敌的整合群体的工具，它是欧洲人最终被驯服和剥夺的领土权(territorialité)。(更进一步说，移动的、被祛除的边界进入俄狄浦斯之内，变成了其内部的两极。)

且说精神分析在历史与政治上的耻辱。这一过程众所周知，人们总是遭遇两类人的显现：伟人与愚人。人们试图用这两种实体(entités)、两个傀儡来构造历史，一个是伟大

的甲壳类动物，一个是愚蠢的无脊椎动物。人们从一开始就遭遇了俄狄浦斯：他杀死了父亲，但这一谋杀所产生的效果从未停止，这一谋杀或者使父亲被消灭，使他与母亲认同，或者使父亲被内在化，取代他的位置，或者与父亲和解（具体说来，存在着各色与之对应的解决路径，如神经症式的、精神病式的，它们或者是富有倒错性的，或者是“正常的”，换言之，它们都是被升华了的……）。不管怎样，伟人已经是伟大的了，因为在善与恶之中，他已经为俄狄浦斯的冲突找到了一种恰当的、原初的解决方案。希特勒灭绝了父亲，并从恶的 122
母亲之力中解脱了自身，路德将父亲内在化了，与超我构筑了一个妥协。而另一方面，存在着这样一个群体，它仍被俄狄浦斯化的过程所界定，这一过程得以构建所依赖的是二阶、集体性的父母亲意象的秩序。路德可以与16世纪的基督教徒相遇，希特勒可以与其人民相遇，但在他们之间的交往中，并不必然包含着身份的同一性。（希特勒通过‘同性恋的融入’以及其与女性群体的关系，扮演了父亲的角色，路德则通过与上帝之基督的关系，扮演着女人的角色。）当然，为了防止历史学家们的愤怒，精神分析者认为他们所谈论的不过是某种特定的因果秩序，应该还包含许多“其他的”因果序列，而他们不可能做到面面俱到。他们对于其他秩序的关照，恰如其分的浅尝辄止，例如：考虑到一个时代的制度（这一时代涵盖着自16世纪罗马教廷到20世纪资本主义权力的整个历史），只是为了发现一个新型的父母亲的意象，这一意象将父亲与母亲关联了起来，这一关联可以在伟人与群众的行为中分离，同时又可被再次整合。这些书的基调是不是教条化的弗洛伊德主义、文化主义，抑或是典型化的精神分析，这些问题都不再重要了。这样的书让人作呕。不要说这些书属于精神分析遥远的过去，从而将其放置一边：它们所

描述的仍旧是今天的我们，而且描述得很多。我们不要认为它们所关注的是俄狄浦斯非严谨性的用途：你还想要什么其他用途？它所关涉的不再是“应用性的精神分析”的模棱两可的维度；因为所有一切都是俄狄浦斯。俄狄浦斯本身已经在严格意义上被应用了。当最好的精神分析者禁止了政治-历史维度上的应用之时，我们不能说事情会更好，因为它们重新被**折叠**为阉割，这是不可还原的“无法证明的真理”发生之处。事物被封闭在菲勒斯中心主义当中，由此决定了分析行为必须永远在家庭的微观世界当中展开，并仍将让力比多所引发的社会场域的投注依赖于俄狄浦斯的想象。在其中应该揭示出的是一种“融合的梦境”，“回到整体同一性的幻
123 象”。他们认为，阉割将我们与政治分割开来，它构筑了我们的原初状态，对我们的分析者来说，阉割没有忘记社会自身也是被三角模型化的以及象征性的。

的确如此，俄狄浦斯正是通过压抑或者实施来被获取，它自身预设了某种在社会场域的力比多的投注，以及这一场域的生产及其形成中的力比多的投注。个体化的俄狄浦斯不过是一个个体的幻象。俄狄浦斯是整合人群体的方式，这一方式的实现既有其通过繁殖，将适应性的形式在代际继承，同时还有那些非适应性的神经症式的凝滞，在其中这种凝滞将通过设置一些困境而阻塞欲望。同样，俄狄浦斯还在那些被征服的群体中占据主导，在那里，既定的秩序被投注于群体性压抑的形式。在此，并不是被征服的群体的形式依赖于对俄狄浦斯的确认，而是相反：正是俄狄浦斯式的应用依赖于作为起点的这些被征服的群体以及这一群体的力比多的投注（三十年来我辛苦地工作，在社会阶梯上不断攀升，最终成为剥削者的一员……）。存在着某种情势综合在无意识当中的**分凝性应用**（usage ségrégatif），它并不与阶级对立

相符，它可以成为为统治阶级服务的无与伦比的武器：正是它构筑了这样一种情感，即“在家就好”，我们是优越种族的一分子，我们遭受到外敌的威胁。由此产生了那些白人先驱们的子孙，那些纪念其祖先之胜利的爱尔兰的反对者，以及那些怀有种族优越主义的法西斯主义者。俄狄浦斯依赖这些民族主义的、宗教性的、种族主义的情感。如下这种说法并不是一个颠倒：不是父亲将自身投注到了领袖那里，而是领袖将自身运用到了父亲之上，他们或者对我们说“你不可僭越你的父亲”，或者对我们说“你可通过我们的祖先来僭越你的父亲”。拉康深刻地揭示出了俄狄浦斯与种族分凝之间的关联。尽管在某种意义上说，种族分凝并不是俄狄浦斯的后果，一旦父亲死了，我们会将其隐藏在兄弟亲情之中。相反，分凝的运用是俄狄浦斯的条件，在某种程度上说，社会场域要依赖于家庭关系，只能通过溯源性的假定，将整个种族肉身化为一个人，化为一种精神——是的，我就是你们的……

124

这不是一个意识形态的问题。这是一个无意识的力比多在社会场域中的投注，它与前意识的投注并存，但并不与其必然碰巧一致，同时它也不与前意识投注中的“应当”一致。这就是为什么当主体（不管是个体抑或全体）违背自身阶级的利益，当主体坚持某一阶级的利益和观念，而这一阶级的利益和观念是由其客观情境所决定的，仅仅说他们错了、大众错了，显然是不够的。这不仅是一个意识形态的问题，也不仅是误认与陷入幻象的问题，这是欲望的问题，**欲望已经成为基础结构**（infra-structure）**的一部分**。前意识的投注需要依据，并应该依据被压迫阶级的利益而实施。但无意识的投注却依据欲望的立场和综合应用来实施，它与那些欲求着的主体的利益极为不同，不管这一主体是个体性的抑或集体性的。这些无意识的投注确保了对统治阶级的服从，它

们借助于欲望的投注而非利益，在社会场域内进行切分与分凝。社会生产与再生产的形式，伴随着它们的经济和金融的机制、它们的政治构造等等，都可以如此这般地被欲望着，作为全体抑或作为部分，它们与那些欲望主体的利益无关。希特勒绝非通过隐喻，甚至是父权的隐喻，让法西斯主义者同仇敌忾。同样，银行与交易所的运行方式、一张证券、一张期票、一张信用卡，将那些本不在银行系统中生活的人捆绑在一起，这也不是一种隐喻。钱正在自我生长着，钱能够生产钱？存在着一些社会-经济的“情结”，它们同时也是一些真正的无意识的情结，它们传播着一种等级序列中自上而下的快感（工业化的-军事化的情结）。意识形态、俄狄浦斯与菲勒斯都与此无关，因为它们依赖于这些情结，而不是为它们设定原则。这里所关涉的是流、存储，是流的截断与波动；欲望蔓延各处，所有事物都在流动、翻滚，伴随其间的还有那些利益的主体，以及那些已被麻痹抑或被催眠的主体，它们被带向了致命的江河入口处。

这正是精神分裂分析的目标：要去分析经济的与政治的
125 力比多投注的特殊本性；由此指出欲望是如何决定了欲望主体对自己压抑的欲求（由此死亡冲动在欲望和社会的分支中发挥作用）。所有一切都不是在意识形态中进行的，而是在意识形态的遮蔽之下。法西斯主义的无意识投注抑或反动的无意识投注，可以与革命性的意识投注并存。反过来，也可能是（尽管这种情况很少）在欲望层面上的革命性投注与反动性投注并存，它们都服从于意识的利益。无论怎样，意识的投注与无意识的投注绝非同一类型，甚至当它们偶然一致并相互重叠的时候也是如此。我们将反动的无意识投注界定为对统治阶级利益的服从，它所采用的思考方式在于运

用欲望的术语，通过情势综合的分凝性应用，在其中贯穿着俄狄浦斯情结：我来自一个优等的民族。无意识的革命性的投注则是这样的：欲望，仍旧在其固有的形式之下，重新切割了被统治、被剥削阶级的利益，它让流自身流动起来，以便能够打破所有的分凝以及俄狄浦斯式的应用，它让历史幻化，让种族成为一种谵妄，并让大陆燃起火焰。不，我不是你们的，我是域外（le dehors[①]）之人，是被去领土化之人。“我永远是下等的种族……我是野兽，我是黑人。”在此所关涉的仍然是在无意识中投注的以及反投注的富有强度的力量。俄狄浦斯解体了，因为它赖以存在的条件解体了。情势综合中**游牧的以及多维度的应用**与**分凝的以及双向-单义性的应用**相对立。谵妄拥有着两极，种族主义的和民族性的、分凝的-偏执狂与游牧的-精神分裂者。在这两极之间，存在着如此之多细微的非确定性，在其中无意识自身摇摆于反动的倾向与革命的潜能之间。甚至薛伯自己在越过了雅利安人的分凝之后发现自己是一个蒙古可汗。这正是伟大作家的作品中所包含的含混性的来源，当他们在塑造种族的主题之时，富有歧义性就成为必然的命运。精神分裂分析在此要逃离这条主线。由此，阅读文本并不是学究式追索，以便研究那些所指的内涵，也不是一种对文本自身确切意义的探寻，相反，阅读是一架文学机器的生产性的应用，一个欲望机器的蒙太奇，精神分裂的练习将就此释放出文本中所包含的革命 126

① Le dehors，福柯在关于布朗肖文学的讨论中提出了这种被称为域外的思想。福柯强调了对文学的再现功能的批判，认为文学的语言作为一种事件，应该是一个总是要逃离话语的方式，即再现的方式。德勒兹在《论福柯》中则充分发挥了这一思想，强调了域外作为“他者的倍增”。（参见《德勒兹论福柯》，杨凯麟译，凤凰出版集团 2006 年版，第 101 页）这一思想与德勒兹的“去领土化”异曲同工，都是对任何固定性的、形式性的存在方式的一种无条件的、无限的突破，永不停滞的流动过程本身，也就是这里所说的精神分裂者的存在样态。——译者注

性力量。“原来如此……”抑或就此关于种族的思考，在本质上与疯狂有关。

6. 三种综合的概要

俄狄浦斯的蠢话录——俄狄浦斯与“信仰”——感觉，这就是运用——欲望生产的内在标准——欲望忽视律法、匮乏与能指——“你生来就是哈姆雷特吗？”

俄狄浦斯的蠢话总是连篇累牍，又富有现实性。我们被告知，父亲死了“近千年”（好吧，好吧），与之对应的父亲意象的“内化”的产生从旧石器时代持续到了新石器时代，“已经有大约 8000 年了”。[①]人们创造了历史或者人们什么也没做。但的确，关于父亲之死的消息，传播得并不快。人们错误地将尼采卷入这一历史当中来，因为并不是尼采反复思考了关于父亲之死的问题，他也没有花费他的整个旧石器时代去将其内化。相反，尼采深深地厌倦了围绕父亲之死、上帝之死所构造的所有历史，他试图终结关于这一主题的种种话语，这些话语在他所处的黑格尔时代已经相当流行。哎，但他错了，这一话语至今仍然在继续。但尼采希望我们最终能够关注那些真正严肃的事物。关于上帝之死，尼采给出了 12 个抑或 13 个版本，以便能够给出一个好的言说方式，并且不再有人讨论这一问题，让这一事件成为一个喜剧。他解释说，这一事件严格说来不具有任何重要性，他真正关心的其实只是最后一个教皇：上帝死了或者没有死，父亲死了还是没有死，这都是一回事，因为最终它们都会回到同样的压抑、同样

① Gérard Mendel, *La Révolte Contre le Père*, Payot, 1968, p. 422.

的抑制。只不过在这里，是上帝之名或者父亲之名永存，在那里，则是人之名与死去的父亲之名的内在化。对于尼采而言，最重要的不是关于上帝之死的消息，而是这一消息在何时开始产生它的效果。在此，精神分析重新竖起了耳朵，它确信它又听到了相同的声音：众所周知，无意识花费了一些时间去消化关于上帝之死的消息，我们可以引用弗洛伊德的一些相关文献，说明他的无意识是完全无视时间的，它将诸对象(ses objets)视为埃及金字塔。尼采从不愿意这样言说：他不愿意说上帝之死花费了很长的时间在无意识当中缓慢 127
推进，他更愿意说，上帝之死对于**无意识**而言毫不重要这个消息本身花费了这么长的时间才**到达了意识**。这一消息的结果，并不是上帝之死产生了什么样的结果，而是另外一个消息，即上帝之死从未产生任何后果。以及另外一个命题：上帝以及父亲从未存在过(或者，即便存在，也已经是很久之前的事情了，大约还是在旧石器时代……)。人们在任何时候杀死的只能是已经死了的人。上帝之死的消息所产生的后果扼杀的是死亡之花以及生命之芽。因此，不管是生抑或死，这只是一个信仰的问题，从信仰当中我们不能抽取任何东西。宣布父亲之死构建了最后一个信仰，“以不信仰的方式来信仰”，于是尼采说：“这种暴力总是展现了对一种信仰的需要，对一种支持的需要，对一种结构的需要……”俄狄浦斯-结构。

恩格斯曾向巴霍芬[①]的天才表示致敬，因为在母权制与

① 巴霍芬(Johann Jakob Bachofen)，瑞士人类学家和法学家，生于巴塞尔。曾在巴塞尔、柏林、牛津、剑桥、巴黎等大学学习法律和法学史。1842 年被聘为巴塞尔大学罗马法教授，于 1844 年辞职。以后又任巴塞尔刑事法庭法官，直到 1877 年为止。巴霍芬的名著是《母权论：根据古代世界的宗教和法权本质对古代世界的妇女统治的研究》(1861)。此外，他还著有《古信札，特别是对最古的亲属关系(转下页)

父权制的神话当中，我们获知了它们之间的斗争以及它们之间的关系。但恩格斯的一个谴责却颠覆了巴霍芬的所有观点：的确，巴霍芬相信所有一切，他相信神话，他相信厄里倪厄斯(Erynnies)①、阿波罗与雅典娜。② 同样的谴责也可以用于精神分析：可以说，精神分析相信所有一切，相信神话，相信俄狄浦斯，相信阉割。精神分析回应说：问题并不在于获知我们是否相信这一切，而在于无意识自身是否相信。但将无意识还原为一种信仰，这究竟意味着什么？究竟是谁让其注入了这一信仰？精神分析要成为一个严格的学科，只有将信仰放入括号当中，也就是说进行一种俄狄浦斯的**唯物主义还原**，将其作为一种意识形态的形式。在此，并不是说俄狄浦斯是一种错误的信仰，而是说信仰必然是某种错误的事物，它遏制了有效生产，并使之发生了偏离。这就是为什么先知们都不是信仰者。当我们将欲望与俄狄浦斯关联起来时，我们谴责自身忽视了欲望的生产性，我们迫使欲望成为
128 某些模糊的梦境或想象，它们仅仅存在于意识的表达当中，我们将欲望与独立的存在相关联，父亲、母亲以及类生产者，他们并没有将其构成要素作为欲望的内在要素来加以理解。父亲的问题与上帝的问题是一致的：源于一种抽象，这一问题假定了人与自然之间、人与世界之间关联性的断裂，以至于人应该被作为外在于自然、外在于人的某种东西被生产出来。在这一点上，尼采所作出的评价与马克思或者恩格斯十

(接上页)概念的了解》(1880—1886)，以及一些研究古罗马法和古希腊文化的著作。恩格斯曾指出，巴霍芬的《母权论》的发表，标志着家庭史研究的开端，他是认定在原始社会早期人们曾生活在无限制的乱交状态中的第一个人；在这种社会里，不可能建立父系制度，只有通过母亲来追认后裔，因而存在着母亲在社会中起支配作用、女性占统治地位的母权制时代。——译者注

① 希腊神话中掌管复仇的三个女神的总称，复仇三女神分别为阿勒克图、墨纪拉和底西福涅。——译者注

② Engels, *L'Orgine de la Famille*, Ed. Sociales, p. 19, préface.

分相似："当我们看到人与世界被比邻着放在两边，被'和'(et)字这个崇高的假定所分割开来，我们不禁大笑起来。"①另一个重要问题是共延性(la coextensivité)，人与自然之间的共延性：这是一个循环运动，无意识总是作为一个主体，以此方式生产并再生产着自身。无意识所追随的不是富有进步性(或者倒退的)代际(la génération)生成道路，从一个身体到另一个身体，你的父亲，你的父亲的父亲，等等。被组织化了的身体通过代际生成过程成为再生产的对象，而不是再生产的主体。再生产主体只有无意识自身，它在生产的循环形式之中持存着自身。不是性征服务于代际生成，而是身体的代际生成服务于性征，前者作为无意识的自动生产而发挥着作用。并不是性征表征了自我之盈余，以此换取其对于代际生成过程的从属性，相反，正是代际生成成为自我的慰藉，代际的延伸，即一个身体向另一个身体的过渡过程，在其中，无意识自我生产着自身。正是在这一意义上，我们应当说：无意识在任何时候都是孤儿，换言之，它在自然与人、人与世界之间的同一性中生出自己。正是父亲的问题、正是上帝的问题成为不可能的，成为无关紧要的，去确证抑或去否定这类存在，不论是让其生，还是让其死，都是一样的；关于无意识的本质存在着同样的误解。

但精神分析者为了文化的生成，坚持在抽象的意义上生产人，也就是说在意识形态的意义上生产人。正是俄狄浦斯 129
生产了人，并给出了一个错误的运动结构，这一结构要么无限进步，要么无限后退：你的父亲，以及你的父亲的父亲，俄狄浦斯滚雪球般地直到游牧部落之父、上帝以及旧石器时代

① Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Ⅴ, §346（同时参见 Marx, *Economie et Philosophie*, Pléiade Ⅱ, pp. 88－90).

之父。愚昧者说，正是俄狄浦斯使我们成为人，不管是好的，还是坏的。语气可以有所变化，但其根本从未改变：你无法逃避俄狄浦斯，你只能在成为“神经症”抑或成为“非神经症”之间做出选择。这里的语气可以是愤怒的精神分析者的语气，也可以是如警察般的精神分析者的语气：那些不知道俄狄浦斯之霸权的人是危险的非正常人，是那些诉诸社会的与政治的压迫的左翼分子，他们说话太多，并完全缺乏肛门期性欲（孟德尔博士，以及斯坦福尼博士）。延续着怎样令人担忧的词语游戏才使得分析者成为一个肛门期性欲的鼓动者？或者说存在着精神分析的牧师，那些虔诚的精神分析者，他们总是反复吟唱着那些不可救药的、非充分的存在：难道你没有看到，正是俄狄浦斯将我们从俄狄浦斯当中拯救出来吗？它是我们的不幸，同时也是我们的伟大，这取决于我们究竟是以神经症式的方式来生活，还是在俄狄浦斯式的结构中生活，它是神圣信仰之母（J.M.伯耶尔[J.M.Pohier]）。抑或技术化的精神分析者，那些精神分析的改革者痴迷于三角模型，他们在俄狄浦斯之外包裹上诸多灿烂的文明，在一个无限进步的形式之下产生了身份认同、抑郁的癫狂以及自由：“在俄狄浦斯当中，个人学会了在三角模型的情景下生活，获得他自身的身份认同，同时或者通过抑郁的方式，或者通过亢奋的方式，个人发现了一种根本的异化、不可治愈的孤独，这是其自由的代价。俄狄浦斯的基本结构不仅应在时间中被普泛化到所有的孩子与他的父母之间所构筑的三角模型，同时俄狄浦斯还应在空间中被普泛化，它除了能够规范父母-孩子之间的关系，还应适应于其他各种三角关系。”①

无意识没有提出任何关于意义的问题，而只是提出了一

① Jacques Hochman, *Pour une psychiatrie communautaire*, p. 38.

个关于运用的问题。欲望的问题，从来不是要回答“这是什么意思？”，而是要回应“**这是如何运行的**？”。欲望机器，不管是你的欲望机器，还是我的欲望机器，都是如何运行的？在其运用当中存在着怎样的失误，欲望机器如何从一个身体过渡到另一个身体？欲望机器如何将自身与无器官身体勾连起来？欲望机器的固有机制如何面对社会机器？服从的运行机制平稳运行，或者相反，对抗性的机器也已经准备就绪。究竟会有怎样的连接综合？会有怎样的析取综合？会有怎样的情势综合？什么是综合的运用？这一切不能被表象出来，它只能被生产出来，这一切不能被说出来，它只能在其效用中显现出来。正是在“这是什么意思？”这一问题被消解之处，欲望找到了它的入口。正是在语言学家、逻辑学家排除了语言的意义(le sens)之处，我们提出了语言的问题。我们所发现的最为强大的语言的力量就存在于那些如同一台机器般的作品中，这些作品生产出特定的效用，适应于特定的应用。马尔科姆·劳里[①]这样说他的作品：这就是你所想要的一切，也就是它发生效用的那一时刻，“它发挥效用，相信我，因为我曾经对其有深切的体验”——这是一架机器装备。[②] 只有当我们运用一种**内在的标准**(*critères immanents*)，在与非法运用的对比中判定其应用的合法性的时候，“意义仅仅是一种应用”才成为一个坚固的原则。这一原则相反回到了被假定的意义的应用之上，并重建了某种超验性。所谓的超验的分析确切说来是这些标准的确定性，它内在于无意识的领域，它与所有那些纠结于“这是什么意思？”的超验运演相左。精神分裂分析同时既是超验的分析，又是唯物主义

130

① 马尔科姆·劳里(Malcolm Lowry，1909—1957)，英国著名诗人和小说家。他的代表作《在火山下》(1947)位列当代100部优秀小说第11位。——译者注

② Malcolm Lowry, *Choix de Lettres*, tr.fr. Denoël, pp. 86－87.

的分析。就其触及对俄狄浦斯的批判，抑或就其触及俄狄浦斯的自我批判而言，它是批判性的。它被建议去探寻一种超验的无意识，以便替代形而上学的无意识；用物质性来替代意识形态性，用精神分裂来替代俄狄浦斯；用无意象来替代想象；用真实来替代象征；用机器性的来替代结构性的；用分子的、微观物理学的与微生物学来替代克分子或者居群；用生产性来替代表现性。在此所涉及的是作为“治疗”方向的实践原则。

我们已经确切地看到这些欲望生产的内在标准如何去
131 界定综合的合法运用，它完全不同于俄狄浦斯式的运用。与这种欲望生产相关，俄狄浦斯的非法运用看起来有多重形式，但总是围绕一个相同的错误，并包裹着一些理论的与实践的谬误。首先，连接综合的部分的、非特殊性的应用与俄狄浦斯式全体性的与特殊性的应用之间对立。这种全体-特殊的应用包含两个方面，父母间的以及夫妻间的，它所对应的是俄狄浦斯的三角模型以及这一形式的再生产。它附着于外推推演的悖谬之上，最终构筑了一个俄狄浦斯的形式因，在其中非法性就附着于运作整体过程当中：抽取出一个超验的、完整的客体的意义链条，将其作为独断的能指，所有的链条似乎都依赖于它，将某种匮乏赋予每一个欲望的位置，让欲望与某种法则衔接起来，产生出一个脱节的幻象。其次，对析取性综合的包容性或无限性运用，与俄狄浦斯式的排他性、限制性运用相对立。这种限制性运用本身又包含两个极点：想象界与象征界，因为其仅在排他性的象征分化与无差别的想象状态之间提供选择，而这两者均受俄狄浦斯的相应决定。此处，我们得以揭示俄狄浦斯的运作机制，即俄狄浦斯的运作方式：双重束缚的谬误，或称双重困境（或者，正如亨利·哥巴尔[Henri Gobard]所建议的，译为“双重

钳制”更为恰当——如同摔跤中的双锁技一般——以更清晰地展现当无意识被牢牢束缚于两端时所遭受的处置：无论在疾病还是健康状态，在危机时刻还是结局阶段，在解决方案还是问题本身中，它都别无选择，只能回应俄狄浦斯、复述俄狄浦斯。因为无论如何，双重束缚并非精神分裂的过程，恰恰相反，它正是俄狄浦斯情结本身——因其使过程停滞或使其徒劳运转）。最后，情势综合的游牧式的抑或多元聚合的应用与分凝的以及双向-单义性的应用相对立。这种双向-单义性的应用，立足于无意识视角自身的非法性，包含着两个要素：一个是种族主义的、民族主义的、宗教性的要素，它通过分凝构筑了一个整体的出离，这一出离总是被俄狄浦斯预先设定，尽管其方式总体说来是隐蔽的；另一个是家庭式的要素，它总是通过其应用而构筑了一个整体的回归。由此 132
产生了第三个悖谬，这一悖谬的应用使俄狄浦斯的形成条件建筑于社会场域的确定性与家庭确定性之间所构筑的双向-单义性关系之上，正是这一关系使得将力比多投注于永恒的爸爸-妈妈的结构当中成为可能的，并且是无法避免的。我们还未能消解所有这些悖谬，它们将引导治疗实践朝向某些特定意义：俄狄浦斯式癫狂，对欲望的背叛，将无意识封闭于托儿所当中，构筑一架自恋的机器以成全夸夸其谈的以及狂妄自大的小我，无休止地吸收着资本主义的剩余价值，用言语之流对抗着货币之流，这一无休止的故事，正是精神分析所讲述的一切。

关于欲望的三个错误可被称为：匮乏、律法与能指。这是一个单一的错误，一个构筑了无意识的虔诚概念的观念论。在一些复合的术语当中存在着诸多对这些观念的无聊阐发：将匮乏作为一种空洞之所在，而不是一种剥夺；将律法作为游戏的规则，而不是一种命令；将能指作为一种分配者，

而非一种意义。我们无法阻止在这些观念背后的那些随之而来的神学伴随物：非充分的存在、负罪以及意涵。结构化的阐释拒斥所有的信仰，在其上构筑了一些意象，在效用的意义上保留了父亲与母亲，将**禁忌与僭越**界定为结构的运作过程。但什么样的水可用以洗礼这些概念背后的平面（arrière-plan）、它们背后的世界——虔诚？科学的认知作为一种非信仰的确成为信仰最后的避难所，正如尼采所言，从来只有一种心理学，即牧师的心理学。一旦我们将匮乏重新引入欲望当中，我们也就击垮了整个欲望生产，我们将其仅仅还原为一种幻想的生产；但这一符号（le signe）并不生产幻想，它是真实的产物，并且是现实中欲望之所在。一旦我们再度将欲望与律法链接起来，人们并不认为我们说出了什么惊世骇俗的东西，因为这是一件众所周知的事情，并不存在没有律法的欲望，实际上人们重新开启了永恒的压抑之运作，它在无意识的层面封闭了禁忌与僭越所构筑的循环，白人大众与黑人大众；但欲望的符号从不是律法的符号，它所
133 意指的是力量（puissance）——究竟谁敢谈论“律法”？事实上，欲望设定并发展了它的力量，随处都是欲望，它让流流动起来，它切割着实体（“我避免谈论化学定律，这一词语拥有着某种道德的余味”）。一旦人们让欲望的能指处于从属的地位，人们也就重新将欲望放入了专制主义的桎梏之下，这一专制主义的效应表现为某种阉割，正在此处，我们认识到了能指自身的特性。但欲望的符号从不是意指性的，它总是存在于生产性的截断-流当中，它从未在单一的阉割当中被意指，它总是一个指向多个维度的符号-点（point-signe），一个作为符号学基础的多元聚合。

有人说，无意识是晦暗的。人们常常谴责赖希与马尔库塞的“卢梭主义”“自然主义”倾向：他们的无意识概念都太过

田园牧歌了。难道我们没有将那些确切地说来仅属于意识以及信仰的恐怖附加在无意识之上？当我们说在继承者、军人以及国家首领的无意识中较之在其意识中的残忍和恐怖必然要少很多，这是否有些夸大其词？无意识有其自身的恐怖，但这些恐怖并不是拟人性的。并不是理性的昏睡产生了魔鬼，相反，魔鬼诞生于那些警觉的以及那些彻夜不眠的理性。无意识是卢梭式的，同时也是人-本性（l'homme-nature）。在卢梭中究竟有多少邪恶和狡猾呀！僭越、负罪、阉割：它们都是无意识确证自身之处吗？抑或它们是**一个神甫看待事物的方式**？毫无疑问，除了精神分析将无意识俄狄浦斯化，让其负罪，将其阉割之外，还存在着其他的力量。但精神分析强化了这一运动，它发明了最后一个神甫。俄狄浦斯式的分析强加于所有的无意识的综合以超验性的运用，以便保证这些综合的**皈依**（conversion）。对于精神分裂分析而言，实际的问题在于向相反方向的回归：让无意识的综合回到其内在性的运用。去俄狄浦斯化，拆除父亲-母亲所构筑的蜘蛛网，破除信仰，以便达及欲望机器的生产，触及经济与社会的投注，使富有活力的分析者活跃其间。不触及机器，我们将无所作为。在此实际上蕴含着一些十分具体的介入：
134
那善意的、貌似中立的俄狄浦斯分析者都只是倾向于并只理解父亲与母亲，我们用一个恶意的、公开的行为来替代它——你让我厌恶俄狄浦斯，如果你继续如此，那么分析就会停止，或者来点电击，不要再谈论父亲-母亲了——当然，“在你当中存在着哈姆雷特，正如在你当中存在着一个少年维特一般。”同样，也存在着俄狄浦斯，所有一切你想要的都存在，但“你所长出的是子宫的胳膊、子宫的腿、子宫的嘴唇、子宫的胡子，追溯那些死去的记忆，你的‘自我’成为某一类矿物学定理，它总是不断证明着生命的虚无。**……难道你是**

天生的哈姆雷特？难道不是你使得哈姆雷特诞生？为什么要回到神话当中去？”[1]放弃了神话，精神分析需要重拾一点愉悦、一点发现。因为精神分析已经很悲伤、很哀怨，无始无终，所有一切都是被预先完成了的。有人会说，精神分裂不也是毫无欢愉可言吗？但它的哀怨难道不是源于无法忍受那些包裹在其所有部分之上的俄狄浦斯化的抑或哈姆雷特化的力量？精神分裂更愿意逃避到无器官身体之上，将自身封闭在这一身体之中。精神分裂化的小愉悦在过程当中，而不是在一个被诊断的实体之上。“你已经为过程设定了一个目标”，如果你强制精神分析者进入生产性的无意识的领域当中，这就如同让一个法国喜剧演员离开他的剧场，调配到工厂当中，就如同一个中世纪的神甫突然被带到生产线旁一般。进入这一生产部门当中，链接起欲望机器：在这一工厂当中究竟发生了什么？在这一过程当中究竟发生了什么？其中的痛苦与荣耀，其中的静默与欢乐，我们都还一无所知。

7. 压抑与压迫

律法——精神分析的第四个悖论：被压迫者的位移与扭曲（défiguration）——欲望是革命性的——压迫被指认的践行者——并不是精神分析发明了俄狄浦斯

① Henry Miller, *Hamlet*, tr.fr. Correa, p. 156.——原注

亨利·米勒（Henry Miller，1891—1980），美国“垮掉的一派”作家，是20世纪美国及世界重要的作家之一，同时也是富有个性又极具争议的文学大师和业余画家。其阅历相当丰富，从事过多种职业，并潜心研究过禅宗、犹太教苦修派、星相学、浮世绘等，被公推为美国文坛“前无古人，后无来者”的怪杰。他的作品中存在着露骨的性描写，其写作风格形成了一种对传统观念的勇猛挑战与反叛，给欧洲文学先锋派带来了巨大的震动。——译者注

我们试图分析俄狄浦斯三角模型的形式、再生产、(形式)因、运行程序及其条件。但我们也复原了对这一三角模型所赖以存在的真实力量与真实原因的分析。贯穿其间的一般性的主线已经被赖希所指出了:这就是社会的压抑,社会压抑的诸多力量。由此带来了两个富有紧迫感的、悬而未决的问题:一方面是压抑与压迫的特定关系,另一方面是在压迫-压抑的体系当中俄狄浦斯的特殊境遇。显而易见,这两个问题是相关联的:如果压抑所实施的对象是乱伦欲望,它便由此获得某种独立性与优先性,正如作为交换关系或一切社会构成的先决条件,压迫则关注于已成型社会中被压迫者的回归。我们应首先考虑第二个问题:基于俄狄浦斯情结的压抑自身是不是无意识的充分表达?我们能否追随弗洛伊德,认为俄狄浦斯情结,依其两极分化,要么被压抑(没有留下任何与禁忌所遭遇而产生的痕迹,也没有回归之路)要么被取消(没有传递给孩子们,他们重新开启一段相同的历史)?[①] 人们追问道:是否俄狄浦斯有效地表达了欲望?如果俄狄浦斯被欲望着,那么正是借助俄狄浦斯,压抑得以产生。但对俄狄浦斯的讨论为我们留下了思考的空间:弗洛伊德曾对詹姆斯·乔治·弗雷泽[②]的观点给出评论:"律法所禁止的仅是人们能够在其特定的本能之下倾向去做的一切;由此,面对着乱伦禁忌,我们只能得出这样一个结论,即存在着某种促使我们乱伦的自然本性。"[③]换言之,我们被告知:

135

① Freud, « La Disparition du Complexe d'Œdipe », 1923, tr. fr. in *La Vie Sexuelle*, P. U. F., p. 120.

② J.G.弗雷泽(James George Frazer,1854—1941),英国著名的人类学家,宗教历史学,民俗学家,认为"巫术先于宗教"的第一人,一生至为勤奋,著述甚丰。在其著述中以《金枝》一书最为知名,这是一本阐发关于巫术、宗教和科学对于人类思想发展的重要性的研究论著。——译者注

③ Freud, *Totem et Tabou*, 1912, tr.fr. Payot, p. 143.

那些被禁止的，都是被欲求的（如果人们不去欲求，也就无需禁止）。再一次，正是律法中存在的这一信念留给我们思考的空间，让我们想到了那些被忽视的狡计以及律法的运行。

在路易-费迪南·塞利纳[①]的《死缓》中，那个不死的父亲叫嚷道：你想让我死吗？这就是你想要的吗？但这绝非我们想要的。我们不要将火车看作父亲，将车站看作母亲。我们想要的仅是纯真与和平。我们要开动我们的小机器，哦，欲
136 望机器。当然，母亲与父亲的身体的一部分已经包含在这些连接当中，父母的称号在连接的断裂当中迸发出来，父母在此作为某种刺激启动了各色冒险、各色种族与各个大陆的生成。但弗洛伊德与俄狄浦斯的关联是多么奇怪的一种方式呀！俄狄浦斯溢出所有部分，它通过书中的幻象与未成熟时的谵妄开始（作为体制教导者的父亲，以及家庭的浪漫小说）。弗洛伊德并不赞同荣格的那个简单的笑话，即认为俄狄浦斯的神话不可能是真的，因为即便是野蛮人也会更喜欢年轻而美丽的女孩，而不会喜欢女孩的母亲或者她的祖母。如果荣格已经完全背叛了弗洛伊德，当然并不是因为这个笑话。在俄狄浦斯情结当中，母亲所发挥的效用就如同年轻女孩，正如年轻女孩所发挥的效用就如同母亲一样。对于野蛮人与孩子而言，基本的原则就是构筑并运行欲望机器，让“流”流动起来，并不断截断它。律法告诉我们：你不能娶你的母亲，你不能杀死你的父亲。而我们，这些温顺的臣民，自言自语道：**这就是我想要的！**我们是否怀疑：这个声名狼藉的律法，它试图羞辱的是已被法律认定为有罪的人，是那些

① 路易-费迪南·塞利纳（Louis-Ferdinand Céline，1894—1961），法国小说家，医生，他的小说总是在描述罪恶、混乱和绝望。其代表作包括《长夜漫漫的旅程》《死缓》《我的罪过》等。赛利纳宣称小说艺术在于激动的感情，而不在叙述故事情节。他采用跳动、省略、断断续续的文体，表现一个正在瓦解的世界。他运用粗俗的口语，写出各种愚蠢、卑鄙、疯狂和痛苦的人物。他认为人生旅程最终不过是死亡，整个世界是一出混沌的滑稽剧。——译者注

它试图让他们有罪的人，是那些它试图让他们自感到有罪的人？我们所能做的一切就如从那被压抑的本性当中直接概括出压抑，抑或是从被禁忌的本性当中概括禁忌。在此存在着一个典型的悖谬，又一个悖谬，这第四个悖谬或可被称为“位移”(déplacement)。因为在其中，律法禁止了那些在欲望抑或“本能”秩序当中存在的被幻想出来的完美，以便劝说它的臣民(sujets)能与这一幻想相呼应。这正是律法与意向(l'intention)相勾连，并使无意识感到有罪的唯一方式。简言之，我们并非面对着一个包含双重术语的体系，在其中形式上的禁忌是从所谓真正的禁忌当中概括出来的。我们所处的是一个包含着三个术语的体系，在其中我们概括出结论将整个地变成非法的。我们应该做如下区分：压抑性的表象，它运作着压抑；被压抑的表象，在其上带来了真正的压抑；被位移的表象，它给予压抑以错误的意象以便捕捉到欲望。这就是俄狄浦斯，一个错误的意象。并不是通过俄狄浦 137
斯使得压抑得以运作。并且也不是俄狄浦斯带来了压抑。同样，这也不是一个被压抑的回归。这是压抑的产物。就其是从压抑中被推导出来而言，它只是对压抑的表象。如果没有欲望的位移，没有揭示出**作为后果的欲望**(désire de conséquence)，压抑就不可能产生，所有一切都为惩罚做准备，所有一切都为惩罚而预热，压抑被放到了**预先存在的欲望**(désire antécédent)的位置之上，而这一预先存在的欲望却正是压抑在原则上抑或在现实中所拥有的(“啊，原来如此呀！”)。劳伦斯并没有以理想权利(droits de l'Idéal)之名来与弗洛伊德相对抗，他只是追随着性征之流、无意识的强度而言说着，他只是忧虑于并愤怒于弗洛伊德将性征封闭于俄狄浦斯式婴儿房之中。他推进了位移的运作，并与所有的力量相抗衡：不，俄狄浦斯不是一种欲望或者冲动的状态，它是一个观念(idée)，仅是一个观念，压抑借此在我们之中激发出

对欲望的思考，甚至也不是一种妥协，而是一个服务于压抑的观念，为其造势，为其繁衍。“乱伦的冲动是人类理性的逻辑演绎，它求助于这种最为极端的方式以自我拯救……，它首先，是理性的逻辑推理，同样在无意识中也有效用，它被引入激情的领域，在那里成为行动的原则……而这一行动的原则与能动的无意识毫无关系，这些无意识闪烁着、震动着，并四处游荡着……我们已经理解了无意识不包含理想的东西，不包含任何概念，由此，必然地也与任何个人无关，因为，人格的形式与自我一样，都属于有意识的自我或者精神层面上的主体。由此最初的分析是抑或应该是非人格化的，那些所**谓的人际关系都无从介入**。最初的关联既非人格化的，又非生物性的，这是精神分析无法理解的事实。”①

俄狄浦斯的欲望是无法被压抑的，也不能存在。它与压抑存在着密切的关联，但是以另外的方式。俄狄浦斯式的欲
138 望将其诱骗抑或歪曲，由此压抑逼迫欲望进入陷阱。如果欲望是被压抑的，这并不是因为它是对母亲的欲望，抑或对父亲之死的欲望；相反，它成为如此只是因为它是被压抑的，欲望只有在压抑将其塑造、将其压平的时候才戴上如此这般的面具。我们由此可以质疑乱伦禁忌是不是真的阻碍社会的构成，就如同那些“滥交”概念的支持者所说的那样。我们看到了其他的东西……真正的危险在别处。如果欲望是被压抑的，这是因为欲望的立场，不管多么微小，都构成对社会既定秩序的质疑：并不是说欲望是非社会的(a-social)，而是相反，它是社会性的；而且它是富有颠覆性的；没有任何一台欲望机器可以在不摧毁整个社会各部门的情况下被安装。当我们思考革命性的时候，欲望在本质上就是革命的——欲

① D. H. Lawrence,«Psychanalyse et Inconscient»,1920,in *Homme d'Abord*, pp. 219 ~ 256.

望，并不是节日——没有社会能够支持真正的欲望的立场，除非剥削、奴化以及等级的结构可以与之妥协。如果一个社会遭遇到了这些结构（这是一个有趣的假设），那么，的确，欲望将对其构成本质上的威胁。对于一个社会而言，抑制欲望的确是至关重要的，同样重要的是找寻比压抑更好的方式，以便使得压抑、等级以及剥削、奴化自身也成为被欲望的。令人愤怒的是，其中所道出的东西是如此的粗鄙：欲望并不是因为它是一种与母亲交媾的欲望，就能威胁社会，而是因为它是富有革命性的。换言之，并不是说欲望只是一种性征，而非其他，而是说性征与爱在俄狄浦斯的卧房中不能存活。它们梦想在更广阔的空间里，使得各色奇异之流流动起来，它们并不能在既定秩序当中被固化。欲望并不“希望”革命，它自身是革命性的，它完全是无意的随心所欲。从这一考察一开始，我们一方面坚持认为社会生产与欲望生产完全是一种生产，但另一方面，又坚持认为它们在制域上存在差异，以至于生产的社会形式对于欲望生产会产生一种本质的压迫，同样欲望生产（“真正”的欲望）潜在地绕开社会形式。但究竟什么是“真正的”欲望，既然压抑自身也是被欲望的？ 139
究竟该如何区分？——我们要求更为详尽的分析。因为我们不要搞错，即便在其相反的运用当中，**存在着的仍然是一些同样的综合。**

我们看到，精神分析期待着一种所谓的关联，俄狄浦斯成为压抑的对象，同样，通过超我的中介，俄狄浦斯也是压抑的主体。精神分析期待着压抑的文化合法化，这种合法化将使压抑进入首要的层面，而不再去考虑压抑的问题，后者基于无意识的视角成为次要的问题。这就是为什么批评者们都已经指认出弗洛伊德思想中存在着一个保守的和反动的转向，这一转向的标志在于他赋予压抑以一种自发性的价

值，它作为文化的条件对抗着诸多乱伦的冲动：赖希也谈到弗洛伊德主义中存在着的那个巨大的转向：**放弃了性征**。这一转向始于弗洛伊德接受了原初焦虑的观念之时，这一原初观念以向内探寻的方式开启了心理压抑。在 1908 年的文章《文明的性道德》(«La Morale Sexuelle Civilisée»)中，俄狄浦斯仍没有被提及，压抑仍被作为压迫的一种功能来被思考，它激发出了一种**位移**，当它以其特有的方式表象(représentent)了一种欲望生产，它作用于某些局部冲动(les pulsions partielles)之上，在此之前，压抑的作用总是与乱伦冲动抑或其他那些威胁合法婚姻的冲动相对抗着。但随后，显而易见的是，俄狄浦斯的问题以及乱伦的问题越是占据着历史的舞台，压抑及其相关物，例如消解与升华就越是建基于文明的超验性的预设要求之上，同时，精神分析也总会陷入家庭主义以及意识形态的分析模式当中。我们无须重新描述弗洛伊德主义中这种反动的妥协及其“理论的让步”：这一工作已被极为深刻地重复了多次，其展开方式或者是严谨的，或者是细微的。[①] 在我们看来，在理论的和实践的教条深处，存在着诸多革命的、革新的以及反动的要素的共在，这并不存在什么问题。我们拒绝这样的说法：“要么采用它，要么对其置之不理。”其借口是，理论要为实践提供合法性，理论生于实践，抑或人们对“治疗”过程的质疑始于从那些治疗过程本身中产生出来的要素。这就如同所有那些伟大的教条

140

① 以下两部著作是这一工作较为经典的展现方式：赖希(*La Fonction de l'Orgasme*, pp. 165 - 181)，以及马尔库塞(*Eros et Civilisation*, tr. fr. Ed. de Minuit, 最开始的几个章节)。关于这一问题的讨论可参见《拥护者》(*Partisans*, n°46, février 1969)：富朗索瓦·岗德哈德(François Gantheret)，《弗洛伊德与社会政治问题》(«Freud et la Question Socio-politique»)；让-玛利亚·布浩姆(Jean-Marie Brohm)，《精神分析与革命》(« Psychanalyse et Révolution »)(p.85, p.97)。

都不曾是一个组合的形式，它总是一些碎片，一些片段，一些符码，一些混合的多样性的流，一些部分，一些延伸物，它们构筑了这些教条的生命及其生成。这就如同人们非难某个与精神分析有着模糊关联的人，而不提及精神分析，无论是在理论上抑或实践上，首先与其所发现的东西以及与其所操控的力量之间本身就是模糊的关系。如果说对弗洛伊德意识形态批判的研究已经展开，并且做得很好，那么这一运动的历史却没有被很好地勾勒出来：精神分析群体的结构，它的政治、它的趋向、它的发源地，群体的庞大超我，所有一切都在主人的整个身体之上展开。恩斯特·琼斯(Ernest Jones)[①]里程碑式的著作也没有过关，精神分析也将其符码化了。三个要素以这样一种方式并存着：拓展性的以及先锋性的、革命性的要素发现了欲望生产；经典的文化的要素完全诉诸俄狄浦斯式的戏剧表象的舞台(回到神话!)；最终第三个要素，也是最让人担忧的要素，则是某种对尊严的极度渴望，它总是不停地需要被认可、被体制化，一种强烈的吸收剩余价值的企图，随之而来的无休止的治疗的符码化，金钱在犬儒主义中获得了合法性的地位，所有一切都是精神分析交付给这个既定体制的报酬。在弗洛伊德那里，已经存在着所有一切：充满幻想的克里斯托弗·哥伦布，以及资产阶级的天才读者歌德、莎士比亚，索福克勒斯[②]，戴

① 恩斯特·琼斯(Ernest Jones，1897—1958)，英国神经症专家、精神分析研究者、弗洛伊德官方传记作者。琼斯是第一个在英语国家实践精神分析的人，并且始终是精神分析在英语世界的领军人物。——译者注

② 索福克勒斯(Sophocle，公元前496年—公元前406年)，雅典三大悲剧作家之一。索福克勒斯在长达70年的创作生涯中，共写了123部悲剧和滑稽剧。但其作品流传至今的只有7部，即《埃阿斯》《俄狄浦斯王》《安提戈涅》《厄勒克特拉》《特拉喀斯少女》《菲罗克忒忒斯》和《俄狄浦斯在科罗诺斯》。其中，《安提戈涅》和《俄狄浦斯王》最能反映索福克勒斯的创作才能。——译者注

着面具的阿尔·卡彭①。

赖希的力量在于指出压抑是如何依赖于压迫的。他从未混淆这两个概念，因为压迫的确需要压抑来塑造其驯化的主体，并保障社会形式的再生产，这一切都包含在它压迫性的结构当中。然而，社会压迫并不能从家庭对文明的共同排
141 斥中被理解，而文明应在既定的社会生产形式的固有压迫所发挥的功能中被理解。压迫通过性压抑对于欲望产生影响，这一影响不仅仅触及需要或者兴趣。家庭是这种压抑代理者，因为它保证了“一个社会经济体系的大众心理的再生产”。但我们并不能由此推论出欲望是俄狄浦斯式的。相反，正是欲望的压迫抑或性压抑，换言之，也就是力比多能量的郁积实现了俄狄浦斯并让欲望介入了这个被规定了的困境当中，所有一切都是由社会压迫组织而成的。赖希第一个提出了欲望与社会场域之关系的问题（他较之马尔库塞要走得更远，后者对这一问题的处理过于草率了）。他的确是唯物主义精神病理学的奠基者。他在欲望的话语中提出了问题，拒绝了某种草率的概括阐释，这种阐释判定群众被欺骗了，被蒙蔽了……但由于他没有充分形成欲望生产的概念，他无法确定欲望是如何融入经济基础本身的、欲望是如何融入社会生产的。自此，革命性的投注对他来说好像只是欲望与经济理性单纯的一致，至于大众的反动性的投注对于他而言似乎仍是意识形态，以至于精神分析所扮演的角色只是阐释某种主体性，它带有否定性与抑制性，并没有直接介入那

① 阿尔·卡彭（Al Capone，1899—1947），黑帮教父，芝加哥之王，1925—1931年掌控当地黑帮势力，卡彭时代的黑手党徒常于风衣下暗藏冲锋枪，火拼时用手榴弹开路，强硬残忍的作风令其他黑帮胆寒。卡彭曾多次躲过伏击。卡彭虽是黑道罪犯，但在某种程度上扮演“扶弱济贫”的角色，其犯罪策略和人生经历，至今仍成为另类美国梦的象征，部分传记家甚至认为他是“20世纪20年代芝加哥地下市长”“美国黑道头号人物”及“史上最令人感兴趣的罪犯”。——译者注

些肯定性的革命运动抑或欲望的创造性当中(这难道不是以某种方式重新引入了错误抑或幻象吗?)。同时赖希以欲望之名让一首生命之歌进入精神分析当中。在对弗洛伊德主义最后的顺从中,赖希谴责了对生命的恐惧、禁欲主义理想的复兴以及恶的意识的文化泡沫。在这样的条件之下,赖希不再想做一个精神分析师,赖希说他更愿意进行关于倭格昂能(orgone)①、生命的要素以及欲望的宇宙的研究。由此,弗洛伊德获得其他人无法获得的谅解。他是第一个试图让分析机器与革命机器一起发挥效用的人。最终,他所拥有的只有属于他的欲望机器,一些偏执狂的、奇迹化的、单身的盒 142
子,在其中装置着布满羊毛与棉花的金属隔板。

通过无意识的运作及其结果,压抑与压迫得以区分开来。("甚至造反的抑制本身都成为无意识")这一区分很好地表达了两者本性上的差异。但这并不意味着两者获得了真正的独立。压抑的状态所指就是当压迫成为欲求,不再在意识层面存在的样态,它推演出欲望,一个虚假的意象,将它视为其所固有的,由此构筑了一个独立的外表。压抑,确切说来是服务于构筑压迫的一种方式。那些它所固有的同时也就是压迫的对象:欲望的生产。压抑包含着两个双重的原初运作:社会压迫的形式将其力量分派给某个被压抑的案例当中;与之相应的,被镇压的欲望通过被位移的抑或虚假的意象被重新发现,同时产生了压抑。一方面是通过社会形式所进行的压抑的分派,另一方面则是通过压抑所产生的欲望

① 1939 年,赖希宣布他发现了为生命和性所特有的倭格昂能(自然力,orgone energy)。据赖希说,这是一种可以看见、可以测定和可以应用的能量;呈蓝色,可以在红色球的浅蓝色闪光中,或在受性刺激的蛙的蓝色中看到,可以用倭格昂能测定表、验电器或盖格尔计算器测定它,而如果把它收集在一个特制的倭格昂能的储存器中,则可用它来医治从歇斯底里到癌症等许多精神上和肉体上的疾病。——译者注

形式的变形与位移。压抑被分派的践行者，抑或说分派给压抑的践行者，正是家庭。被压抑的变形的意象，正是乱伦者。俄狄浦斯情结、俄狄浦斯化，由此都不过是这一双重运演过程的产物。**正是在同一个运动中，压抑性的社会生产被压抑性的家庭所取代，而压抑性的家庭给予欲望生产一种位移的意象，在这一意象中，被压抑的人表象为乱伦的家庭冲动。**两种生产之间的关系由此被家庭诸冲动之间的关系所替代，在这种漫不经心的替换当中让整个精神分析误入歧途。从社会生产的角度，我们已经看到了这一运演过程的旨归并不是要消除造反与欲望革命的力量。在欲望面前放了一个乱伦者的哈哈镜（啊，这就是你想要的?），人们羞辱欲望，让欲望看起来很愚蠢，人们将欲望放到没有出路的境遇当中，以文明的较高旨趣之名，人们很容易被劝说放弃欲望自身（假如全世界的人们都做着同样的事情，假如全世界的人们都娶自己的母亲，都将姐妹留给自己，又会怎样？那么将不会有
143 分歧，也不会有交换的可能……）。应该尽快尽早行动起来。乱伦，是充满诽谤的深渊。

但如果我们基于社会生产来看这一运作过程，我们所看到的是其旨归，而非欲望生产本身究竟何以可能。我们拥有一个回答的多个要素。社会生产应该在社会集群的记录表面（la surface d'enregistrement du socius）设置某种案例，它能够同样触及、铭刻在欲望的记录表面。这样的案例是存在的，这就是家庭。家庭，作为生产者的再生产系统，在本质上隶属于社会生产的记录。毫无疑问，在另一极上，在无器官身体之上，欲望生产的记录得以贯穿某种系谱学网络，这一系谱学的网络**并不是家庭的**：父母只是作为部分客体、作为流、作为符号以及整个过程的践行者而介入其中，他们僭越了所有的部分。孩子们与父母之间的关联至多是某些富有

生产性的令人惊奇的经验，这一经验是伴随着欲望被孩子所引发出来的。但这一经验不是如此这般地与父母相关联，由此，产生了运演过程。在社会压迫的早期行动中，家庭跌入、介入欲望系谱学的网络之中，家庭将自身与整个系谱学疏离，它将守护神努曼据为己有（看吧，上帝，就是父亲……），人们将欲望的经验视为与父母相关，而家庭则拥有着最高的律法。人们让部分客体服从于那个以“匮乏”而著名的全体-整合性（totalité-unité）律法。人们让析取服从于非差异化的选择抑或排他性的选择。家庭由此被引入欲望生产之中，自更小的年纪开始，令人难以置信的位移与压抑就开始了它们的运演过程。通过社会生产，家庭将自身的力量托付给了压抑。如果家庭滑入欲望的记录当中，这是因为正如我们已经看到的那样，已经进行了这种记录的无器官身体在欲望生产之上实践了某种**原初性的压抑**。家庭有责任利用这一点，并在其上叠加了所谓**二阶性的压抑**（le refoulement secondaire），这一压抑被分派给家庭，抑或家庭将其分派出去（精神分析清晰地指出了这两种压抑之间的差异，但并没有指出它们适用制域的差异与区别）。这就是为什么所谓的 144
压抑并不满足于抑制真正的欲望生产，而是赋予那些被压抑者以显见的位移的外表，并用家庭的记录来替代欲望的记录。欲望生产的整体只在其记录的家庭化的转义当中采取俄狄浦斯的形象，这是一种背叛-转义（traduction-trahison）。

我们或者说俄狄浦斯并不存在、几乎不存在（在欲望生产的秩序当中，同样也在孩童那里），或者说它到处都在（在无意识的驯化努力当中，在表象欲望与无意识的努力当中）。但我们从不认为精神分析发明了俄狄浦斯。所有一切恰恰相反：精神分析的主体都被俄狄浦斯化了，他们要求被俄狄浦斯化，他们不断地要求更进一步地俄狄浦斯化……一个片

段如下，斯特拉文斯基[①]在死前这样说："我的不幸，我很确定，源于我对父亲的疏远以及母亲给予我的那一点爱，我决定有一天我会将这一切呈现出来……"即使艺术家也屈从于这一说法，如果你拥有着某种应用性的精神分析师所有的顾虑和烦恼，那就大错特错了。如果一个音乐家告诉我们，音乐不是一种积极的并附有征服性的力量，而是一种对父母的反动，那么尼采所珍视的悖论就可以重演了，无须做太多的修改——弗洛伊德-音乐家。不，精神分析并没有发明任何的东西，它以另外的方式发明了很多，它给很多东西立法，它强化了很多东西，并向很多东西进行投注。正是依赖于这一运动，精神分析为整个无意识的位移增加最后的动力。精神分析所完成的，只不过是让无意识追随超验的综合运用，而这些先验运用是被其他一些力量强加在无意识之上的——普适性的人格、完整的客体、大菲勒斯、可怕的想象物的无差别性、象征的差异化、分凝……精神分析者所发明的仅仅是一种转换，即俄狄浦斯式的转换，一个在咨询室中的俄狄浦斯的俄狄浦斯，它特别有毒和有害，但在其中主体最终获得了他想要的一切，他在分析者的身体中吮吸着他的俄狄浦斯。这一切已经太多了。但俄狄浦斯在家庭中形成，而不是分析者的咨询室中，这一分析者作为领土化的最后一人而行
145 动着。俄狄浦斯并不通过家庭来发挥作用。俄狄浦斯式的综合运用、俄狄浦斯化、三角模型化、阉割，所有这一切都诉诸较之精神分析、家庭与意识形态，甚至三者的结合都更为强大、更为基础的一些力量。正是在这里，产生了生产的力

① 伊戈尔·菲德洛维奇·斯特拉文斯基(Igor Fedorovitch Stravinsky，1882—1971)，生于俄罗斯圣彼得堡附近的奥拉宁堡(今罗蒙诺索夫)，美籍俄国作曲家、指挥家、钢琴家，西方现代派音乐的重要人物。代表作为《春之祭》《火鸟》。——译者注

量、再生产的力量与社会压迫的力量。这些力量应该非常强大，足以能够战胜欲望的力量，并让欲望趋于顺从，并用爸爸-妈妈的反动替代了那些在无意识当中本质上更为积极的，富有进攻性、艺术性、生产性以及征服性的力量。正是在这一意义上说，我们已经看到，俄狄浦斯是一种应用，家庭是被分派的践行者，甚至通过这种应用，对于孩童来说，要将自己体验为一个视角是异常艰难和困难的，

这个孩子
他并不在这里，
它只能是一个视角，
一个即将到来的视角，
同时并不存在视角……
然而这个父亲-母亲的世界正是他要去的世界，
这是一个被一分为二的二分世界
总在持续纷争状态当中，
同样总是意图持续整合……
在其周围旋转着的是整个世界体系，
它被一个最为晦暗的组织充满恶意地支持着。①

8. 神经症与精神病

现实——颠倒的理论——“优柔寡断的”俄狄浦斯：共振——这就是现实(actuel)的要素要说的一切——精神分析的第五个悖论：从此之后——欲望生产的现实性

1924年，弗洛伊德在神经症与精神病之间做了一个简

① Antonin Artaud, «Ainsi donc la question……», in *Tel Quel*, 1967, n°30.

单的区分：在神经症中，自我遵从的是现实的需求，尽管要以对本我之冲动的压抑为代价；而在精神病当中，自我则在本我的控制之下，但以与现实的断裂为代价。弗洛伊德的观念在进入法国之前已经形成了一段时间；但并不是这一观念。

146 同一年，卡普格拉（J.Capgras）[①]与卡雷特（Carrette）讨论了一个冒充者幻象，从而提供了一个精神分裂的案例。在这一案例中，病人表现出了对母亲强烈的恨，以及与父亲乱伦的欲望，但这一表现得以产生的条件是某种现实的缺失，即父母亲是作为假的父母亲而存在着的，他们都是冒充者。由此，两位精神病医生推出了一个颠倒的关系幻象：在神经症当中，现实的客体性的功能被保留了，但其条件是因果性情结被压抑了；在精神病中，情结充斥于意识当中，并成为它的客体，其代价是“压抑”，它对现实抑或真实的职能（la fonction du réel）产生影响。毫无疑问，弗洛伊德坚持了这种区分的图式化特征（le caractère schématique）。因为断裂同样存在于神经症与其被压抑者的折回之间（歇斯底里式的健忘症，强迫症式的自我麻痹），而在精神病那里，现实的重建在谵妄式的重构中显现出来。弗洛伊德从未放弃这种简单的区分。[②] 在此最

① 卡普格拉（J.Capgras），法国精神科医生。1923 年，他最先描述了一种冒充者综合征，也称卡普格拉综合征（Capgras syndrome），该症状通常由于受到某种外界打击而产生。核心表现是患者认为一个现实的人（多数是亲属）被另外一个人所冒充或取代，这两个人同时存在，而且长相和其他特征都一样。被冒充的原型还可能是其他熟人、见到的任何人、患者本人，甚至是机器人、外星人、物品、房子、环境等。至于冒充者究竟是谁，患者很少追究。该症状在临床上比较常见，而且基本上见于精神分裂症患者。该症状出现后患者具有高度的不安全感，较高比例的患者具有暴力倾向。——译者注

② 1924 年的两篇文章：《神经症与精神病》（«Névrose et Psychose»）和《在神经症与精神病中现实的缺失》（«La Perte de Réalité dans la Névrose et la Psychose»）。参见 J. Capgras et Carrette, « Illusion des Sosies et Complexe d'Œdipe », *Annales Médico-Psychologiques*, mai 1924。在弗洛伊德关于“拜物教”（le Fétichisme）（1927）的文章中，弗洛伊德并没有回到这一观点之上，尽管他偶尔也还会对此有所确认，收录于 *la Vie Sexuelle*, P.U.F., p.137：“我可仍然坚持着我的假定”。

为重要的一点在于，通过原初的方式，弗洛伊德回到了传统的精神病理学极为珍视的一个观念上来，即疯癫在根本上与现实的匮乏有关。这与精神病理学中的隔离（dissociation）以及自我中心主义等观念相融合。这就是为什么弗洛伊德式的表述会如此之快地得以传播。

但对我们来说，最感兴趣的是在与精神病理学的这种融合当中俄狄浦斯情结所扮演的角色。的确如此，家庭的主题常常入侵到精神病人的意识当中，根据拉康的评述，人们总会惊叹于俄狄浦斯在神经症中被“发现”，在其中俄狄浦斯被视为一种潜在性的存在，而不是如在精神病当中，俄狄浦斯是显而易见的。[①] 但在精神病中，家庭情结难道不是作为无价值取向的刺激而显现的吗？同时，简单的诱发者并没有扮演组织者的角色，现实的富有强度的投注在其他事物上产生影响（社会的、历史的与文化的领域）。正是在同一时间，俄狄浦斯蔓延于意识当中，消融于自身当中，确证了自身无法 147
担当“组织者”的事实。由此，我们有充足的理由认为：人们以这种错误的方式来考量精神病，将其带入一个错误的标准当中，即俄狄浦斯当中，以便人们可以获得匮乏现实所产生的效应。这不是一个抽象的运作：人们强加于精神病患者一种俄狄浦斯式的“组织方式”，由此为其指认了某种**匮乏**（le manque）。这一实践作用于肉身，也作用于灵魂。以自我为中心的孤独症与现实的匮乏对精神病患者产生了反作用。难道匮乏的现实不是精神分裂的过程化的效果，反而是其强制性俄狄浦斯的效果，换言之，是其过程中断的效果吗？我们是否应该纠正我们之前不断言说的东西，并假定较之其他，某些人更能容忍俄狄浦斯化？俄狄浦斯情结并不会让精

① Lacan，«La Famille»，*Encyclopédie Française* Ⅷ，1938.

神分裂者生病，因为俄狄浦斯与其说是在他的幻想的意识当中突然出现，不如说是在“他的”无意识的象征性组织当中缺失。相反，精神分裂症会因为自身被俄狄浦斯化而生病，让他去忍受（一个最为晦暗不明的组织化），他对此忍无可忍，他出发前往更为遥远的旅程，好像总是能把那些来自不同大陆和不同文化的人带回到贝肯（Bécon）。精神分裂者不再遭受分裂的自我的折磨，也不再遭受俄狄浦斯蔓延的折磨，而是被带回到他所离开的一切。强度的下降直到无器官身体=0，自我中心：他别无选择，只能对他所有现实投注的阻碍做出反应，正是这一阻碍，让其与俄狄浦斯的压迫-压抑体制相对立。正如罗纳德·大卫·莱恩所说的，人们终止了精神分裂的旅程，他们丢失了现实，但他们什么时候丢失的？是在旅程之中抑或在对旅程的中断当中？

另外一个颠倒的关系的可能公式：在此可能存在着两个群体，一群是精神病患者，一群是神经症患者，一群人无法容忍俄狄浦斯化，另一群人则能容忍俄狄浦斯化，并满足于在这一过程中演变。一群人是俄狄浦斯没有留下印记的，另一群人则是俄狄浦斯留下印记的：“我相信我的朋友已经成群地从新时代的开启处出发，带着实践的爆发力，这些力量会动摇我认为极为邪恶的父权制，使其发生位移……**孤立的第二群体**，即我所隶属的那一群，毫无疑问由中流砥柱所构筑，在其介入内在科学的繁重研究之时，他们失去作为个体性成
148 功的可能性。就我而言，我对**第一群体**的父权制的反抗在第二年将我置入越来越令人窒息的社会困境当中。哎，**你能相信这两个群体可以汇合在一起吗**？对于那些父权制中的浑蛋，我无所欲求，我并不是一个富有报复心的人……无论怎样，如果我赢了，就不会再出现父亲与儿子之间的斗争了！……我所谈论的自然是上帝的臣民，而不是那些自以为

是的同类物。”[①]在两个群体之间构成对立的，正是在无创造性的无器官身体之上的欲望记录(enregistrement du désire)以及在社会群体之上的家庭记录；关于精神病的内在科学与富有实验性的神经症的科学；精神分裂症的离心圆与神经症的三角模型。在更为一般的意义上，存在着综合应用的两种类型。欲望机器是其中之一，自恋的-俄狄浦斯机器是另一类型。为了理解这一斗争的细节，需要详细考察家庭在欲望机器中的切割，它不停地进行切割。家庭被铭刻于欲望记录之上，它滑出欲望机器的掌控，盗用了大量的生产力，它用其方式移动并重组了诸多截断的集合(ensemble des coupures)，而这些切口都是欲望机器所特有的。家庭让这些切口掉入普遍的阉割之地，而阉割则成为家庭自身的存在条件(阿尔托说：“死老鼠的屁股悬挂在天花板上”)，但同样，家庭又依据其自身的法则以及社会生产的要求对这些切口重新分派。家庭根据其固有的三角模型进行切割，区分出哪一些是属于家庭的，哪一些不是属于家庭的。它同样在其内部进行分割，其所依据的是差异线(les lignes de différenciation)，以此构筑普遍之人：这是父亲，这是母亲，这是你，这是你的姐妹。在此截断乳汁之流，轮到你的兄弟了。不要在这里大便，截断大便之流。家庭的最初功能就是保留：其所关涉的是要知道它将抛弃哪些欲望生产的要素，哪些欲望生产的要素是它要重新获得的，它将走上诸多非差异化的死路(藏污纳垢之处)(cloaque)，相反，家庭将会在这些大量的、富有再生产性的差异化之路上前进。因为家庭同时创造了它的耻辱与它的荣耀，同时创造了它的神经症的非差异化以及它的理念的差异化，它们之间的区别仅仅是表面上的。就在这段时间里，欲 149

① Jacques Besse, *La Grande Pâque*, p. 27, p. 61.

望生产都做了什么？那些被保留下来的要素不属于新的综合运用，这一综合强加在这些要素之上，产生了如此深刻的转变，但没有让其固有的整个三角模型做出回应。欲望机器就在门口，它们进门的时候让所有一切都发生了震动。更进一步说，那些没有进门的东西，可能也会预先引发震动。欲望机器重新引入了，或者试图重新引入它们脱轨的切割。孩子感觉到那个任务需要他。但在三角模型中究竟放入什么？该做何选择？父亲的鼻子与母亲的耳朵，这些很重要吗？这些能被保留吗？这些能够成为一个很好的俄狄浦斯式的切割吗？那个自行车铃铛吗？究竟是谁构成了家庭的一部分？三角模型，其所保留的与其所抛弃的东西一样多，在其压力之下，三角模型发出震动、引发回应。回响（在此，或者是被抑制的，或者是被公开的，或者是耻辱的，或者是充满荣耀的）是家庭的第二个功能。家庭是遏制的肛门，是发出回响的嗓音，同时还是用以耗费的嘴巴：三种综合都属于它，因为其所关涉的是要将欲望与整个社会生产的一切事物联系起来。买一块贡布雷的玛德琳蛋糕，以便产生某些回响。①

然而，我们并不能由此将两个群体做简单的对立：将一方界定为神经症，它是内在于俄狄浦斯的某种混乱，将另一方界定为精神病，它是外在于俄狄浦斯的一种逃离。同样宣称两个群体是“有能力汇合的”，这还是不够。相反，正是直接区分的可能性造就了问题本身。如何区分家庭的再生产

① 在普鲁斯特的《追忆似水年华》中，主人公借助于玛德琳蛋糕的反复出现，所勾勒的是一个附带着全部记忆的生命体验，因此，一块浸泡在茶水中的蛋糕，其留存在记忆中的味道带来的是对个体生命的回忆，并由此构筑一种独特的时间叙事方式，在小说的最后一卷中，他又一次提到这个点心，在其中，今与昔之间的界限荡然无存。生命成了一个被记忆之流所充斥的绵延，在这一绵延当中，创生性也随之而出。因此，玛德琳蛋糕也成了一个敞开个体记忆之流的切口。德勒兹对普鲁斯特有专门的研究，参见《普鲁斯特与符号》，上海译文出版社 2008 年版。——译者注

加之于欲望生产之上的压力与欲望生产加之于家庭再生产之上的压力？俄狄浦斯的三角模型震动着并颤抖着：但难道不是通过对于欲望机器的掌控，俄狄浦斯的三角模型确证了自身？抑或难道不是这些欲望机器抹去了自身的印记，并逃离了俄狄浦斯的掌控吗？回响的界限在哪里？一个家庭的故事表达了一种拯救俄狄浦斯系谱学的努力，但同时也推进了对非俄狄浦斯系谱学的解放。幻想从不是富有内涵的诸形式(des formes prégnantes)，它是现象的界限抑或边界，随时准备从一边翻转到另一边。简言之，**俄狄浦斯严格说来是非确定性的**(indécidable)。人们可以到处印证它的非确定 150
性；在这一意义上说，俄狄浦斯一无是处。让我们回溯一下钱拉·德·奈瓦尔[①]的美丽故事。他将奥蕾丽亚(Aurélie)，他的最爱，与阿德瑞耶(Adrienne)，他的童年小伙伴同等看待。他“感觉”她们是完全对等的两个人。奥蕾丽亚与阿德瑞耶，两个人都成为一个人，这就是母亲。我们能否这样说，这种一致性，作为“感知的同一性”，在此是精神病的迹象？我们就此又回到了现实得以存在的准则：情结如果要在精神病的意识中蔓延，就不得不付出与现实相断裂的代价，正如在神经症当中，认同只能存在于对无意识的表象的认同当中，它与感知无关。但在铭刻于俄狄浦斯的过程当中，甚至

① 钱拉·德·奈瓦尔(G.de Gérard de Nerval，1808—1855)，法国象征主义和超现实主义诗人、作家。父亲是拿破仑远征军中的医官，母亲早死。他在巴黎远郊瓦卢瓦长大，这个地区风景秀丽，富于民间传说和幻梦色彩，给诗人很深的感受。中学时与戈蒂耶同窗，后来同为浪漫派诗人，然而两人发展的方向迥然不同。戈蒂耶雕词琢句，追求形式美；奈瓦尔的组诗 12 首十四行诗《幻景》则富有音乐美，用神秘的词语表达他对宇宙的幻觉，像行云流水。散文《西尔葳》(1854)、《奥蕾丽亚》(1855)等篇，写瓦卢瓦地区风物与他的童年的回忆，呈现一片梦幻气氛，像是现实又像是超现实，这是后来的象征派诗歌和超现实主义文学的渊源。奈瓦尔曾将《浮士德》第一部译成法文，深得歌德赞赏。曾远游埃及、君士坦丁堡等地，写成《东方游记》(1851)。1851 年精神病复发。1855 年自缢身亡。奈瓦尔患有癫狂症，不时发作。在 1840 年的一张照片下方，他写了一句话：“我是另一个。”(Je suis l'autre.)——译者注

在精神病当中，我们究竟获得了什么？更进一步说，奥蕾丽亚、阿德瑞耶与母亲，她们都是圣母。奈瓦尔找到了三角模型的震动的边界。“你找到了一出戏剧。”奥蕾丽亚说道。我们并没有将全部铭刻在俄狄浦斯之中，在其极限意义上也没有完全逃离俄狄浦斯。从感知的视角来看，那些一致性并不是人格的一致性，而是名称上的一致性，这些名称隶属于不同的强度区域，它们朝向一种更富有强度的其他的领域进发，它们提供了某种刺激，启动了另外一个旅程，提供了一些停滞，以便为另一类跃进、另一个运动提供准备，在这另一场运动中，人们将不再与母亲相遇，而是与圣母和上帝相遇：**并且我三次成功渡过冥河。**① 由此，精神分裂者接受了这样一个事实，即人们将所有一切都还原为母亲。因为这种还原没有丝毫的重要性：精神分裂症患者确信有能力从母亲当中抽取出所有一切，并为了其自身隐蔽的用途赎回所有那些已经被放置其中的圣母们(les Vierges)。

所有一切都可能转变为神经症，所有一切都可以被扭曲为精神病：由此关键并不在于这一问题应该被提出。问题在于将神经症做俄狄浦斯式的阐释，将精神病阐释为游离于俄狄浦斯之外的状态，都不太准确了。在此神经症与精神病并不是两个群体，他们并没有本质上的不同。**因为不管怎样，**

---

① 这一句话模拟了纳瓦尔的诗作 *El Desdichado*（标题所指的是司各特的小说《艾凡赫》中参加比武大会的无纹章神秘骑士，其盾牌上就是 DESDICHADO 这个词，这个西班牙语词意为“被废黜者、被剥夺继承权者”）中的一句。这首诗的原文翻译如下：

我是晦暗者，——丧偶者，——无人慰藉者/废毁塔楼旁的阿基坦君王：/我唯一的星死去了，——而我群星满布的鲁特/上面有忧郁的黑色太阳。/在坟墓的黑夜中，你这慰藉了我的，/还给我波希利普和意大利的海洋，/我劫后的心曾那般喜爱的花儿，/还有那藤蔓攀上玫瑰的葡萄藤桩。/我是爱神还是福波斯？……吕西尼昂还是庇隆？/我的额头尚还因女王的爱吻而潮红；/我曾在塞壬游弋的洞穴里坠入梦中……/而我两次成功渡过了冥河：/在俄尔甫斯的里拉琴上依次/变奏着圣女的叹息和仙女的哭泣。

其中，德勒兹将“我两次成功渡过了冥河”修改为“我三次成功渡过冥河”，以便用来意指此处对俄狄浦斯三角结构的突破。——译者注

欲望生产才是其原因所在，它是颠覆精神病的最后的原因，它将打碎俄狄浦斯情结，抑或将其吞没。它同时还是神经症的回响，它构筑了俄狄浦斯。如果这一原则与“现实的要素”（facteurs actuels）[①]问题相关联，那么这一原则将获得它全部的意义。精神分析的最重要的一点在于评估了当下要素所扮演的角色。甚至在神经症当中，它也对家庭中的婴儿期 151
要素做了区分；所有那些巨大的分歧都与这种评估有关联。由此在多个方面产生了困难：首先，这些要素的本质是什么？（身体性的，社会性的，还是形而上学的？抑或是那些著名的“有关生命的诸多问题”？正是通过这些问题重新将一个太过纯粹的去性化的观念论引入精神分析当中。）其次，这些要素的道德属性：这些要素是否通过单纯掠夺，以否定的、剥夺性的方式来行为？最后，他们的时刻，他们的时代：难道这不是显而易见的吗：实在的要素是自此以后才突然出现，它所意指的是“最近的”状况，而非那些依赖于家庭情结才能足以解释的婴儿期抑或甚至更为久远的状态。甚至如赖希一般的作者，他如此谨慎地将欲望放置入社会生产的形式的关联当中，并由此指出并不存在某种不具现实性的精神性-神经症（psycho-névrose），他却仍将现实因素呈现为压迫性匮乏（即所谓性欲的郁积）而发挥作用，并且这种效用总是事后才显现。这使他不得不维持着某种冗长的俄狄浦斯主义，因为郁积抑或匮乏的现实要素只是界定了神经症所蕴含的能量，但无法界定其诉诸婴儿期俄狄浦斯式冲突的内容。这一古老的冲突只能是应对现实的郁积而产生的反应。[②] 但俄狄

① 此处的 actuel 或可视为在与 virtual（潜在）相对立的意义上被提出，因此，翻译为现实。——译者注

② Reich, *La Fonction de l'Orgasme*, p. 94：“所有神经症式的幻想都会将它们的根延伸到婴儿期性欲与其父母之间的关联当中。但孩童与父母之间的构图如果不持续受惠于缘起于自身的冲突所带来的现实的郁积，那么这一冲突将不知如何持续地搅乱那些心理的平衡。”

浦斯主义者只是强调现实的贫苦与沮丧只有在最为久远的一种内在的质性的冲突中才能被体验到，它所堵住的不仅是被现实所禁忌的道路，同时还有那些现实所敞开的，以及自我对自身的禁忌（双重困境的公式）“人们能否找到一些例证”用以表明“在监狱中抑或在集中营中，抑或被工作所困扰的工人那里，现实的神经症的图式？我们并不确定我们可以提供很多例证……我们整体的趋向在于：不去接受那些现实
152 的不公平，除非它们被盘点出来，除非我们试图洞察到世界的混乱在某种意义上需要诉诸主体的混乱，尽管在时间的延续当中，这一混乱或多或少是在颠倒的结构被铭刻的”①。我们理解这一段表述，但我们无法回避其语气中令人不安的感觉。我们被迫要做以下的选择：或者现实要素被思考为某种全然外在的剥夺（这是不可能的），抑或它延伸到内在的质性冲突之中，从而必然与俄狄浦斯关联起来……（俄狄浦斯是一股源泉，精神分析者们在此洗净了他们染指世界之不公的双手。）

在另外一条道路之上，如果我们思考精神分析的观念论式的偏离，我们会看到另外一个有趣的尝试，它试图要赋予现实要素一个非外在的、非私人的源头。正是这两个源头在一个显而易见的悖论中被链接了起来，例如在荣格那里：他所考虑的是通过将治疗诉诸当前抑或诉诸困顿的当下（l'actualité）以缩短无休止的治疗过程；同时他所关注的却远于俄狄浦斯，甚至远于前俄狄浦斯，重新将其上升为比较高的一个位置——就好像这种更远的现实同时也是更富有原

① Jean Laplanche, *La Réalité dans la Névrose et la Psychose*（法国精神分析协会年会上的发言，1961），同样参照的拉普朗什与彭塔利斯（Pontalis）《精神分析的词汇》（*Vocabulaire de la Psychanalyse*），其中«Frustration»和«Névrose Actuelle»两篇文章。

创性、更短的，也是更遥远的。"[①] 被荣格所呈现的是一些原型。一方面，作为一些当下要素，它们在转换中超出了家庭的意象(les images familiales)，另一方面则作为甚为久远的古老要素，这些要素是不同于婴儿期要素的另一些久远的古老要素。但至此人们什么也没有获得，因为只有当其能够享受到理想的权利之时，一个实在的要素不再成为被剥夺的(privatif)，实在的要素只有在超越自身的时候，才能不停地作为一个事后(un par-aprés)的存在，这种生成将通过俄狄浦斯被神秘地意指，而非依赖于分析。至此，"事后"必须被重新引入时间性的差异当中，用以证明被荣格所提出的那令人 153
惊讶的分配方式：对于年轻人来说，他们所关切的问题是家庭和爱，这是弗洛伊德的方法！对于少年来说，他们所关切的问题却是如何适应社会。阿德勒！对荣格而言，对于成年人与老人来说，他们所关切的问题是那些理想性的问题……[②]我们在此看到了弗洛伊德与荣格之间存在着的共性：无意识总是根据神话来衡量(而不是根据生产单位来衡量)，并且这一衡量在两个相互对立的意义上展开。然而，道德抑或宗教究竟是在俄狄浦斯找到了某种神秘性的与回溯性的意义，还是俄狄浦斯在道德抑或宗教中找到某神秘性的抑或富有前瞻性的意义，这又有什么关系？

我们认为产生疾病困扰的原因，无论是神经症，还是精

① 这样的评价同样适用于奥托·兰克(Otto Rank，犹太人，奥地利心理学家，精神分析治疗师。原名奥托·罗森费尔德[Otto Rosenfeld]，青少年时，他改名为奥托·兰克，并视此为他的第一次自我创造。他曾是弗洛伊德最亲密的同事之一，他们在一起工作将近20年。兰克可以说是弗洛伊德门下的三大支柱之一：另两位是荣格和阿德勒——译者注)。出生以来的创伤不应仅意指某种向俄狄浦斯与前俄狄浦斯的回溯，它同时也应是一种缩短治疗的方式。弗洛伊德在《已终结的分析，无休止的分析》(*Analyse Terminée*, *Analyse Interminable*)注释中略带苦涩地说：兰克希望通过一种分析，去除这种原初的创伤，以便治愈所有的神经症。至此，一个分析的小片段省去了整个分析的剩余工作。

② Jung, *La Guérison Psychologique*, Georg, 1953, ch. 1-4.

神病，总是存在于欲望生产之中，在其与社会生产的关系当中，在它们与社会生产的制域之间的差异与冲突中，以及在它们所实施的诸多投注模式中。欲望生产被这种关系、这种冲突以及这些模式所掌控，这就是**现实的要素**。并且这种要素既不是被剥夺的，也不是事后的，它作为欲望整体生命的一部分，它与最为弱小的孩童同步，并伴随着它的每一步发展。它并不追随着俄狄浦斯，它从未预设任何俄狄浦斯的组织化，也没有预设前俄狄浦斯的前-组织化。**相反，正是俄狄浦斯依赖于欲望生产，它或者作为某种价值的刺激，某种简单的诱发因素，通过它，自孩童时代，开启了欲望生产的非俄狄浦斯的组织化过程；它或者作为社会生产通过家庭强加于欲望生产之上而产生的压抑-压迫的某种效果**。现实被如此命名，并不是因为它就是最近的存在，也不是因为它与旧日抑或孩童时代相对立，而是因为它与“潜在”不同。**所谓的潜在，其所指的是俄狄浦斯情结，它或者应在神经症的形式中作为现实的要素的衍生物被实现出现；或者这种潜在肢解或消融于精神病的形式中，作为这同一要素的直接效应**。正是在这一意义上，“事后”的观念对我们而言似乎成为在精神分析的理论与实践当中的一个最后的悖论；富有能动性的欲望
154 生产，在其自身的过程中，从一开始，其所投注的就是一个包含着身体的、社会的与形而上学等诸多关系之集合，它并不是对俄狄浦斯式的精神分析之诸关系的延续，而是相反，它是**被应用于**通过反作用的方式来界定俄狄浦斯子集，或者说，欲望生产将俄狄浦斯排除在对其行动进行投注的场域之外。**非确定性的、潜在的、反动性的抑或反作用的，这就是俄狄浦斯**。它是一个反作用的形式。它是欲望生产的反作用形式：一个巨大的错误在于将这种形式从其共在的并激发其行动的现实要素中独立出来，抽象出来，仅就其自身来进行思考。

然而这正是精神分析所做的一切，它将自身封闭在俄狄浦斯之中，在俄狄浦斯的效用中来确定进步与倒退，甚至确定它与俄狄浦斯的关系：由此，人们常常试图通过前俄狄浦斯式倒退的观念来规定精神病的特性。这就如同一个沉浮子：回溯与进步只在俄狄浦斯的人造的封闭的瓶子之内发挥作用，它们事实上是在非俄狄浦斯的欲望生产中，依赖于变化中的多个力量的状态，富有现实性与共时性。欲望生产只是一种现实性的存在；进步与倒退都只是潜在性的诸种效用，这种潜在性总是能够被完美地填充，正如其在欲望诸状态中可能有的存在状态。在精神病理学家与精神分析者当中，存在着少数懂得与精神分裂者——无论是成人还是孩童——构筑一种被激发出来的直接的真实的关系的人，例如吉塞拉·潘科夫(Gisela Pankow)与布鲁诺·贝特尔海姆(Bruno Bettelheim)通过他们理论的力量以及其治疗的有效性来探寻出一些新的路径。这两位分析师都质疑了关于“退行”的观念，这绝非偶然。例如对精神分裂者所进行的身体治疗——按摩、洗浴、包裹，潘科夫质疑“退行”如何能对病症有效，为了给患者非直接的、象征性的安慰，需要让患者与某种成长重新建立关系，重新开始一种成长的历程。然而她说，问题并不在于“给出的身体治疗是精神分裂者在其婴儿时代并没有接受过的，问题在于给予患者的可感受到的身体的感觉以及其他将会引领患者认识到其身体的极限……在此，问题在于对于无意识欲望的重新认识，而不是对这种无意识欲望的满足”①。重新认识到欲望，确切说来就要回到

155

① Gisela Pankow, *L'Home et sa Psychose*, Aubier, 1969, pp. 24 - 26(这让人回想起吉塞拉·潘科夫在《在精神分裂症中的动能组织》[*Structuration Dynamique dans la Schizophrénie*, Huber, 1956]所展开的那个美妙的符号理论)。布鲁诺·贝特尔海姆(Bruno Bettelheim)关于回溯的批判，参见 *La Forteress Vide*, pp. 369 - 374。

缺页

生产的极限(limite)。这是属于我们,这些现代人的“疾病”。历史的终结并无其他意义。在这一现代人的疾病中,过程的两种意义汇合一处,作为社会生产的运动,它将直抵社会生产的去领土化的(déterritorialisation)边界,作为形而上学生产的运动,这一运动在新的领域中附带着并再生产着欲望。“沙漠在增长……符号在接近。”精神分裂者承载着解码之流,这一解码之流在无器官身体的荒漠之上横贯,在无器官身体之上,精神分裂者安置着它的欲望机器,并生产着能量流。精神分裂者已经跨越着极限,它在社会生产的边缘处总是保留着欲望生产,以切向加速度的方式(tangentielle)[①]并总是被“延迟再生”(repoussée)[②]。精神分裂者知道如何出 156
离:它将“出离”做成如同“出生”与“死亡”一般简单的事情。但同时它的旅程在当下又是奇异的。它没有谈论其他世界,它不是从其他世界中而来的:甚至在空间中的位移,都不过是这种强度的旅程,它在欲望机器周围,这一欲望机器在这里被构建起来,并仍保留在此。因为,这里就是被我们世界所繁衍出的荒漠,并且也是一个新的地球,一架发出轰鸣声的机器,在它的周围是精神分裂者的环绕,一个朝向新的太阳的行星。这些欲望之人(或者说他们都还并不存在)是如同查拉图斯特拉一般的人。他们知道那些难以置信的痛苦、晕眩以及疾病。他们拥有着这些疾病的幽灵。他们应当重

① 切向加速度:质点做曲线运动时所具有的沿轨道切线方向的加速度叫作切向加速度。其值为线速度对时间的变化率。由牛顿第二定律可知,切向力对运动物体的作用会产生加速度,这个加速度就是切向加速度,它起到了改变瞬时速度大小的作用。——译者注

② Repousser 在法语中包含着多个含义,既可为“推开”“后退”,也可为“排斥”“延迟”“推迟”,同时还有一个“再生”的意思。有鉴于欲望生产自身是一个富有延展速度的过程,在此,我尝试将其翻译为“延迟再生”,以表达精神分裂者的特质及欲望生产的生命创生性。——译者注

新发明每一个姿态。但这样的人是作为自由之人被生产出来，毫无责任感的，孤僻而愉悦，最终能够仅依靠自身之名就可言说或者做出某个事物，无须要求谁的准许；欲望从未匮乏任何东西；“流”跨越各色障碍与符码；名称不再意指自我。他只是不再害怕变成疯子。他作为一个崇高的病人生活着，没有什么能够影响到他。一个精神分析师在此有何价值？在整个精神病学中，只有雅斯贝尔斯与莱恩理解这一富有意义的过程及其成就，（这就是为什么他们都能够脱离家庭主义，后者搭建了精神分析与精神病理学常规化的温床）“如果人类能够存活下去，我想，未来之人会将我们这个澄明的时代视为一种真正的蒙昧主义。毫无疑问，他们将带着比我们更富有趣味的心境体会到这种情景的讽刺意味。正是我们让他们嘲笑。他们知道那被我们称为精神分裂症的存在是诸多形式当中的一种；一般总是通过常人，光从我们封闭的精神中所撕开的一个裂缝中透露出来……疯癫并不必然是一场灾难，它还可能是一种刺穿……那个体验到自我缺失的先验经验的个人以各种方式可能失去平衡，也可能没有失去平衡。这个个人可以被视为是一种疯癫。但疯癫并不必然是一种疾病，即便在我们的世界中，两个词也已经成为一种互补性的。以这一虚假的精神健康为出发点，所有一切都是
157 模棱两可的。这种健康不是真正的健康。他人的疯癫并不是真正的疯癫。我们的那些癫狂的病人是一种毁灭的产物，这种毁灭是我们强加于其上，抑或他自己强加给自己的。没有人能够设想我们遭遇真正的癫狂，也没有人能够设想我们拥有真正的精神健康。在我们的病人中与我们打交道的那些癫狂之人不过是粗陋的伪装，一个虚假的外表，对这种奇怪的整合的自然治愈所给出的一幅巨大的卡通画。真正的

精神健康隐含着以某种方式对正常自我的消解。”①

对于伦敦的造访，也就是我们对皮提亚(Pythie)②的造访。在那里有透纳(Turner)③。观看他的那些画作，我们理解了何为穿墙而过，却仍在墙背后；流，流动起来，但我们不再知道它究竟会将我们带到何处，抑或它是否还能返回到我们曾经经过的地方。这些画作分为三个时期。如果一个精神分析师不得不对此有所关照的话，他能够谈论的将是最初的两个时期，因为它们更富有合理性。最早期的油画总是描述着世界末日的灾难，雪崩抑或暴风骤雨。这是透纳的起点。第二个阶段如同一种谵妄的重构，在这种重构中谵妄将自己隐藏起来，抑或与那从普桑(Poussin)④、洛兰(Lorrain)⑤以及荷兰传

---

① Ronald Laing, *La Politique de l'Expérience*, pp. 89, 93, 96, 100. 这与米歇尔·福柯的观念十分接近：“可能有一天，我们不再知道究竟谁可以被视为疯癫者。……阿尔托让我们的语言归属于大地，而不是它的裂缝……所有我们今天所体验到这个世界的限度，抑或它的异在性，那些我们无法忍受的一切，在将来会成为一种富有肯定性的常态。危险的外在性(extérieur)实际上向我们所意指的是有一天，疯癫者会切断与精神疾病的关联，疯癫者与精神疾病患者将不再隶属于一个人类学的整体之内。”(«La Folie, L'absence d' œuvre», *La Table Ronde*, mai 1964)

② 皮提亚：特尔斐城阿波罗神庙中宣示阿波罗神谕的女祭司。——译者注

③ 约瑟夫·马洛德·威廉·透纳(Joseph Mallord William Turner, 1775—1851)，英国最为著名、技艺最为精湛的艺术家之一，19 世纪上半叶英国学院派画家的代表，在西方艺术史上无可置疑地位于最杰出的风景画家之列。透纳以善于描绘光与空气的微妙关系而闻名于世，尤其对水汽弥漫的掌握有独到之处。他在艺术史上的特殊贡献是把风景画与历史画、肖像画摆到了同等的地位。透纳生前即享有盛名，对后期的印象主义绘画影响深远。——译者注

④ 尼古拉斯·普桑(Nicolas Poussin)，17 世纪法国巴洛克时期重要画家，也是 17 世纪法国古典主义绘画的奠基人。他崇尚文艺复兴大师拉斐尔、提香，醉心于希腊、罗马文化遗产的研究。普桑的作品大多取材于神话、历史和宗教故事。画幅虽然不大，但是精雕细琢，力求严格的素描和完美的构图，人物造型庄重典雅，富有雕塑感；作品构思严肃而富有哲理性，具有静穆和崇高的艺术特色，他的画冷峻中含有深情，从中可以窥视到画家冷静的思考。——译者注

⑤ 克劳德·洛兰(Claude Lorrain, 1600—1682)，法国风景画画家。一生大部分时间也在意大利度过，终生醉心于海景和意大利风景，对罗马那些有古代遗迹的景色进行过大量的研究性描绘。如果说尼古拉斯·普桑在风景画中追求哲理性，而洛兰追求的是抒情的气氛。普桑作品中更多的是清晰、明朗和宁静，洛兰作品却常常显露出雾气迷蒙、光色炫目的效果。他的风景画是理想与梦幻的世界，是一种人为美化的景色，它唤起人们向往美好的情感。后来欧洲人常常以洛兰描绘的理想化风景为标准，寻找或布置洛兰式的风景园林。——译者注

统绘画那里继承来的高超的技艺并存着：世界被重构了，通过某种前现代的古风的方式。但在第三阶段的绘画中，某些不可理解的东西产生了：一系列透纳没有指出的东西，一些保留着它们的秘密的东西。我们不能说透纳走在他的时代的前列：某些东西不属于任何一个时代，它从永恒的未来向我们走来，抑或流向永恒的未来。一幅画作沉迷于自身当中，它被一个空洞、一个湖泊、一团火焰、一股龙卷风、一次爆炸所击穿。此前画作的主题将重新回归，只是它们的意义变
158 化了。画作被那些击穿的东西所割裂、所劈开。在此所残存的是那些雾色的与金黄的底色，紧张且富有密度的，贯穿在其最深处，它源于一种由于割裂所展开的宽度：精神分裂。所有一切都是昏暗的，正是在这里生产出了一种击穿（而不是带来一种坍塌）。

英美文学的奇特之处在于：从托马斯·哈代[①]、劳伦斯到马尔科姆·劳里，从亨利·米勒到金斯伯格[②]与凯鲁亚克，[③]这些人懂得如何出离，如何将符码模糊化，并让流流动起来，穿越无器官身体的沙漠。他们突破界限，他们爆开墙体，以及资本主义的阻碍。当然最终他们并没有完成这一过

① 托马斯·哈代（Thomas Hardy，1840—1928），英国诗人、小说家。他是横跨两个世纪的作家，早期和中期的创作以小说为主，继承和发扬了维多利亚时代的文学传统；晚年以其出色的诗歌开拓了英国20世纪的文学。——译者注

② 艾伦·金斯伯格（Allen Ginsberg，1926—1997），美国诗人。他在《嚎叫及其他诗》（1956年）中的标题诗确立了其在"垮掉的一代"中的领袖诗人地位，堪称美国当代诗坛和整个文学运动中的怪杰。金斯伯格后来参与了20世纪60年代的"嬉皮士"运动，他一度宣扬使用毒品的自由。越南战争期间，他是反战运动中的核心激进分子之一。——译者注

③ 杰克·凯鲁亚克（Jack Kerouac，1922—1969），是美国"垮掉的一代"的代表人物。他的主要作品有自传体小说《在路上》《达摩流浪者》《荒凉天使》《孤独旅者》等。他以离经叛道、惊世骇俗的生活方式与文学主张，震撼了二十世纪五六十年代美国主流文化的价值观与社会观。凯鲁亚克在小说中创造了一种全新的自动写作手法——"狂野散文"，他的"生活实录"小说往往带有一种漫无情节的随意性和挑衅性，颠覆了传统的写作风格。其疏狂漫游、沉思顿悟的人生成为"垮掉的一代"的一种理想。——译者注

程，他们不停地失败。走出神经症之困境的道路重新被封闭起来——俄狄浦斯化的父亲-母亲，美国人，回到祖国——或者异域领土化的倒错，随后是毒品与酒精——抑或更糟的是古老的法西斯之梦。谵妄从未从一极摇摆到另一极。但，穿越某些困境、某些三角化模型，精神分裂式之流流动起来，不可阻挡，精液、河流、污水、淋病抑或那些不能被编码的言语，过于流动的并过于黏稠的力比多：对句法的暴力，共识的破坏，无意义作为流，作为某种多义性被构筑，它总是不断回返，萦绕在所有的关系之间。当文学的问题式(le problème)[①]源自它所承载的意识形态抑或正在运行的社会秩序的指派，那么文学问题式的构筑总是会很糟糕。我们指派一些人，而不是他的作品去重新唤醒那些沉睡的青年人，他们从未停止让星星之火燎原。关于意识形态，这是一个最易带来混淆的观念，因为它阻止我们在生产领域中把握文学机器的关系，以及那个符号可以击穿“内容之形式”的时刻。而内容之形式所试图保留的正是能指的秩序。很久以前恩格斯就已经指出巴尔扎克之所以是伟大的，因为他从不阻止自身去探寻并促使流的流动去摧毁他的作品中那带有天主教色彩与专制色彩的能指，它必然会将革命的机器带入视野当中。这就是他的一种风格，抑或进一步说是一种风格的缺失，一种无句法，一种无语法性：在此语言不再被其所言说的东西界定，也很少被那些能指所界定，相反，它被那些流

① 德勒兹的 le problème 应该引起我们足够的重视。这个概念不能简单地被视为一般的意义上的“问题”。这个概念是德勒兹从柏格森那里继承而来，同时又对其有所改进而形成的。它对德勒兹而言意味着一个意义视域的敞开，概念创造的延伸，它引发提问，在那些既成的抑或熟知的视域当中敞开了一个非惯常性的视域。例如德勒兹在《什么是哲学?》中：“任何概念都指向一个或者多个问题式，如果没有这些问题式，概念将没有任何意义，并且这些问题只有随着它的解决才能被澄清和理解。”(*Qu'est-ce que la Phliosphie*? Minuit, 1991, p. 22)因此，此处将其翻译为“问题式”。——译者注

动着的、流淌着的以及那些爆炸的东西所界定——欲望。因
159 为文学完全是一个精神分裂症：它是一个过程，而不是一个目标，它是一种生产，而不是一种表达(une expression)。

在此，俄狄浦斯作为诸多要素之一，将文学还原为符合既定秩序的消费对象，某种对人毫无损害的存在。在此所关涉的并不是作者与读者人格意义上的俄狄浦斯化，而是一种**俄狄浦斯的形式**，人们借此使得作品自我囚禁，以便让这种富有表达性的微小行动去遮蔽意识形态的本质，后者所依据的不过是社会的统治性的符码。由此艺术作品被认为存在于俄狄浦斯的两极之间：问题式及其解决，神经症与升华，欲望与真理——在一种回溯中，它掌控着并重新分派着孩童时期那毫无结果的冲突；在一种前瞻中，它则发明了一种新的解决路径，这一路径所关注的是人的未来。这是一种在作品之内的转换，它所构筑的是所谓的“文化的客体”。从这个角度来看，甚至没有必要将精神分析应用于艺术作品，因为正是艺术本身构成了一种崇高的精神分析，具有示范性的集体艺术。伪善的警告回响耳边：某种神经症，对于艺术作品而言是好的材料，但这并不适用于精神病，特别是精神病。我们区分出两个方面：一方面是神经症的一方，它是可能性的创造者，另一方则是精神病的，它是异化的，它是破坏者……好像那些伟大的声音——他们穿透语法与句法，将整个语言变成为一种欲望——并没有言说精神病的本质，它也没有向我们指出精神病的并富有卓越的革命性的逃逸之点。让既定的文学直面俄狄浦斯式的精神分析是恰当的：正是文学展开了自己的超我的形式，较之那个没有被书写的超我更为有害。俄狄浦斯在成为一个精神分析的概念之前首先是一个文学的效应。在此总是存在着布勒东对抗阿尔托，歌德对抗棱茨，席勒对抗荷尔德林，以便让文学超我化，并告诉我们：

注意，不要走远！不要“失去精致”！维特，可以，棱茨，不！文学的俄狄浦斯的形式是它的商品形式。我们可以自由地设想：最终在精神分析当中较之在这一类文学当中存在着较少的欺骗，因为所有的神经症所构造的作品总是孤独的，不 160
负责任，模糊不清，因此也是无法出售的，这样的作品应该因其被阅读、被翻译以及被缩写而支付酬金。它至少犯了一个经济的错误，一种与机智相对抗的错误，它没有带来价值的增长。阿尔托说得好：所有的写作都是粗鄙的——也就是说，那些拥有目的的，并将自身固着于目的，而不是一个过程——这一过程“挖掘出存在及其语言的污秽”——的所有文学所传达的都是一些脆弱、一些失语症者，以及一些无知。至少不要让我们升华。所有的书写都是一种买卖。只有文学是在其包裹中设置了陷阱，它生产伪造的货币，使得文学超我的表达形式以及内容的市场价值脱颖而出。但有人会说：阿尔托并不是文学，他是一种域外（en dehors），因为他是精神分裂者。另外一些人则说：他不是精神分裂者，他隶属于文学，隶属于最伟大的文学，隶属于文本本身。双方意见虽然不同，但两者都将精神分裂症视为一个幼稚的和反动的概念，并将文学视为一种神经症的商品概念。一个机智的批判这样写道：“为了确切地宣称阿尔托的语言是一种精神分裂者的语言”，理应对于能指一无所知，“精神病患者生产出一种非意愿的、被束缚的、顺从性的话语：由此与文本书写的整个观点相左”。但这一非正常的古典主义文本，这一让文学服从于俄狄浦斯的两个方面，即阉割与神圣化的能指究竟是什么呢？谁对这一机智的批判说精神病患者的话语是“非意愿的、被束缚的，并顺从性的”？即便认为这些话语具有相反的属性，也不会改变什么，感谢上帝。但这些对立自身缺乏相关性。**阿尔托是精神病理学中的碎片，这是因为他是精**

神分裂者，而不是因为他不是精神分裂者。阿尔托是文学的完成，这是因为他是精神分裂者，而不是因为他不是精神分裂者。很久之前，他就已经凿开了能指之墙：阿尔托，精神分裂症。在他痛苦与荣耀的深渊，他有权放弃社会试图让精神病患者去解码欲望之流的行为（《梵高，被社会自杀的人》），以及社会试图依赖于文学，以神经症抑或倒错的再-符码化为名，将其与精神病对立起来（路易斯·卡罗尔抑或美文学
161 的懦弱）。

莱恩召唤人们去穿越精神分裂症的墙体抑或界限，但很少有人能够完成：无论如何，“他们都是一些常人”……大部分人接近这堵墙，又在恐惧中退了回来。再次掉入了能指的法则之中，被阉割的话语所标注，被俄狄浦斯的三角模型所框架。人们由此移动了界限，将其移入社会形式之内，在其所投注的生产与社会生产之间，在其所诉诸的家庭再生产之中，在这种家庭再生产之中，人们实施了他们所有的投注。他们将某种界限带入被俄狄浦斯所描述的领域之内，在俄狄浦斯的两极之间。他们不停地在两极之间退守与演进。俄狄浦斯作为最后的岩石，阉割则如同巢房：终极的领土化，它被还原为分析者的长沙发，而不是那流淌着的欲望的解码之流，这一切会将我们带到何处？这就是神经症，它移动了界限，只是为了能够建立一个属于它的小小殖民地，但其他的人则想要一些最为富有异域风情的处女地，一些人为构造的家庭，一个他们所勾勒出的最为隐秘的社群，并将它们沿着墙体构筑，将其放入倒错之地。仍然是这群人厌恶了俄狄浦斯的工具化（l'ustensilité），伪劣品与那些萎靡的唯美主义，它们碰到了墙体，又反弹回来，有时候附带着某种极端的暴力。由此，他们静止下来，他们保持沉默，他们在无器官身体之上再度折叠，这仍然是一种领土化，但这一次全然是沙漠

化的，在其上全部的欲望生产都停止了，或者冻结了，虚假的终止：精神病。这些患有紧张症的身体如同铅块般掉入水中，如同巨大的被束缚的河马沉下水底，不能再回到水面。它们可将所有的力量都交付给原初的压抑，以便逃避那个产生神经症的压迫-压抑的体系。但最为赤裸裸的压抑降临到它们之上，将它们等同于医院中的精神分裂症患者，等同于伟大的孤独症，一个临床的实体，它们“缺乏”俄狄浦斯。为什么精神分裂症可以成为同时意指两个方面的一个词：一方面它作为一个对界限的僭越意指着某个过程，同时它作为对整个界限触碰并且从未终止对这一界限的敲打，它又是这一过程的结果？为什么它一方面意指着某种偶然性的击穿以及可能的坍塌，同时它却还意指的所有从一方向另一方的转变与混杂？此前存在着三次历险：精神病的历险存在于与过程最为密切的关系当中：这是雅斯贝尔斯所谓“魔鬼般的”、 162
日常化的压抑-压迫，它通过这样一些状态实现一种断裂，抑或激发出这样一些状态，后者总是不停地冒险，在坍塌与断裂中失去平衡。人们不再知道这个过程是否还可以被称为疯癫，而疾病不过是其伪装或夸张，还是说疾病才是那个真正需要通过这一过程加一治愈的疯狂。然而在任何一种情况下，相关的报告总是直接显现出一种相反的合理性：作为实体的精神分裂者因为其作为对既有路线的位移，粗暴地打断，它成为某种特殊的产物。这就是为什么，相反，我们无法在神经症与精神病之间建立任何的关联。神经症、精神病以及倒错，它们每一个关系所依赖的是一个过程的某一个方面所构筑的情景，所依赖的是每一种表象断裂的模式，每一种表象剩余之领地(une terre résiduelle)的方法，它们中的每一个都要与这一剩余之领地勾连起来，以便不被欲望的去领土化之流带走。俄狄浦斯的神经症的领土化，人为技巧的倒错

的领土化，无器官身体的精神病的领土化：有时候过程陷入陷阱当中并被纳入三角模式当中，有时候它又以自身为目的而展开，有时候它在空无当中继续着，用一种令人恐怖的狂躁替代它的完成。这些形式中的每一个都可以用来构筑某种精神分裂症，作为过程的精神分裂症具有特别的普遍性。精神分裂症同时既是一堵墙，又是对这堵墙的击穿，同时还是这种击穿的失败："人们该如何穿越这堵墙，因为用力地拍打它毫无用处，在我看来，人们应该暗中破坏它，用锉刀慢慢地，富有耐心地穿越它。"[①]要害之处并不仅仅在于艺术和文学。因为艺术的机器、分析的机器与革命的机器都还仍旧存在于外在的关系当中，它们将在压迫-压抑体系的缓冲地带发挥作用；抑或它们将在"流"当中成为彼此之间的片段或者部件，它们所滋养的是同样一架欲望机器，它们如同被小心翼翼点燃的星星之火，它的存在是为了最终能够带来可以燎原的爆炸——一个精神分裂者，不是一个能指。

① 梵高，1888年9月8日的书信。

第三章　未开化的、野蛮的，被文明化的

1. 社会集群记录器

记录——在什么意义上说，资本主义是普遍的。——社会机器——社会集群的问题式，符码化诸多流——没有交换，只是标注，被标注。——诸多器官的投注以及去投注——残酷：给予人类一种记忆。

如果宇宙最终四处存在着的是无器官身体与欲望生产，在由获得显著胜利的资本主义所规定的条件之下，我们如何能够找到足够的纯真来创造宇宙历史呢？欲望生产从一开始就存在：在最初存在社会生产与再生产的地方就存在着欲望生产。但确切说来，前资本主义社会机器内在于欲望，这一说法是正确的：它们为欲望编码，为欲望之流编码。编码欲望——以及对于解码之流的恐惧与担忧，这是社会集群需要处理的事务。资本主义只是社会机器，正如我们已经看到的那样，它构筑于解码之流之上，它用货币形式所形成的显在的、抽象的量化替代了固有的(intrinsèques)符码。资本主义由此释放了欲望之流，但是在社会条件下所实现的一种释放：这一社会条件界定了它自身的界限，以及其自身解体的

可能性，以至于它不停地与那个推动其走向它的界限的力量处于对立状态。在资本主义的边界之上，去领土化的社会集群让位于无器官身体，解码之流蔓延在欲望生产之中。正是在资本主义的光照之下，我们才能回溯性地理解整部历史，这种回溯所追随的正是马克思的规范：首先，一般的历史是偶然的历史，而不是必然的历史，充满着断裂与界限，而非连续性。由此，那些诸多伟大的偶然，都是不期而遇的邂逅，它可以在另一个地方、另一个时间发生，或者可能从未发生，借此，“流”逃逸符码的安排，这一逃逸，并没有构筑一个新的如
164 资本主义集群的确定性机器：这就是私有财产与商品生产的邂逅，它们作为两种存在着巨大差异的解码的形式而存在，一个是通过私有化的方式，一个是通过抽象的方式。抑或从私有财产的角度来看，存在着可变财富的占有者，即资本家的“流”与只拥有其劳动力的工人的“流”的邂逅（在此，同样两种形式因领土化的不同而被区分开来），以某种方式，资本主义萦绕在所有社会形式之上，但它是作为它们可怕的噩梦，一种令人不寒而栗的恐惧盘旋着，这些社会形式总是拥有一个溢出其符码的“流”。另一方面，如果说正是资本主义设定了一个普遍历史的条件及其可能性，这一论断只能在这样一个范围内是正确的，即它同时意识到自身特有的界限，以及其自身的毁灭：正如马克思所说，在一定范围之内，资本主义是可以自我批判的（至少触及这样一点，即界限在其与趋向相左的运动中已经显现出来了），[①]简言之，普遍的历史

① Marx, *Introduction Générale à la Critique de l'Économie Politique*, Pléiade, I, pp. 260 - 261. 莫赫里斯·哥德里耶（Maurice Godelier）评论道：“西方的发展线路，远非普遍的，因为它在各处都可以被重新发现，但它显现为普遍的，因为它不能在任何其他地方再出现……因此，在其特有的展开过程中，它是典型的，它已经获得了一个普遍的结果。它提供了一个实践性的基础（工业经济），一个理论的概念（社会主义），以便它自身，以及所有其他各种社会形式脱离最古老的社会，（转下页）

不仅仅是回溯性的，同时它还是偶然的、特异性的、富有讽刺意味的，并富有批判性的。

原始的、野蛮的、欲望的以及生产的整合，就是领土(la terre)。因为领土不仅是多样化的以及被分割的劳动对象，同时它还是一个不可分割的实体(l'entité)、一个平滑的身体，它依赖于生产力，并作为自然的抑或神圣的前提预设而被占有。土地(le sol)可能是生产性的要素，以及分配的结果。领土是一个巨大的非生殖性的停滞，它作为生产的先在要素为公共土地的分配与使用创造了条件。领土是一个表面，在其之上铭刻了全部的生产过程，记录了诸多劳动的对象，劳动 165
方式以及劳动力，对于货币和产品进行了分配。在此领土如同生产的准因、欲望的客体(正是在领土之上，欲望与它自身的压抑被联结起来)。**领土化的机器**(la machine territoriale)由此成为社会集群的原初形式，成为原始的铭刻机器，作为一个“巨型机器”(mégamachine)覆盖于社会场域之上。这一机器不能与机械机器相混淆。即便在最为简单的手工形式之下，机械机器已经包含着非人的要素，一种操控、传输抑或自动装置，它是人的力量的延长，它允许某种程度上的释放。社会机器与此相反，即便我们将社会机器与机器一起来加以思考，将其整合、内化为行动、信息传递以及运动机能的各个阶段的体制化模式之中，它仍围绕人而展开。社会机器构筑了一种记忆，没有这种记忆，人与它的(机械)机器就不能同步。机械机器实际上并不包含其整个过程的再生产的条件；机械机器依赖于社会机器为其构筑条件，组织它们，同时限制它们，禁止它们发展。需要等到资本主义以后，我们才找

(接上页)抑或近来人对人的剥削的社会。由此，西方发展脉络的真正普遍性就在其自身的特异性当中，并不在其自身之外，就在其与其他演进线条的差异性中，而不是在其相似性中。”(《关于亚细亚生产方式》[*Sur le Mode de Production Asiatique*]，Sociales，1969，pp. 92－96)

到了半自动机械生产的体制，它将记忆与再生产都占为己有，并通过对人的剥削来构筑自身。然而确切说来，这一制域预设了之前庞大的社会机器的崩溃。一部同样的机器可能是机械的，也可能是社会的，这取决于它们所屈从的不同形式：例如日晷曾经作为用来衡量时间的机械装置，同时它也是一种社会机器，用来再生产大炮开火的时间，抑或是维护城市秩序的机器。刘易斯·芒福德[①]发明了“巨型机器”的概念是为了将社会机器设想为某种集体性的实体，他在表面上富有合理性（尽管他并没有将这一想法推广到野蛮的专制体制之下）：“如果，我们在某种程度上接受弗兰斯·勒洛[②]的经典定义，将机器作为固定要素的联结来看待，由此，这一机器拥

---

① 刘易斯·芒福德（Lewis Mumford，1895—1990），美国著名城市规划理论家、历史学家。1895年生于美国纽约州长岛符拉兴镇。1912—1917年就读于纽约市立学院，1914年开始接受著名生物学家、教育家、城市与区域规划科学的先驱之一帕特里克·格迪斯的启蒙影响。对纽约及其周围区域从社会学、生态学角度进行了系统的深入的研究，其规划思想为其后20世纪30年代的田纳西流域规划与建立绿带城奠定了理论基础。1915—1916年就读于纽约州哥伦比亚大学，但未获取任何学位。1923年，芒福德成为美国区域规划协会的基本会员。1925年任美国社会研究新学院讲师，1930年发表一篇短文：“The Drama of the Machines”，开始涉足技术哲学，并由此成为哥伦比亚大学的讲师，讲授“机器时代”这样一门新课程，接着他又去欧洲的技术博物馆和图书馆进行彻底的研究之旅，于1934年完成其成名作《技术与文明》（*Technics and Civilization*），这部作品很快成为技术史和技术哲学的名著。他强调城市规划的主导思想应重视各种人文因素，从而促使欧洲的城市设计重新确定方向。第二次世界大战前后，他的著作被波兰、荷兰、希腊等国家一些组织当作教材，用于培养新一代的规划师。芒福德曾被许多英语国家的重要建筑和城市规划机构聘为荣誉成员。1951—1959年，芒福德任宾夕法尼亚大学城市规划教授；1959—1961年任研究教授；1961—1964年先后在加利福尼亚大学和威斯雷因大学任研究教授。芒福德的贡献和影响远远超出城市研究和城市规划的领域，而深入哲学、历史、社会、文化等诸多方面。他曾十余次获得重要的研究奖和学术创作奖，其中包括1961年获英国皇家建筑学金奖，1971年获莱昂纳多·芬奇奖章和1972年获美国国家文学奖章。——译者注

② 弗兰斯·勒洛（Franz Reuleaux，1829—1905），德国机械工程专家，机械运动学的创始人。1829年生于亚琛近郊的埃施韦勒。勒洛的父亲是技术人员，故他从小就受到技术的教育和熏陶。1856—1863年任苏黎世工业学校教授，后来执教于柏林工业大学，自1868年起担任该大学的领导。1875—1900年，他所著的《理论运动学》对机械元件的运动过程进行了系统的分析，成为机械工程方面的名著。1876年，勒洛作为德国的代表参加在美国费城举办的国际博览会，对当时德国产品的价低而质次勇敢地进行了批评，这对提高德国制品的质量发挥了重要作用。——译者注

有其特定的功能，并在人的操控下发挥作用，以便转换运动，进行劳动，由此，人类机器是真正的机器。”[①]社会机器实际上是一台机器，这绝非隐喻，因为它呈现为一个静止的发动机，它进行着各种切割：流的提取物、链条中可拆分的部分，以及各个部分的分布。对流的编码隐含着整个操作过程。这是社会机器的最高任务，因为生产的提取物对应于链条中可拆分的部分，为每一个成员带来一些剩余，在全球体系的欲望与命运中组织生产的生产、记录的生产以及消费的生产。女人与儿童的流、羊群的流与谷物的流、精液之流、大便之流、月经之流，没有任何东西能逃避编码。原始的领土化机器，伴随着它精致的发动机，领土，已经成为一架社会机器抑或巨型机器，它为生产之流编码，为生产方式之流编码，为生产者和消费者之流编码。领土女神的平滑身体在土地上将各色耕种的空间、农耕工具以及人的器官重新整合起来。

迈耶·福特斯[②]给出的一个评论充满乐趣又富有意义：“问题不在于女人的流通……，女人是自我流动。人们不能随意处置她，那些统治其后代的诸多法定规范都是为了特定的某个人的利益而规定下来的。”[③]实际上我们没有理由接受那些与社会的交换概念相关的预设前提。社会首先并不是一个本质上用于流通抑或促使流通的交换场所，社会是一个铭刻的社会集群（un socius d'inscription），它的本质是标

① Lewis Mumford,«La Première Mégamachine», *Diogène*, juillet 1996.

② 迈耶·福特斯（Meyer Fortes，1906—1983），北美出生的人类学家，以其对非洲西部国家加纳的泰伦西（Tallensi）社会与阿善堤地区（Ashanti）的研究而享誉学界。他最初接受了精神分析的训练，并将其运用到对非洲社会组织的分析当中。其代表作为《西非宗教中的俄狄浦斯情结和职业》（*Oedipus and Job in West African Religion*，1959），该著作体现了这种结合的成果。——译者注

③ Meyer Fortes, *Recherches Voltaïques*, 1967, pp. 135 - 137.

注与被标注。流通只有在铭刻的实施与准许之下才得以存在。从这一意义上说，原始的领土化机器的过程是各种器官的集体性投注。因为流的符码化只有在这样一个情景内才是可能的：各种器官同时能够进行生产与截断，它们被自身所包围着，被所谓部分客体所规范着，在社会集群之上被分配，被勾连于其上。一个面具是诸器官的这种体制化。进入诸社会的仪式包含着诸多身体的碎片，这些碎片是一些感性的器官，解剖学意义上的抑或是各类关节。各色禁忌（不要
167 看，不要说）被应用到了这样一类人之上，在某个特定的状态、某个特定的时机之中，他们无权享用集体性投注的器官所带来的愉悦。神话歌颂作为部分客体的诸器官，把它们带到一个完整的身体里，这个身体要么排斥它们，要么吸引它们：阴道钉在女人身体之上，男人之间分享的巨大阴茎，独立的肛门被认为属于一个没有肛门的身体。一个古尔芒切族的（Gourmantché）神话由此展开："当嘴巴死亡之后，人们建议身体的其他部分进行商讨以便决定究竟由哪一个负责葬礼……"各个单元（unité）从未在人之中存在着，不管是在其自身意义上来说抑或在"私下"的意义上来说都是如此，相反，这些单元只在**系列**之中存在，系列确定了器官的链接、析取与合取。这就是为什么幻想总是群体的幻想。正是诸器官的集体性投注将欲望链接到了社会集群之上，并在领土之上，将社会生产与欲望生产整合为一。

相反，我们的现代社会正在经历一场巨大的诸器官的私有化过程，其所对应的是成为一种抽象的流的解码。最初被私有化并被移出在社会领域之外的器官就是肛门。正是肛门将它的模式赋予私有化过程，正如货币所表达的那种流的抽象化的新状态。从中产生了让人印象深刻的精神分析的相对真理，它所表达的是货币经济的类肛门的特性。但"逻

辑的”秩序如下：用抽象的量化替代符码化之流；紧随其后的是依据肛门的模式所进行的诸器官的集体性去投注化；构筑富有私人观念的人格，作为诸器官的个体化中心，并且其作用源于这种抽象的量化。应该这样说，如果菲勒斯在我们的社会中所获得的地位是作为一个被隔离的客体，它散播的是两性中的缺失，并构筑了一个俄狄浦斯式的三角模型，那么肛门作为一个被隔离的客体，它所带来的并加以升华的正是以某种“扬弃”的方式存在的阴茎，它构筑了菲勒斯。升华在更深刻意义上与肛门性欲(l'analité)相关联，但这种关联并不意味着后者为升华提供了材料，而没有其他用途。肛门性欲没有再现最低层向最高层的转变。正是肛门自身过渡到最高阶段，它所依赖的是我们对其被移出领域之外所进行的分析，肛门从未预设一种升华，相反升华源于肛门。并不是肛门将自身显现为升华，而是升华整个就是类肛门的；同样， 168
对升华最简单的批判是升华完全没有让我们离开排泄物(只有精神能够排泄)。肛门性欲较之肛门的去投注性(désinvesti)更为强大。欲望的本质正是力比多。然而，当力比多成为抽象的量，肛门被抬高了，去投注性生产出了普适性的人格以及特殊的自我，这些人格与自我借助于同样的量化成为诸个单元的度量。阿尔托说得好：“死老鼠的屁股悬挂在天花板上”，从其中产生出了父亲-母亲-我的三角模型，“疯狂的肛门的母亲-父亲之子宫”，在其中孩子不过是三角中的一角，“其中有一个涂层永远覆盖在某个叫作自我的东西之上”。**整个俄狄浦斯都是肛门**，并隐含着某种器官的个体化的过度投注，以便补偿集体性的去投注化。这就是为什么那些最青睐于俄狄浦斯的普遍化的诠释者认识到，在原始社会中，没有一种机制或者态度可以在我们的社会中找到。没有超我，也没有犯罪。没有特别属于普遍人格的自我认

同，相反，认同总是部分的抑或群体的认同，其所遵循的是一个较为紧凑而凝聚的祖先系列，抑或遵循一个同仁抑或表兄弟的碎片系列。没有肛门性欲——因为在此存在的是肛门的集体性投注。还有什么能够留下来去构筑俄狄浦斯呢？[①] 一个结构，也就是说一个未能实现的潜在性？是否应该相信普遍化的俄狄浦斯在所有的社会之上游荡着，恰如资本主义的游荡，换言之，是否如同一场噩梦抑或一个令人担忧的预言，从流的解码、器官的集体性去投注、欲望之流的生成-抽
169 象以及器官的生成-私有化中产生出来？

原始的领土化机器符码化所有的流，投注了诸器官，标注了诸身体。相比于这项统摄一切的任务——在作为身体的领土之上进行标注——其他诸如流通、交换行为都是次要的。社会集群的记录、刻录的本质，就其对生产力以及生产要素进行分配而言，它包含这样一个过程：文身、割除、切开、截断、牺牲、残害、围困、创始。尼采这样界定“习俗的道德抑或在人类很长一段时间之中加诸人自身的真正的工作，都不过是前历史性的”：演化的体系有一种律法的力量，其所关注的是多样化的群体以及身体的各个部分。罪犯不仅被剥夺了集体性投注的秩序下的诸器官，而且那些被吃掉的器官也被剥夺了如同切割与分配牛肉一般精确的社会法则，但那些享受权利与义务的人，其所有的器官以及其使用都与集体性关联起来，在此制域下，他们拥有一个完整的被标注的身体

① Paul Parin, *Les Blancs Pensent trop*, 1963, Payot: “与母亲的前客体化(préobjectale)的关系已经过去了，在与诸位同龄人的群体认同关系之中又重新开始，而与父亲之间的冲突在与兄长的群体所形成的认同性关系中被抵消了。”(pp. 428- 436) 类似的分析和结论见玛丽-塞西尔·奥蒂格斯(Marie-Cécile Ortigues)与埃德蒙·奥蒂格斯(Edmond Ortigues)的《非洲的俄狄浦斯》(*Œdipe Africain*, Plon, 1966, pp. 302 - 305)。但这些作者都放任一种奇怪的技法去维持俄狄浦斯的问题以及俄狄浦斯情结，尽管他们所给出的所有的原因都与之相反，并且这种情结，正如他们所说，“无关乎临床诊断”。

（对诸器官的私有化伴随着“人类在人的视域中体会到的羞耻”开始）。因此，这是一个奠基性的行为，借此人不再是一个生物性的器官，而成为一个平滑身体，一片领土，他的诸器官被勾连于其上，它们根据社会集群的要求被吸引、被拒斥、被奇迹化。器官在社会集群中被切割，流在其上流淌。尼采说：在此所关涉的是为人类制造记忆，人是通过遗忘的肯定性功能、通过生物性记忆的压抑所构筑的存在，因此需要构筑另一种记忆，这一记忆将是集体性的，它将是话语的记忆，而不再是关于事物的记忆，它们是关于符号的记忆，而不是关于效果的记忆。残酷的体系，可怕的词汇，这个组织在同一身体之上勾勒着诸符号：“可能在人的前历史阶段不再存在比记忆法更可怕、更令人担忧的……当人们认为有必要创造一种记忆的时候，这一过程总是充满酷刑、牺牲以及流血。最骇人听闻的屠杀，最恶俗的介入，最为残酷的肢解，整个宗教团体中最残忍的仪式……人们意识到，要在地球上孕育一个思想家群体面临着何等困难！”这种残酷与某种用以阐释 170
人之历史的暴力无关：这种残酷是一场文化的运动，它将在身体之上运行，并且在身体之上被铭刻，使身体劳作。这是我们所意指的残酷。这个文化不是意识形态的运动：相反，它迫使生产进入欲望之中，并将迫使欲望进入社会的生产与再生产之中。因为死亡、惩处、酷刑都是被欲求的，也都是生产的产物（参见宿命论的历史）。残酷使得人与其器官成为碎片化的并成为社会机器的一些部件。符号是欲望的位置，但最初的符号是领土化的符号，他们在身体之上插上自己的旗帜。如果人们愿意称“写作”为在平滑肉身之上的铭刻，那么应当说实际上话语预设了写作，并且正是这个被铭刻的符号的残酷体系使得人有语言的能力，并给予他们对话语的记忆。

2. 原始的领土化机器

大地的平滑身体——血缘关系与姻亲关系：他们的不可还原性——村落与地方性群体的反常——血缘关联的储备与姻亲关系的债务集团——功能性的非平衡：符码的剩余价值——只有在错乱之时，这一切才可以进行——节段性（segmentaire）的机器——去符码化之流的巨大恐惧——在内部升起的死亡，却源自外。

领土化的观念只有在其表面上才是晦暗不明的。因为如果这意味着一种居住与地理学意义上的分布，那么显而易见的是原始社会的机器不是领土化的。按照恩格斯的公式，只有国家机器，“不是对人民的划分，而是对领土的划分”，它用一种地理性的组织化替代了部族的组织化。尽管在此亲缘关系似乎统治了大地，但我们很容易指出地方性连接的重要性。原始机器对人民进行了细分，但这一细分是在一个不可分割的土地之上进行的，在其之上铭刻着每一个碎片与其他碎片之间所构筑的连接的、析取的与合取的关联（例如，主导性的碎片与大地的守护者之间的共存与互补）。当一种分割在土地自身之上运行之时，其所依据的是行政性的组织化，其中包括土地的分割与居住，人们不能将其视为领土化
171 的提升，相反而应视为关于原始的共同体的去领土化的庞大运动。土地的内在的整体性作为一个静止的发动机让位给另外一类超验的整体，即国家的整体。平滑身体不再是大地的身体，而成为专制的身体，非生殖性的，他现在肩负起土壤肥沃、天降甘霖以及生产力普遍占有的重任。野蛮的原始社会集群是仅存的严格意义上的领土化机器。这架机器的功

能在于：在国家诞生之前，拒斥血缘关系与姻亲关系，拒斥在大地身体之上所运行的血缘世袭。

如果说机器是偏移的，这是因为它不可能从血缘关系(la filiation)中推出姻亲关系(l'affiance)，从诸血脉(lignes filiatives)中推出诸姻亲关系。如果我们仅将某种血脉关系中的人所具有的个体化的权力赋予姻亲关系，我们就错了。这种姻亲关系所产生的不过是某种普遍化的可区分性。埃德蒙·罗纳德·利奇[①]引用了一些拥有巨大差异的婚姻制度，但在这些婚姻制度中人们都没能在血缘关系的群体之中推演出任何一种差异性。在很多的分析当中，“重点在某种单线性(unilinéaire)的固定的群体中内在的关联，抑或在不同群体之间的关联所拥有的一个共同的血缘关系。那些在差异化的群体成员之间的婚姻所构筑的结构性的关联被忽视了，或者被类比为血缘关系的普遍性概念。由此，福特斯(Fortes)认识到了姻亲的关联性与血缘关系的关联性具有同等的重要性，前者被遮蔽在所谓互补性的血缘关系(descendance complémentaire)[②]这个概念让人们想起了罗马人在父系关系与母系关系之间的区分，它本质上蕴含着这样一个观念，即所有的个体与其父母双方都有关联，因为它是两者共同的后代，而不是因为这些亲属彼此是婚配关系……

① 埃德蒙·罗纳德·利奇(Edmund Ronald Leach，1910—1989)，英国社会人类学家。——译者注

② “descendance complémentaire”英文表达为“complementary filiation”，其关键词与法文中的血缘关系(la filiation)同形。这一术语最先被福特斯所创造，用以研究非洲社会问题。这一术语所意指的是：源于父系抑或母系社会中的人们认定并非属于其父系抑或母系后代的那些亲属关系为自身的血缘关系。由此，在父系社会的后代群体中，个体与其母系家族中的成员之间拥有着重要的社会性关联，例如，他们的母亲的兄弟以及其母系关系中的祖父母，这些关系都与其自身保持了某种“互补性血缘关系”。福特斯发现，在非洲社会中个人将这种“互补性血缘关系”与那些直系的血缘关系区别开来。并将后者视为带有政治和社会等级特性的，而将前者视为一种富有情感性的，且更带有个人特色的。——译者注

(然而)那些将不同的父系关系横向地整合所构筑的垂直性关联并不能为血缘关系的本族人自身所理解。在垂直结构的时间当中的持续性被以父系关联之名所构筑的父系关系的转换充分地表达出来,但在平行结构中的持续性并不能以相同的方式被表达。它的持存通过在借贷人与债权人之间
172 的经济关系链条来获得表达。正是这种敞开的债务关系彰显了姻亲关系的持续性"①。血缘关系是行政性的并富有等级性,而姻亲关系则是富有政治性和经济性的。姻亲关系所表达的是一种权力,它既不能与等级制相混淆,也不能从其中被推演出来,经济关系不能与行政关系相混淆。血缘关系与姻亲关系由此成为原始资本的两种形式:固定资本抑或血缘性股票,流动资本抑或债务的流动性板块。它们对应着两种记忆:一种是生物-血缘性(bio-filiative)的记忆,另一种则是姻亲的记忆以及言语(paroles)的记忆。如果一种生产在社会集群的某种血缘性的析取网络当中被记录,那么劳动的连接则被从生产过程中分离出来,并且被带入这种记录的要素当中,后者将这些劳动的连接视为准因(quasi-cause)。但只有在富有连接性的制域(régime connectif)中,在姻亲关系形式抑或可与血缘性析取关系相类比的人之间的连接形式之下去重新思考这一问题的时候,这样做才是可能的。正是在这一意义上,经济关系通过姻亲关系被贯彻。在生育过程中,孩子通过与其父亲、母亲的析取性后裔相关联而被铭刻,但相反,那些析取性后裔只有通过父亲与母亲的婚姻所产生的被表象化关联的中介才铭刻了孩子。在此没有任何一个时刻姻亲关系缘起于血缘关系,两种关系构筑了一个本质上

① Edmund Ronald Leach, *Critique de l'Anthropoligie*, 1966, tr. fr. P. U. F., pp. 206 - 207.

开放的循环，在其中社会集群作用于生产，同时生产也反作用于社会集群。

马克思主义者有理由认为如果血亲关系（la parenté）在原始社会中占据主导，那么它的存在是由经济的以及政治的要素所决定的。如果血缘关系所表达的是那些占据主导的被决定者，那么姻亲关系所表达的是那些决定者，抑或决定性因素在特定的家庭制度中的回归。这就是为什么思考诸姻亲关系如何在既定的领土化表面之上与血缘关系相和解，这一点是至关重要的。利奇构筑了地域性后裔（lignées locales）的例子，它们与血缘后裔区别开来，它们在一些小的区域内运行着：这些在相同地方，抑或在邻近地区中居住的人，他们较之血缘关系的体系以及抽象的婚姻阶层更为强烈 173
地如机器般装配着婚姻（machinent les mariages），并构筑了一个具体的现实。血亲关系所构筑的体系不是一个结构，而是一种实践、一种践行、一个程序，同时也是一种策略。路易斯·贝斯（Louis Berthe）分析了姻亲关系与等级制之间关联，指出村庄作为第三方使得两个要素之间所构筑的婚姻性关联可以产生，而这种婚姻性关联在严格的结构性视角之下，在析取性关联之间是被禁止的："第三个要素应该作为一个程序，而不是作为一种真实性的结构性要素。"[①]每一次，人们在试图在原始共同体当中阐释血亲关系，并将其视为一种在精神当中展开的一种结构之时，又一次跌入某种意识形态的环节当中，这些意识形态让姻亲关系依赖于主要的血缘关系，而这一点却与实践相左。"需要追问的是在非对称的

① Louis Berthe, «Aînés et Cadets, L'alliance et la hiérarchie chez les Baduj», *L'Homme*, juillet 1965. 参见卢克·德·赫胥（Luc de Heusch）的公式，见«Lévi-Strauss», l'Arc n° 26: «Un Système de Parenté est aussi et d'abord une Praxis» (p. 11)。

姻亲关系当中是否存在着趋向于一般性交换的基本趋势，换言之，趋向于一种封闭的循环的基本趋势。我在毛里求斯人那里并没有找到类似的情况。……每一个忽视这种封闭循环所带来的补偿的行为者，都强调了这种非对称性的关系，并固守着债务人-债权人的行为方式。”[①]血亲关系的体系只有在将那些始终富有开放性的经济与政治的语境去除以后才会显现为一种封闭，并且血亲关系的体系让姻亲关系不再是夫妻制度的安排或血脉相继。

这关乎为流解码的全部努力。如何确保一个能指链和生产之流的相互适应和相互啮合？一个伟大的游牧民族的猎人追随水流，运用它，并随其移动。他迅速复制了所有的血缘关系，构筑了它与古人以及上帝之间直接的关联。皮埃尔·克拉斯特斯(Pierre Clastres)描述了孤独的狩猎者，他们用其自身的力量与其命运相认同，它用越来越快的，越来越扭曲的语言唱着它的歌：自我，自我，自我，“我是某种力量的本性，我是某种令人愤怒和充满攻击性的本性！”[②]这是狩猎者的两个特点，荆棘与丛林的伟大妄想：与流一起所进行的真正偏移，与上帝的直接的血缘关系。正是在游牧空间中社会集群的平滑身体与生产相毗邻，但这一平滑身体还没屈从于生产。露营的空间仍与森林的空间相毗邻，这一空间总是会在生产过程中再生产，但从不侵占生产过程。铭刻的显在的客观运动没有取消游牧主义的真实运动。并不存在纯粹的游牧者，总已存在一种露营，在其中所涉及是囤积——尽管非常少——所涉及的是记录以及分摊，是婚配同时也是一

174

① L.G. Löffler, «L'Alliance Asymétrique chez les Mru», *L'Homme*, juillet 1966, pp. 78 - 79；利奇在《人类学批判》(*Critique de l'Anthropologie*)当中分析与克钦族(Kachin)婚姻相关的意识形态与实践之间的差异(pp. 140 - 141)；他远没有将血亲关系中的概念作为一个封闭的体系来加以批判(pp. 153 - 154)。

② Pierre Clastres, «L'Arc et le Panier», *L'Homme*, avril 1966, p. 20.

种养育(皮埃尔·克拉斯特斯指出在瓜亚基印第安人那里，在露营当中，狩猎者与活体动物之间的连接是如何接续着死亡的动物与狩猎者之间的析取，这种析取与乱伦禁忌类似，所以狩猎者不能吃掉他们自己的捕获物。)简言之，正如我们在另外一些情景下所看到的那样，性倒错者总是紧随着偏执狂，抑或与之相伴——有时候同样一个人可以拥有这样两种情景：丛林的偏执狂与村庄的性倒错者。由此一旦社会集群被固定了，符码化的问题被折叠为诸生产力，并将自身归因于此，那么符码化的问题就无法通过在流的视域之下的偏移与在链条的视域下加速再生产并存而被解决，“流”应当是诸提取(prélèments)的对象，它构筑了囤积的最小值，能指链应该成为离散(détachements)的对象，它构筑了中介的最小值。流被符码化正如从链条中的离散以及从流当中的提取所发挥的效用，它们彼此密切关联着，结为整体。这已然是地方性群体的最高的倒错性行为，它们在原始的领域之上如机器般装配着婚姻：某种游牧的抑或非病理学性的变态，正如亨利·爱伊(Henry Ey)所说，借助于其他的一些实例，彰显了 175
“选择、提炼以及计算的心理工作”。从一开始，这些例子表明，并不存在那些满足于驾驭流，并歌颂直接的血缘关系的纯粹的游牧，相反存在的是某种社会集群，它等待着衰败，被提取并已经被离散。

流的提取构筑了在能指链中血缘关系的囤积，但相反地，链条的离散构筑了姻亲关系的可变动的债务，后者将导向、指向“流”。在作为某种家庭囤积的掩盖之下，我们让姻亲关系的石头与贝壳流通起来。存在着生产之流与铭刻的链条之间的庞大流通循环，在血缘关系的囤积与姻亲关系的区块(les blocs)之间存在着最为狭窄的流通循环—血缘关系的囤积将链接与嵌套诸多的流，姻亲关系的区块解开了诸多

的流。其后代同时既是生产之流，也是铭刻的链条，既是血缘关系的囤积，也是姻亲关系的流变。所有一切如此这般地运行着：囤积在表面上构筑了铭刻与记录的能量，而显在的流动构筑了一种潜在的能量。债务是这一运动的现实方向，其动能由在这一表面之上的馈赠与反-馈赠的各自路径决定。在库拉(Kula)交换[①]当中，流通中的项圈与臂镯总是在特定的地方、在特定的情景下停下来，用来重新构筑囤积，并不存在没有被血缘析取关系所占有的生产性连接，但那横贯于人们之间的姻亲关系与联合的横向连接都是由血缘的析取关系所重构的。不仅流与链条，而且还有那些固定的囤积与可变动的区块，就其自身而言隐含着链条与流之间的双向关系，它们处于一种永恒的相对的状态当中：它们的要素不断变化着，女人，消耗品，仪式用品，律法，名誉与地位。如果

① 库拉制度是马林诺夫斯基在《西太平洋的航海者》这本关于美拉尼西亚人的民族志中提到的一种社会交换方式。马林诺夫斯基以特罗布里恩德群岛为中心，讲述了土著居民的社会活动，进而勾画出了整个马辛地区的美拉尼西亚人生活的方方面面。书的重点是围绕着一种名为“库拉”的活动展开的。库拉的基本方式是用臂镯交换项圈，用项圈交换臂镯。而这样的交换仅限于库拉伙伴之间。库拉伙伴是具有库拉关系的不同部落的土著。这是一种相对稳定的关系，一旦建立就基本不会被破坏。一个人根据地位的不同，可能有一个到数十个的库拉伙伴。一个人从上游的库拉伙伴处得到臂镯，再把臂镯交换给处于下游的库拉伙伴。与此同时，项圈按照相反的方向流动。这样的库拉联系起了附近各个岛屿的土著，形成了库拉圈。库拉圈大致覆盖整个马辛地区的岛屿。在库拉交换中，臂镯以逆时针的方向流动，而相应地，项圈以顺时针的方向流动。用马林诺夫斯基重点研究的特罗布里恩德群岛来说，当地土著以项圈交换西边岛民的臂镯，再通过向南的库拉，用臂镯交换南方岛民的项圈。处在库拉圈不同地方的土著基本按照这样的方式来进行库拉(在极少的地区可能会出现逆流)。

可以说，库拉物品除了交换没有实际的功能。它们不是被当作个人财产来长期占有的，而是总处于交换之中，其价值也在交换中积累和体现。库拉物品除了大小和精细程度，更被看重的是它的历史，它曾经的拥有者的故事和荣耀。一些古老而传奇的库拉物品都有自己的名字，而这些物品都是库拉圈中每个人都希望交换到的东西。当然，再珍贵的库拉物品也总是处于流动之中。

库拉并非等价交换，这种交换也不是同时进行的。一般由库拉伙伴的一方先把库拉物品送给另一方，一段时间后另一方再把相应的库拉物品作为回礼送给前者。然而，回礼的价值是由回礼的人自行决定的。虽然常会考虑回礼的价值与收到的库拉物品相等价，然而接受方不能有所要求，即使不满也不能取消交易。——译者注

有人假定在某个方面应该存在着某种价格的平衡，那么我们将被迫将一种显而易见的非平衡的关系视为某种病理学的后果。人们阐释说被假定为封闭的体系在这一方向上延伸着，并随着诸多供给(les prestations)变得更为庞大和更为复杂。但这样一个概念与原始的“冷经济”(économie froide)相左，后者没有净投资，没有货币，也没有市场，没有交换商品。 176
这一经济的活力就在某种真正的**符码的剩余价值**：在生产诸流当中抑或在生产诸流旁，每一次从产品链条中的离散，过剩与不足的现象，匮乏与积累，它们都通过一些不具有可交换性的要素，诸如既得名誉抑或可分配的消耗品等而被补偿(“酋长通过壮观的庆祝活动将易腐的价值转化为不朽的威望，因此，商品的消费者成为最初的生产者”)。[①] 符码的剩余价值是剩余价值的原始形式，它回应了莫斯的最为著名的公式：物当中所包含的精神，抑或物当中所内含的力量使得礼物必须以还贷的方式返回，由此礼物成为欲望的以及权力的领土化符号，成为财富充裕与丰盛的原则。这种非平衡性并非一个病理学的结果，而是富有功能性和原则高度的。开放性不是最先的封闭体系的延伸，而是自身即富有原初性的，它建筑于构成诸多供给的异质性的基础之上，并通过位移而补偿其非平衡性。简言之，由姻亲关系所带来的能指链的离散在流的层面上产生了符码的剩余价值，由此引

① E.R.Leich, *Critique de l'Anthropologie*, p. 153.(利奇的批判是指向列维-斯特劳斯的：“列维-斯特劳斯支持这样一种观点，即婚姻的结构化的含义只有当人们将其设想为在一个血亲关系的群体之间所进行的普遍化系列交换中的诸多要素之一时才能被理解。论证到此，一切都很不错。但他没有给他的著作任何例子。他没有能够将这一原则贯彻下去……从根本上说，他对于那种反-供给[contre-prestations]的本质抑或意义并不感兴趣，这种反-供给的目的是平衡在体系中的女人……我们不能依据这些原始的原则预先说出这个平衡是如何获得的，因为我们并不知道在某个特定的社会中不同的供给范畴如何被评估……将消耗性财产与那些非消耗性财产区分开来是根本的，同样重要的是要认识到那些完全不可估价的律法与名誉的诸要素也是交换物品总清单的一部分。”pp. 154,169,171)

发了在血脉关系当中地位的差异(例如女性的捐赠者和接受者所形成的上下级关系)。符码的剩余价值使得原始的领土化机器的多样化运作富有效用性,它让链条的碎片离
177 散化,组织了流的提取,将那些返回到链条中的各个部分重新分离。

那种认为原始社会没有历史,只是被原始意象以及这些原始意象的重复所统治的看法是没有说服力的、不充分的。这一观念并不产生于人种学那里,相反它却诞生于那些附着于悲剧性的犹太-基督教的意识形态当中,这些意识形态试图将"发明"历史的功劳记在他们自己的头上。被我们称为历史的东西或许是这样的:它是一个富有活力的现实,是一些富有开放性的社会,它处于功能性的非平衡的抑或摇摆的平衡状态之中,它是非稳定的并且总是需要被补偿,它不仅包含着不同体制之间的争斗,而且还包含着各色不断被生发出来的变化之间的争斗,起义、断裂、分化等。如果历史就是这样一个过程,那么原始社会完全处于历史当中,它并不是一种超稳定的抑或和谐统一的,人们只是将首要性的无差别群体的之名赋予它而已。在所有的社会机器中历史总是在一种非一致性(discordances)当中被呈现出来,在其中,正如列维-斯特劳斯所说的那样,"存在着不可能辨识不出的事件的痕迹"。[①] 的确存在着多种方式去阐释这些非一致性:从理念层面上说,可以通过真实的体制与其预设的理想模型之间的差距来说明这种非一致性;从道德层面上说,则可以从其引发了律法与僭越之间的结构性关联;从物理层面上说,就好像这是一种磨损的现象,使社会机器不再适合处理其质料。但是,在此一个恰当的阐释首先应是富有现实性和功能

① Lévi-Strauss, *Anthropologie Structural*, Plon, 1958, p. 132.

性的：这一阐释的存在只是为了在社会机器并没有良好运转的时候发挥效用。人们可以在关于某个片段性的体系当中确切地指认这一点：它所唤起的不过是在其自身的废墟之上的自我重构；以及在这些体系当中重建某些富有政治功能的机构，这些机构的有效实践只是表明了它自身的无能。① 人种学不停地说血亲关系的法则并不能被应用于、同时也不适用于真实的婚姻：这并不是因为这些法则太过理想化，而是相反，因为这些法则确定了一些关节点，在这些关节点上机 178
器在其运行受阻的时候将重启，由此必将自身放入一个与群体相左的关系当中。在此，社会机器与欲望机器的同一性显现了出来：社会机器没有磨损的限制，而是一个总是失败的机器，它只是吱嘎嘎的声音，通过破碎、一些小的爆炸来工作——所有的功能失调都不过是其功能性自身的一部分，它完全不是一个残酷体系。那些非一致性以及功能紊乱从未宣布社会机器的死亡，而是相反，不断地为这一社会机器所产生的矛盾、为其所引发的危机，以及由它产生的苦恼提供养料。那地狱般的运作方式只是让其更加振奋：资本主义已经知道了这一点，它不再怀疑自身，甚至同时那些社会主义者都已经放弃相信通过耗费资本主义会自然死亡的可能性。没有人死于矛盾。在美国，越是紊乱，越是精神分裂，越是运行良好。

但正是在这一视角之下，尽管并不是处于同一种方式，我们应该去思考这种原始的社会集群，这种拒斥姻亲关系与血缘关系的领土化机器。这一机器是分段式的(segmentaire)，因为通过它所特有的部落与血脉的双重装置，它可以分段处理可

① Jeanne Favret, «La Segmentarité au Maghreb», *L'Homme*, avril 1966. Pierre Clastres, «Echange et Pouvoir», *L'Homme*, janvier 1962.

变的整个过程：主要、次要和最小血统的谱系单位及其等级制度，以及各自的酋长、长老和婚礼组织者；一级、二级和三级部落的领土单位，以及它们的统治和联盟。“部落诸部门之间的分离点成为与每个部分相关联的家族的、部落的结构的离散点；这些部落以及他们的家族并不是彼此和谐一致的群体，他们被收编入一个地方的共同体当中，在其中他们发挥着结构性的功能。”①两个体系相互交叉，每一个部分都关联于诸多的流以及诸多的链条、流的储备以及流的过程、流
179 的提取以及链条的离散（某种生产劳动在部落体系当中发挥效用，另外一些则在血脉体系当中发挥效用）。在不可剥夺的血缘关系以及流动的姻亲关系之间，存在着各种类型的渗透，源自各个分段的可变性和相对性。每一个分段只有在与其对立的其他分段并存于一个相互有序的梯级系列中才能测量出它的长度，它也只有如此才能存在：分段化的机器（la machine segmentaire）酝酿着贯穿于血缘的变迁以及姻亲的变动之中的诸多竞争、斗争与断裂。所有的体系都在两极之间演进，一边是在与其他群体的对立当中实现的融合，一边则是通过不断形成寻求独立的新的血脉而出现的分化，与之伴随的是姻亲关系与血缘关系的资本化过程。从一极到另一极，所有的一切都失败了，这些挫败发生在一个不停地在其自身的非一致性中获得重生的体系中。当简妮·法热特（Jeanne Favret），与其他人种学家一道认为：“一个分段化的组织的持存悖论性地要求它的机制是足够无效的，以便一种畏惧可以在整体的动力当中留驻。”这句话究竟是什么意思？这是怎样的一种畏惧？似乎诸多的社会形态对他们将要发

① E.E. Evans-Pritchard, «Les Nouer du Soudan Méridional», in *Systèmes Politiques Africains*, 1962, tr.fr.P.U.F., p. 248.

生的事情有一种莫名其妙的、痛苦的预感，尽管发生在他们身上的事情总是源于外部(du dehors)，并始终处于一种开放性当中，可能正因为如此，那一切要从它们的外部而来。借此它扼杀了内在潜能，其代价就是产生种种功能障碍，而这些功能障碍自此成为其体系运行不可或缺的一部分。

分段化的领土化机器通过分化驱逐了融合，通过维持一种对某一群体充满无力感的酋长机构来阻止权力的集中。好像野蛮人自身预感到了这种未开化帝国的即将产生，这一帝国将从外而来，并会将他们的全部符码进行超符码化。但一个最大的危险仍然是一个弥散，一种分化，在其中所有符码的可能性都将被取消：解码之流，在一个盲目的、沉默的、去领土化的社会集群之上流淌，这就是原始机器用其所有的力量和所有的分段化关节点所制造的噩梦。原始机器没有忽视交换，商业以及工业，它只是让这一切都被驱除，被地方 180
化，被分区管理，被装箱。它使得商人和铁匠处于从属地位，以便交换与生产之流不会因为抽象的和虚拟的量化而摧毁诸符码。在此，俄狄浦斯，对于乱伦的惧怕，对解码之流的惧怕，难道不都是如此吗？如果资本主义是一个普遍的真理，这只是因为它是所有的社会形态的**否定者**：它就是那个事物，那个无可名状之物，流的一般化的解码，它是在其对立面上对于所有形式之秘密的理解，它让流符码化，并同时让流超符码化，而不是让某些事物逃避符码化。并不是原始社会处于历史之外，而是资本主义社会处于历史终结之处，正是资本主义是一系列偶然性、一系列事故的漫长历史的结果，并导致了这一结果的产生。我们不能说此前所有一切形式都没有预见到这样一个东西(cette chose)，它只有在内部通过强力被提升出来，才能从外部而来，只有在阻止它的提升中，它才能出现。此处产生了一种可能性，可以让我们对于

资本主义所发挥效用的整个历史进行回溯。有人已经能够在前-资本主义社会当中找到阶级的符号。但人种学家们表明对原初-阶级进行分割、通过帝国化机器来构筑种姓制度，抑或通过分段化的原始机器来分配不同的等级是多么困难。那些用以区分阶级、种姓与等级的标准不应是固定性以及富有穿透性的，它们也不能在封闭的抑或开放的关系中来寻找；那些等级不能与原始的领土化的符码化相分割，正如种姓制度无法与帝国国家式的超符码化相分割一样，而阶级同样也只能在资本主义社会当中与工业化生产以及解码化的商业过程有关联。我们可以说所有的历史都笼罩在阶级的符号之下，但马克思看到了这些规范所意指的东西：阶级是种姓制度以及等级的“否定性”一面。因为确切说来，解码化的体制并不意指着组织化的缺失，其所意指的是更为晦暗的组织化，更富持久性的计算，公理体系替代了符码，并对符码
181 做出了理解，尽管这种理解总是以颠倒的方式展开。

3. 俄狄浦斯的问题

乱伦——在大地的平滑身体之上的包含性析取——从强度到延展：符号——在何种意义乱伦是不可能的——界限——符码化的条件——表象深处的诸要素：被压抑的表象者，压抑的表象，位移的被表象者

大地的平滑身体并不是毫无分别的。极为痛苦的同时又是极为危险的，独一无二的，又是富有普遍性的，它诉诸生产，诉诸生产的践行者及其链接。但在其之上，所有一切都被勾连，被铭刻，所有一切都被吸引，奇迹般地。它是析取综合的要素也是其再生产的要素：它是血缘关系抑或系谱学的

纯粹力量——努曼(Numan)。平滑身体是无生育能力的,但血缘关系在这一身体之上铭刻了最初的特性。我们知道正是在这个富有强度的血缘关系,这个包容性的析取之处,所有一切都被分割了,甚至平滑身体自身,在此,同一个存在(le même être)四处弥散,遍布各个角落,在各个层面,它们之间的差异仅在于强度。在此同一个存在在非分割的平滑身体之四散周游,在其上遍布着所有的特异性,以及那些滑动着的和再生产着的某种综合的所有强度。没有必要回想起系谱性的血缘关系是社会的,而非生物性,这一点毫无用处,血缘关系必然是生物-社会性的,因为它将自身铭刻在了大地的平滑身体的宇宙蛋(l' œuf cosmique)①之上。血缘关系拥有一个神秘的起源,它是一个"一",抑或说是一个原初的"一"—"二"(l'un-deux)。可以说两个孪生子,抑或孪生子之一是自我分裂同时又自我整合吗?一个诺莫人(Nommo)抑或多个诺莫人②?析取综合在始祖之上进行分配,但每一

① 宇宙蛋,这个说法出现在德勒兹的《差异与重复》当中:"整个世界是个蛋。种和部分的双重分化总是预设了时空动势。设想有着相似特征的细胞元件分裂成24个,我们还不能说这是通过什么动态过程做到的,2×12,还是(2×2)+(2×10),还是(2×4)+(2×8)……?即使柏拉图式的区分也没有任何用来把两边区分开的准则,如果运动、导向、空间中的线路不能给出一个的话。"(*Différence et Répétition*, P.U.F., 2011, p. 279)这个说法与"无器官身体"似乎具有相同内涵,其意都在表征一种无差别的原初混沌状态。——译者注

② Nommo(诺母神)是多贡人所信仰的神,在多贡语中的意思是"to make one drink",人们说诺母神是水陆两栖,雌雄两性同体,长得既像人又像鱼的生物。诺母神被认为是水之控制者、监视者、知识传授者。据多贡神话,诺母神是由天神阿玛(Amma)创造的第一个生物,刚刚创造出来不久,诺母神就转化繁殖成了四对双胞胎,其中一对双胞胎违抗天神阿玛的命令,阿玛为了让他创造出的生物听从他的命令,就把另一个诺姆的身体肢解并分散到世界各地,而这其中一部分身体正好被多贡人发现并被称为 Binu 神来祭拜。按照传统说法,哪儿有散落的尸体,哪儿就要建造祭拜的神殿。20 世纪 40 年代晚期,法国人类学家马塞尔·格里奥尔(Marcel Griaule)和 乔迈·迪耶蒂尔特(Germaine Dieterlen)传述了多贡人的关于诺母神的秘密。显然,德勒兹在此对于这一神话的引用是看中其作为原生性的分裂(四胞胎)以及四胞胎之一被肢解与分散的意象。在此"一"与"多"本是不可分割的,多不过是一的分裂,如同在平滑身体上的不同的强度的存在,不管存在怎样的强度差异,都仍不过是一个"同一个存在"。——译者注

个始祖自身是一个完整的平滑身体，男性与女性，在其自身之上将所有的部分客体黏合起来，伴随其间的只是一些强度的变化，这些变化所对应的是多贡(l' œuf dogon)族之蛋所内含的那些迂回曲折。每一个人都以强度的方式来重复着整个家族的谱系。在首尾两端，在各个角落孪生子的复调式存在中，蔓延着的总是未被分割的富有强度的血缘关系。马塞尔·格里奥尔和乔迈·狄泰伦(Germaine Dieterlen)，在其《白色狐狸》(*Renard Pâle*)的开始就酝酿了一个极为精彩的符号理论：血缘的符号，指导性-符号，以及主人-符号，欲望符号，最先都是富有强度的，在其诸多意象、形象以及诸多绘画中得以延伸之前，它们以螺旋式方式坠落，经历了一系列爆炸。

如果平滑身体诉诸生产性的链接，并在富有强度的和包容性的析取网络之中被铭刻，那么它就应在网络自身之内重新寻找抑或重新激活那些横向的连接，它将这些连接的属性归结为它自身，从而将其作为这些连接存在的原因所在。这
182 正是平滑身体的两个方面：铭刻的被施魅的表面，充满幻想的律法以及显在的客观的运动；但同时也是富有魔力的践行者抑或拜物教徒，准因。对它来说，将所有的事物加以铭刻是不够的，它要让所有一切都如同是它生产出来的一般。那些连接在与一些被铭刻的析取相兼容的形式之下重新显现出来，即使这些连接在这些析取的形式之上发挥着某种反作用。这就是作为铭刻的第二个特性的姻亲关系：姻亲关系在生产性连接之上强加了某种富有延展性的个人之间的联合形式，它与铭刻的析取相兼容，但以相反的方式反作用于铭刻本身，即姻亲关系确定了这些析取的排他性与限定性。由此它强制姻亲关系应被神秘地表象为在血缘关系的延伸过程中在某个特定的时刻的不速之客(尽管从另一意义上说，姻亲关系其实任何时候都在那里)。格里奥尔曾经讲述了在

多贡人那里，某些东西是如何在某一时刻在某一层面上，在第八代始祖那里被生产出来：这是一个对诸析取综合的脱节，这一脱节不再是包容性的，而成为排他性的；至此平滑身体被肢解，双生妊娠被取消，通过割礼，性别被区分开来。但同时，又存在着在新的连接抑或联合模式之下的身体的再聚合，存在着一个为他们自身并且在他们之间建立的身体的关节点，存在着一个与口传契约之石（des pierres d'alliance）对应的铭刻，简言之，整个构成了一个约柜[①]。[②] 姻亲关系并不源自血缘关系，也不是从其中推理出来的。但当这一原则一旦被设定了，那么我们应当区分两个视角：从经济视角与政治视角来看，姻亲关系在整个时间段中始终存在着，它与延伸的血脉关系一起经历了起起伏伏，而这一血脉关系在延展的被给定的体系里并非预先存在着；另一方面，神秘的是，体系的延伸是如何在富有强度的和原始的血脉关系当中被塑形、被划界，由此，这一体系的延展必然失去它的包容性和非限定性的效用。正是这一富有延展性的体系的视角作为了姻亲关系以及话语的记忆，它隐含着一种对血缘关系的富有强度的记忆的积极的回溯性压抑。如果这一谱系学与诸血缘关系总是某种须谨慎记忆的对象，它们已经陷入了某种富

① 约柜（une arche d'alliance）：在这里德勒兹显然是一语双关。Alliance 在古代所表达的姻亲关系构成其讨论古代社会的关键词，它与血缘关系构成了一对对立的概念。姻亲关系因为是非血缘的联姻，因此，自然与契约有着内在关联。它成了破坏血缘关系、解体古代社会的一个契机。约柜，正是契约关系产生的起点所在。约柜又称“法柜”，是古代以色列民族的圣物，“约”是指上帝跟以色列人所订立的契约，而约柜就是放置了上帝与以色列人所立的契约的柜。这份契约，是指由先知摩西在西奈山上从上帝耶和华得来的两块刻有十诫的石板。约柜是一个里外用金包裹的皂荚木造的柜子，里面放着刻了十诫的两块石头板子、一根摩西的哥哥亚伦曾经用过的发芽的手杖、一个用金子作成的罐子。在柜子的上面有两尊用黄金打造的天使——基路伯，这两尊天使面对面地用翅膀围出一个空间，这个空间就是代表上帝所在的地方，约柜放在哪里，哪个地方就代表有神的同在。约柜在旧约时代以色列人的心目中，就是神同在的象征。——译者注

② Marcel Griaule, *Dieu d'Eau*, Fayard, 1948, 特别参见 pp. 46 - 52。

183 有延展性的意义之中，在其中它们在姻亲关系赋予它们以确定性之前是不会拥有记忆的、作为富有强度的血缘关系，相反，它们成为某种特定的、夜间的、生物-宇宙性的记忆的对象，这一记忆将遵从于某种回溯性压抑，以便建立一种新的富有延展性的记忆。

我们由此很能理解为什么问题的关键从不在于从血缘关系向姻亲关系的转变，抑或从前者推出后者。问题的关键在于从一种富有强度的秩序向富有延展性的体系过渡，后者同时包含着质性的姻亲关系以及富有延展性的血缘关系。富有强度的秩序的最初能量——努曼——是一种血缘关系的能量，它从未给事物带来真正的改变，因为这一富有强度的血缘关系并没有展开自身，它并不包含人与人之间的区分，甚至性别之间的区分，它所包含的只是一些富有强度的前-人格化（pré-personnelles）的变化，它使得那些孪生抑或双性恋在不同程度上发挥效用。这一秩序的各色符号在根本上说是中性的抑或模棱两可的（正如莱布尼茨的一个表述，为了指示某一个符号，这一符号既可为＋，也可为－）。在此所关涉的是要知道从原初的强度出发究竟如何过渡到富有延展性的体系，在其中：1）血缘关系将在线性模式下成为一种延展性的血缘关系，其所包含的是各色人的区分以及血亲关系中的种种称谓。2）姻亲关系同时也是质性的关系，而延展性的血缘关系被设定为其对立面。3）简言之，富有模棱两可的、富有强度的符号不再存在，它变成了肯定性抑或否定性。我们在列维-斯特劳斯那里看得很清楚：他发现表兄妹间平行婚姻是禁忌，但表兄妹间可以交叉通婚：在A线与B线之间的每一次婚姻都包含着一对符号（＋）抑或（－），其所依据的这一结合的结果对于A抑或对于B来说是“获得”抑或“失去”。就这一方面而言，血缘关系的制域是

父系的抑或是母系的，并不是很重要。例如在父系体制以及父权体制中："有血亲关系的女性是要失去的女性，而联姻的女性却是获得的女性，每一个家庭都源自这些婚姻，它被某个符号所规定，被一个原始的群体所决定，其所根据的是孩子们的母亲是一个女儿抑或儿媳……在从兄弟到姐妹的过渡中，我们转换着符号。当一个兄弟获得了一个配偶的时 184
候，家庭也会失去一个姐妹。"但列维-斯特劳斯强调，在代际的转换过程中，符号一直在变化："据此，在原始群体的视角下，或者父亲获得一个妻子抑或母亲被交换到外面去，或者儿子们有权拥有一个女人抑或欠别人一个姐妹。毫无疑问，这种差异并不被理解为一般的男性表兄弟会单身：但它所表达的意思是在任何情景下，男人只有当其部族中有一个女性被索回的时候才能拥有一个妻子，因为在上一辈中，一个姐妹抑或一个女儿已经失去了。同时一个兄弟（抑或一个父亲，一个儿子）需要向外在世界付出一个姐妹，因为在上一辈中，他们已经获得了一个女人……就某个处于核心地位的夫妇而言，它的构成是一个男人 a 娶了一个女人 b，依据 A 与 B 的视角来看，他显然拥有了两个符号，对于他的孩子们也是如此。显然我们已经足以设想表兄弟这一代人，他们在（＋＋）抑或（－－）的关系中是平行的，在（＋－）抑或（－＋）的关系中则是交叉的"[①]由此，这里提出的问题所关涉的并不是一个玩弄交换游戏的整合逻辑，正如列维-斯特劳斯所意愿的那样，它是一个在自然意义上表达了某种债权关系的现实体系的建立。对于我们来说，列维-斯特劳斯自身讨论了这个现实体系的协调整合，这一点很重要，尽管列维-斯特劳

① Lévi-Strauss, *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, 2e éd., Monton, 1967, p. 152.

斯仅仅将其视为一个比喻。在富有延展性的现实性体系当中，某些东西开始流动，它是能量流的秩序（＋－抑或－＋），某些东西不能流动抑或被持续地阻塞了（＋＋抑或－－），某些东西被阻塞，抑或相反，被流动起来。某些东西抑或某些人。在这一富有延展性的体系当中，并没有原初的血缘关系，也没有最初的那一代，抑或原始交换，在此存在的总已经是姻亲关系，同时血缘关系已经是富有延展性的了，它所表达的一方面是那些在血缘关系中被阻塞的东西，另一方面则
185 是那些在姻亲关系中应当流动起来的东西。

这里的本质并不是符号将追随着性别与代际而变化着，而是我们从富有强度的存在过渡到了富有延展性的存在，换言之，从一个模棱两可的符号的秩序过渡到了一个富有确定性的符号交换的领域。正是在这里，向神话的回归变得不可避免了，这并不是因为神话是一个错位的表象，抑或是在延展过程中对现实关系的颠倒，而是因为神话自身屈从于那些土著的思想和实践，确定了体系的延展性条件（其中包括生产的体系）。正因如此，马塞尔·格里奥尔的一个文本对于我们来说显得很关键，在这一文本当中，他试图在神话当中探寻舅甥关系（avunculat）的阐释原则，并由此躲避了观念论对于这一类尝试的指责。近来在阿德勒（Alder）与卡瑞（Cartry）的文章当中重新又提出了这一问题。[①] 这些作者有理由指出在列维-斯特劳斯的亲缘关系中（其中包含四重关系：兄弟姐妹、丈夫-妻子，父亲-儿子，表兄弟姐妹）的要点被完整给出了。在其中，母亲本身被奇怪地排除在外，尽管母亲在与孩子们的关系或多或少具有“亲属”或“姻亲”的性质。

① Marcel Griaule, «Remarques sur l'Oncle Utérin au Soudan», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, janvier 1954. Alfred Adler et Michel Gartry, «La Transgression et sa Dérision», *L'Homme*, juillet 1971.

然而正是在这里，生发出了神话之根，尽管它没有被表达，但为其存在创造了条件。正如格里奥尔的报告中所表示的那样，尤赫古(le Yourougou)，[①]他击穿了他偷来的胎盘的一部分，成为他母亲的兄弟，由此他构筑了这样一个主题："这个人实际上源于富有营养的胎盘的一部分，换言之，也就是源自他自己的母亲的一部分。他同时也将这一器官视为他自己的一部分，并作为他自己人格的一部分，通过这一方式，他将自身认同为给予他生命的人，后者是世界的主导者，**而他，在代际视角下，则将自己放入与她共有的平台之上**……看起来，他无意间感到了自己象征性地归属于其母亲这一代，而与其所隶属于的现实的那一代疏离了……他作为与其母亲处于同一实体并且隶属于同一代的人，他似乎成为其母亲的男性孪生兄弟，两者整合的神秘法则匹配恰当，他们如同一对理想的夫妇。他由此在性质上成为其母亲的假兄弟，在子宫 186
波(onde utérin)的情景当中，成为这一女性所指认的配偶。"毫无疑问，我们在这一层面上找到了某种人伦游戏，母亲、儿子、母亲的兄弟、儿子的姐妹。在此显而易见的，同时又是极为令人惊讶的是，并不存在任何固定的人伦：他们的名称并不指认任何人，而是总在不同强度下发生变化，这是一个"不断震荡中的螺旋式运动"，是一种包含性析取，是一些孪生的以及双性的必然状态，而主体正是以此附着于宇宙蛋之上。正是强度本身才是需要被阐释的全部。卵子与胚胎本身充满了无意识的生命能量，这种能量可增可减。父亲从未缺席。但阿玛[②]，父亲与繁衍者，自身都是高强度的那一部分，他们内在于胎

① le Yourougou，出现在格里奥尔的研究中，他是一个富有神话色彩的男性，他注定要追求自己的孪生姐妹。——译者注

② 阿玛(Amma)，在多贡神话中，阿玛最初是雌雄同体的宇宙创造者，以"宇宙卵"形态存在，胎盘分裂后形成代表阴阳的双胞胎。——译者注

盘，与孪生密不可分，他与其共属的女性的那一部分存在着关联。如果说尤赫古自己携带着属于自身的胎盘的那一部分，那么正是在于另一部分的强度关系当中包含着他自己的姐妹抑或孪生者。从一个较高的视角来看，他所拿走的那一部分就成为他的母亲的兄弟，这一兄弟完全替代了姐妹，在其对阿玛的替代中将其与自身相整合。简言之，整个符号世界都是模棱两可的，都是包含性的分割，都是一种双性状态。我是儿子，同时我也是我的母亲的兄弟，我的姐姐的丈夫，同时也是我的自己的父亲。那些建筑于胎盘之上的东西成为大地，一个非生育性的，一个反生产的平滑身体，在其中它连接起了被牺牲的诺莫人的部分客体的器官。正是那个胎盘，作为母亲与孩子的共同实体，作为他们身体的共有的部分构筑了这样一个事实，即他们的身体不再是作为某种原因与某种结果，而是作为源于这个相同实体的两个产物，在这一实体当中，儿子成为他的母亲的孪生兄弟：这正是被格里奥尔所描述的多贡人的神话轴心。的确，我曾经是我的母亲，我曾经是我的儿子。我们很少见到神话与科学在如此遥远的一个距离之间言说着相同的东西。多贡人的描述发展出一个魏斯曼[①]式的神话，在其中生发性的等离子构筑了一个永存的以及连续的线索，其所依赖的不是身

① 魏斯曼是德国动物学家。1834 年 1 月 17 日生于法兰克福，1914 年 11 月 5 日卒于弗赖堡。魏斯曼于 1883 年提出有名的“种质论”。种质论主张生物体由质上根本相异的两部分——种质(germplasm)和体质 (somaplasm)组成。种质负责生命的遗传与种族的延续。种质是独立的、永恒的、连续的。而体质仅营养个体，是由种质派生的，随个体死亡而消亡，因而是临时性的、不连续的。德勒兹在这里采用了魏斯曼的区分方式来谈论多贡人神话，具体参见随后段落。魏斯曼认为生物体在一生中由于外界环境的影响或器官的用与不用所造成的变化只表现于体质上，而与种质无关，所以后天获得性状不能遗传。对于达尔文的进化理论，魏斯曼只接受和强调生存斗争的原理，而根本改变了达尔文有关变异及其遗传的见解。基于种质独立和连续的观点，魏斯曼坚决否定获得性状遗传，坚决反对拉马克主义与新拉马克主义。魏斯曼称自己的学说为新达尔文主义。——译者注

体，而是相反，血亲关系以及孩子们的身体依赖着这个连续的线索。在其中产生了两条线索的区分，一条是连续的和生发性的，另一条则是体质性（somatique）与非连续性的，它只是遵从着代际的相继发展（李森科[①]采用了多贡人自然主义的口吻来批判魏斯曼，指责后者让儿子成为母亲遗传学上 187
的兄弟："那些摩尔根主义者-孟德尔主义者，追随着魏斯曼的观点，从这样一个观点出发，即父母亲在遗传学上并不是他们孩子的父母亲，在他们的信条当中，父母亲与孩子是兄弟与姐妹。"）。[②]

但儿子并不是在体质上（somatiquement）成为母亲的兄弟抑或其孪生兄弟。这就是为什么他不能娶自己的母亲（关于这一原因的意义，我们随后就要谈到）。那个能够娶其母亲的正是子宫叔叔（l'oncle utérin）。由此带来的第一个结果是：与其姐妹的乱伦不能替代与其母亲的乱伦，相反，却成为作为线性生殖序列之展开富有强度的模型。由此，并不是哈姆雷特成为俄狄浦斯的延伸，俄狄浦斯是二阶性的：相反正是否定性的抑或颠覆性的哈姆雷特最初与俄狄浦斯相关联起来。哈姆雷特并没有责怪其叔叔做了他想要做的事情；他只是责怪其叔叔没有做那些他作为儿子所不能做的事情。为什么叔叔没有娶母亲，他的体质意义上的姐妹？因为他只

① 李森科（Lyssenko Trofim Denisovich，1898—1976），苏联农学家、生物学家。曾提出与基因学说相对立的遗传学说，通过推广自身观点倡导米丘林生物学，从而也与全世界生物学界在思想上处于对立的位置。李森科出于政治等考虑，坚持生物进化中的获得性遗传观念，否定基因的存在性，用拉马克（Lamarck，1744—1829）和米丘林（I. V. Michurin）的遗传学抵制主流的孟德尔-摩尔根（G. Mendel-T. H. Morgan）遗传学，并把西方遗传学家称为苏维埃人民的敌人。李森科最初面临的主要反对者是来自美国的遗传学家、诱发突变的发现者穆勒，后者认为经典的孟德尔遗传学完全符合辩证唯物主义。1935 年，李森科获得乌克兰科学院院士、全苏列宁农业科学院院士的称号，并当上了敖德萨植物遗传育种研究所所长。——译者注

② *La Situation dans la Science Biologique*, Ed. Française, Moscou, 1949, p. 16.

有在生殖性的血缘关系之名下才必须这样做，其中充斥了孪生的以及双性的模棱两可的符号，据此，儿子也才能这样做，并且叔叔自身也与其孪生的母亲之间建立了一个富有强度的关系。这个线性生殖的恶的循环被封闭了（原始的双重束缚）：叔叔不能娶他的姐妹，母亲；至此主人公也不能再娶他的姐妹——尤赫古（Yourougou）的孪生子重新被送回到了诺莫人那里，作为其潜在的姻亲。这种体质意义上的秩序带来了强度的迅速消失。实际上，如果儿子不能娶他的母亲，这并不是因为他在体质上属于另外一代人。与马林诺夫斯基不同，列维-斯特劳斯很好地指出了代际融合完全不是因为对这一点的恐惧，对于乱伦禁忌的解释也不能做这样的阐释。[①] 这是因为在儿子-母亲中存在的代际的混淆对应于在
188 叔父-姐妹中的混淆，两者发挥着同样的效用。换言之，这一点证明了在这两种情景下，让人恐惧的只是那个唯一的、相同的富有强度的生殖性血缘关系。简言之，体质性体系的延展只有当血缘关系变得富有延展性的时候才可能形成，它与正在建立的横向姻亲关系有关。正是通过禁止与其姐妹的乱伦才建立了平行的姻亲关系，正是通过禁止与其母亲的乱伦才使得血缘关系变成延展性的。并不存在父亲的压抑，也不存在父亲之名的丧失。母亲抑或父亲作为血亲关系抑或姻亲关系的相应位置，血缘关系的父系与母系特性，婚姻中父系的旁系特性与母系的旁系特性都是压抑中的积极要素，而不是压抑所指向的对象。对于那通过姻亲关系的记忆而被压抑的一般的血缘关系的记忆来说，情况并不相同。正是富有强度的生殖性的血缘关系所具有的庞大的夜间记忆——为了那个富有延展性的体质性的记忆的存在而被压

① Lévi-Strauss, *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, p. 556 - 560.

抑了——使得血缘关系富有了延展性(父系社会的抑或母系社会的)并成就了其所蕴含的姻亲关系。所有多贡人的神话都是一个父系社会的版本以对抗这两种谱系,对抗这两种血缘关系:在强度上以及在延展性上,即富有强度的生殖性秩序以及体质性上的代际富有延展性的领域。

具有延展性的体系诞生于使其成为可能的性强度条件,但同时构筑了对这些条件的反作用,取消它们,压抑它们,让它们仅仅作为神话而被表达出来。一方面符号不再是模棱两可的并且总是被延展性的血缘关系与旁系的姻亲关系之间的关联所决定;析取成为排他性的、限定性的("抑或……更好……"代替了富有强度的"或者……或者……")。名称,那些称谓不再是一种富有强度的状态,而是可辨识的人。这种可辨识性附加在姐妹、母亲之上,作为一种婚姻的禁忌。正是这些带着各自名头的人格现在被指认出来,他们从未先于那些如此这般构筑了他们的禁忌之前存在。母亲与姐妹,并不先于迎娶她们的禁忌之前存在。罗伯特·若兰说得很好:"神话的话语就是为了这样一个主题的转变,即从对乱伦的漠不关心转变为对它的禁止:这一主体以隐含的抑或阐释性的方式成为所有神话的副标题;它由此成为这一语言形式中所包含的所有内容。"[①]我们应从乱伦中得出这样一个信 189
条:乱伦并不存在,它不能存在。在此岸中,我们总是在一系列忽视了可辨识性人格化存在的强度当中;而在对此岸的超越中,我们则又总是在一些可被认知、可被构筑人格化存在的广延当中,但这些人格化存在的构筑只有让人格化的存在作为性别合作者成为可能的情况下才得以实现。乱伦,只有在被纳入可替代性的序列当中才可行,而这总是我们试图远离的状态,换言之,某个人格化的存在可与母亲抑或姐姐相

① Robert Jaulin, *La Mort Sara*, p. 284.

等同，而实际上这一人格化的存在并不就是她们：她只是作为一个可能的配偶而成为可被辨识的。这正是婚姻的优先性(mariage préférentiel)所在：最初乱伦是允许的，但乱伦很少实施，这绝非偶然，因为它十分接近于那些不可能的非存在(例如一个多贡人与叔叔的女儿结为夫妻，后者的存在等同于姨妈，而姨妈自身则等同于母亲)。马塞尔·格里奥尔的文章毫无疑问是整个人种学中受到精神分析影响最深的文本。他所推出的结论让整个俄狄浦斯毁于一旦，因为他不满足于在广延的意义上设定问题，而是由此假定了解决方案。这些结论正是阿尔弗雷德·阿德勒(Alfred Adler)与米歇尔·卡瑞(Michel Cartry)试图抽取出的："我们习惯于在神话当中去思考乱伦的关系，将其或者作为欲望的抑或对世界——在那个世界中这些关系才得以成立抑或消亡——的某种富有怀旧意味的表达；或者将其作为社会秩序的颠覆性结构的功能表达，其功能旨在构筑禁忌以及对它的僭越……在某一情景抑或另一情景之下，我们已经被给予了一个与神话叙述以及阐释类似的秩序的构造。用另外一套术语，我们做了理性的推理，好像在神话中也在上演那些富有确定人格化存在，父亲、母亲、儿子与姐妹。并且这些亲属角色都隶属于被禁忌所构筑的秩序……：**乱伦并不存在**"[①]乱伦是一个
190 纯粹的界限。假定避免有关界限的两种错误信念的条件：一种信念将界限视为一个模型抑或一个原初样态，诸如禁忌证明了某个事物"最先"是被如此这般地欲求着；另一种信念将界限视为一种结构性的功能，就如同在欲望与律法之间所设

① Alfred Adler, Michel Cartry, « La Transgression et sa Dérision », *L'Homme*, juillet 1971.雅克·德里达在其对卢梭的评论中这样写道："在节庆之前，并不存在乱伦，因为没有对乱伦的禁忌。在节庆之后，不再存在乱伦，因为它被禁止了……节庆自身就是乱伦，如果某些如此这般的事物——其自身——能够发生。"(*De la Grammatologie*, Ed. de Minuit, 1967, pp. 372－377.)

定的“基础性”的关系，这一关系在僭越之中被践行着。再一次，我们应该回想一下这样一点，即律法不能证明任何关于欲望的原初现实，因为律法在本质上拆解了欲望；僭越不能证明任何律法的功能性现实，这是因为僭越并不是对律法的嘲弄，在其与律法的真实的禁忌相比较当中，毋宁说它自身就是可笑的（这就是为什么革命与僭越没有任何的关联）。简言之，界限既不在这一边，也不在超越了这一边的那一边：它是两者之间的界限，**被污蔑的乱伦，如同狭窄的小河道**，总是已经被跨越，抑或还未被跨越。因为乱伦总是如同一个运动，它是不可能的。它在真实的意义上不是不可能的，但相反，在象征意义上则是不可能的。

但这意味着什么呢？乱伦是不可能的？与他的姐妹抑或与他的母亲睡在一起难道是不可能的吗？如何放弃那个古老的争论：是否应当说乱伦是可能的，因为它是被禁止的？但关键的问题还在别处。乱伦的可能性需要涉及**那些人格化的存在及其称谓：儿子、姐妹、母亲、兄弟、父亲**。然而在乱伦的行为中，我们能够去处理诸人格化的存在，但这些人格化的存在失去了它们的名称，这些名称与那些禁忌无法分割，这些禁忌禁止的是它们之间的结合；抑或是那些名称被留存了下来，但他们所指向的不过是预先存在的人格化的强度状态，这一状态同时能够“延展”到另一类人格化的状态，例如人们可以将他们的母亲称为合法的妻子，抑或将其他的姐妹视为其配偶。正是在这一意义上我们说：我们总是在这一边，抑或超越这一边。我们的母亲、我们的姐妹都在我们的臂膀之间被融化了；她们的名称在她们的人格化存在之间滑动着，如同太过潮湿的邮票一般。人们永远无法同时享有一个人格化的存在和与其对应的名称，而这正是乱伦存在条件。假定乱伦是一个诱饵，它是不可能的。但这个问题只是

一种倒退。难道这不就是欲望的本性？而我们所欲求的不就是不可能性吗？至少在这一情景之下，这一陈词滥调并不是真的。我们可以回想一下从禁忌当中推导出其所禁止的本质有多么不合法，因为禁忌正是在去除负罪的荣耀的过程
191 中运行着的，换言之，禁忌推演出了一个被真正禁止抑或欲望的事物所具有的解构化的、位移了的意象。同样，压迫被压抑所延伸，没有压抑，压迫不会与欲望勾连起来。那被欲望着的，正是处于萌芽的流动抑或处于萌芽性的强度，在其中我们去找寻人格化的存在以及那些作为父亲、母亲、儿子、姐妹等可辨识的功能都是徒劳的，因为这些名称所指的不过是一些在领土的平滑身体之上的强度的变化，这一平滑身体被作为一种胚胎确定下来。我们总是将乱伦，以及那些对乱伦的无视视为同一制域，它们有着相同的存在抑或流，其变化只是依据包含性析取原则而变化着的强度。但我们不能混淆两种乱伦：一个是在无人格化的富有强度的制域之内被构建的乱伦；另一个则是在广延中被表象，在某一状态中被禁止，并被作为对诸人格化存在的僭越而存在的乱伦。荣格有充足的理由认为俄狄浦斯情结所指的完全是自我之外的事物，母亲在其中同样也是领土，乱伦是一个无限性的复兴（它的错误只是相信能够“越过”性征）。与身体有关的情结被归结到复杂的胚胎之中。乱伦被回溯到此岸世界，这一此岸不能在情结当中被表象出来，因为情结是一个源于这种此岸的压抑而产生的要素。作为被禁止的乱伦（可辨识性的人格化存在的形式）有助于压抑那被欲望的乱伦（富有强度的领土的根基）。强度胚胎之流是欲望的表象，正是在其之上产生了压抑；在广延意义上存在着的俄狄浦斯形象只是这一切被位移了的被表象者，它是一个诱饵抑或富有欺骗性的意

象，它重新遮蔽了欲望，它被压抑所激发出来。这一意象是“不可能的”，这一点并不重要：它正是在欲望让自身作为不可能性而被把握的那一刻开始执行其职能的。你看，这就是你想要的！……然而无论如何，正是这一结论——从压抑直接到压抑者，从禁止到被禁止者——已经隐含着压迫的整个悖论推理。

但为什么胚胎式的情结抑或流——它是欲望的领土化的表象——是被压抑的？这是因为……它所试图以表象之名回溯的是并不服务于符码化，自身不能被符码的流——确切说来，这是原始社会集群所恐惧的恐怖。没有任何链条可 192
被拆解，没有任何可被提取的；没有什么可以依赖血缘关系传承下来，后代只在其自我的繁衍当中依赖于血缘关系；能指链并不构筑任何符码，它所释放出的只是一些模棱两可的符号，能指链总是被其能量的支撑者所腐蚀；那在领土的平滑身体之上运行着的一切所产生的拆解，就如同那在无器官身体的荒漠之上滑动着的无符码之流一般。在此并不是丰盛抑或稀有的问题，也不是源源不断抑或几近干涸（甚至干涸也是一种流）的问题，而是符码化与无-符码化的问题。胚胎之流意味着所有一切都与它一起经过抑或流动，或者相反所有一切都被阻塞了。假定流被符码化了，那么它们的能量就应该被量化抑或被限定——流的诸提取就应该与那些链条的诸分支相关联——应该说，有些东西流动起来，同样有些东西被阻塞了，有些东西被阻塞了抑或被流动起来。但所有这一切只有在广延的体系当中才是可能的，在其中有可被辨识的人格化存在，符号拥有确定的用途，析取综合拥有排他性的效用，情势综合则拥有配对的效用。这正是乱伦禁忌作为富有广延性的物理体系的建构而被设想的意义所在：我

们应在每一个情景之下去探寻那些让强度之流流动起来的东西是什么，不让其流动的是什么，那些让其流动的抑或阻碍其流动的东西又是什么，其所依据的是婚姻中父系的横向关联与母系的横向关联的特性，依据的是亲缘关联中父系的纵向关联与母系的纵向关联，其所依据的是直系血缘关系的一般性制域(le régime général)以及旁系的姻亲关系的一般性制域。回到被马塞尔·格里奥尔所讨论的多贡人的优先性婚姻(mariage préférentiel)的问题上来：被阻止的是在假扮父母的形式之下让姨妈替代母亲与其自身发生关系的行为；可以允许的，则是与姨妈的女儿发生关系，后者是姨妈的替代者，作为最初的可能的抑或允许的乱伦；而实施阻碍抑或让其通行的，正是子宫叔叔。那被传递的东西会带来真正的**符码的剩余价值**，作为被阻止的东西的补偿，这是叔叔使其得以传递而获得的，而叔叔却在阻止当中，承受着某种“价值的减损”(moins-value)(因此，侄子们在叔叔家里进行某种
193 仪式化的盗窃，正如格里奥尔所说的：侄子们中较为年长的来到叔叔家之后，叔叔家的财产则会“增量与并结出果实”来)。一个根本的问题在于：在这个体系当中，婚姻的补偿金要归属于谁？这一问题是否能独立地在情结的流动线与受阻线上被解决？——就如同那些被阻碍的抑或被禁止的重新“以幽灵的方式出现在婚礼之上”，要求自己应得的权利。[①] 卢福乐(Löffler)在某一确切的情景下写道：“在毛里求斯人那里，父系的纵向关联优先于母系的纵向关联：兄弟-姐妹的关系将父亲转变为儿子，将母亲转变为女儿，可以通过

① Lévi-Strauss, *les Structures Élémentaires de la Parenté*, p. 356(列维-斯特劳斯分析了一些有关婚姻补偿金的案例，它们呈现出一些非正常的抑或矛盾的表象)。

父亲-儿子的关系，而不是母亲-女儿的关系非限定性地转换，后者的关联在女儿的婚礼中被终结。一个已婚的女儿将赋予她自己的女儿一个新关系，即将其与她自己的兄弟联姻。同样，一个已婚的女儿并不与她的兄弟之线分离，而是只与她的母亲的兄弟之线分离。由此在她的侄女的婚礼上给母亲的兄弟予以补偿的意义只能做如下的理解，一个年轻女孩离开了她的母亲的家族。侄女自己变成母亲，她成为一个新的兄弟-姐妹的关系的出发点，在此基础之上建立了一个新的联盟。”[①]正是这些被拖延的关系，这些被终止了的关系，这些被分割了的关系，以及这些分派了行动与激情的差异化的关联使得符码的剩余价值的构成机制成为可理解的。而符码的剩余价值对于整个流的符码而言是不可或缺的一部分。

至此，我们已经大致呈现了在原始社会集群当中**领土化表象**的诸多实例。首先，强度的胚胎之流为整个表象奠定了基础：它是欲望的表象者。但如果说它是所谓的表象者，这是因为它适用于不可符码化之流，未符码化抑或解码化之流。从这一意义上说，它以其自身的方式蕴含着社会集群的界限、整个社会集群的界限以及对这个社会集群的否定。同样，对这一界限的压迫只有当表象者自身承受着某种心理压抑的时候才是可能的。这种压抑决定了哪些冲动在横向拓 194
展的系统中可以通过，以及哪些不能通过，哪些在直系的血缘关系中被阻碍抑或被存储，相反，哪些追随着姻亲关系而移动着、流动着，正是以这一方式，流的体系化的符码化发生了效用。我们将第二种情景——姻亲关系——称为**压抑的表象**，因为血缘关系的拓展取决于衡量其可变部分的横向姻

① L.G. Löffler, «L'Alliance Asymétrique chez les Mru», *L'Homme*, p. 80.

亲关系。这就是为什么利奇确认了那些“地域性后裔”的重要性——两两组织了姻缘关系并运转了婚姻(machinent les mariages)。在我们提出一些倒错的-正常的诸行为之际,我们试图表明的是这些地域性的群体是压抑的代理人,一些庞大的符码编辑者。男人们四处遭遇、聚合,以便能捕获女性,与其协商,与其分享,等等。我们在地域性的群体之间,在妻/父的兄弟那里,在一妻多夫制中的丈夫们之间,在孩童时期的伙伴中发现了最初的同性恋所包含的那些倒错的关联。一个被公认的事实在于婚姻并不是一个男人与一个女人之间的联姻,而是“两个家庭之间的联姻”,是在“借助女人在男人们之间进行的一场交易”。乔治·戴维由此推出了一种基本的、群体性同性恋动机。[①] 通过女人,男人们建立起他们之间恰当的关联,通过男人-女人之间的析取——这一析取在每一情景中都引发了一种血缘关联——姻亲关系与不同的血缘关系中的男人们建立了联系。一个可能的问题产生了:为什么一个女同性恋不能引发亚马逊部族中男人之间的交流协商?可能的回答在于:女性与胚胎性涌流(l'influx germinal)的亲和,带来了女性在延展性的血缘关系当中处于封闭性地位(血缘关系的歇斯底里与姻亲关系的偏执狂相互对立着)。男同性恋者由此成为姻亲关系的表象,这一表象压制了富有强度的双性血缘关系所具有的模棱两可的符号。然而,戴维似乎犯了两次错误:一方面,他宣称经过很长时间的回溯,他才触及了这个重要的发现,即发现了同性恋的表
195 象(也只有在那里存在着“所有的男人都是同性恋者”的原始版本,当然,他们永远不会比运行回应时更带有同性恋的色

① Georges Devereux, «Considérations Ethnopsychanalytiques sur la Notion de Parenté», *L'Homme*, juillet 1965.

彩)。另一方面,他却倾向于将这个作为姻亲关系的同性恋视为被压抑的俄狄浦斯情结的产物。血缘关系之线从未借助于俄狄浦斯的中介而推断出姻亲关系。相反,姻亲关系借助于地域性的后裔的行为以及原始的非俄狄浦斯的同性恋行为来阐发血缘关系。如果的确存在着一种俄狄浦斯式的抑或血缘性的同性恋,那么这也不过就是回应这个群体性的同性恋的次要反应,首先是非俄狄浦斯式。至于俄狄浦斯,一般说来,它并不是一个被压抑者,换言之,欲望的表象者,后者在此岸当中,完全无视父亲-母亲。俄狄浦斯不是压抑性的表象,后者在彼岸世界中,并只在服从于姻亲关系的同性恋法则的时候才具有可辨识性的人格存在。乱伦只不过是压抑性表象作用于被压抑的表象者而产生的反作用:乱伦解构了这一表象者抑或让其发生了位移,乱伦在表象者之上投注了它所建构的可辨识的范畴,它在表象者之上运用了姻亲关系在其延展性的体系中构筑肯定性与否定性之前并不存在的诸多术语——它让表象者不得不直面那在这一体系中被组织的一切。俄狄浦斯由此成为一个界限,一个被位移了的界限,这一界限现在进入了社会集群之内。俄狄浦斯是欲望得以被捕捉到诱饵的意象(这正是你所欲求的!解码化之流,正是乱伦!),由此开启了一个漫长的历史,这就是俄狄浦斯化的历史。但确切地说,这一切都是在从拉伊俄斯[①]的头脑中开始的,一个古老的同性恋群体,一个倒错者,他为欲望设置了陷阱。因为欲望自身也成为一个陷阱。领土化的表象包含着三个场景:**被压抑的表象者、表象者的表象,以及被位移了的被表象者。**

① 俄狄浦斯之父。——译者注

4. 精神分析与人种学

俄狄浦斯问题的后续——在非洲的治疗过程——俄狄浦斯的条件与殖民化——俄狄浦斯与种族灭绝——那些进行俄狄浦斯化的人，他们并不知道他们做了什么——压抑的目的是什么？文化主义者与普世主义者，他们共同的预设——在何种意义上俄狄浦斯是普世性的：界限的五种意义：俄狄浦斯是其中之一——人种学的应用与功能主义——欲望机器不想说任何东西——克分子与分子

我们走得过快了，就好像俄狄浦斯已经在野蛮人的领土化机器中安顿了下来。正如尼采关于恶的意识（mauvaise conscience）的讨论，在这片土地上并不能生长出这样的植物。作为“家庭情结”的俄狄浦斯的诸条件——这些条件包含在独属于精神病理学与精神分析的家庭主义框架之内——并没有被给出。野蛮的家庭构筑了一种实践，某种政治，某种姻亲关系以及血缘关系的策略；它们是社会再生产的形式化的动力要素；它们与富有表达性的微观宇宙毫无关系；父亲、母亲以及姐妹总是并不作为父亲、母亲抑或姐妹而发挥效用。更进一步说，在父亲、母亲等关联当中存在着一种结盟（l'allié），这一结盟构筑了富有能动性的具体的现实，并且在社会场域中为共在的家庭构筑了一系列关系。我们不能确切地说家庭的确定性已经延伸到这一场域中的所有角落，并与社会的特定的确定性链接起来，因为这些家庭与另一些家庭都是领土化机器上的同一个部件。家庭的再生产并不是一个简单的方法，抑或一种质料以便服务于性质完

196

全不同的社会再生产，并不存在着将社会再生产折叠为家庭再生产的可能性，抑或在两者之间建立一种双边-单声道关联的可能性，从而给予家庭情结某种可表达性的价值以及某种显而易见的自发性形式。相反，在家庭中的个体，尽管很微小，却直接投注到了社会的、历史的以及经济的场域之中，而这些场域并不能被还原为精神的结构抑或情感的星丛。这就是为什么我们在思考原始社会病理学的诸多案例以及对于这些案例的治疗过程中，将其与精神分析的过程相比较，从精神分析中借用一些基本的准则显然是不够的：例如家庭情结——尽管与我们的家庭完全不同；抑或各色文化内涵——尽管其所意指的是某种伦理的无意识——正如我们在精神分析的治疗以及萨满教的治疗当中所看到的那些对应物（戴维，列维-斯特劳斯）。我们已经从两个方面来界定精神分裂分析：对无意识的虚假表达形式的摧毁，以及通过欲望在社会场域中发现无意识的投注。这是一个需要给予原始治疗更多思考的视角；这是一个行动中的精神分裂分析。

197

维克多·特纳（Victor Turner）给出在恩登布人（Ndembu）[①]中存在着的类似治疗的例子。[②] 这一例子，在我们这些倒错的眼光下审视，较之其他而言最富有震撼力，它表明所有一切在其最初都是俄狄浦斯式的。病人K，羸弱，让人不堪忍受的，虚荣，并在其所做的一切中充满挫败感，他生活在姥爷的阴影之下，后者总是不断地责备他。尽管恩登布人是母系制的，但K在其父亲的家族体制之下生活了很长时间，他很适应后者的生活，并娶了他的堂妹为妻。当他父

① 恩登布人：赞比亚西北部和安哥拉东南部操班图语的民族。——译者注

② Victor W. Turner, *An Ndembu Doctor in Practice*, «Magic, Faith and Healing», Collier-Macmillan, 1964.

亲死去之后，被驱逐，并回到了他母亲的村庄。而他的家所在之地清楚地表达了他在这一村落中的位置，加在两个部分之间，一部分是父亲的家族，另一部分是其母系家族。能够指认疾病原因的占卜，以及那个负责治愈它的治疗究竟是如何展开的？其疾病的原因在于牙齿，两个古代猎人超绝的门牙，被放在一个神圣的袋子里，但它可能会从袋子中逃出来，并侵入病人的身体之中。为了诊断，为了驱逐牙齿的魔力，占卜者与医生将其诉诸一种社会分析，这一分析所关涉的是某一领土以及其比邻，酋长以及诸多酋长的属下，家族以及他们的分支，姻亲关系与血缘关系等：他们不停地将欲望放入其与政治的以及经济整体的关系当中。正是在这一点上，那些见证者试图误导人们，“占卜成为一种社会分析的形式，在这种分析中，个人和派系之间的隐藏斗争被更新，以便可以通过传统的仪式来处理它们……神秘信仰的模糊性使它们能够在许多社会情况下被操纵”。作为病源的门牙是外祖父的。外祖父是个伟大的领袖，他的后继者，“真实的王者”因惧怕被施魅而不得不放弃王冠，外祖父指定的继承者，充满智慧和野心，并没有权力，而现实中的王者并不够好；至于病人 K，他并不知道他担当着中介的角色，而这一中介的角色可以使其成为王的候选人。所有一切在殖民-被殖民的关系当中变得更为复杂。英国人并不认识酋长，村庄也在贫困中走向衰弱（村里的两个部族被英国人分裂为两个群体，老人们都在哀叹着没落的来临）。医生并没有组织一出社会心理剧，而是围绕病人展开一场真正的群体分析。给病人药水，将“角”安置在病人身体之上，以便诱发牙齿的魔力，大家一起击鼓，医生在每一次的间断与重新开始之间，在各种流之间，在言说与言说的中断之间举行某种仪式：村子里的人要讲话，病人要讲话，亡灵被激发出来，人们停下来，医生开

198

始解释，而后大家重新开始，击鼓、唱歌、跳起驱鬼的舞蹈。这里所关涉的并不仅仅是去发现由利益所带来的社会场域的前意识的投注，更进一步说，是发现由欲望带来的无意识的投注，后者借助于病人的婚姻，他在村子里的情景，以及那些在群体中以强度的方式存在着的各种领导地位。

我们会说这一出发的起点似乎是俄狄浦斯式的。但对我们而言，这也仅仅是一个起点，当有人向我们谈论关于父亲、母亲与祖父的时候，每一次都会引发俄狄浦斯的问题。但实际上，对恩登布人的分析从来不是俄狄浦斯式的：这一分析不过是直接将社会组织化与社会的解构勾连起来；同样，性征也贯穿于女性与婚姻之间，成为欲望的一种投注；父母亲只是扮演着刺激者的角色，他们不再是群体的组织者（抑或解构者），这一角色被王者以及其人格化的存在所担当着。这一角色不再诉诸父亲之名，抑或祖父之名，它向所有历史之名敞开。所有一切不再被投射到阉割的怪诞割裂，而是被分散在诸多酋长、家族以及殖民化关系的截断-流的绵延之中。所有种族、部族、姻亲关系、血缘关系的游戏，它们在历史与集体的长河之上随波逐流：这一切与俄狄浦斯的分析正相反，这一分析固执地击碎了谵妄的内涵，用尽气力将谵妄塞入“父亲的象征性空洞”之中。更进一步说，如果分析从一开始就不是俄狄浦斯式的，这一论断是正确的，除去我们这一视角，难道这一分析不会以某种方式变成为俄狄浦斯式的吗？究竟会以怎样的方式呢？的确，这一分析可能会在 199
殖民化的效果之下，部分地变成为俄狄浦斯式的分析模式。例如殖民者废弃酋长，抑或为了他自身的目的而利用酋长（并且利用诸多其他事物：酋长，什么也不是）。殖民者说：你的父亲，他是你的父亲，与其他无关，抑或祖父，你们也不能将其作为首领，……你可以在你所在的角落里去构建三角模型，在那些父系与母系之间构建你的家庭……你的家庭，就

是你的家庭，和其他无关，社会的再生产不再借此而展开，尽管我们可能需要你的家庭提供某种质料，而这一质料也只能在某种新的再生产的制域之下存在……由此，的确，俄狄浦斯的框架是为那些被遗弃的野蛮人所勾勒出来的：俄狄浦斯的贫民窟。我们已经看到了被殖民者保留一个拒斥俄狄浦斯的典型案例：实际上，正是在这里俄狄浦斯情结没有被封闭，其所使用的术语仍然将被压迫的社会再生产的诸多践行者黏合在一起，这种黏合抑或发生在一场斗争之中，抑或在共谋之中（白人、传道者、收税官，出口商人，成为管理着村庄的贵族，还有那些诅咒白人的老人家，以及那些参与到政治斗争中去的年轻人，等等）。但有两件事仍然为真：被殖民者拒斥俄狄浦斯化，俄狄浦斯化试图将其封闭于其中。在俄狄浦斯化所在之地，也是殖民化实施所在之场所。应将这一俄狄浦斯化链接到所有过程当中，正如罗伯特·若兰在《白色和平》（*La Paix Blanche*）中所描述的那样："殖民化的状态将导致一种全世界范围内的人性的弱化，这正是限定在个体抑或家庭范围内进行思考的结果，随之而来的，是在集体层面上的无政府主义抑或极端的无序：在无政府状态中，个体总是受害者，但对这一体制至关重要的人除外，所有这一切发生在殖民地之中，同时也发生在殖民地扩张过程中，在其中殖民地缩小了宇宙。"[①]俄狄浦斯，类似于种族灭绝中的安

① Robert Jaulin, *La Paix Blanche*, *Introduction à l'ethnocide*, Ed. du Seuil, 1970, p. 309.若兰分析了一些印第安人所处特定的情景，即在那时，嘉布遣修士（capucins）们"劝说"他们放弃集体居住，转而单个人居住。（pp. 391－400）在集体居所中，一个家庭的抑或个人的私密房间建立在其与被界定为联盟（allié）的邻居的关系之中，以至于家庭间的关系本身构成了一个社会场域的共同外延。相反，在一个新的情景之下，产生了"夫妻关系中一些要素的扰乱"，它们对于夫妻关系以及孩子都产生了影响，由此被限定的家庭将自身封闭在一个可表达的小宇宙当中，在其中每一个人思考着自己的家族传统，同时，越来越多地躲避那些社会性与生产性的生成过程。因为俄狄浦斯不仅是一个意识形态的过程，同时它还是对环境、习惯的一种破坏的结果。

乐死。社会再生产越是在本质抑或外延中逃离群体成员，它越是被折叠为它们，抑或越是将这些群体成员折叠为被限定的抑或神经症般的家庭再生产，在其中俄狄浦斯是执行者。 200

由此，最终，我们该如何理解那些在印第安部族中、在非洲部族中发现的俄狄浦斯的人所持有的观点？他们最先认识到他们在其中没有发现那些属于我们自身俄狄浦斯情结（以及属于我们自身的被假定的俄狄浦斯）所固有的机制和态度。尽管他们认为在那里存在着某个结构，但其中并没有“接近临床意义上”的俄狄浦斯的存在。抑或还可以说，其中的问题、出发点都可以是俄狄浦斯式的，但其发展过程以及其解决方案将完全不同于我们的过程与方案。（参见保罗·巴瑞[Paul Parin]，埃德蒙·奥蒂格斯）。他们认为，正是俄狄浦斯“从未停止存在”，但俄狄浦斯也（在殖民化之外）并不拥有一些必要的条件用以开启存在。如果思想总要在俄狄浦斯化的维度上被评价，那么的确，白人们是想得太多了。[①] 这些作者以及那些研究非洲问题的精神分析师，他们的能力、诚意以及才华不在问题讨论之列。但对于他们而言，有一点是与我们的精神治疗师相一致的：他们并不知道他们在做什么。我们有一群精神分析师，他们真诚地相信当我们运用儿童的三角模型的新方法的时候，研究被推进了——注意，这是一个俄狄浦斯的结构，而非想象！同样，对于那些热衷非洲问题的精神分析师来说，他们也在运用着俄狄浦斯结构抑或“问题式”（problématique）来服务于他们的进步主义的意图。无论是在这里，抑或在那里，情景都是一样：俄狄浦斯总是一种通过其他方式来实现的殖民化过程，这是一种内在的殖民化。我们将会看到，在我们这些欧洲人这里，它成为我

① 参见 Paul Parin, *Les Blancs Pensent Trop*。——译者注

们最隐秘的殖民化形式。我们该如何理解梅兰妮·克莱因与E.奥蒂格斯用以结束其著作的那些话语？“疾病被视为一种被选中，并得到超自然力量的特别关注，抑或说它是富有
201 魔力的特性入侵的符号：这样的观念在那里不可被随意亵渎。一个分析性的心理咨询只有以一种被主体所构筑的需求为出发点才能介入。我们的整个研究以心理分析场域建构的可能性为条件。主体完全适应了传统的法则，并不再以其自身之名来言说，他由此被带入了被传统的精神治疗师以及家庭性群体抑或依赖于‘药物实践’的医学所关照的范围之内。有时候，他试图对我们说，传统的治疗方式所对应的是心理治疗的开端，对于他来说，这成为一种在其自身社会中进行人格化定位的方式……在其他时候，分析性对话能够最大限度地展开自身，在这一情景下，俄狄浦斯的问题就试图采取历时性的维度，从而让不同代际的冲突显现出来。”①为什么认为超自然的力量以及富有魔法性的侵入所构筑的神话不如俄狄浦斯呢？相反，难道这些神话——在其组织化过程中，正如去组织化的过程中——所带来的社会场域的欲望的投注不是更富有强度、更为恰当吗？迈耶·福特斯至少指认在俄狄浦斯旁边还有约伯的位置。什么样的权利可以做出这样的判定：只要主体适应了传统的规范，他就无法以自己之名做出任何言说？难道恩登布人的治疗方式不是指出了一条完全相反的路径吗？俄狄浦斯自身难道不也是传统的一个规范，一个隶属于我们的自身的规范？人们如何能说正是俄狄浦斯让我们以我们之名来言说，当俄狄浦斯所带来的解决方案在另一方面让我们懂得了“不可治愈的存在的非自足性”以及普遍化的阉割？这是一个什么样的“要求”来

① M.C. et E.Ortigues, *Œdipe Africain*, p. 305.

证明它是正当的？当然，这是主体要不断去追问父母亲的问题：但究竟是何主体？在怎样的情景下？难道这就是那个“能够在其自身社会当中进行人格化定位”的方法？这是怎样的一个社会？人们为主体构筑的是一个新殖民化的社会，其最终所完成的难道不是这一殖民化所能够勾勒出的：有效地将欲望之力压平到(rabattement)俄狄浦斯之中，诉诸父亲之名之上，放置于一个巨大的三角模型之中？

让我们回到那个永无休止的著名讨论当中去，这一讨论发生在文化主义者与教条化的精神分析者之间：俄狄浦斯， 202
它是普适性的吗？俄狄浦斯难道不是一个巨大的父权制天主教的象征吗？一个所有教堂会合之处？这一讨论最先开始于马林诺夫斯基与琼斯之间，随后这一讨论得以延续，卡尔迪纳、弗洛姆在一边，罗海姆[①]则在另一边。这一讨论随后还在某些人种学之中，某些拉康的教条当中继续着(这些讨论所带来的不仅是关于拉康教条的俄狄浦斯化的阐释，同时也将人种学拓展到了这一阐释当中)。就坚持普适性这一度而言，存在着两种讨论的面向：一方面，似乎已经不再流行了，将俄狄浦斯视为一个原发性的有效的星丛，说到底，是真实的事件，在其中，其所产生的效用将通过代际的继承性发育系统被传递。另一方面，则将俄狄浦斯视为一种结构，它说到底应在幻象当中被发现，它与一种未成熟状态相关联，抑或就是一种生物性的幼态延续(néoténique)。两种对待俄狄浦斯的看法差异很大，一个是作为原发性的母体，另一个则作为一种结构性函数。但在这个普适性的两种意义当中，

① 罗海姆(G.Roheim，1891—1953)，匈牙利人类学家兼精神分析学家，他是后弗洛伊德研究在人类学中的最早开拓者。他在人类学研究中不仅引入了俄狄浦斯情结，更把精神分析所有的观念都引入其中。为此，他分析了土著居民的梦例、游戏、神话和信仰，并由此成为这个研究领域的先驱人物。——译者注

我们被诱惑着去做“阐释”，尽管俄狄浦斯的潜在存在只有通过其显在的缺席才得以表现出来，它作为一种由压抑所产生的效用而被理解。抑或更进一步说，尽管其结构性的非变异只有通过想象性的多样化才能被发现，它证明了需要象征性的权利丧失(作为空位的父亲)。俄狄浦斯的普适性重新开启了一个古老的形而上学的运作，这一运作试图将“否定”阐释为一种缺失，一种匮乏：作为死去父亲，抑或宏大能指(le grand Signifiant)的象征性匮乏。这种阐释，正是我们的当代信仰的路径，虔诚的存在方式。正是罗海姆建议将野蛮人组织起来，将其变化着的系列加以汇聚，让其朝向幼态延续的结构性的非变异的方向发展。① 正是他，一点也没有开玩笑地说，如果人们不去寻找俄狄浦斯情结，也就无法找到它。如果人们不能让自己被分析也就无法去寻找俄狄浦斯情结。那么，由此为什么你的女儿是沉默的，换言之：人种学中的部落与女儿们从不谈俄狄浦斯，但俄狄浦斯让他们说话。罗海姆还进一步指出，认为弗洛伊德理论的审视需要依赖于富朗索瓦-约瑟夫帝国中的压迫性制域(régime de la répression)
203 这一看法是荒谬的。他似乎没有看到富朗索瓦-约瑟夫不是一个历史的断层，但那些口头的、书写的文明甚至“资本主义”的文明可能是这类断层，在这些断层当中，压迫的本质，压抑的意义以及其后果都发生了变化。

这个压抑的历史很复杂。如果力比多抑或情动被压抑了，那么，在最为广泛的意义上说(被取消、被抑制抑或被变形)，事物将成为最为简单的——同时表象被设定为俄狄浦斯式的。但事实并非如此：大多数人种学家所强调的是在原

① Géza Roheim, *Psychanalyse et Anthropologie*, 1950, tr.fr. Gallimard, pp. 417 - 418.

始社会的公共象征中诸情动的性特征，这一特性在这个社会的诸成员中被完整地保留下来，以至于它并没有被精神分析所阐释，尽管在此发生了表象的位移。正如埃德蒙·罗纳德·利奇对于头发-性之关系的讨论，“菲勒斯的象征性位移是一种惯常，但菲勒斯化的缘起并未被压抑”①。是否应当说野蛮人压抑了表象，固守了情动的完整性？是否在我们这里则相反，在父权制的组织化当中，表象仍然非常清晰，但随之而来的是被消除的、被抑制的抑或变形了的情动？然而，并不是如此：精神分析师对我们说，我们同样压抑了表象。他们对我们说，我们同样固守了情动的纯然性征；我们已经完全知道了它所指的是什么，无须借助于精神分析。但在何种意义上我们可以说俄狄浦斯式的表象会带来压抑？难道说是因为乱伦是被禁止的？我们总是重新诉诸这个苍白的缘由：乱伦被欲求，因为它是禁止的。乱伦禁忌隐含着一种俄狄浦斯式的表象，它从压抑中诞生，同时又折返回来。但一个相反的事实是显而易见的，俄狄浦斯的表象不仅预设了乱伦禁忌，同样我们也不能说它是从乱伦禁忌中诞生出来的，或者作为其产生的结果而存在。利奇作为马林诺夫斯基的支持者，为其加入了一个深刻的评论：欲望所带有的俄狄浦斯性，并不少于诸多禁忌，这一俄狄浦斯的色彩不仅建基于乱伦，同时还建基于“其他类型的性关系”之上，同时堵塞 204
了其他道路。② 简言之，乱伦的表象与其说是诞生于被压抑的俄狄浦斯化的表象，不如说正是它自身引发了这一压抑。但有所不同的是，一般的压迫-压抑系统会产生出作为被压

① Edmund Ronald Leach, «Magical Hiar», in *Myth and Cosmos*, Natural History Press, 1967, p. 92.

② W. Reich, *Der Einbruch der Sexualmoral*, Verlag für Sexualpolitik, 1932, p. 6.

抑的扭曲而存在的俄狄浦斯化的意象。这一意象最终以忍受压抑为其终结，它占据了被压抑的位置抑或被有效欲望的位置，在其中，性压抑建筑于其他事物之上，而非乱伦，这正是我们的社会所经历的漫长历史。但被压抑的首先并不是俄狄浦斯化的表象。那些被压抑的，正是欲望生产（la production désirante）。正是那些出自欲望生产的东西并没有进入社会生产和社会再生产当中，也正是它们为社会生产和再生产引入了非秩序化和革命，引入了欲望的非符码化之流。相反，正是从欲望生产向社会生产的转变所带来的一切构筑了这一社会生产的直接的性投注，并不存在象征系统内性特征的压迫以及与之对应的诸情动，也不必求助于俄狄浦斯化的表象，后者预设了某种原初压抑抑或被预先封闭的结构。动物并不仅仅是前意识旨趣投注的对象，它也是欲望的力比多投注的对象，从中二阶性地提取出了父亲的意象。同样，有关食物的力比多的投注，引发了对于饥饿的恐惧，以及没有遭受饥饿所带来的快感，并由此二阶性地与母亲的意象相关联起来。[①] 此前我们已经发现了乱伦禁忌并没有被诉诸俄狄浦斯，而是诉诸非符码化的构成性欲望，诉诸它们的表象性，以及其富有强度的前-人格化之流。至于俄狄浦斯，它仍然是一种将非-符码性的东西进行符码化的方法，它将那些躲避符码的存在符码化，抑或让欲望与它的客体发生位移（déplacer），为其设下陷阱。

205 文化主义者以及人种学家们指出诸多机构最初都与诸情动以及诸结构相关联。因为这些结构都不是精神性的，它

① 在对马贵斯岛的研究中，卡尔迪纳指出了事物采集的焦虑和经济性的焦虑所扮演的角色，这一角色从无意识的角度来看，不能被还原为与母亲之间所产生的家庭性的关联：*The Individual and his Scociety*, Columbia University Press, 1939, p. 223 sq。

们都存在于事物当中，在社会生产与再生产的形式当中。诸如马尔库塞，从不随意讨好的人，也认识到文化主义者的出发点是对的：它将欲望引入生产之中，勾连了“本能的结构与经济结构，同时指认了那些超越于父亲中心主义的文化以及剥削性文化的可能性推进”①。然而，究竟是什么让文化主义走向歧途？在此并没有与其出发点相矛盾的东西，它们从开端处方向就发生了偏差。或许是俄狄浦斯式的相对主义与绝对主义所共有的一个前提出了问题，在这一前提中固守着家庭的分析视角，这一观点到处肆虐。因为如果一个机构首先被作为家庭化的结构而被理解的话，那么说家庭情结伴随着各种结构而变化，抑或说相反，俄狄浦斯是围绕着家庭以及其各色机构之中不变的内核，都没有太大意义。文化主义者还会引发其他的三角模型，例如叔叔-阿姨-外甥；但那些俄狄浦斯主义者毫不费力地指出相同的不变的结构会产生出来的诸多想象的变种，一个相同的象征性三角模型会拥有不同的角色(figures)，这些角色不能混同于那些产生效应的诸人格(les personnages)，也不能混同于将各色人格放入关系当中的各种方式。但相反，在这种超越性的象征主义的诉求并没有将结构主义者们从狭窄的家庭视域之中解救出来。它仍然陷入无休止的这样的讨论当中：这是父亲吗？这是母亲吗？(你忽视了母亲！不，是你没有看到父亲，就在旁边，作为一个空场的存在！)文化主义者与那些教条化的精神分析者之间的冲突总是可以被还原为对于父亲抑或母亲之地位的不同评价，抑或是前-俄狄浦斯与俄狄浦斯的不同评价，他们从未脱离家庭抑或俄狄浦斯的视域，总是摇摆在著名的两极之间，一极是想象性的母系的前-俄狄浦斯，一极是

① Herbert Marcuse, *Eros et Cilvilisation*, p. 209.

结构性的父系的俄狄浦斯，两极围绕同一主线，两极谈论着相同的家庭化了社会性话语，一方面构筑了一个母性化的习
206 俗，另一方面则构筑了一个强大的父亲话语的法则。人们很好地指出了卡尔迪纳所谓的“原初机构”(institution primaire)的模棱两可性。因为他可能以某种方式触及了欲望投注于社会场域的方式，这一方式在家庭性的激发之下自孩童时代以来一直延续到成人：所有的条件于此都是为了能够充分地(极端家庭化的方式[extrafamiliale])理解力比多。但更为惯常的做法是，它只是关涉家庭化的组织自身，这一组织首先通过孩童而作为一个微观宇宙存在着，并将自身投射到成人与社会的生成过程当中。① 从这一点出发，我们的讨论只能在一个阐释的圆圈中打转，这是针对同一组织，由文化性阐释和象征性抑或结构性阐释所构筑的一个阐释的圆圈。

在此为文化主义者和象征主义者添加第二个共同的前提。我们都承认，至少在我们之中，在我们父权制的以及资本主义的社会当中，俄狄浦斯是真真切切存在着的(尽管如弗洛姆那样，强调了一些新的母权制的要素)。我们都要承认我们的社会成为一个强硬的俄狄浦斯式的支撑点：这一点开始于四处蔓延的俄狄浦斯式的结构，抑或相反，我们应该在那些非俄狄浦斯式情结当中变化术语和关系，其中“家庭”不应被考虑在内。正是因为我们此前的批判总是建筑于俄狄浦斯之上，从而使得它对于我们而言也是有效的，并发挥效用的：并不是要在最为羸弱之点上(那些野蛮人)，我们应

① 迈克尔·杜福瑞(Mikel Dufrenne)，卡尔迪纳概念的阐释者，曾经给出一些富有本质性的问题：难道家庭就是“原初的”，而政治、经济以及社会就仅是次生性的？从力比多的视角看来，究竟谁才是本源性的？是家庭的投注，抑或社会的投注？从方法论意义上来说，是应从孩童到成人来分析，还是从成人到孩童来分析？(*La Personnalité de Base*, P.U.F., 1953, p. 287 sq)

去攻击俄狄浦斯，而是要在最为强大之点上，即在最为强大的环节之上，去指出俄狄浦斯隐含着怎样的变形，以及在我们文化和社会之中，欲望生产、无意识的综合，力比多的投注究竟是如何运作的。俄狄浦斯在我们这里绝非一无所用：我们不停地说我们需要俄狄浦斯，我们还需要俄狄浦斯。同样地，这一企图与拉康试图撼动俄狄浦斯之桎梏的企图一样深刻，它们都被作为一种出人意料的方式加重了俄狄浦斯，并 207
将婴儿和精神分裂者所敞开的世界重新封闭起来。当然，人种学的阐释抑或历史性的阐释并不与我们现实的组织方式相矛盾，抑或说，我们现实的组织方式以其特有的方式包含了人种学假定的基本要素，这一观念不仅是合法的，同时也是不可避免的。这正是马克思试图构筑普遍的历史之诉求所要表达的东西。但同时马克思还认为这一普遍历史的建构条件是现实的组织能够进行自我的批判。然而，俄狄浦斯的自我批判，我们很少能在我们的组织内部发现，它构成了精神分析的一部分。它只是以某种特定的方式，立足于俄狄浦斯去诘问所有的社会信息，这一点有其合理性，而这并不是因为俄狄浦斯成为一个在我们之中可被察觉的特定的无意识的真理，相反，正是因为它是无意识的一种神秘化，这一神秘化在我们这里只有通过强行从既有信息中呈现出它的某些碎片抑或某些部件才能存在。在这一意义上，俄狄浦斯的确具有普适性。正是在资本主义社会当中，在一个极为强大的层面上，俄狄浦斯的批判总是需要重新理解其出发点，并重新找到它所达到之处。

俄狄浦斯是一个界限，但这一界限包含着丰富的内涵。因为在其开端处，它可以作为一个富有启发性的事件，担当着母体(une matrice)的角色；而在中间，则作为结构性函数，它调解着诸多人格以及他们之间关系的基础；最后，它成为末世论式的决定论。但正如我们已经看到的那样，仅在这最

后一个内涵中俄狄浦斯才成为一个界限。欲望生产也是如此。但这一内涵同样包含着多种变化着的意义。第一，欲望生产处于社会生产的边界之上；解码化之流处于诸符码与诸领域的边界之上；无器官身体，在社会集群的边界之上。我们将谈到一种**绝对的界限**(limite absolue)，每一次，精神分裂式-流(les schizo-flux)都借此穿越墙壁，模糊所有的符码并让社会集群去领土化：无器官身体，这是去领土化的、荒漠化的社会集群，在其上纵横的是欲望的解码之流，世界的尽头，世界的末日。第二，我们还将谈到**相对的界限**，它只能是资本主义的社会形式，因为这一社会形式以机械运作的方式，使流有效地解码化，但用以替代符码的是更富有压迫性
208 的公理化的计算。以至于资本主义，服从于一个与其发展趋向相反的运动，它不停地接近于墙壁，但同时不断地将墙壁向后推。精神分裂症是一个绝对的界限，而资本主义则是一个相对的界限。第三，没有一种社会形式不去逼迫出，抑或预见到一个真实的形式，在后一形式中，界限总是威胁着要降临了，这一界限将驱逐所有的力量。资本主义固守着此前诸社会形式的特质，将商品和技术纳入等级序列，阻止货币的流动以及生产之流去获取那摧毁其符码的自发性。这就是**真实的界限**(la limite réelle)。当这样的社会遭遇到这一真实的界限之时，从内给予这一社会压抑，但又从外让这一界限返回到这一社会之中，由此我们带着一点悲伤的感觉看到了这一社会可能到来的死亡的信号。例如，保罗·博安南[①]对于提夫人的经济的描述，在这一描述中他符码化了三类“流”：消费品，声望的财富，女人与孩子。当货币突然介入的时候，它只能作为声望的财富而被符码化，商人们利用货

① 保罗·博安南(Paul Bohannan，1920—2007)，美国人类学家，他因对非洲提夫人(Tiv)的交换体系研究而闻名学界。——译者注

币掠夺了在传统上被女人所把持的消费品：所有的符码处于变动当中。确切地说，以货币开始，以货币结束，这个过程不能在符码化的意义上被阐释；看着那些离开港口输出货物的卡车，“最老的提夫人发现了这一情景，他们知道发生了什么，但不知道将他们的斥责诉诸何处”①。这是一个艰难的现实。但第四，这个内在被抑制的界限已经在开端处就被投射出来，一个神话般的母体成为**想象的界限**。该如何来想象这一噩梦？社会集群通过无符码之流如同熔岩爆发一般入侵？这是如在福布特(Fourbe)神话一般不可抑制的粪便堆，抑或如在尤赫古的神话②中富有强度的胚胎之流，现世中存在的乱伦，它们都在行动中为世界注入一种混乱，作为欲望的表象者。从起源处看，第五，也是最后一点：重要的任务在于界限的位移：进入社会集群的内部，介于姻亲与血缘关系之间，介于姻亲的表象与血缘的表象之间，如同人们试图驯 209
服一条河流所具有的可怕力量的时候所做的那样，或者挖出一个人造的河床，或者将其改道为多条绵延的小河。俄狄浦斯是这个被**位移了的界限**(limite déplacée)。的确，俄狄浦斯是普适性的。但问题在于确实存在着这样两个选择：俄狄浦斯或者是压抑-压迫体系的产物，由此它不是普适性的，抑或说，俄狄浦斯是普适性的，并且它占据着欲望的位置。实际上，俄狄浦斯是普适性的，因为它是界限的位移，它萦绕在所有的社会之上，那被位移了的被表象者，它解构了所有一切社会对那些欲望的解码之流的绝对的畏惧，那些最为深层上的否定性。

但这不是说俄狄浦斯作为普遍的界限占领了所有的社

① Laura et Paul Bohannan, *The Tiv of Central Nigeria*, International African Institute, Londres, 1953.

② 参见第三个问题：俄狄浦斯的问题。

会形式，哪怕是策略性地占领。我们应该充分重视卡尔迪纳的观点：一个印度人抑或一个因纽特人有可能梦到俄狄浦斯，但并不因此陷入某种“情结”，不存在“情结”。[①] 俄狄浦斯如果要实现占领，一些特定的条件是不可避免的：生产场域与社会再生产的场域应相互作用，独立于家庭的再生产，换言之，独立于弱化了姻亲与血缘关系的领土化机器；为了这一独立性，可分割的链条碎片必须转变成带有超越性的、可分割的客体，它抹去了这些碎片的多样聚合性(polyvocité)。被分割的客体(菲勒斯)实施了某种折叠(pliage)，某种应用抑或某种折迭(rabattement)，将被界定为起点集合(ensemble de départ)的社会场域在家庭场域之上折迭，现在将其界定为一个到达集合(ensemble d'arrivée)，并在两者之间建构了一个双向-单义性的关系网络。俄狄浦斯如果要实现占领，它不能仅仅是一个界限抑或在一个表象体系之中的被位移了的被表象者，它应在这个体系当中移动，它自身占据了欲望之表象的位置。这些条件与无意识的悖谬不可分割，它们在资本主义的形式中化为现实——在这些条件中仍然隐含着某些借用了野蛮的专制形式的古代形态，特别保留了那个超验客体的存在。资本主义的特有风格
210 被劳伦斯描述，“我们的民主的、工业化的事物秩序，其风格为我-的-小宝贝-我-想-去-见-妈妈”。然而，一方面，显而易见的是，原始形式并不能满足这些条件。因为确切说来，那向姻亲关系敞开着的家庭，与历史性的社会场域共同-延伸(co-extensive)，并相互协调，因为家庭激发了社会再生产本身，因为它让那些被分割的碎片运动起来，不再让其转变成被分割的客体——所有的折迭，所有的应用都是不可能回

① Abram Kardiner, *The Individual and his Society*, p. 248.

应那个俄狄浦斯的公式 3＋1(场域的四角被重叠为 3,如同一块桌布,最富超验性的术语进行着一种折叠)。“在人类社群当中言说、舞蹈、交换、游荡、撒尿……”保罗·巴瑞(Paul Parin)为了表达流的流动性以及原始的符码这样说。① 在原始社会的范围内,人们在家族祖先与姻亲体系当中总是维持在 4＋n 的模式中,人们还不能假定在此俄狄浦斯从未终止存在,俄狄浦斯还未开始;我们总是驻足在 3＋1 的模式之前,如果说存在着原始的俄狄浦斯,那么也不过是在负-熵(neg-entropie)②意义上存在的负-俄狄浦斯(neg- Œdipus)。俄狄浦斯是一个界限,抑或被位移了的被表象者,确切说来,群体中的每一个成员总是抑或在这里,抑或在那里,从未占据一个固定的位置(这正是在我们所引用的公式当中被卡尔迪纳看到的东西)。正是殖民化使得俄狄浦斯得以存在,但俄狄浦斯深切地感受到了其所产生的后果,纯粹的压迫,在其中俄狄浦斯假定了那些野蛮人被剥夺了对其社会生产的操控权,他们最终将诉诸那些他们残存的唯一一点东西。进一步说,家庭的再生产与其说让他们俄狄浦斯化,不如说是让他们变成了酒鬼抑或体弱多病的人。

另一方面,当这些条件在资本主义社会当中被实现出来的时候,我们无法确信俄狄浦斯已经不再是其所是,单纯 211

① Paul Parin et coll. *Les Blancs Pensent Trop*, 1963, tr.fr. Payot, p 432.关于婚姻与原始社会场域的同步延展的相关讨论参见若兰的讨论:《白色和平》(*La Paix Blanche*), p. 256:“统治婚姻的并不是血缘亲属之间的法则,它们所遵循的是更为复杂、更少凝固性的动态性,其中在每一时刻的创造所运用的是另一个更为重要的坐标中的数字……婚姻是更基于未来,而非过去的一种思考。无论如何,这些婚姻与关于它们的思考都是复杂的,而非基本的,它们从未缘起于一种凝固不变性,这就是为什么只有人知道那些有待被破坏的法则”,越界概念的愚蠢。

② 在此德勒兹将法语中的 négentropie[负熵]分开来写为 neg-entropie,从而与 neg- Œdipus 对应起来。负熵:熵减少,是熵函数的负向变化量。负熵是物质系统有序化、组织化、复杂化状态的一种量度。用它来诠释 neg-Œdipus,意味着原始的俄狄浦斯带有着反俄狄浦斯化的倾向,还未被俄狄浦斯框定的一种混沌。——译者注

的被位移的被表象者将侵占欲望之表象的位置，在其悖谬的陷阱当中捕获了无意识，消除了所有的欲望生产，并用信仰体系代替了它。从不存在一个原因：俄狄浦斯所依赖的是某种先在的社会投注，它适宜于在诸多家庭的决定之上进行折叠。有人反对说，这一原则可能对于成人有效，对于孩子无效。而俄狄浦斯恰恰在父亲的头脑中启动。并不存在一个绝对的开端：俄狄浦斯只是以父亲在历史的社会场域中所实施的投注为出发点才得以被构造出来的。如果它被传递给儿子，这并不是基于一种家庭的遗传，而是基于更为复杂的关系，其所依赖的是无意识的共同体。即便是在孩童那里，它由家庭化诸多刺激被投注，它仍然是一个社会场域，它仍是超-家庭的整个的截断体系（un système de coupures）与流的体系。父亲相对于孩子而言是首要的，这一点，在分析的意义上说，只有当其他的至上性发挥效用的时候才可被理解，即相对于家庭性的投注而言，社会的投注与反-投注所具有的至上性：我们随后在对谵妄的分析层面上还会看到这一点。但由此已经看到，俄狄浦斯是一个效果，这是因为它形构了一个到达的集合（家庭生成为一个小宇宙），在其上附着的是资本主义的生产与再生产，在这类生产之中，诸器官装置（les organes）与践行者都不再借助于姻亲关系与血缘关系的符码之流运转，而是通过解码化的公理化之流（une axiomatique des flux décodés）。资本主义的至上权力的形式由此需要一个隐秘的殖民化的形式，后一形式能给前一形式以回应，在其上，资本主义的至上权力得以被应用，没有这一殖民化的形式，资本主义将无法在无意识生产之上被捕捉到。

在这些条件所规约之下，人种学-精神分析之间的关联究竟说出了什么？我们是否应满足于一种非确定性的平行

论，在其中，两个领域充满困惑地对望着，并被对立为两个不可化约的符号体系？难道两者，一个是符号的社会性的部分，一个是有关于性的部分，后者构筑了一个私人化的世界，个体化的世界？（在两者之间，存在着诸多横贯其间的东西，因为社会性的符号系统可以成为性的质料，而性征，也可以是一个社会性聚集的习俗惯例。）问题在此被提出的方式太过理论。在实践中，精神分析者常常试图向人种学求助，以便解释某些符号代表着什么：什么是菲勒斯、阉割、俄狄浦 212
斯。但人种学要求其他东西，他们真诚地追问道：这些精神分析式的阐释究竟是干什么用的？由此，一个二元性被放置下来，它不再在两个部分之间，而是在两个问题之间："这意味着什么"与"这是干什么用的"。对于人种学而言，这究竟有什么用，同时在形构中，它运用符号来做什么以及它是如何运行的？[①] 这都是问题。不管这些阐释能说出什么，不确定的是它能服务于任何事物。例如，对于精神分析者而言，对于无意识而言，俄狄浦斯都没有什么用处。菲勒斯又有什么用呢？既然它与阉割无法分割，而后者剥夺了菲勒斯的有用性。当然，我们常说不能混淆所指和能指。但能指让我们离开了这一问题："这究竟意味着什么？"难道它不是这一被质疑的相同问题的另外一种存在样态？在此，仍然是有关表象的领域。一个真正的误读，一个在人种学家（抑或希腊研究者）与精神分析者之间的实践性误读，并不是关于无意识、性征以及符号系统的菲勒斯本质的误读抑或认知。就这一点而言，所有人在原则上都会赞同：所有人，无一例外地都富

① 罗杰·巴斯蒂德（Roger Bastide），已经系统地展开了两个符号部分的理论，见 *Sociologie et Psychanalyse*, P.U.F., 1950。但从类比的视角出发，E.R.利奇被引导着提出了一个二元论的思路，这一思路游走在两个问题之间：意义的问题与使用的问题，由此改变了问题所承载的内容，参见"神奇的头发"（Magical Hair）。

有性特质，且有性别。所有人都知道要作为一个使用者而开始存在。实践中的误读源于两类问题之间的深刻差异。没有一个明确的公式，人种学家与希腊研究者认为一个符号并不能从其说了什么获得界定，而是要通过它做了什么以及人们如何对待它而被界定。我们总是会谈到菲勒斯，抑或其他与之相邻的东西，只是它们所说的东西并不是对其用途而言的。概言之，在这里，并不存在人种学的阐释，并不存在人种学的材料：在此存在的只是一些用途和功能。就这一点而言，精神分析学家们有很多东西可以向人种学家们来学习：
213 关于“这究竟意味着什么”根本不重要。当希腊研究者们与弗洛伊德的俄狄浦斯相对立的时候，我们不要认为他们用另外一种阐释代替了精神分析的阐释。可以说，那些人种学家与希腊研究者逼迫精神分析者代表他们做出了一个类似的发现：要知道，并不存在任何无意识的质料，也不存在精神分析式的阐释，存在着的仅是使用，无意识综合的分析性使用，这一切不会让阐释再通过能指的分派，或所指的确定性来获得界定。唯一的问题在于这一阐释是如何运行的。精神分裂分析放弃了所有的阐释，因为它蓄意放弃了对某种无意识质料的发现：无意识什么也没有说。相反，无意识制造了机器，一些欲望的机器，在其中，精神分裂分析发现了在社会机器的内在性之中的用途与功能。无意识什么都不说，它运行着。它不是富有表述性的，也不是富有表象性的，它是生产性的。一个符号（symbole）是一架独特的社会机器，它作为一架欲望机器而发挥着效用，这是一架在社会机器中发挥效用的欲望机器，一次通过欲望而进行的社会机器的投注。

人们常常认为并指出一种机构并不如一个器官，只能通过对它的使用而被阐释。生物的形构方式与社会的形构方

式并不因其效用而拥有相同的方式。同样，在一个特定的庞大的集合面上，并不存在着生物学的功能主义、社会学的功能主义以及语言学的功能主义等。但对于作为分子化要素的欲望机器而言，情形绝非如此：在这里，使用性、功能性生产，都不过是同一个过程。正是这种欲望的综合，在如此这般的诸多确定性的条件之下，阐释了那些克分子集合及其在生物学的、社会的抑或语言学场域中的诸多特定用途。正是这些巨大的克分子机器对于一些先在的关联性的预设，使得它们的功能不能被阐释，因为功能是从这些机器当中产生出来的。只有欲望机器根据它的功能来生产链接，并在其即兴创造中，在其发明中，在其形构当中发挥着效用。克分子的功能主义由此成为一个不会走得很远的功能主义，它无法达到欲望的机械运行所触及的地方，它独立于其所运行的宏观的本质：那些器官性、社会性、语言学意义上的诸要素等。它 214
将所有的这些要素都放在同一口锅里煮。功能主义者除了欲望机器自身，不应知道其他的多样性整合，它仅知道在生产场域（“完整的行为”）当中所有部门之内它所构筑的结构。一个神奇的链条将蔬菜、一块块器官、一件衣服、一个父亲的意象，一些公式和词汇都重新整合起来：我们不能追问这究竟说了什么，但可以追问它们被安装到什么样的机器之上？与其他的截断与流相比较，这究竟是怎样的流与截断。在分析恩登布人中那些象征主义的诸多分支时候，维克多·特纳指出，赋予他的名称属于一个链条，这一链条让其得以生发的树木的种类与特性产生了变动，反过来，这些种类的名字，以及处理这些种类所需的技术程序也都发生了变化。我们从能指链中提取的样本量并不少于从质料之流中提取的样本量。阐释性的意义（事物被如何言说）只是诸多要素之一，它并不比操作性的应用（这一事物如何作用）以及因位置不

同而产生的效用(这一事物在同一结构当中与其他事物之间的关联)更重要。据此,一个符号与这一符号试图表达的意味之间并不存在双向-单义性的关联,它总是一个包含着多个参照的多样性。它"总是多值的(multivocal)且富有多义性的"。[①] 在分析刚果的库库牙人中的神奇之物的时候,皮埃尔·博纳菲(Pierre Bonnafé)指出这一神奇之物是如何与其被生产,被记录以及被消费的实践综合密不可分的:部分的、非特定性的连接构筑了一些主体身体的碎片与动物身体的碎片;包含性的析取在主体的诸多身体之上记录(enregistre)了物的存在,并将主体的身体转变为人-动物;残余性情势(la conjonction résiduelle)让"结余"(reliquat)在被消解抑或隐没之前经历一个漫长的过程。[②] 如果今天的人
215 种学家们重新对恋物(fétiche)的假设性概念产生了浓厚的兴趣,这一定是受到了精神分析的影响。但我们认为精神分析不仅让他们对其充满兴趣,同时也给予他们足够的理由对其产生怀疑。因为对于精神分析而言,他们说得更多的是菲勒斯-俄狄浦斯与阉割,而不是恋物。但对于人种学家们来说,他们有一种感觉,即与恋物无法分割的是政治权力、经济

① Victor W. Turner, «Themes in the Symbolism of Ndembu Hunting Ritual», in *Myth and Cosmos*, Natural History Press, 1967, pp. 249 - 269.

② 皮埃尔·博纳菲(Pierre Bonnafé),《魔法之物、巫术以及拜物教》(«Objet Magique, Socrcellerie et Fétichisme?») *Nouvelle Revue de Psychanalyse*. 1970, n°2, ("库库牙人[les Kukuya]确认事物的本质并不重要,其关键在于事物如何行动")同时参见 Alfred Adler, *L'Ethnologue et les Fétiches*,《精神分析新期刊》(*Nouvelle Revue de Psychanalyse*)中的一期主旨在于讨论"拜物教的物",在其中,人种学家们并没有将一种理论与另一种理论对立起来,而是通过其特定的人种学实践的效用以及人种学所研究的社会实践来质询精神分析的阐释成果。在一部名为《特纳的阐释》(*Les Interpretations de Turner*)(南泰尔学院的教师)的作品中,艾瑞克·劳瑞特(Eric Laurent)就这一方面以某种深刻的方式去讨论了方法问题:构筑一系列颠倒的必要性,让使用优先于阐释抑或合法性论证,让生产性优先于表述性,社会场域的当代状态优先于宇宙论层面上的神话,简洁的仪式优先于结构性模型,"富有戏剧性的社会",政治的战术和策略优先于亲缘关系的谱系。

力量，以及宗教统治的问题，尽管恋物的应用是个人性的、私人化的。例如，头发，切割的仪式与理发的仪式：当我们将这些仪式视为菲勒斯的实体性存在，从而成为某种“被分割的事物”的意指，抑或四处重新探寻作为一种分割的象征性表象的父亲，这究竟有什么意思？难道这不是仍旧停驻于探寻究竟说了什么的层面吗？人种学家就驻足于头发之流的面前，驻足于这一流的诸截断之前，就在那些通过这一截断，从一种状态向另一种状态过渡的事物面前。正如利奇所言，头发作为部分客体抑或身体的被分割的部分并不能去表象作为入侵者的、被分割了的菲勒斯；头发自身就是一个事物，一种在入侵性的设备当中，在分割性机器当中存在的质料。

又一次，在这里并不是要去获知是否在仪式的最深处是与性有关的，抑或在此是否应将那些超越于性征的政治的、经济的以及宗教的维度纳入考虑的范围之内。一旦人们提出问题，一旦人们在力比多与努曼之间做选择，那么误解将在人种学与精神分析之间进一步加重——正如在希腊研究者与精神分析师之间不断增长的有关俄狄浦斯的误解。俄狄浦斯，一个跛脚的独裁者，显现为一个完整的政治历史，它使得专制机器与古老的原始领土化机器发生了争斗（在其中，同时产生了对土著的否定与固守，列维-斯特劳斯对此给出了很好的说明）。但这并不足以弱化戏剧中的性化 216
(désexualiser)倾向。实际上，其所关涉的是如何去思考性征与力比多的投注。是否应将其与一个事件抑或某种“感觉”关联起来？尽管这种感觉仍保持着其家庭性的以及私密的特质，这是被俄狄浦斯化了的私密性的感受，甚至当人们试图以纯粹意指之名将其做结构化阐释的时候仍是如此。抑或更进一步说，是否应将这个事件或感觉在历史的社会场域的诸确定性之上敞开？在这一社会场域之上，经济、政治与

宗教都是力比多自身的投注之物，而非发源于父亲-母亲。首先，我们思考的巨大的克分子的集合，巨大的社会机器——经济的、政治的等——在将其运用到那些被假定包含着力比多秘密的抽象的家庭集合之上的时候，显然仍是在探寻**它们试图说什么**的问题：我们仍然囿于表象的范围。其次，我们离开了这些包含着家庭的巨大集合，朝向那些分子的要素，它们构筑了欲望机器的诸多碎片与部件。我们探寻这些欲望机器如何发挥效用，它们如何投注以及如何以非充足确定(subdéterminent)的方式作用于社会机器，后者在广阔的视域内被构筑起来。我们由此触及了生产性的、分子性的、微逻辑抑或微观心理学意义上的无意识领域，它不试图说任何事情，它不表象任何事物。性征在此不再被视为一种特定的能量，去整合那些源自巨大集合的诸人格，而是作为一种分子式的能量，这一能量将分子-部分客体(力比多)链接起来，由此在无器官身体(努曼)之上组织了一些包含性析取，并依据诸呈现的视域(des domains de présence)抑或强度的范围(肉体的快感)来安置诸状态。由此，确切说来，欲望机器是这样的：无意识的微观心理学，微观-无意识的诸要素。但就其自身而言，它们的存在从未脱离其以统计性的方式所构筑的那些历史的克分子性的集合以及那些宏观的社会形式。正是从这一意义上说，只存在欲望与社会。在经济形式、政治形式以及宗教形式的意识投注之下，存在的是无意识的性投注，诸微观-投注，它们以某种方式证明了欲望在社会场域中被呈现，在其中，欲望将这一场域作为一种统计学意义上被确定的领域与其自身联系起来，而欲望自身也与
217 这一场域关联起来。欲望机器在社会机器中发挥作用，同时它在一个巨大数量的层面上形构的一些克分子集合当中保留了自身的制域。象征与物恋是欲望机器的显现。性征绝

非一个可在家庭整体之上被表象出来的克分子的确定性；它是一个分子的多元决定（subdétermination），它在社会的集合以及次级的家庭集合当中发挥着效用，它追踪着呈现的场域以及欲望生产的场域：这是一个完全的非俄狄浦斯化的无意识，它只是将俄狄浦斯生产为其次级的统计性的诸形式之一（情结），在历史的终结处，在与欲望-机器的对比当中，生成了社会机器的运行及其制域。

5. 领土化的表象

它的表面诸要素——债务与交换——交换性概念的五个预设——声音、书写、眼睛：残酷剧场——尼采——领土化体系的死亡

如果一个表象总是欲望生产的压迫-压抑（répression-refoulement），那么根据被考察的社会形式，其方式是多样化。表象的体系在其深层次上包含着三个要素：被压抑的表象者，压抑性的表象，以及位移了的被表象者。但那些发挥效用的例子自身是变化多样的，在体系中存在着诸多的迁徙。我们没有理由相信存在着一种普遍的、唯一的社会-文化压抑的机制。我们能够说的只是在社会机器与欲望机器之间存在着或多或少的亲和系数：其所依据的是他们在制域上或多或少的接近；欲望机器或多或少有机会让其自身的连接与相互作用向社会机器的统计学上的制域转变；这一过程取决于社会机器在与欲望机器相关联之际或多或少地所展开的一种剥离运动（un mouvment de décollement）；取决于那些致命的要素仍然在欲望的机制当中被把握，在社会机器当中被封存，抑或相反这些要素被重新整合为一种死本能，蔓

延到整个社会机器当中，碾压欲望。在这些方方面面当中的主要因素在于一种抑或一类社会性的铭刻(l'inscription social)，它的字母组合以及它的特性：有关社会集群的铭刻实际上是一个二阶性的压抑的践行者，抑或“确切地说”，它
218 必然存在于与无器官身体的欲望性铭刻当中，也与那在欲望领域当中依然实施的原初压抑有关；然而，这个关联性必然是易变的。总是存在着社会性的压抑，但用来实施压抑的手段是变化的，其所依据的是谁来扮演表象者的角色，以及这一表象所承载的又是什么。正是在这一意义上，原始的符码最为谨慎，也是最大限度地处理欲望之流，它们被绑定在一个**残酷体系**(un système de la cruauté)当中，它们可能比释放解码之流的资本主义公理化过程更接近欲望机器。欲望还未沦陷，还未被引入一个僵局的集合当中，流还未丢失其聚合性(polyvocité)，并且一个简单的被表象者在一个表象当中还未被放置到表象者的位置之上。因此，在评估每一情境之下，对于欲望生产所实施的压抑的手段之本质以及其影响时，不仅要考虑到那些在深层次上被组织起来的表象的要素，而且还要考虑到表象在其表面之上，即在社会集群的铭刻的表面之上，被组织的方式。

社会(société)不是一个交换者，社会集群(socius)是一个铭刻者(inscripteur)，后者并不交换，而是在身体之上进行标注，这些身体出自同一块领土。我们已经看到了从这种野蛮的铭刻当中产生出来的债务化的社会制域。债务是姻亲关系的整合，姻亲关系也是一种表象。正是姻亲关系让欲望之流符码化，并通过债务，给予人一种言语(parole)的记忆。正是姻亲关系压抑了血缘性关系的庞大记忆的强度，并让其沉默，作为非符码化的流的象征，富有生发性的涌动(l'influx germinal)吞噬了一切。正是债务构筑了姻亲关系与延展性

的、生成性的血缘关系的勾连，以便组成或者锻造一个在晦暗的强度压抑之上富有广度的体系（表象）。债务性-联姻（alliance-dette）回应了尼采所描画的人的史前劳作：用最为残酷的在赤裸肉身上的记忆手段（la mnénotechnie），在一种最为古老的宇宙生物性记忆的压抑之上强加上某种话语的记忆。在此，重要的是将债务视为原始性铭刻的直接后果，而不是将其变成（同样的一些铭刻）间接的普遍交换的方式。莫斯至少敞开了这样一个问题：债务是否最初与交换有关？抑或 219
它不过是一种交换方式，或者为交换而服务的一种手段？列维-斯特劳斯似乎将其封闭于一个明确的答案之上：债务不过是一个上层建筑，一种有意识的形式，它让社会性的无意识交换现实货币化。[①] 在此所关涉到的并不是基础性的理论探讨；所有的社会实践的概念，以及通过这一实践而加以传递的公设，都参与了其中；所有都是无意识的问题。因为如果交换是所有事物背后的基础，那为什么这一社会实践看起来并不像是一种交换？为什么这一实践被视为一种礼物，抑或反-礼物，而不是一种交换？为什么给予者，同时还必须站在被偷者的立场上，清楚地表明他并不期待一种差异化的交换？正是盗窃阻止了礼物与反-礼物进入交换关系当中。欲望漠视交换，**它所知道的仅仅是盗窃与礼物**，有时在原始的同性恋的效果之下，两者彼此交叠。由此，詹姆斯·乔伊斯在《流亡者》（*Les Exilés*）以及克罗索斯基在《罗伯特》

① Lévi-Strauss, «Introduction à l'Œuvre de Marcel Mauss», in *Mauss, Sociologie et Anthropologie*, P. U. F., pp. 38－39 和 *Structures Élémentaires de la Parenté*, p. 209："这也就解释了为什么一般的交换体系仍然是隐蔽的，并阐释了为什么被阐发的体系需要采取不同的形式。从这一原则出发，可见列维-斯特劳斯是如何触及作为一种空泛形式的无意识的概念，它与欲望的冲动无关，参见 *Anthropologie Structurale*, p. 224"。正是在《神话学》（*Mythologiques*）的系列当中，发展出了一整套原始符码，流与有机体的编码，它溢出了一个交换意义上的概念所包含的所有面向。

(*Roberte*)所发现的反-交换的爱欲机器，“正如在古马族(gourmantché)的意识形态中，一个女性只能被给予(即 le lityuatieli)，抑或被掠夺、抢走，也即以某种方式被偷走(即 le lipwotali)。所有集体并非显现为两个家族血脉抑或家族不同阶层之间直接交换的结果，在这一社会中，这一集体即便不禁止，至少也并不赞成这种交换”①。我们是否能说，如果欲望无视交换，这是因为交换是欲望的无意识？其所依据的
220 难道是一般交换的需求？但谁有权来宣称债务的诸部分相对于“最为真实”的整体而言是次一级的？然而，交换已经为人所知，且众所周知——但它应是被祛除、被围困、被严格限定的，以便相对应的价值不能自行发展为能将商品经济引入其中的交换价值。原始市场的展开所借助的是价格的博弈，而不是等价物的固定化，正是后者带来流的去符码化，以及在社会集群之上铭刻模式的崩溃。我们回到了问题的起点：交换被禁止与祛除，这一点并不能说明其原初的现实，而是相反，表明了这一现实的本质并不在于交换，而在于铭刻，在于标注。当人们使得交换成为一种无意识的现实的时候，人们无效地引入一种结构的权利，以及与这一结构并不匹配的一些必要的姿态与意识形态，人们只能假设一些富有交换性的心理学原则，以便去解释那些不是交换的机构。最重要的是，人们除了明确地把无意识简化成一个空的形式，并在其中，让欲望本身成为匮乏并被耗尽，还能对无意识做些什么？这样一种形式可以界定一种潜意识，但并不是无意识。因为，如果说无意识并不具有质料抑或内容，那么显然，它也不能借助于一种空洞的形式，因为它总是或者已然是一种功能

① Michel Cartry, «Clans, Lingages et Groupements Familiaux chez les Gourmantché», *L'Homme*, avril, 1966, p. 74.

性的机器，欲望机器，而非厌食症式的结构。

在机器与结构之间的差异在这些公设当中呈现了出来，它隐形地激发了社会集群的交换性结构化概念，随之而来的是引入这一概念当中的诸多修正，以便结构能够适于发挥效用。首先，在亲缘（parenté）关系结构中，很难避免这样一种情况，即姻亲关系是从血缘线及其关系中产生的，尽管横向姻亲关系和债务集团决定了延伸系统中的血缘的延续，而不是相反。其次，人们试图将这种延展性的体系做成一个逻辑体系的组合，而非将其视为一种物理性体系，在后一体系当中强度是分散的，其中，一方取消或者阻碍了流动的过程，另一方却又让这一流动过程流动起来：依据在体系当中展开的特性而产生的客观化，不仅是物理性的客体，“同时还是崇高性的、富有责任感的，并带有特权性的”，似乎指认了一种在 221
某个体系的诸条件下对不可通约性以及非等同性的角色缺乏认知。确切地说来，再次，交换性结构化概念试图设定一种价格的相等，一种在诸原则当中最初的等价抑或平等，从而使其能够阐发那些必然被引入其诸后果当中的不平等。在这一方面，没有比列维-斯特劳斯与利奇之间有关景颇族的婚姻的论战更富有意义的。它所引发的是“一般性交换的等价条件与贵族等级制推论之间的冲突”。列维-斯特劳斯正如利奇一般确信体系处于平衡当中。然而，问题在于另一个方面，即在于要了解非平衡性是不是病理性的、推论性的，如列维-斯特劳斯所确信的那样；抑或，这种非平衡性是功能性的和原则性的，如同利奇所认为的。[①] 试问，这种非稳定

① Lévi-Strauss, *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, pp. 306 - 308, 其所涉及的方法呈现出的是利奇的主题，参见第 276 页以后的部分。同样的主题，请参见 Leach, *Critique de l'Anthropologie*, 1966, tr.fr.P.U.F., pp. 152 - 154, 172 - 174.

性是否源自与交换的理想化理念相比较的结果？抑或这种非稳定性是否已在预设当中被给出，它是否包含在异质性的要素当中，而这些要素构成了供给（prestation）与反-供给（contre-prestation）？进一步说，更为引发人们关注的是姻亲关系所传达出的经济与政治的交互行为，关注于反-供给性的本质，它弥补了女性供给的非平衡性，以及供给集合（l'ensemble des prestation）的一般方式在特定社会中如何被评估，显而易见的是富有延展性的体系所具有的敞开性的特质，以及作为符码的剩余价值而存在的剩余价值的原始机制。然而——这是第四点——交换性的概念需要设定一个封闭的体系，在统计学意义上是封闭的，从而为结构带来一份对精神分析的信念（相信一个循环会重新被关闭起来）。不仅伴随着旁系的联姻以及相继而来的诸代际中的债务部分的敞开性特质，而且那些分子式要素所构筑的富有统计性的诸形式的所有关系，由于并不足以建构结构性的模型，因
222 此只能被视为是简单的经验性的现实。[①] 最后，所有这一切都加重了注重交换的人种学对于资本主义政治经济学所产生的决定性作用：将社会再生产还原为循环的领域。在社会集群之上被描述出的显而易见的客观运动被保留了下来，并不考虑那些被铭刻的真实例子以及用以铭刻的政治的和经济的诸力量。人们没有看到的是姻亲关系是一种形式，在这一形式之下社会集群将占有在其诸铭刻的析取制域之下产生的诸劳动的连接。“实际上从生产关系的视角来看，女性的流通作为一种劳动力的分配而显现出来，然而，在某种意识形态的表象当中——在这一意识形态的诠释当中，社会为

① Lévi-Strauss, *Les Structures Élémentaires de la Parenté*, pp. 222 - 223（参见，统计学的比较与“自行车骑行者”[«cyclistes»]）

自身提供它的经济基础——这一方面的内涵却在交换关系面前被抹除了，而交换关系仅仅是分配在流通领域当中所采取的一种形式而已：在再生产的过程当中，将这一交换关系从流通当中孤立出来的同时，人种学认可了这种表象的价值”，并为资本主义经济学赋予了其所有可殖民的拓展。[①] 正是从这一意义上说，向我们显现出的本质性要点，并不是可交换与流通的——后者直接依赖于铭刻的需求，而是铭刻自身，伴随着火焰留下的印迹，以及在身体和其债务的模块（blocs de dettes）之上留下的字符。柔软的结构从未能发挥效用，如果没有坚硬的机械要素统摄铭刻，它也不会带来流通。

野蛮人的组织（formation）方式依赖于口语、声音，这并不是因为他们缺乏书写体系：在大地上的舞蹈、在墙壁上的绘画、在身体上的标注都是一种图绘体系（un système graphique），某种地质-字迹（un géo-graphisme），某种地质-图（géo-graphie）。这些形式是口语的，只是因为它们拥有着独立于声音的图绘体系，它们并不追随声音，并不从属于声音，而是与一个“某种发散性的”、多维度的组织相关联、相连接（应该将其与线性字迹对立起来：文明只有在失去了图表体系的独立性以及其独特的维度之后才不再是口语化的，正是在对声音的追随当中，字迹才取代了声音，并促使产生出一种虚拟的声音）。勒儒瓦-高汉[②]令人敬佩地描述了 223

① Emmanuel Terray, *Le Maxisme devant les Sociétés Primitvies*, Maspero, 1969, p. 164.

② 勒儒瓦-高汉（Leroi-Gourhan, 1911—1986），法国人类学家，考古学家，博士论文在莫斯的指导下完成，是有关北太平洋的考古学研究的。代表作包括《人类与质料》（*L'Homme et la Matière*）以及《中介与技术》（*Milieu et Techniques*）等。德里达在《论书写》中讨论了勒儒瓦-高汉的思想对于德里达形成其有关延异（différance）的独特思想产生了重要的影响。——译者注

这样异质的两极——野蛮人的铭刻与领土化的表象：它们的方式分别对应的是声音-听众的配对，以及手绘-图（maingraphie）。[①]这架机器究竟是如何运行的？——因为它的确发挥了作用：声音是作为姻亲关系的声音，作为延展性的血缘关系，以不同于图绘的方式被链接起来。在年轻女孩的身体上放一个割礼葫芦（la calebasse de l'excision）。它由其丈夫所在的家族提供，正是这个葫芦担当着一种联姻声音的传声筒；其上的字迹应由年轻女孩的部落成员所绘制。对这两个要素的阐发要在同一躯体上进行，并由此构筑出一个符号，这一符号既不是相似的，也不是一种模仿，也并不具有意义的效用，它是欲望的位置以及欲望生产："为了使得年轻女孩的流通更富有效用，需要在女孩的肚子与在肚子上被铭刻出的葫芦以及诸符号之间建立直接的关联，年轻的女孩必须从身体上获得生殖的迹象，并让其融入其中。表意符号的意义在女孩的成人礼当中从未被教给她们。符号通过其铭刻在身体之上发挥效用……在身体上所进行的标注的铭刻在此不仅仅是传达信息的价值，而且也是行动的器具，它在身体之上发挥效用……诸符号命名了它所意指的事物，符号的创造者们，并不是简单的模仿，它所完成的是被称为神圣作品的一个作品。"[②]但正如勒儒瓦-高汉所指出的那样，我们该如何解释视觉在对面孔（这一面孔可以说话）的思考以及在手绘字迹的阅读当中所扮演的角色？抑或，更确切地说：眼睛凭借什么能够捕捉到那在强制、强迫所带来的姻亲关系的声音与遭受了手绘符号的身体之间存在

① Leroi-Gourhan, *Le Geste et la Parole, Technique et Langage*, Albin-Michel, 1964, pp. 270 sq., pp. 290 sq.

② Michel Gartry, «La Calebasse de l'Excision en Pays Gourmantché», *Journal de la Société des Africanistes*, 1968, 2, pp. 223-225.

的可怕的等值关系？难道不应在这两个要素之间再加入第三个要素，即符号的第三要素：除了声音-听众与手绘-图(main-graphie)，还应存在，痛苦-眼睛(oeil-douleur)？这一苦难仪式的遭受者并不言说什么，他接收话语的言说。他并 224
不行动，在绘图行为当中是被动的，他接受符号的标注。这是一种怎样的痛苦？那对他的注视，那集体性的抑或神圣的注视所拥有的是一种快感，后者从未引发任何复仇的观念，只是试图去捕捉在身体上所铭刻的符号与源于面孔的声音之间微妙的关联——在标注与面具之间的关联。在一个符号的这两个要素之间，痛苦如同被注视所引发出的剩余价值，捕捉到了在身体之上积极地言说所带来的效果，同时还捕捉到了当这一言说进行的时候，身体所产生的反应。正是在此，可以将其称为债务的体系抑或领土化的表象：那言说和吟唱的声音，在赤裸的血肉之上所标注的符号，那引发了痛苦之愉悦的眼睛，——这是野蛮化三角模型的三边，他们构筑了一个共鸣的领土以及滞留的领土。**残酷戏剧**隐含着相互独立的三元结构：清晰的声音、图绘的手、旁观者的眼睛。这正是领土化的表象在其表面组织自身的方式，所有一切都与眼睛-手-声音的欲望机器十分接近，神奇的三角形。所有一切在体系当中都是积极的、富有行动性的抑或是反应性的，姻亲的声音的行动、血缘的身体的情感，以及眼睛评估着两者的陷落所作出的反应。选择一块石头，让年轻的瓜亚基印第安人成为一个男人，附带着足够的痛苦与磨难，将其沿着背部的轴线劈开："这块石头应该有一个锋利的边缘"(如皮埃尔·克拉斯特在其令人敬佩的文本当中这样说)，"并不能如同竹片那样很容易被切割。选择一个符合要求的石头是需要慧眼的。所有这些新的仪式所需要的工具都被还原为这样一种状态：一块鹅卵石……被平整的皮肤，被松

动了的大地，它们都是在标注”。①

现代人种学的鸿篇巨制与其说是莫斯的《礼物》，还不如说是尼采的《道德的谱系》。至少应该是这一部。因为在《道德的谱系》当中的第二篇里，尼采试图并成功地以非均等的分量，运用债务的术语，在债权人-债务人的关联当中，成功阐发了原始经济，试图去除“英式”有关交换和利润的所有考量。尼采只是因为材料的匮乏，他所拥有的不过是古老日耳
225 曼人的法则以及一些印度法而已。然而正如莫斯一般，尼采在交换和债务之间从未有迟疑（乔治·巴塔耶受到尼采的激发，也从未迟疑）。原始社会中诸多基本问题，诸如那些有关铭刻、符码、标注等问题从未以如此敏锐的方式被展现出来。人的构筑是由富有强度的原初冲动的压抑以及那宏大的生命-宇宙的记忆，这一记忆试图通过大洪水将人类集体的所有努力淹没。然而，同时，这一记忆又是如何构筑了新的记忆，一个集体的记忆？在这一记忆中包括话语与姻亲关联的记忆，这一记忆伴随着延展的血缘而让姻亲关联陷落了，人由此被赋予了共鸣的能力与滞留的能力，抽取的能力与分离（détachement）的能力，它们运行着欲望之流的符码化过程，而这则成为社会集群成立的条件。回答是简单的，是债务，正是债务的部分被敞开了，流动起来并最终终结，由此极为出色地构筑了言说着的声音、被标注的身体以及愉悦的双眼。所有法则中的愚蠢与任意，所有秘传仪式当中的痛苦、所有镇压和教化倒错的器具、烧红的镣铐、残忍的行为所拥有的只有一个意义，即让人站起来，在他肉体上做上标注，让他能够联姻，在债权人-债务人的关系之中被构筑起来，在这一关系当中的两端发现自身成为一种记忆（一个延伸至未来

① Pierre Clastres, *Chroniques des Indiens Guayaki*, Plon, 1972.

的记忆)。债务远不是由交换所掌控的表象,它是领土化与身体的铭刻所产生的直接的效果,直接的方式。债务是铭刻之法则所产生的直接结果。在此,没有任何的复仇与怨恨从中被激发出来(这不是它生长的土地,也不是俄狄浦斯生长出的土地)。无辜者忍受着所有在肉体上的标注,它源于声音、绘图以及能够带来快感的自主的眼睛所具有的自主性。这并不是因为每一个人都预先被怀疑为是一个潜在的恶的欠债者,恰恰相反。正是恶的欠债者应被理解为还未在身上被足以标注出来的人,仿佛他被或者已经被"去标注化"(démarqué)。他只是将姻亲的声音与血缘的身体之间的鸿沟扩展到超出允许的范围之外,以至于必须通过增加痛苦来重建一种平衡。尼采并没有说这些,但这有什么关系?正是在这里,他遭遇了一个可怕的债务等式:已引发的损失=要 226
忍受的痛苦。问题在于,如何来解释犯罪所引发的痛苦能够"均等于"其所带来的损失?如何能够"偿还"其所带来的痛苦?它应激发那从中产生了快感的眼睛(从未带着复仇的观看),这是被尼采称为审视的眼睛,抑或欣赏那些残酷景观的上帝之眼,"那惩罚中包含着那么多庆祝的姿态!"那份痛苦成为积极的生命以及谄媚的凝视的一部分。损失=痛苦的等式与交换没有任何关联,在这一极端的例子中所呈现的是债务自身,它与交换没有任何关系。简单说来,被痛苦所吸引的眼睛,它看到的是符码的剩余价值,这种痛苦弥补了犯罪未能达到的姻亲的声音与没有充分穿透其身体的标注之间关联的破裂。犯罪,打破了声音-绘图(phonographique)之间的关联,恢复了惩罚的景观(le spectacle):原始的正义,领土化的表象,所有一切都被预见了。

在将痛苦与死亡符码化的过程中,所有一切都被预见了——只是没有预见到其自身死亡的方式是从其外部而来

的。“它们的降临如同命运一般，没有原因，没有理性，悄无声息，没有前言，闪电般的速度，它们已经就在那里了，令人恐惧的，十分突然的，极富说服力的，如此另类，成为憎恨的对象。它们的作品就在于本能地创作一些形式，在于留下印记，它们是一些最无意愿且最无意识的艺术家：就在此，它们出现了，在很短的时间内，产生了某些新的东西，一个充满活力的统治机构，在其中每一个政党，每一个功能都获得了界定，并被确定下来，在此，没有任何拥有了一个位置的事物没有首先获得一个与整个集合（l'ensemble）相关的意义（signification）。他们并不知道，这些出生的组织者，他们是如何带有负罪感，如何富有责任，如何思虑周全，在他们的统治当中，存在一种可怕的艺术家的利己主义，他们知道如何在自己的作品中，在一种永恒性当中证明自身的合法性，正如母亲在自己的孩子面前所拥有的合法性一样。人们猜测，并不是在他们这里，罪恶的意识产生了，——但没有他们，罪恶的意识会生长起来，这个可怕的植物，如果数量惊人的自由不会在他们的锤子之下，在艺术家的专制之下消失，抑或至少在他们的眼中消失，并强制其为潜在的状态，这一植物
227 将不会存在。”[①]正是在这里，尼采谈论到了有关截断、断裂，与跳跃。这里的他们，这些作为命运一般到来的他们，究竟是谁？（一群被围捕的野兽，一个征服者与主人组成的族群，拥有着战斗的武器，并配备着有组织化的力量，无所顾忌地将他们的魔爪伸向了那些数量上占据绝对优势，但缺乏组织性的人……[②]），最为古老的非洲神话向我们讲述了这样一群人，他们就是**国家的奠基者**。尼采还建立了其他的截断：

① Nietzsche, *Généalogie de la Morte*, Ⅱ, 17.
② Nietzsche, *Généalogie de la Morte*, Ⅱ, 17.

希腊城邦的断裂，有关基督教的断裂，有关民主的和资产阶级的人本主义的断裂，有关工业化社会以及资本主义和社会主义的断裂。但所有这一切说明，所有断裂，其表现形式各异，但都要预设这个原初的断裂，以便他们能够将其颠覆抑或将其填充。可以说，无论是精神性的抑或是在时空中的，无论是专制主义的抑或民主化的，无论是资本主义的抑或社会主义的，在此存在的只有国家，国家-狗(le chien-Etat)，“它狂吠着”①。尼采提出了有关这种新的社会集群的运行方式：一种前所未有的恐怖，与古老的残酷体系相比，原始的规训与惩罚的形式不算什么了。所有的原始的符码都被破坏了，抑或更糟糕的是，它们被戏谑化地保留下来，它们被还原为一种新的机器当中的次级零部件，以及新的压抑的器具(appareil)。这是原始的铭刻的机器的本质，变动的债务的模块(les blocs de dette mobiles)，敞开的与封闭的，“被命定的切片”(les parcelles de destinée)，所有这一切都被捕捉到一个巨大的齿轮转动的系统之中，由此带来了**无限的债务**，并仅仅构筑了唯一的、相同的压倒性宿命：“从此以后，自由的视野在悲观主义的迷雾中消失无踪，从此以后，绝望的注视在铁的不可能性面前丧失了信心……”②大地变成了异化者们的收容所。

6. 野蛮专制的机器

专制的平滑身体——新的姻亲关系与直接的血缘关系——偏执狂——亚细亚的生产——诸多砖块——

① Nietzsche, *Généalogie de la Morte*, Ⅱ, 16.
② Nietzsche, *Généalogie de la Morte*, Ⅱ, 21.

国家的神秘化——专制的去领土化与无限债务——流的过度符码化(surcoder)

专制机器的产生抑或野蛮社会集群可概括如下:新的、直接的姻亲关系与血缘关系。专制拒斥古代共同体中平行的姻亲关系与拓展的血缘关系。它强加了一种新的姻亲关系并将自身放入与上帝所构筑的直接的血缘关系当中。人民理应追随。跳入这种新的姻亲关系之中,并与旧的血缘关系相断裂。这是在一台奇异的机器上表达的,或者更确切地说,是在沙漠中的一台奇异的机器上表达的,它施加了最严酷、最干燥的考验,证明了旧秩序的抵抗和新秩序的认证。这部奇异的机器一方面是一个庞大的偏执狂机器,因为它表达出了与旧的体系之间的斗争,且同时也是一部精彩绝伦的单身机器,因为它指认出了一个新的姻亲关联的胜利。暴君是偏执狂(在此指认一个类似的结论,并无不便:人们一旦脱离了家庭主义转向了精神分析抑或精神病理学当中的偏执狂的概念,将在偏执狂当中看到了某种社会形式的投注)。一群新的倒错者正在散播着暴君的发明(甚至可能就是为了暴君,这些邪恶之人才被生产出来),传播他的荣耀,并将他的力量强加给他们建立或征服的城市。无论暴君和他的军队经过哪里,都有医生、牧师、文士和公务员。我们认为古老的互补性构成已经滑向一个新的社会集群:不再是荒蛮之地的偏执狂以及村庄和营地倒错者,而是荒漠的偏执狂与城市的倒错者。

在原则上说,野蛮专制的形式应当被设想为与原始的领土化的机器相对立,它是建立在后者的废墟之上:帝国的诞生。但实际上,当一个帝国从其此前的帝国当中分离出来的时候,人们也可以很好地把握这种形构的运动;抑或说,就在

一个精神帝国(un empire spirituel)之梦突然出现之地,多个富有时间性的帝国(les empires temporels)就颓然倒塌了。这一事业可能首先是通过军事力量抑或通过征服,它也可能是通过宗教,即将军事的法则转变为一种苦修与内在凝聚力。还有可能的是偏执狂自身是一个温柔的生物抑或挣脱链条的野兽。但我们总是能发现的是这个偏执狂以及其倒错者,征服者与他的精英团队,暴君与他的官僚机构,以及圣人与他的学徒,隐士与僧侣,基督与他的圣保罗。摩西逃离 229
了埃及机器,在沙漠中建立他的新机器,圣方舟与圣殿,并给予他的人民一个有组织的宗教军团。为了总结圣让-巴蒂斯特(Jean-Baptiste)的事业,有学者指出:"让(Jean)攻击了犹太教的核心原则之基础,在这一原则中,其与上帝之间的姻亲关联通过回溯到亚伯拉罕的血缘关系而建立起来。"[①]在此最为关键的是:每一次新的姻亲关联与直接的血缘关系发生变化的时候,我们总会谈起帝国野蛮形式抑或专制机器。由此,不管这一变化的语境是什么,也不管与此前的帝国是否有关系,其所经历的帝国形式的各色变迁将总是通过某种符码和某种铭刻来加以界定,而这一铭刻总是与领土化的原始符码直接对立。一系列的姻亲关系完全不重要:新的姻亲关系与直接的血缘关系是特定的范畴,它们将说明一个新的社会集群,不可还原为由原始机器产生出来的平行的姻亲关系与拓展性的血缘关系。正是这个投射的力量,这种从头开始的力量,这种实现了某一个彻底转型的力量:一个主体跳出了姻亲关系-血缘关系的交叉点,将自身安置于一个界限、地平线、沙漠之中,成为去领土化的知识主体,将其自身直接

① Jean Steinmann, *Saint Jean-Baptiste et la Spiritualité du Desert*, Ed. du Seuil, 1959, p. 69.

与上帝重新建立关联，并且构筑了与人民的连接。第一次，人们从生活当中，从大地之上抽取出某些东西，从而使其允许人们去评判生活，去俯瞰大地，这就是偏执狂式的认知原则。所有的姻亲关系与血缘关系的相对性游戏在这种新的姻亲关系与血缘关系当中都被带入了绝对之中。

然而，为了理解野蛮人的形式，不应将其与其他的同类形式相比较，即那些在时间上抑或在精神上与它竞争的形式，其所依据的是一些模糊了本质的关联；相反，它应与其在法则上予以取代的那原始的未开化的形式相比较，同时后者却也总是如幽灵般徘徊在野蛮形式的上空。这正是马克思所界定的亚细亚生产：国家的一个至上统一体在原始的乡村
230 共同体的基础之上建立起来，它保留了土地所有权，而国家成为这个所有权真正的所有者，并服从于显在的客观运动，这一运动赋予了国家过剩的产品，在一些庞大的工程当中将其与生产力关联起来，让国家自身作为占有的集体条件之根源而呈现出来。[①] 作为社会集群的平滑身体不再是土地，而转变为暴君的身体、暴君自身以及它的上帝。那些施加于其上的规范与禁忌常常无法实施，从而将暴君变成为无器官身体。暴君，是一个独一无二的准因(quais-cause)，成为一个显在运动的源头活水与港湾码头。不是从能指链当中离散(détachement)出来，被离散的客体已经跳出了链条；不是流的提取，而是所有的流都被汇聚成为一条大河，后者构筑了君主的耗费：在物恋抑或象征符号当中制域的急剧变迁。在此最重要的不是作为君主的人格，也不是他的功能，他总是被限定的。在此重要的是发生了深刻变革的社会机器：不再

① Marx, *Principe d'une Critique de l'Économie Politique*, 1857, Pléiade Ⅱ, p. 314.

是领土化机器，而是国家的“巨型机”(la métamachine)，发挥效用的金字塔，它拥有着至上的暴君，静止的引擎，官僚机构作为一个侧面和运行器官，以及处于底层的村民以及各色劳动人民。存货成为积累的对象，债务的模块(les blocs de dette)以进贡的形式成为某种无限的关联，这种转变贯穿于整个综合当中，生产与水利机器、矿物机器的综合，铭刻与财务机器、字迹机器，以及纪念性机器的综合，以及最终耗费于暴君和他的宫廷以及其整个官僚结构之间的沟通所实现的综合。在国家当中，我们并没有看到依据其居住地而将人们进行铭刻(inscrit)的领土化原则，我们看到的是在居住原则当中去领土化运动的效用，正是它将领土作为一个客体对象加以分割，并让人们服从于新的帝国的铭刻，服从于新的平滑身体，以及新的社会集群。

“它的到来如同一种命中注定，……它就在此，伴随着一道剧烈的光芒，如此恐怖，如此突然……”这正是源于外部的 231
原始体系的死亡，历史是诸偶然性与诸多邂逅的历史。当沙漠中升起一朵云，征服者就在那里：“无法理解他们是如何穿越过来的”，他们是如何穿过“如此之高的沙漠高原，如此广大而贫瘠的平原……但他们就那里了，每一个早上他们的人数都在增加……与他们交流？不可能！他们不懂得我们的语言”。[①] 但这种源于外部的死亡，同时也产生于其内部：姻亲向血缘还原的不可能性，姻亲群体的独立性，它们作为经济和政治关系的驱动方式，原始的等级体系，以及剩余价值机制，所有这些都已经勾勒出了专制轮廓以及等级的秩序。如何来区分原始共同体对其酋长机制的质疑，召唤抑或束缚在其内部渗透的可能的暴君之意象的方式？在暴君意象当

① Kafka, *la Muraille de Chine*.

中，原始共同体束缚了古代暴君长久以来从外部强加给它的已生成的可笑之处。要搞清楚是否正是原始共同体压抑了内生的趋向，抑或正是它在一个可怕的外生性的冒险过后重新回归，并不容易。姻亲的游戏是模棱两可的：我们是在新的姻亲关系中，抑或已经超越了它，抑或重新跌入残留的以及已经转变的原初形式？（与之相关的问题：什么是封建主义？）我们只能将帝国形成的确定时刻指认为一个外生性的新的姻亲关系，不仅仅是对旧有的姻亲关系的替代，而且还是与旧有的姻亲关系发生关联。这一新的姻亲关系绝非一纸契约，一张合同。因此，它所消解的并不是旧有体制内横向的姻亲关系以及纵向的血缘关系，而只是它们的决定性的特质。这些关系持续存在着，只是或多或少地做了些改变，或多或少地被庞大的妄想狂患者所束缚，因为他们提供了剩余价值的质料。这正是亚细亚生产的特质：农村的原住民共同体持续存在，并继续生产、铭刻与消费；和他们相关联的只
232 有国家。线性的领土化的机器部件持续存在着，但已仅是国家机器运转劳作的一部分。各色客体、器官、各色人格以及群体至少保留着它们内在符码化的一部分，但这些古代政体的被符码化之流就存在于那超验整体的过度符码化之上，正是这个超验的整体将剩余价值据为己有。古老的铭刻滞留下来，但被国家的铭刻或者说在国家的铭刻当中被堆砌起来。留存下来的区块变成被铸就了的或者被镶入了的砖块，仅仅成为需求流动性。领土化的姻亲关系不是被置换，而只是被联姻到一个新的姻亲关系之上；血缘关系也不是被置换，而只是被直接并入一个血缘关系当中。这就如同凌驾于整个血缘关系之上长子的无限权利，以及凌驾于所有姻亲关系之上无限的初夜权。血缘性的存储（le stock filiatif）成为

在另一个血缘关系当中积累的客体对象，姻亲关系的债务成为在另一个姻亲关系当中的无限关联(une relation infinie)。整个原始体系被动员起来，被一种更高的力量所征用，被一种外在的新的力量所征服，服务于其他目标。由此，如尼采所说，“那所谓的事物的进化不过是征服现象的接续，或多或少是野蛮的，或多或少是独立的，更不用说由此引发的无休止的抵抗，那些引发了捍卫和反动的诸多试图改变的意图，最终在相反的意义上带来了好的行动结果”①。

我们常常认为：国家开始于(或者重新开始于)两个基础性的行动，一个是由于居民的安居所带来的领土化，另一个则是由于小额债务的废除而带来的解放。国家的发展却蜿蜒曲折。虚假的领土化是一个有效的去领土化的产物，它用抽象的符号来替代领土的符号，它使得领土自身成为国家的所有，抑或是那些最为有钱的人以及公务员的所有(国家不过是使得占据统治地位的阶级的私有财产得以保障，从这一视角来看，情况并没有什么太大的变化)。债务的废除，当它发生之时，它是一种维持土地分配的方式，它阻挡了新的领土化机器登上舞台，这些新的领土化机器是革命性的，并能 233
够引发抑或处理庞大的土地问题。在另一情境下，将产生重新分配的过程。一个信任的循环，在一种由国家所创造的新的形式——货币——得以维持。由此，毫无疑问，货币并不是因服务于商业而诞生，抑或至少不是一种自发的商业模式。专制机器由此与原始社会有着共同性，它在如下方面强化了原始社会的特质：恐惧于解码之流、生产之流、商品交换以及那能逃离国家垄断的商业运行，后者可以从国家操控的

① Nietzsche, *Généalogie de la Morte*, Ⅱ, 12.

各色框架当中、它的公章系统当中逃离出来。当艾蒂安·白乐日[①]质疑为什么资本主义没有能在18世纪的中国，这个所有科学与技术的条件都已经具备的时期诞生的时候，答案就在于国家一旦判定其金属储备已经足够，就随即关闭了矿场，由此国家捍卫了它的垄断地位以后直接控制着商业（商业只是作为一种职能性的存在）。[②] 在商业中货币所扮演的角色并不在商业之内，而更多的是在其被国家所操控的范围之内。商业与货币的关系是综合的，而不是分析的。根本上说，货币是不可分割的，它并非源于商业，而是作为维护国家机器的税收。就在统治阶级将自身与这一国家机器区分开来，并由此服务于私有财产之利益的地方，货币的专制与税收之间的关联仍然是清晰可见的。依赖于威尔[③]的研究，米歇尔·福柯指出，在特定的希腊僭主政治当中，对于贵族的税收以及在穷人当中所分配的货币将成为富人聚敛财富的方式，成为特别用以拓展其债务体系的方式，使其变得更加强大，由此预防并抑制了整个再领土化的过程，这一过程有可能通过既有的农业经济问题而被生产出来[④]（正如希腊人
234 已经以他们自己的方式发现了那被美国人在罗斯福新政[New-Deal]之后重新发现的一样：国家的重税对于商业往来

① 艾蒂安·白乐日（Etienne Balazs，1905—1963），法国著名汉学家，研究中国古代经济史学者。著有《唐代经济史》《哲学家范缜及其神灭论》《中国中世纪社会经济研究》《中国文明与官制：一个主题的变化》等，并参与“宋史研究计划”部分项目。——译者注

② Etienne Balazs, *La Bureaucratie Céleste*, Gallimard, 1968, Ch. Ⅻ, “中国资本主义的诞生”（特别是有关国家与货币，以及商人获得自主的不可能性，第229—300页）有关建基于商业控制而非庞大工程之上的帝国形式的讨论，例如有关撒哈拉沙漠以南的非洲的讨论，可参见哥德里耶以及苏哈特-甘阿乐（Suret-Canale）的论述，《关于亚细亚生产方式》（*Sur le Mode de Production Asiatique*, Ed. Sociales, 1969, pp. 87-88, pp. 120-122）。

③ 猜测可能是威尔·杜兰特（Will Durant，1885—1981），美国著名学者，普利策奖（1968）和自由勋章（1977）获得者，主要著作有《世界文明史》等。——译者注

④ Michel Foucault, *La Volonté de Savoir*, cours au Collège de France, 1971.

是一件利好之事)。简言之,货币,货币的流通,**这是带来无限债务的一种方法**。由此,掩盖了国家的两个行为:国家的定居抑或领土化引发了去领土化的庞大运动,后者让所有原始的血缘关系从属于专制机器(土地问题);债务的废除抑或会计计算的变换敞开了无休止为国家服务的任务,它让整个原始的姻亲关系从属于它(债务的问题)。无限的债权人,无限的债务替代了流动的以及有限的债务区块。在专制主义的范围内总是存在着一神教:债务变成为**实存的债务**(dette d'existence),变成为主体自身的实存的债务。总有一天这样一个时刻会到来:债权人还未借出,同时债务人却总在不停地归还,因为还债是一种义务,而借出,则是一种职能(une faculté)——正如在刘易斯·卡罗尔(Lewis Carroll)的歌声中所唱的那样,这是一首有关无限债务的歌:

> 一个人当然要履行他的义务,
> 但当这一义务关涉到借贷
> 他可以选择
> 那个对他来说最好的时机。①

一个专制国家,在最为纯粹的所谓亚细亚生产方式条件下出现,它包含着相互关联的两个方面:一方面,它替换了领土化机器,构筑了一个全新的去领土化的平滑身体;另一方面,它保持了古代的领土化,将后者整合入新机器的生产部件抑或生产器官当中。它瞬间拥有其完美性,因为从生产的视角来看,它作为一架自动的抑或半自动的预先存在的机器,在那分散的乡村共同体的基础之上发挥效用;但也正是

① Lewis Caroll, *Sylivie et Bruno*, Ch. XI.

在同一视角之下，这个专制国家反作用于共同体之上生产出了一些庞大的劳动条件，这一条件溢出了分散的共同体的能力范围。正是在专制身体之上生产出了古代的姻亲关系与新关系的连接综合，生产出了析取综合，它使得古代的
235 血缘关系溢出直接的血缘关系，在新机器当中重组所有的主体。国家的本质，正在于创造二阶性的铭刻（second inscription），借此，新的平滑身体——静止的、富有纪念意义的、不可变的——占据了所有的力量，所有生产者；但这一国家的铭刻让旧有的领土化的铭刻继续存活下来，作为构筑新的表层的“砖块”。由此最终带来了两个部分的合取的操作，这些部分各自返回到超级所有权的整体，有产者的共同体，超符码化状态以及内在本质性的符码，回到对剩余价值的占有以及有用性的使用权，回到国家的机器以及领土化的机器。正如在卡夫卡的小说当中，国家是一个超级的超验性整体，它将相对孤立的子集整合起来，它们各自独立地发挥着效用，国家将它们分派在砖瓦的堆砌工作当中以及由诸多碎片所构筑的劳动框架当中。分散开的部分客体依附于无器官身体之上。没有人如卡夫卡一般指出法律与自然的、和谐的以及内在的整体毫无关系，它总是作为一种卓越的形式化的整体行动，并统治着那些所谓的碎片与碎块（一面城墙抑或一座塔），同样国家也不是原始的，它是起源性的（origine）抑或是一个抽象，它在本质上是一个起源性抽象，并不能与一个开端相混淆。“国王是我们所能想到的唯一对象。国王并不是统治着王朝的那一个人……如果我们认识他，对于他有丝毫的了解，我愿意说，那个正在统治的人成为我们思考的对象！……人们并不知道哪一个国王在统治，以及那个不确定的王朝的名字是什么……在我们的村庄里，那去世已久的国王被加冕，那只活在传奇当中的人的秘密由祭

坛前的牧师道说出来。”对于所有的子集自身，所有原始的领土化机器而言，它们是一种具体，一个地基，一个具体的开端，但它们的各个部分进入与本质相对应的关系当中，它们让自身拥有了一种砖块的形式，以便保障超级整体的构筑，它们分配了不同的效用，服从于整体的集体规划（庞大的工程，剩余价值的巧取豪夺，税负，普遍的奴役）。两种铭刻在一种帝国形式中共存，它们在同一范围内相互协调：一个在另一个之上堆砌砖块，另一个，相反，则将整体用水泥黏合起来，并将生产者与产品关联起来（它们并不需要讲相同的语言）。帝国的铭刻切断了所有姻亲关系和血缘关系，所有延伸性关联，让这所有的关联汇聚于暴君与上帝的直系血缘关系，以及暴君与群众的新的姻亲关系当中。所有原始机器被符码化的流都被推至一个出口，在那里，专制机器将它们超符码化了。超符码化是一种构筑国家之本质的操作，它谨慎地维护着它的延续性，同时又完成了与旧的形式的断裂：不能被符码化的欲望的恐惧之流，但同时也是超符码化了的新的铭刻的开启，它使得欲望成为至上之物，甚至作为一种死本能。种姓制度（caste）与这种超符码化不可分割，它隐含着统治“阶级”，后者还未显现为一种阶级，而是与国家机器混合在一起。谁能触及至高的平滑身体？正是种姓制度。正是这种超符码为了去领土化的平滑身体而废除了领土，并在这个平滑身体之上展开一种无限债务的运动。尼采强有力地标注了这一运动的重要性，这一运动将与国家的建立同步开启：“这些面色如黄铜的艺术家，锻造了冷酷而富有杀伤力的机器部件。”在整个解放的视域中，存在着铁的非可能性。这个无限化的过程（infinitivation）并不能如尼采所认为的那样，被理解为一种祖先游戏的结果，即家族谱系的延续抑或血缘关系的拓展——而毋宁说这一过程是当这些延续和拓

236

展出现了短路，被一种新的姻亲关系抑或直接的血缘关系所绑架的结果：正是在这里，先辈古人，流动的抑或有限的区块的主人，发现他们自身被上帝、被砖块砌成的固定的组织者以及他们无限的流通所废除。

7. 野蛮的抑或帝国的表象

它们的诸要素——乱伦与过度符码化——深层要素与俄狄浦斯的迁移：乱伦成为不可能的——在表面之上的诸要素，声音-字迹的新关系——超验客体的高度——作为去领土化符号的能指——专制的能指与乱伦的所指——恐怖，律法——无限债务的形式：潜能、报复与怨恨——这仍旧不是俄狄浦斯

与姐妹的乱伦，与母亲的乱伦完全不是一回事。姐妹并不是母亲的替代品：姐妹属于姻亲关系的连接性范畴(catégorie connective)，而母亲则是血缘关系的析取性范畴(la catégorie disjonctive)。如果与姐妹的乱伦被禁止，是因为领土化的符码条件要求姻亲关系不能与血缘关系相混淆；而与母亲的乱伦被禁止，则是因为在血缘关系当中的直系后裔不能践踏直系前辈。这就是为什么暴君的乱伦具有双重性。他始于与其姐妹的婚姻。但这种族内婚约是被禁止的，他于是在部落之外来做这件事，当他在其部落之外的时候，他也就在领土之外抑或领土的界限之外。这正是皮埃尔·戈登(Pierre Gordon)在一本奇怪的书里指出的：那个禁止乱伦的法令同时规定了某些人可以做这件事。族外通婚应给那原本被授予权力可实施族内婚姻的人在部落外带来一种地位，由于这一令人不快的婚姻，应成为两个异族异性主体

的新起点(在高山上,抑或在海的那一边"神圣的失身者"以及"仪式的创始人")①。荒漠,缔结婚约之地。所有的流都转向这样一个人,所有的姻亲关系都由于这种超符码化的新的姻亲关系所重新截断。在部落外的族内通婚让英雄置于将所有在部落内的族外婚姻进行超符码化的境地。显然与母亲的乱伦拥有另外一个意义:在此所关涉到的是在一个部落内的母亲,她在这一部落当中存在,就像英雄在第一次结婚后进入部落或返回部落时发现的那样。这个英雄让直系的血缘关系与诸多拓展性的血缘关系相交。英雄,作为被动者抑或主动者,成为国王。第二段婚姻是第一段婚姻所发展出的结果。它承受着其后所带来的效应。英雄最初娶了他的姐妹,然后是他的母亲。这样两个行为以各种方式被凝聚起来,被同化,但无法阻止由此带来的这样两个结果:与姐妹-公主的联合,与母亲-王后的联合。乱伦总是成对出现。英雄游弋在两者之间劳顿穿梭,他一边跑去找他的姐妹,一边 238
又回来去找到他的母亲。这种双重的乱伦,并不是为了生产"流",甚至不是为了生产出那些富有魔力的流,而是为了将所有既存的"流"进行超符码化,使得内在固有的符码,以及潜在的暗流都无法逃离专制机器的超符码化,同样,正是通过它的不育保障了一般的繁殖力。② 与姐妹的联姻是在部落之外的,这对于他而言是一种痛苦的体验。他表达了一种

① Pierre Gordon, *L'Initiation Sexuelle et l'Évolution Religieuse*, P.U.F., 1946, p. 164:"神圣的人格……不是活在农业主导的小山村里,而是活在树林中,如同迦勒底诗史中的恩奇都(Enkidu)一般,抑或活在山间,在神圣的孕育当中,他们的职位可能是牧人、猎人,而不是农耕者。肩负着一种神圣的婚姻的职责,而去追求一个女性的人,实际上所参与的就是一个异族通婚。只有那些能够在同一族群当中成为仪式化失身者的年轻女孩才能够进行同族通婚。"

② Luc de Heusch, Essais sur le Symbolisime de l'Inceste Royal en Afrique, Bruxelles, 1958, pp. 72 - 74.

与原始机器之间存在着的空间间隔。他赋予古老的姻亲关系一个最终的结果，他通过对于所有姻亲关系之债务的一般性占有而奠基了一种新的姻亲关系。与母亲的联姻则是对于部落的回返；他体验到的是与原始机器所产生的时间间隔（代际的差异）；他通过对血缘性存储的一般性积累而构筑了一个直系的血缘关系，后者能够带来一种新的姻亲关系。两者对于超符码化而言都是必要的，正如为了打一个专制的扭结而需要的一条绳索的两端。

我们在此稍作停留，进一步追问：这一事物是如何可能的？这一乱伦是如何成为可能的，并最终构筑了显而易见的所有权抑或暴君的图章？这个姐妹，这位母亲究竟是什么？——他们自身也是暴君吗？抑或问题应在另一种框架当中被提出？因为当社会不再是领土化的，而成为帝国性之后，那么问题所要思考的将是表象体系的整体。首先，让我们感到紧迫的是有关生产者的表象要素开始移动：细胞式的移民已经开始，它将俄狄浦斯式的细胞从一个表象之地带入另一个。在帝国的构筑当中，乱伦不再是**欲望的位移性的被表象者，转而成为压抑的表象自身**。因为，毫无疑问，暴君实施乱伦的方式，以及使其成为可能性的方式，并不能移除压迫-压抑性的仪器（l'appareil répression-refoulement）；相反，它成为这一仪器的一部分，它只是改变了某些部件，但仍总是在可位移的表象者的名义之下，乱伦占据了压抑性表象（la représentation refoulante）的位置。最终所获得的，是在压迫性的压抑的仪器当中新的经济学，新的标注，新的刚
239 性。如果这足以让乱伦成为可能，并借助于权力方式来加以实施，以便终止压抑性的实践，并让其服务于一种压迫，那么问题就变得容易，太容易。野蛮的皇室的乱伦只是将

欲望之流进行超符码化的一种方式，当然不是解放它们的方式。哦，卡里古拉[①]，哦，海里奥伽巴尔[②]，哦，所以记忆当中那些已经消失了的愚蠢的国王。乱伦从不是一种欲望，而只是欲望被位移的被表象者，它是压抑的产物。当乱伦占据了表象自身的位置，并被赋予了实施压抑性功能的时候，压迫便得以产生（这在精神病理学当中已经存在了，情结对意识的入侵，依据传统的标准，并未弱化欲望的压抑）。在帝国形式之中，乱伦发生的新地方，我们只是谈论了一种在深层的**表象**之中要素的转移（une migration），它使其较之于欲望**生产**而言更为陌生，更为无情，更为明确，抑或更富有“无限性”。但这种转移，如果不能在表象的另一些要素当中生产出相应的可观的变化，并使这些变化在可记录的社会集群的表面得以显现，它也是不可能的。

在表象的表层组织当中唯一的变化正是声音与字迹（graphisme）；最为古老的作者已经看到，正是暴君创造了文字，正是帝国的形式让字迹成为一种可被恰当言说的文字，立法、行政、财务、税收、国家垄断、帝国正义、功能性的行为、历史编纂，所有这些都在专制体制的展开过程中被书写。回溯那个法国考古学家勒儒瓦-高汉所分析的矛盾：原始社会是口述的，并不是因为他们缺乏文字，而是相反，因为字迹独立于声音，字迹在回应着声音的符号的躯体之上做标记，它重新激发了声音，它具有自主性，并不能被纳入声音序列当

① 卡里古拉（Caligula），罗马帝国第三位皇帝，公元 37 年到 41 年在位，其统治期间荒淫无度，暴虐成性，好大喜功。据说与其妹妹有乱伦行为。后被近卫军队长所杀。——译者注

② 海里奥伽巴尔（Héliogabale），罗马帝国皇帝，公元 218 到 222 年在位，荒淫无度，画家劳伦斯·阿玛-泰德玛（Lawrence Alma-Tadema）曾有一幅著名的画作《海里奥伽巴尔的玫瑰》（*Les Roses d'Héliogabale*），描绘了这位皇帝一次宴饮中荒唐的行为，他让玫瑰花瓣突然倾泻而下，直至许多人被淹没，窒息而亡。其荒诞奢靡程度可见一斑。——译者注

中，相反，野蛮化的文明是书写的，并不是因为他们丢失了声音，而是因为字迹体系丧失了它的独立性，以及它独特的领域，被归入了声音序列当中，从属于声音，就此将它从抽象的去领土化之流当中抽取出来，从而在书写的符码序列当中被
240 保留，并产生共鸣。简言之，字迹逐渐开始依赖于声音的过程，并诱导从高处抑或来世传来的不发音的声音逐渐开始依赖于字迹，这两个过程是同一过程。正是让字迹从属于声音的力量让书写排挤了声音。雅克·德里达有理由说所有的语言都预设了原初的书写，如果他所指的是某种字迹的存在与关联（这是最为宽泛意义上的书写）。他同样有理由说，在狭义的书写中，在象形文字、表意文字以及语音学的发展过程中，人们很难建构一些断裂，在声音之上总是存在某种连接，同时作为声音的替代品（作为一种补充性的存在），并且“语音学从未是全能性的，并总是已然开始产生某种不发音的能指”。德里达同样有理由将书写神秘地与乱伦连接起来。但从这一连接当中，我们并没有看到任何固执地以绘图机器（une machine graphique）范式推导出压抑性设备（un appareil de refoulement）的动机，这一绘图机器的运行不仅依赖于象形文字，而且还依赖于语音学。① 在表象的世界当中，在狭义的书写与广义的书写之间，也就是说在两种完全不同的铭刻制域之间，因为存在一种断裂而改变了一切，即或者字迹系统让声音占据主导，它独立于声音，同时又与其相关联；或者字迹系统通过各种不同方式占据主导抑或取代声音，并使自身从属于它。原始的领土化符号只对自身有

① Jacuqes Derrida, *De la Grammatologie*, Ed. De Minuit, 1967; *L'Ecriture et la Différence*, Ed, du Seuil, 1967:“弗洛伊德与书写的舞台”(«Freud et la sène de l'ècriture»)。

效，它在多样化连接当中占据着欲望的位置，它不是符号的符号，抑或欲望的欲望，它无视线性的从属关系和交互性。它既不是象形图像，也不是表意文字，它是一种节奏，而非形式，它蜿蜒曲折而非线性发展，它是人造物而非理念，它是一种生产，而非表达。让我们来概括一下两种表象形式之间的差异，即领土化表象与帝国表象之间的差异。

领土化表象首先构筑了两个异质化的要素：声音与字迹。一个在旁系的姻亲关系当中被构筑而成的词语的表象，另一方则作为事物（抑或**身体**）的表象在直系的血缘关系当 241
中被启动。一方作用于另一方，另一方反作用于这一方。每一方所附带着的自身力量都包含着另一方，以便能操纵那富有强度的、处于萌芽状态中的压抑，这一庞大的任务。那被压抑的，实际上，是作为富有强度的领土化地基的平滑身体，它应让位给富有延展性的社会集群，在其中，诸强度（les intensités）得以通过抑或不能通过。领土的平滑身体在社会集群当中，并且作为社会集群应富有延展性。原始社会由此被一个网络覆盖，这一网络不停地让词语跳转向事物，让身体跳转向询唤（appellations），其所依据的正是拥有长度和宽度的体系那富有延展性的要求。在所谓的意涵制域（régime de connotation）中，词语作为意指某个事物的声音性符号而存在，但被意指的事物并不少于符号，因为它让自己陷入字迹学，在意义上匹配于声音。异质性、连续性的终结，声音与字迹两个要素的非对等性，都被第三个要素所抹平——视觉要素——用眼睛，我们可以说我**看到了一个词**（我看到了一个词，但我不能念），据此可以体会到字迹学的痛苦所在。让·弗朗索瓦·利奥塔在另一文本中试图描绘这样一个体系，在其中，词语的作用只是意指，而自身却并不构筑一

个完整的符号：那成为符号的是一个事物抑或如此这般被意指的身体，据此它揭示了被其所定义的未知面向，它由那具有词语对应关系的字迹学所追踪，两者之间的鸿沟被眼睛所填充，它“看到了”不能被念出来的词语，据此，它体会到了在平滑身体之上的字迹学的痛苦所在：眼睛一跃而起。① 意涵制域，残酷体系，对我们而言如同一个拥有着三个边的魔力
242 三角形：听众-声音，身体-字迹学，疼痛-眼睛。在其中，词语本质上是意指者(désignateur)，字迹学使自身成为一个与被意指的事物并列的符号，眼睛从一个看向另一个，提取着并衡量着一个的可见性，衡量着另一个的痛苦。所有一切都是能动的，在一个体系当中发生着作用与反作用，所有一切都是有用的和功能性的。以至于当人们思考领土化表象的整体的时候，人们被其所观察到的覆盖于社会集群之上网络的复杂性所震惊：领土化的符号链条从未停止从一个要素跳到另一个要素，在所有方向上四散开来，它将不同的部分分散开来，在这一过程中，“流”被提取出来，包含着诸多析取，消耗着剩余，抽取出剩余价值，将词语、身体与痛苦、形式、事物及其效果链接起来——总是在多义性的应用(un usage polyvoque)中意涵着声音、字迹以及眼睛：这种跳跃的方式既不在“一个意思”(un vouloir-dire)当中，也不在某种能指当中

① 让·弗朗索瓦·利奥塔恢复了被过于忽视的纯粹意指理论的应有地位。他指出那拥有诸多意涵的意指关系当中词与事物之间不可还原的鸿沟。正因为这一鸿沟，被意指的事物成了符号，同时揭示出一个不为人知的面向，这一面向成了被遮蔽的内容(词语并不是通过自身而成为符号，而是通过将其所意指的事物和身体的转变为符号而成了符号)。同时，正是作为意指者的词语才成为**可见的**、能够独立于整个书写-阅读的词语，同时揭示出可见(非可读)所具有的神奇力量。参见《话语·图像》(*Discours, Figure*, Ed. Klincksieck, 1971, pp. 41 - 82)：“词语并不是符号，一旦存在一个词语，被意指的对象就成了一个符号：当一个对象成了符号，这确切地说意味着它在其显现出的认同当中隐藏了某些内容，它保留了从另一视角来看的另一个面向，……这一面向可能永远不能被把握”，但可能相反被词语自身所把握。

被汇聚起来。如果说从某种角度来看，乱伦对于我们而言是不可能的，这只是因为乱伦并非其他，不过是一个跳跃的必然的失利，这个跳跃从询唤到人格，从名字到身体：一方面，询唤被压抑的那一面向还并不意指人格，而只是一种富有强度的萌芽般的状态；另一方面，压抑的一方则通过禁止人格回应姐姐、母亲、父亲之名，从而实施着对人格的询唤……在这两者之间，存在着一条深深的鸿沟，没有什么能够越过，在其中，询唤并不能在诸人格之上被把握，诸人格避免了书写对其产生的影响，眼睛什么也看不见，什么也无法估量：乱伦，仅仅是位移了的界限（limit déplacé），既没有被压抑，也没有压抑什么，只是欲望的位移了的被表象者。事实上，正是在这一时刻，表象的两个维度——它的表层的组织与声音-字迹-眼睛诸要素，以及它深度的组织与其位移了的压抑-被表象者的欲望表象的表象化诉求——拥有了某种共同点，这是一种对应于既有社会机器的情结体系。

正是所有这一切发现自身在新的发展当中，即在专制机器及其帝国化的表象当中，发生了巨大的变革。首先，字迹学被条理化，被诉诸声音并成为一种书写。同样，它引发了 243
一种不再是姻亲关系的声音，而是作为一种**新的姻亲关系**的声音，一种富有超越性的虚构的声音，它在书写之流当中作为**直系的血缘关系**而被表达。这样两个专制主义基础范畴都是字迹学的运动，它同时从属于声音，以便为了服从声音并取代声音。至此神奇的三角模型被抹去了：声音不再唱响，而成为听写，成为命令；字迹不再舞蹈，不再激活身体，而成为在桌子上，在石头上，在书本上被勾勒的书写；眼睛依附于阅读（书写虽未带来，但隐含着某种盲目性，一种视角和判断的丢失，现在眼睛深受其害，尽管它也获得了一些其他的

功能)。抑或确切地说,我们不能认为魔力三角形已经完全被抹杀了:它仍然作为一个地基、作为砖块而存留下来,在其中,领土化体系在新的机器当中持续发挥着作用。三角形变成一个金字塔的地基,金字塔的各个侧面将声音、字迹与可视物聚合为专制政体的尖顶。如果我们将这个社会机器的表象机制称为坚固的平面(plan de consistance),那么显而易见的是这个坚固的平面已经改变,它已经成为隶属的平面,而不再是意涵的平面。由此带来了第二个关键性的要点:当字迹依附于声音,它跳脱出超验客体(un objet transcendant)的链条,声音消失了,整个链条似乎就此获得了独立,与之相关联的是声音的线性化过程。字迹对于声音的从属引出了高调的虚假声音,它不再表达任何东西,相反,只是通过其所释放出的书写的符号来表达(揭露)。可能正是在这个最终的形式化操作的拼接中导引出了俄狄浦斯(外推法[①]的谬误):双向-单义性关系的折叠和整合,其所引发的是被分割对象客体(un objet détaché)的穷举法[②],以及某个引发这一对象客体之链条的线性化。可能正是在此,有关"这究竟说了什么意思"的问题得以开始,也正是在此,阐释问题超越了对问题的应用和效果的追问。当人们谈到诸如国王、上帝的时候,他究竟在说什么呢?替代所有链条的各个部分都是可分割的,是被分割的对象客体依赖于整个链条;替代多义的字

① 外推法(extrapolation):根据过去和现在的发展趋势推断未来的一类方法的总称,是一种很好的近似计算方法。——译者注

② 穷举法(exhaustion):根据题目的部分条件确定答案的大致范围,并在此范围内对所有可能的情况逐一验证,直到全部情况验证完毕。若情况验证符合题目的全部条件,则为本问题的一个解;若全部情况验证后不符合题目的全部条件,则本题无解。——译者注

迹学指向于同一真实的，是双向-单义性（bi-univocisation）① 构筑了一个超验的形式，由这一形式中产生出一种线性存在；替代无意指的符号所构筑的一个领土化链条网络的，则是一个专制化的能指，在其中以书写的去领土化之流的方式，同质性地流淌出所有的符号。我们甚至见到过人们喝了这个流（boire ce flux）。安德海斯·泽姆普莱尼（Andras Zempléni）指出，在塞内加尔的某些地区，伊斯兰教用从属的平面叠加到万物有灵的意涵性的古老平面之上："神圣的话语抑或寓言，被书写抑或被记述，是这个宇宙的基础。万物有灵论的祈祷者让位于阿拉伯人含糊其词的诗句，一个动词被固定在某种形式之下，其所具有的力量被革命的真理，而非一种象征性抑或咒语般的效用所保障……伊斯兰教读经、传教的隐士所通晓的其实是名字、诗句、数字的秩序，以及与其相对应的存在。"——如果有必要，人们将把诗句放入装满清水的瓶子当中，**人们喝了这个带有诗句的水**，人们用它来涂抹身体，人们用来它来洗手。② 书写，最初的去领土化之流，在这一意义上是可喝的：它从专制的意义的能指当中流淌出来。由此，当其跳出它的链条，将从属性的平面强加于、覆盖于内在的意涵性平面之上的时候，这最初意义上的能指究竟是什么？与无意指的领土化的符号可相比较的究竟是什么？能指，是成为符号之符号的符号（le signe devenu signe du signe）。专制化的符号已经替换了领土化的符号，已经越过了领土化的边界；**能指，它自身只是一个被领土化**

244

① bi-univocisation 就是把多义性（polyvoque）的真实粉碎（écraser）成两个东西之间的象征性关系，比如把原来很复杂的社会关系简化为家庭关系的象征性关系，用"家庭"这个概念比喻社会里面所有人之间的关系。——译者注

② Andras Zempléni, *L'Interprétation et la Thérapie Traditionnelles du Désordre Mental chez les Wolof et les Lebou*, Uinveriste de Paris, 1968, Ⅱ, p. 380, p. 506.

了的符号。符号变成字母。欲望不再敢欲望，成为欲望的欲望，成为专制的欲望的欲望。嘴巴不再说话，它饮用字母。眼睛不再看，它读。身体不再作为土地而被雕刻，而是匍匐在专制的雕塑之间，成为一种域外之地，成为新的平滑身体。

从未有一滴水可以涤荡能指自身的帝国化的起源："意指的主人"（le maître-signifiant）抑或是"主人能指"（le signifiant maître）。让能指浸入语言的内在体系当中是徒劳的，抑或是用它来排除有关感知（sens）和意义（signification）
245 的问题，让其在同位元素的共在当中消解，在其中所指不过是对要素之间彼此差异化存在的诸要素的一个概括；我们徒劳地将研究尽可能远地推进到将语言与交换和货币进行类比，抑或让其臣服于资本主义行为范式——人们从未能够阻挡能指重新引入它的超验性，并为一个仍然在现代帝国主义当中发挥作用，但已经消失了的暴君而证明。当语言学家们说着瑞士话，说着美国话的时候，一个语言学家召唤出一种东方专制主义亡灵。索绪尔不仅坚持了如下观点，即语言的任意性建立了自己的统治，以及用以奴役"大众"的奴役和奴隶制；而且我们还可以指出在索绪尔思想中的两个维度是如何运行的：在横向的维度中，所指被还原为价值的最小术语的共在，在其中能指被分解了；而在纵向的维度上，所指被提升为一个与听觉的意象相对应的概念，换言之，变成一个声音，该声音在其最为广泛的视域当中被掌握，他重构了能指（作为诸共在术语的对等物的"价值"，以及作为听觉意象的对等物的"概念"）。简言之，能指出现了两次，一次出现在诸要素的链条之中，与之相关联的是，所指总是另一个能指的能指，第二次则出现在被分割的对象客体当中，它所依赖的是链条的整体性，它在这一链条之上散播其诸意义的效果。

如果没有在次级意义的能指自身之上运行的超符码，也并不存在音位学（phonologique）[1]的符码，抑或是在最初的意义上能指运作的语音学（phonétique）中的符码。如果没有在表意文字学与语音学价值之间的双边-单义性的关系，抑或没有在不同层次的阐发之间，在符素（monémes）与音素（phonémes）之间的双向-单义性化的操作，就不存在语言学的领域，正是这一领域最终保障了去领土化的符号的独立与线性化。但这个领域仍要通过一个超验性来界定，尽管人们将这种超验性视为一种缺失抑或空位，并在其中实施必要的折叠、平铺，以及归类的操作，从中流淌出模糊不清的质料之流的体系，在其中超验性进行着裁剪、对峙、选择与组合：能指。让人惊讶的是，人们能够如此完美地指出大众在语言的内在性之中被束缚于符号的最小要素之中，却没有能够指出 246
统治是如何通过抑或在能指的超越性当中来实施的。[2] 正是在这里，如同在其他地方一般，确证了一种征服的不可还原的外在性（extériorité）。因为虽然语言自身从不预设一种征服，但构筑了书写的语言所实施的折叠的操作（les

① 语音学与音位学的区别：语音学偏重于发音部位、发音方式、语音特征的研究。音位学则偏重于各个独立的基本音在语音系统的重要性、语音结构及语音组合规律等。换言之，语音学较近于语言的具体面，音位学较近于语音的抽象面。在语音学里，说话者（我们）只注意它（语音）的实质不同，不去管它（语音）在整个语音系统里有无意义，我们听到别人怎么说，我们就跟着说。在音位学里，我们会去注意各种语音发音差异，在整个语音系统里是否有意义。特鲁别茨科夫的《音位学原理》中特别强调了音位的辨义功能，只有产生意义的音位才能被语言所辨识。在某种意义上，音位学更强调不同音位之间的位置，而语音学更强调语音与对应词之间的关系。——译者注

② 博纳特·波特拉（Bernard Pautrat）试图基于统治与奴役的视域在尼采-索绪尔之间建立更为亲密的关联性。（《太阳的诸版本：图像与尼采的体系》（*Versions du Soleil*, *Figures et système de Nietzsche*, Ed, du Seuil, 1971, pp. 207 sq），他确信地指出尼采不同于黑格尔，通过语言而非劳动来构筑主人与奴隶之间的关系，然而当他将其与索绪尔进行比较的时候，他保留了大众在其中被奴役化的语言体系，将其视为尼采的主人语言的虚幻观念，而正是通过主人的语言，这种奴役化的过程得以完成。

opérations de rabattement)很好地预设了两种铭刻，它们并不说相同的语言，两种语言当中的一种成为主人的语言，另一种则成为奴隶的语言。让·奴噶佑(Jean Nougayrol)描述了这样一种场景："对于苏美尔人而言，(一个既定的符号)，这是水的符号；苏美尔人将这个符号读作 a，它在苏美尔语中所意指的就是水。一个阿卡特人(Akkadien)追随其后，他向他的苏美尔的主人追问道，这是什么，这个符号？苏美尔人回答说，这是 a。阿卡特人于是就将这个符号把握为 a，就这一点而言，符号与水之间不再存在任何关系，在阿卡特语中，它被说成是 mû，我确信阿卡特人出现已经确定了某种书写的发音……两个群体的人们之间的关联近乎必然，以便能够散发出新的书写的光芒。"[①]人们可以很好地指出这个双边-单声道的操作是如何围绕专制的能指被组织起来，通过这一方式产生了一个字母化的语音链。字母化的书写不是为了文盲而诞生的，但是通过文盲而产生的，这一书写通过文盲而展开自身，这些文盲是一些无意识的工人。能指隐含着一种语言，它可以超符码化另一种语言，而另一种语言则被全部符码化为一种语音要素。如果无意识是包含了双重铭刻的拓扑学意义上的政体，那么它不是作为一种语言而被结构化的，而是作为一种双重化存在。能指并没有履行它的承诺，帮助我们切近对于一种语言的现代的和功能化的理解。

247 能指的帝国主义从未让我们超越于这样一个问题："这究竟意味着什么？"它满足于阻挡问题的深入，让所有的回答转变为一种简单所指的排列，从而使其变得并不充分。它拒绝以背诵、纯粹的文本性以及超级的科学性之名而进行的阐释。

① Jean Nougayrol, *L'Ecriture et la Psychologie des Peuples*, Armand-Colin, 1963, p. 90.

就如同天堂里的小狗太快地喝下了诗句的水，它不停地大喊着：能指，你从未获得一个能指，你总是停留在所指当中！能指，它的存在只是为了享乐。但这一主人-能指仍存在于遥远的年代当中，超验性的存储将匮乏分派给了链条中的所有要素，某种共性的东西即一种共同的缺席，创始者将所有的截断-流变成为一股，并且是在同一个地点的一股以及同一个截断：被分割的对象客体，阴茎与阉割，它阻止了将沮丧的主体送到伟大的妄想狂之王的统治下经受考验。哦，能指，这可怕的独裁的古老文体，它仍在探寻这空洞的坟墓，死去的父亲以及命名的神秘性。可能真是这一切引发了某些语言学家对于拉康的愤怒，其程度并不弱于他的门徒追随他的热忱：拉康带着一种力量和一种平和将能指带回了它的起源之处，带回到它真正的起源，专制的时代，并指认了一个可怕的机器，这一机器将欲望连接到律法之上，因为所有被反思的一切，正如他所认为的那样，都在这一形式之下展开，即能指与无意识步调一致，并且生产出了所指的效果。[①] 作为压抑性表象的能指，以及其所推演出的被位移的新的被表象物，诸多著名的比喻与隐喻，所有这一切构筑了超符码化的以及去领土化的专制机器。

专制的能指拥有着一种能将领土化链条进行超符码化的效应。所指，确切地说是能指的效应（不是其所表象的，也不是它所设计的）。所指，正是边界的姐妹（la sœurs des confins）以及内在的母亲（la mère de l'intérieur）。姐妹与母

① 参见伊丽莎白·卢迪内斯库（Elisabeth Roudinesco）有关拉康的精彩文章，《隐喻的行动》（«L'Action d'une Métaphore»），在其中她分析了一个链条赖以存在的两个方面，即分析的能指链以及超验性的能指链。在这一意义上，她指出拉康的理论与其被阐释为一种无意识的语言概念，倒不如说是一种以无意识之名而对语言的批判。

亲是这样一些概念，它们与一个庞大的听觉意象相呼应，并
248 与直接的姻亲关系与血缘关系的声音呼应。乱伦是一种发生在链条两端的超符码化，其发生于被暴君所统治的整个领土当中，从边界到中心：所有债务的姻亲关系都在某一种新的姻亲关系的无限债务当中转换，所有延展性的血缘关系被归入一个直系的血缘关系。乱伦抑或皇家的三位一体，成为压抑性的表象的集合，它们实施着超符码化的过程。从属的体系抑或意义的体系已经替代了意涵的体系（la système de la connotation）。在某种程度上，字迹转而求助于声音（这些字迹，在不久之前还被铭刻在身体之上），身体的表象从属于词语的表象：姐妹与母亲成为声音的所指。但在某种程度上，这种对声音的依赖引发了诸多虚假的声音，它只是在线性之流当中被表达，暴君自身是一种声音的能指，它跟随这两个能指而运行，它是整个链条的超符码化。由此导致了乱伦的不可能性——换言之，有时候我们已经拥有了一些称呼（母亲、姐妹），而不是一些人抑或一些身体，有时候，我们已经拥有了一些身体，但对其的称呼在我们突破其所持有的禁忌之时就躲避起来。乱伦在亲属身体的结合以及家族的称呼当中生成，在能指与其所指的结合当中生成。问题并不在于获知暴君是否与他“真正的”姐妹抑或他真正的母亲相结合。因为他真正的姐妹在任何情况下都是荒漠中的姐妹，正如他真正的母亲在任何情况下都是部落的母亲一样。一旦乱伦成为可能，那么乱伦是拟像化的（simulé）抑或不是，这并不重要。因为在任何情况下，总有另外一些事物仍是通过乱伦而被拟像的。依据我们此前已经遭遇的拟像与认同的互补性，如果认同是在高处对客体对象的拟像，那么拟像就是与之对应的书写，是可以从客体对象中流淌出的流，是可

以从声音中流淌出的字迹之流。拟像并不能代替现实，它也无意于为了现实，它在专制的超符码化的操作中侵占现实，它在新的平滑身体之上生产现实，以替代领土。它通过准-因(une quasi-cause)来表达这种对于现实的侵占与生产。在乱伦当中，正是能指与它们的所指做爱。拟像的体系，正是 249
意义的体系与从属的体系的别名。那被拟像的，由此被生产的，正是通过被拟像的乱伦自身而被生产——它与那被拟像的存在一样真实，反之亦然——所有这些都作为重新构造、重新创造的强度的极端状态。与姐妹结合，暴君模拟了“一种零度状态，菲勒斯的力量由此而出”，这成为一种承诺，即“那些在身体之内隐藏着的呈现最终都要得以安置”；与他的母亲结合，一种超凡的力量(une surpuissance)——在其中，两性各自的特征延续至最大化——显露了出来：Ba(B - A)作为一种声音的菲勒斯。① 由此，在皇室乱伦中，其所关涉到的总还包括其他东西：双性恋、同性恋，阉割，性倒错，作为强度圈里的不同梯度与阶段。正是专制的能指试图重构那已被原始机器所压抑了的东西，即富有强度的平滑身体，只是此刻这一身体建筑于新的基础之上，并在暴君自身去领土化的平滑身体所构筑的新的既定条件之下。这就是为什么乱伦改变了意义以及地点，并成为压抑性的表象。因为它所关涉的是借助于乱伦而在超符码化之中存在的这样一种情境：所有主体的所有器官，所有眼睛，所有嘴巴，所有阴茎，所有阴道，所有耳朵，所有肛门，都被挂在了暴君的平滑身体之上，如同附着在皇室拖裙的孔雀羽毛之上一般。皇室的乱伦无法与诸器官的强度化增殖以及在新的平滑身体之上的铭刻分割(萨德已经发现了皇室乱伦总是扮演的这一角色)。压迫-压抑性仪

① Guy Rosolato, *Essais sur le Symbolique*, Gallimard, 1969, pp. 25 - 28.

器，压抑性的表象现在被确认为是极为危险的功能，表达了表象者所承载的一切：一个从暴君身体之外流出的单一器官，它与这一身体脱钩抑或躲避了它，暴君看着它在他面前站立起来，对抗他，这个带来死亡的敌人——死死盯着的眼睛、很少微笑的嘴巴，每一个器官都是一种可能的反抗。当已经几乎失聪的凯撒突然抱怨他的一只耳朵听不见的时候，他看到了卡西乌斯那打量着他的眼神，“清瘦和饥饿”，卡西
250 乌斯的笑容“似乎是在嘲弄他的笑容”。暴君被谋杀、被推翻、被肢解，被锉骨扬灰，放入城市的厕所之中，类似的历史很长久。难道不是肛门将客体对象从高处剥离下来，并且产生出了一种崇高的声音？菲勒斯的超越性难道不是依赖于肛门吗？但肛门是直到最后才被揭示出来，作为消失的专制主义最后的幸存，来自他内部的声音：暴君至多不过是“挂在天花板上的死老鼠的屁股”。器官开始从专制的身体中脱落下来，成为公民反对暴君的器官。随后它们成为私人(l'homme privé)的器官，它们追随着失位的肛门的模型与记忆而被私有化，它们存在于社会场域之外，被邪恶的气息所困扰着。整个原始的符码化的历史，专制的超符码化的历史，以及私人化的去符码化的历史在诸流的运动当中延伸着：富有强度的萌芽的冲动(influx)，皇室乱伦的过度-流化(surflux)以及粪便的再度-流化(reflux)，后者让暴君死在茅厕之中，并成就了今天作为“私人”的我们——这一历史在阿尔托的杰作《海里奥伽巴尔》当中被勾勒了出来。整个图绘之流的历史都源于暴君的摇篮中的精液之流，终结于其在坟墓-下水道中的粪便之流。——“整个书写都是一堆肮脏之物”，所有的书写都是精液与粪便的拟真。

人们可能相信，帝国的表象的体系较之于领土化的表象要更为温和。符号不再铭刻在赤裸的肉体之上，而是在石

头、羊皮纸上，抑或纸币与列表当中。依据卡尔·魏特夫[1]的所谓的“行政管理回报递减”法则，绝大部分的部门都处于半自动的状态，它们并不与国家政权相妥协。眼睛不再从痛苦的景观当中抽取剩余价值，它不再评估这一景观，它“预防”并监管后者，阻止那可能逃离了专制机器超符码化的剩余价值。因为所有的器官及其所有的功能都体会到一种衰竭，它将这些器官与功能带回到并使其汇聚到暴君的平滑身体之上。实际上，制域并没有变得更温和，恐怖的体系已经替代了残酷的体系。古代的残酷仍然存在，特别是在那些自动的和半自动的部类当中；但现在它被纳入国家机器之 251
内。国家机器时而将其组织化，时而容忍它的存在，时而限制它，以便使它服务于其目的，抑或让它从属于更高一级的整合以及从属于更为恐怖的律法的叠加。实际上，直至很晚之后，律法才与专制体制相对立，抑或看起来似乎是与之相对立的（即当国家认为自己是不同阶级之间的明显调解人，因此必须重新设计其主权形式），[2]法律并不缘起于它生成的抑或试图以后生成的存在样态：一种对抗专制主义的保障，一种重新将不同部分整合为一个整体的内在的原则，它用一般知识和意志的客体对象来构筑了这个整体，其中，惩罚只能源自对反叛者一方的判断和举措。野蛮的帝国主义

① 卡尔·魏特夫（Karl Wittfogel），德裔美国历史学家。著名的代表作为出版于1957年的《东方专制主义》（*Oriental Despostism: A comparative study of total power*）。本书立足于用马克思主义的分析方式来反观马克斯·韦伯有关中国和印度的“水利行政国家体制”，详尽考察了马克思所谓的“亚细亚生产方式”，强调了这种东方专制主义体系中行政机构需要不断强化和维持其对社会的相关影响，构筑了所谓“水利帝国”（hydraulic empire）的术语来描述这类社会形态。——译者注

② 从基于魔法宗教话语的皇家司法过渡到基于和平对话（une parole-dialogue）的司法，以及这段经文的“主权”部分参见 L. Gernet, «Droit et Prédroit en Grèce ancienne», *L'Année Sociologique, 1948 - 1949*, M. Détienne, *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce Archaïque*, Maspero, 1967, M, Foucault, *La Volonté de Savoir*。

的法律有两个与之相对的特质——这两个特质在卡夫卡那里被强烈地发展出来：律法的精神分裂式-妄想狂的特质（换喻），据此，律法统御着各个不可整体化的部分抑或不可总计化的部分，这些部分被分割开来，被作为诸多砖块组织起来，律法衡量着他们之间的距离，并禁止他们之间的沟通，它在一个庞大的整体之名下行动，但这一整体是形式性的，空洞的，卓尔不群，却也是个体化的，非集体性的；另一特质为抑郁-狂躁症性的特质（隐喻），据此，律法一无所知，并不拥有可知的对象客体，其判决并不先于惩罚，对于律法的阐发并不先于判决。神意判决（ordalie）[①]活生生地呈现了这两种特质。正如在《惩罚性殖民地》（*la Colonie pénitentiaire*）的机器当中一样，惩罚、判决以及规则都是被书写出来的。身体徒劳地从字迹当中解放出来，后者将其恰当地安置在意涵的体系当中，身体现在成为石头以及文件，桌子以及货币，在其上，新的书写勾勒了它出的图形，它的发音以及它的字母。超符码化，它是律法的本质，同时也是身体之新痛的缘起。惩戒不再是一场节日，在这一节日中，眼睛曾在姻亲与血缘
252 关联的魔法三角形当中提取剩余价值。**惩戒变成一种复仇**，声音的复仇、手掌的复仇、眼睛的复仇，现在它们都重新在暴君之上聚集起来，这是新的姻亲关系的复仇，其公共的特质并没有消弭其秘密："我将推翻你，借助于姻亲关系的复仇之剑……"因为，再一次地，律法曾经是对抗专制主义的虚假保障，现在则成为暴君自己的发明：**它是一种司法形式，它持有某种无限债务**。直到晚近的罗马皇帝时期，我们才在暴君的随从中发现了法官，以及伴随着帝国形式而出现的司法形式，伴随

① 神意裁判，又称为神断法，是中世纪条顿族事实的裁判法，比如让被告将手插入火或者沸水中，若不受伤，则裁定无罪。——译者注

着恶魔的立法者，盖尤斯与康茂德，帕比尼安与卡拉卡拉，乌尔比安以及海里奥伽巴尔[①]，“十二个凯撒的谵妄与罗马法的黄金时期”（如有必要，让债务人的一方与债权人对抗，以确定无限期债务）。

作为一种复仇，以及预先所践行的复仇，帝国的野蛮法律碾压了所有原始游戏的行动，它的实施以及其反作用。现在应当让被动性成为主体的德行，依附于专制的身体之上。正如尼采所说，当他详尽指出惩罚是如何在帝国的形式之下成为一种复仇之时，“在铁锤挥舞的恐惧之下，以及艺术家的暴政之下……自由已经在世界中消失了，抑或至少**在所有人的眼中**消失了，它被强制性地转入一种**潜在的状态之中**”，由此产生了死本能的耗尽，它在行为的游戏（le jeu des actions）当中不再被符码化。同时产生的还有野蛮化的反作用，在其中宿命论仍然是某种被践行的东西，以便能够生成超符码的晦暗的践行者，被分割的客体对象在其上盘旋，正如社会机器已经与欲望机器剥离：死亡、欲望的欲望，暴君的欲望的欲望，在国家机器的最底层的隐蔽铭刻。与其说是无一幸存，不如说是无一器官从这一机器当中掉落而出，抑或在专制化身体之外滑过。并没有其他的必然性（也没有其他的命数）能超过在能指与所指的关系当中存在的能指的必然性：这正是恐怖的制域。律法所要意指的东西，只有当律法进化到与专制主义相对立的新的形式之际，才能被知晓。但从一开始，律法所表达的正是能指的帝国主义，它生产了诸多所指，作为一种富有效力的和必然性的效果，律法逃避认知，并将

① 盖尤斯（Gaïus）、帕比尼安（Papinien）、乌尔比安（Ulpien）、保罗（Paulus）以及莫迪斯汀（Herenniu Modestinus）并称为罗马五大法学家，他们为罗马法的制定做了杰出的贡献，而与之并列的名字，如康茂德（Commode）、卡拉卡拉（Caracalla）、海里奥伽巴尔则为各个时期的罗马皇帝。——译者注

253 其所有一切都归咎于其崇高的事业。还有一种可能的情况是，当律法试图阐发其所意指为何，并赋予其所指以独立性的价值（即与专制相对立）的时候，小狗试图召唤专制化能指的回转、无须注解，也并不需要解释。因为这些小狗，按照卡夫卡的观察，所喜爱的是在纯粹的死本能的耗尽当中欲望与律法的直接联姻，而非仅仅聆听，的确，这正是那个虚伪的博士试图要说的所有一切。[①] 但所有这一切，展开了的民主化的所指抑或被包裹起来的专制化的能指，都出自同样的问题。有时是开放的，有时是被阻挠的，但都是抽象的，压抑性机器装备总是让我们远离了欲望机器。因此，从来就只有一个单一的国家。其所服务为何？它在悲观主义的以及虚无主义的迷雾当中逐渐模糊，逐渐消失，Nada（一无所有），Nada[②]（一无所有）！实际上，在律法的制域当中，存在着某种共同之处，它们以强制性的形式显现出来，并在随后的过程中不断演化，即都漠视意指。律法是无所意指的所指，这正是其本性所在。律法无所意指，也无人格（律法的民主化概念将其固定为一个标准）。意指（désignation）的复杂关系，正如我们在原始的意涵（connotation）体系当中所看到的，那被详尽地在声音、字迹学以及眼睛的游戏当中所呈现的一切，在这个新的野蛮的隶属关系当中已经消失了。当符号已经不再占据欲望的位置，意指将如何持存，以便生成为一个强制性的符号，普遍化的阉割将欲望黏合到律法之上？正是对古老符码的碾压，正是新的意义关系，正是这种建筑于超符码之上新关系的**必要性**将意指带回到了**任意性**（抑或让其持存于古代体系存留下来的架构当中）。为什么语言学家们

① 此处可参见卡夫卡的小说《一只狗的研究》。——译者注

② Nada，西班牙语，“没有、无”的意思。——译者注

不停地在专制时代重新发现真理？最终，是否可能会是这种情况：正是这种意指的任意性，作为意义的必然性的反面，不仅涉及暴君的臣民，甚至会波及他的仆人，而且还关涉到暴君自身，他的王朝和他的姓名？（“人民并不知道是哪位君王在统治他们，连王朝的名字对于他们而言都是非确定的”）其所意味的是死本能以超乎想象的程度根植于国家当中，其潜 254
能不仅作用于臣民之上，而且作用于其最高的国家机器之上。复仇成为臣民反抗暴君的复仇。在恐怖的潜能体系当中，那不再具有能动性的，不再行动（agi）与反-动（réagi）的东西，“那由某种力量的推动而潜在地被折返、被压缩、被压抑，返回到了其内部”，现在，这就是一种被怨恨（ressenti）：主体的永恒怨恨（ressentiment）[①]回应了暴君的永恒的复仇。铭刻被体验为怨恨，当它既不是行动的，也不是反-动的。当一个被去领土化的符号成为一个能指，相当数量的反作用就转变成一种潜在的状态，正是全部的回声，正是全部的存留（la rétention）改变着体积与时间（“事后”）。复仇与怨恨，当然不是正义的开端，但在帝国形式中它的生成与它的最终命运正如尼采所分析的那样。依据他的预言，国家自身是否正是那个试图去死的狗？同时又从其灰烬中获得重生。因为正是这种新的联姻的集合抑或无限债务的集合——能指的帝国主义，所指隐喻性的抑或换喻性的必然性，与指称的任意性——确保了体系的稳定性，使得一个名称接续着另一个名

① Ressentiment 是尼采的一个术语。在《道德的谱系》中成为他阐发基督教之起源的一种说法，即基督教产生于怨恨的精神（dem Geiste des Ressentiment）。德勒兹在《尼采与哲学》当中曾就怨恨原则做过特别的说明，“怨恨指反动力战胜能动力的类型。……如果我们问，怨恨者是什么样的人，我们不要忘记一个原则：他是拒绝回应的人。而且我们可以在怨恨一词中找到确定的线索：反动力不再接受作用以便成为某种被感知的东西”。（[法] 德勒兹：《尼采与哲学》，周颖译，河南大学出版社 2016 年版，第 239 页）——译者注

称.一个王朝接续着另一个王朝。所指从未改变,能指墙也从未坍塌。这就是为什么在古帝国中那些潜在的诸制域常常产生各色叛乱和断裂,但从未有革命。也正是因此,死亡只能从里面被感知到,但它是源自外。

正是那些帝国的缔造者让所有一切过渡到一种潜在状态当中。他们发明了复仇,并实施一种怨恨,某种反-复仇(contre-vengeance)。然而,尼采用他言说原始社会的方式来谈论着这些缔造者们:并不是在他们之中,"恶的意识"——俄狄浦斯所说的——生根、发芽,恐怖地生长起来。简单说来,在这一意义上前进的步伐已经敞开:俄狄浦斯、恶的意识、内在性(intériorité),都成为一种可能性……[①]尼采究竟想说什么?当其将凯撒作为一个专制的能指,将他的姐妹和他的母亲作为两个所指,在他趋向于疯狂的过程中,这一切似乎变得越来越沉重。的确,俄狄浦斯在帝国的表象当
255 中已经开始它细胞式的、卵化式的移民:源自欲望的被位移的被表象物(représenté déplacé),自身成为压抑性表象(la représentation refoulante)。不可能性变成一种可能性;非被占据的界限发现自身现在被暴君所占据着。俄狄浦斯已经获得了它的名字,跛脚的暴君,通过超符码化实施着一种乱伦的双重化:与他的姐妹以及他的母亲,后两者作为身体的表象屈从于词语的表象(la représentation verbale)。更进一步说,俄狄浦斯正在构筑每一个形式化的操作以便使其成为可能:被分割的对象客体的外推法;超符码化抑或皇室乱伦的**双重束缚**;主奴之间链条的双向-单义化的,应用及其线性化;在欲望当中引介律法以及在律法之下引介欲望;可怕的潜能与其后续(par-aprés)抑或与其事后(après-coup)。所有

① Nietzsche, *Généalogie de la Morale*, Ⅱ, § 17.

五个谬误推理的片段似乎是已被准备好了的。但我们仍然距离俄狄浦斯式的精神分析太远了，希腊研究者们有理由无法把握精神分析者们不惜一切代价试图讲述给他们的历史。这是一部欲望的历史及其性史(并不存在其他类型的历史)。但在此所有的碎片都作为国家的一个机构发挥着作用。欲望当然不是在儿子、母亲与父亲之间游戏。欲望着力于国家机器的力比多的投注，后者将诸多领土化的机器进行超符码化，借助于辅助的螺钉的旋转，压抑着欲望的机器。乱伦源发于这种投注，而并不是相反的，最初进入其中的只有暴君，姐妹与母亲：一种超符码化的以及压抑的表象。父亲只是作为旧的领土化机器的表象介入其中，而姐妹则是新的姻亲关系的表象，母亲，则是直接的血缘关系的表象。父亲与儿子还未出生。整个性征都在机器的运转当中，这些性征之间相互斗争，相互重叠、构筑。让我们又一次感到惊讶的是弗洛伊德的相关描述。在《摩西与一神教》(*Moïse et le Monothéisme*)当中，弗洛伊德认为潜伏期是某种状态(une affaire d'État)。但这一潜伏期并不是"俄狄浦斯情结"的衍生物，表明了这一情结的压抑抑或废除。这一潜伏期应是乱伦表象之压抑行动的结果，这一表象从不是作为被压抑的欲望所构筑的一种情结，相反它在欲望自身之上施加自身的压抑行为。被精神 256
分析称为的俄狄浦斯情结，诞生于这一潜伏期。俄狄浦斯意指着在对欲望的歪曲、位移甚至去符码化的条件之下被压抑者的回返。俄狄浦斯情结只出现在潜伏期之后，当弗洛伊德以潜伏期来谈论被区分开来的两个阶段的时候，只有第二阶段可被称为一种情结，第一个阶段只是表达在另一个视角之下，在另一组织当中发挥着效用的一些部件和要素。正是在此，我们发现了精神分析的癫狂以及其所有的逻辑悖谬：它将已确定的设定抑或内在的建构作为一种情结的解决方案

抑或一种解决的尝试路径而呈现出来，同时，将那些非确定的一切都呈现为一种情结。至此，究竟是什么使得俄狄浦斯成为俄狄浦斯，成为俄狄浦斯情结？的确包含着很多的东西——这些东西，尼采在无限债务的演进当中部分地预见到了。

俄狄浦斯的细胞应完成它的转移，但它并不满足于从一种被位移的被表象状态转变为一种压抑性表象状态，而是在压抑性的表象当中，这一细胞最终成为欲望自身的表象。俄狄浦斯的细胞以被位移的被表象之名成为欲望自身的表象。债务应当并不仅仅变成无限债务，而且它还应当作为无限债务而被内在化和精神化（基督教以及尾随其后所产生的一切）。父亲与儿子应当被构筑出来，也就是说皇家的三角关系应被“男性化”，这一点现在已经成为被内化了的无限债务的直接后果。[①]俄狄浦斯-暴君，应当被俄狄浦斯-臣民所替代，被俄狄浦斯-顺从者所替代，被俄狄浦斯-父亲以及俄狄浦斯-儿子所替代。所有这些形式化的操作都应在解码化的社会场域当中被重新掌握，并在内在的、内在再生产的纯粹
257 的、私人化的要素当中得到回响。压迫-压抑性的工具应承受一种完整的再组织化。至此，欲望，已经获得了它的转移，认识到这种极度的悲哀：它掉过头来反对它自身，与自身对抗的翻转，恶的意识，将欲望与最彻底的解码化的社会场域相关联，将欲望与最为病态的内在化相关联，欲望的陷阱，以及其所生长出来的有毒的植物。只要欲望的历史并不了解

① 宗教的历史学家以及心理学家都十分了解这个有关帝国三角构型被男性化的问题。在其中，父亲-儿子之关系的功能被引入其中。尼采在无限债务的发展当中合乎理性地看到有关这一问题的关键性时刻：“基督教被赋予了某种宽容……上帝自我偿还，上帝将人类从其不可饶恕当中释放出来，债权人，出于爱，出于爱他的债务人，为债务人偿还债务（人们是否能相信这一切？）。”（*Généalogie de la Morale*，Ⅱ，§ 21）

这一结果，俄狄浦斯就总是在所有社会上空游荡，作为噩梦，梦中一切都还未曾到来，——它们的时刻还未到来。（难道不正是在这里，拉康的力量显现出来了吗？他已经拯救了那些俄狄浦斯化了的疯狂的精神分析，它将自身的命运与其关联了起来，为了实施这一拯救，甚至不惜付出压迫的代价，甚至不惜认为无意识在专制主义的机器设备的重压之下仍然存在，并且它将以这一机器设备为出发点而被重新阐释出来，律法、能指、菲勒斯与阉割，是的！俄狄浦斯，否！——无意识的专制时代）

8. 原初国家

一个单一的国家？——作为范畴的国家——开始与缘起——国家的嬗变：具体-生成与内在-生成

吾珥城（Ville d'Ur）是亚伯拉罕的起点，也是新约的起点。国家的构造并不是逐步演进的过程，而是突然地全副武装地出现，一次性的政变，源发的原初国家（Urstaat），它是所有国家都试图或者意欲成为的永恒模型。所谓亚细亚的生产，拥有着国家对它的表达，抑或将其构筑为一个客观的运动，它不是一个清晰明了的形式。它是一个基础性的形式，它勾勒了整个历史的轮廓。在各个方面，我们回溯性地发现了帝国的机器先于传统历史的形式，它带有国家的特性，砖墙围起的公共领地以及对集体性的依赖。所谓更为“进化”的形式就是一次被重写的羊皮纸：它覆盖了专制的铭刻，某个迈锡尼的手稿。在每一个黑人与犹太人之下，都有一个埃及人，在希腊人之下有迈锡尼人，在罗马人之下有伊特鲁里亚人。然而，国家的缘起，国家的潜伏期却被遗忘了，相关的

书写总是消失。正是在私有财产，随后是商品生产的帮助之下、国家才认识到了它的衰亡。土地（La terre）进入了私有
258 财产的领域与商品化的领域之中。**阶级**出现了，据此，统治者不再与国家机器相混淆，而成为一种独特的决定性要素，它们使用这些变了形的机器设备。最初，私有财产与公共财产相毗邻，随后成为公共财产的组成部分抑或以其为条件，再后来私有财产则越来越具有决定性作用，它将债权与债务之间的关系内化为阶级关系。[①] 如何能够解释这样一个潜伏期：它存在于专制国家与其在被修订的基础上所进行的自我改造之间，而这一自我改造的目的是能够以从未有过的更为“虚假”、更为“冷酷”、更为“伪善”的方式重新复活？这种遗忘与这种回归。一方面是亚洲城市，日耳曼共同体，封建主义所设定的庞大帝国，这些帝国只能被理解为原初国家为服务其疆域而发挥着的某种功能。另一方面，有鉴于这些国家那些新的独具特质的规定性，这些形式的核心问题在于尽可能地重建原初国家。私有财产、财富、商品以及阶级究竟所指为何？**符码的崩溃**。幻影（apparition）现在突然以被解码之流的方式出现，这一流在社会集群之上流转，横贯于它的各个部分之间。国家不再满足于将已被符码化的领土性要素进行超符码化，它应为越来越去领土化之流发明某些特定的符码：设置专制主义以服务于新的阶级关系；整合富人与穷人的关系，商品与劳动的关系；调和市场货币与税收货币，在新的事物之上重新注入原初国家的幽灵。潜在的模型

① 私有财产体制已经存在于专制国家之中，对这一问题的讨论参见 Karl Wittfogel, *Le Despotisme Oriental*, 1957, Ed. de Minuit, pp. 140 - 149, 315 - 404. 白乐日在《中国官僚体制》(*La Bureaucratie Céleste*) 第 7 到 9 章中谈论了中国古代社会的情况。Maurice Godelier, *Sur le Mode de Production Asiatique*, pp. 90 - 92, 谈到了专制国家向封建国家转变的两条路径，其关键取决于商品生产是否加入私有财产。

虽无法获得其等同的形态，但总被模仿。埃及人对希腊人的警告哀怨地回荡在历史当中："你们，希腊人，不过是一群孩子。"

国家的这一特殊境遇，作为一个范畴，被遗忘的同时又回返，应当被阐释。原初的专制国家并不是作为其他制度的 259
一种断裂。在那些构建它的人的头脑中它可能是唯一一个全副武装突然从诸多制度当中跳脱出来的一种存在，"拥有着冷酷眼神的艺术家们"。这就是为什么，对于马克思主义者而言，并不知道该如何处理它：它并没有出现在著名的五阶段当中，原始共产主义、古代城市、封建主义、资本主义、社会主义。[①] **它不是在多个其他形式之中的一种形式，也不是从一种形式向另一种形式的过渡**，国家与其所割裂的形式，与其所印证的形式相比较而言，意味着一种折返，国家好像是在另一个维度上所给出一个证明，是在社会集群的物质化演进之上所附加的头脑中的空想，一种规范化的理念抑或反思的（恐怖的）原则，这一原则在其上将各个部分与流整合为一个整体。那被专制主义国家所割裂的、所超越的抑或所超符码化的，正是此前存在的领土化机器，这一领土化机器被还原为一种砖块堆砌的样态，一些劳动的片段，由此从属于头脑产生的观念。在这一意义上说，专制国家是一种起源，但它的起源是一个抽象，其与一种具体的开端之间存在着差异。我们已经知道这种神话总是表 达了一种过渡以及一种偏离。但原始的领土化的神话开端相对于以之为基础的拓

① 有关试图调和亚细亚生产与其他五阶段的可能性，有关促使恩格斯在《家庭、私有财产与国家的起源》当中放弃了这一范畴的原因，有关俄罗斯与中国的马克思主义者对这一概念的抵抗，可参见《论亚细亚生产方式》（*Sur le Mode de Production Asiatique*）。人们可能回想起魏特夫因提出了这样一个简单的问题而遭受的伤害：基于现代社会主义国家的视域，东方专制国家的范畴被把握为一个特殊的范式化的规范，是否正因如此，这一范畴被放弃了？

展中的社会体系而言，是表达了特定强度的能量（这就是马塞尔·格里奥尔所谓的“神话学的形而上学的部分”，一种振动螺旋），正是这种强度的能量让一方转变为另一方——姻亲关系到血亲关系。但帝国的起源神话所表达的其实是另一重内涵：开端与本源本身的裂隙，扩张与理念的错位，生成与秩序及权力（新联盟）的断裂——以及从后向前的回溯，被后者重新捕获之物。正如让-皮埃尔·韦尔南（Jean-Pierre Vernant）指出的那样：帝国的神话不能孕育一种内在于整个
260 世界的组织原则：这些神话需要设定，需要内化起源与开端之间、君主的权利与世界的缘起之间的差异；“神话在这一间距之中被构筑，它成为自身叙述的对象，这些叙述横贯了整个神圣代际的序列，这个神圣的代际化身为主权，直到某个时刻，一个超绝的、富有确定性的主权终结了对于王朝和权力（dunesteia[①]）的戏剧化发展”[②]，以至于，最终，我们真的不知道谁是最初的，以及是否一个家族式的领土化机器预设一个专制化的机器，以便从中抽取其构筑自身的砖瓦抑或以它自身的方式将其拆解。在某种意义上，应就“最初的国家之后会带来什么”，以及“这一国家再次被切割为什么”说些东西。这一中间状态超绝于此前的任何国家形态，但重新切割了此后的诸形式。正是在这里，它成为隶属于另一维度之上的抽象，总是被潜伏期所回收并被击打，同时却再一次弹回，成为相较之于此前形式更好的一种回归，而正是这些此前出现的形式给予它某种具体的存在。形态各异的国家，最终却也不过是一个国家。由此产生的多样化的形态，新的姻亲关系的多样化的形态，却也不过是在一种相同的范畴之下。例

① Dunesteia：希腊语，王朝和权力的意思。——译者注

② Jean-Pierre Vernant, *Les Origines de la Pensée Grecque*, P. U. F., 1962, pp. 112 - 113.

如，封建主义不仅预设了一个抽象的专制国家依据其私有财产的制度以及其商品生产的突飞猛进而被割据，而且所有这一切还反过来带来了一个**所谓封建国家的**具体存在，在此，暴君作为绝对的君主得以返回。由此产生了两种错误的认识：其一，确信商品生产的发展足以摧毁封建主义（相反，商品生产强化了封建主义，它赋予其新的存在条件，并让其得以延续）；其二，确信封建主义就其自身而言与国家相对立，相反，作为封建国家，它能够借助于商品引入流的解码化，而正是流的解码化自身摧毁了被详尽考察的那个体系。[①] 在更为切近的例子当中，我们应当依据卡尔·魏特夫的理论， 261
正是他指出了现代资本主义国家在何种程度上带有原始的专制国家的特质。至于说民主，我们为何在其中辨识不出那个变得更为冷漠，更为虚伪，更富有算计的暴君了呢？只是因为他自身用算计与符码化的方式来替代那些对某些计算的超符码化？在此无须按照那些严谨的历史学家的方式列出各色不同的清单，在这里是村落的共同体，在那里是工业化的社会等等。各色各样的存在形式只有当专制国家成为其中一种具体的形式，并在可比较的意义上来加以对待的时候才是具有确定性的。但专制国家是抽象的，它必定在诸多帝国形式当中得以实现，但也总是作为一种抽象而被实现出来（以杰出的超符码化的整体性）。专制国家只在那能将其以另一形象抑或在另一些条件中重新带回的后续形式当中

① 莫里斯·多布（Maurice Dobb）已经指出了商品、市场以及货币的发展是如何在封建社会当中产生如此多样化的效果，它往往会强化封建结构的奴役与整合。参见 *Etudes sur le Développement du Capitalism*, Marspero, pp. 48－82。弗朗索瓦·汉克（Françosi Hinker）详尽分析了“封建主义国家”的概念，以便指出法国的绝对君主制究竟是如何在封建体制之下保持了生产力与商品生产。这一封建体制直至 18 世纪都从未终止。（*Sur le Féodalisme*, Ed. Sociales, 1971, pp. 61－66.）

才获得其具体的内在的实存(existence immanente)。作为此前已经到来并且在紧随其后的共同视域,它为普遍历史设定条件,不是因为它处于普遍历史之外,而是因为它就在其身旁。一个冷酷的怪兽,它再现了历史在"头脑"中,在"大脑"中的呈现方式,即原初国家。

马克思已经认识到了历史从一种具体的抽象当中展开自身的方式:"简单范畴是这样一些关系的表现,在这些关系中,不发展的具体可以已经实现,那些通过较具体的范畴在精神上表现出来的较多方面的联系和关系还没有产生;而比较发展的具体则把这个范畴当作一种从属关系保存下来。"[①]国家首先是这种抽象的整体,它整合了诸多被分割开来的从属性的功能。国家当下从属于一个与诸"流"相协调的诸"力"的场域,并且在其中,国家表达了统治者与从属者所构筑的一系列自主性关系。它不再满足于将已确认的以及已构筑的领土进行超符码化,它为了货币、商品以及私有财产的去领土化之流而创造、发明一些符码。它不是通过自身形构一个或者多个统治阶级,而是被这些变得具有独立性
262 的阶级所构筑的,这些阶级被委派服务于他们的力量、他们的矛盾、他们斗争,以及他们与其他统治阶级之间的妥协。不再是超验的律法可以统治这些碎片;国家应勾勒出一个整体,使内在律法得以实施。它不再是一个纯粹的能指去支撑它的所指,它现在似乎躲在所指背后,依赖于它所支撑的东西。它不再生产一个超符码化的整体,它自身就在一个解码之流的场域当中生产。作为一架机器,国家不再决定一个社

① Marx, *Introduction Générale à la Critique de l'Économie Politique*, Pléiade Ⅰ, p. 256.(参见《马克思恩格斯全集》第 46 卷[上卷],人民出版社 1979 年版,第 39—40 页)

会体系，而是被一个社会体系所决定，在这一社会体系当中，国家被归入它诸多功能的游戏当中。概而言之，国家从未停止作为一个人造物的存在方式，只是它变得具体了，它“趋向于具体化”，同时它又从属于统治的诸多力量。当技术机器不再是一个抽象的统一体或一个控制在被分割的子集上的智力系统，而是成为一个从属于诸多力的场域(un champ de forces)的关系，作为一个具体的物理系统运行的时候，技术机器也可以表现出类似的进化。[①] 然而，具体说来，在技术的抑或社会的机器当中这一具体化的趋向在此难道不就是欲望的运动吗？我们总是不断跌入这样一个巨大的困境当中：国家是贯穿于暴君的头脑到臣民内心的欲望，这一欲望贯穿于从智性的律法到整个物理的体系，欲望总是试图从其中获得解脱抑或解放。国家的欲望，一个最令人不可思议的压迫性机器(machine de répression)仍然是欲望，既是欲望的主体也是欲望的客体。欲望，由此成为一个操作，它总是存在于原初国家在新事物当中的重新注入，尽可能地在新的体系之内运行，使其成为新体系的内在一部分。剩下的问题，将回到原点：构筑一个精神的王国，在那里，在它们诸多的形式之下，国家不再可能如其在物理体系当中一般发挥效用。当基督教徒占领了帝国的时候，互补的二重性在此重新相遇，在这两者之间，试图尽可能地结合他们在客观的罗马世界内部所发现的诸元素而重新建立原初国家，随即，那些虔信派，试图在沙漠当中重新出发，重新开始一个新的联盟，重新找回埃及以及古叙利亚超验的原初国家的精神感召。这样奇特的机器突然地在林立的石柱之间，在茂密的树林当中 263

① Gilbert Simondon, *Du Mode d'Existence des Objets Techiques*, Aubier, 1969, pp. 25 - 49.

出现了。基督教在这一意义上发展出一整套偏执狂的机器与单身机器，它们都源于偏执狂和倒错者，而这些人构成了我们历史地平线的一部分，并填满了我们的日历。[①] 由此，国家的生成包含两个方面：在越来越去符码化的社会诸力量的场域当中其自身的内在化，构筑了一个物理的体系；在越来越超符码化的超领土（supra-terrestre）之上其自身的精神化，构筑了一个形而上学的体系。一个无限债务的自我内化与自我精神化的过程应该是同时进行的，恶的意识切近的时刻，同时也是犬儒主义最为盛行的时刻。“动物-人所拥有的这种残忍在其内在生命当中被压抑，在其个体性当中伴随着一种惊恐重新被激发出来；这一个体性曾被困顿于国家之中，以便接受驯化……”[②]

9. 文明化的资本主义机器

货币-资本的平滑身体——解码与解码之流的合取——犬儒主义——血缘性的资本与姻亲关系的资本——“符码的剩余价值”向“流的剩余价值”的转

① 雅克·拉卡里埃尔（Jacques Lacarrière）很好地描述了自 3 世纪以来，在埃及、巴勒斯坦以及叙利亚地区禁欲主义基督徒的形象与生活：*Les Hommes Ivres de Dieu*, Grenoble: Arthaud, 1961。最先是一些较为温和的偏执狂定居在距离村庄不远的地方，随后他们远去到沙漠中生活，在那里他们发明了令人惊奇的禁欲主义机器，表达着他们与古老的血缘与姻亲关系的斗争（所谓圣安托万时代），随后他们组织了信徒的社群，以及修道院，其诸多的活动之一是书写神圣创立者的生平，这是一部附带着军队纪律的单身机器，在其中，信徒们“围绕在其周围，在某种虔诚而团结的限定形式之下，构筑了一个古老的破坏者所组成的富有侵略性的世界”（所谓圣帕克缪时代）；最终回到了村庄，抑或在村庄当中，被武装起来的倒错者们被赋予了终结那些即将覆灭的异教分子的任务（所谓的施诺乌迪时代）。更为一般的讨论是有关寺庙与村庄之间的关系，参见刘易斯·芒福德（Lewis Mumford），谈论了一种“有关城市结构化的新形态的思考”（*La Cité à Travers l'Histoire*, Ed. du Seuil, pp. 315 sq, pp. 330 sq.）。

② Nietzsche, *The Genealogy of Morals*, Ⅱ, 22.

化——货币的两种形式，铭刻的两种形式——利润率下降趋势——资本主义与去领土化——属人的剩余价值与机械性的剩余价值——反生产——资本主义内在性的多变的面向——诸多流

去领土化最初的庞大运动伴随着专制国家的过度符码化而产生。但这一运动并不能与其他的庞大运动相对等，后者通过流的解码来实现。然而，流的解码并不足以让新的断裂横贯（traverse），并改变社会集群，也就是说，产生资本主义。流的解码打击到了处于潜伏期中的专制国家，淹没了暴君，但也可能通过某种无法预期的方式将其召唤回来——使其民主化，用寡头政治制度规范它，分割它，使其君主化，它总是被内在化，同时被精神化，在潜在的原初国家的视域中，没有人因为原初国家的缺失而感到痛苦。现在国家的责任就是要尽其所能，通过规范化的抑或例外的操作再符码化那些解码之流的产物。看看罗马的例子：通过财产的私有化而实现土地之流的解码，通过巨大财富的构筑将货币之流解码化，通过商品生产的发展使得商业之流解码化，通过剥夺生产资料与无产阶级化，实现生产者的解码化，所有一切都在这里，所有一切都被给予，并没有产生出所谓的资本主义，但生产出了一种拥护奴隶制的制域。[1] 或者如封建主义的例子：在此仍然存在着私有财产，商品生产，货币的汇聚，市场

① Marx, *Réponse à Milkhailovski*, nov 1877, Pléiade Ⅱ, p. 1555.——原注。参见《马克思给〈祖国纪事〉编辑部的一封信》中有关于古罗马的描述："在《资本论》里的好几个地方，我都提到古代罗马平民所遭遇的命运。这些人本来都是自己耕种自己小块土地的独立经营的自由农民。在罗马历史发展的过程中，他们被剥夺了。使他们同他们的生产资料和生活资料分离的运动，不仅蕴涵着大地产的形成，而且还蕴涵着大货币资本的形成。于是，有那么一天就一方面出现了除自己的劳动力外一切都被剥夺的自由人，另一方面出现了占有所创造出的全部财富的人，他们剥削他人劳动。结果怎样呢？罗马的无产者并没有变成雇佣工人，却成为无所事（转下页）

的扩张，村庄的发展，领主的货币租赁以及地方性劳动力合同，但这一切并没有产生出资本主义的经济，而是强化了封建主的责任与相互关系，有时会回到封建主义最为原初的阶段，有时又会重建某种奴隶制度。众所周知，垄断的行为使得那些领导者及其相关受惠者得利，但没有带来资本主义生产的迅猛发展，在其中，资产阶级只是被嵌入封建主义的村庄与国家当中，后者为解码之流重新构筑着符码，并且根据马克思的公式，在社会机器古老的平滑身体的“每个毛孔”间持续地进行商品化。由此并不是资本主义导致封建体系的解体，而是相反：这就是为什么在两者之间需要这么长的时间。就这一方面而言，在专制的年代与资本主义的年代之间存在着巨大的差异。因为国家的奠基人如同一道闪电一般到来了。专制机器是共时性的，而资本主义的机器则是历时性的，资产阶级在一个系列之中突然出现，它构筑了某种历史的创造性，一个奇怪的动物园：精神分裂症患者富有创造
265 性的新的断裂的时间。

通过一个简单的流的解码来界定解体，用以补偿这种解体的是国家的多种幸存物及其多个转型。人们觉得死亡是被从内部提出来的，欲望自身是死本能(instinct de mort)，它是潜在的，在这些流的旁边经过，带来了一个新的生命。解体之流，谁来为这个新的欲望来赋名？所有权之流被买卖，货币之流在流通，生产之流与生产方式之流在暗中准备，劳

(接上页)事的游民，他们比过去美国南部各州的‘白种贫民’更卑贱，和他们同时发展起来的生产方式不是资本主义的，而是奴隶制的。因此，极为相似的事情发生在不同的历史环境中就引起了完全不同的结果。如果把这些演变中的每一个都分别加以研究，然后再把它们加以比较，我们就会很容易地找到理解这种现象的钥匙；但是，使用一般历史哲学理论这一把万能钥匙，那是永远达不到这种目的的，这种历史哲学理论的最大长处就在于它是超历史的。”(《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社2012年版，第730—731页)——译者注

动者之流被去领土化：所有这些解码之流都被聚合在一起，它们的合取，它们彼此之间的相互作用，这种邂逅，这种合取，这种反应的偶然性，被一次性生产出来，以便资本主义的诞生以及旧的体系一次性的在外死亡，同时，新的生活诞生了，欲望获得了它的新名称。只有偶然性的历史才是真正富有普遍性的历史。让我们回到这个纯然偶然的问题上来。当代的历史学家会这样追问：为什么是欧洲，为什么不是中国？关于远洋航海，布罗代尔追问道：为什么不是日本的船只，甚至是穆斯林的船只？为什么不是巴格达的水手辛巴达？这不是一个技术的缺失，而是一个技术机器。难道欲望不是仍然陷在专制主义国家的陷阱当中吗？它将所有的一切都在专制的机器当中投注。“由此，西方人的丰功伟绩被困在狭窄的亚洲海峡，它是否需要世界，是否需要离开他的家园？”①唯有精神分裂式的旅行才叫作旅行（之后，出现了美国意义上的边界：某些事物要被超越，某些界限要被跨越，某些流要流过，某些非符码化的空间要被穿透）。总是存在着被解码的欲望，解码（décodage）的欲望，历史遍布它们的足迹。但被解码之流所构筑的只是欲望，这一欲望所生产的不是梦境抑或匮乏，它所生产的是社会的同时也是技术的欲望机器，其所借助的是社会机器与技术机器在某一处的相遇，以及它们在被时间所规范的空间中的合取。这就是为什么资本主义以及它的截断并不能仅仅通过被解码之流来界定，同样它还需要流的普遍化的解码，一个新的大众的去领土化，去领土化之流的合取。正是这一合取的特异性构筑了 266
资本主义的普遍化。在最简化的意义上，我们可以说，未开

① Fernand Braudel, *Civilisation Matérielle et Capitalisme*, Ⅰ, Armand Colin, 1967, p. 313.

化的领土化机器出自生产的链接，野蛮的专制机器建筑于铭刻的析取之上、它源于一个卓越的整体(unité)。而资本主义的文明化机器却最初建筑于合取之上。然而，合取不再意指那些剩余，后者逃避了符码化。它也不再意指消费-消耗，如同在原始节日中那般，抑或在专制主义者及其代理人的奢华那里所表现的“最大量的消费”。当合取进入社会机器中的原初序列(premier rang)，这种合取不再与某个阶级的消费过剩所带来的愉悦相关，它使得奢侈成为一种投注的方式，它将所有的解码之流都诉诸生产，在某种“为生产而生产”的过程中，它重新发现了劳动的原初链接，这种发现的条件是将这种劳动的原初连接重新诉诸资本，资本作为一个新的去领土化的平滑身体，一个真正的消费者得以产生之地(正如马克思在与魔鬼的协议当中所描述的那样，“工业的宦官”，“这都是你的错，如果……”)。①

在《资本论》的核心处，马克思指出了两种“主要”元素的相遇：一方面是去领土化的劳动者，成为自由的、一无所有的劳动者，只能出卖自己的劳动力，另一方面则是被解码的货币，成为资本并能够买卖。这两个要素证明了封建的专制国家的分裂，以及封建体系自身与其国家的解体，而这一分裂

① Marx, *Economie et Philosophie*, 1844, Pléiade, Ⅱ, p. 92.——原注。马克思在《1844年经济学哲学手稿》曾充满讽刺地描画资本主义时代，人的需求和欲望如何被工业生产纳入其固有的系列当中来：“工业的宦官即生产者则更厚颜无耻地用更卑鄙的手段来骗取银币，从自己按照基督教教义去爱的邻人的口袋里诱取黄金鸟(每一种产品都是人们想用来诱骗他人的本质即他的货币的诱饵；每一个现实的或可能的需要都是使苍蝇飞近涂胶竿的弱点；对共同的人的本质的普遍利用，正像每一个缺陷一样，对人来说是同天国联接的一个纽带，是使僧侣能够接近人心的途径；每一项急需都是一个机会，使人能够摆出一副格外殷勤的面孔走向自己的邻人并且对他说：亲爱的朋友，你需要什么，我给你，但是你知道，有先决条件；你知道，你应当用什么样的墨水给我写字据；既然我给你提供了享受，我也要敲诈你一下)，——工业的宦官顺从他人的最下流的念头，充当他和他的需要之间的牵线人，激起他的病态的欲望，默默盯着他的每一个弱点，然后要求对这种殷勤服务付酬金。”(《1844年经济学哲学手稿》，人民出版社2000年版，第121页)——译者注

并没有给我们提供这两种流——即生产者之流与货币之流——外在的合取。这种相遇可能并不会发生，自由的劳动者与货币-资本都只是“潜在”地存在着。其中一个要素所依赖的是社会的古代身体所构筑的农耕结构的转变；另一个要素则产生于商人和工厂主，他们在古代身体的边缘。[①] 进一步说，这些要素中的每一个所展开的多重的解码与去领土化的过程，在其起源上都很不相同：对于自由劳动者而言，它源起于私有化带来的土地的去领土化；由分配所带来的生产工具的解码化；家庭与共同体的解体所带来消费方式的缺失。最终，为了劳动自身的利润以及机器的利润而产生的劳动者的解码化。而对于资本而言，它起源于通过货币的抽象而带来的财富的去领土化，通过商业资本而带来的生产之流的解码化，以及通过金融资本和公共债务所带来的国家的解码化，通过工业资本的形构所带来的生产方式的解码化，等等。让我们伴随着所有过程的情景，来重新审视这些要素究竟是如何相遇的。在此不再是一个残酷抑或恐怖的时代，而是一个犬儒主义的时代，与之相伴随的是奇怪的虔诚（两者构成了某种人道主义：犬儒主义是社会场域的物理的内在性，而虔诚，则持存着原初国家的精神；犬儒主义作为榨取剩余劳动[surtravail]的方法而成为一种资本。虔诚是同一资本，但是作为资本-上帝，在其中衍生出所有的劳动力）。犬儒主义的时代是资本积累的时代，正是这一时代隐含这样一个时期，在

① 参见巴里巴尔在阿尔都塞的《读〈资本论〉》当中的相关论述，*Lire le Capital*，p. 288：“这个拥有资本主义结构的整合一旦被构筑而成，那么它将不能在其后重现……应该说这一**相遇**是被生产出来并被缜密思考的，在这些要素之间，它总是与它们合取的结果以及其历史场域相一致，在这一历史场域之中，它应思考这些要素的自身特定历史，这一历史在其概念当中与其结果没有关系，因为它被另一种生产方式的结构所界定。在这一由先在的生产方式所构筑的历史场域中，这些要素所形成的谱系学确切说来只是一种边缘化的境遇，换言之，它是非确定的。”

其间全部的解码之流与去领土化之流进行合取。正如莫里斯·多布[1]所指出的那样，应该说，在原初年代，财产的积累，例如土地的积累完全是一种特有的情景(un conjoncture)，在其中这些财富估价很少(封建体系的崩塌)；在第二阶段，这些财富在高价的时候被买卖，在此条件下，引发了工业投注的兴趣("价格的革命"，保留充足的劳动力，构筑一个无产阶
268 级，原始资料很容易获得，这些都有利于工具和机器的生产条件)[2]。所有这些偶然的要素都有利于这些合取。这种事物的构成，这个相遇，无可名状！但这种合取的效果，是资本越来越牢固地操控着生产：资本主义与它的截断，所有这些解码之流与去领土化之流的合取，都不能被商业资本，抑或金融资本所界定——商业资本和金融资本都不过是在其他流当中一些流，在其他要素当中的一些要素——这一合取只能被工业资本所左右。毫无疑问，商业是在生产之上运行的十分迅速的行为，它或者在商业基础之上转变为工业自身，或者将手工业者转变中间人抑或雇员(他们与行会以及垄断相斗争)。但只有当资本直接占有生产，并且只有当资本投资抑或资本的买卖成为一般的资本主义生产方式之中与劳动分工相对应的诸多特殊功能时，资本主义才开始，资本主义机器才运行起来。我们在此重新发现了生产的生产、记录的生产，以及消费的生产——但在这些解码之流的合取当中，资本成为一个新的社会的平滑身体，而商业资本主义与金融资本主义在其原始的形式之下仅存在于古老社会集群的血管之中，在其中它们并没有改变此前的生产形式。

① 莫里斯·多布(Maurice Dobb，1900—1976)，英国经济学家。他为20世纪的马克思主义经济学做出了突出贡献。——译者注

② Maurice Herbert Dobb, *Etudes sur le Développement du Capitalisme*, pp. 189-199.

在资本主义生产机器产生之前，商业和货币解码之流在抽象的意义上运行着。但其方式是截然不同的。首先，简单交换铭刻着商品生产，它作为抽象劳动整体的诸多特殊分额(quanta)。正是在交换关系当中所设定的抽象劳动构筑了商品的显在的析取综合的运动，因为抽象劳动在可量化劳动当中对应于某种既定的份额而被分割开来。但只有当如同货币的“一般等价物”出现的时候，人们才能进入变量(quantitas)的范围之内，其中存在着所有各类特殊的价值，可度量各类变量 269
份额。这种抽象的变量至少应该拥有某类特定的价值，以至于这一抽象的变量只能作为诸多变量之间的一个比例。正是在这一意义上，交换关系在形式上整合了作为部分客体的产品，并将其在脱离交换关系基础上进行铭刻。商业的铭刻以及货币的铭刻仍然是超符码化的，并且它被社会集群的先在特征以及铭刻方式所压抑。这些社会集群的先在特征在其特定的生产方式之下被思考，它并不知道抑或并没有认出抽象劳动。正如马克思所指出的，抽象劳动是最简单的关系以及最古老的生产行为，但它只有在现代资本主义的机器当中才显现出来，并在实践中成为真实的。[①] 这就是为什么，此前，

① Marx, *Introduction Générale à la Critique de l'Économie Politique*, Pléiade, Ⅰ, p. 259.马克思在《1857—1858 年经济学手稿》的导言中的“政治经济学批判的方法”一节当中对劳动作为政治经济学批判研究中的重要概念的形成做了如下阐发：“劳动似乎是一个十分简单的范畴。它在这种一般性上——作为劳动一般——的表象也是古老的。但是，在经济学上从这种简单性上来把握的‘劳动’，和产生这个简单抽象的那些关系一样，是现代的范畴。……劳动一般这个抽象，不仅仅是各种劳动组成的一个具体总体的精神结果。对任何种类劳动的同样看待，适合于这样一个社会形式，在这种社会形式中，个人很容易从一种劳动转到另一种劳动，一定种类的劳动对他们说来是偶然的，因而是无差别的。这里，劳动不仅在范畴上，而且在现实中都成了创造财富一般的手段。它不再是同具有某种特殊性的个人结合在一起的规定了。在资产阶级社会的最现代的存在形式——美国，这种情况最为发达。所以，在这里‘劳动’、‘劳动一般’、直截了当的劳动这个范畴的抽象，这个现代经济学的起点，才成为实际上真实的东西。”(《马克思恩格斯全集》第 30 卷，人民出版社 1995 年版，第 44—46 页)——译者注

商业的铭刻以及货币的铭刻并没有一个可供其操作的自身的身体，它只是在既存的社会躯体的间歇处插入了它自身。商业从未停止它的持存的领土化过程，在价格便宜的地方买进，在价格高涨的地方卖出。在资本主义机器产生之前，商业资本抑或金融资本都只在与非资本主义的生产相结盟的关系当中存在着，它进入一个新的联盟当中，其带有前资本主义状态的特性（在其中商业和银行的资产阶级与封建主们结盟了）。简言之，当资本不再是姻亲的资本，而成为血缘的资本之时，资本主义机器才开始了。资本成为血缘关系的资本，货币生成为货币抑或价值产生剩余价值，“富有进步性的价值，货币总能生根发芽，正如资本……价值将自身呈现为一个自身富有动力的实体，借此，商品与货币成为纯粹的形式。价值自身区分出原始价值与剩余价值，正如上帝将人区分为父亲和儿子，两者合二为一，同处一个时代，因为只有通过十斤的剩余价值，才使得原初的 100 斤成为资本”①。正是
270 在这一条件下，资本成为平滑身体，成为一个新的社会集群，抑或适用于所有生产力的准因。我们不再存在于一个定量（quantum）抑或变量（quantitas）②的领域当中，而是存在于作为合取的微分关系的领域当中，后者将这种内在的社会场域

① Marx, *le Capital*, Ⅰ, 2, ch. Ⅳ, Pléiade Ⅰ, p. 701.

② Quantum 与 quantitas，康德在《纯粹理性批判》当中谈论有关“量”的范畴中所使用的概念。海德格尔在《物的追问》当中对这一对概念的内涵给出了详尽的说明：“作为 quantitas 的量，作为具有量的东西的尺度和大小，总有某种确定的统一，在这种统一中，部分先于整体而出现并一道设定这个整体。与之相反，在作为 quantum 的量中，在具有的量的东西中，整体先于部分；至于各个部分的数量则是不确定的，而且本身是恒久不变的。quantitas（变量）始终是 quantum discretum（分开的量）；它只有在 quantum 的范围内并以之为基础，通过后来的划分和相应的组合（综合）才是可能的，而 quantum 本身绝不是首先通过综合才成其所是。”（[德]海德格尔：《物的追问》，上海译文出版社 2010 年版，第 175 页。译文略有改动）基于这一比较，海德格尔进一步指出：“作为 quantitas 的量始终关系到量的形成，如果在这一整体划分为部分的过程中，通过不断增补相互分开的部分而发生，那么变量就是一种扩延。”（同上，第 176 页）——译者注

特别界定为资本主义，并赋予抽象以其实际的具体价值和实现的倾向，抽象从未停止是其所是的样态，但它不再作为一种各自独立的要素之间所构筑的可变关系在简单的量化当中的显现，而是将独立性、诸多要素的质性规定与诸多关系的量性规定放置于自身之上。抽象将自身放入一个更为复杂的关系当中，在其中它将“作为”某种具体的事物自我展开。这正是微分关系 Dy/Dx 所蕴含的意义，在其中 Dy 源于劳动力，并构筑一个可变资本的上下波动，Dx 则源于资本自身，并构筑了一个固定资本的上下波动（“固定资本的观念从未包含着其构筑部分的价值变动”）。正是源于解码之流的流动，源于这些解码之流的合取使得资本的血缘形式得以形成，即 x＋dx。这一切只是表达了一种微分关系，这是资本主义最为基本的现象，即**将符码的剩余价值转变为流的剩余价值**。数学的显相（apparence）在此替代了古老的符码，其所意指的是我们见证了符码与领土化持存的失败，以便于另一空间机器的运行，它发挥着不一样的作用。在此不再存在对于生命的残忍，也不再存在一个生命与另一个生命之间的对抗所产生出来的恐怖，存在着的仅是专制主义的尸身，专制君主变成了肛门与吸血鬼：“资本是死劳动，它与吸血鬼相似，只能在吮吸活劳动中获得生机，它的生命吮吸得越多，活得越快乐。”工业资本由此呈现了一种全新的血缘关系，成为资本主义机器的组成部分，在与资本主义机器相关联的过程中，商业资本与金融资本构筑了一个全新的姻亲关系，它们设定了一些特别的功能。

最有名的问题是关于利润率下降的问题，换言之，其所关涉的是剩余价值与整体资本的关系问题，这一问题只能在 271
资本主义的内在场域的整体中才能被理解，只能在符码的剩余价值被转变为流的剩余价值的条件之下才能被理解。首

先(正如巴里巴尔所指出的那样),利润率的下降没有终点,它只是通过再生产与自己相反对的要素而再生产着自身。但为什么它自身没有终点?毫无疑问,让资本家和他们的经济学家们发笑的,出自同样的原因:资本家与他们的经济学家们坚持认为剩余价值不能获得数学上的确定性。然而他们也不知为什么而高兴。他们更愿意推论出一些他们试图隐藏的东西:他们知道,进入工资口袋中的钱与那些在企业的资产表中被登记的钱并不是一回事。一边是无能的交换价值的货币符号,与消费物以及使用价值相关的支付方式之流,以及在货币与被强加于产品之上的剪刀差之间双向-单义性的关系("那些我应该做,那个我应该归属的,正是属于我的一切");而在另一边,则是资本的强大的符号,金融之流,生产的微分系数体系,它们证明着预期力量的走向,抑或长远看来的演进方向,虽然不能马上被实现出来,但作为抽象的量化定律而发挥着作用。一方面,货币再现着一种在消费之流上存在的某种可能的截断-抽取(coupure-prélèvement);另一方面,货币再现着一种截断-离散(coupure-détachement)的可能性以及某种经济链条的再链接的可能性,在后一意义上说,生产之流被归入资本的析取当中。我们可以指出的是在资本主义体系当中在支付方式的构筑与金融结构之间,在货币的管理与资本积累的融资之间,在交换货币与信用货币之间,银行所发挥的双重功效的重要性。[①] 银行同时介入两者之中,成为链接融资与支付两者之间链条,这一点只是表明了他们之间多样化的交互作用。由此,在信用的货币中,它包

① Suzanne de Brunhoff, *L'Offre de Monnaie, Critique d'un concept*, Maspero, 1971. *La Monniae chez Marx*, Ed. Sociales, 1967.(参见《关于希法亭诸命题的批判》[*La Critique des Thèses de Hilferding*], pp. 16 sq。)

含着所有的商业的抑或银行的债权，纯粹的商业信用植根于简单的流通中，在这一流通中货币成为支付的手段（用以交换的支票有确定的终止日期，它构筑了一种有限债务的货币形式）。相反，银行的信用机制的运行使得货币去货币化、去物质性，并且建筑于票据的流通之上，而非货币的流通之上。信用机制贯穿于特定的流通之中，在这一流通中，它不再作为交换中介而发挥效用，流通的条件隐含着其再流通的条件，赋予了有限债务以资本主义的形式。但国家作为一个调节者，保障着这一信用货币的兑换原则，它或者直接诉诸黄金，或者间接地通过中心化的模式，这一模式包括信用的担保人，特定的利润税收，以及资本市场的整合等。我们有理由认为货币的两种形式——即融资与支付，作为银行运行的两方面实践，在其之上存在着一种深度的遮蔽（dissimulation）。但这一遮蔽与其说源于一种误认，不如说是表达了资本主义内在场域，表达了一种显在的客观运动，在这一运动当中，那些更为低级的、从属性的形式并不较之其他形式更缺少必要性（货币在两个层面同时发挥作用，这一点很有必要）。同时，没有任何一个统治阶级的融合不是在非应用的可兑换原则的笼罩之下发挥效用的，这一点无论如何都足以保证了处于最不利地位的生物之欲望可以倾其所有之力投注其中，这一投注与经济学是否对其有所了解完全无关，资本主义的社会场域作为一个整体而存在。存在着诸多的流，谁不欲望这诸多的流，并对于诸多流之间的关系，对于诸多流的截断有所欲求？至此，资本主义在其未知的货币条件之下能够得以运行并截断。的确，资本主义在其本质上抑或其生产模式都是工业化的，但它仅作为商业资本而发挥效用。的确，从其本质上说，资本主义是一种工业化的血缘性资本，但它仅通

过其与商业资本以及金融资本的联姻才能发挥效用。正是银行以某种方式操控着整个体系，并进行着欲望的投资。①

273 凯恩斯的贡献之一在于重新在货币问题当中引入了欲望。这一点总会使得对于马克思的分析成为一种必要。然而，马克思主义经济学家们却总是驻足于对生产方式的思考，总是驻足于对作为一般等价物的货币理论的思考，它们都出现于《资本论》的前半段。在这一分析当中，马克思并没有足够重视银行实践、金融操作以及信用货币的特殊流通的重要性（而这却构成了我们回到马克思，回到马克思的货币理论的意义所在）。

回到货币的二元性，回到其存在的两个表格，两种铭刻，一种在工资的计数当中，另外一个则在企业的资产负债表当中。用相同的分析单位来衡量两种秩序的量，这纯粹是一种幻象，一个巨大的骗局，这就如同用米与厘米来衡量宇宙间的距离与原子内的距离一样荒谬。在企业的价值与劳动力价值之间没有任何共同的衡量标准。这就是为什么利润率下降没有一个终点。如果在此所关涉的是完全回报意义上的生产之流的可变量极限，微分的商是可计算的，而如果关涉到剩余价值赖以产生的生产之流以及劳动之流，那么微分的商则是不可计算的。然而，某种差异在构筑差异之本质的关系当中并没有被取消，“趋势”并没有终点，它也没有外在的极限可供其达到抑或接近。趋势只有某种内在的限度，可以不停地超越这一限度，但这一限度也在不断地发生着位

① Suzanne de Brunhoff, *L'Offre de Monnaie, Critique d'un concept*, p, 124: “货币供应量的概念只有在不同货币结合的信贷体系中才有意义。如果没有这样一个系统，就只有一系列支付手段，这些手段不符合一般等价物的社会性质，只能用于当地的私人渠道，就不会有一般的货币流通。只有在中央系统中，货币才能变得同质，并作为一个有组织的整体的组成部分出现。”（同时，关于在体系当中客观的遮蔽，参见 pp. 110, 114）

移，也就是说这一限度被不断重构，不断被重新发现，作为一种内在的限度，它不断通过位移这一限度而获得新的超越：由此资本主义过程的延续性在这种总是在位移着的分界中运行着，也就是说在这种精神分裂症中，在流当中运行着。 274
正是在这一既存事实中，社会的内在场域，正如在原初国家的收缩与变形当中所揭示的那样，不断地拓展着自身，获得自身独特的持存性，它展现了一种方式，在其中资本主义就其自身而言懂得如何诠释这样一种一般的原则，即事物只有在其毁灭当中才能很好地运行，危机成为“资本主义生产方式的内在的路径”。如果资本主义是所有社会的外在的限度，这是因为就其自身而言，它并不拥有一个外在的限度，它所拥有的只是一个内在的限度，一个资本自身的限度，它自身并没有遭遇任何的限度，只是不断地再生产出一个总是移动着的限度。[①] 让-约瑟夫·高斯克（Jean-Joseph Goux）准确地分析了无切线的曲线所表达的数学现象，其所包含的经济学意义并不少于其在语言学中的意义：“如果运动并不趋向于某种限度，如果微分的商并不是可以计算的，那么呈现（le présent）就不再有意义……微分的商不能被消除，差异无

① Marx, *Le Capitale* Ⅲ, 3, 结论：“资本主义的生产从未停止超越这些属于其自身内在的限度，但它超越限度的方式只是重新地，以更为深刻的方式在自身面前放置同样的障碍，资本主义生产的真正障碍，正是资本自身。”（Pléide, Ⅱ, p. 1032.）——原注。马克思在《资本论》第三卷的表述如下，“资本主义生产的真正限制是资本自身，这就是说：资本及其自行增殖，表现为生产的动机和目的；生产只是为资本而生产，而不是反过来生产资料只是生产者社会的生活过程不断扩大的手段。以广大生产者群众的被剥夺和贫穷化为基础的资本价值的保存和增殖，只能在一定的限制以内运动，这些限制不断与资本为它自身的目的而必须使用的并旨在无限制地增加生产，为生产而生产，无条件地发展劳动生产力的生产方法相矛盾。手段——社会生产力的无条件的发展——不断地和现有资本的增殖这个有限的目的发生冲突。因此，如果说资本主义生产方式是发展物质生产力并且创造同这种生产力相适应的世界市场的历史手段，那么，这种生产方式同时也是它的这个历史任务和同它相适应的社会生产关系之间的经常的矛盾”。（《资本论》第三卷，人民出版社2004年版，第278页）——译者注

法在它们的关系中被取消。没有任何限度可以对抗断裂，断裂的断裂。趋势没有终点，变动从未能达到未来直接为其预设的那个底线；它因突发状况，因各色偏移而不停地被延迟着……在绝对断裂当中存在的持续性的复杂观念。”[①]在体系的内在性拓展当中，限度在其位移当中重构了那些在其原初场域当中被弱化的东西。

但这一位移的运动本质上隶属于资本主义的去领土化。正如萨米尔·阿明[②]所指出的那样，这一去领土化的过程从中心蔓延到周边，换言之从发达国家蔓延到欠发达国家，它并没有构筑一些分割的区域，而是构筑了一架全球性的资本
275 主义机器。需要进一步说的是，中心自身拥有由其自身所组织的欠发达的飞地，一些保护区以及贫民窟，它们作为内在的边缘地带而存在着（皮埃尔·穆萨[Pierre Moussa]将美国界定为一个第三世界的碎片，它已经成功获得了并看护起那欠发达的广阔地区）。的确，在中心处至少局部地会出现利润率下降抑或利润率平均化的倾向，它将经济带向最富进取性的并最富有自发性的方向，在周边某种真正的“欠发达的发展”却保障了剩余价值利润率的增长，较之中心而言，这是一种对边缘地区的无产阶级的强大剥削。因此，认为边缘地带的出口都不过出自一些传统产业抑或古代的领土化的观点是错误的：相反，他们的出口都源于工业化以及现代化的种植产业，产生了巨大的剩余价值，从这一视角来看，并不是发达国家为欠发达国家提供资本，而是相反。因此，原初积累并不是在资本主义诞生之初一次性生成，而是不停地再生产着。资本主义输出着血缘性的资本（capital filiatif）。同

① Jean-Joseph Goux, «Dèrivable et Indérivable», *Critique*, *janvier* 1970, pp. 48 - 49.

② 萨米尔·阿明（Samir Amin 1931—2018），新马克思主义理论家，著名的全球化问题专家，国际政治经济学家。——译者注

时，资本主义的去领土化从中心蔓延到边缘，在边缘处诸多流的解码通过一种“脱节”而实现，它导致传统产业部分破灭，外向型经济流通发展，第三产业出现畸形膨胀，以及生产能力与收入分配极端不平等。[①] 流的每一个阶段、每一个位移的界限、每一个解码都是一个去领土化的过程。资本主义的精神分裂越来越多地存在于边缘地带。也就是说，在中心地带仍保留着狭义的利润率下降的意义，即与资本总量相比较，剩余价值相对减少，它是由生产力、自动化以及固定资本的发展所带来的。

近来这一问题被莫里斯·克拉维尔[②]在处理一系列的富有决定性的又相当棘手的问题当中被重新提了出来。换言之，某些人向马克思主义经济学家提出了一系列的问题，他们并 276
不能理解与人相关的剩余价值(la plus-value humaine)如何成为资本主义生产的基石，众所周知，机器也“劳动”，抑或生产某种价值，这些机器总是很勤奋，与人相比较而言，它们更为勤劳，人不再是这一生产过程的一部分，而变成了站在这一过程旁边的那个人。[③]因此，有一种生产性机器的剩余价值是由固定资本产生的，它是随着自动化和生产力的提高而发展的，不能用阻碍趋势下降的因素来解释(对人的劳动剥削的密度增强、固定资本要素价格的下降等)，相反，这些要素依赖于这种机器的剩余价值。对我们而言，同样重要的是，这些问题只能在将符码的剩余价值转变为流的剩余价值的条件之下才能被思考。因为，当我们通过符码的剩余价值

① Samir Amin, *L'Accumulation à l'Échelle Mondiale*, Anthropos, 1970, pp. 373 sq.

② 莫里斯·克拉维尔(Maurice Clavel,1920—1979)，法国作家，哲学家。

③ Maurice Clavel, *Qui est Aliéné?*, pp. 110-124,320-327.(参见马克思关于自动化的章节，*Principes d'une Critique de l'Économie Politique*, 1857-1858, Pléiade, Ⅱ, pp. 297 sq。)

来界定前资本主义领域，通过一般性的解码——即将符码的剩余价值转变为流的剩余价值的过程——来界定资本主义的时候，我们是以某种概括的方式来呈现这些事物，我们在此所做的方式就如同所有事物都是一次性完成的一样，在资本主义的初期，它失去了所有的符码价值。然而事实并不如此。一方面，符码持存着，尽管可能采取古代的形式，但发挥着富有现实性的完美功效，并以资本的人格化的方式呈现自身（资本家、劳动者、批发商、银行家……），但，更为深刻的另一个方面在于，所有的技术机器都预设了某种特定的流：**符码之流**既内在于机器，又外在于机器，它们构筑了某种技术抑或某类科学的诸多要素。正是这些符码之流发现自身以某种方式嵌入前资本主义社会当中，被符码化抑或超符码化。这些符码之流从未获得独立性（铁匠、天文学家……），但在资本主义社会中，流的一般性解码已经被释放出来，它被去领土化，符码之流以各种方式被解码化——至此自动化
277 机器总是将符码之流内化到它身体之中抑或它的结构当中，作为诸多的力的场域，同时自动化机器又依赖于科学、技术，以及劳动，这一劳动是一种所谓与体力劳动不同的脑力劳动（技术客体的演化）。并不是机器构筑了资本主义，在这一意义上说，相反，正是资本主义构筑了机器，正是资本主义不停地引入新的截断，这种截断的实现所依赖的正是其生产技术模式的不断革新。

当然就这一方面而言，我们还应引入一些可能的修订。因为这些截断需要一些时间，并延伸至一个广泛的范围之内。历时性的资本主义机器从未让自己通过共时性的一架或者多架技术机器而实现革新，资本主义机器从未赋予他的科学家和技术工程师们此前制域中从未有过的独立性。毫无疑问，资本主义机器可以让它的科学家和数学家们在他们

各自的角落中“精神分裂”，并将解码化的社会性的符码之流传递出去，而后者是由那些科学家在所谓的基础性研究的公理中组织而成的。但**真正的公理**并不存在那里（人们让学者们偏安一隅，让他们创造自己的公理，但当某种关键时刻到来之际，情况将所有改变：例如持有非决定论观念的物理学家们，当遭遇微观粒子之流的时候，也应当与“某种决定论”相和解）。真正的公理是那些社会机器自身，它替代了旧的编码，它组织了所有的解码之流。其中包括着科学的以及技术的符码之流，以便服务于资本主义的体系及其目的。这就是为什么我们总是要强调工业革命将技术进步的提高比率与“过时的”设备总量的持有相结合，相伴随的是对于机器和科学的巨大怀疑。一个革新被采用，只是因为它可以降低生产成本，带来了利润率的提高，否则，资本家就会维持既有的设备，将投资投入其他领域当中。[①] 由此，人的剩余价值仍保有着决定性的重要意义，它始终处于中心，并在高度工业 278
化的领域当中发挥作用。决定着成本的降低以及通过机器的剩余价值而带来的利润率的提升并不是革新自身，革新所带来的价值并不比人的剩余价值所带来的价值更可度量。同样，我们也不能孤立地设想新技术创造价值的能力，正是新技术的效用作用于企业，并在其与市场，与商业资本、与金融资本的关系当中，它才能发挥作用。这一过程包含着历时性的一些相遇，一些再切割，正如我们直至 16 世纪在蒸汽机、纺纱机抑或钢铁生产的技术之间所看到的那样。一般说来，革新的引入总是滞后于科学研究，只有在市场预期达到一个合理的状态，由此带来的剥削才大范围地展开。在此，姻亲的资本（le capital d'alliance）在工业资本的机器革新中

① Paul Baran et Paul Sweezy, *Le Capitalisme Monopoliste*, 1966, Maspero, pp. 96 - 98.

发挥着强烈的选择性的功能。简言之，在解码之流中，以技术和科学形式出现的特定符码之流受到一种严格的社会公理的约束，这种公理比所有的科学公理都要严格得多，但也比所有旧符码或过度编码都要严格得多，即全球化的资本主义市场的公理。简言之，符码之流在科学与技术当中被“释放出来”，其所依赖的是资本主义制度所产生的机器的剩余价值，这一剩余价值并不直接依赖于科学与技术自身，它依赖于资本，将其自身附加在了人的剩余价值之上，弱化了剩余价值的相对减少，由此**机器的剩余价值与人的剩余价值共同构筑了流的剩余价值，它诠释了体系的特性**。知识、信息以及基础教育不仅是最为底层的工人劳动的组成部分，也是资本的组成部分（知识资本）。同样，就人的剩余价值而言，它带来了解码之流，由此，我们在体力劳动与资本之间，在货币的两种形式之间发现了一种不可通约性抑或一种基础的非对称性（并不存在外在的可确定的界限）；同样，就机器的剩余价值带来了科学与技术符码之流而言，我们在科学的抑或技术的劳动之间，既没有找到任何的可通约性，也没有外在的界限。尽管这一科学与技术的劳动，拥有着高额的回
279 报，并且在另一种书写当中被记录为一种资本的利润。知识之流以及劳动之流就此而言存在于相同的情景之下，这一情景被资本主义的解码以及其去领土化所规定。

但如果说只有当革新所带来的生产成本的降低参与了利润的增长才可被接受，如果说存在着某一系列的生产足以让这种革新合法化，那么一个必然的结果将是在革新中的投注从来都不足以实现抑或吸收由此产生出来的流的剩余价值。[①] 马克思很好地指认了这一问题：资本主义的循

① 关于这一命题所隐含关于逐年折旧（amortissement）的概念，参见 Paul Baran et Paul Sweezy, *Le Capitalisme Monopoliste*, p. 100 - 104。

环总是在不断地扩张，它总是以超越其内在界限的规模进行着再生产，这一循环只有当剩余价值不再仅仅被生产抑或被榨取，而是被吸收，被实现出来的时候才能是闭合的。[①] 如果资本家不能被愉悦本身所界定，这不仅是因为他的目的是“为了生产而生产”，即作为剩余价值的发动机，而且还因为他的目的还要实现这种剩余价值：无法被实现的剩余价值之流就如同一种非生产物，化身在失业与停滞当中。我们很容易就列出一些在消费与投资之外的基本的吸收模式：宣传、公民政府、军国主义以及帝国主义。就这一方面而言，国家在资本主义原则之下所扮演的角色并不是在于吸收了一部分企业的剩余价值，而是让资本主义在其既定的界限内趋近于得到完全回报，并通过不断拓展这一界限本身来实现剩余价值的增量，特别是在军费开支当中，这种增殖从未与私有企业之间存在着的竞争，恰恰相反（只有战争能够成功获取罗斯福新政所缺失的东西）。政治-军事-经济结构有效保障了在边缘以及在中心被榨取人的剩余价值。而它自身又生产了一个巨大的剩余价值的机器，它让知识与信息资本的资源运动起来。最终它从中吸收了所产出的剩余价值的绝大部分。国家，以及它的警察与军队构筑了一个巨大的反生产 280
的体制，但这一体制的构筑同样在生产自身的内部核心，并以其为构筑的条件。我们在此找到了一种所谓资本主义内在性场域中的新的确定性：不仅是关系的游戏，被解码之流的微分系数，不仅那些界限的本质——资本主义的再生产总是在一定程度拓展了其内在的界限——还有在生产自身之内所呈现出的反-生产。反生产的装置不再是与生产对立的超验机制，限定生产抑或减缓生产；相反，它就在生产机器当

① 参见 Marx, *Le Captal* Ⅲ, 3, conclusions, Pléiade Ⅱ, p. 1026。

中四处安置自身、它紧紧地嫁接在生产之上，以便规范着生产力，并实现剩余价值（自此，产生了诸如专制的官僚体制与资本主义的官僚体制之间的差异）。反生产机器的蔓延诠释着资本主义体系的特性；资本主义的蔓延也是在诸全新过程的生产之中存在的反生产的蔓延。一方面，这一反生产能够实现资本主义的最高目标，即在庞大的整体当中生产出某种匮乏，抑或引介某种匮乏，这一匮乏总是过多地存在着，它通过吸纳过度丰富的资源来实现这一切。另一方面，它是资本与知识之流的双重化，附带着资本与荒诞（connerie）的等价之流，同样影响着对剩余价值的吸收与实现，并确保将群体与个体整合于体系当中。不仅匮乏过多，而且在知识与科学之内的荒诞也过多：我们将看到如何将在国家与军队的层面上处于科学知识与技术最为先进的部门与那些羸弱的无政府主义连接起来，并同时肩负着诸多现实的功能。

安德烈·高兹[①]对于“科学的与技术的劳动者”给出双重化的描述：这些劳动者一方面是知识、信息与形式化之流的主导，但另一方面他们被如此彻底地吸收到了资本当中，以至于他自身与那些被组织化了的、被公理化的荒诞成为一体，当夜晚，他回到家里，在修理电视机的时候才重新发现了
281 那些小的欲望机器，哎，极度失望。[②] 当然，这些如此这般的

① 安德烈·高兹（André Gorz），法国著名左翼思想家，《新观察家》周刊创始人。高兹1923年生于奥地利维也纳，其父是犹太人，1938年奥地利被纳粹德国吞并后，高兹和全家移居瑞士，并在那里开始学习哲学，追随萨特，1948年移居法国，1961年起担任萨特和梅洛-庞蒂创办的《现代》杂志编委（9位编委之一）。作为法国左翼知识分子的重要代表，高兹支持1968年法国“五月风暴”，主张“自下而上”建立群众政党，反对资本主义统治。高兹的主要代表作包括《历史的道德》《劳工战略》《艰难的社会主义》《改良和革命》《向工人阶级告别》等。20世纪70年代后，高兹发表大量文章支持生态学运动，把生态学、生态危机和“政治生态学”理论纳入自己的研究领域，成为当代生态哲学和生态社会学的代表人物之一。2007年，他与妻子一同在巴黎寓所自杀。——译者注

② A.Gorz, *Stratégie Ouvrière et Néo-capitalisme*, Ed. du Seuil, p. 57.

学识渊博者并没有革命的潜能，他们是整合化过程中最先被整合的那些行动者，逃避愧疚意识的难民，其自身的创新性被迫的解构者。让我们来讨论一下一个颇为引人注目的例子，其所关涉的是一个美国人的“职业”旨趣的变迁过程。让我们想象一下：格雷戈里·贝特森[①]，最初为了逃避文明化的社会，成为一个人种学家，他追随着原始的编码以及野蛮化之流；随后，他逐渐转向了解码之流，这种精神分裂式的解码之流引发了他对于精神病理学理论的兴趣；而再随后，他转向了其他的研究，遭遇另一堵需要被穿越的墙，他转向了关于海豚，以及海豚的语言的研究，这是一个越来越怪异的流，并越来越趋向去领土化。但如果关于海豚之流的研究没有与美国军事的基础性研究相关，为战争做了准备，并吸纳了剩余价值，那么这种关于海豚之流的研究最终该如何终结呢？那被称为资本主义体系的反弹之力（la puissance de récupération）所指的是其公理本质上不再是灵活的，而是广泛的，并具有涵盖性的。没有人在这样的体系当中不被整合入反生产的活动当中，而正是反生产的活动激发了整个生产性的体系。“并不仅仅是那些操纵或者提供军事机器的人参与到了反-人类的企图当中。数以万亿的工人们，他们从事生产（同时制造需求），生产着物资与无效的服务，他们也以各种多样化的方式介入了这种反-人类的企图当中。经济的各个部门以及各个分支，都相互依存着，以至于几乎所有的人都以某种方式隐含在了一个反-人类的活动当中。农民为部队提供粮食以便后者与越南人民作战；机械设备的生产者生产着某种新的自动化模型，那些造纸从业者，那些生产

① 格雷戈里·贝特森（Gregory Bateson，1904—1980），英国的人类学家，语言学家，社会学家等，他的作品在多个社会科学领域产生巨大影响。——译者注

墨水与电视机的人，他们生产出这些产品，用来控制并囚禁
282 人们的精神，以及随之而来的一切。”[①]由此，存在着资本主义再生产的三个片段所链接而成的封闭的圆环，这一圆环总是在不断拓展，它同时也界定了资本主义内在性的三个方面：1）从劳动的解码之流与生产的解码之流之间的差异化关系中，提取属人的剩余价值，这一再生产从中心向边缘移动，同时在中心之地留下了巨大的剩余领域；2）从科学的以及技术的公理化之流中提取机器的剩余价值，它处于中心的“关键”位置之上；3）吸收抑或实现流的剩余价值的这两种形式，并保障了两种流的流散，以及在生产设备当中持续地注入反生产。精神分裂发生在边缘地带，在中心以及核心地带也有不少。

剩余价值的界定应依据固定资本所产生出的机器的剩余价值而做调整，机器的剩余价值区别于可变资本所产生出的属人的剩余价值，也区别于流的剩余价值之集合的不可度量性。剩余价值不能通过劳动力的价值与被劳动力所创造的价值之间的差异所界定，而是要通过这两种彼此内在的流的不可度量性以及用以表达它们的货币的两个面向之间的不一致性来界定；同时对剩余价值的界定还将关涉到在这一关系中内在的界限的消失，劳动力所创造的价值度量着某种真正的经济的力量，而劳动力的价值则度量着一种被确认为“收入”的购买力。首要的一点在于去领土化的内在之流构筑了资本的平滑身体。诸如博尔纳·施密特[②]找到了一个富有诗意的奇特词汇来概括这个债务之流

① Paul Baran et Paul Sweezy, *Le Capitalisme Monopoliste*, 1966, Maspero, p. 303.

② 博尔纳·施密特(Bernard Schmitt, 1929—2014)，法国经济学家，量子经济学(quantum economics)概念创建者以及货币流通理论的创始人之一。——译者注

的特性：瞬间的创造性之流（flux créateur instantané），银行自发地创造了它，作为附加在自身之上的债务，这是一种从无到有的创造，它替代了那种作为支付方式的预先存在的货币的转换，这一创造深入平滑身体的一极，即消极货币的一极（债务被记录为银行的负债），同时这一创造还投向了另外一极，即积极货币的一极（建基于银行之上的生产性经济的债权），“富有突变能力之流”，**它没有进入收入当中，并且也不以购买之物为其归宿**，它是纯粹的可变资本，非-占有，亦非-财富。① 货币的另外一面所表征的是一种回流（le reflux） 283
的过程，换言之，一旦货币通过在劳动者抑或生产要素之间的分配以及通过收入的方式实现再分配而具有了购买力，那么货币将与财产产生关系。一旦财产被转变为真正的财产，那么货币将失去与财富之间的关联（由此所有一切将通过最先进入原初层面上的新的生产而重新开始）。然而，流与回流两个方面的不可通约性表明了：名义工资（les salaires nominaux）并不能涵盖国民收入的全部，工薪阶层让巨大数量的收入流失了，这些收入被公司所吸纳，并通过合取的方式自己汇聚成流，这一次，这个不间断的原始利润之流，构筑了一个“一次性”不可分割的量在平滑身体之上流动着，它们产生了多样化的效应（利润、股息、管理者的工资、生产资料的买卖等）。② 无能的观察者认为整个经济模型，整个这段历史在本质上都是精神分裂症性的。我们看到了这一理论的目的，它试图避免那些道德维度的思考。谁被抢劫？这是一个严肃的问题，它是对于克拉维尔充满讽刺的问题“谁被异化”的一种回应。然而，没有人被抢劫，也不能被抢劫（这

① Bernard Schmitt, *Salaires et Profits*, P.U.F., 1966, p. 234 - 236.
② Bernard Schmitt, *Salaires et Profits*, P.U.F., 1966, p. 292.

就如同克拉维尔所说的，人们完全不知道谁被异化，谁是异化的主导者）。谁是抢劫者？当然不是那些作为瞬间的创造性之流的代表——金融资本家们，他们同样没有占有，也没有购买力。谁被抢劫了？当然不是那些没有被购买的劳动力，因为正是回流以及以工资形式而产生的分配构造了购买力，而不是假设了购买力。谁能够抢劫？当然不是作为利润汇聚之流的代表——工业资本家们，因为诸利润并不在回流中流动，它们齐头并进，在收入的创造性之流的偏移中，而非在对其的确证中存在着。资本主义公理有巨大的灵活性，它总是不断在拓展着自身的界限，以便为此前已经饱和的体系附加一个新的公理。你想为工薪阶层、工人阶级以及工会提供某个公理？那么你将会看到，自此之后某种利润将在工资的旁边流动着，回流与汇聚，两者齐头并进。我们同样还会
284 发现某种海豚语言的公理。马克思总在制造有关于资本主义黄金时代的幻象，在其中这一时代无法遮蔽它自身的犬儒主义：起初，至少它无法忽视它所做的一切，榨取剩余价值。但这种犬儒主义会拓展到多大程度，以便使得它可以宣称：不，没有人被抢劫。因为所有一切都建筑于两种流之间的不一致性，就如同利润与剩余价值得以产生的那个深不可测的深渊：商业资本的经济力量之流与被嘲弄地命名为“购买力”的流，真正的**无能**（impuissanté）的流表征着工薪族的绝对的无能，这些工薪族依赖于工业资本家而存在。只有货币与市场才是资本主义真正的警察。

从某种意义上说，资本主义经济学家们并没有错，他们将经济呈现为一种持久的“货币化”，好像总是有必要依据需求与供给，从外部向经济注入货币一样。因为整个体系的持存与运行，以及其他的填补，所依赖的永远都是其自身的内

在性。也因此，这一体系是某种欲望的投注的总体目标，工薪族的欲望，资本家的欲望，所有一切都是一个欲望，它建基于流的差异化关系之上，这些流并没有指定的外在化的界限，在此，**资本主义再生产着它自身的内在界限，这一界限总是在扩张，总是更富有涵盖性**。由此重新提出流的一般性理论可以回应这一问题：人们如何在欲求一种力量的同时还能欲求它自身的无能为力？如此这般的社会场域如何能够被欲望所投注？当欲望所关涉的是流动与截断的时候，在多大程度上它能超越所谓客观的利益？毫无疑问马克思主义者们提醒我们这样一点，即货币的形式，作为资本主义社会中的特殊关系，所依赖的是特定的生产方式，正是这一生产方式使得经济成为货币经济。至此，资本的显在的客观运动并不是一种误认，抑或意识的幻觉，它所指明的是资本主义的生产本质只有在必要的商品抑或货币的形式之下才能发挥它的效用，资本主义运动的流以及流之间的诸多关联都包含着欲望的投注秘密。正是在这些流之上，在诸货币之流之上，而不是在意识形态之中，欲望实现了整合。由此，哪一个才是解决方案？哪一条道路才是革命之路？精神分析几乎 285
没有任何帮助，在它与金钱之间存在的最为密切的关系当中，它记录了其所面对的每个主体处于欲望核心处的那个体系，这一体系依赖于货币-经济体系，同时构筑了一个巨大的吸纳剩余价值的事业。但究竟哪一条道路才是革命的道路？是否有这样一条道路？——难道从世界市场中抽离出来，要如同萨米尔·阿明向第三世界国家所建议的那样，以一种法西斯式的“经济解决方案”的新奇路径来实现这一点？抑或在一种相反意义下来实现这一点？也就是说，将市场的运动、解码的运动以及去领土化的运动进一步推进？因为或许

对于精神分裂者来说，基于诸多流的理论与实践之视角，诸多的流还仍然没有被充分地去领土化，没有被充分地解码化。无法从这一过程中抽身而出，而是需要在其中走得更远，“加速这一过程”，正如尼采所说：事实上，在这件事上，我们还没有看到任何进展。

10. 资本主义的表象

它的诸要素——诸形象抑或诸精神分裂-流——精神分裂-流的两重意义：资本主义与精神分裂症——一个符码与一个公理之间的差异——资本主义国家，它与原初国家之间的关系——阶级的两极化——欲望与利益——资本主义的去领土化与再领土化：它们之间的关系以及利润率下降的法则——公理的两极：专制能指与精神分裂的形象，偏执狂与精神分裂症——三个巨型社会机器的概要：领土化的，专制的与资本主义的（符码化，过度符码化，解码化）

书写从来不是资本主义的事物。资本主义从根本上说是不识字。书写的死亡，正如上帝和父亲的死亡一般，是很久以前就已经发生了的事，但这个事件花了很长时间才传达给我们，并且在我们的记忆中存留着已经消失了的符号，运用着这些符号，我们还总在书写着。理由很简单：书写隐含着普遍化的语言的运用，依据这种语言，笔迹总是追随着声音，但同时也将这种声音进行超符码，并推导出某种虚构的声音，它作为能指发生着效用。意指的任意性、所指的从属关系、专制化的能指的超验性以及最终它在内在性场域（un

champ d'immanence)中被连续地分解为诸多最小的要素，这一点被揭示为一种向专制的回溯，所有这一切都表明书写隶属于专制帝国的表象。至此，当人们清楚地宣称“古腾堡星系”(galaxie Gutenberg)[①]的时候，究竟要说的是什么？的确，资本主义一直以来利用着书写，不仅书写与作为一般等价的货币之间相得益彰，而且在资本主义当中货币的特殊功能也要通过书写与印刷来发挥，在某一方面，一直如此。书写 286
在资本主义当中至少扮演着一个典型的古体字(archaïsme)的角色，古腾堡-印刷术由此成为一个可以赋予古体字以**现实性功能**的要素。但语言的资本主义的运用(l'usage capitaliste du langage)应该拥有另外一种本质，它在资本主义自身的内在性场域当中实现自身，并生成具体性的存在。在其中，语言显现为一种表达的技术性方式，其所对应的是流的普遍化的解码，而不是在一种直接的抑或非直接的形式之下让其返回到专制性的过度符码化(surcodage)。对我们而言，这就是麦克卢汉的分析所具有的意义：他已经指出这就是解码之流的语言，它同对流的束缚与过度符码化相左。首先，对于非意指性的语言而言，怎么都行：声音的、书写的以及手势的流在这种语言中并不具有优先性，这种语言与其对应的实体抑或与其作为非定型连续体的支撑者都毫无关联。电流可能被视为这种流的实现。当一个流在与另一个流的关系当中，一个实体被构筑而成，那么第一个流就被界定为内容，而第二个流则

① 古腾堡星系(galaxie Gutenberg)：这里或指麦克卢汉于1962年所撰写的一部传播学经典的书名，即《古腾堡星系：印刷文明的诞生》(*The Gutenberg Galaxy: The making of typographic man*)，在这部书中，麦克卢汉讨论大众媒体的作用，并提出了地球村的概念。约翰内斯·古腾堡(Johannes Gensfleisch zur Laden zum Gutenberg，1398—1468)，德国发明家，是西方活字印刷术的发明人。——译者注

被界定为一种表达。[1] 内容与表达的去领土化之流，处于某种合取的抑或互为前提的状态之中，它构筑了作为两者之整合的诸图形(figures)，这些图形并不是能指的图形，也不是符号的图形，后者是作为能指的最小要素存在的；这些形象是非符号，抑或是非能指的符号，在多个层面上的符号-点(points-signs)，流的截断。精神分裂者是那些在整体当中通过其重新的整合所构筑的意象，它并不守护那些从一个整体到另一个整体的同一性。这些形象，换言之，这些精神分裂者抑或这些流-截断，由此完全不具有“表达形象的特性”，它们只是在特定的星丛当中生成，它为了另一个星丛而被解
287 散。电视每一秒钟三百万的传送点，只有很少的一部分被保留。电子的语言并不能通过声音，也不能通过书写来被传达；数据信息的传达更是与两者无关，抑或这一学科可以被命名为流体学(fluidique)，它的操作如同气体的喷射；计算机是一个即时化的和一般化的解码机器。米歇尔·塞尔[2]在这一意义上界定了在新的技术语言的诸多符号当中存在的那些截断的相互连接以及其流，在其中，生产直接由数据信息决定：“例如那些高速立交桥……它总是一个人们分析的基准点(quasi-point)，通过层层叠叠的覆盖，顺其一条走下来，可达到网络的空间之中，流的诸多路线成为它的一个接收器。在其上，人们可以从任何一个输入的方向进入任何一

① MacLuhan, *Pour Comprendre les Média*, 1964, tr.f. Ed. du Seuil, p. 24：“电灯是一种纯粹的形式。人们可以说，它是一个没有传达任何讯息的媒介，它不能用以说明一个标志抑或一种言语的广告。这是所有媒介的特征，它表明一个媒介的**内容**，不管它是什么，总是另一个媒介。书写的内容是言语，正如被书写的词语是印刷的内容，印刷，则是电报的内容。”

② 米歇尔·塞尔(Michel Serres)，法国著名哲学家。主要著作有《自然契约》《罗马，基础之书》《五种官能》《冷漠》《赫尔墨斯》《关于儒勒·凡尔纳的青春》《雾中的信号，左拉》《雕像》《寄生虫》等，思想涉及哲学、文学和历史等多个领域。——译者注

个输出的方向，并在任何意义上，从未与其他方向遭遇……我从不返回，即便我想返回，尽管在同一点上，也绝非相同的……拓扑学意义上的扭结点，意味着所有一切都并未被混淆地连接在一起，意味着所有一切都在聚合，所有一切都在离散……这就是扭结点，它虽是一个点，却有多个维度。”这就是数据信息，它远未能取消了流，而是包含着流，并让它流动起来了。[①] 这种由信息所带来的生产的网格状方式不止一次地显现出资本主义的生产本质只有在符号的语言学当中才能发挥效用，抑或是被“言说”出来，这一生产方式是被资本市场抑或市场的公理所强加于其上的。

在流的语言学与能指的语言学之间存在着诸多巨大的差异。例如，索绪尔式的语言学发现了一种由“价值”——也就是说，通过能指间的最大限度的诸要素之间的相互关系所构筑的体系——所带来的内在构成性的场域。但排除了这一内在性场域对于能指的超验性的预设，这一场域只有通过能指的回溯才能被揭示出来，即那些占据着这一场域的诸多要素所拥有的最低限度的同一性标准，这一标准隶属于与他们相对立的关系当中，在历经那些对能指所产生的各色变化和影响当中保持着自身。诸能指的要素作为一个可区分的整体，被诸多由能指的超符码化而产生的“符码间隔”(écarts codés)所规范。由此带来了多变的后果，但也总是可汇聚的：语言与游戏相比较；能指与所指相关联，在其中， 288
所指在本质上隶属于能指；图形作为能指的效果而界定了自身；能指的外形要素借助于其与声音实体之间的关联而被界定，书写甚至为其赋予了特殊的秘密。从所有这些视角

① Michel Serrs, «Le Messager», *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, nov. 1967.

出发，尽管这一判定略显粗浅，但我们仍然确信路易斯·叶尔姆斯列夫[1]的语言学与索绪尔以及后-索绪尔主义的努力存在着极为深刻的对立。因为前者彻底放弃了指涉物的优先性。叶尔姆斯列夫所描述的是一个纯粹代数学的内在性场域，这一场域不再有任何一刻，借助于任何超验的可能让自己有所僭越，即便是回溯性的也不可能。因为前者在其场域当中让形式之流与实体之流，内容之流与表达之流全部流动起来。因为前者用预设的富有交互性的表达-内容之关系替代了能指与所指之间的关系。因为双重化的阐释并不能在语言中的两个新的等级序列当中被给出，但可能在两个可变化的去领土化的平面当中被给出，这一去领土化的平面由内容的形式与表达的形式之间的关系构筑而成。因为人们在这一关系当中所构筑的诸图形不再是能指的效果的回溯，而是分裂性，点状-符号，抑或截断之流，它们爆裂了能指之墙，穿越了它，到了墙的另一边。因为这些符号已经跨越了去领土化的新的门槛。因为这些图形已经确定地失去了最低限度的同一性的诸条件，正是这些条件界定了能指自身的诸要素。因为要素的秩序在与流的公理以及图形的公理相比较当中沦为次要的元素。因为货币的模型，在点状-符号抑或截断之流当中，被剥夺了同一性，它所拥有的仅是一个流动中的同一性，趋向于替换一种游戏模式。概而言之，叶尔姆斯列夫是语言学中极为特殊的一种情形，他所产生的

① 路易斯·叶尔姆斯列夫(Louis Hjelmslev)，丹麦语言学家，哥本哈根学派的创始人和主要理论家。受到索绪尔语言学的影响，于20世纪30年代初，叶尔姆斯列夫和乌尔达尔研究语音学和音位学的理论，提出了“音声学”理论，接着又把它发展成为一般性理论。为了强调跟以前的语言学不同，他们把自己的理论定名为“glossematics”(语符学)。主张以经验主义原则和演绎法看待语言，一方面认为语言理论要经得起语言事实的检验，另一方面又认为语言事实和语言理论是互补的，可以进行单纯的理论研究。这种语言理论的目标在于提供一种程序化的方法，以便能够详尽无遗地描写语言事实，也就是全面认识语言事实等。——译者注

影响，对于我们而言，或可做如下阐释：他倾向于构筑一个纯粹内在性的语言学理论，他打破了占据统治地位的声音-字迹（voix-graphisme）的双重化游戏，他让形式与实体流动起来，内容与表达追随欲望之流。依据点状-符号抑或分裂-图形（figures-schizes）的方式来切割流。[①] 叶尔姆斯列夫的 289
语言学远非结构主义的某种超决定论（surdétermination[②]），也并不对能指有所眷恋，它所意指的是一种一致性的毁灭，并构筑了一种语言（langue）的去符码化的理论，在其中人们带有着一种模棱两可的敬意，指出这一语言学是唯一个能够同时应用于资本主义之流与精神分裂之流之本质的理论：至今也是唯一一个语言学的现代（而非古代）理论。

近来让-弗朗索瓦·利奥塔（Jean-Francois Lyotard）出版了一部极为重要的著作，这成为首部对于能指的一般性批判的著作。在其最为一般性的命题当中，实际上，他指出了能指通过图形化的意象（les images figuratives）向外僭越，正

---

① 例如尼古拉·吕伟特（Nicolas Ruwet）谴责叶尔姆斯列夫对于这一理论的阐发，指出这一理论应用所依据的是无意义（Jabberwocky）抑或《为芬尼根守灵》（*Finnegans Wake*）的秩序：参见《一般语法引论》（*Introduction à la Grammaire Generative*），Plon，1967，p. 54。（参见叶尔姆斯列夫对"要素的秩序"的漠然，«L'ordre des éléments»，p. 345.）安德森·马丁内（Andre Martinet）强调了在叶尔姆斯列夫理论当中的同一性条件的缺失。（《叶尔姆斯列夫语言学理论的基础主题》[*Au Sujet des Fondements de la Theorie Linguistique de Louis Hjelmslev*. Paulet，1946]）——原注

其中，Jabberwocky 意为"无聊、无意义的话"，最早出现在刘易斯·卡罗尔的儿童文学作品《d》中，刘易斯的自编词。《为芬尼根守灵》是爱尔兰作家詹姆斯·乔伊斯创作的作品。乔伊斯将他的意识流技巧和梦境式的风格发挥到了极致。该小说彻底背离了传统的小说情节和人物构造的方式，语言也具有明显的含混和暧昧的风格。在此，吕伟特用这两个词汇所形容的正是叶尔姆斯列夫的语言学所具有的那种反秩序性的、无意义的基本指向。——译者注

② Surdétermination 是阿尔都塞的一个核心概念，国内翻译界一般将其翻译为多元的决定论，陈越在翻译阿尔都塞晚期著作《哲学与政治》中将这一概念翻译为"过度决定论"。这些翻译都有一定的道理。但又都只能涵盖这一概念的一个方面。鉴于我个人对于阿尔都塞的基本理解，在其对于历史性以及多元要素的相互作用的讨论中充斥着一种非决定的味道，因此，我更倾向于从字面的意思来理解这一个概念，在法语当中，所谓的 sur-一般意味着"在……之上"的一种方位性前缀，将 surdétermination 分解开来，或者可以被解释为"在决定论之上"，因此，我将其翻译为"超决定论"，意指其"非决定论"，即超越决定论的内涵。——译者注

如它通过由其构成的纯粹的图形(les pures figures)而向内的僭越,抑或更进一步说,“具象”(le figural)将颠覆能指符码的间距,在这些能指符码之间插入些什么,在它们多个要素相一致的条件下努力工作。在语言与书写自身当中,有时候是作为断裂的字母,被爆裂开的部分客体,有时候则是作为不可分割之流的字词,不可分解的区块(bloc),抑或是包含价值的平滑身体,它们构成了一些被指派的诸多符号,这些符号带来了欲望的秩序,它们呼吸着,叫喊着。(尤其是有关用手书写与印刷体书写的形式化的研究改变了意义,其所依据的是字母的特征与词语的性质是否服务于一种能指,而这一能指则依据阐释性的法则表达了某些效用,抑或相反,穿越这堵墙,让“流”流动起来,构筑了一些断裂,以便溢出抑或打破了符号相一致的条件,以便让同样多的“书籍”在“书”当中流动,并爆裂开来,让其进入多样化的构图(configurations),而这一点在马拉美的印刷体实验[①]当中已经被表现出来——总是在一个能指之下穿越、突破一堵墙:正是这一点指出了书写的死亡是无止境的,它的死亡已经呈现出来,并从内部而来。)同样,在造型艺术(les arts plastiques)中,由能动的线条所构筑的形式化的纯粹图形、由被动性的线条所构筑多维度的点抑或是多形式化的构图,以及这一艺术所孕育出的那些表面,以某种方式敞开,如在保罗·克利(Paul Klee)那里,

290

① 马拉美(Stéphane Mallarmé)在1897年提出了一种新的文学“方案”,这一方案将利用摄影术以及电影术代替书本,通过不断运转、铺展的文字和图像——犹如电影胶片放映时的走带(défilement)——生成一本“新书”。在其创造的《骰子一掷》的诗歌当中,马拉美将页面的“空白”提炼出来,使其颜色(白色)作为一个“零度”加入对于文学语言(langage littéraire)的建构/破坏的进程中,其力度在于此“域外”(dehors)的参与者的搅局使得写作从特殊化的文学语言秩序中获得解脱。这一工作被罗兰·巴特称为“印刷失写症”(agraphia typographique),用空白的自主性来悬置语言。此处德勒兹所谓的马拉美的印刷体实验,应该指的正是这个所谓印刷失写症的实践方式。——译者注

“世界之间(entre-mondes)是只能被孩子、傻瓜以及原始人所见的世界”。抑或是在梦境当中,利奥塔在非常漂亮的一页当中指出,那些在梦中工作着的,并不是能指,而是在图画当中的图形,它们让意象的构图突然出现,运用字词,让其流动起来,依据“流”而将其截断,这些点并不是语言学意义上的,也并不依赖于能指以及能指要素的法则。利奥塔到处颠覆能指的秩序以及图形的秩序。并不是图形依赖于能指及其效用,而是能指链依赖于图形化的效用,为自身分派符号,打破作为所指的能指,将字词作为事物(des choses)来加以处理,生产新的单元,在那些意象之构图的非图形化的图形中创造,而这些意象的构图也在被构造和解构着。这些星丛是一些如同流一般的存在,它们包含着一些点的截断,正如这些点包含着使其流动抑或渗出的流体一般:一个无同一性的唯一单元,这就是精神分裂-流抑或截断-流(coupure-flux)的单元。纯粹图形化的要素,“图形-矩阵”(figure-matrice),利奥塔将其称为欲望,这一点将我们引到了作为过程的精神分裂的大门前。[①] 然而从其读者的印象来看,利奥塔却不停地在终止过程,总是在不断让精神分裂向其即将离开的海岸靠拢,向被符码化的抑或超符码化的领土靠拢,向那些空间与结构靠拢,在其中它所带来的仅仅是“僭越”,混乱以及曲解,尽管所有一切都是次级层面上的,但它完全替代了对于欲望机器的形构与强占,而后者与结构相对立,正如强度与空间相对立一样,那么究竟该如何来解释这一印象呢?的确,利奥塔的意图是将欲望连接到一个基础性的“是”(un oui fondamental)之上,但利奥塔仍将匮乏与缺失重新引入欲望当中,现在他在阉割的律法之下,冒风险将所有能指都收集

① Jean-Francois Lyotard, *Discours, Figure*, p. 326.

起来，在一种幻觉当中发现一种图形，这个单纯的幻觉将遮蔽欲望生产、所有的欲望都作为效果性的生产。但至少此刻，能指被抵押了：这种异乎寻常的专制的古语表达让我们在其重压之下呻吟着、屈服着。而另一些人试图创建新的恐
291 怖主义，将拉康的话语帝国转变为纯粹科学性（scientificité）的普遍性话语（un discours universitaire）。这个“科学性”恰巧再次很好地滋养了我们的神经，再一次绑架了“过程”，通过阉割而超符码化了俄狄浦斯，将我们连接到了已经消失的专制的古语表达实际的结构性功能之上。由此，很确定的一点是，无论是资本主义，抑或是革命，抑或是精神分裂症都不能借助于能指的道路，尽管它们拥有着极端的暴力形式。

文明在资本主义生产中借助于“流”的解码化以及去领土化来获得界定。所有的程序对于确保这种普遍的去符码化而言都是好的：私有制带来了财富，诸多生产方式，同时也带来了“私人”自身（l'homme privé）的诸器官；货币的量化抽象，以及劳动的质性抽象；资本与劳动力之间的关系的限定以及在金融之流与收益之流，抑或诸支付方式；科学的形式以及被符码之流自身所俘获的技术；源于不可能辨识其同一性的点和线而产生的流动着的构图形态。近来货币发展的历史，美元的地位，短期内移动的资本，浮动的货币，金融的新形态、信贷以及特殊的提款权益，新形式的危机以及投机，都为解码之流的道路设置了标杆。我们的社会对于所有的符码都拥有良好的胃口，能够消化那些异域的抑或外在的符码，但这是一个破坏性的，并且是带有死亡意味的胃口。如果解码者，毫无疑问地说他理解了一个符码，并将其翻译出来，也就是意味着一种符码的毁灭，为其分派了某种古代的、民间传说式的抑或遗留下来的功能，而正是这些功能构筑了

我们诸多现代社会当中广受好评的精神分析与人种学的基本法则。然而，在欲望之流的解码化的一般主题之下，将资本主义之流与精神分裂之流等同起来则是一个巨大的错误。当然，他们两者之间的亲缘关系还是显而易见的：资本主义让精神分裂之流四处流淌：激发着“我们”的艺术与“我们”的科学，生产着“我们”自身的疾病，即精神分裂症。我们已经看到：精神分裂症与资本主义的关系已经远非生活方式的问题、环境的问题、抑或意识形态的问题等，这一关系在一个更为深刻的层面上需要在同一个经济意义上、同一个生产过程当中来被考察。我们的社会如同生产洗发香波，抑或雪铁龙 292
汽车一样生产着分裂者，他们之间唯一的区别就是这些分裂者不能被买卖。但，我们该如何解释资本主义生产从未停止的精神分裂化的过程，如何解释将主体转变为一个封闭的被治疗者，资本主义的生产好像在这一过程中看到了自身源于其内部而来的死亡意象。为什么精神分裂成为一种疾病，不仅是言语上的疾病，同时还是现实中的一种疾病？为什么要将精神分裂者关起来，而不是将他们视为我们的英雄，看到他们的成就？在此他们再也无法辨认出一个纯粹的病人。为什么他们要将那些艺术家与那些学者纳入他们严格的监管之下？好像他们能够为资本主义的生产带来危险的“流”，其中包含着革命的潜能，而这些流又无法被市场法则所操控与吸收。为什么资本主义生产自身构筑了一个巨大的压抑-压迫性的机器，用以建构它自身的现实，一个解码化之流？所有的答案只有一个，正如我们已经看到的那样，资本主义是整个社会的边界，它操控的流的解码、其他社会形势的编码以及超符码化。然而它是一个相对的界限抑或相对的截断，因为它用极端严苛的公理替代符码，这一严苛的公理在与资本之躯体相关联的状态之中保持着流的能量，作为一种

去领土化的社会集群，较之于其他的社会集群更加残忍。相反，精神分裂是更加绝对的界限，它所带来的是在“去社会化”(désocialisé)的无器官身体之上让诸多的流处于一种自由状态。我们可以说精神分裂是一个资本主义自身外在的(extérieure)界限，抑或是其趋向的最终阶段，但资本主义仅在抑制这一趋向，排斥以及僭越这一界限的意义上发挥着自身的效用，资本主义将其置换为他自身的相对的、内在的(immanente)界限，并不停地在一个扩大了的范围内进行再生产。它用一只手进行解码，另一只手却又将其公理化。这是我们重新理解马克思所谓的反向趋势(la tendance contrariée)的一种方式。以至于精神分裂从头至尾都孕育了资本主义的场域，然而对资本主义而言，其所关涉的是将那些支出与能量连接到公理化的世界当中，在这一世界当中，
293 新的内在的界限与解码之流的革命性力量是对立的。在这种制域之下，即使存在这样两个阶段，但区分解码化过程与公理化过程也几乎是不可能的，后者替代了消失的符码。通过资本主义，流的解码化与公理化是同时展开的。精神分裂并不与资本主义相一致，而是相反，是它的差异化，是它的偏离，是它的死亡。货币之流是完美的精神分裂化的现实，但它只能在内在公理化当中存在并发挥效用，而这种内在的公理化却谋害并摒弃了这个现实。银行家的语言、将军的语言、企业家的语言、中高层管理者的语言，以及总理的语言，都是完美的精神分裂化的语言，只是这些语言只能在扁平化的公理化连接当中才能发挥令人满意的效果，而这一连接所迎合的正是资本主义的秩序。[①]（在一种作为科学的语言学

① 参见赫伯特·马尔库塞(Herbert Marcuse)有关“整体性管理”的功能性语言的相关分析。(特别是其对于信号，以及由字母-图形构筑的那些浮动的轮廓)(*L'Homme Unidimensionnel*, 1964, tr.fr. Ed. de Minuit, Ch. Ⅳ.)

的高级层面，叶尔姆斯列夫只能将大量的语言的解码化在一个公理化机器的开端处运行，而这一公理化机器所建基其上的是一些纳入思考范围之内的，被假定的有限数量的图形。）“真正的”精神分裂的语言，以及那“真正的”解码化的、去链接化之流，它们在穿越了绝对之墙、绝对界限之后会成为什么呢？资本主义的公理化是如此丰富，以至于人们总能为其添加公理——在一个伟大作家所写的著作中，我们总是能够学到一些可被电子设备操控的富有可计算特质的词汇与风格，抑或人们总能在医疗系统内，在管理类以及精神病治疗体系内听到对于疯癫的描述性话语。简言之，我们在这里对于有关分裂之流的观念抑或流之截断的观念的界定，同时也就是对于作为精神分裂的资本主义的界定。但并不是以同样的方式，两者完全不是一回事，判定两者的依据包括：解码化是否在公理中被捕获；人们是否将诸多的解码放入巨大的可统计的、富有功能性的集合当中，抑或是人们去僭越障碍，将这些解码分派在去链接后的分子位置；欲望之流是会达到这一绝对的界限，抑或是满足于僭越内在的相对界限，而这些界限会在更远的地方被重新构筑出来；其所操控的去领土 294
化过程是自我繁殖着的，抑或是再领土化的；货币是被燃烧殆尽的，抑或是跳动着热烈的火苗。

为什么不能仅仅说资本主义用一个符码替换了另一个符码，由此引发了一种新类型的编码？原因有两个：其一，是它再现了某种道德的不可能性，其二，则是它再现了某种逻辑的不可能性。在前资本主义的形式当中已经遭遇了所有的残忍和恐怖，意义链条的碎片也曾遭到“秘密”的冲击，存在的秘密的社会团体抑或参与秘密仪式的群体，并没有什么严格说来是不可言说的。正是伴随着物以及资本主义的诞生，可不言说才开始：并不存在任何一种经济的抑或金融的

操作——假设它们可被翻译为一种符码——也无法打破它之不可言说的特质，也即其内在固有的倒错与本质上的犬儒主义（恶意识[la mauvaise conscience]的年代同时也就是纯粹犬儒主义的年代）。然而确切说来，不可能符码化这一过程：首先，一个符码规定了诸多贯穿社会集群的流的质性面向（例如，三种循环，消费品的循环，信誉的循环，以及女性与孩子的循环）；符码的对象由此在质性的流之间构筑了一些必要的间接的关系，如此这般地，它们之间并不具有可通约性。这些比率隐含了对于不同类型的流所进行的量化的提取（prélèvement quantitatifs）。但这种量化并没有进入等价关系当中，后者设定了非限定的“某物”，量化所构筑的仅仅是质性的混合物，本质上是流动的和限定性的，在其中诸要素的差异弥补着它的非平衡性（由此带来了在有限债务区块之中的名誉与消费之间的关系）。所有这些符码比率的特质，它的间接性、质性、界限性，足以表明一个符码从未是经济性的，也不可能是经济性的：相反，它所表明的是一种显而易见的客观的运动，正是依据这一运动，这些经济的力量抑或生产的链接被归因于一种超经济性诉求（une instance）——仿佛它们是从这一诉求中产生出来的，这一诉求提供了一种支持并践行一种铭刻。这就是阿尔都塞与巴里巴尔所指出的：法的以及政治的关系，究竟是如何**占据主导性地位**的？例如在封建主义时代，因为剩余劳动作为剩余
295 价值的形式构筑一个与劳动之流在质性和时间性上都截然不同的流，并由此进入某种自身是质性规定的混合物当中，这一混合物包含着非经济的要素。[①] 抑或说，本地人的血缘

① 参见 Marx, *Le Capital*, Ⅲ, 6, ch. 24, pléiade Ⅱ, p. 1400：“在这些条件下，要从小农身上为名义上的地主榨取剩余劳动，只能通过超经济的强制，而不管这种强制采取什么形式。”（参见《资本论》第 3 卷，人民出版社 2004 年版，第 893 页。——译者注）

关联与姻亲关系究竟是如何在所谓的原始社会当中占据着主导性？在原始社会中，经济的力量与经济之流在平滑身体之上被铭刻，并被归因于这一平滑身体。简言之，存在着一个符码，平滑身体在其中作为一种反生产的诉求不得不依赖于与之相适应的经济。这就是为什么欲望的符号，作为一种经济符号存在于使“流”流动起来的行为以及截断流的行为当中，伴随其左右的是必要的超经济（extra-économique）的符号力量，尽管在经济的当中，欲望拥有着自身的原因及其结果（例如姻亲关系的符号与债权人之权力的关系）。或者，将某些东西归入同类，在此剩余价值被确定为如同符码的剩余价值。符码之间的比率不仅是间接的、质性的、被限定的，它同时也还是超经济的，并在这一名义之下，在两个质性之流之间构筑了一种连接。由此隐含着一个整体性的判断与评估，一个知觉器官的集合，或者更进一步说是一种信仰，后者作为生存的条件以及被考量之社会得以残存的条件：器官的整全性的投注，促成了人的直接被符码化，以及用眼睛进行评判的人（l'œil appréciateur），正如我们在原始社会中所作出的分析那样。值得注意的是，这些描述符码的一般特征可以在我们现在所说的通用符码中找到。这并不是因为它依赖于能指的效果，而是相反，因为它所构筑的链条自身只是次要的，在其中符码开启了质性之流之间的链接游戏，开启了那些非直接的、排他性的相互作用，以及本质上被限定的质性的构成要素之间的游戏，知性的诸器官的游戏，以及超化学性要素的游戏，后者选择了并隶属于细胞间的链接。

所有这些都是通过一个公理化的社会来界定资本主义 296
的原因，而这个公理化的社会与符码的所有方面相对峙。首先，货币作为一般等价物所再现的是一个抽象的量化，它与

流的质性本质毫不相关。但这种等价性又将自身恢复到一种非限定的位置之上：在公式 A-M-A（货币-商品-货币）中，“作为资本的货币的流通本身就是目的，因为只是在这个不断更新的运动中才有价值的增殖。因此，资本的运动是没有限度的”[①]。博安南（Bohannan）有关尼日利亚的提夫人经济的研究，索尔兹伯里（Salisbury）有关新几内亚森拿人（Siane）经济的研究，都表明了作为等价物的货币是如何介入其中的，这一等价物是如何以货币开始，以货币终结，却从未终结的过程，由此足以干扰质性之流的流通，拆解无限债务的模块，并摧毁符码的地基。其次，货币作为无限定的抽象的量化无法与一种具体的生成性相分离，如果没有这一具体的生成性，它无法成为资本，也无法与生产相适应。我们已经看到了这一具体的生成在微分[②]的关系当中显现出来；但确切地说来，这一微分关系并不是质性之流抑或符码化之流之间的间接关系，它是解码之流之间的直接性关系，在其中质性的方面并不预先存在。流的质性规定仅仅导致了它们作为解码之流的合取；流的质性规定在这一合取之外作为一种纯粹的潜在的状态被保留下来；这一合取同时也是抽象的量化的析取，通过这一抽象的量化，这一合取成为某种具体的东西。dx 与 dy 都无法独立于它们所构筑的关系，这一关系确认了一个是纯粹的质性的劳动之流，另一个则是纯粹的质性的资本之流。这是一种对于符码之流的颠倒方式，在其中，表达了一种资本主义的转换过程，即符码的剩余价值被转变为流的剩余价值。由此带来了权力秩序的根本性变化。因为，如果流的一个方面发现自身从属于或者服务于另一个，

① 《马克思恩格斯文集》第 5 卷，人民出版社 2009 年版，第 178 页。——译者注

② différentiel：也是差异化。——译者注

这是因为它们并非相同的力(例如 x 与 y^2),同时也因为这是一个建立在一个力与一个庞大数据(une grandeur donnée)之间的关系,这就是我们在继续分析资本和劳动力在资金流动与支付手段或收入流动之间的差异关系时所看到的;这种扩 297
展的唯一原因是,资本的工业本质总要作为市场化、金融化的和商业化的资本而发挥作用,货币除了其等价形式,没有其他功能。然而,力的诸符号在符码的视角上不再如其原来那样:它们直接地成为经济学的分值系数,替代了欲望经济学符号的翻倍,并以自身为依据呈现了一些占据主导的确定的非经济性要素。由此,金融之流成为完全不同于支付方式之流的力,它所意指的是力成为直接的经济之力。另一方面,就被支付的劳动而言,显而易见地是当剩余劳动自身将质性与时间性、劳动自身结合在一个单一的单纯尺度当中(以流的剩余价值为条件),它无需一种符码来确保剩余劳动。

作为社会集群抑或作为平滑身体的资本由此全然与其他存在形态区别开来,它通过自身,作为一种直接的经济诉求获得价值,它关注的是生产,而非在符码中被铭刻的那些超经济要素。在资本主义当中,平滑身体成为真正赤裸的状态,如同那些被悬挂在这一平滑身体之上的劳动者一般。正是在这一意义上,反-生产的机器不再是超验的,它渗透在整个生产当中,并成为与生产具有相同外延的存在方式。第三,在生成-具体(le devenir-concret)当中破坏任何符码的发展条件使得界限的缺失拥有了新的意义。这一缺失不仅仅意味着无限定的抽象量化,同时还意味着在微分关系当中界限的抑或终结点的有效性的缺失,而正是在这一微分关系当中,抽象成为某种具体的东西。我们所谓的资本主义,它既然没有外在的界限,同时又拥有一个外在的界限:它所拥有

的外在界限即精神分裂的界限，也就是说诸流的绝对的解码，但这一解码化仅在推动与去除这一界限的过程当中发挥作用。同样它有一些内在的界限，同时又是无界限的：它在生产的以及资本主义流通的特定条件之下拥有这些界限，换言之，也即在资本自身内部拥有这些界限，而资本也只有在再生产和最大限度地拓展这些界限的时候才发挥作用。正
298 是借助于资本主义之力，它的公理化才处于非完备的状态，它才总能在此前的公理之上添加一个新的公理。资本主义界定了一个内在的场域(une champ d'immanence)，并不停地填补这一场域。而这一去领土化的场域正是通过一个公理来获得界定，这与那通过原始的符码来获得界定的领土化场域不同。由此微分的关系通过剩余价值而被填补；外在的界限的缺失由内在的界限的拓展来“填补”；生产中的反生产的溢出正是通过剩余价值的吸收来填补，由此构筑了资本主义内在公理化的三个方面。到处存在的货币化状态将填补资本主义内在的贪婪，正如博尔纳·施密特所言，在其中引入了“一种畸形，一种痉挛，一种爆破，概而言之，一种极端暴力的运动”①，最终引发了第四个特质，它将公理化与符码对立起来。这就是公理化并不需要在平滑肉体上书写，也无须标注诸身体和诸器官，更无须为人制造出一个记忆。与符码相反，公理化在不同方面都找到了它自身的实施器官、知性的器官，以及记忆的器官。记忆成为一个坏东西。不再到处需要信仰，今天所有人都不再相信任何东西，这一事实只是让一个资本家撇撇嘴唇。“因为正如你们所言：我们是一个

① 参见博尔纳·施密特(Bernard Schmitt)：《货币、工资和利润》(*Monnaie, Salaires et Profit*)。博尔纳·施密特是当代流通经济学的代表人物。这一经济学流派侧重于围绕流通来展开社会生产的方方面面的相关研究。彰显社会生产中流通的复杂性，研究如何有效处理好商品所有者之间的关系，合理分析商品流通的资源配置。——译者注

整体，我们是真实的，无需信仰，也无需迷信，因此我们自信满满，尽管我们可能并没有那么自满！”语言不再意指应被信仰的某物，而是指认那些即将被完成的东西，并且那些机智者，抑或那些颇有能力的智者能够解码，并获得部分的理解。更进一步说，尽管拥有大量的身份证件、卡片以及卡片与操控的方式，资本主义仍不需要在书本上进行书写，以弥补身体已经消失了标记。也只在此，这些残存之物，那些古语还发挥的现实的效用。人格（la personne），就其源于抽象的量化，并在同样的量化的“生成-具体”的过程中成为具体的而言，它真正地成为“私人的”。正是在这一所标注的量化当中，不再存在人格自身：**你的资本抑或你的劳动力最重要**，剩下的一切都不再重要，人们总是在一个体系被拓展了的界限当中重新发现了你，甚至于只是为了你而创造一个公理。不再需要密集地投注一些器官，只要用资本主义不断生产出来 299
的流动着的意象来填补就足够了。依据亨利·列斐伏尔的说法，这些意象，相较之于一种公共领域的私人化，较少地在一种私人领域的公共化当中展开：整个世界的法则在家庭当中被展开，无需人们远离电视，这一点仍然有效。由此，正如我们已经看到的那样，私人化的人格在体系当中被赋予了太过特殊的角色，即一个**实施者**的角色，而非在一个符码中被蕴含的角色。俄狄浦斯的时刻临近了。

如果资本主义的展开是通过一种公理化，而非符码，那么就不应相信它用一整套技术性机器去替代一个社会集群、一个社会机器。两种机器类型的本质性差异持续存在着，尽管在严格意义上说它们都是机器，这一说法绝非隐喻意义上的。资本主义的独特性恰恰在于其中的社会机器在其各个部分当中拥有着一些技术性机器，后者悬挂在社会集群的平滑身体之上，不再是人站在技术机器的旁边（由此在原则上

说：铭刻不能，至少也无须直接在人身上存在）。然而，一个公理自身不再是一个单纯的技术机器，不管是自动的抑或是操控性的。尼古拉·布尔巴基（Nicolaa Bourbaki）很好地论证了科学公理：它并不是一种泰勒制式的构成方式，也不是孤立的诸多公式的机械游戏，而是蕴含着与结构的回应与合取相关联的诸多“直觉”，技术给予它的仅仅是“杠杆之力”。社会公理就更是如此了：它用以填补其自身内在性的方法。它用来折回抑或拓展其界限的方式，以及它添加一些公理。以防止体系的饱和的方法，它用以研磨着、四处喷溅着，而后又重新开始的方法，所有这些都隐含着社会器官的决断、管理、反应、铭刻，某种专家政治以及某种官僚体系，所有这一切都不能被还原为技术机器所发挥的效用。简言之，解码之流的合取，他们所特有的微分式的关系以及多样化的精神分裂抑或碎片，都要求着整全式的调解，可以实施这一调解的原则上的器官正是国家。资本主义的国家，从其被资本公理化所俘获的意义上说，它是让解码之流如其所是的调节者。
300 在这一意义上国家获得了一种生成-具体，它曾经支配着抽象的、专制的、原初国家的进化：一个超验性的整体（d'unité transcendante），它在诸社会力量的场域当中内在生成，为它们提供着服务，充当着解码之流以及公理化之流的调节者。它获得了成功，以至于在另一种意义上说，它只代表了一种真正的断裂，一个伴随着这个整体的生成过程而存在的一个阶段，与那些在原初国家的废墟之上建立起来的其他形式截然相反，因为原初国家是通过超符码化来被界定的；它的诸多后继者，从古代城邦到专制国家，总是在解码之流当中抑或在解码化的过程当中呈现了自身，它们总是毫无疑问地让国家越来越成为内在的，并服从于诸有效之力的场域；然而，仅仅因为这些场景并不是为了将诸流纳入析取当中而被给

于的、所以国家可以满足于拯救那些超符码化以及符码的蜂房、发明出另外一些符码、用全部的力量限定仿效的产生(剩下的事情则是尽可能地拯救原初国家)。资本主义国家则处于不同的情境之下:它通过解码抑或去领土化之流的析取而被生产出来,如果说资本主义国家在最高的程度上是一个内在-生成的(le devenir imtnanent),这是因为它承认了一些符码与超符码的一般性的失败,在此意义上,它整个地在一个迄今为止还并不明晰其本质的新的公理性析取当中演进。进一步说,这一公理,既然与资本自身相混淆,那么它就并非资本主义国家发明的。相反的,资本主义是它的产物,是它的结果。资本主义仅仅保障了一种调整。它调解着甚至组织了公理化的落败,以作为其发挥效用的条件。它监控着抑或指引着公理化的饱和以及其对相应界限的拓展。国家从未像现在这样失去权力,以如此强大的力量服务于经济的强大。不管资本主义国家说了什么,它都是过早地承担了这一角色,从一开始,从它还处于半封建的抑或半专制形式之下孕育的时候就开始了:从"自由"劳动力流动的角度,控制劳动力和工资;从工业和市场生产流动的角度来看,给予垄断有利的积累条件,打击过度生产。从未存在自由的资本主义:对抗垄断的行为首先让资本主义回到了与旧的生产体系 301
相关联的商业资本和金融资本的那个时刻,带回到刚刚诞生的工业资本主义的时刻,在那一时刻,只有在废除了特权之后资本主义才可能保障其生产抑或市场化。在此,并不存在与国家操控的原则相对抗的斗争,在国家发挥适当功能的条件之下,正如人们在重商主义当中看到的那样,它所表达的是新的资本的商业功能,其所保障的是在生产中的直接的利润。一般说来,国家的操控与法则只有在体力劳动的极大丰富以及市场的非常规性扩张的情境之下,才渐趋

消失抑或模糊。[①] 也就是说，当资本主义在足够大的相对范围内以极少数的公理运作时，这种情景在很久之前就已经终止了，作为这一组织的演进具有决定性要素的是强大的工人阶级要求一种稳定的高度的就业，从而逼迫资本主义增量它的公理数，同时再生产它们总是可拓展的界限（公理从中心到边缘发生位移）。资本主义只有不断在旧的公理之上添加新的公理，才能理解俄国的革命：例如工人阶级的公理，有关工会问题的公理等。但这些公理，自身总是有待被添加的，它总是为了其他的事物而不断被添加，这些添加十分微小，又极其微不足道，因此这只是它的独特的热情，本身并不改变什么。国家由此在诸公理化之流的调解当中扮演着越来越重要的角色，（正是通过国家自身）涉及了生产及其规划，同样的还涉及经济及其“货币化”，剩余价值及其吸收。

国家的调解功能并不包含阶级之间的调和。国家所服务的是所谓的统治阶级，这一点在实践上显而易见的，但还未能给出理论上的理由。这些理由都是简单的：从资本主义公理化的视角来看，只有一个阶级，富有普遍的神圣天职，即
302 资产阶级。普列汉诺夫指出在圣西门的影响之下，在历史当中对阶级斗争及其所扮演的角色的发现重新让阶级回到了19世纪的法国学院当中；然而也正是同一群人为资产阶级对抗贵族和封建领主的斗争大唱赞歌，他们在无产阶级的面前停了下来，否认在阶级层面上，工厂主抑或银行家与工人存在根本的差异，如同利润和工资一般，最终不过都汇入同一个“流”当中。[②] 在此，这不只是一个盲目的、否定性意识

① 有关这些问题的讨论要点，可参见 Maurice Dobb, *Etudes sur le Développement du Capitalisme*, pp. 34 - 36, 173 - 177, 212 - 224。

② G. Plekhanov, « Augustin Thierry et la Conception Matérialiste de l'Histoire», 1895, in *Les Questions Fondamentales du Marxisme*, Ed. Sociales.

形态。阶级是对于种姓与封建等级的一种特有的否定性，阶级是一种秩序，是解码化的种姓与封建等级。重读整部阶级斗争的历史，也就是在一个正在解码化以及已符码化了的资产阶级的职能语境下重读历史。资产阶级是唯一一个，尽其所能地将斗争引向与符码的斗争，并融入诸多“流”的一般性的解码化。就这一主题而言，资产阶级足以填补资本主义内在性的场域。实际上，某种新的东西伴随着资产阶级产生了，作为目的本身的快乐消失了，一个新的概念的链接产生：唯一的目的是抽象的财富以及除了消费其他形式的财富的实现。一般而言，专制国家的奴隶制往往隐含着主人的存在，以及与生产领域存在着本质区别的反生产的机构。但在资本主义的内在场域当中，它是被解码之流的连接所界定，否定了所有超验性的存在抑或外在的界限，将反生产渗透入生产当中，构筑了一个无与伦比的奴隶，一种前所未有的屈从：不再存在主人，存在的是一群奴隶对另一群奴隶发号施令，不再需要让外在于他自身的生物负重，他们自己给自己添加担子。人不再是技术机器的奴隶，而是社会机器的奴隶。例如资产阶级，他以吸纳剩余价值为目的，但这一行为与他个人的愉悦毫无关系：他较之那些最底层的奴隶更富有奴性，他是饥渴着的机器最原始的仆人，他是资本再生产的俘虏，无限债务的内在化。我，自身，也是一个奴隶，这是出自主人之口的新词汇。“只有作为资本的人格化，资本家才受到尊敬。作为资本的人格化，他同货币贮藏者一样，具有绝对的致富欲。但是，在货币贮藏者那里表现为个人的狂热的事情，在资本家那里却表现为社会机制的作用，而资本家不过是这个社会机制中的一个主动轮罢了。”[①]通过剩余价 303

① 《马克思恩格斯文集》第5卷，人民出版社2009年版，第683页。——译者注

值的界定，我们无法说哪一个是统治阶级，哪一个是被统治阶级，也无法区分资本之流与劳动之流，区分金融之流与工资收入之流。但这只是在部分的意义上是正确的，因为资本主义诞生于在差异性关联(des rapports différentiels)的两者之间的合取，并且在一种不停拓展自身界限的再生产当中整合两者。以至于资产阶级有权言说，不是以意识形态的话语方式，而是以其自身公理化的组织方式来言说：只有一架机器，即一架突然变异的解码化洪流之机器，被财产所截断；只存在一个奴隶阶级，解码化中的资产阶级，正是这一阶级解除了种姓与血缘所构筑的编码，它从机器中提取出了收入不可分割之流，将财富兑换成为消费品抑或生产用品，而构筑这一财富的基石正是工资与利润。简言之，理论上的对峙并不存在于两个阶级之间，因为就阶级被界定为对符码的一种“否定”而言，它意味着只有一个阶级。理论的对峙在别处：这种对峙在解码化之流之间，即进入了在资本的平滑身体之上存在的阶级的公理之中，并且，这些解码化之流，只有自身被从专制的能指当中被释放出来，才能释放出这一公理，它们越过了这堵墙，并且越过了这堵墙后的那堵墙，从而在无器官的平滑身体之上开始流动。这种理论的对峙是阶级与外在于-阶级(hors-classe)之间的对立。它是在机器的仆从与那些试图毁掉机器或者使得机器的各个部件都毁于一旦的人之间的对峙。它是社会化机器的制域与欲望机器的制域之间的对峙。它是一个相对内在的界限与绝对外在的界限之间的对峙。如果你愿意，这一对峙也是资产阶级与精神分裂者在解码化的层面上建基于亲密关联之基础之上的对峙，同时也是两者在公理化层面上建基于敌对化之基础之上的对峙(与此相类似，在19世纪的社会主义者所勾勒出的无产阶级画像中，同样存在着无产阶级与完美的精神分裂者之

间的对峙)。

这就是为什么无产阶级的问题首先属于实践(la parxis)[①]。组织一个社会场域的两极分化,一个诸多阶级的 304
两极化,完成一个革命的社会主义运动任务。当然,人们能够在生产的层面(他们是被榨取了剩余价值的一群人),抑或在货币的层面(他们是依赖于工资收入的一群人)去构想一个有关于无产阶级的理论确定性。但这些确定性不仅有的时候过于宽泛,有的时候过于狭窄,而且它们作为阶级利益所界定的客观存在,如果不能在意识当中被具体化,那么就仍不过是一个纯粹的虚构。这一群体并不是被理论所创造出来的,而是在一个被组织的政党当中实现出来的,这一政党的目的就是征服国家机器。如果资本主义的运动,在其微分比率(rapports différentiels)的运作当中,躲避了所有被指认的固定的界限,僭越抑或位移其内在的界限,并总是构造一些裂口的裂口(coupures),社会主义的运动似乎必然会形成固定的界限,抑或指认某一特定界限,依托这一界限,区分出无产阶级与资产阶级,这一巨大的裂口将激活一场斗争,这一斗争不仅是经济的和金融的,同时也是政治的。然而,仅仅对于国家机器的征服总是会并一直会是成问题的。一个被构想的社会主义国家隐含着一种生产的转变,生产和经济计算的整合。但这一转变只能由已被征服了的国家一方来完成,而这一国家却发现自身仍然面临着同样的公理化的问题,即提取剩余抑或剩余价值,获取积累,吸收,运行抑或货币化的计算。至此,抑或者无产阶级按照它自身利益做了相应的改变,但其操作不过是在其先锋意识的范围之内抑或

① Parxis 最先由南斯拉夫实践派所使用,因其对马克思的实践概念包含着特别的界定,它是一个复杂而具有内在结构的概念,是以人为轴心得以存在的特殊的存在形式。这一存在形式包含着一种自由的创造性。——译者注

囿于一个政党之内，换言之，就其所依赖的官僚体制以及专家治国的方略而言，仍然不过是站在作为“巨大缺席”的资产阶级的利益之下；抑或资产阶级捍卫着对国家的操控，以释放其自身的技术-官僚体系的相关功能为代价，并特别为作为次级等级的无产阶级的复兴和整合添加某些公理原则。准确地说，可选项并不在所谓市场和计划，所有的计划都必然在资本主义国家当中被引入，并且所有的市场也都能在社会主义国家当中存活下来，只是此一市场在此是作为国家的垄断市场。但确切说来，如何来界定一个真正并不承诺解决
305 所有问题的真实方案？列宁和俄国革命的伟大工作是建立了一个符合客观存在或利益的阶级共识，从而使资本主义国家认识到阶级的两极性。但这一基于阶级界限的历史进程使资本主义试图将已知阶级的各个部分整合入公理化当中，将所有那些不能被控制的革命性要素抛到远处，抛到边缘，抑或抛到飞地之上。由此所剩下的只有在新的恐怖主义公理化与僵硬的——可能会迅速饱和的——社会主义国家的公理化之间的选择。而那个老旧的、愤世嫉俗的公理化，相较于那柔顺的，并从不饱和的资本主义国家而言更危险。然而，事实上，最为直接的问题并不是去获知工业化社会能否超越剩余，超越对剩余的吸收，以及超越国家的计划抑或市场等问题，对这些问题的回答全部都是否定的，而且还须指出，运用这些术语所构筑的问题本身就不是一个很好的提问方式。因为这一追问不再能够获知，那些道成肉身为政党、国家中的阶级意识，是否背叛了客观上的阶级利益，是否借用了某种可能的自发性，是否被某些假装能够代表利益的机构所窒息。萨特在《辩证理性批判》当中的分析对我们而言显现出一种深刻性：他指出并不存在一个阶级的自发性，存在的只是一个“群体”(groupe)：其中必然被区分出“消融的

群体”以及仍维持着其“系列”的阶级，后一阶级被政党或者国家所代表着。两者并不处于同一范围之内。正是阶级利益保持着庞大的克分子集合的秩序；它只是界定了一个共同的前意识，在某种清晰的意识当中必须被再现(représenté)，在这一层面上，不再可能去追问这一政党或者国家是否背叛的阶级意识，是否异化，是否发生了变形等。真正的无意识，相反，在群体的欲望当中，它将分子化的欲望机器置于一场豪赌当中。正在群体的无意识欲望与阶级的前意识的利益之间，才是真正的问题所在。正是由此开始，我们才看到，人 306
们对于阶级的前意识(le préconscience)，以及阶级意识的代表形式，对于诸利益的本质以及它们的实现过程等问题都能以迂回的方式质疑。赖希总是带着他的无辜诉求又一次来到我们面前，这些诉求要求在欲望与利益之间进行预先区分的权利：“领袖的任务(不应有其他)最为紧迫的，除了要确切地知道客观历史进程，还应对如下情境有所理解：a)依据不同的阶层，不同职业，以及阶级的年龄和性别，存在着什么样的进步主义的观念和欲望；b)怎样的欲望、忧虑以及观念会阻止进步主义的发展——**那些传统的固化规定**”(fixations traditionnelles)[①](对此，领袖可能的回答是：当我听到了欲望这个词儿的时候，我掏出了我的左轮手枪)。

正因如此，欲望从不能被骗。利益有可能被骗。被错认抑或被背叛，但欲望不会。来自赖希的呐喊：不，大众并没有被骗，他们欲望法西斯主义，而这正是需要被解释的一切。由此带来的是人们欲求着与其利益相反对的东西：追求利润的资本主义，同时也追求社会主义，政党以及政党的领袖。

① Reich, *Qu'est-ce que la Conscience de Classe?*, 1934, tr, fr, Ed. Sinelnikoff, p. 18.

如何能够阐释这样一种情境：欲望所诉诸操作并不会带来一种误认，而是对于无意识投注的完美反应？当赖希谈论着所谓“传统的固化规定”的时候，他究竟想说什么呢？这些传统的固化规定确认本身也是历史进程的一部分，将我们带回到国家的现代功能当中。文明化的现代社会通过这种解码化的过程以及去领土化的过程来界定自身。**但这些社会一边被去领土化，在另一边它们又被再领土化**。而这些新的领土化的过程总是人为的、残留着的、陈旧的；只是这些古典主义真正发挥着完美的效用，它们是我们“堆砌”、划区、发明虚假符号抑或行话的现代方式。新-古典主义所依据的是埃德加·莫兰[①]的公式。这些现代古典主义是极端复杂而多样化的。其中的一些不过是一些俗世之事，完全无法反映出一
307 种社会的力量以及政治事件（多米诺骨牌的玩法抑或是从古代战场上退下来的酿酒技术）；其中的另一些则不过是飞地，在其中新古典主义可以去滋养某种现代的法西斯主义，以推卸一些革命的谴责（种族主义少数派，巴斯克人的问题[②]，爱尔兰的天主教徒，以及印第安保护区）。其中的某一些似乎是在去领土化的运动过程中自然形成的（邻里区域的领土化，庞大聚集的领土化，帮派）。另外一些则是被国家所组织和支持的，尽管后来这些群体反过来与国家对抗，并给其带来诸多严重的问题（地方主义与民主主义）。法西斯主义国家毫无疑问已经存在于资本主义那最令人兴奋的经济与政治的再领土化的企图之中。但社会主义国家也拥有自身的

① 埃德加·莫兰（Edgar Morin），法国当代著名思想家，法国社会科学院名誉研究员，法国教育部顾问。他试图对抗西方专业学科的割裂，提出了试图融合各种知识的复杂性思维。——译者注

② 西班牙的巴斯克人生活在比利牛斯山脉附近，它们的语言被称为“上帝的语言”，具有强烈的民族认同感，一直排斥认同西班牙政府，寻求民族独立，建立独立国家，因此也就有了所谓的巴斯克问题。——译者注

少数派与领土化，它们将自身重组为对社会主义国家的对抗，抑或是国家自身催生或者组织了它们（苏联的民族主义，党派的领土化：无产阶级只有将自身建基于人为的新领土化之上，才能被建构为一个阶级，同样地，资产阶级有时也只能在最为古老的形式之下才能实现再领土化）。最为著名的权力的人格化就如同一种领土化，它翻倍了一部机器的去领土化的过程。如果说现代国家的功能是调节那些解码之流，去领土化之流，那么这一功能诸多原则之一就在于再领土化，以便阻止解码之流通过全部社会公理的各个角落溢出。人们时常会产生这样一种印象，资本之流更愿意将自身送到月亮上，如果资本主义国家不将它们重新带回地球之上。例如：金融之流的去领土化，然而却由于购买力和支付方式而被再度领土化（这正是中央银行的角色）。抑或去领土化的运动，从中心到边缘，总是伴随着边缘化的再领土化，某种边缘地区的经济和政治的自发-中心化，或者采取社会主义的现代性形式，或采取资本主义的现代性形式，抑或采取地方的古代专制主义的形式。最终，我们都无法区分去领土化过程与再领土化过程，这两个过程总是相互叠加，如同一个过程的正面和反面。

由国家所给出的调节的本质性方面更好地阐释了这样一点，即人们是否能够发现这一本质性方面是直接建基于如 308
此这般的资本主义的经济公理和社会公理之上。正是这些去领土化之流所构筑的合取勾勒了古代的抑或人为的新-领土化。马克思已经指出究竟什么才是政治经济学的基础：在劳动抑或生产当中发现财富的抽象主体的本质——我们也可以在欲望当中这样去说（亚当·斯密大大地前进了一步，他抛开了创造财富的活动的一切规定性，——干脆就是劳动，既不是工业劳动，又不是商业劳动，也不是农业劳动，而

既是这种劳动，又是那种劳动。有了创造财富的活动的抽象一般性，也就有了被规定为财富的对象的一般性……)[①]。由此，对于庞大的解码运动抑或去领土化的运动而言，在外部条件下，财富的本质并不能够从客观角度来寻找，诸如在领土化机器抑或专制机器当中去寻找。然而马克思随即指出这一“愤世嫉俗”的本质性发现被新的领土化过程所修正，作为一个新的拜物教，抑或一个新的“伪善”。作为抽象主体本质的生产只能在所有权的形式当中被发现，而所有权则将这一抽象的主体本质重新客观化，并通过再领土化而将其异化。重商主义已经预感到了财富的主体本质，并将其视为与“金钱制造”的专制机器相关联的特定行为。重农主义，将这一预感推得更远，他们将主体行为与领土化机器抑或再领土化的过程相关联，将其置于农业和地产的形式之下。即便是亚当·斯密也只是在私有财产的生产方式的再领土化的过程当中发现了财富的本质，包括抽象的以及主体的，工业化的以及去领土化的(就这一方面而言，我们并不能说所谓的共同所有制改变了这一运动的意义)。更进一步，如果说这些问题所关涉到的并不是政治经济学的历史，而是关涉到与之相应的社会的真实历史，人们或可更好地理解为何资本主义
309 要不停地“再领土化”那些被它最初“去领土化”的一切。正是在《资本论》中，马克思分析了这一双重运动并存的真正原因：一方面，资本主义只能无休止地展开这一抽象财富的主体本质，才能得以前进，为了生产而进行生产，也就是说“以自身为目的的生产，劳动的社会生产力的抽象发展”；但另一方面，同时，资本主义只能在其自身被限定的目标范围之内来完成这一点，作为确定的生产方式，即“资本主义生产方

① 《马克思恩格斯全集》第30卷，人民出版社1995年版，第45页。——译者注

式”，“既定资本的自我扩张”。[①]在第一个层面上，资本主义从未停止对它自身限度的越界，总是会走得更远，“总是在普遍的世界主义的能量中自我膨胀，从而颠覆所有的障碍和限制”；但在第二个层面，严格说来，补充说来，资本主义又不停地拥有在其自身之内（intérieure）的，富有内在性的（immanente）的限制与障碍，并且，确切地说来，也正是因为这些限制和障碍都是内在性的，因此他们自身也总是在一个更大的范围内被再生产出来的意义不断地自我越界（总是更进一步再领土化，地方的、世界和星球）。这就是为何总是存在下降趋势的原则——也就是说，所有资本的限制从未被达到，因为界限总是被突破的同时又被再生产出来，而这一下降趋势的原则对我们而言似乎是一种直接的推论，甚至是一种直接的呈现，即去领土化与再领土化的双向运动的共在状态。

由此引出了一个重要的结果：这就是现代社会（société）的社会化公理并不能在两极之间被理解，它总是不停地从一极向另一极来回摆动。诞生于这种解码化和去领土化之中，建基于专制机器的废墟之上，这些社会总是在原初国家与解除枷锁之流之间才能被理解，前者，即原初国家总是作为一种超符码化的共同体而被这些社会所复苏，而后者，这些解除枷锁之流则将这些社会推向一个绝对的门槛。这些现代社会四处出击，再符码化自身，将其做成全球的暴君、地方的暴君以及全部警察系统的力量；而在其自身解码化抑或被解码化的过程中，则变成了资本的抑或人口不断变化着的数量。这些社会总是在两个方向之间被捕获：古典主义的和未来主义的，新-古典主义的和前-未来主义（ex-futurisme）的，

① Marx, *Le Capital*, Ⅲ, 3, conclusions, Pléiade Ⅱ, pp. 1031 - 1032.

310 偏执狂与精神分裂。它们也总是在两者之间摇摆：专制主义偏执狂的符号，专制的符号-能指，这是社会试图作为一个符码整体而复活的东西；同时作为解码之流的整体的精神分裂的符号-图形，精神分裂，点状-符号抑或截断-流。这些社会，一边勒紧了绷带，但同时它们又在另一边自我流淌和灌注。它们总是不停地延缓自身的同时又自我前进。[①] 如何能够让一种乡愁、一种对原初国家的必需性与对诸流的流动性不可避免地强制性要求实现和解？该如何做才能让解码化以及去领土化，作为体系的组成部分，避免从一端到另一端的逃离，从而避开了公理化过程，并让机器陷入恐慌当中？人们总是在反动的偏执狂式的超负荷运作与革命的、精神分裂的，以及地下秘密职责之间摇摆。更进一步说，人们并不太知道如何从一极转向另一极，谵妄的模棱两可的两极，他们的转变，在某个特定的环境之下采用了古典主义的抑或某种民俗学的方法，可能在突然之间就被赋予了极为危险的进步价值。法西斯主义的转向抑或革命转向究竟是如何发生的？正是在这里，带有普遍性谵妄的问题在于整个世界都沉默了，首先是精神病专家（他们对于这一主题毫无看法，为什么他们要沉默？），资本主义，同时还有现代国家，被专制的能指（这是他们所爱的）和精神分裂的图形（这一图形裹挟着他们前进）所撕裂。由此，我们理应保留此前看起来似乎是对立的两个结论。一方面，现代国家与专制国家相比的确构筑了一种富有进步意义的断裂，它在功能上实现了一种内在-生成，构筑了被普遍化了的流的解码化，以及确立了能够

① Suzanne de Brunhoff, *La Monnaie chez Marx*, Ed. Sociales, 1967, p. 147：“这就是为什么在资本主义当中，即便是信用机制，系统的组成部分，一些构成要素的重组，都是反-资本主义的，（货币，商业货币）以及后-资本主义的（信用的循环是一个更高层级的流通……），适应于资本主义的需要，信用从未是真正的现代资本，金融体系诞生于资本主义初期的生产方式之中。”

替代符码和超符码化的公理。但，另一方面，它所拥有的仅仅是一个国家，原初国家，这一形式在特定历史语境中构筑了全部历史中仅有的一次断裂，尽管现代的公理化社会只能借助于将这一形式复苏为其摇摆其间的两极中的一极。现代社会正是通过在两极之间的摇摆来实现它自身的断裂。民主的，以及法西斯主义的，哪一个不是被作为无可匹敌之模型的原初国家所萦绕？地方性的暴君让-克洛德·杜瓦利埃[①]警察局首领的名字叫作“Desyr”[②]。

简单说来，并不是通过同样的过程，一个事物获得重生抑或被产生出来。我们已经区分了三类巨大的社会机器，它们分别对应于野蛮人、未开化者以及文明化的人。第一个机器是最为底层的领土化机器，它在领土的平滑身体之上构筑了流的符码。第二个机器是超验的帝国化的机器，它继续在专制体制及其国家机器——原初国家的平滑身体之上对流进行过度符码化：它开启了去领土化的最初运动，但因为它在领土化的共同体之上加入了其卓越的统一性，它通过将这些去领土化的共同体汇聚起来，对其进行过度符码化，并占有其剩余劳动来持存。第三种机器是内在的现代机器，它持续不断地在资本-货币的平滑身体之上对流进行解码化：它已经实现了内在性，它让具体回到抽象，让人为自然化，通过解码化之流的公理，以及这些流的规则来替换那些领土化的符码，以及专制的过度符码化。第三种机器启动了第二次巨大的解码化运动，但这一次它没有让符码与过度符码持续存在

① 让-克洛德·杜瓦利埃(1951—2014)，海地前总统，独裁者。——译者注

② Desyr 是杜瓦利埃时期秘密警察的首领的名字，德勒兹与加塔利在这里的这句话带有着强烈的讽刺意味。其讽刺的对象有可能是精神分析学派当中有关于欲望的一个基本假定，即欲望自身是从不骗人的。而 Desyr，这个名字与法语中的“Desir”(欲望)只有一个字母的差异，Desyr 会被误认为 Desir，德勒兹与加塔利用这一典故似乎在指出“欲望自身也是一种欺骗”。——译者注

下去。然而，这些它没有让其持存下去的存在，却以其自身独创的方式来将其重新找回来，它在丢失了被领土化之存在的地方进行了再领土化。它在摧毁了古时存在的一切的地方重建了古体的样态——两者相互嫁接。历史这样说：不，现代国家，它的官僚机构，它的技术统治与古代的专制国家完全不同。这一点是显而易见的，因为前者所关涉的是对解码之流的再领土化，而后者则所关涉的是对领土化之流的过度符码化。一个悖论在于，资本主义利用原初国家运行其再领土化的过程。但不可改变的是，现代公理在其内在性的本质深处再生产了超验的原初国家，作为其内在的生成性的界限，抑
312 或作为其摇摆不定的诸多极限之间的一极。在这一可不改变的以及犬儒主义的特性之下，这一机器屈从于某些巨大的力量，它们构成公理的另外一极，它们的事故，它们的失误，以及它们跳跃的可能性，所有这一切使其所解码的东西越过了它内在规律的墙，就像这架机器超然的复活一样。每一类社会机器都生成某种特定类型的“表象”，其中诸要素在社会集群的表面被组织起来：在野蛮的领土化机器中，存在着的是链接-内涵(la connotation-connexion)的体系，它所对应的是流的符码化；在未开化的专制机器当中，存在着的是析取-从属(la subordination-disjonction)的体系，它所对应的过度符码化；在文明化了的资本主义机器当中，存在着的是合取-并列(la coordination-conjonction)的体系，它所对应的是流的解码化。去领土化、公理化以及再领土化，这是存在于现代社会集群的表象之表层的三个要素。我们又一次回到这样一个问题当中：一旦认为在社会生产与欲望生产之间存在着某种本质的一致性，但同时存在于不同的制域之内，那么在每一种情景下，两者之间的关系究竟是什么？可否说本质上的一致性在现代资本主义的表象制域当中达到了最高点，因

为它在内在性中，在解码化之流的流动当中，实现了“普遍性”？但同样，制域的差异化也达到了最大程度，这种表象在欲望之上所实施的压迫-压抑性的运作较之其他制域都更为强烈，因为得益于内在性以及解码化，反-生产横贯于整个生产，在体系中，这种反-生产不是地区性的，它祛除了富有幻想的死本能，而后者现在正侵染并击碎了欲望。这究竟是怎样的一种死亡？它总是生发于内，却在其外实现出来。在资本主义情景下，这一死亡生发了较之那无可名状的外在力量更大的力量来显现自身。简言之，社会的一般理论是流的一般化的理论；正是通过流的一般化理论所发挥的功能，人们可以谈论社会生产与欲望生产的关系，在每一情境下这一关系的变化，以及在资本主义体系下这一关系的界限。 313

11. 终于，俄狄浦斯

应用——社会再生产与人的再生产——意象的两种秩序——俄狄浦斯与界限——俄狄浦斯与三种国家的概要——专制性的象征与资本主义的意象——愧疚意识——亚当·斯密与弗洛伊德

在领土化机器抑或甚至在专制的机器当中，社会经济的再生产从未独立于人的再生产，也从未独立于人的这种再生产的社会形式。家庭由此成为一个开放的实践（une praxis ouverte），一个与社会领域共存的策略；血缘关系与姻亲关系是决定性的，抑或“被决定为占据主导”。在社会集群之上被标注、被铭刻的，实际上直接就是那些生产者（抑或非生产者），其所依据的是他们的家庭的排序以及他们在家庭中的排序。再生产的过程不再直接就是经济性的，而是过渡为血

亲关系的非经济性的要素。这一点，不仅对于领土化机器以及地方性群体(des groupes locaux)而言是真实的——在地方性群体当中，每一个人在社会经济再生产中的位置都是依据其姻亲关系与血亲关系来确定的——而且对于专制机器来说也是真实的，后者通过新的直接的姻亲关系与血亲关系加剧了这一点(在专制性的超符码之中产生了皇室抑或"王朝"家族的角色，它们包含着一些变动，一些非确定性，它们总是在新的姻亲关系的相同概念中被铭刻)。所有这一切在资本主义的体系当中都不复存在。① 表象不再与确定的客体相关联，而是与生产性活动自身相关联。社会集群作为平滑身体直接成为经济性的，即它成为资本-货币。它不能容忍任何其他的预设。那些被铭刻抑或被标注的不再是生产者抑或非生产者，而是生产力与生产方式，它们作为抽象的量在其所处的关联或合取当中有效地成为富有具体性的存在：劳动力抑或资本，固定资本与可变资本，血缘关系的资本抑或姻亲关系的资本……正是资本为自身附加上了姻亲关系与血缘关系。随之而来的是家庭的私人化，其所依据的是
314 家庭不再将自身的社会形式赋予经济的再生产：家庭作为一种突围，它被放置于场域之外。正如亚里士多德所言，家庭只是一种人性的质料抑或材质的形式，它将隶属于经济再生产的社会自发性的形式，并且家庭将占据着后者被指派的那个位置。换言之，生产与反生产的诸要素并不与人自身的再生产一般被再生产出来，而是在其自身当中发现了一种简单的质料，它们是经济的再生产的形式预先加诸其上的某种模

① 参见伊曼纽尔·特瑞(Emmanuel Terray)关于生产方式的差异化分析，*Le Marxisme devant les Sociétés Primitives*, pp. 140－155(为什么在前资本主义社会当中，"经济与社会结构的再生产在很大的范围内依赖于群体的物理性再生产的运作条件")。

式，这一模式与人的再生产完全不同。确切地说，正是因为家庭被私人化了，在场域之外，以质料的形式抑或人的再生产的形式所孕育的人很容易在彼此之间预设完全的平等；但在场域之内，社会经济的再生产的形式将预先构筑一个质料的形式以便在其中产生出那种能够产生资本的资本家，以及那些产生劳动力的工人等，在这一路径之中家庭预先被阶级的秩序所占据（正是在这一意义上，分凝[ségrégation][①]成为平等的唯一起源）[②]。

将家庭放置到了社会场域之外也是社会的最大幸运，因为正是在这一条件之下，社会场域能够将自身的原则应用于家庭之上。个体首先是社会的个人，换言之，他们所发挥的功能是从抽象量化中产生出来的；他们只有将自身放入关系当中抑或在他们的合取当中，将量化的存在公理化才成为具体的。这正是通过资本主义的点状-符号、截断-流，以及诸多纯粹的“图形”所产生出的轮廓抑或产品的意象：资产阶级作为资本的人格化，其功能源于资本之流，劳动者作为劳动力的人格化，其功能源于劳动之流。资本主义由此填充了其内在场域（champ d'immanence）的意象：甚至那些贫苦、绝望、革命，另一方面资本的暴力和压迫也都成为贫苦的、绝望的、革命的、暴力的以及压迫的意象。但从无图形化的图形 315
开始，抑或从其所生产出的截断-流开始，这些意象自身只有在被属人的质料所塑性的时候才是富有图形性的以及可被

① Segregation：在此，这一独特的物理现象有助于说明德勒兹独特的阶级诞生之理论。正如此前已经指出的，并不存在客观的阶级。阶级是一种实践的结果。资本家与工人阶级的诞生，是在一个独特的社会再生产方式中被生产出来的。正如这一物理学中的分凝现象，让原本分布均匀的杂质，在固体的两种形态中形成了不均匀的分布。——译者注

② 关于资产阶级的产生，参见 Marx, *Principes d'une Critique de l'Écomomie Politique*, Pléiade Ⅱ, pp. 357 - 358，以及 *Le Capital*, Ⅰ, 7, ch. 24, Pléiade Ⅰ, pp. 1095- 1096.

再生产的，而对属人的质料的特殊形式的再生产再一次跌出了社会场域之外，这一境况决定着这种特殊形式。被私人化的人由此是次级秩序的意象，是意象的意象，换言之，它是一种**拟像**(simulacre)，它拥有着一种再现作为第一层秩序的社会人的能力。这种被私人化的人在家庭当中获得了其图形的确定性，他被局限在了父亲、母亲与孩子的框架内。与其说家庭是一个策略，它借助于姻亲关系与血缘关系向所有的社会场域敞开，倒不如说它与社会场域共延伸，并与它诸多并列关系相互交叉。有人说，家庭不过是一个战术，在其中，社会场域再一次关闭，社会场域将其再生产的自发要求应用其上，它再次切割所有的维度。姻亲关系与血缘关系不再由人来构成，而是由货币来构成：由此家庭成为一个小宇宙，它所能表达的是：它不再占据主导。在某种意义上说，情况并没有改变，因为那些投注于整个家庭中的东西仍然是经济的、政治的与文化的社会场域，其中包含着截断与流。私人化的人是一个幻象，是意象的意象，抑或是衍生物的衍生物。但从另一方面说，所有一切又都改变了，因为家庭不是去构筑抑或展开那些社会再生产的主导性因素，它转而满足于将这些要素应用于抑或遮蔽在其特有的再生产的模式之中。父亲、母亲与孩子由此成为资本之意象的拟像(“资本之父，大地之母”以及他们的孩子，劳动者)，以至于这些意象在欲望之中完全不能被辨认出来，而欲望则注定只是投注了他们的拟像。家庭的决定成为社会公理的应用。家庭成为那些运用社会场域之集合定理的子集。正如每一个人都有属于其个人的一个父亲与一个母亲一般，正是那些分散的子集模拟了每一个社会人所构筑的整体集合，它们与这一领域勾连起来，并搅乱了诸多意象。所有一切都被折叠为父亲-母亲-孩子的三角模型，它们在每一次对“父亲-母亲”的回应中模拟着资本的意象。简言

之，俄狄浦斯驾到：它诞生于资本主义体系之中，正是它将第 316
一层秩序的社会意象应用于作为次级秩序的私人家庭之上。它是一个到达的集合（un ensemble d'arrivée），回应着一个被决定了的社会性的出发集合（un ensemble de départ），它是我们内在殖民化的形式，其所回应的是一个社会的王权形式。我们所有人都是一个个小小的殖民地，正是俄狄浦斯将我们殖民。当家庭不再是一个生产与再生产的单位，当合取在家庭之中恢复到作为简单的消费单元的意义的时候，我们所消费的不过是父亲-母亲。在“出发集合”中，存在着是老板、主任、神甫、警察、收税官、战士、劳动者，所有的机器及其领土化，以及在我们社会中存在着的所有社会意象，但在“到达的集合”中，最多不过是父亲、母亲与我，专制的符号被父亲所占据，剩余的领土化被指派给了母亲，而我不过是一个分裂的、被切割了的、被阉割的存在。难道不是这种回溯，这种折叠抑或这种应用的操作使得拉康有了这样的言论，他宁愿背叛精神分析的秘密，将其作为被应用的公理：看起来“在所谓分析性的对话中自由玩耍的事实上所依据的是被还原为某些富有本质性的以及形式化的阐释基础”①。所有一切都已经被预先形式化，被预先安排了。在社会场域中，每一个人都在行动，都有着不同的遭际，他们作为陈述的集体践行者，生产与反生产的践行者，而当这一社会场域被诉诸俄狄浦斯的时候，每一个人现在都只在各自的角落里被把握，他们依据一条主线而被切割，而这一主线则划分出了被陈述主体与个体化的陈述主体。被陈述主体，是社会性的个人，陈述主体，则是私人化的个人。由此，这就是你的父亲，这就是你的母亲，也就是你：家庭的合取源于资本主义的合取，它

① J. Lacan, *Lettres de l'École Freudienne*, 7 mai 1970, p. 42.

们被应用到了私人化的个人之上。父亲-母亲-我，我们确信在四面八方都可以找到它，因为它被四处运用。意象的领域，这是资本主义运用精神分裂症的新方式，并带来流的迂回：诸多构成的意象，某些诉诸意象的意象，以此方式，这一操作产生了它的结果，每一个人的小我，都与他的父母亲相
317 关联，所有一切真正构成了世界的中心。较之卑微的物恋的领土化制域抑或高高在上的专制偶像而言，自恋的俄狄浦斯式的机器降临了："不再是诸多的符号，抑或诸多的象形文字……我们在此看到的是客观的、真实的现实……换言之，是柯达-观念……对于每一个男人、每一个女人而言，整个宇宙都围绕着他们抑或她们自身的绝对的小意象……一个意象！在普遍化的快速曝光的胶卷之上存在着的一个柯达式的快速曝光。"①每一个作为被三角模型化了的微观小宇宙，自恋之我与俄狄浦斯式的主体相混淆了。

最终，俄狄浦斯到来了……这是一个太过简单的操作，实际上很容易被形式化。同样，普遍的历史也介入其中。我们已经看到在何种意义上精神分裂症患者成为整个社会的**绝对界限**，即它使得去领土化的解码之流流动起来，由此在整个社会生产的"界限之上"带来了欲望生产。资本主义，整个社会的**相对**界限，它让解码化之流公理化，并将去领土化之流再领土化。同样，资本主义在精神分裂当中发现了它自身的外在界限，它不停地推动着这一界限，并驱逐这一界限，它自己生产着其**内在的界限**，同时不停地让这一界限发生位移，并拓展它。但资本主义仍然以另一种方式需要这一被位移的**内在界限**：确切地说，即为了让绝对的外在界限、精神分

① D.H. Lawrence, «Art et Moralité», 1925, in *Eros et les Chiens*, Ed. Bourgois, pp. 48-50.（关于现代人复合的抑或多彩斑斓的"现实性"，参见 Nietzsche, *Zarathoustra*, Ⅱ, «du pay de la civilisation»）

裂的界限中性化，抑或推翻它们，资本主义需要将其内在化，这一次，要去限制这一界限，不再让其在社会生产与脱离社会生产的欲望生产之间运行，而是让其在社会生产之内运行，让其在社会再生产的形式与赖以存在的家庭性再生产的形式之间，在社会集合与其被应用的私人化的子集之间运行。俄狄浦斯就是这个被位移的抑或被内在化的界限，欲望让其自身在其中被捕获。俄狄浦斯的三角模型是内在的以及私人化的领土化，其所对应的是资本主义的社会性的再领土化的所有努力。既然俄狄浦斯就是欲望的可位移性的被 318
表象者，那么它是所有一切形式的可位移的界限。然而在原始的构成当中，这一界限保持着其未被占领的状态，在其中，“流”总是被符码化，并且，在其中姻亲与血亲的游戏仍保持着其依照社会场域的确定性所实现的家庭性的拓展，阻止了将社会场域归结为家庭性拓展的次级形态。在专制形式之下，俄狄浦斯的界线被占领了，被象征性地占领了，但并没有在帝国的乱伦当中存活下来，抑或安顿下来。乱伦构筑了一个过度的符码，统御着整个社会场域（压抑性的表象）：诸如还原法，抑或外推法等的形式化操作，在不久以后将归属于俄狄浦斯，在此已经被勾勒了出来，但是在象征性的空间中（un espace symbolique），在后一空间中构筑了悬空的客体对象（l'objet des hauteurs）。正是在资本主义的形式当中，俄狄浦斯的界限不仅被掌控了，而且还被安置和存活了下来，在其中，解码化所生产的社会意象被有效地还原为被欲望限制性投注的家庭意象。正是在这一想象之点上，俄狄浦斯被构筑出来，同时它也在深层次的表象的要素当中**实现了自身的迁徙：可位移的被表象者生成为欲望的表象者**。无须讳言，俄狄浦斯的生成抑或构成并不是在想象的空间之下，在先前的社会形式之中展开，因为想象性的俄狄浦斯是这一生成抑

或构成的结果，而非相反。并不是通过粪便之流抑或乱伦的涌动，俄狄浦斯到来了，它的到来是通过资本-货币的解码之流。乱伦与粪便之流仅是俄狄浦斯的次一级的衍生，它们驱逐了私人化的人格，而后者正是资本之流进行折叠抑或应用之所在（由此，复杂的源起在精神分析的公式："粪便＝货币"中完全被曲解了：实际上，其所关涉的是一个诸多邂逅抑或诸多合取的系统，其所关涉的是在诸解码之流之间的衍生及其结果的系统）。

正是在俄狄浦斯当中，存在着一个三个国家抑或三架机器的概述。它在领土化机器中作为一个未被占领的空洞的界限而被预备；它在专制化机器当中，作为象征性占领的界限而被形构。但它只有在成为资本主义机器的想象性的俄
319 狄浦斯的时候才能被完成，并发挥作用。专制机器保留了原始的领土化，资本主义的机器复苏了原初政治国家，后者作为其公理化的各个维度之一，它使得专制成为其诸多意象之一。这就是为什么俄狄浦斯收集了所有一切，所有一切也都存在于俄狄浦斯当中，它是普遍的历史的结果，但带有独一无二的意义，即带有资本主义的属性。以下就是这一系列的所有内容：**物恋、偶像崇拜、意象与拟像**：领土化的物恋、专制性的偶像抑或象征，所有一切都被资本主义的意象所捕获，资本主义将它们驱使为、还原为俄狄浦斯式的拟像。地方性群体的象征者与拉伊俄斯，领土化与伊俄卡斯忒[①]，专制与俄狄浦斯本人："所有一切杂乱的绘画，从未被相信。"无须惊叹，弗洛伊德在索福克勒斯那里找到了专制化-俄狄浦斯的核心形象，神话变成悲剧，以便在两个对立的方向上被散播开来：在《图腾与禁忌》中原始的仪式性的方向，以及那些做

① 俄狄浦斯之母。——译者注

梦的现代人的私人化的方向(俄狄浦斯可能成为一个神话，一个悲剧，一个梦：它所表达的总是对于界限的位移)。如果说悬空的客体对象的象征性地位，在专制化机器当中，不能使折叠抑或还原的操作——它们在现代场域当中构筑了俄狄浦斯——成为可能，那么俄狄浦斯就什么也不是：三角化模型的形成原因。源于这一极端的重要性，以及那些在精神分析中极为深邃的创新性主题的非确定性与非决定性，使得界限在象征界与想象界之间发生位移，在象征性阉割与想象性的俄狄浦斯之间发生位移。因为在专制的能指当中的阉割，作为暴君之律法抑或悬空之客体对象的效用，实际上成为俄狄浦斯之意象的形式化条件，俄狄浦斯的意象在内在场域当中展开自身，它在能指的撤离之后仍然展现着自身。当我触摸到了阉割之时，也就触及了欲望！欲望-阉割的等式所意图表达的内涵，除去实际上成就一个令人惊奇的操作之外，其意在于将欲望重新置放于暴君之律法之下，并引入一个更为深层的匮乏，依赖于幻象性的压抑，将我们从俄狄浦斯当中拯救出来。幻象性的、绝妙的压抑：为了能够动摇俄狄浦斯的桎梏，并将其引向某种自我-批判之点，人们不得不这样做，“没有人可以帮助我”，正如拉康所言。但，正如历史的反抗者们一样，他们试图摧毁电缆塔(pylône)，然而他们却如此微妙地操控着引爆装置，以至于电缆塔虽得以幸免，但又重新陷入危机。从象征界到想象界，从阉割到俄狄浦斯，从专制时代到资本主义，相反，却存在着一种进步，使得悬空之物——它飞掠而过，超符码化——被收回，以便为内在的社会场域提供空间，在其中解码之流生产出各色意象，并将其加以还原。能指的两个方面由此而产生：被划线的超验客体对象最大程度地散布着匮乏，在诸微小因素的关系所构筑的内在系统中被捕获，这些要素将会填补有待发现的场

320

域的空白(这有点类似于,在传统中我们从巴门尼德的存在论向德谟克利特的原子论的过渡)。

从一个越来越富有灵性的超验客体对象,转变为一个越来越富有内在性(immanent)、越来越被内化了的力的场域:这就是一个无限债务的演化过程——经过了天主教,随后是改革派。专制国家是灵性的(spiritualisation)极端,资本主义场域是内在化的极端,界定了愧疚意识(la mauvaise conscience)。后者并不是犬儒主义的反面;这一愧疚意识,在私人化的人格当中,是社会性人格之犬儒主义的相关物。有关于愧疚意识所具有的玩世不恭的态度,从尼采,而后劳伦斯与米勒,都对此展开过分析,以此界定文明的欧洲人——意象和催眠的统治,它们所繁衍出的麻木——对生活之恨,以及对于所有那些自由的,那些流过与运行着的一切的恨;死本能的普遍化流溢,——作为一种传染方式的负罪感,吸血鬼之吻:难道你不为你的高兴而感到羞耻吗?举我自己的例子来说,在你说"这是我的错误"之前,我是不会放过你的,沮丧的无耻蔓延,作为一种疾病的神经症,它带来了其他的疾病,——一个宽容的结构:我可能会犯错、偷盗、残害、屠杀!但以社会秩序之名,我的父母将以我为荣,——在此,怨恨被赋予了两个所指的方向:向自我的翻转以及向他者的投射。父亲已死,这是我的错,谁杀死了他?这是你的错,这是所有种族主义与分凝现象的源泉,——被爱着的卑鄙欲望,还有不足的、还未被"理解"的悲伤,同时,被还原为"小秘密"的性征,所有这些精神病理学的神父——他不是唯
321 一一个在俄狄浦斯当中找寻养料的人,也不是唯一一个在精神分析当中获得支持并得到发展的人:精神分析已经成为"理想化的苦行僧"的新化身。更进一步说,也不是精神分析发明了俄狄浦斯:它只是给予俄狄浦斯最后的一片领土,一

个沙发，作为其最后的律法，专制的分析师以及金钱的收税官。但母亲作为领土的拟像，父亲作为专制律法的拟像，与我，这个被切割、被文明化、被阉割的我，都是资本主义的产物，就后者而言，它给出了一个在其他社会形式中从未存在的操作。在其他地方，家庭的地位只是一个欲望的社会场域的投注得以被激发的要素：家庭的意象只是在向社会意象的敞开中发挥效用，在其中，两种意象在斗争与妥协当中相互融合与碰撞。以至于那些被投注于家庭的截断与碎片之中的东西，不过是家庭已浸润其中的经济的、政治的，以及文化的场域中的诸多个截断（例如恩登布人的精神分裂分析）。在资本主义的外围区域当中情况也是如此，在那里，殖民者的努力在于将土著人俄狄浦斯化，非洲的俄狄浦斯，发现他们自身依据社会的剥削与压迫之延伸，由家庭的爆裂而产生对抗。但正是在资本主义软弱的中心处，在温和的资产阶级领域中，殖民化变得私密而私人化，内在于每一个人内心之中：由此欲望的投注之流，从家庭式的刺激到社会的组织（抑或非组织化），它通过某种回流——即将社会的投注还原为作为虚假-组织者的家庭投注——重新被遮蔽起来。家庭成为所有的社会确定性的保留之地以及其回响。它属于资本主义场域的反动性的投注，这一投注将所有的社会意象应用到了限定性的家庭拟像当中，由此，无论转向何处，人们总是转向父亲-母亲：这个俄狄浦斯式的腐烂总是附着在我们的皮肤之上。是的，我始终欲求着我的母亲，想杀死我的父亲；一个阐释性的单一主体，俄狄浦斯，阐释了所有的资本主义被阐释者，并介于两者之间，留下了一个伤口——阉割。

马克思说，路德的功绩在于发现宗教的本质不再源于客体，而是作为一种内在的宗教性而存在；亚当·斯密与李嘉图的功绩在于发现财富的本性抑或本质，不再是客观的本 322

性，而是作为抽象的、去领土化的主体本质，生产一般的行为。但正如这一发现是在资本主义条件下实现出来，资本主义诸条件又一次重新将这些本质客观化，将它们异化，或者再领土化，这一次是在生产方式私有财产的形式之下。以至于资本主义无疑成为所有社会的普遍性，但仅仅是在这一范围之内，即它能将自身引领到对其自身的批判之上，换言之，引领到对于诸程序的批判，通过这一程序，资本主义将那些在其自身当中，试图让其自由，或者自由地显现的东西重新链接起来。[①] 弗洛伊德的丰功伟绩也在于此：其所拓展的是欲望的本质抑或本性的确定性，欲望由此不再是与客体、目标以及来源（诸领土）有关，而是与作为抽象的主观的本质、力比多抑或性征有关。只是他仍然把欲望作为私人的最后领土带回家庭当中（俄狄浦斯情景的来源，首先在弗洛伊德的《关于性征理论的三次尝试》[*les Trois Essais*]里略做探讨，而其后则越来越封闭于欲望之中）。所有这一切仿佛是，他对我们说：至少这一切都不是出自家庭！肮脏的小秘密，替代了敞开的会晤，家庭式的还原替代欲望的流动。在符码化的小溪，在妈妈的床上，替代了那些庞大的解码之流。内在化替代了其与外部之间的新关系。经由精神分析，总是有关于愧疚意识的话语以及负罪感的话语被提出来，并找到了它的养料（这就是所谓的治愈）。至少在两点上，弗洛伊德谅解了外在的、真实的家庭的所有错误，以便更好地将错误与家庭都内化在最小的家庭成员——孩童之中。他设定自发的压抑的方式，让其独立于压迫；他否弃了由成人带来的孩童之诱惑的主题，用成人的幻想对其加以替代，在这一幻想

① Marx, *Introduction Générale à la Critique de l'Économie Politique*, Pléiade Ⅰ, pp. 258 - 261.

中，真实的父母亲不仅是无辜的，甚至是受害者。[①] 因为家庭应在两种形式之下显现出来：一种形式是，家庭无疑是有罪的，但这一有罪仅是因为孩童富有强度地、内在化地活着，从而使家庭将其罪责与孩子自身的错误相混淆。另一种形式是，家庭拥有罪责的裁判权，在其面前，人是有罪的孩子，在他与家庭的关系当中，人成为负责任的成人（俄狄浦斯作为一种疾病抑或一种健康，家庭作为异化之要素以及作为去除异化的践行者，即使是通过在转换当中被重组的方式才得以实现）。这正是福柯在其文章中清楚表达出来的：精神分析与生俱来的家庭主义至少并没有那么彻底地摧毁了那从未认可它的经典的精神病理学。在领土化的疯癫以及专制的疯癫之后，是家庭的疯癫。这是19世纪的精神病理学试图在疯人院中组织的东西——“家庭的命令性的虚构”，理性的父亲与愚蠢的未成年人，父母亲自其童年时期就有了疾病——所有这一切都在疯人院之外发现了自己的完成，即在精神分析当中，在分析师的分析室里。弗洛伊德是精神病理学中的路德和亚当·斯密。他调动起了神话、悲剧、梦境的所有资源，使其与欲望重新连接起来，只是这一次是一种内在化的连接：隐蔽的剧场。是的，俄狄浦斯是欲望的普遍化，普遍历史的产物——但其得以成立的条件并没有被弗洛伊德所触及：至少在某一特定的点上，俄狄浦斯是有能力带来一种自我批判的。普遍的历史只是一种神学，如果它从未克服其偶然性的、特异性的、讽刺性的以及其自我批判的条件。这种自我批判的条件究竟是什么呢？在家庭压抑的表象下，揭示无意识的社会投注的本质。在个体化幻想的表象下，揭

① 埃里希·弗洛姆（Erich Fromm），关于小汉斯的著名分析，很好地展现了弗洛伊德越来越清晰的理论演进：试图去设定孩童有罪，同时消解父母亲的权威：*La Crise de la Psychanalyse*, tr.fr. Anthropos, pp. 79－82, 126－132。

示群体幻想的本质。抑或是回到原点，将拟像推至于这样一点，即它不再是意象之意象，以便能够探寻抽象角色，精神分裂之流，它们是被拟像隐藏了的被遮蔽的东西。替代阉割的
324 私人化主体的是文明化的阐释性主体与被阐释性主体，它们仅是重新带来了两种秩序：人格化的意象，集体性的践行者，它们所带来的，就其自身而言，也不过是机器化的配置。把表象的戏剧翻转为欲望生产的秩序：这是精神分裂分析的全部任务。

1. 社会场域

父亲与孩子——俄狄浦斯，父亲的理念——作为循环的无意识。——社会投注的至上性：它的两极，偏执狂与精神分裂——克分子与分子

谁是更本源的那一个，是鸡还蛋？是爸爸、妈妈还是孩子？精神分析的操作方式仿佛首先是孩子（父亲的病症也只源于孩子），同时还预设了父母亲的预先存在（孩子只有在父母亲的关系当中才存在）。显而易见，在游牧部落中，父亲占据原初的地位。俄狄浦斯自身如果没有父母亲对孩子的认同，也将毫无意义。无须讳言，所有一切都开始于父亲的头脑当中：这就是你想要的，弑父娶母？……首先这是一个父亲的观念：随后才是拉伊俄斯。正是父亲带来了地狱的喧嚣，打破了律法的规范（母亲只是一味顺从：不应将其构筑为一个历史，这只是一个梦境，某种领土化……）。列维-斯特劳斯说得好："神话所思考的最初主题就在与母亲的乱伦禁忌当中，这一点会让英雄变得有罪。"然而，这种罪恶似乎在父亲的精神中到处存在，他试图让他的儿子死去，并促其发生……最终，其实只有父亲才是那个有罪的角色："他因为试

图复仇而有罪。正是他被杀了。这令人诧异的直面乱伦禁忌的漠然出现在其他各色神话中。”[①]俄狄浦斯首先是一个偏执狂的成年人的观念，随后才成为神经症的敏感孩子的观念。精神分析很难从无限的抑郁当中逃离出来：父亲应该曾经是一个孩子，但也只有在与一个父亲相关联的时候才是孩子，而这个父亲又因与另一个父亲相关联，使自身成为孩子。

谵妄是如何开始的？或许电影适合于把握这种疯癫的
326 运动过程，因为电影既不是分析性的，也不是压抑性，它只是拓展了一个共在的普遍性空间。尼古拉斯·瑞恩（Nicolas Ray）的一部电影再现了一个可的松（cortisone[②]）式谵妄的形成过程：一个过度劳累的父亲，一个大学教授，业余时间在无线电调度出租车的站点工作，遭受着心脏病的折磨。他的谵妄开始于其所从事的一般教育体系，他要重建一个纯粹的人种，向道德和社会秩序致敬，而后需要转向宗教，以便有机会回到《圣经》，亚伯拉罕……但亚伯拉罕都干了什么呢？看哪，不过是杀死了或者试图杀死他的儿子，神唯一的错误就是阻止了他的手臂。但电影中的英雄，难道他自己没有儿子吗？令精神分析师感到尴尬的是，这部电影指出了这样一点：谵妄首先投注于社会、经济、政治、文化、人种与种族主义的、教育学的、宗教的领域：这一谵妄应用于他的家庭之上，应用于他的儿子身上，这一谵妄溢出了所有部分。约瑟夫·盖尔[③]提供了一种包含强烈的政治性-爱欲以及庞大社会改

① Lévi-Strauss, *Le Cru et le Cuit*, Plon, 1964, p. 56.

② 一种激素类药物。——译者注

③ 约瑟夫·盖尔（Joseph Gabel, 1912—2004），法国社会学家，哲学家。他的作品深受马克思主义影响，但他批判斯大林主义，并对阿尔都塞的著作有所批判。1962年，他出版了其最为重要的著作：《虚假意识：关于物化的研究》（*False Consciousness: An essay on reification*）。本书从精神病理学的角度将对马克思的虚假意识、物化的研究与精神分裂分析的研究综合起来。在随后的研究中，盖尔的作品主要强调了意识形态与马克思的异化理论。他同时还是卡尔·曼海姆的法国研究专家。——译者注

革之内容的偏执狂式的谵妄，他相信可以这样说，这样的情景是罕见的，并且，这些情景的缘起不具有重构性。[①] 然而，在被精神病理学以及精神分析的绞肉机绞碎之前，没有一个谵妄者不曾拥有这种突出的特征，没有一种谵妄没有拥有经济的、政治的缘起。并不是薛伯一个人欺骗大家（他的父亲，作为普泛锻炼[Pangymnasticon]以及严苛教育体系的创始人，不是一个骗子）。然而，所有一切都变化了：无限的压抑强制我们设定了父亲的优先性，但这种优先性总是相对的并带有假定性，它将我们带入无限性当中，除非我们跃入这一命题，即父亲是绝对的首要性的；但显而易见的是，这种压抑的视角是抽象的结果。当我们说：父亲相对于孩童来说是首要的，这一命题自身是没有意义的，具体说来：社会的投注相对于家庭的投注来说是首要的，后者只是在前者之上的运用，抑或诉诸前者。认为父亲相对于孩童而言具有优先性，实际上意味着欲望的投注是社会投注的最初场所，而社会场 327
域则是父亲与孩童同时浸润其中的地方。回应洛伦索-马贵斯人（Marquisiens）的例子，人类学家卡尔迪纳做出这样的分析：他做了这样一个区分，即成人对于食物的焦虑与地方性的饥荒有关，而孩童对于食物的焦虑则与母亲对他的照顾有关。[②] 我们不仅无法区分出两者何为第一，何为第二，而且我们也不能如卡尔迪纳一般认为原初性的社会投注后于次生性的孩童的家庭性投注。因为那些在次生性投注中被投注的，正是那些在社会场域中已经存在着的确定性，例如，女

① Joseph Gabel, « Délire, Politique chez un Paranoïde », *L'Evolution Psychiatrique*, n°2, 1952.

② Abram Kardiner, *The Individual and his Society*, Columbia University Press, 1939, pp. 223 sq.（关于两种可能性的道路，从孩童到成人，抑或从成人到孩童，可参见 Mikel Dufrenne 的评述，《人格的基底》[*La Persomalité de Base*], P.U.F., 1953, pp. 287 - 320）

性的稀缺性可以解释这样一种现象，即成人并不比孩童更少“对女人保持警惕”。简言之，那些孩童在其生存经验中所投注的一切，例如母亲的乳房、家庭的结构，这些都已经是在整体中，在女性之流、食物之流，记录与分配的过程中社会场域的流及其截断的状态。成人从未在孩童之后出场，在家庭中的两者都直面着社会场域的种种确定性，家庭、成人与孩童同时浸润其中。

至此，我们面对着三个结论：1）从回溯的角度来看，认为父亲在与孩童的比较当中更具优先性，这只能是一个假定。正是那些偏执狂式的父亲将儿子俄狄浦斯化了。所谓的罪孽，不过是父亲在成为某种被儿子所体验到的内在情感之前，投射出的一种观念。精神分析首要的错误就在于构造了某种东西，它开始于孩童时代。那些依据父亲、母亲以及他们的行动和真实的情感而来的一切，引导着精神分析发展成为一个荒唐的幻象的理论，这一点应当首先被包含在作为孩童的“幻象”当中（对诱惑主题的弗洛伊德式的摒弃）。2）如果说这种回溯在某种绝对的非恰当的意义上被揭示出来，这只是因为这种回溯被封闭在一个简单的再生产抑或演进过程当中。进一步说，在被组织化了的身体以及被组织化了的人格当中，这种回溯只能是某种再生产的对象。这个循环仅
328 有的视角是范畴性的以及绝对的，因为它所能触及的是作为再生产之主体的生产，也即在整个无意识的自发生产的过程中（自然的整体以及历史的整体，自然人的整体以及历史人的整体）。并不一定是性征有助于代际的演进，正是代际的进步与倒退有助于性征，后者作为一个循环的运动，在其中无意识，总是“主体”，再生产着自身。由此，不应再去追问谁为优先的，是父亲，还是孩子，因为这样的问题只能在家庭主义的藩篱之内被提出来。父亲在与孩童的比较中具有优先

性，只是因为社会投注在与家庭性投注相比较当中具有优先性，正是在社会投注当中，作为子集的父亲、孩童、家庭同时被浸润其中。社会场域的至上性作为欲望投注的终结界定了那个循环，那些被主体所经历的各个阶段。精神分析的第二个错误在于，它将性征与再生产区分开来的同时，被囚禁于恶习不改的家庭主义当中，后者让精神分析陷入回溯抑或进步的运动当中不能自拔（甚至重复的精神分析式的概念仍被囚禁于这样的运动当中）。3）最终，我们要涉及的是一个共同体的视角，它具有析取性，抑或将析取性带入循环当中来加以思考。这不仅仅是一个相对于循环而言处于次生性的代际演进，而且还是相对于信息抑或交流而言的处于次生性的传递。遗传基因革命的发生在于所谓的流的传递不再存在，存在的只是符码的抑或公理性的以及流所构筑的整合。对于社会场域来说也是如此：它的符码化，抑或它的公理性首先界定了诸多无意识的交流。这个被弗洛伊德附带讨论的有关交流的问题，实际上在其关于神秘主义的讨论当中，构筑了一个规范，它将这个继承性传递的问题抛入另一个方案当中，正是这一方案引发了弗洛伊德-荣格的争论。[①] 329
显然，在共同的社会场域当中，儿子压抑的，抑或不得不压抑的，抑或试图压抑的最初的东西正是**父亲与母亲的无意识**。这种压抑的失败成为神经症的基础。但这种无意识的交流并不以家庭为其基本的原则，这一交流，就其作为欲望投注的对象而言，以社会场域的基本原则为原则。就各个方面而言，家庭从来不是决定性的，而是被决定的，它最先作为起点的激发，随后作为到达的集合（ensemble d'arrivée），最终作

① 正是在关于神秘主义的边缘现象的视角之下，关于无意识的交流问题，特别是那些富有基础性的问题最先被斯宾诺莎在其给巴林（Balling）的第 17 封信中提出来，随后在梅耶尔（Myers）、詹姆斯以及柏格森那里都有提及。

为交流中介抑或对交流的阻隔。

如果家庭的投注只不过是一个出发点，抑或社会场域无意识投注的应用，如果孩童并不比成人少了什么，如果孩童贯穿于整个母亲以及父亲法则的领土化当中，并已经直面了精神分裂与被编码之流以及社会场域的公理化，那么我们应该以本质上完全不同的方式来关照这一领域。谵妄是所有社会无意识投注的一般性模型。所有的无意识投注都活跃于某种去投注化、反投注化的以及超-投注化的谵妄游戏之中。但在这一意义上，我们看到了两种不同类型的社会投注，分凝性的与游牧的(nomadique)，作为谵妄的两极：法西斯的偏执狂一极构筑了一类，它投注于一种中心性的主权化了的形式，通过为所有其他社会形式以及历史形式构筑一个永恒的、最终的原因实现一种超投注化，将那些飞地与周边土地反投注化，将所有欲望的自由的要素去投注化——是的，我就是你这一类，与你同属于一个阶级，同属于一种优越的种族。革命性的精神分裂的一极则沿着欲望的**逃逸线**，穿越了壁垒，穿过流，让它的机器与它的人民融为一体，在飞地之上，在周边土地之上实施着对前人的颠覆：我不是你这一类，我永远是劣等的民族中的一员，我是野兽，我是黑奴。那些诚实的人说，不应逃避，这样不好，这是无效的，应该为改革做些什么。但革命者说逃离就是革命性的，撤退，那些怪癖，这一逃离的条件是横扫这一体系，抑或让体系的一部分消失殆尽。要穿越壁垒，我们应如同约翰·布朗[①]那样去行
330 动。乔治·杰克逊(George Jackson)说："我可以逃离，但就在我逃离的这一路上，我找到了一支部队！"毫无疑问，在谵

① 约翰·布朗(John Brown)，美国的废奴主义者，他主张武装暴动是唯一颠覆奴隶政府的方式。——译者注

妄的两极之间存在着令人惊讶的无意识的摇摆：一方释放出了某种意外的革命力量，有时甚至以最坏的复古主义(archaïsmes)的方式；相反，另一方则实现了一种转向抑或将自身封闭在法西斯主义之内，由此重新跌入复古主义那里去。让我们仍然以文学的实例来说明：我们仍然关注塞利纳的例子，一个巨大的谵妄患者，他越来越多地与父亲的偏执狂进行交流，在这种交流过程中，他演进着自身。对于杰克·凯鲁亚克(Kérouac)而言，他以最富节制性的方式构筑了革命的“逃逸”，他最终沉溺于伟大的美国梦之中，随后他开始了对其布列塔尼祖先的研究。这是否意味着美国文学的命运就是对限定与边界的越界，释放欲望的解域化之流，但同时又让法西斯式的、道德主义的、清教徒的以及家庭主义的领土化发生转移？这种无意识的摇摆，这些地下通道，从一种类型向另一种类型的力比多投注，通常是两极共存，这一切构筑了精神分裂分析的基本对象。这样两极被阿尔托以一种神奇的方式整合起来：海里奥伽巴尔-无政府主义者(Héliogabale-anarchiste)，“人类一切矛盾的意象，以及原则中的矛盾”。但所有的通道都无法阻止抑或取消在游牧与分凝之间本质的差异。如果我们能够如此来界定偏执狂与精神分裂之间的差异，一方面是因为我们区分了精神分裂症的过程(“突破”)和阻碍或中断它的事故和后果(“崩溃”)，另一方面是因为我们把偏执狂定义为与任何家庭虚假病因无关，它被带入社会场域当中：在此存在的是历史之名，而非父亲之名。正是家庭性投注的本质同时依赖于与之相反的社会场域的流动与截断，因为社会场域总是被投注为一种类型抑或另一种类型，在一极抑或另外一极之上被投注。孩子无须等到长大成人——在父母的庇佑之下——才能理解经济的、金融的、社会的，以及文化的问题，这些问题贯穿于整个家庭之中：他属于或渴望

331 属于一个更高或更低的“种族”，他已经准备好了与之断裂以及服从，借此形成家庭性群体的反动性抑或革命性。这是怎样的一碗汤，这是怎样一个凝聚层（coacervat），家庭，在其中搅动着，以某种意义抑或另外一种意义引诱其以某种方式感染俄狄浦斯的病菌，抑或不去感染这一病菌，将这一模型强加于自身之上，但或者这种强加并没有成功，随之而来的是完全不同的另外一种本质的诸个向度，它们外在于家庭，却横贯于家庭之中。我们倾向于认为俄狄浦斯诞生于这种应用当中，抑或诉诸诸多人格化意象（des images personnalisées），正是这些意象假定了偏执狂式的社会投注（这就是为什么弗洛伊德发现了有关于家庭的故事以及俄狄浦斯，最先关涉的是偏执狂）。俄狄浦斯是某种依赖于偏执狂的存在。与精神分裂的投注要求完全不同的另外一种家庭的确定性，它抽搐着，它撕裂着，它所依据的是社会场域的维度，这一维度既不能自我封闭，也不能被折叠：一个去人格化（dépersonnalisés）的部分客体的家庭矩阵，它沉浮于历史宇宙的激流之中抑或历史性混沌之中。精神分裂者的模型是裂缝式的，与偏执狂的阉割对立着；它所构筑的逃逸线与“蓝线”[①]（ligne bleue）对立着。

哦，母亲
别了
别了你长长的黑鞋
别了
别了一只破袜子……
别了

① 这里有可能意指巴黎机场的快线列车，是乘客往返机场与巴黎市区的交通方式。——译者注

别了你的枯萎的腹肌

别了你外婆特勒的悲惧

别了你讲环故事的嘴……

别了你心脏病与大烟囱的肚皮

别了你托洛斯基以及西班牙内战的下巴

别了你为衰弱的过分损伤的工人们唱歌的喉咙

别了你的眼睛

别了你俄罗斯的眼睛

别了你没钱的眼睛……

别了你饥饿的印度的眼睛……

别了你的被机器人攻击的徒克斯洛伐克人的眼睛……

别了你的由警察戴上急救车的在救护车的眼睛

别了你的在手术台上被绑住的眼睛

别了你的被摘除了胰腺的眼睛 332

别了你的流产的眼睛

别了你休克的眼睛

别了你的脑叶切除手术的眼睛

别了你离婚的眼睛……①

为什么这些词语，作为会说话的小鸟以及那些年轻女孩的姓，是偏执狂的和精神分裂式的？为什么社会的投注会追随着这一给予其特定谵妄性内容以瓜分之线（ligne de partage）？（在谵妄中重构历史）这一瓜分之线包含着什么内容，究竟该如何在这一瓜分之线之上来界定精神分裂与偏执狂？我们假定所有一切都在无器官身体之上运行着。无器

① Allen Ginsberg, *Kaddish and Other Poems*, 1961, tr. fr. Bourgois, pp. 61-63.——原注（译文采用中译本，金斯伯格：《卡第绪：母亲挽歌》，张少雄译，花城出版社 1991 年版，第 94—96 页。——译者注）

官身体包含两个面向。埃利亚斯·卡内蒂[①]很好地指出了偏执狂如何组织了那些群众以及那些“乌合之众”。偏执狂将他们整合起来，让他们与其统治阶级对立起来，操纵着他们。[②] 偏执狂让群众成为机器，他就是巨大的克分子集合的艺术家，拥有着统计学意义上的或群聚性(grégarié)的形式，构造着某种被组织化了的群体现象。它将所有一切都投注于一个庞大规模的数字之中。激战之夜，劳伦斯上校将年轻的裸露尸体在沙漠的平滑身体之上排列整齐。薛伯庭长在它的身体之上粘贴了数不尽的小人。我们可以说，在物理学当中，存在着两个方向：一个是克分子的方向，它将指向巨大的数目，群体的现象；一个则是分子的方向，它相反沉浸于特异性当中，群体保持着距离抑或在不同秩序之下实现了某种链接与相互作用。偏执狂选择了第一个方向：它构筑了一个宏观-物理。而精神分裂者则相反，在另一方向上发展自身，它构筑了其微观-物理，分子自身不再遵循统计学的定律，波与粒子，流与部分客体都不再汇入庞大的数目当中，无穷的
333 逃逸线替代着所有的庞大集合的视角。毫无疑问，将这两者对立起来，将其视为集体与个体的对立，是错误的。一方面，微观-无意识也没少呈现某些安置、链接与相互作用，尽管这些安置是某种初始类型。另一方面，个体化人格的形式并不属于这一类，因为它只认识部分客体以及流，并服从于分子无意识抑或宏观-无意识的某种统计学意义上的分配。当弗

① 埃利亚斯·卡内蒂(Elias Canetti，1905—1994)，保加利亚出生的瑟法底犹太人小说家，评论家，社会学家和剧作家，以德语写作。著作有长篇小说《迷惘》，戏剧《婚礼》(*Die Hochzeit*)和《浮华喜剧》(*Komodie Der Eitelkeit*)等。1981 年，他的作品《迷惘》获诺贝尔文学奖。——译者注

② Elias Canetti, *Masse et Puissance*, 1960, tr. fr. Gallimard, p. 460：“四类群体统治占据着他的精神。他的军队、他的金钱、他的尸身，以及与其资本相关联的追求。他与这一切共同演进，一方的壮大总是需要以牺牲另一方为代价……不管他着手于什么，他总是会为了保全这些群体而做某种安排。在任何情景之下，他都没有放弃屠杀。在他的宫殿之前堆积成山的尸体是一个永久的惯例。”

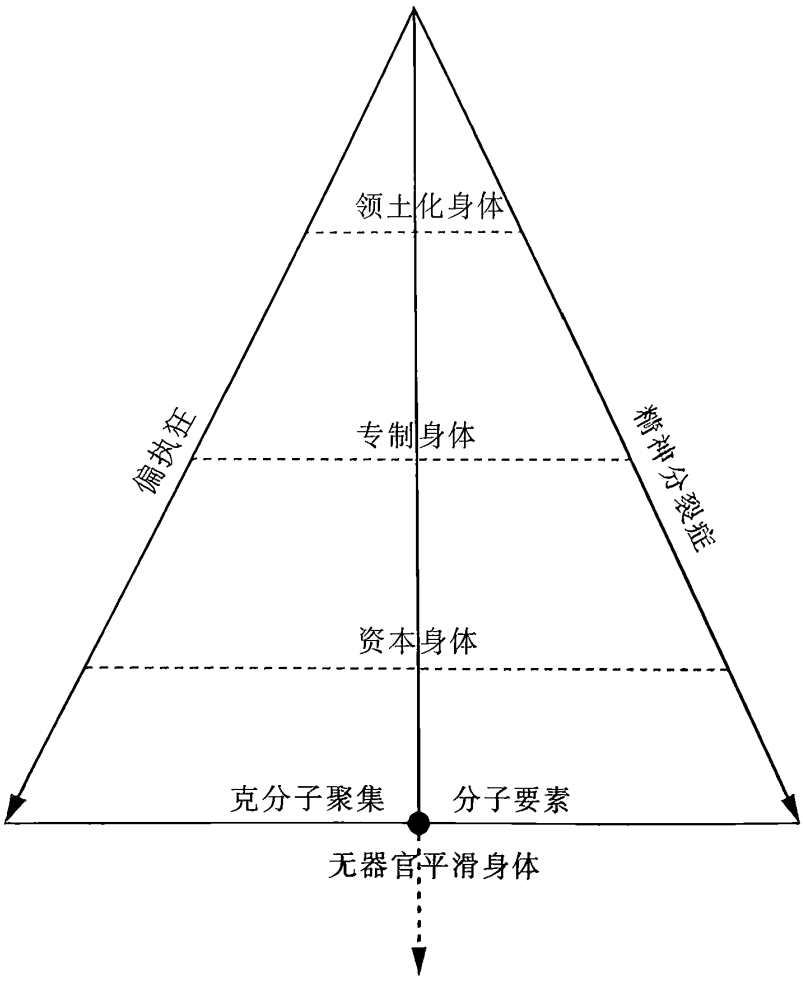
洛伊德说在意识中，所有一切都是一个关于人口的问题（同样，他在对繁复性的思考中看到了精神病理学的符号）的时候，他曾是达尔文主义的以及新达尔文主义的。[①] 在此所关涉的是两种聚合抑或两类人口的区别：诸多巨大的集合与微观-繁复性。在这两种情景之下，投注都是集体性的，它是集体场域的投注；同样，一个粒子作为一个流构筑了一个连续的波浪，这一波浪界定了其诸多呈现的共在空间。所有的投注都是集体性的，所有的幻象都是群体的幻象，在这一意义上，即它们成为现实的定位（position de réalité）。但两种投注类型截然不同，其中一种投注在克分子的结构之上，它从属于分子；另一种投注相反，在分子的繁复性之上，它从属于群体结构的诸多现象。一方为**臣服性群体**（group assujetti）投注，它在主权统治的形式之内，就如同在群聚性的殖民地形式之中一般，它克制着并压抑着人们的欲望；另一方则在融贯的繁复性当中的**主体-群体**（group-sujet）的投注，承载着欲望，如同分子现象一般，换言之，部分客体和流与诸集合和诸人格之间相对立。

的确，社会投注在作为平滑身体的社会集群之上发挥着作用，这些社会投注的各个方面必然与社会集群的特性以及诸社会集群，诸如领土的、专制的抑或货币-资本社会集群的图景相关（每一个社会机器，其偏执狂与精神分裂的两极都 334
以某种变化的方式自我返回）。严格说来，偏执狂与精神分裂，它们并不是在社会集群之上运行，而是在纯粹状态下的无器官身体之上运行的。由此，我们认为，偏执狂作为临床意义上的用词，让我们见证了群众现象的想象性诞生，这一现象在某个层面上说仍然是微观。无器官身体作为宇宙的

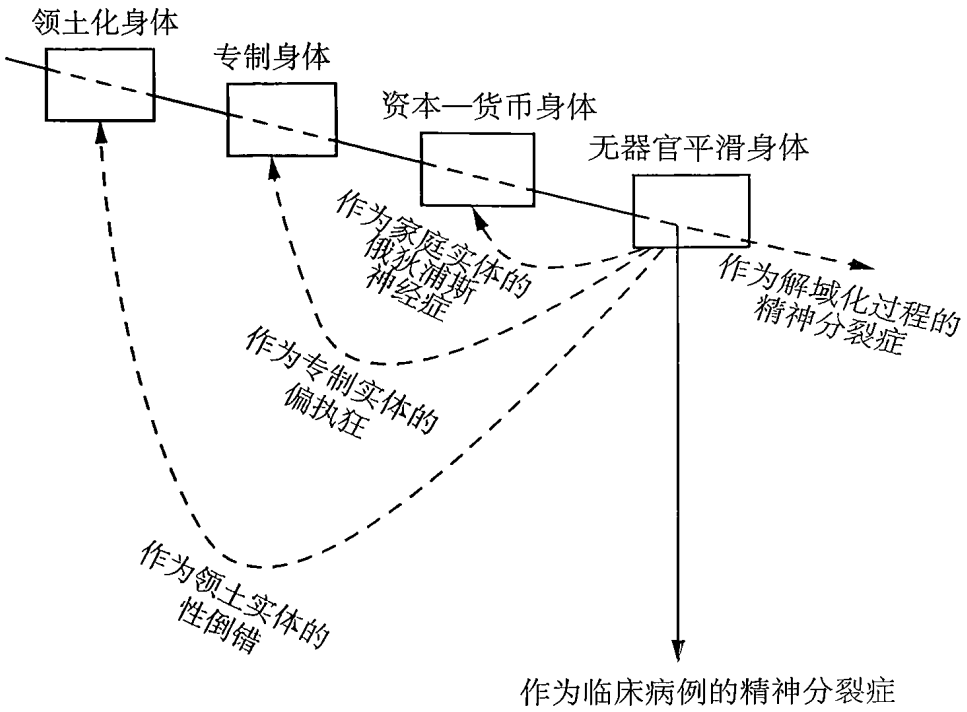
① 在1913年的论文《无意识》当中，弗洛伊德指出精神病理学引发了某些小的多样性，它与神经症对立，后者需要某种全球化的客体对象：例如诸多洞的多样性（但弗洛伊德对这一精神病理现象的解释仅仅是为了祈求获得某种词语表象的能力）。

蛋，一个巨大的分子，其中充斥着蠕虫、杆菌、动物与人，有它们的组织以及它们的机械，细绳、粗绳、牙齿、指甲、杠杆和滑轮、弹射器等：由此，在薛伯庭长那里，在天空中存在着的是数以万计的精子与灵魂，引导着在他身体之上小人的短暂生存。阿尔托说：这样一个微观的世界不过就是一个凝固的无（néant coagulé）。由此，无器官身体包含两个面向：其一，在某种程度上以微观的方式被组织起来，与之对应的是群众的现象以及偏执狂的投注；其二，就在亚微观的意义上说，它被装配为诸多分子的现象以及其精神分裂式的投注。这一无器官身体，就其作为克分子与分子之间的交融与边界而言，它自我分摊着偏执狂-精神分裂的双重性。它是否应当确信这样一点，即社会投注是次级的投射，如同一个伟大的精神分裂者的两面，作为原始游牧部落的父亲，成为一般社会集群的基础所在？我们已经发现事实并非如此。社会集群并不是一个无器官身体的投射，相反无器官身体反而是社会集群的界限，是它的去领土化的切线，去领土化的社会集群的最终剩余。社会集群包含领土化的、专制的身体，货币-资本，它们不过是穿着衣服的平滑身体，而无器官身体，则是裸露的平滑身体。但这个赤裸的平滑身体是在边界上，在结尾处，而非在缘起中。毫无疑问，无器官身体游荡在所有的社会集群的形式之上。但从这个意义上说，如果社会投注可以被称为偏执狂或精神分裂症，那是因为它们在资本主义的特定条件下最终产生偏执狂和精神分裂症。在一般的临床视角之下，我们能够呈现的偏执狂与精神分裂是作为钟摆来回
335 摇摆的两端，它们环绕在作为平滑身体的社会集群周围，并且以无器官身体为其界限，后者一方面被克分子的集合所占据，另一方面则充斥着分子的要素。然而我们还可以提供某条独特的线索，在其上，不同的社会集群展开了他们的平面，

他们巨大的集合体。在所有这些平面之上，一方面是偏执狂的维度，另一方面则是对它的颠覆。一方面是家庭性立场，另一方面则是由虚线所表示的逃逸线，抑或不断打洞的精神分裂者。通向无器官身体的延伸线将穿越墙壁，疏通分子的诸要素，在这一过程中它将真实地成为它原初所是的样子，这是一个精神分裂式的过程，纯粹的去领土化的精神分裂式的运演。抑或这一逃逸线碰撞、反弹并重新返回到了被安置的领土化当中，这一被安置的领土化是当代社会最为悲惨的一面，在此逃逸线作为此前平面的拟像，被束缚于由偏执狂以及作为临床医学对象的精神分裂者所构成的精神病院中，它被束缚于在倒错之上所建构的人为的整体与社会当中，束缚于那些俄狄浦斯式的神经症的家庭性整体当中。 336



图一



图二

2. 分子的无意识

欲望与机器——超越有机论与机械论——机器的两种状态——分子的功能主义——综合——力比多，诸庞大集合与微型-繁复性——巨人症与侏儒症——非人的性别：既非一个性别，又非双性，而是N个性别

我们该如何来区分这样两个领域：一个是分子的领域，另一个是克分子的领域，一个是微观物理学的抑或微观逻辑性的，另一个是统计学意义上以及群聚性的？当我们将内在-原子性的现象（les phénomènes intra-atomiques）与通过统计学意义的累计以及集合法则而产生的那些乌合之众的现象（les phénomènes de foule）对立起来的时候，除去为无意识带来物理性差异的隐喻，是否还带来了更多的其他东西？

但实际上，无意识本来就属于物理学领域；无器官身体以及它的强度完全不是通过隐喻才变得很重要的。我们并不是想重新提出关于个体心理学与群体心理学的问题，也不是让一个优先于另一个，这个区分显现在集体心理学与关于自我 337
的分析当中，它整个存在于俄狄浦斯当中。在无意识当中，存在的只是人口，群体与机器。当我们在一种情景下提出某种社会机器以及技术机器的非自觉性(involontaire)，在另一情景下提出欲望机器的无意识的时候，我们所关涉的是在相互关联的错综复杂的诸多个力之间存在的某种必要的关系。一边是一些无意识产生所需的基本力，而另一边则是一些由前者反作用产生的结果，无意识通过这些统计性的集合而被表象，并且遭受着原初的生产力的压抑与压迫。

但如何来言说在这一微观物理学与微观心理学领域中的机器？**在其中存在着一种欲望**，不仅发挥着一种功能性的作用，同时还是一种形式和自我生产。一架机器总要依照它的结构固有的关联性以及它的多个部件之间的秩序而发挥效用，而不再将其自身放入其自我形构和自我生产的那个位置之上。由此必然引发有关有机论(le vitalisme)和机械论之间惯常的争论。机器的能力会让人想到有机体的功能性，而其自身根本性的无能又会让人想到它的形式。机械论将机器抽象为一个**结构性的单元**，这种抽象所依据的是对有机体的功能性的阐释。而有机论则诉诸**一个个体性单元以及活生生的特殊性的单元**，在其中所有机器都存在这样一个预设，即就其自身而言，机器从属于某种有机的连续性，并且在外部拓展了这一连续的有机体的诸多自发形式。然而人们注意到，机器与欲望，总会以一种或者另一种方式，在外部关系当中存在着。或者欲望如同被某个机械因果体系所确定的某种效应而显现出来，抑或机器自身就是一个方法体系，

成为实现欲望之多重目的的功能。两者之间存在着的次级的以及间接的关联，这一关联不仅存在于一些被欲望所实施的新方法当中，同时也存在于被机器所产生的那些派生性的欲望当中。塞缪尔·巴特勒(Samuel Butler)在一篇极富有深度的文章，即《机器之书》(«le Livre des machines»)中，让我们超越了这一视域。[①] 的确，这一文本首先仅仅将
338 两个普通的主题对立了起来。一方面，有机体仅仅在某一个时刻是一些最为完美的机器("那些我们确信属于最为纯粹的精神性的东西都不过是在一系列杠杆作用下的某个平衡的破裂，其所用以开始的那些杠杆都太过渺小了，以至于在显微镜下都看不到。"[②])另一方面，机器不过是一些有机体的拓展("一些劣等动物在其自身的族群当中，就其自身的肉体而言，保存着他们的肢体，然而绝大多数人却是自由的，他们被分开，分布在地球上的不同地方，这里一些，那里一些。"[③])然而，存在着一种巴特勒式的方法试图将所有这些主题都推到一种极端的情况下，在其中一个不再与另一个相对立，即一个非差异化抑或**离散性的**(dispersion)点。一方面，巴勒特从不满足于指出那些机器是有机体的延伸，而是认为这些机器实际上就是一个社会的无器官身体之上的四肢与器官。人们依据他们自身的力量和财富来占有自身，贫困剥夺了人们自身，这样的人如同一个残缺的有机体。但另一方面，巴特勒不仅指出有机体是机器，而且还想说机器包

① Samuel Butler, *Erewhon*, ch. 24 et 25.——原注

参见 Samuel Butler, *Erewhon*, *Everyman's Library*, New York: E. P. Dutton London: J. M. Dent, 1965, pp. 146 - 60。(该书的相关页码参照英文本。法文本未标注相关页码。)——译者注

② Samuel Butler, *Erewhon*, *Everyman's Library*, New York: E. P. Dutton London: J. M. Dent, 1965, p. 148.——译者注

③ Samuel Butler, *Erewhon*, *Everyman's Library*, New York: E. P. Dutton London: J. M. Dent, 1965, p 149.——译者注

含诸多丰富的部件，必须将这些部件与相互参照、相互加工的截然不同的机器部件进行比较。此处关键的问题在于，巴特勒完成了对于一个界限的双重突破。**他通过质疑特殊性的和人格化的同一摧毁了有机论的论点，同样，通过质疑机器的结构性同一而摧毁了机械论。**我们总是说机器不能自我再生产，抑或是说只能以人为中介来再生产自身，但“是否有人能声称红色的三叶草自身并不是一个再生产的体系，因为它总要依赖于熊蜂，并似乎仅仅要凭借着熊蜂的介入才能进行再生产？熊蜂在三叶草的再生产体系当中的确也占据了一席之地。我们每个人都源于某个微小动物，它与我们自身将是截然不同的两个东西，但同时是我们自身再生产体系当中的一部分，那么为什么我们就不能是这些机器体系的一部分呢？……在此，蒙蔽了我们的事实在于，**我们将整个复杂的机器作为一个独一无二的对象客体。**实际上，正是在一个城市抑或一个社会当中，每个成员依据其自身的物种繁衍着自身。我们将一个机器视为一个整体，我 339
们赋予它一个名字，并将其个体化；我们看着我们自身的肢体（membre），我们认为它们的整合构成了一个个体，而这一个个体又出自一个再生产行动的独一无二的中心。但这个结论是反-科学的。一个简单的事实，例如蒸汽机从未通过一个其他机器，抑或其他同类的两个机器来运行，这一事实并不意味着蒸汽机没有再生产系统。事实上，某架蒸汽机的每一个部件都是被特殊的孕育者所孕育的，其功能是孕育这一部件，并且仅仅是这一部件。然后各个部分被整合为一个完整的形式，成为机械化再生产体系的另一个部门。”[①]在过

① Samuel Butler, *Erewhon*, *Everyman's Library*, New York: E. P. Dutton London: J. M. Dent, 1965, p. 159.——译者注

去，巴特勒已经遭遇了符码的剩余价值的现象，其间，机器的某一部件在其自身的符码当中捕获了另一个机器符码的碎片，并由此借助于另一架机器的一部件进行再生产：红色三叶草与熊蜂，抑或是兰花与它所吸引到的雄性黄蜂，兰花正是依赖于它花朵的意象，以及雌性黄蜂的气味散播着这种吸引力。

在这两个论点的离散点上，试图去说明诸机器是一些器官，抑或说器官是机器，已经变得无差别了。这两个界定是等价的：人可以作为“脊椎类-装置的动物”（animal vertébro-machiné），也可以被界定为“寄生性的蚜虫机器”（parasite aphidian des machines）。所谓的本质并不是在向无限性自身的过渡，诸如机器的各种部件的无限组成部分，抑或是微小生物暂时的无限性，而在于在这一过渡当中所暴露出的东西。有时候是机器的结构性统一被打破，有的时候则是活生生的特殊的以及人格化的统一被摒弃，在机器与欲望之间就显现出一种直接的关联，机器过渡到欲望的中心，机器就是欲望的，而欲望，同时也是被机械化了的。并不存在某种在主体当中的欲望，存在的只是在欲望当中的机器。剩余主体（le sujet résiduel）被放置一边，在机器的旁边，围绕着机器的，是机器上的寄生虫，是脊椎机器欲望的附属物。简言之，一架机器与一个生命，有机论与机械论之间并不存在真正的区别，它们不过是一架机器的两种状态，同样也是一个生命的两种状态。机器在其结构性统一当中被理解，一个生命在其物种的同时也是人格化的统一当中被理解，两者都是大众的现象抑或是克分子化的集合。正因如此，两者在外部世界中互相参照。尽管它们相互区别，相互对立，但两者不过是同一统计学意义上的两个方向。然而，在另一个更为深刻

更为内在本质性的繁复性[①]方向上，存在的是诸分子现象与诸多生命的特异性直接的相互渗透与相互交流，也就是说，在整部机器当中离散化的机器小部件之间，在整个有机体当中分散的诸多小形构之间，存在着一个微观物理学和生物学的无差别的领域，其中，机器中存在着某种生命，正如同在生命中也存在机器一样。为什么在这一领域当中去谈论机器，在这一领域当中并不存在着机器，确切说来，似乎是（并不存在结构性的统一，也不存在某种预先形成的机械性的关联）“存在着形成这种机器的可能性，这种可能性就存在于无休止的重叠性的接续当中，在相互啮合的工作循环中，一旦组装好，它们将遵循热力学定律，而同时在其拼接（montage）当中却并不依赖于这些法则，因为在装配的链条得以启动的领域中，并不存在统计学意义上的法则……**在这一层面上说，功能与形式仍是被混淆的，正如在分子当中一样**，而从这一层面出发，却开启了两条偏移的道路，其中一条道路或多或少地指向一群中规中矩的个体，而另一条道路所通向的却是个体化的组织的完美，其中最为简单的图示（le schéma）就是去构造某个管道的形式”[②]。真正的差异存在于克分子化的机器与欲望机器之间的差异，前者是社会性的、技术性的抑 341

① 参见《差异与重复》中的相关论证，此处采取安靖的翻译。——译者注

② Raymond Ruyer, *La Genése des Formes Vivantes*, Flamniarion, 1958, pp. 80－81. 雷蒙采用了波尔（Bohr）、薛定谔（Schrödinger）、乔丹（Jordan）与李利（Lillie）等人的相关论点，他指出生命是直接在原子的个体化现象之上被捕捉到的，它超越了在内在的机械性循环以及外在的技术性行动当中显现出的群体效应：“经典物理学所覆盖的仅仅是民众化的现象。相反，微观物理学却自然而然地引发了生物学。由原子的个体化现象出发，人们实际上可以沿着两个方向走下来。统计学意义上的积累导致了一般的物理学法则。然而，这些个体化的现象却通过系统的交互作用而变得复杂，所有现象在分子的核心处，然后在大分子的核心处，再是病毒的核心处，随后是单细胞的核心处都在维护着它们的个体性，在群体的现象中，我们最终达到了有机体，但不管这个有机体如何巨大，它都仍然囿于一种微观意义上。”（p. 54）这些论点被雷蒙在《新－目的论》（*Néo-finalisme*）当中进行了进一步的阐发（P.U.F., 1952）。

或有机的，而后者则是分子化的秩序。欲望机器是这样的：它是形构性的机器（machines formatives），它的失败也是功能性的，而它的功能在形构（la formation）过程中又是不可察觉的。它是一个包含着时间性基因的机器（machines chronogènes），这一机器总是与它自身的拼接（montage）相混淆，通过不可定位的以及已离散了的连接而运行，介入一个富有时态化（temporalisation）的过程，碎片化的形构以及已拆分了的碎片，伴随着符码的剩余价值，在其中，“整体”在“诸部分”旁生产着自身，作为另外一个部分，按照巴勒特的术语，也即“在另一个部门当中”，成为另一部门的部件；确切地说，机器因为其运行所依赖的不过是“截断”与“流”，被联合在一起的浪花与诸多粒子，这些联合起来的流与部分客体总是引发在一定距离之内的横向连接，包容性析取，聚合性合取（des conjonctions polyvoques），由此生产出了诸多的提取，离散以及剩余，伴随着的是个体性的移情，它们全部存在于普遍化了的某种分裂基因（une schizogenèse）当中，其中的要素都是一些精神分裂之流。

随后，或者我们应当说是另一方面，当机器在技术与机构的结构化平面上发现自身被统一起来的时候，正是技术与机构赋予机器一种如同钢筋一般显而易见的存在；当生命同样发现自身被统计性的统一所结构化的时候——这些生命的诸人格、它们的种类，它们的环境都被纳入这些统计性的统一当中；当一架机器如同一个独一无二的客体显现出来的时候，一个生命作为一个独一无二的主体而显现出来；当连接成为一种普适且特殊，析取成为排他性的，合取成为双向-单义性的时候——欲望无须在这样一些已经晦暗不明的形式当中投射。这些形式直接就是欲望与其机器的克分子式

的呈现，以及其在统计学意义上的确定性。两者是同样一种机器（它们并没有本质上的区别）：一方面，在其所隶属的集群现象（phénomènes de masse）当中，它被理解为有机的、技术的抑或社会的机器；另一方面，在被纳入其微观的特异性当中它被理解为一种欲望机器，并服从于集群现象。这就是为什么我们从最初开始就拒斥这样一种观念，即欲望机器是梦的抑或想象的主导，并覆盖了其他机器。在此，存在着的仅仅是欲望与环境，场域以及群居性的形式。换言之，分子 342
式的欲望机器自身是庞大的克分子机器的投注，抑或是分子式的欲望机器在大数定律（les lois des grands nombres）[①]的形构下所构筑的诸地形的投注，无论在从属关系的哪个方向上，都体现为一种双向从属关系。一边是欲望机器，另一边却是有机的、技术的抑或社会的机器：它们都是在一定的条件下存在的同样一些机器。通过这些一定的条件，我们认为进入这些统计学意义上的形式当中的机器同时也进入了一些稳定的、统一的、结构化的形式当中，并通过一些巨大的沉重的集合方式来得以推进。选择性的压力将碎片整合起来，将某些人保留下来，排除了另外一些人，组织起了一个群体（les foules）。两者的确是同样一些机器，但并不出自相同的制域，相同的关联范围，相同的综合用法（usages de synthèses）。只是在欲望机器的亚微观的层面上才存在一种功能主义——机械化的装置（agencement）以及欲望的机械装备（machinerie du désire）。仅在此，功能性的与形式化过程，使用与拼接，生产与产品总是相互混淆着。所有克分子的功

① 所谓的大数定律是指在数学与统计学的视域下，在随机试验中，每次出现的结果不同，但是大量重复试验出现的结果的平均值几乎总是接近于某个确定的值。根据这个定律知道，样本数量越多，则其算术平均值就有越高的概率接近期望值。——译者注

能主义都是错误的，因为有机的抑或社会化的机器并不以相同的方式发挥功能，技术性的机器也并不是通过其用途来被装配而成的，但它的确隐含着一定的条件，正是这一条件将其自身的生产与它的产品区分开来。只有一个意义，一个目的，一种企图，这都不是从其功能中产生的。欲望机器则相反，不表象任何东西，不指认任何东西，不欲求任何东西，它就是其被制造的东西，它就是用它来制造的东西，它就是它们自我制造的东西。

欲望机器依据综合的制域（régimes de syntheses）而发挥效用，它在一个庞大的集合当中并不存在等值的体系。雅克·莫诺[①]已界定了这种综合的初始内涵，其所依赖的是分子生物学的视角抑或“微观控制论”的视角，这些视角超脱了机械论与有机论之间的传统对立。综合的基础性特征在此显现为任意的化学符号的某种本质，其与基础性基底无关，其所关涉的是相互作用的间接特征。如此这般的公式只有在外表上看来是否定性的，在与集合的法则相关的时候，却必须在力（puissance）的意义上来获得肯定性的理解。“在变
343 构效应[②]的酶之基底与激发或者限制其行动的配位体之间，并不存在结构性的抑或是反应性的必要的化学关系……一个变构效应的蛋白质应当被视为分子工程学的一个独特产物，它激发了一种在缺乏化学亲和性的躯体间的交互作用，并由此将一种任意的反应归属于异常的化学构成的介入，而

① 雅克·莫诺（Jacques L. Monod，1910—1976），出生于法国巴黎，毕业于巴黎大学，20世纪中期一位杰出的分子生物学家，他和F.雅各布等人一起在分子水平上探讨了基因的调控机制，创立了操纵子理论。——译者注

② 所谓变构作用是指有些蛋白质在完成其生物功能时往往空间结构发生一定的改变，从而改变分子的性质，以适应生理功能的需要。这种蛋白质与效应物的结合引起整个蛋白质分子构象发生改变的现象就称为蛋白质的变构作用，又称别构作用。——译者注

与这一反应自身没有关系。变构效应得以实施的互动原则(间接地)在诸多操控(asservissements)中做出一种选择,从而被赋予了一种完全自由的权利。而这些操控已经脱离了化学的限制,更依赖于物理学的限制。这些操控被选择出来,其所依据的是其给予细胞抑或有机体的严密性与效用的增加。正是这一体系的无根据性,为分子进化敞开了无限探索与实验的实践性场域,使其允许构筑一个控制论意义上的交互关联的无限网络。"[①]在这一偶然的抑或真正的非组织化的领域当中,如何能够组织出一些庞大的构造(configurations),在 DNA 和它的组成部分、基因等作用之下,必然地再生产出一个结构,实施了一种真正意义上抽签,构筑了一些引导方向,作为**诸多选择的路线抑或进化的路线**。这就是从分子向克分子转变过程所呈现出的各个不同阶段,它们在有机机器当中显现出来,它们在社会机器当中伴随着其他法则,其他图形(figures)也存在。在这一意义上,人们可以在人类文化以及活生生的物种的共同特征之上持存,正如"马尔科夫链"一般(即偶然的现象总是局部地相互依赖着)。因此,在基因密码当中,就如同在社会密码当中一样,所谓的能指链与其说是一种语言,不如说是一种行话,它构筑了一个无所指的要素。它们的意义和能指的效用只能在一些庞大的集合当中才能获得,而这些集合正是由这些要素通过一连串的抽签,各个部分之间的相互依赖以及转接 344

① Jacques Monod, *Le Hasard et la Nécessité*, Ed. du Seuil, 1970, p. 91 以及 pp. 104 - 112:"一个球状蛋白质,已经在分子的层面上,成为一架真正的机器,其所借助的是其自身功能性的特质,而非其基础性的结构,因为在这一结构当中我们所看到的仅仅是盲目的组合游戏。被捕捉到的、被保留下来的和被再生产出来的偶然性借助于不变的机械结构,并由此被转变为秩序、规则和必然性。"

过程中的叠加所构筑的。[1]此处所关涉的并不是将人类历史生物化，抑或将自然历史人类学化，而只是指出了某种社会机器与有机机器共同参与欲望机器的过程。在人的深处，存在着本我：一个精神分裂的细胞，一个分裂的分子，以及它们的链条和它们的行话。存在着一种精神分裂的生物学，一种分子化的生物学自身就是精神分裂的（如同微观物理学一样）。反过来说，精神分裂，某种精神分裂的理论也是生物学的，生物文化学的（bioculturelle），因其所思考的是分子秩序的机械性链接，它们在无器官身体的巨大分子的强度分布图的分布，以及统计性的积累所构筑和选择的一系列庞大的集合。

在这条分子轨道之上，桑迪发现了某种基因无意识（un inconscient génique），它与弗洛伊德的个体无意识相对立，也不同于荣格的集体无意识。[2] 这种基因的抑或是系谱学意义上的无意识，被称为家庭的无意识。桑迪在有关于精神分裂的研究当中，运用了家庭的集合作为一个衡量的单位。但这个基因无意识的家庭与弗洛伊德意义上的家庭毫无共同之处，因为桑迪的诊断总是被引导到将欲望与阴阳人、杀人犯等人的照片的关联性类比中，而不是将其诉诸通常意义上的父亲-母亲的意象当中。最终获取一点与家庭有关的联系……整个字母表，完整的公理以及疯狂者的照片；借助于

① 有关于马尔科夫链以及它在活生生的物种之上的应用，正如其在文化形构上的应用等相关问题的讨论，可参见 Raymond Ruyer, *La Genèse des Formes Vivantes*, Flamniarion, 1958, ch. Ⅷ。有关于符码的剩余价值的现象也在这个“半-偶然性的序列”视角之下得到了很好的阐释。胡耶尔多次将其与精神分裂式的语言进行类比。

② Szondi, *Diagnostic Experimental des Pulsions*, 1947, tr. fr. P. U. F. 桑迪的作品第一次在精神分析与基因学之间建立了基础性的关联。近来与此相类似的意图可参见安德森·格林，他有效推进了分子生物学的研究，«Répétition et Instinct de Mort», *Revue Française de Psychanalyse*, mai 1970。

对杀人犯的肖像的分析来测试出一种“亲情的需要”，很难说这一路径仍然囿于俄狄浦斯，实际上这是一种极为独特的敞开方式……驱力的遗传性基因由此仅仅扮演着一种简单刺激的角色，它进入多样的化合物当中，追随着某些路径去考察整个社会历史的场域——对命运的分析。最终，真正的分 345
子式的无意识并不能作为再生产的统一而被把握；因为这些再生产的统一自身仍然就是表达性的(expressive)，并最终导致克分子的形构。我们所了解的分子生物学仅仅是被再生产出来的 DNA，而非蛋白质。蛋白质是一种生产，同时也还是一个生产的单位。正是蛋白质构筑了作为一种无意识的循环抑或无意识的自我生产，以及在欲望机器的装置和在欲望的诸综合当中最为基础的分子。我们已经看到的是，**横贯**整个再生产以及其客体(被规定为家庭性的再生产抑或是基因性的再生产)，总是无意识在孤儿的循环运动中，在命运的轮回当中生产着自身，在其中无意识总是保留一个主体。[①] 正是在这一点之上，性征，相较之于代际在法律上拥有独立性。然而，这一路径，即从克分子向分子的迁移路径，桑迪非常清楚，他拒绝对那些错误地将他的实验称为“测试”的做法给出带有统计学色彩的解释。更进一步，他要求内容能够跃迁到**诸功能**。但这一跃迁，桑迪所试图推进的方向是朝向于“范畴”(catégories)所构筑的诸集合抑或分类。其中他建构了一个封闭的体系性的列表，而这一列表也不过是主体可以自由选择和组合诸多存在的表达形式。由此，桑迪错失了一些内在的要素抑或欲望的分子，选择的本质，机器的装置与组合——精神分裂分析的真正问题在于：什么才是属于你自身的富有驱力性的欲望机器？这些欲望机器究竟发挥着怎样

① 此处明显借用了尼采的永恒轮回的相关理论。——译者注

的功能，它们的运行进入了一些什么样的综合当中？在整个从分子向克分子以及相反方向的转变过程中，你是如何运用这些欲望机器的？正是这些欲望机器构筑了一个循环，其中无意识，仍然保有着它的主体，自我生产着。

我们将欲望机器称为力比多能量，这一能量的转换（守护神与肉体快感）（Numen et Voluptas）从未是去性征化[①]（désexualisation）的，也不能升华，但这个术语看起来实在是太过任意了。根据人们思考欲望机器的两条路径，人们并没
346 有发现欲望机器与某种性能量相关；或者人们将欲望机器与分子秩序关联起来，这一秩序就是其自身的秩序；抑或人们将欲望机器与克分子秩序联系起来，在其中欲望机器形构了有机的抑或社会的机器，投注了有机的抑或社会的环境。实际上，将性能量直接呈现为宇宙以内的以及原子内部的能量，并且同时将其直接呈现为社会历史性的能量，都是很困难的。很难说爱情与蛋白质抑或一个社会有什么关联……这难道不是又一次对于弗洛伊德主义的陈旧清算？在其中，替代力比多的是某种含混不清的、可做各色变形的宇宙能量，抑或能够进行全部投注的某种社会能量。抑或赖希所关注的“生物发生学”（biogenèse）的最终尝试，难道没有理由被人们视为偏执狂式-分裂（schizo-paranoïaque）吗？不要忘记，赖希断定原子内部的某种宇宙能量的存在，一种生命力，

① “去性征化”是德勒兹与加塔利描述象征化过程中的关键术语。在精神分析的语境中，因为象征化一开始乃是以一种非对称结构——性征（作为吞噬一切的大他者的母亲）介入婴儿身体之中，但经过阉割情结（象征的创伤）后，作为象征符号的父之名使得这种不对称结构所导致的力比多被固定在“去性化”的第二层次，即否定或否认（Verneinung/dénégation）的层次上：“事实上，伴随着‘自恋的伤口’，即当阳具的线路转变成阉割的移印，投注第二层次的自恋自我在表面上的力比多进行一种特别重要的嬗变——弗洛伊德称之为‘去性征化’。去性征化的能量对于弗洛伊德而言为对死亡本能的孕育和思想机制的制约。” *The Logic of Sense*, p. 238. London: Continuum, 2001.——译者注

某种电流的生成函数的存在，它们携带着亚微观下的各个部分，一些生物个体(les bions)。从分子的角度来看，这种能量产生了分布在被研究躯体上的电位差或强度；同时，在克分子的视域下被考量的相同躯体之上，这一能量被结合为某些机械性之流(fluides)。能够将力比多界定为性征的正是这样两种功能的联合，即机械性功能与电力功能，在一个两极的，即分子的与克分子的序列之中(机械性张力，电荷，放电，机械性释放)。由此，赖希认为实现了对机械论和有机论的超越，因为这两种功能，机械性的和电力的功能，虽然在一般性的物质当中都存在，但在一个生命当中被组合为一个特殊的序列。尤其重要的是，赖希保留心理分析的真理性基础，他在弗洛伊德那里谴责其根本的背离：性征独立于生殖，将进步的抑或倒退的生殖以循环的方式归属于性征。[①] 如果我们考虑到赖希最终理论的细节，我们承认这一同时具有精 347
神分裂性和偏执狂特质的理论对于我们而言并不存在什么不便，而是相反。我们承认所有那些将性征与自然宇宙现象所进行的类比，诸如“电闪雷鸣”、“青色的雾与湛蓝的天”，蓝

① 赖希最后的所有研究，如宇宙生物学的抑或基因生物学的研究在《性高潮的功能》(*La Fonction de l'Orgasme*)第9章当中有所概括。性征对于代际和再生产的优先性建基于性征的循环之上(机械张力-电荷等)，这一循环引发了细胞的某种分裂：pp. 224 - 227，但赖希过早地在其著作中谴责弗洛伊德放弃了性立场。**并不仅仅是那些反叛弗洛伊德的异端分子放弃了这一立场，而是弗洛伊德自身，也持有这样一种态度**：最先，弗洛伊德引入死本能，并通过谈论爱洛斯(即性爱 Eros)来替代性征(Reich，pp. 103 - 104)；随后，弗洛伊德将焦虑归结为性压抑的原因，而非结果(Reich，pp. 113 - 114)，并且在最为一般的意义上，他返回到传统上让生殖优先于性征的意义，(Reich，p. 225：“生殖是性征的功能，而不是相反如人们此前所认为的那样。当弗洛伊德将性的观念与生殖的观念区分开来的时候，他已经在关涉心理-性征[la psycho-sexualité]意义上设定了这一点。但由于我无法理解，弗洛伊德重新将**青春期中的生殖性**[génitalité]**放置于为生育服务的意义上。**”)赖希显然在此参考了弗洛伊德有关叔本华(德国哲学家——译者注)和魏斯曼(德国生物学家——译者注)的相关文本，在其中，性征总是囿于物种与生物细胞的掌控：例如“纳西西斯主义的引入”(«Pour Introduction le Narcissime»，in *La Vie Sexuelle*，P.U.F.，pp. 85 - 86)。

色的生命能量，圣艾尔摩之火[①]与太阳黑子，流动与奔涌，物质与粒子，最终我们似乎有充足的理由不将性征还原为可怜的家庭的小秘密。我们确信劳伦斯与米勒都有比弗洛伊德更为精确的进化理论，他们都包含一个著名的科学性的视角。这绝非一个神经症躺在沙发上，为我们讲述他的爱，他的力量，他的绝望，而是一个默不作声的分裂者的漫步，如棱茨(Lenz)在山间，在星空下的漫步，在无器官身体之上富有强度的静止的旅行。就赖希的全部理论而言，其以无与伦比的优势呈现出了力比多的两极，即在亚微观层面上分子式的形构，以及在有机的和社会的集合层面上克分子的形构。只是缺乏一个常识性的确认：为什么，以及在什么意义上存在着性征？

对于爱，愤世嫉俗者总是说，或者试图这样说：它不过是大规模的器官性的以及社会性的某种交媾(在爱的根基处是器官，在爱的根基处是经济与金钱的确定性)。但真正恰当的一种愤世嫉俗是在没有丑闻的地方去谈论丑闻，为缺乏胆识的地方带去谈论胆识。宁要谵妄，不要平庸。由此，最为显而易见的是欲望并不就是以人抑或事物为对象，而是它以横贯其中的那个环境为对象，是以与其自身相结合的整个本质的变化与流动为对象的，在其中“截断”与“捕获”被引入进来，欲望总是一个游牧者抑或移民，这些人的首要特征就是“规模庞大”：对此，没有人能够比查尔斯·傅里叶(Charles Fourier)给出更好的指认。概而言之，生物学的抑或社会的环境成为无意识投注的对象，而无意识与需要抑或旨趣的前意识投注相比较而言，必然是欲望的和力比多的。力比多作

348

① 圣艾尔摩之火是古代海员观察到的一种自然现象，经常发生于雷雨中，在如船只桅杆顶端之类的尖状物上，产生如火焰般的蓝白色闪光。在某些情况下看起来像火焰，但通常都是呈现二至三道的电弧状，经常出现在如船只的桅杆、建筑物的尖顶或烟囱之类的孤立结构上。——译者注

为一种性能量是大众的、庞大集合的，它是有机场域与社会场域的直接投注。当精神分析设定它自身应当“去性征化”(désexualiser)抑或为了在社会投注当中有所进展而应当自我升华之时，并且当力比多仅仅在病理学的回溯过程当中才能将这些投注再-性征化(re-sexualise)之时，我们并不能理解精神分析究竟是如何运用欲望概念的。[①] 除非这一欲望概念的设定不再是家庭主义的——这种家庭主义让性征总是只能在家庭当中才得以显现——并且应当为了更大的集合的投注而转变形态。事实上，性征到处都是：它就存在于官僚轻抚文件的方式，它存在于法官所主持正义的方式当中，它存在于商人让货币流动起来的方式中，等等。在此无需隐喻，无需力比多，也无需诸多变形。国旗、民族、军队、银行也可以让很多人兴奋起来。一架革命的机器也只有在获得了至少等同于强制性机器(machines coercitives)所拥有的截断与流动的力，才得以存在。并不是通过最广泛的去性征化，力比多才投注到巨大的集合当中，相反，正是通过限制、 349
阻断与还原，力比多才被确定为对其流的一种压抑，以便将其保留在一个狭窄的细胞单位当中，诸如“夫妻”“家庭”“人格”“对象”。毫无疑问的是，这种阻断是有其必然的合法性：力比多只在与既定的身体，将身体作为一个对象的既定的人格相关联的时候才进入意识当中。但我们的“对象的选择”自身又返回到生命之流与社会集群之流的某种合取当中，这

① Freud, *Cinq Psychanalyses*, «Le Président Schreber», tr. fr. P. U. F., p. 307：“那些还未能从自恋阶段中摆脱出来的人，并由此，那些拥有了某种规定性，而这一规定性可能引发致病倾向的人，这样的一些人总是被卷入独特的、强大的力比多的浪潮当中，找不到其他可以逃离的缺口，只能将自身社会性的本能性征化，并且否定了这一性欲在心理演化过程中所实现的升华。这就是那些激发力比多展开回溯(倒退)所产生的结果……那些偏执狂试图探寻某种方式来抵御这种社会本能性投注的性征化。”

个身体，这个人格总是在生物性的、社会的、历史的场域当中阻断、接收并且散播着，我们同样沉浸于这些场域当中，并与其进行着交流。我们全身心爱着的人，其中包括和我们父母，都仅仅作为流的连接、析取与合取才富有意义，这些人将这些流转译为所谓的无意识投注的力比多持有者。至此，不管爱的阻断如何具有合理性，其所改变的也仅是其功能，随即，它将在那服务于压抑性机器（des machines répressives）的夫妻间的抑或家庭的俄狄浦斯情结当中参与到欲望中，抑或相反，它凝聚了自由的能量，从而能够供给一架革命的机器。（在此，又一次地，正如傅里叶所指出的那样：他指认了激情的“阻断”与激情的“机械化”的两极对立。）然而，我们总是与整个世界做爱。我们的爱所针对的是被爱之人的力比多属性，它向一个最广阔的世界、大众以及庞大的集合封闭抑或敞开。在我们的爱当中存在着某些带有统计性的以及符合某种大数定律的事物。这难道不会让我们理解马克思最为著名的公式：男人与女人之间的关系就是“人与人之间最为直接的、自然的、必然的关系”？换言之，这是否意味着两性之间的关系（男人与女人之间）只是衡量一般意义上性征关系的一种方式？而这一性征关系则是在一些更为庞大的集合当中的一种投注（人与人之间）。源于此，人们能从两性关系当中辨析出性征的某种规定。难道不应这样认为，即菲勒斯也不是一种性别，而整个地是一种性征？换言之，菲勒斯是被力比多所投注的庞大集合的一个符号，由此，必然同时在性别的区分当中以及在这一集合范围内性别的统计性关系当中延伸出两个性别（同性恋的两个系列：男人与男人，女人与女人）。

然而马克思仍然说出了一个最为神秘的东西：真正的区分并不是在人的两性的区分，而是在于人的性别与“非人的性

别”之间的区分。[①] 在此所关涉到的显然不是野兽，也不是动物性的性征。它所关涉到的是其他东西。如果性征是克分子庞大集合的无意识投注，这是因为从另一面上说，性征与分子要素之游戏是相等同的，而正是这一分子要素的游戏在既定的条件之下构筑了这些集合。欲望的侏儒与它的巨人密切相关（Le nanisme du désir comme corrélât de son gigantisme.）。性征严格说来只是在与欲望机器一起，在社会机器之中，在其场域中，在其形构中，在其功效当中才得以呈现和运行。非人的性别（sexe non humain）就是欲望机器，就是分子化的机械要素，就是它们的装置与它们的综合。如果没有这非人的性，那么就不会存在在庞大集合当中特定的人的性别，也不会存在能够投注于这些集合的人的性征。马克思在论述的相关段落中，谈论到性征的时候是如此吝啬而保守，但他跳过了那些永远让弗洛伊德和全部精神分析者成为其囚徒的观念：**性别的拟人化表象**！被我们称为拟人化表象的观念，不仅意指着存在着两种性别的观念，同时也意指认为仅仅存在一个性别的观念。我们都知道弗洛伊德主义是如何通过这样一个奇怪的观念而被散播开来，即最终只存在着一个性别，那就是男性，女性与之相比而言仅被定义

---

① 参见马克思：《黑格尔法哲学批判》中的相关论述。有关于这一文本的相关讨论参见 J.-F. Lyotard, *Discours*, *Figure*, pp. 138 - 141。——原注

马克思的《黑格尔法哲学批判》中有这样一段话应是德勒兹作为参考的表述：“就第一种情况而言，北极和南极都同样是极，它们的本质是同一的；同样，男性和女性构成同一个类、同一种本质——人的本质。北和南是同一种本质的两种对立的规定，是同一种本质在高级发展阶段上的差别。它们都是分化出来的本质。它们之所以是现在的它们，就因为它们只是分离出来的规定，也正是本质的这种分离出来的规定。真正的、现实的极端是极和非极、人类和非人类。在前一种场合，差别是存在上的差别，在后一种场合，则是各本质之间的差别，是两种本质的差别。”（《马克思恩格斯全集》第 1 卷，人民出版社 1956 年，第 355 页。）这一段话的主旨内容应是在批判黑格尔的中介思想，试图批判黑格尔对于所谓对立两极可以借助于中介进行转换，不仅意味着两者的对立并不是真正意义上的对立，同时还意味着这种对立以及其相关中介不过是黑格尔思辨逻辑的主观设定，并不具有真正的现实性。德勒兹与加塔利在此的引用略有断章取义之嫌。——译者注

为一种匮乏，一个女性化的性别，就是一个匮乏。人们或许认为这一类命题是建基于男性同性恋的普遍存在之上。但事实并非如此。在此这一命题所建基的正是双性恋之爱的统计性集合。因为，如果说女性在与男性类比的意义上被界定为一种匮乏，那么同样男性相对于女性是在另一个层面上的匮乏：只存在一种性别的观念必然要导致将菲勒斯作为一
351 种更高的对象树立起来，这一菲勒斯将在两个面向上不重叠地分配某种匮乏，并在共同匮乏，即**阉割**中，搭建两性间的交流。女性，作为精神分析者，同时也是被精神分析的对象，一方面欢欣鼓舞地为男性指出一条道路，同时又在一种差异当中挽回了某种平等。由此带来了一个充满喜剧色彩的公式，借助于这一公式通过阉割人们进入了欲望。但最终，现实中存在着两个性别这一观念并没有改变。这一次人们做了这样一种尝试，如梅兰妮·克莱因，通过某种肯定性的特质来界定女性的性别，尽管这些特质十分恐怖。这一尝试尽管没有逃离拟人化，但至少逃离了菲勒斯中心主义。然而这一次，远远没有建构某种两性之间的交流，人们为仍然带有统计性色彩的两个同性系列注入了两性间的区分。人们完全没有脱离阉割。简单说来，阉割不再被视为如男性性别的一个性别原则（显而易见的巨大菲勒斯的截断），转而被视为如女性性别的一个性别的结果（隐蔽的被吸收了的小阴茎）。**由此，我们认为阉割是拟人化表象与性征的克分子的基础所在。**阉割成为一种普遍的信仰，它在某种意识的共同幻象的桎梏当中重组着，并同时安置着男人们与女人们，并且使得他们都爱上这个桎梏。所有试图去规定一种非人的性别的努力，例如通过“大他者”，却保留了阉割的神话，因此从一开始就已经失败了。利奥塔对于马克思的相关文本作出了极为深刻的评论，当他将这种非人的开启指认为“通过阉割，进

人欲望中的主体”的时候，他究竟想说的是什么呢？阉割万岁，所以欲望也就无比强大？最能引发人们欲求的只是那些幻想？这是多么反常的一个观念呀，人性，太人性了。好一个从愧疚意识当中而来的，而非从无意识当中而来的观念。拟人化的克分子表象在构筑它的观念当中，在匮乏的意识形态当中达到了巅峰。相反，分子的无意识对于阉割一无所知，因为“部分客体”不缺乏任何东西，并形构了那些自由的繁复性；因为多样化的截断从未停止生产“流”，而不是将这些“流”遏制在唯一的截断当中，让其枯竭；因为这些地方性连接所形成的构成性的综合，以及非-特定的、包容性的析 352
取，游牧性的合取：到处存在着的是微观的融贯性-性征，这一性征使得一个女性可以涵盖如一个男性一般的多个男性，也可以涵盖如很多的女性一般的一个男性，男性可以同时是女性，女性同时也是男性，由此进入一个欲望的生产关系当中，这一生产关系颠覆了性别的统计性的秩序。做爱并不是要成为一个人，也不是要成为两个人，而是要成为成百上千的人。这就是欲望机器抑或非人的性别：不是一个，也不是两个，而是 n……个性别。精神分裂分析就是对主体中 n……个性别所进行的多变的分析，由此超越那社会强加给主体的拟人化的表象，并赋予他自身的性征。欲望革命的精神分裂分析的公式首先是：每个人都有它自己的性别（à chacun ses sexes）。

3. 精神分析与资本主义

表象——表象与生产——反抗神话与悲剧——与神话和悲剧相比较，精神分析的模棱两可的态度——在什么意义上精神分析毁灭了表象，在何种意义上精神分

析又恢复了它——资本主义的强制性要求——神秘的、悲剧性的以及精神分析性的表象——剧场——主观的表象与结构性的表象——结构主义，家庭主义与匮乏的崇拜——精神分裂分析的破坏性任务，无意识的清洗：恶意的行动——去领土化与再领土化：它们之间的关系，以及梦想——机械性的诸征象（les indices）——政治化：社会异化与精神异化——人为性与过程，古老的领土与新的领土

精神分裂分析的主题很简单：欲望是机器，是机器的综合，是机械性的装置——欲望机器。欲望是生产的秩序，所有的生产一方面是欲望生产，一方面是社会生产。我们对于精神分析的指责在于它击碎了这种生产的秩序，在表象当中将其颠覆了。无意识的表象观念远没有精神分析的胆量，它从一开始就标注了自身的破产与它的失败：无意识不再生产，它满足于**相信**……无意识相信俄狄浦斯，它相信阉割，它相信法则……毫无疑问，精神分析最先指出，在严格意义上说，信仰并不是无意识的行为，总是某种前意识（le préconscient）在信仰。难道不应说正是精神分析者在信仰，我们自身都是精神分析者？信仰自身难道不是无意识表象在一定距离之外作用于意识质料所产生的效果？相反，如果不是信仰占据了生产的位置，究竟是谁将无意识还原为一种表象的状态？实际上，当社会生产在所谓自发性的信仰当中被异化的同时，欲望生产在所谓的无意识的表象当中被改变。正如我们已经
353 看到的那样，正是在同一机构——即家庭——当中，运行着这样两种操作，它们去自然化，去形象化，陷入了社会欲望生产的困境当中。同样，**信仰-表象**（la représentation-croyance）与家庭之间的关联并不是偶然的，它成为家庭性表象

(représentation familiale)的表象之本质。但生产并没有因此而被取消,它持续地扩张着,在窒息了它的表象性机构之下隆隆作响,它由此带来的回声直至达到破裂的极限。应该说表象使得所有那些神话与悲剧的力量膨胀起来,正是表象赋予家庭某种**神话性的以及悲剧性的呈现**(以及某种神话性的以及悲剧性的家庭化呈现),以便表象能够有效地入侵生产领域。难道神话与悲剧自身不也是一种生产,一种生产方式?当然不是。它们只有在与真实的社会生产、真实的欲望生产相关联的时候才是生产。否则的话,它不过是一些意识形态的形式,它占据着作为整体的生产的位置。俄狄浦斯,阉割等,**谁相信这些**?希腊人?希腊人并不以他们所相信的方式进行生产?难道不是那些希腊研究者们,相信希腊人生产出了这些东西?至少对于19世纪的希腊研究者而言,正如恩格斯所说的,我们可以说他们相信所有那些在神话中、在悲剧中所说的一切……难道不正是无意识被表象为俄狄浦斯、阉割吗?抑或难道不正是精神分析者,以及那在我们自身中存在着的精神分析者,表象了无意识?因为恩格斯所用的词汇从未获得如此多意义:我们可以说他们,那些精神分析者们相信神话、悲剧中的一切……(希腊研究者们很久之前已经不再相信的时候,精神分析者们却一直相信。)

再来看薛伯庭长的例子:薛伯之父发明了并制造了一个令人惊异的小机器,一个富有施虐-偏执狂般的(sadico-paranoïaque)机器,它的用途是用来强制孩子保持姿态笔直,例如用一个铁质的抑或皮质的带子勒住头。[①] 这些机器在

① 正是W.G.尼德兰(W.G.Nierderland)发现了并再生产了薛伯之父的机器:参见«*Schreber, Father and Son*», *Psychoanalytic Quaterly*, 1959, t.28, pp. 151-169。我们发现这些用以教育的残酷用具与塞居尔(Ségur)伯爵夫人家的很相似:"保持好姿态的带子""同时还包括在背部的铁板,以及为了让下巴挺起来所使用的铁支架"。(戏剧与谚语,我们从不诱捕苍蝇……[Comédies et proverbs, On ne prend pas les mouches……])

354 弗洛伊德的分析当中从未占据一席之地。如果我们已经触及这些父亲的欲望机器以及这一欲望机器对于一般的富有教育性的社会机器显而易见的介入，那么可能最为困难的地方在于，击碎整个薛伯欲望的政治-社会内容。因为整个问题在于：的确，父亲作用于孩童的无意识——但他在家庭化表达的传达当中是否作为家庭之父来发挥作用，抑或在机器的信息抑或交流当中作为机器的代理人来发挥作用？薛伯庭长的欲望机器与他的父亲的欲望机器进行着交流；但确切说来，由此自孩童时代以来，他们都是社会场域的力比多投注。**父亲所扮演的角色只能作为生产与反生产的代理人。**弗洛伊德相反选择了最初的道路：并不是父亲回望到机器，而是相反，一旦当机器——不管是欲望机器还是社会机器——进入思考之后，父亲不再存在。相反，人们将父亲夸大为整个“神话与宗教的力量”，并成为哲学的起源（la philo-genése），以至于家庭的微小表象看起来似乎与谵妄的场域富有共在性。生产的一对组合，欲望机器和社会场域，让位给了另外一对表象性组合，家庭-神话。同时，你看到过一个孩童玩耍吗？它们是如何已经将技术性的社会机器与隶属于它自身的欲望机器进行安置。哦，性征——父亲与母亲总是躲在这部机器的后面，孩童将根据需要借用零件和部件，他们由此成为发散者、接受者抑或阻拦者，充满善意的生产代理者，抑或充满怀疑的反生产的代理者？

为什么要赋予神话与悲剧的表象这一精神失常的特权？为什么要将表达的形式（desforms expressives）与整个剧场安置在那些生产的场域、工作室、工厂与集体已经存在的地方。精神分析将它的马戏团安置在令人惊愕的无意识当中，

巴纳姆[1]就在这些场域与工厂当中。这正是米勒以及劳伦斯对抗精神分析的地方(活生生的生命并不是信仰者,有远见的人不相信神话与悲剧):"回溯一个生命的英雄时刻,你也就是在摧毁英雄主义的原则,因为英雄,从未怀疑过它自 355
身的力量,因此也从不回头看。哈姆雷特毫无疑问是一个英雄,就天生的哈姆雷特而言,唯一的出路就是莎士比亚对他一生的探寻。但在此所关涉的问题是我们是不是天生的哈姆雷特,是你生出来之后即是哈姆雷特?**难道不是你在你自身当中使哈姆雷特诞生吗**?但对我来说最为重要的问题在于:**为什么要回到神话**?……世界用这种蹩脚的意识形态来构筑服务于它的文化基础,而这一意识形态的形成本身却是一个逐渐失去其诗意价值,失去其神话特性的过程。因为**贯穿整个作品当中将其作为一系列疾病来加以处理**,并探讨了脱离疾病的可能性,清理出了一片土地,在其上构筑了新的基础,(这个关于新的基础的观念让我恶心,但这只是一个有关过程的意识,而不再是过程自身)。目前,我的过程,在我所撰写的每一句话之下,包含着某种独特的对于子宫的强有力的清理,类似于某种刮宫术。这将我引导到这样一个观念,即没有新的基础,也没有新的上层建筑,没有能够意指文化的意识形态,它们只能是谎言,在此存在的只是有关于出生的观念,一种再生的观念,一种**有关生命的观念**……在神话中不可能存在生命,在神话中存活着的也只能是神话……**那个能够赋予我们在神话中诞生的能力只能源于意识,这一意识无休止地展开自身**。这就是为什么,当我们在我们的时代谈到**精神分裂的特性**的时候,我总是说:一旦过程没有终

① P.T.巴纳姆(菲尼亚斯·泰勒·巴纳姆,P.T. Barnum,1810—1891),美国巡回演出团老板和马戏团老板。他被认为是世界最伟大的巡回演出团老板。——译者注

点，那么世界的肚子上就有第三只眼睛。我这样说是什么意思？如果不这样，新的世界如何从我们所浸染的观念世界当中生发出来？但这个世界只有在其被孕育的地方才能显现出来。但孕育，首先要有欲望……欲望是本能的，并且是神圣的，只有通过欲望，我们才能实现无瑕的受孕。”[①]所有一切都包含在米勒的这些文字当中：俄狄浦斯（抑或说是哈姆雷特的威胁）引发了自我批判，对表达性形式的揭示，即神话与悲剧，它们作为信仰抑或意识的幻象不过是一些观念以及
356 某种整肃无意识的必要性，精神分裂分析，作为无意识的刮宫术，矩阵式的裂口与阉割之线对立着，它构筑了对孤儿-无意识以及生产者的精彩确证，它颂扬着作为精神分裂的以及去领土化的过程，它应该生产出新的领土，在其极限处，欲望机器发挥着效用，它对抗着悲剧，对抗着“人格的灾难性的悲剧”，对抗着“面具与演员之间不可避免的混淆”。很显然，米勒的通信人米希尔·弗兰克尔（Michael Fraenkel）完全不能理解这一切。他如同一个精神分析师一般，如同19世纪的希腊研究者一般地言说着：是的，神话、悲剧，俄狄浦斯、哈姆雷特都是一些好的表达，是一些富有含义的形式；它们都表达出了某种真正的欲望与意识的永恒悲剧……弗兰克尔看到的是叔本华与尼采的《悲剧的诞生》的共同点。他认为米勒完全忽视了这一切，但他没有一次追问过为什么尼采自己与《悲剧的诞生》决裂，为什么尼采不再相信悲剧的表象……

米歇尔·福柯深刻地指出在表象世界当中断裂是如何闯入生产当中来的。生产可能是劳动的生产抑或欲望的生产，生产可能是社会的抑或欲望的，它所主导的力量并不能

① Henry Miller, *Hamlet*, tr. fr. Corrêa, pp. 156 - 159.

在表象当中存在，生产诉诸流与断裂，它们将刺穿、横贯所有的部分："巨大的阴影"在表象之下延伸着。[①] 关于表象的古典时代的破产抑或耗尽，福柯指认了一个日期，大约在18世纪末到19世纪。但情景应该较之我们所说的更为复杂，因为精神分析最大程度地介入这种生产单元的发现，这一生产被可能的表象征服，而不是让其从属于它。同样李嘉图将政治经济学抑或社会经济学建筑于对量化劳动的发现基础之上，而这一量化劳动所遵循的是表象性价值原则。弗洛伊德 357
将欲望经济学建筑于对量化的力比多的发现之上，其所遵循的原则是对象的表象化以及欲望目标的表象化。弗洛伊德发现了主体的本性抑或欲望的抽象本质，正如李嘉图发现了主体的本性抑或劳动的抽象本质，超越所有的表象，后者将自身诉诸客体、目的抑或诸多特殊的来源。弗洛伊德是第一个直接解救欲望的人，而李嘉图是第一个直接解救劳动的人，借此，生产的领域有效地越过了表象。正如抽象的主观劳动，抽象的主体欲望与去领土化运动密不可分。这一去领土化运动发现了机器的游戏，以及在所有特定的确定性之下存在的践行者，这些特定的确定性仍然将欲望与劳动束缚于如此这般的某个人格，束缚于在表象领域内如此这般的某个客体。机器与欲望生产，精神的仪器与欲望的机器，欲望机器与分析机器的拼接都适宜于解码化：这是一个自由综合的领域，所有一切都是可能的，部分的链接，内涵性的析取，游牧性的合取，聚合性的流与各色链条，富有传导性的裂口——欲望机器的关系作为无意识的构造伴随着克分子的形构，后者在被组织化了的群体当中在统计学意义上构筑了

① Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, 1966, pp. 221 - 224（关于欲望抑或欲望生产与表象的对立），pp. 265 - 268（关于在亚当·斯密当中，特别是在李嘉图当中社会生产与表象之间的对立）。

运行中的压迫-压抑性的装置……这就是分析性领域的建构;这个从属于表象的领域横贯于俄狄浦斯当中,同时也横贯于神话与悲剧当中,持续延伸着并发挥着效用。而所有这一切所标示出的是精神分析与表象的和解。在此存留的是横贯于整个精神分析当中的一个冲突,这是神秘的以及悲剧性的家庭的表象与欲望和社会生产之间的冲突。因为神话与悲剧是一些象征性的表象体系,它将欲望带回到确定的外在条件当中,带回到特定的客观的符码当中——大地的身体,专制的身体——这些表象体系由此阻碍了对抽象的抑或主体性的本质的发现。由此,我们在这一意义上将会注意到:每当弗洛伊德把对精神装置,欲望机器与社会机器,冲动
358 的机制与体制化的机制放在首位的时候,他对于神话与悲剧的兴趣往往会下降,同时他否弃了在荣格以及在兰克(Rank)那里,对客观的欲望本质的外在表象的重建,这一重建在神话与悲剧中被异化了。①

如何解释精神分析的这种复杂的模棱两可性?我们需要区分一些东西。首先,象征性表象很清楚欲望的本质,但其所求助的是庞大的客观化实体(objectités)②,正如求助于那些将其固着于客体、目标以及来源的诸多特殊要素一般。由此,正是神话让欲望与作为平滑身体的领土要素关联起来,让欲望与那些分派禁忌与规范的领土化符码关联起来;同样,它让悲

① 蒂耶尔·阿祖艾(Didier Anzieu)特别指出两个时期:1906—1920,"在精神分析的历史上,这一时期是一个劳动神话的时代";随后是一个相对丧失信念的时期,在其中弗洛伊德转向了第二拓扑学理论的问题以及在欲望与体制之间的关系问题,他对于探求神话的体系越来越感兴趣。(«Freud et la Mythologie», in *Incidences de la Psychanalyse* n°1, 1970, pp. 126 - 129)

② 这一概念的解释参见英译本的相关注释(英译本第 301 页的注解):"关于这一概念的界定参照《哲学批判与技术性术语》(*Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, P.U.F., 1968),它是一种形式,在其中物自身、真实等呈现为一个客体。"——译者注

剧与专制性平滑身体关联起来，让悲剧与其对应的帝国的符码关联起来。至此，对象性表象的理解存在于对某些要素与客观化实体的体系化现象学（une phénoménologie systématique）之中（它或者以古希腊研究者的视角，抑或也来自荣格的视角），同时也存在于某种关于历史的研究，这一研究将其与它的客观的以及真实的社会条件连接起来（以近来古希腊学者的视角）。在后一视角中，表象隐含了某种特定的非一致性（décalage），它所表达的并不是一个稳定的要素，而是一个要素向另一个要素的转变所需要的条件：神话的表象并不是表达了领土的要素，而是指出了某些条件，在其之下这一要素在专制要素之前发挥效用；悲剧的表象也同样不是表达了专制的要素，而是指出某些条件，在其之下，例如在5世纪的希腊，这一要素利用新的城邦秩序而发挥效用。[①] 不过，很显然，所有这些对于神话与悲剧的处理方式都并不适用于精神分析。精神分析的方法是另外一套：它并不是将象征性表象 359
拓展到确定的客观化实体以及其客观的社会条件，它将象征性表象与主观的本质以及作为力比多的欲望的普遍化关联起来。因此，在精神分析当中解码的运作方式不再是人文科学当中其所意指的那种方式——去发现被如此这般的符码所构筑的某个秘密，而是去破解一些符码，以便获得一些量化的流，一些力比多的质性规定，后者横贯于梦境、幻象以及病理学的形式当中，同样，它也横贯于神话、悲剧以及社会形式当中。精神分析的阐释并不是在与符码构筑竞争，即在已经既存的符码之上再添加一个符码，而是要以某种绝对的解

① 有关于神话作为专制权力的组织对领土化权力的摧毁之相关表达，可参见J.-P Vernant, *Les Origines de la Pensée Grecuqe*, pp.109－116，有关于悲剧作为一个城邦组织摧毁已然没落的专制权力之相关表达，可参见 Vernant,«Œdipe sans Complexe», *Raison Présente*, août 1967。

码，清除那些不能被符码化的东西，展现其多样态以及聚合多样性。[①] 看起来精神分析对于神话的旨趣（抑或对于悲剧的旨趣）本质上是批判的旨趣，因为神话的特殊性，客观地说，应该消融于力比多的主体太阳当中：表象的世界坍塌了，抑或趋向于坍塌。

其次，应该说精神分析与资本主义之间的关联较之资本主义与政治经济学的关联而言，同样密切。对这一解码之流与去领土化之流的发现，对于政治经济学而言就如同其对于精神分析一般具有重要意义，前者在社会生产之中，在主体的抽象劳动的形式之下；后者则在欲望生产当中，在主体的抽象的力比多形式之下。正如马克思所说的，正是在资本主义社会当中，本质成为主体性，**成为一般的生产活动**。抽象劳动在其中成为某种真实的东西，以此为起点，我们可以立足于解码抑或普遍的去领土化的视角，对此前所有的社会形
360 态做重新的阐发。“由此最为简单的抽象，现代经济将其放在首位，其所表达的是某种古老现象，却对所有的社会形式都有效用，这种抽象只有当其作为最为现代的社会范畴的时候才具有实践的真实性。”作为力比多、作为主体性本质的抽象欲望也是一样。我们不应在资本主义的社会生产与欲望生产之间建立某种简单的对应，抑或在货币-资本之流与欲望之流之间建立简单的关系。它们之间的关联是十分紧密的：欲望机器不在别处，只在社会机器当中，以至于在资本主

① 由此，我们不能说精神分析通过历史学家与神话学家对于神话的阐释在社会符码之上添加了某种符码。弗洛伊德关于梦的阐释已经指出这一点：梦的解析并不是依据某一符码而展开的解码行为。关于这一方面的评论参见 Jacques Derrida, *L'Ecriture et la Différence*, pp. 310 sq.：“毫无疑问（关于梦的书写）在个体化的抑或集体化的历史当中与一大堆符码化的要素一起发挥效用，但在它们的运行当中，在它们的词句当中，语言的纯粹剩余是不可消除的，在诸多无意识间的交流过程，它应对于阐释本身带来影响。梦发明了它自己的语法。”

义机器当中的解码之流的合取趋向于释放出普遍的主体性力比多的自由要素。简言之，一般的以及无差别的生产活动只是在资本主义当中显现出自身，对它的发现与对政治经济学以及精神分析的发现不可分割，它超越了既定的表象的体系。

显然这并不意味着资产阶级抑或在资本主义当中的生存者欲求劳动，抑或依据其欲望而劳动。欲望与劳动的同一性不再是一个神话，而是一个积极的乌托邦，它完美地诠释了在欲望生产当中资本主义要跨越的界限所在。但为什么欲望生产总是身处反抗资本主义的界限处？为什么资本主义在发现了欲望与劳动的主体性本质——作为一般生产活动的共同本质——的同时，没有停止在压制性机器（une machine répressive）当中将这一本质重新异化，将其分割为二，并让两者保持着彼此的分离状态，一边是抽象劳动，一边是抽象欲望：政治经济学与精神分析，政治经济学与力比多经济学？由此，我们能够评估精神分析隶属于资本主义的整个展开过程。因为我们已经看到，资本主义在其界限处拥有一个欲望生产的解码之流。但并没有停止将这一解码之流重新抛回到与某个原则的关联当中，后者占据着符码的位置。资本主义不能与去领土化的运动相分离，但它总是让这一运动陷入了虚假和人为的再领土化过程当中。它建立在 361
领土化的以及专制化的、神话的以及悲剧的表象的毁灭之上，但它以另一种方式为其所用，以资本之名重构了这一领土化过程。马克思将其简单地概括如下：抽象的主体本质只有在一个新的被链接的、被异化的层面上才能被资本主义所发现，它不再存在于外在的、独立的，以及作为客观性的要素当中，而是存在于私有财产的主体性要素自身："从前，人外

在于它自身，它的状态是一种真实的异化状态；现在，这一状态在异化的行为，在被剥夺的行为当中改变了。”实际上，正是私有财产的形式构筑了解码之流的合取的条件。换言之，在体系的公理化过程中，作为资本主义所有权生产方式之流，与作为劳动者所有权的所谓的自由劳动之流相关联（以至于国家对私有财产的实质或内容的限制根本不包括这种形式）。也正是私有财产的形式构筑了资本主义人为的再领土化的中心。正是私有财产的形式最终生产出了一些填补资本主义内在场域的意象，一个“资本家”，一个“劳动者”，等等。在另一些术语当中，资本主义隐含了一种庞大的既定的客观表象的毁灭，由此带来了作为内在的普遍本质的生产，但它并没有就此逃离表象世界，它只是这个表象世界的巨大变形，在其上赋予了一种无限的主体性表象的新形式。①

我们似乎远离了精神分析的诸多忧虑，但实际上我们从未距离它如此之近。因为，正是在这里，正如我们此前所看到的那样，在其运动之内，资本主义不仅要求并建立了一个社会化的公理，同时还将这一公理应用到了私有化的家庭之上。如果没有这个应用将家庭埋葬，让其破裂，压抑其自身，
362 那么表象还从未确证自身的转变。由此，那在私有财产之中被表象出来的抽象的主体劳动拥有着一个抽象的主体欲望的对应物，后者在私有化的家庭当中被表象出来。精神分析负责对后一术语的分析，而政治经济学则负责前一术语的分析。精神分析是一种应用性，而政治经济学则是公理化的。简言之，精神分析释放了在资本主义运动自身内部的第二极

① 福柯指出：“诸多人文科学”将在生产当中发现它们的原则，并在表象的失败当中被建立起来，但这些人文学科也会立刻建立起一种新的表象类型，诸如无意识的表象。（*Les Mots et les Choses*, pp. 363 - 378）

(le second pôle)，在其中无限的主体性的表象替代了庞大的确定的客观表象。实际上欲望生产的解码之流的界限应当被两次驱除，两次位移。一次是通过一种内在界限的位置的变化，在其中资本主义不停地再生产出一个越来越庞大的范围；另一次则是追溯这一内在界限足迹，将社会再生产折叠为家庭再生产。由此，精神分析与神话抑或与悲剧之间的关系或可做如下阐释：精神分析将它们作为一种客观的表象来阐释，在它们的角色身上发现了普遍化的主体性的力比多；但精神分析在其中辨认出了，并进一步构筑了主体性的表象，由此将神话与悲剧内容推至无限。精神分析正视神话与悲剧，但是将其作为私人，即家庭人的幻象与梦境来看待。实际上，梦境与幻象都属于神话与悲剧，正如私有财产隶属于公共财产一般。那在神话和悲剧当中扮演着客观要素的诸多状态被精神分析重新捕捉到并被抬高了，作为主观表象的无意识维度（作为人的梦境的神话）而存在。那在其中扮演着客观的以及公共的要素——领土、专制君主——现在被重新理解为一种主观的以及私有化的、领土化的表达：俄狄浦斯是一个被剥夺了财产，被放逐，被去领土化的专制君主，但在今天所构筑的父亲-母亲-孩子的俄狄浦斯情结中被再领土化。精神分析与俄狄浦斯情结收集起了所有信仰，收集起了在任何时候都可以被人们所相信的一切，只是为了抵抗某种拒斥的状态，即便并不相信，也仍保留着一种信念（这不过是一个梦……，今天最为虔诚的信仰并不要追 363
问任何东西……）。由此产生了一个双重的印象：精神分析对于神话的反对并不少于其对神话学研究者的反对，但同时精神分析又将神话与悲剧带入一个主观的普遍性的维度之上：如果俄狄浦斯自身是“无情结的”，那么俄狄浦斯情结

是没有俄狄浦斯的，正如纳西西斯主义中没有纳西西斯一般。[①] 正是这种模棱两可贯穿于精神分析当中，它溢出了神话与悲剧的特殊问题：一方面，精神分析拆解了客观的表象体系（神话、悲剧），以便将主观本质设想为欲望的生产；另一方面，它在主观表象的体系之内又颠覆了这一生产（梦、幻象，在梦与幻象当中，神话与悲剧得以被发展和投射）。存在是意象，并只是意象。最后存留的只是私密的家庭的剧场，私人的剧场，它既不是欲望生产，也不是客观的表象，只是作为场景的无意识。剧场替代了生产，它对于生产的歪曲并不比悲剧和神话对于其古代资源的还原所做的更少。

神话、悲剧、梦境、幻象——神话与悲剧发挥着梦境与幻象的功能，被重新阐释。精神分析正是用一个表象的系列替代生产之线，不管是社会生产抑或是欲望生产。系列的剧场替代了生产的系列。但为什么变得富有主观性的表象会采取剧场化的形式（在精神分析与剧场之间存在一个神秘的关联）？我们在最近的一些研究中发现了一些出色的回答：剧场释放了无限的主观表象中的有限结构。这里所
364 意指的“释放”太过复杂，因为结构从未能够呈现它自身的缺失，抑或表象出那些在表象当中不能被表象的东西。但有人认为，剧场有权将这些隐喻与换喻的因果性搬上舞台，这一演出在效果中呈现了结构的存在与缺失。安德森·格林，他对于结构自身的自足性有所保留，但他认为剧场对实现这一结构具有必要性，剧场扮演着告密者的角色，通过它，结构成

① Didier Anzieu, «Freud et la Mythologie», *Incidences de la Psychanalyse*, n°1, 1970 pp. 124, 128：“弗洛伊德并不赞成神话的特性。这一点成为诸多重要因素之一，让精神分析学者与人类学之间的关系变得更成问题——弗洛伊德逐渐铺开了对这一问题的研究……在《引入纳西西斯主义》（*Pour Introduire le Narcissisme*）当中，他特别强调对于冲动理论的再修订的重要性，在纳西西斯的神话中并不包含任何的幻象。”

为可见的。[1] 奥克塔乌·马努尼(Octave Mannoni)在其关于信仰现象的出色分析当中,同样认为剧场的模型适合于表达对于信仰的否弃是如何成为另一种信仰的变形,这一剧场模型将结构肉身化抑或将其搬上舞台。[2] 我们应当理解表象,当其不再是客观的,当它成为无限的主观的,也就是说成为一种虚构的,它也就失去了所有的可靠性,除非它拥有某个结构,这一结构可以确认表象主体的位置以及发挥的效用,确认那些作为诸意象的被表象的客体以及在这些客体之间存在的形式化的关联。"象征"并不意指表象与其作为组成部分的被表象的客观化实体之间的关系,而只是意指了诸多主观表象的最终要素,它们是一些纯粹的能指,纯粹的表象本身,而不是那些被表象者,后者源自主体、客体与它们的关系。结构由此意指着主体表象的无意识。这一表象的序列现在被呈现出来了:无限的主观表象(想象)—剧场化的表象—结构性表象。因为剧场被假定所呈现的是潜在的结构,它将诸多要素以及其关系肉身化,它试图去揭示这一结构的普遍性,以及那些包含在客观表象当中的普遍性,它通过让隐藏的表象者发挥着效用,以便去拯救和重新阐释这些表象 365
者的迁徙以及变化了的关系。我们收集起来,我们重新获得了那些在无意识结构之名之下存在的信仰:我们仍然是虔诚的。象征性能指的庞大游戏到处存在着,它们在想象的所指那里将自己肉身化——俄狄浦斯,成为普遍的隐喻。

---

① 安德森·格林在讨论表象—戏剧—结构—无意识当中走得太远了:*Un Œil en Trop*, Ed. de Minuit, 1969, 前言。(特别参见第 43 页,关于"表象中的未能被表象的表象")。然而,格林关于结构的批评不是以生产的名义,而是以表象的名义来进行,他认为需要额外的结构因素来揭示结构,并将其作为一种俄狄浦斯式的结构来揭示。

② Octave Mannoni, *Clefs pour l'Imaginaire ou l'Autre Scène*, Ed. du Seuil, 1969, ch. Ⅰ et Ⅶ.

为什么是剧场？这个剧场的无意识，这个纸糊的无意识真的很奇怪。剧场被理解为一种生产的模式。甚至在阿尔杜塞那里，我们都可以看到以下这样一种运作：他发现了作为“机器”抑或作为“机械装置”的社会生产，这一社会生产不可被还原为客观的表象（Vorstellung）世界；但他立即又将这一机器还原为一种结构，将生产认同为一种结构化的表象以及剧场化的表象（[表现]Darstellung）[①]然而，同样的情景发生在欲望生产与社会生产之中：每一次生产，并没有在其原发地，在其现实当中被捕捉到，它总是被压抑在了表象的空间之下，它只有在其自身的缺失当中才能拥有价值，并在这一空间当中作为一种匮乏而显现出来。在对精神分析的结构的研究中，穆斯塔法·萨福安[②]，将其呈现为“对于某种匮乏理论的贡献”。正是在结构当中，欲望与不可能性被链接起来，匮乏被界定为阉割。正是在结构当中产生了对于阉割之荣耀最为严肃的歌颂：是的，是的，正是通过阉割，我们进入了欲望的秩序当中——自此，欲望生产在表象的空间中被展开，在其中，欲望生产只是作为自身的一个缺席抑或匮乏而继续存在着。正是在欲望机器之上所强加的结构性整合（une unité structurale）将所有一切都重新整合在了一个克分子整体之内；人们将部分客体再一次带入整体当中，而这一整体也只有在诸部分客体匮乏的时候才能显现，并且在部分客体匮乏中，整体自身也是缺失的（大写的能指“通过内在的‘一’——

---

① Louis Althusser, *Lire le Capital*, Ⅱ, pp. 170 - 177.（其中特别关注作为一个缺失的结构）

② 穆斯塔法·萨福安（Moustafa Safouan），生于 1921，他是埃及的心理学家。生活在法国，1949 年追随拉康学习精神分析，参加后者相关的研讨班。其代表著作包括《精神分析当中的结构主义》（*Le structuralisme en Psychanalyse*，1968），以及《俄狄浦斯研究：主体理论引论》（*Études sur l'Œdipe: Introduction à une Théorie du Sujet*，1974）。——译者注

1[l'inhérence d'un-1]象征化为一个能指的集合")。在匮乏的匮乏,这一贯穿整个结构的发展中,我们究竟能走多远?这正是结构的运作方式:它将匮乏安置在克分子集合当中。 366
由此,欲望生产的界限现在整个发生了位移。正是这一界限区分了克分子结合与它们的诸分子要素,区分了客观的表象与欲望机器。这一界限只在克分子集合自身之内运行着,它是由阉割所挖出的鸿沟。结构的形式化运作是一种向外的拓展,一种应用,同时也是一种双向-单义化的,它将出发的社会集合(l'ensemble social de départ)折叠为达到的家庭集合(un ensemble familial d'arrivée),家庭关系成为"所有其他一切关系的隐喻",它阻碍了分子性的生产要素沿着逃逸线的游走。当格林探寻那个奠基了精神分析与剧场化表象以及其所显现出来的结构之间的亲缘关系之际,他指出引人注目的两点:剧场将家庭关系提升了到了一个富有普遍性的、隐喻性的结构关系的状态之中,在其中运行的是一个游戏以及一些人格的想象性场所(la place imaginaire des personnes)。并且,富有颠覆性的是,它在游戏的运行当中以及在机器的效用之下,剧场对其加以抑制,最终让界限成为不可超越的(确切地说,正如在幻象当中,机器就在那里,但是在**墙壁之后**)。简言之,被位移的界限不再存在于在客观表象与欲望之生产之间,而是在主观表象的两极之间,作为无限的想象的表象与有限的结构性的表象。至此,我们可以将这两个面向对立起来,一个面向是富有想象性的变化,它将导致非确定性的抑或非差异化的黑夜;而另一面向则是象征性的无变化者,它将追随着差异化道路的线索走下去:如果我们身处一方抑或另一方,追随着一个相反相对的关系的法则,抑或一种双重束缚的法则,那么两者完全是一回事。所有生产在主观表象的双重困境中运行着。我们总是能够

将俄狄浦斯带入想象界当中，我们总是能将其重新找回来，它变得更为强大，更为完整，更富有匮乏性，在匮乏中获得了胜利，我们在象征性阉割当中整个将其找了回来。有一点是确定的，结构并没有给予我们任何方法去逃避家庭主义的围困。相反，它让我们受其束缚，当其失去了其客观的文学价值的时候，它给予家庭某种普遍性的隐喻的价值。精神分析
367 毫不遮掩它的野心：它接替了已经衰落的家庭，将家庭里的床替换为精神分析师的沙发，使得“分析的情景”在其本质上成为乱伦的，它是它自身的证明与保障，它对于实在界（la Réalité）是有效的。[①] 这是我们最后所要思考的，正如奥克塔乌·马努尼（Octave Mannoni）所指出的那样：信仰如何在被放弃之后继续下去？我们如何能够继续做一个虔诚的存在？我们已经放弃了，并丢失了我们的信仰，这一信仰被客观的表象所略过。大地已经死亡，荒漠正在蔓延；老父亲已经死亡，存在的只是领土化的父亲、儿子以及专制君主俄狄浦斯。我们孤独地与我们的愧疚意识（mauvaise conscience）以及我们的烦恼，以及我们的人生在一起，在其中什么都没有发生，拥有的只是在主观表象中盘旋的诸多意象。但在这些意象当中，我们发现了信任的力量，其结构在本质上规范着我们与这些信念以及我们的认同之间的关系，这种认同是一种象征性的能指的效应。一个“好的认同”……我们剧场中的 Chéri-Bibi[②]，在俄狄浦斯面前大喊：这就是我的同类，这就是我同类，大地的神话，专制君主的悲剧，所有这一切都在剧场中投注下了它的身影。巨大的领土化坍塌了，但结构在主观的以及私人化的再领土化当中运行着。这是怎样一个倒错的运

① Serge Leclaire, *Démasquer le Réel*, Ed. du Seuil, 1971, pp. 28－31.

② Chéri-Bibi：一部由法国和意大利联合出品的电影的名字。——译者注

行，精神分析重铸了一个新的观念论，一个关于阉割的信仰，一个关于匮乏的意识形态：**关于性的拟人化的表象**！实际上，它并不知道它在做什么，也不知道它所效力的那种压抑机制究竟是什么，因为它们的意图总是进步主义的。但今天没有人在进入分析师的工作间的时候不知道其中所玩弄的游戏：俄狄浦斯与阉割，想象与象征，存在之匮乏抑或剥夺所带来的巨大的教训……精神分析如同一个小装置，俄狄浦斯则如同再领土化过程，如同现代人在阉割的“岩石”之上重新植树造林。

另外一条道路是被拉康所追随的。他不满足于这种如分析的松鼠一样，在想象与象征的道路上，俄狄浦斯的想象 368
与俄狄浦斯式的结构的道路上，以及人们想象性的认同之路上，机器的结构性整合之路上的转向，这一道路四处遭遇克分子表象所面临困境，家庭用这一克分子的表象将自身封闭起来。究竟为了什么让双重的想象过渡到三重的（抑或四重的）象征，如果说象征是双向-单义性化的操作者（bi-univocisant），而想象则是一个被双向-单义性的结果？欲望机器作为部分客体从属于两种整合：一种整合为社会集群所赋予它们的结构性整体，在其下，象征性能指作为一种匮乏与缺失在其出发的集合（un ensemble de départ）中发挥效用；另一种家庭借助于想象性的所指为它们强加一种人格化的整合，它们在到达的集合（un ensemble d'arrivée）中让匮乏“真空化”，这是两种对机器的劫持操控：结构在其上放置了自身的阐释；父母对其横加干预。将诸多意象重新交付给结构将是毫无意义的，如果结构没有欲望的真实生产的另一面，**那么结构并不能让我们脱离表象**。这所谓的“另一面”是诸分子要素的“真实的非组织化”。那进入综合抑或直接的交互作用中的部分客体，他们在广延的意义上并不是部分性

的，而只有作为强度的时候才是“部分的”，在强度之下，某种质料总是在不同的程度上填充空间（眼睛、嘴巴、肛门，它们都作为不同程度的质料）。肯定性的纯粹的繁复性意味着所有一切都是可能的，它从不排他，也不否定，综合不在任何平面之上运行，在其上所有连接都是横贯性的，所有析取都是包容性的，合取也都是多样聚合式的，与它们的支撑物毫无关系，因为用以服务于其支撑物的质料并不特属于任何结构性的整体以及人格性的整体，它只是作为一个无器官身体而显现出来，每一次当强度充斥着它的时候，无器官身体也充满了空间。欲望的符号构筑了一条能指的链条，但其自身并不意指任何东西。欲望的符号并没有回应语言游戏的规则，它所对应的是一种博彩的游戏，在其中或者一个词被抽出，或者一幅画被抽出，或者一个事物甚或事物的一部分被抽出，一部分对另一部分的依赖只能通过偶然的投注秩序，它似乎只能通过链条的缺失而产生（不可定位的链接）。在此，
369 不再存在其他境况，只能成为一些离散化的欲望机器自身离散化的要素。[①] 拉康发现了结构的反面，将“a”（小他者）作为机器，将“A”（大他者）作为非人之性别，由此，他将分析场域精神分裂化，用以替代了精神病患者场域的俄狄浦斯化。

---

① Jacques Lacan, *Ecrits*, pp. 657 - 659. 塞尔日·勒克莱尔试图将结构的反面界定为“欲望的纯粹存在”（“欲望的现实”[«La Réalité du Désir»], in *Sexualité Humaine*, pp. 242 - 249）。在其中，我们看到了一个前人格化的特异性的繁复性（une multiplicité de singularités pré-personnelles），抑或某些被链接之缺失所界定的要素。但这种链接之缺失，以及意义的缺失是肯定性的，“它是构筑这一集合的一致性的特定力量”。当然我们可以重建意义与链接，只要插入一些我们假定会被遗忘的碎片，这正是俄狄浦斯的作用。但“如果一个分析在两个要素之间重新发现了关联，那只是一个符号，诸要素并不是无意识的不可还原的、最终的术语”。我们需要注意的是勒克莱尔在此运用了一个用以真实区分斯宾诺莎与莱布尼茨的标准：最终的要素（无限的属性）归于上帝，因为这些要素并不彼此依赖，在它们之间也并不存在一个对立的抑或矛盾的关系，正是直接关联的缺失保证了这些要素的整体从属于神性实体。这一点同样适用于部分客体与无器官身体：无器官身体是实体自身，而部分客体，则是它们的属性抑或最终要素。

依据融贯性(consistance)与组织化的平面(plans)以及选择之线(lignes),结构成为这样一类存在,其所对应的是巨大的可统计性的集合抑或克分子的诸形式,它决定了诸关联,并将生产折叠为表象:正是在此,析取变成了排他性的(链接成为普世性的,合取成为双向-单义性的),同时结构的支撑物在结构性整体之下被特殊化,符号在专制的象征行动之下成为自身的能指,在其自身的缺失抑或其自身的退却当中被整体化。的确,正因如此,欲望的生产只能作为一种被推断出的符号所发挥的功能而**被表象**出来,这一被推断出的符号将所有要素整合为一个集合,它并不是这一集合自身的一部分。正是在此,链接的缺失必然显现为一种缺失,而不再是作为一种肯定性的力量。正是在此,欲望必然地与匮乏的术语相关联起来,由此使得本质自身成为一种匮乏。欲望的符号不是能指,它只有在表象当中才变成缺失抑或匮乏能指的功能。结构的构成与显现只有在被界定为匮乏的象征 370
性术语发挥效用的时候才是可能的。大他者作为非人之性别在表象当中让位给了大他者的能指,后者总是匮乏性的,这是太过人性化的性别,作为克分子的菲勒斯的阉割。[①] 然而拉康所采用的方式也变得非常复杂。因为的确,拉康并没有在无意识之上取消俄狄浦斯结构。相反,他只是指出俄狄浦斯是一种想象,它不过是一个意象,一个神话;这一想象抑或这一意象是某种俄狄浦斯式结构的产物,这一结构只有再

① Lacan, *Ecrits*, p. 819(这一能指的缺失,导致了所有他者都不能表象任何事物……)塞尔日·勒克莱尔指出了结构如何围绕着一个匮乏的术语,甚或匮乏的能指而被组织起来:"正是连接的缺失的可选择性的能指,菲勒斯使得我们在其与匮乏之本质的关联当中发现自身一个独特的特权,即可表征最为典型的、不可还原的差异,即两性的差异……如果一个人可以说话,正是因为在语言体系中存在这样一个点,在此,匮乏的不可还原性有一个保障:菲勒斯式的能指……"(«La Réalité du Désir», p. 251)。所有这一切多么奇怪……

生产了阉割的要素才会发挥作用，它不再是想象性，而是象征性的。在此存在着三种结构化的庞大规划，其所对应的是诸克分子的集合：俄狄浦斯作为私人的想象性的再领土化，它在资本主义的结构化条件之下进行生产，正如同资本主义再生产并复苏了帝国的象征以及那些已消失了的专制的古老体制。这三者同时都富有必要性：确切地说，是为了基于俄狄浦斯的自我批判来引导俄狄浦斯。将俄狄浦斯引领到这样一点，正是拉康所努力的方向。（同样伊丽莎白·卢迪内斯库也已经清楚地看到了，在拉康那里，无意识-语言的假定并没有把无意识封闭在语言结构当中，而是将语言学引导在其自我批评之点，同时指出这一能指的结构性组织是如何仍旧依赖于作为一种古代专制体制的大能指[un grand Signifiant]）[①]这一自我批判的要点究竟是什么？正是在这种自我批判中，结构，超越于填充这一结构的意象以及在表象
371 当中为结构提供条件的象征，重新发现了自身作为非-融贯性(non-consistance)的肯定性原则，这一原则将消融结构：在其中，欲望在生产的秩序中被颠倒了，它与其分子的要素关联起来。在其中，欲望不缺乏任何东西，因为它被界定为**自然的和感性的客体**，同时真实被界定为**欲望的客观性的存在**。因为精神分裂分析的无意识忽略人格化、集合以及律法，意象、结构与象征。它是一个孤儿，它是一个无政府主义者以及无神论者。当父亲之名被指认为一个缺失的时候，它并不是孤儿，然而当它到处自我生产，当历史之名所意指的是当下的强度(特定名称的海洋)的时候，它才是孤儿。它不可被图形化(figuratif)，因为它的形象是抽象的，一个精神分

① Elisabeth Roudinesco, «L'Action d'une Métaphore», *La Pensée*, février 1972.(参见 *Ecrits*, p. 821。通过这一方式，拉康在"零度象征"[symbole zéro]之上，在其语言学的意义当中把握了"这一象征之匮乏的能指"观念)。

裂化-图形(la figure-schize)。它不是结构性的,也不是象征性的,因为它的现实是在生产中的,在其非组织化的过程中的真实界的现实。它不是表象性的,而只是机械性的和生产性的。

摧毁、摧毁:精神分裂分析的任务通过摧毁来完成。其所进行的是对无意识的彻底扫除、彻底清除。摧毁俄狄浦斯,摧毁自我的幻象,超我的傀儡,负罪感,法律,阉割……它与那虔诚的摧毁无关,这样的摧毁是精神分析在一种善意的中立的分析之下所展开的。因为精神分析的摧毁隶属于黑格尔式的摧毁,这是保守的方法。那个著名的中立——被精神分析所称之为,敢于称之为俄狄浦斯情结的消失或消融——如何不使得我们发笑?它告诉我们俄狄浦斯是必不可少的,它是所有可能的差异化的源泉,它将我们从可怕的非差异化的母亲当中拯救出来。然而,这个可怕的母亲,这个斯芬克斯,自身就是俄狄浦斯的一部分;它的非差异化不过是俄狄浦斯所创造的排他性的差异化的反面而已,它自身也是被俄狄浦斯所创造出来的:俄狄浦斯在这种双重的困境之下发挥着其必要的功能。它告诉我们俄狄浦斯这一次应被超越,这一超越的完成将依赖于阉割、潜能、去性征化以及升华。然而,阉割除了仍旧作为俄狄浦斯的 n 次方的力量,除了成为更为邪恶的象征性,还能是什么?潜能,这个纯粹的寓言,它将沉默附加于欲望机器之上,以便让俄狄浦斯能够在我们之上自我展开,发展壮大,积累其有毒的精液,从而赢得一个生成的时间,让其成长,将其自身传递给我们未来的孩子们,除此之外,它还能是什么?去除阉割的困扰,去 372
性征化以及升华,它们除去作为一种富有神圣性的接纳,一种对愧疚意识的无限的屈从,还能是什么?这种屈从对于女人来说意味着“将其对阴茎的欲望转变为对男人和孩子

的欲望”，而这种屈从对于男人来说则在于承担其消极的态度，并“屈从于其父亲的替代品”①。与其说我们已经摆脱了“俄狄浦斯”，不如说我们成为一个鲜活的实例，成为一个宣传，成为一个在行动中的定理，从而让我们的孩子也进入俄狄浦斯当中：我们已经在俄狄浦斯当中运演着自身，我们已经在俄狄浦斯中被结构化，在替代物的中性的、仁慈的目光之下，我们学会了阉割的颂歌，作为匮乏之存在的生命，“是的，正是通过阉割/我们接近了/欲欲欲欲欲望（Déééésir……）”。这就是所谓的俄狄浦斯的消失。俄狄浦斯成为一个理念。只有观念可以注入毒液。俄狄浦斯应当变成一个观念，以便每一次能够重新长出他的胳膊，他的腿，他的嘴唇，他的胡子：“在对可追忆的死亡追溯当中，你的自我应当成为一种自然的定理，它经常证明生命的虚无。”②我们在俄狄浦斯之中被三角化，我们同时也将俄狄浦斯三角化。从家庭到夫妻，从夫妻到家庭。实际上，分析者的善意的中立是很有限的：一旦他不再回应父亲-母亲的分析模式，分析者就终止了。一旦人们在分析室中引入一个小的欲望机器，一个录音机的时候，分析者就终止了。一旦人们不再被俄狄浦斯，即一个三角形的模型所阻塞，从而让“流”流动起来的时候，分析者就终止了。（你们被告知已经拥有了太过黏稠的抑或太过液态化的力比多，这一点与分析的意指相左）当弗洛姆（Fromm）揭示出了精神分析的官僚化的存在。但他也没有走得太远，因为他没有看到究竟什么是导致官僚化的关节点所在；他还不足以召唤前俄狄浦斯以逃避俄狄浦斯：前俄狄浦斯，就如同后俄狄浦斯一样，它们都仍会将整个欲望生产——反俄狄

① Freud, *Analyse Terminée et Analyse Interminable*, pp. 36 - 37.

② Henry Miller, *Hamlet*, p. 156.

浦斯——带回到俄狄浦斯。当赖希揭示了精神分析是服务于社会表象而使用的方式的时候，他也没有走得太远，因为他还没有看到精神分析与资本主义之间的关联不仅是意识 373
形态性的，二者之间的关联极为密切、极为紧密。精神分析直接依赖于经济的机制（在其中它与货币产生关联），由此产生了诸多解码欲望之流，这些流在资本主义的公理当中被把握，它们必然诉诸家庭场域，在其中资本主义的公理得以实施：俄狄浦斯作为资本主义消费的最后一个词语，它从父亲-母亲的模型中吮吸营养，在分析室的沙发椅上形塑，并构筑三角模型，“原来如此”。相比于那些官僚与军队体系，精神分析也同样是一种吸纳剩余价值的有效机制。精神分析不是外在的，从根本上说，它的形式以及它的目的都通过某个社会功能显现出来。并不是倒错者，也不是那些孤独症患者可以逃避精神分析，整个精神分析自身就是一个巨大的倒错，一剂蹩脚的药，一个与现实的巨大断裂，它通过欲望的现实，一种纳西西斯主义，一种畸形的孤独症得以开启自身：这正是孤独症以及资本机器的内在倒错。最终，精神分析不再能以现实为尺度，它不再向任何外在世界敞开，它自身成为现实的证明，它自身证明的保障，人们将作为匮乏的现实重新带入外在与内在，起点与终点。精神分析作为一种特定的参照指数（index sui），它除去自身抑或“分析的境遇”并没有其他参照物。

精神分析说得很好，无意识的表象从未能独立于其所经受的曲解、伪装与位移而被把握。无意识的表象由此在本质上，依据其自身的法则，所把握的是一个位移的被表象者，这一被表象者与其处于永久位移中的诉求相关联。但我们从其中提出两个非法的结论：可以通过一个位移的被表象者而发现这一诉求；而且，因为这一诉求自身隶属于表象，它表象

那不可表象者、抑或作为“表象的过量的溢出”所带来的匮乏。正是位移带来了诸多各不相同的运动：有时候它所意指的是欲望生产不断超越界限的运动，不断去领土化的运动，
374 让流逃逸的运动，以及跨越表象的门槛的运动；有时候它所意指的相反的运动：界限自身的位移，并且转向了表象的内部，在其中运行着的是欲望的人为的再领土化。然而如果我们能够从被位移者推出位移者，这不过是克分子的表象围绕表象者组织自身的第二层意义，在其中表象者让被表象者发生了位移。我们在这一视域下已经看到了表象的法则对于无意识的生产力的歪曲，以及甚至在其结构中推出一种错误的意象，这一意象将欲望引入它的陷阱当中（从禁忌推出那真正被禁忌的不可能性）。的确，俄狄浦斯正是一个被位移了的被表象者；的确，阉割正是那个表象者，那个位移者，那个能指——但它们都没有构筑一个无意识的质料，也没有触及无意识的生产。所有这一切，俄狄浦斯、阉割都不过是存在于两种捕捉运作的交叉点上：压抑性的社会生产被信仰所替代，被压抑的欲望生产被表象所替代。当然并不是精神分析让我们相信：人们不断地追问着、再追问着俄狄浦斯与阉割，这些追问源于他处，源于更为深刻之处。但精神分析的确在以下的方式中发挥作用，在以下的功能之中表现出自身：在信仰被摒弃之后仍然存活了下来！让那些不再相信任何事物的人去相信……为他们重构了私有化的领域，私有化的原初国家，以及私有化的资本（作为资本的某个梦境，正如弗洛伊德所说……）。这就是为什么精神分裂分析的投注应当将其所有的力量都转入必要的毁灭当中去。摧毁信仰以及表象，摧毁剧场的舞台场景。这一任务自身从不是居心不良的。爆破俄狄浦斯与阉割，粗暴地介入这一切，每一次当主体开始吟唱神话的颂歌，诵读悲剧的诗文的时候，将他重

新带人工厂当中。正如撒鲁斯(Charlus)所说,“我们已经对他的老祖母很照顾了,哎,小浑蛋!”俄狄浦斯与阉割只不过是以一些反作用式的形构,一些抵抗,阻碍与抵抗,从而使得摧毁进行得并不那么迅速。当赖希说对于抵抗的摧毁不应 375
依赖于对于质料的发现的时候,他已经接近了精神分裂分析的基本原则。① 但其中的原因要比赖希所想到的更为激进:在此并不存在无意识的质料,以至于精神分裂分析没有什么可以阐释的。在此只有抵抗,只有机器,以及欲望机器。俄狄浦斯是一种抵抗;如果我们能够谈论精神分析的内在倒错的特性,那么可以这样说,一般意义上的倒错是欲望之流的人为的再领域化,在其中机器则相反成为某些去领土化生产的指标。精神分析在俄狄浦斯与阉割的表象当中进行了一种沙发椅上的再领土化。精神分裂分析则相反应在欲望生产的分子要素当中释放欲望的去领土化之流。我们回想起了勒克莱尔追随拉康而提出的实践规范,一种无意义的权利规范,缺乏关联性:只要你总是在两个要素之间发现抑或重建它们之间的关联,那么你就不会触及那些最终的术语以及无意识的不可还原性。(但在这种极端的离散中,即在所有机器中被离散化的机器,我们所看到的只是一个纯粹的“虚构”,它应为那个被界定为匮乏的现实让位,俄狄浦斯抑或阉割飞奔回来,同时我们将关联的匮乏折叠为表象它的匮乏的“能指”,这一匮乏的能指将匮乏自身关联起来,并使得我们从位移的一端向另一端来回移动,这一切究竟是为什么?我们在试图揭开现实的面具的时候重新跌入了克分子的巢穴之中。)

① Reich, *La Fonction de l'Orgasme*, pp. 137 - 139. *L'Analyse Caractérielle*, tr.fr. Payot.

让一切都变得复杂的是，在此有必要从表象出发来引出欲望生产，有必要沿着它们的逃逸线发现欲望生产，但其方式完全不同于精神分析所信任的方式。欲望的解码之流构筑了欲望机器的自由的能量（力比多）。欲望机器在去领土化的切线之上勾勒自身，而这一去领土化的切线贯穿于表象化的介质（les milieux représentatifs），并沿着无器官身体延
376 伸。出离、逃逸，但带来逃逸的逃逸……欲望机器自身是精神分裂之流抑或截断-流（les coupures-flux），它在无器官身体之上一边将其截断，一边使其运行：不是在阉割中被表象出的一个巨大伤口，而是数以千计的链接、析取与合取，借此，每一个机器生产出了一个流，它将与另一个截断它的流链接起来，并且这一机器将截断另一架机器生产出来的流。但这些解码化的流以及欲望生产的去领土化，如何能够不被折叠为某些表象的领土化，如何不去构筑另一个领土化，即使无器官身体作为最后的表象的无差别的支撑物。即使是那些对于“出离”并不陌生的人，他们也会远离那些如出生与死亡等自然之物，即使那些沉浸于对于无人之性别研究的人，如劳伦斯、米勒，他们虽与领土化有一段距离，仍然构筑一个具有人类拟态与阳具象征意味的表象，一个东方人，一个墨西哥人，抑或一个秘鲁人。甚至精神分裂者的漫步抑或旅行，如果不借助于领土化的循环也无法运行那些庞大的去领土化过程。莫洛伊与他的自行车一起走过了一个跌跌撞撞的旅程，而他的母亲的卧室仍被保留为这一旅程残存的目的地。[①] 摇摆的旋涡守护着家庭之塔所构筑的非确定性的中心，在那里，他持续旋转，自我践踏。瓦特的一个无限系列的公园并列林立，无法定位，但它仍能对于科特先生（Monsieur

① 参见贝克特的戏剧作品《莫洛伊》。——译者注

Knotte)的家有所参照，科特先生是唯一一个能够“将灵魂推出屋外”，又能将其召唤回来的人。我们都是一些小狗，我们都需要绕圈，都需要出去遛遛。甚至那些很了解如何切断和拆解链接的人也进入了欲望机器的链接当中，后者重新构筑了一些小的领地。甚至吉塞拉、潘科夫的诸多庞大的去领土化也被引导着去发现在领土之外的大树根之下存在的家庭城堡的意象，它贯穿于无器官身体之中。[①] 我们此前区分了谵妄的两极，作为精神分裂的分子逃逸线以及作为偏执狂的克分子投注；同样在此还存在着相对立的倒错的一极与精神 377
分裂的一极，就如同领土化的重构与去领土化的运动相对立一样。如果在狭义上倒错在非自然的人造物中实施某种非常特殊的再领土化，那么在广义上，倒错则能够涵盖所有类型，不仅是那些人造物，而且还包括那些异域的、古老的、残存的以及私人等：由此俄狄浦斯与精神分析就成为一种倒错。甚至雷蒙·卢塞尔(Raymond Roussel)的精神分裂的机器也变成了表象非洲之剧场的倒错机器。简言之，没有任何精神分裂的欲望之流的去领土化不同时伴随着普遍的抑或地方性的再领土化，后者总是重构了表象的沙滩。更进一步说，我们只有通过表象领土化的再领土化的各种类型去评估去领土化的力量及其执着。一个是另一个的反面。我们的爱是一些去领土化与再领土化的综合体。我们所爱的总是某一种特定类型的黑白混血男孩，某一类型的黑白混血女孩。去领土化，我们从不能直接把握其自身，我们只能通过其与领土化表象的关系来把握它。例如关于梦的例子：的确，梦是俄狄浦斯式的，这并没有什么值得惊奇的，因为它与

① Gsiela Pankow, *L'Homme et sa Psychose*, Aubier, 1969, pp. 68-72.关于家的地位，可参见《真实时空的动力学》«La Dynamique de l'Espace et le Temps Vécu», in *Critique*, février 1972。

睡眠以及噩梦的去领土化相比较而言，梦是一个倒错的再领土化。但为什么**要回到梦境**？为什么要让其成为通向欲望与无意识的康庄大道？为什么梦境会成为超我、超强自我以及极为远古之事物的呈现？（原初国家的原初场景[l'Urszene][①]）更进一步说，在梦自身的核心处，正如在幻象与谵妄的核心处，机器作为一种去领土化的标记发挥着效用。在梦境中，总是存在着被赋予了奇特属性的机器，这些属性在机器之间传递着，不断逃逸着，运行着，带来一些东西，又被带走一些东西。父母性交的飞机，父亲的汽车，祖母的缝纫机，以及弟弟的自行车，所有与飞翔（vol）有关的客体，都是同时含有“偷盗”（voler[②]）的含义。在家庭的梦境中，机器总是让人无法忍受的。它引入了截断与流，从而阻止了梦境在其场景中自我封闭，同时阻止梦境在其表象当中的体系化过程。它使得无意义的不可还原的事实富有了价值，使其在他处、在外
378 面，在真实的合取当中如其所是地自我展开着。精神分析在对于俄狄浦斯的执着中并没有能够很好地思考这个问题。这里存在的是人们在人格以及各色界域之上的再领土化，是人们在各色机器之上的去领土化。究竟是薛伯的父亲通过机器的中介行动，还是相反机器通过其父亲的中介而发挥效用？**精神分析固着于想象的表象以及再领土化的结构当中，而精神分裂分析则追随去领土化的机械性指标**。在此仍然存在着一个对立：一边是躺在沙发椅上的神经症——它作为最终的以及贫瘠的领土，被剥削殆尽的最后的殖民地，另一边则是在去领土化循环当中漫步的精神分裂。

---

① Urszene：弗洛伊德思想中的一个概念，弗洛伊德在早期，就尝试着发掘一些能够作为神经症症状最终基础的远古事件。他将这些真实、创伤性事件称为“原初场景”，其记忆有时会受到幻想的加工与掩饰。这些场景在精神分析语言中最后形成原初场景的说法。——译者注

② Voler：在法语中作为一个动词，包含两层意思，飞翔与偷盗。——译者注

从米歇尔·古诺(Michel Cournot)的文章当中截取一段,它将有助于我们去理解精神分裂式的大笑,逃逸线、精神分裂式的刺穿,以及作为去领土化的过程,伴随着其机械化的指标:“当木板第二次打在他的头上,让他跌倒的时候——这是一种精神病式的姿势——查理·卓别林(Charles Chaplin)引发了观看者的一片笑声。是的,但这片笑声究竟意味着什么?这是怎样的观众?例如,在电影的这一时刻,问题的提出不在于观众是否应当看到即将发生的事故,是否被这一事故所惊讶。就在此刻所发生的一切使得观众好像不再坐在他的椅子上了,也不再处于一个观察者的位置了。某种身体上的感受引导着观众,逐渐地,不再认同于《摩登时代》中的主人公,而是直接地体验到对主人公所遭遇的事故的抵抗,观众拥有着与主人公相同的惊奇,相同的预感,以及相同的习惯。这就是为什么那台著名的用以吃饭的机器(machine à manger),在某种意义上与电影格格不入(卓别林在这部电影出现的22年之前就已经发明了这部机器),而这架机器不过就是一个形式化的、绝对的操作,它正准备引导工人,同时也包括那些精神病患者,这些工人被卡在机器当中,只有他的头可以上下摆动,卓别林在喂他们午餐,因为这个时间是午餐时间。如果这片笑声是借助于某些回路(circuit)而产生的反应,我们可以说查理·卓别林在其一系列的电影中逐渐拓展着其所能引发反应的不同回路,使其退却,一点一点地,直到观众不再成为其自身回路的主人,或 379
将其自然地引导到最短的道路上,而这一道路不是可通行的,是被拦截的,抑或被清楚地指引到一条不会引向任何其他地方的道路之上。在控制了这样的观众之后,卓别林改变了这片笑声的性质,这片笑声已经作为一个**被拆解的机器碎片的短路**。有人常常悲观地谈论《摩登时代》,有人却很乐观

地谈论其最终的意象。两种态度都不是很适合于这部电影。查理·卓别林在《摩登时代》很小的一个范围内，以一种干巴巴的方式，勾画出了种种压迫的存在方式。其勾画极为基本。卓别林电影中的主人公，既不是被动的，也不是主动的，对于这一体制既不赞成，也不反抗，因为他只是用铅笔勾画，勾勒着这个简图，他是他自己的轮廓……这就是为什么最终的意象并不乐观。我们不能从这个结论中推出任何乐观的观念。这个男人与这个女人，从其背后看过来，都是一样的黑暗，他们的影子从不是源于太阳的投射，他们并不朝向任何事物而前行。在道路左边延伸着的无线立柱与在道路右边延伸着的没有叶子的大树并没有在地平线上交融，因为没有地平线。在观众面前呈现的那些起伏的山丘与上方的空无融为一体，难以分辨。这个男人与这个女人不再是活着的人，这一切跃入人们的眼帘。这不再是悲观主义的。那些应当到来的已经到来了。他们并没有杀害彼此。他们也没有被警察攻击。不应再去寻找事故产生的原因。查理·卓别林不再坚持。他快速地离开了，正如其惯常如此的一样。他勾勒完成了这一画面。”①

在摧毁的任务当中，精神分裂分析应当尽可能地快速推进，但这一进程必须同时伴随着极大的耐心与谨慎，它相继破坏了那些表象的领土化以及再领土化，主体借此在个体化的历史中穿行。存在着来自外，抑或强加于内的诸多抵抗的层面，抵抗的计划。精神分裂作为一种过程，去领土化作为一个过程，与它们无法分割的是一些中断它们的停滞，抑或

一些激怒它们的东西，抑或一些使他们循环往复的东西，以及一些通过将其转变为神经症、倒错、精神病而实现的再领

① Michel Cournot, *Le Nouvel Observateur*, 1 nov. 1971.

土化。但过程只有在其自身能够进行创造的视域中才能被释放出来，才能追随其自身，并完成其自身——这究竟意味着什么？一个新的领土。在每一情景之下，只有通过重新回到旧的领土上，学习它们的本性，了解它们的密度，探寻它们究竟是如何在每一个机械指标之上被组织起来的，才能真正地超越这些领土。神经症式的俄狄浦斯的家庭领土，倒错的人为领土，精神病的疗养院领土，在这些领土之上，如何能够每一次重新赢得“过程”，并不断地重新恢复其旅程？作为精神分裂分析的鸿篇巨制，《追忆似水年华》这样写道：所有的计划都被横贯，直至分子的逃逸线，精神分裂式的刺穿。由此在那个吻的过程中，阿尔伯特的脸从一个融贯的平面跃入另一个平面，最终被分解为一个分子星云。读者总是需要冒险停在某一个平面之上，然后说：的确，这正是普鲁斯特所阐释的东西。但叙述的蜘蛛并没有停止拆解这些布景以及这些平面，并同时回到旅程当中去，它从未停止窥探那些符号以及那些指标，它们如机器一般发挥着效用，它们使普鲁斯特走得更远。这一运动本身就是一种幽默，一种黑色幽默。在俄狄浦斯的家庭式的以及神经症式的领土中，构筑了一个普遍的以及个人化的连接，噢，叙述者在其中并没有安顿下来，它并不停歇，它横贯这些领域，它践踏着这些领域，它刺穿它们，它甚至将其祖母与一架系鞋带的机器一起清除掉。在同性恋的倒错的领域中，女人与女人、男人与男人之间的排他性的析取被建立了起来，它们同样发挥着弱化这些领土的机械性指标的效用。精神病理式的领土，与其当场所构筑的合取（撒鲁斯[Charlus]确切地说疯了，阿尔伯特由此可能也是一个疯子！）贯穿于它的整个旅程当中，直到问题不再被提出，直到问题不再被以如此这般的方式被提出来。叙述者继续着它自己的事物，直到其**非连续的部分，非连续的领土，**

只有《追忆似水年华》处于“过程当中”，在行进中构筑了它自己的作品，它如同一个欲望机器一般重新收集并处理了所有一切指标。它将朝向一些新的领域，在其中所有的连接总是部分性的，非人格性的、所有合取都是游牧与多样化聚合的，
381 在所有的包含性析取中，同性恋与异性恋都不再能够被区分开来：这是一个横贯性交流的世界，在其中被征服的无人之性别与花草、新的领土相混淆，在这一混淆当中，欲望依据其要素以及其分子化之流而发挥着效用。这样一个旅程并不必然隐含着广延上的庞大运动，它以非运动的方式，在卧室中，在无器官身体之上来获得完成，这是富有强度的旅程，它拆解了所有领土，以便其创造新的领土。

我们重新恢复了对过程的演进及其对过程的中断的耐心，两者如此直接地被混淆在了一起，以至于他们只能互相评估。精神分裂者的旅程，它如何可能不依赖于这个特定的循环？它如何能够在这一领土之上通过？但相反地，我们如何确信这些回路不会重新组成一些领土，它们极为类似于收容所的领土、人为的抑或家庭化领土？我们总是回到相同的问题：精神分裂者从哪里获得它的苦难？对于它来说，这些苦难是难以言表的。是过程自身带来的苦难？抑或是那些中断？人们将精神分裂者在俄狄浦斯的领土上转变为一种家庭式的神经症，同时人们在收容所的领土上将那些不能被俄狄浦斯化的人精神病化，同时将那些逃离了收容所以及家庭的人放入了倒错的视域当中。可能只有一种疾病，神经症，腐朽的俄狄浦斯，所有一切病理学意义上的中断都依据它来被衡量。大部分的现代尝试——门诊、住院部、疾病俱乐部、家庭病房以及那些反-精神病理学的诸多机构——都被这样一种危险所威胁着，关于这一危险，简·乌里曾给

出了深入的分析：如何避免体制被重构为一个收容所式的结构，抑或被构筑为一个倒错以及改良的人为社团，抑或被构筑为残余的母系的以及父系的虚假家庭？我们并不想谈论那些被称为共同体的精神病理学的尝试：它们所宣称的目标只是将整个人类世界、动物世界以及事物世界都三角化，都俄狄浦斯化，这一视角之下，我们看到的是一个由病人所构筑的新的人种，他们通过反作用乞求着将其重新投入收容所当中，抑或回到贝克特式的小领土当中，为了将其变成一个紧张症患者而将其投入在角落里的垃圾箱。但在不那么公开的被压抑的类型中，谁会认为对于去领土化的精神分裂者而言，家庭是一个好地方，是一个好的回路？这实在让人感到惊讶：当有人说“家庭的氛围中存在着一些治疗的潜能”……由此，整个城市，整个地区是否都是如此呢？什么样 382
的克分子整体可以构筑一个足以游牧的回路？如何阻止被选定的整体，作为一个特殊的体制被构筑成一个富有容忍性的倒错的社团，一个互助的群体，从而遮蔽了真正的问题？体制的结构就是那个要被拯救的结构吗？但一个结构如何断开其与神经症式的、倒错性的和精神病式的阉割的关联？结构如何能够生产出一个不同于被征服的群体的其他事物？这一结构如何赋予过程一个自由的历程，在这一历程当中，整个克分子组织都是为了能够将分子化的过程链接起来？对于那些反-精神分析者来说，特别是那些敏感于精神分裂式的刺穿以及其富有强度的旅行的人来说，他们殚精竭虑地提出一个主体-群体的意象，这些意象立刻被重新颠覆，伴随着它的是较早的精神分裂者所引导出的一些新近的精神分裂者，形成了一些驿站、小教堂，形成了锡兰的修道院。

我们从这些困境中所能够拯救出的只能是精神病理学

的政治化效用。毫无疑问，反-精神病理学，诸如莱恩与库伯在这一意义上已经走得太远了。但在我们看来，他们仍在运用“结构”与“事件”的术语，不是在过程自身的意义上思考着这种政治化。另一方面，他们还将社会的异化与精神的异化放置到同一直线之上，并试图通过指出家庭是如何在两者之间延伸的，以便指出两者的一致性。① 在这两者之间，特别是他们的关系是一个**包含性的析取**的关系。正是这个流的解码与去领土化界定了资本主义的过程，即资本主义的本质，它的趋向以及其外在的界限。但我们知道过程从未被打断，并存在相反的趋向，以及那些被位移了的界限，它们的始作俑者是那些主观的再领土化以及表象，它们在作为主体的
383 资本层面运行着（公理化），并在人格层面上发挥着效用（公理化的应用）。只要我们将社会异化与精神异化的关系构建为一个排他性，那么我们总是徒劳将社会异化归咎于社会异化，将精神异化归咎于精神异化。但一般的流的去领土化总是有效地混同于精神的异化，据此，这一去领土化可以包含再领土化，后者会让去领土化自身持续存在，它将作为特定的流的状态，作为愚人之流而存在，它被如此界定，是因为它的职责在于表象所有那些逃避了公理化之流以及再领土化的应用之流的其他流。相反，在所有资本主义的再领土化中，我们能够找到处于实施中的社会异化形式，据此它们阻挡了体系的逃逸之流，它将劳动保留于所有权公理的领域之

① David Cooper, «Aliénation Mentale et Alénation Sociale», *Recherches*, déc. 1968, pp. 48 - 49：“社会异化大部分时间用以揭示精神异化的多种形式，……那些被精神病医院所接纳的人，并不是因为他是病人，而是因为他们以某种方式，或多或少地对抗着社会的秩序。他们所陷入的社会体系通过家庭的体系强化了那些富有危害的产物，在家庭的体系中，这些病人壮大起来。在这个微型社会当中，这些病人探寻的自主权所发挥的效用就如同一种显影剂，显现出了整个社会所施加于民众之上的异化。”

内，将欲望保留在家庭的被应用的领域之内，而这种社会异化在其自身之内包含着精神异化，而后者则发现自身以神经症、倒错以及精神病的方式被表象出来抑或被再领土化。

真正的精神病理学的政治，抑或反-精神病理学的政治至此包含以下内容：1）拆解所有的再领土化，将疯子转变为精神病人。2）在所有的流的去领土化的精神分裂的运动中获得自由。至此，这一特性不再能够概括那作为疯子之流的特定的剩余所具有的特质，而且它还影响到了劳动之流、欲望之流、生产之流以及知识之流、创造之流，这一影响触及它们延伸的趋势。愚人不再作为愚人而存在着，这并不是因为它被转变为“精神病人”，而是相反，因为它接受了所有其他诸多流的补充（l'appoint），其中包含科学之流与艺术之流——据说愚人被称为愚人，并如愚人般显现出来，只是因为它被剥夺了这些补充，并被要求去独自确证作为普遍性过程的去领土化。正是它不该具有的特性以及对其自身力量的僭越使其疯狂。福柯在这一意义上宣称，在那个愚人消失的年代，并不是因为它深陷对精神病人的控制空间当中（“巨大的温带水族馆”），而是相反，因为愚人所设定的外在界限被其他流所超越，这些流逃避了操控的所有环节，将我们都 384
卷入其中。[①] 我们应该说在去领土化的意义上，我们从未走得太远：我们什么都还没有看到，一个不可逆转的过程。当我们认为在变态倒错的再领土化中，在精神病院的再领土化中，甚或在家庭的神经症的再领土化中存在着极为深刻的人为性（artificiel），我们会这样写道：还要进一步变态倒错、进

① Michel Foucault, «La Folie, L'Absence d' Œuvre», *La Talbe Ronde*, mai 1964,（“今天，所有那些我们在界限、奇异抑或难以忍受的模式之上体验的一切都将归入富有肯定性的平静。”）

一步人为化！一直到领土化的人为性达到去领土化运动自身创造新领土所必需的那种程度。精神分析在这一方面的工作特别令人满意：它对于倒错变态的治疗就在于将家庭化的神经症转变为人为的神经症（的变种），它创造一个靠背沙发，一个服从命令的小岛，发号施令者正是精神分析师，他构筑了一片最终的人为的自主性的领土。人们无力去颠覆这一切，并引领我们走向另外一个遥远的地方。精神分裂分析所能做的，不过是再一次启动了这一运动，与某一趋势重新建立联系，推动某些拟像，直到这些拟像不再是人为的意象，而成为新的领土的某些迹象。正是如此，过程完成了：不再是被许诺的以及预先存在着的领土，而是顺其趋向、断裂以及去领土化过程逐渐被创造出来的领土。这是一个残酷戏剧的运动；因为这只是一个生产的剧场，在其中流总是越过去领土化的门槛，并生产出新的领土（不存在“希望”，只有一种简单的“确证”，一张“示意图”，在其中那些逃逸的人使逃逸发生，他们在去领土化过程中探寻着领土的踪迹）。能动的逃逸点，即那些革命的机器，艺术的机器，科学的机器，（精神分裂）-分析的机器成为彼此的碎片与片段。

4. 精神分裂分析第一个肯定性的任务

欲望生产与它们的机器——部分客体的规章——被动综合——无器官身体的规章——能指链与符码——无器官身体，死亡与欲望——将死亡精神分裂化——在精神分析中对死亡的怪异崇拜：虚假-本能——克分子与分子紧密关系的问题——精神分裂分析机械师的任务

然而精神分裂分析的否定性的抑或摧毁性的任务无法与其肯定性的任务相分割(它们同时被展开),首要的肯定性 385
任务在于发现主体内的欲望机器的本质、形式抑或其功能,它独立于所有的阐释。究竟什么是他们的欲望机器?你在欲望机器当中放了什么,同时又拿出了什么,欲望机器是如何运转的?什么是你的非人的性别?精神分裂分析者是机械师,而精神分裂分析,则发挥着独特的功能。在这一层面上,它不能总是停留在(以无意识为视角)对社会机器进行的阐释性审视上。在其中,主体要么是这部机器的部件,要么是这部机器的用户。这部机器既不是主体所拥有的最喜欢的技术机器,也不是他亲自制作加以完善和创造的物件,同时也不是他在梦境和幻想当中所使用的机器。这些机器仍然是太富有表象性,它们表象了太过庞大的整体——甚至那些施虐性的抑或受虐性的倒错的机器,以及那些颇有影响的偏执狂式的机器。我们已经看到,一般地说,关于"客体"的虚假分析已经真正成为分析性活动的最低层面,特别是当这一分析宣称存在着双重客体:真实的客体与想象的客体,我们在此所需要的不是市场上流行的精神分析,而是解开梦的钥匙。然而无论如何对这些机器思考,不管它们是真实的、象征性的抑或想象的,它们都采用了某种完全确定的方法:对于我们来说,这些机器作为功能的象征,使我们走上欲望机器的道路,这些机器或多或少都比较接近并密切相关。实际上欲望机器只有从某种离差(dispersion)[①]出发才能获得,这一离差不会让想象性认同抑或结构性整体持续下去(它们仍然是一种阐释秩序,换言之,仍然是一种能指抑或所指的

① 离差(dispersion),统计学术语,其内涵为随机变数的值(即一组数据)关于某个中心值偏离或散布的离散程度的一种标志。——译者注

秩序)。欲望机器的存在支撑了部分客体的碎片。部分客体界定了劳动机器抑或劳动者的碎片,但它始终处于一种离差的状态,在这一状态中一个碎片不停地被意指为另外一架机器的碎片,诸如红色的三叶草与熊蜂,胡蜂与兰花,自行车的铃铛与死老鼠的屁股。我们不必急于引入一个术语,它将作为让整体结构化并使各个部分人格化的菲勒斯,后者将发挥着整合与统摄的作用。到处存在着作为机器之能量的力比
386 多,不管是铃铛还是熊蜂都没有特权成为菲勒斯:菲勒斯只在结构性的组织以及由菲勒斯所派生出的人格化的关系当中才得以介入。在此,每一个人,如同应召入伍的工人们一样,放弃了他们的机器并让自己投入斗争当中,其所获得的战利品不过是巨大的缺席,伴随其间的是同样的惩戒,同样地对所有人充满嘲弄的创伤,即阉割。整场对于为了菲勒斯而展开的斗争,被误解的权力意志,有关性别的拟人化表象,以及所有有关性征的概念,都让劳伦斯感到害怕,因为所有这一切都只不过是一个概念,都只不过是一个理念,即"理性"被强加在了无意识之上,它们在冲动的视域之下被引入,但从不是具有这一视域的存在形式。就在此处,欲望被困于同一和认同的克分子集合当中,被指认为属人的性别[①](sex humain)。但相反,欲望机器在诸分子要素所构筑的离差的制域(le régime de dispersion)下存活了。如果我们看不到这些要素,我们就无法理解那些成为部分客体的东西,这些部分客体替代了那些全体中的部分以及被分割开的诸多部分。正如劳伦斯所说的那样,分析并不是试图去阐明那些与某一个概念抑或与某一个人格相类似的东西,"所谓

① 其所对应的是德勒兹与加塔利在此所试图推崇的非人的性别。——译者注

的属人的关系并不在讨论之列”[①]这一分析只是关注(除去其否定性任务)附着于其分子离差状态中的机器装置。

再一次回到塞尔日·勒克莱尔所宣称的那条法则,尽管他只是看到虚构对于真实-欲望的替代:欲望机器的诸多碎片或者要素自知其相互间的独立性,它们知道其中一方没有任何可以依赖,或者不能在另一方中发现可以依赖的事物。它们不应视为是同一实体中对立的诸多确定性,它们也不是各自独特的差异性,如同在属人的性别当中的男人与女人。在此存在的只是彼此的差异性抑或真正的区分,区分性的“存在”,正如人们在无人的性别的离差中所看到的那样(三叶草与熊蜂)。只要精神分裂分析还没有触及这些离差,那么它就仍然无法发现作为无意识的最终要素的部分客体。正是在这一意义上,勒克莱尔将“激发性欲的身体”(corps érogène)并不是看作被分割为块状的有机体,而是 387
视为前-个体性的以及前-人格性的特异性的释放。它是一个纯粹的离散化的、无政府主义的多样性,没有整合,也没有整体性。在其中诸要素总是被真正的区分与缺失关联在一起。这一切都是贝克特式的精神分裂症的后果:碎石、口袋、嘴巴;鞋子、炉灶的烟囱、一个未定型的软盒子、自行车铃铛的盖子、半根拐杖……(“如果人们以非限定的方式遭遇纯粹的特异性的整体,人们就可以认为他们接近了主体欲望的特异性”)[②]当然,我们总是能够在这些要素之间建立抑或重建某种关联。在器官抑或器官的碎片之间的有机联系最终构筑了多样性的一部分;心理学的抑或价值评判性的关联——

① D. H. Lawrence, «Psychanalyse et Inconscient», 1920, *Homme d'Abord*, bibl, 10 - 18, pp. 255 - 256.

② Serge Leclaire, *La Réalité du Désir*, p. 245, *Séminaire Vincennes*, 1969, pp. 31 - 34. (“激发性欲的身体”与有机体之间的对立)

好的，坏的——它们最终都回到了富有人格性的个人与场景之中，在其中这些要素被吸纳了；在观念抑或概念之间的结构性关联将能够让他们之间产生沟通。但并不是在这一层面之下部分客体成为无意识的诸要素，我们不能追随那个发现这一切的人，梅兰妮·克莱因所提供的意象。器官抑或器官的碎片，它们从未回到有机体，但它们作为一种缺失的整合抑或还未形成的整体发挥着幻象般的作用。它们的离差与匮乏毫不相关，这一离差构筑了某种在多样性中的存在方式，这些要素在这种多样性中从未被整合，也从未被整体化。所有的结构都被拆除，所有的记忆都被抹去，所有的有机体都被取消，所有的链接都被打破，它们的价值就在于其作为粗陋的部分客体，以及作为构成离差的机器部件的离散化的劳动者。简言之，**部分客体是无意识的分子性功能**。这就是为什么当我们此前坚持认定在欲望机器与完整的克分子机器图形(toutes les figures de machines molaires)之间存在差异的时候，我们清楚地认识到其中一方就在另一方之中，如果没有后者，前者也无法存在，但我们应当标注出两个领域之间的制域与种类之间的差异。

的确，我们需要进一步追问离差、真实的区分以及链接
388 的缺失之存在的条件如何容忍某种富有机械性的制域的存在？——如此被界定的部分客体如何能够构筑机器以及机器的装置。答案就存在于综合的被动性特征当中，抑或存在于已被思考的交互作用的间接性特征当中。如果说所有的部分客体都释放着流，那么这个流将同样地与另一个部分客体相关联，以便它可以去界定一个自身繁复化的潜在的呈现场域(为大便之流而存在的肛门的繁复性)。部分客体的连接性综合是间接的，因为在场域中它所呈现的每一点上，一方总是截断那个被另一方所释放的抑或生产出来的流，随之

而来的是它自身所释放出的流，又被另一方所截断。正是这个双头流(les flux qui sont comme à deux têtes)，这个似乎能够让所有富有生产性的连接运行起来的流使得我们能够尝试着去思考关于精神分裂-流(flux-schize)或截断-流(coupure-flux)的观念。因此，无意识的真正活动，即流动和切断，就存在于被动综合自身当中，因为它确保了两种不同功能的相对共存和位移。现在假设与两个部分物体相关的流至少在一定程度上是重叠的：它们的产物客体 x 与诞生它们的客体 y 是存在差异的，但与填充和切割它们客体 a 与客体 b 无关，因此部分客体 a 和部分客体 b 在这方面变得无法区分(由此嘴巴与肛门，成为厌食症的嘴巴-肛门)。这些流不仅在混淆的领域中成为不可辨识的，因为它们在这些领域中总是被假定要实现其功能间的互换，而且他们也不能通过排他性——在排他性当中，两个流不再彼此重叠——来获得凸显自身特性的特权：我们现在身处一个新的被动综合的面前，在此，a 与 b 成为包含性析取的悖论性关系。最终留下来的，不是流的重叠，而是那些释放流的诸客体的排列的一种可能性：我们发现了每一个呈现场域边缘处存在的系列干扰，这种干扰证明了在一个流当中仍残留着另一个流的某些部分，它们构筑了一些残存物的连接性综合，由此指引了一条道路，抑或是一种从一个流转变为另一个流的生成。一个序列包含从 2、3……n 的器官。可变形的抽象的多角形，它在俄狄浦斯的三角模型中运行着，从不停止对它的拆解。所有这些间接的被动综合，包含着双分性(binarité)，重叠性以 389
及序列，它们都是一个单一的欲望的机械性。但谁又能说出每个人身上那套欲望机器的运行机制？哪一个分析足够细致呢？莫扎特的欲望机器又如何？“将你的屁股抬到你的嘴边……我的屁股像火烧一样，这究竟是什么意思？也许只是

想排便吧？是的，是的，就是大便，我知道你，我看到你，我感觉到了你。这是什么？这可能吗？……”①

这些综合必然隐含着无器官身体的位置。只有无器官身体不再是部分客体-器官的反面。它自身也是在最初的连接的被动综合当中被生产出来，它被中性化，抑或相反投入两种活动当中，展开欲望的两个头颅。因此正如我们已经看到的那样，它被作为反-生产的无定型的流体被生产出来，同时也作为占有生产之流的有效支撑。它排斥诸多客体-器官（les organes-objets），同时也吸引着它们，并同时将它们据为己有。在斥力与引力中一样，无器官身体从不与客体-器官对立，它只是保障了其自身与有机体之间的对立。有机体才是无器官身体与部分的客体-器官共同与之对立的一方。无器官身体实际上作为整全被生产出来，但这一整全在诸多部分的旁边，它并不能将部分整合，也不能将它们整体化，它所能加诸其上的只是一个新的具有真实区分的部分。当它拒斥所有的器官，它由此在偏执狂机器的装配当中标注了作为非有机和非有机繁复性形成的纯粹繁复性的外部界限。但它吸引这些器官来到它的身体之上，并被折叠为这些器官的时候，在物恋式的奇迹化机器的过程中，它并没有将这些器官整体化，它们没有运用有机的方式将其整合。部分客体-器官在包含性析取综合中与无器官身体勾连起来，进入它的身体之上，其所采用的方式是游牧的合取，是一种重叠与置换，
390 有机体及其组织化都持续遭到摒弃。正是通过身体，正是通过器官，而不是通过有机体，欲望得以运行。这就是为什么

① 莫扎特书信，引自 Marcel Moré, *Le Dieu Mozart et le Monde des Oiseaux*, Gallimard, 1971. p. 124：“到了中年，它发现了一个遮蔽其神圣本质的方法，即将其自身投入粗俗的笑话当中去……”穆赫进一步指出这种粗俗的机器如何在俄狄浦斯的“牢笼”下发挥作用，并与之对抗。

部分客体并不是被分割的、被爆开的有机体的一种表达，部分客体所表达的是一种被拆解的整体性抑或从整全当中被解放的部分。无器官身体并不试图表达一个被重新黏合在一起，抑或“去-差异化”的有机体，它并不能统摄其自身的诸多部分。最终，诸部分客体与无器官身体总是一回事，它们都是同样的繁复性，它们都可以被精神分裂分析所思考。**部分客体是无器官身体的直接力量，无器官身体则是部分客体的未加工的原材料。**① 无器官身体是某种可以借助于强度的不同程度(degrés)来填充空间的质料，而部分客体则就是这一程度，那些富有强度的部分，它们将在以强度＝0 的质料为出发点的空间中生产出真实(le réel)。无器官身体是内在的实体(la substance immanente)，它最富斯宾诺莎主义的色彩；部分客体作为最终的属性(attributs)，确切地说，它们作为一些真实的区分隶属于无器官身体，但部分客体之间并不能相互排他抑或相互对立。部分客体与无器官身体是精神分裂式的欲望机器的两个基本要素：一方作为劳动者的碎片，另一方则作为静止的发动机；一方作为小分子，另一方则作为大分子——两者一起存在于欲望的分子链条的两端的延长线的关联当中。

链条如同一种传输的设备抑或欲望机器中用以再生产

① 皮埃尔·博纳菲(Pierre Bonnafé)在关于“富有魔力的、巫术的以及拜物教的客体”(《精神分析新期刊》，[*Nouvelle Revue de Psychanalyse*]，n°2，1970)研究中很好地指出了所谓被分割的身体的观念的不足：“的确存在着身体的分割，但这种分割并不伴随着一种缺失抑或破损的感觉。相反对于掌控者和对于非掌控者一样，都是通过繁复性，身体才被碎片化：诸他者与单纯的个人毫无关系，他们与一种 x＋y＋z 的权力-人(homme-puissance x＋y＋z)有关，在其中，生命在无限地增长，它在不断地整合着其他自然的力量的过程中四散开来……因为它的存在从未驻足于人格中心上，而是被掩盖在一些较远的，但无坚不摧的一些地方。”(pp. 166－167)博纳菲在富有魔力的客体当中认识到了欲望的三种综合的存在：连接综合，它包含着人格的碎片与那些动物以及植物的碎片；析取综合，它记录下已经和解了的人-动物的存在状态；情势综合，它隐含着一种真正的结余与剩余的迁徙。

391 的设备。就其重新聚集了(不是整合,也不是统一)无器官身体与部分客体而言,链条不仅与部分客体在无器官身体之上的分布相混同,同时还与部分客体在无器官身体之上的折叠相混同,以此实现对他们的占有。同样,链条自身还隐含着另外一种有关于流的综合类型:这一综合不再是贯穿于机器的生产性碎片之间的连接线,而是一个析取网络,它附着于无器官身体的记录表面之上。毫无疑问,我们已经能够在逻辑的秩序中呈现一些事物,在这一逻辑秩序中,记录的析取综合似乎继承了生产的连接综合,生产的能量(力比多)的一部分被转换为了记录的能量(努曼)。但实际上,从机器的视角来看并不存在一种继承可以保障诸链条与诸流之间的并存,正如它也无法保障无器官身体与部分客体的并存。能量部分的转变在如此这般的时刻并不能完成,这一转变只是一个先决条件,让体系持存下去。链条,是一个在无器官身体之上的包容性析取的网络,这些析取与生产性连接交叉在一起。链条让这些析取综合在无器官身体之上运行着,借此来规范抑或"符码化"诸多的流。然而,所有的问题都在于要知道人们是否能够在欲望的分子链条上来谈论一个符码。我们已经看到一个符码隐含着两个事物——一个抑或另一个,抑或两者一起:一方面是作为支持领土化的平滑身体的特定存在;另一方则是专制能指的建立,整个链条都赖其存在。公理化在这一层面上与各色符码存在着强烈的对立,因为公理化致力于解码之流的工作,它只能在再领土化的运作过程当中,在复苏能指的整合当中得到推进。由此,符码与公理化的观念似乎只有在克分子的集合当中才会显现出价值,在这一集合中,能指链在特定的支持者自身之上构筑了一个富有确定性的轮廓,并作为一个与支持者相分离了的能指发挥效用。这些条件的实现只有当析取网络中的排他性被构造,

并显现出来之后才是可能的(同时,连接线也获得了一个普遍的与特殊的意义)。但对于所谓分子链条来说,则完全是另外一回事:无器官身体是一个非特定的、非特殊化的支持 392
者,它标注了克分子集合的分子化界限,链条只有一个功能,那就是将诸多的流去领土化,并让他们穿越能指之墙,由此拆解符码。链条的功能不再是在领土的、专制的抑或资本主义的平滑身体之上让流符码化,而是相反,在无器官的平滑身体之上让流解码。能指链变成了一个解码的链条和去领土化的过程,它必须被捕获,并且只能作为符码与领土化的反面被捕获。这一分子的链条仍然是富有意义的,因为它是由欲望符号所完成的。但这些符号完全不是能指,因为它们总是在包容性的析取领域之下,在那一领域中,**一切皆有可能**。这些符码总是意指着某种本质的点,一些抽象的机械化的形象,它们在无器官身体之上自由玩耍着,从未勾勒出任何结构性的轮廓(抑或从不进行任何勾勒)。正如雅克·莫诺[①]所说的那样:我们应这样来思考一架机器,它的运行所依赖的是其诸多功能性的特性,而不是其结构,因为在"结构中,除了盲目的组合游戏,没有什么能够被辨识出来"[②]。确切地说,这个被生物学家称为遗传学符码的模棱两可也适用于我们在此去理解一个类似的情景:因为如果与之类似的链条有效地构筑了符码,并且它以排他性的克分子形态的方式被缠绕,那么这一链条将以"一切皆可能"的分子组织方式展开,实现对符码的解码。同样,在拉康那里,结构的象征性的

① 雅克·莫诺(Jacques Monod),20世纪中期杰出的分子生物学家。他和F.雅各布等人一起在分子水平上探讨了基因的调控机制,创立了操纵子理论。这一理论在生物学史上具有划时代的意义,有人认为其重要性不亚于沃森—克里克的DNA双螺旋分子模型。其代表作为《偶然性和必然性:略论现代生物学的自然哲学》。——译者注

② Jacques Monod, *La Hasard et la Nécessité*, p. 112.

组织，伴随着那源于能指功能的排他性，其所指向的是欲望之真实的非组织化。我们可以这样说，遗传学符码最终将带来基因的解码：在其自身的肯定性当中把握那解码和去领土化的功能就足够了。这些功能隐含着特定、亚稳定性的链条的状态，它同时与所有的公理化的功能以及所有的符码功能区别开来。分子链条是一种形式，在这一形式之下基因的无意识总是作为主体再生产着自身。众所周知，正是这一点最初激发精神分析的灵感：它从不在已知的符码之上添加一个
393 符码。无意识的能指链，努曼，既不是为了发现，也不只是为了拆解欲望符码而存在，相反，它的存在是为了让绝对解码化的欲望之流，力比多得以运行，并在欲望之中探寻那能让所有符码混淆起来，并僭越所有领土的东西。的确，俄狄浦斯，伴随着家庭的领土化以及阉割的能指，为精神分析带回了整套简单的符码。更糟糕的是，它使得精神分析倾向于用一个公理来判定自身的价值：这是一个著名的转向，在其中，精神分析不再与家庭的场景相关联，而是仅仅与那些被假定能够保证其真理性的精神分析式的场景相关联，并且与那些被假定能保障其自身成功的精神分析式的运作相关联——作为被公理化了的领土而存在的长沙发，以及作为已经完成了的阉割而存在的“治愈”的公理！但在这种重新符码化的过程中，在其公理化的过程中，精神分析将欲望之流转变成一个有效的克分子的能指链，而后者带来了对全部的无意识的综合的误读。

无器官身体是一个死亡的模型。所有惊悚故事的作者都知道，并不是死亡带来了紧张的模型，正是紧张的精神分裂症为死亡提供了范式，其特征为强度归零。当无器官身体拒斥并放弃了所有的器官的时候，死亡的模型出现了——没有嘴巴，没有语言，没有牙齿，直至自我摧毁，直至自杀。但

在无器官身体与作为部分客体的器官之间并不存在真正的对立。与它们真正对立的是它们共同的敌人:克分子的组织。在欲望机器当中,我们同样看到了一种紧张症,它被静止的发动机所激发,这一发动机逼迫身体放弃它的器官,让这些器官静止下来,让它们沉默,但同时,在劳动者碎片——它们以自发的抑或刻板的方式发挥着效用——的推动之下,这些身体产生了反作用,重新激发的一些局部的运动。在此所关涉到的是一架机器所包含的不同碎片,它们的差异与共存,以及在它们的共存中的差异。同样谈论某种与生命之欲望存在着质的对立的死亡欲望,也是很荒唐的。死亡并不被欲求,从无器官身体抑或静止的发动机的意义上说,只存在欲望着的死亡,同样,在劳动的诸器官的意义下,存在一个欲望着的生命。在此并不存在两种欲望,只有两个碎片,两类欲望机器的碎片,它们存在于机器自身的离差中。然而,问 394
题依旧存在着:这些碎片是如何一起发挥效用的?因为在此机器仍然不是一种功能,而只是一个(非结构性的)分子功能的条件。只有当发动机,在此前的条件之下,也即在还未停止其静止状态之前,还未构造一个有机体之前,将诸器官吸纳到无器官身体之上,并将其运用于显现的客观运动中的时候,功能才能显现出来。斥力是机器发挥功能的条件,而引力则是机器功能本身。功能的发挥依赖于条件,关于这一点,我们在机器的运行中看得很清楚,机器只有在其受阻的时候得以运行。我们由此可以说出那些维持这一运行抑或这一功能的东西是什么:在此所关涉到的是在欲望机器的循环当中将死亡模型同时转译为抑或转变为任何另外一个能够拥有死亡体验的东西。将那从内部(在无器官身体之内)升起的死亡转变为从外部(在无器官身体之上)而来的死亡。

但这里似乎问题变得更为模糊了。因为究竟什么是死亡的体验，究竟什么是这个独特的死亡模型？这是否就是一种死亡的欲望？一个向死而生的存在？抑或这是一个死亡的投注，尽管这种投注可能是投机性的？这里什么也没有说清楚。死亡体验是无意识中最为平常的东西，因为它贯穿于生命当中，并为了生命而存在，它存在于整个的过往(passage)抑或整个的生成之中，存在于作为过往与生成的整个强度之中。每一次强度的投注都起始于零-强度，在这起点之上，强度被瞬间生产出来，并依据无限的等级而增长抑或下降(正如皮埃尔·克罗索斯基所说的那样，“仅为了意指强度，涌流[un afflux]是必然”)。我们已经尝试着指出在某种意义上引力与斥力的关系如何产生出这样一些状态、感觉、情绪，后者蕴含了一个新的富有能量的转换，并构筑了第三种综合，即情势综合。人们认为作为真正的主体的无意识在其自身周围已经散布了那些显在的、剩余的以及游牧的主体，它们经历了与那些包含性析取相对应的所有的生成过程：这是欲望机器最后的一部分，最为临近的一部分。正是
395 这些生成，这些强烈的感觉，这些富有强度的情感，滋养了那些谵妄与幻觉。但也正是在这些生成、感觉和情感当中，它们最为接近它们自身用来进行零度投注的那种质料。正是它们带来了死亡的无意识的体验，据此死亡成为在所有感觉当中被持续体验到的东西，它在所有的生成当中——包括生成-另一性别，生成-上帝，生成-种族等——**从未停止，从未终结**。它们由此在无器官身体之上构筑了一些强度区域、所有的强度在其生命当中引发着自身的死亡体验，并将其囊括在自身之内。毫无疑问，所有的强度最终都会消失，所有的生成最终都会自我生成为某种生成-死亡！由此，死亡真正地到来了。布朗肖很好地区分了死亡的这一双重特性，以及

其不可化约的两个方面：一方面，显在的主体不停地作为一个“某人”持续存在着，行走着，“某人没有停止死亡，某人没有终结于死亡”；另一方面，同样这一主体，当其被规定为“我”，却真正地死亡了，换言之，它停止了死亡，因为它被死亡终结了，在现实中的最后时刻，它让某人作为“我”而被固定下来，从而拆解了强度，将强度带回到其所包含着的零度那里。① 从另一方面来看，其中并没有个人心理分析意义上的(personnologique)的深入探究，而是另一种情形：在欲望机器的循环中，某种死亡体验向死亡模型回归。这个循环是封闭的。因为“我”是他者，所以要有一个新的出发点吗？我们必须从死亡体验中得到最够拓展开来的经验，以便让我们活下来并获知欲望机器是不死的。主体作为最为临近欲望机器的那一部分总是一个“某人”，它将带来某一体验，而不是一个接纳某一个模型的“我”。因为模型自身并不更偏爱“我”，而是更偏爱无器官身体。“我”并不会重新进入一个模型，除非这一模型重新朝向某种体验而再一次出发。总是要经历从模型到体验，再一次出发，重新回到从模型到体验的过程，这就是**让死亡精神分裂化**，这是欲望机器的实践(它们的秘密，很好地包含在了那些恐怖小说的作者头脑中)。这些机器告诉我们这一切，它让我们存活下来，让我们富有感觉，它们较之谵妄更为深刻，较之幻觉更为悠远：的确，对斥力的回归将为其他引力的形成以及诸功能的形成提供条件，
396
它让劳动者的碎片在无器官身体之上运行起来，并让周遭的临近碎片开始发挥作用，它有权谈论“某人”正如其有权谈论我们自身。“在其横冲直撞当中，一些新奇的、闻所未闻的事

① 关于“死亡的双重性”参见 Maurice Blanchot, *L'Espace Littéraire*, Gallimard, 1955, p. 104, p, 160。

物让他死亡了；另一些可怕的劳动者随之而来，他们就在其他人倒下的地方开始他们的生活。"[①]作为体验的永恒轮回，以及所有欲望循环的去领土化的流转。

精神分析的历险多么奇怪呀。它应当成为生命的颂歌，但苦于没有什么值得歌颂的。在实践层面上，它应当教会我们去歌颂生命。但最终它引领我们进入最为苦涩、最富有解构性的一边，去歌颂死亡：一曲**催眠曲**（eiapopeia）。弗洛伊德从一开始就在其二元论中固守着冲动的观念，不停地试图去限定作为力比多的欲望所具有的主体性的、生命性的本质。但当死本能与爱洛斯（Eros）之间的对抗性关系变成一种二元论的结构，其所构筑的就不仅是一个界限，而是一次对力比多的彻底清算。就这一点而言，赖希没有错。他可能是唯一一个坚持认为分析的产物应当是自由而快乐的人，承载着生命之流，并能一直承载着这一切，甚至在沙漠中，在其被解码以后都依然如此。——尽管这一个观念必然被呈现为一个愚蠢的观念，因为它已经成为一种分析。赖希指出弗洛伊德并不比荣格与阿德勒更少地放弃了性欲所占据的位置：实际上，死本能的存在剥夺了性欲作为发动机的角色，至少从本质上说，死本能是焦虑的缘起，因为这种焦虑成为性压抑的自发原因而不是其结果；紧接着他认为性欲作为欲望并不再激发对文明的社会批判，相反正是文明发现自身作为唯一一种能够与死亡欲望相对立的冲动而被神圣化——这是如何可能的？这须回到死亡对抗死亡的原则之上，让回归的死亡变成为某种欲望的力量，让死亡通过整个文化所带有

① 这一段文字来自兰波的《通灵者的书信》（«Lettre du Voyant»，又译《见者的书信》或《兰波的通灵书简》）。兰波在 1871 年写给乔治·伊藏巴尔（Georges Izambard）和保罗·德梅尼（Paul Demeny）两封信，后人将这两封信称为"Lettre du Voyant"。

的负罪感使其服务于一种虚假-生命(pseudo-vie)。无须重述这段历史,在其中精神分析在文化理论中发展到了顶点。它重新担负其理想的禁欲主义者的古老使命,风凰涅槃,精炼文化,评判生命,贬斥生命,权衡死亡的价值,只为守护那些死亡之死亡所留给我们的东西,让屈服崇高化。正如赖希 397
所言,当精神分析开始讨论爱洛斯的时候,整个世界都松了一口气:人们知道谈论这一点意味着什么,并且知道在这个苦行僧的生活当中究竟发生了什么,因为死亡冲动现在已经成为爱洛斯的搭档,这很糟糕,但同时也是最好的状态。① 精神分析成为神甫新的生存方式,它是愧疚意识的推动者:正是因为精神分析,人们病了,但也正是通过精神分析,人们被治愈了!弗洛伊德从不掩饰在死本能中所包含的问题:这里的问题与"做"无关,它所涉及的只是原则的,原则的问题。死本能是一种纯粹的沉默,纯粹的超验性,在经验中不能给予,也不能被给予。这一点值得注意:在弗洛伊德看来,正是因为死亡既没有模型,也没有体验,弗洛伊德才将其作为一个超验的原则。② 以至于那些拒绝死本能的精神分析师与接受死本能的精神分析师出于同一些原因:一部分说,并不存在死本能,因为在无意识当中并不存在其模型与经验,另一部分则说存在着死本能,正是因为不存在其模型与经验。相反,我们这样认为:并不存在死本能,因为在无意识中存在着死本能的模型与经验。死亡是欲望机器的一个部件,它自身应在机器的体系当中以及在其能量转换当中被评判、被估量,而不是作为抽象的原则。

---

① Reich, *La Fonction de l'Orgasme*, p. 103.(我们在保罗·利科那里发现了一个关于弗洛伊德的文化理论以及其关于负罪感的灾难性演进的恰当阐释,带有观念论的色彩:关于死亡,以及"死亡的死亡",参见《阐释》[*De l'Interprétation*], Ed. du Seuil, 1965, pp. 299 - 303)

② Freud, *Inhibition, Symptôme et Angoisse*, 1926, P.U.F., p. 53.

如果弗洛伊德需要作为原则的死亡，这实际上只是出于二元论的需要，这一二元论试图在冲动之间构筑一个质性的对立（你不能从这种冲突中全身而退）：若性欲冲动与自我冲动所构筑的二元论不过是具有拓扑学的意义，那么质性的与动能的二元论则在爱洛斯与死亡冲动之间运行着。但同样的努力仍在继续着并在不断加强中：对于欲望，以及欲望机
398 器的机械性要素的削减。在此所关涉的是对于力比多的削弱，力比多蕴含着在机器中能量转变的可能性（力比多-努曼-肉体快感）。其所关涉的是对于一种能量的二重化观念的强化，由此带来可能的机械性变形，所有一切都由一种中性的、无差异化的能量所推动而产生变化，这一源于俄狄浦斯的能量，能够为一个抑或另一个附加上一些不可还原的二重形式——将生命中性化，将生命折磨致死。[①] 拓扑性的以及动能的二元论只是为了击垮**功能性的繁复性**（*la multiplicité fonctionnelle*）的观点，功能性的繁复性是富有经济属性的。（利物浦·桑迪对此有很好的疑问：为什么是两种克分子的质性冲动，发挥着神秘的效用，即俄狄浦斯的效用，而不是 n 种冲动，例如八种分子发挥着机械性的效用呢？）如果我们在这一方向去探寻那支撑弗洛伊德提出作为原则的超验性死亡冲动的最终原因，我们会在其实践当中找到。因为如果这一原则与任何行为无关，那么它与人们对实践的看法有很大的关系，并且精神分析乐于将这一概念强加

① 关于直接的质性转换的不可能性，以及由中性能量对其加以推动的必要性的相关论述，参见 Freud，«Le Moi et le Ça»，1923，*Essais de Psychanalyse*，tr. fr. Payot，pp. 210－215。正是这个不可能性，这个必要性，似乎对于我们来说是不能理解的，特别是如果人们认同于让·拉普朗什的观念，即“死亡冲动自身并不是一种能量”的话。（参见《精神分析当中的生与死》[*Vie et Mort en Psychanalyse*]，Flammarion，1970，p. 211）因此，死亡冲动并不能进入真正的二元论当中，抑或与中性的能量自身相混淆，而这正是弗洛伊德所否认的。

到实践之上。弗洛伊德发现了欲望的抽象主体性本质，即力比多的存在。但他将这一本质重新异化，重新投注到了自我表象的主体性体系当中，他在俄狄浦斯剩余的领土化之上将其再符码化，并将其置于阉割的专制能指之下——由此，他只有在与自我对抗的翻转的形式之下，在死亡的形式之下才能思考生命的本质。这种中性化，这种对抗生命的翻转，也是那抑郁的并已被耗尽的力比多所能继续持存的最后方式，并且梦想着它的继续持存："禁欲主义者的理想是保留生命之艺术……的确，尽管他遍体鳞伤，他仍然是毁灭的操控者，自我毁灭的操控者，正是那伤痕让其继续活下来……"[①]正 399
是俄狄浦斯，这个沼泽地带，散发着腐烂和死亡的气息；正是阉割，这个虔诚的禁欲主义的精神创伤，这个能指，使得死亡成为俄狄浦斯生命得以保留的地方。欲望就其自身而言，不再是爱的欲望，而是爱的强力，它是一种给予、生产并如机器般运行着的德行（因为那个就在生命当中的人如何仍能欲求生命？谁愿意将这一切称为欲望？）但以阿南刻[②]之名——阿南刻的软弱无力与令人沮丧，阿南刻那富有传染性的神经症——欲望应当反过来对抗着它自身，它生产出了它自己的影子，它的模仿者，发现了在空无中，在其自身的匮乏深处，一种奇怪的、人为的力量在滋长着。为了更好的生活吗？欲望应当变成为被爱的欲望——但这究竟是谁说的？什么目的？——更糟糕的是，它总是哭哭啼啼地要求被爱，欲望在它自身的沮丧中复活了：不，父亲、母亲，不够爱我……欲望病人蜷缩在沙发上，人为的困境，这一小片的领土，一个小小

① Nietzsche, *Généalogie de la Morale*, Ⅱ, §13.

② 阿南刻（Ananké）：古希腊语 Ανάγκη，英语 Ananke，字面意思是"必然性"，是希腊神话中的命运、定数和必然的神格化，她的形象是拿着纺锤的女神。——译者注

的母亲。“看哪，你不能走了，你踉踉跄跄，你不知该如何支配你的腿……所有这一切唯一的原因在于你那要求被爱的欲望，那个敏感的、爱哭的欲望，它让你的膝盖不听你使唤了。”[①]因此，在此存在着两个胃供反刍，同样，对于欲望病人来说，应当有两次的流产，两次阉割：一次是在家庭中，在家庭的场景之下，伴随着一个打着毛衣的老妇；另一次则是在消过毒的奢华诊所之中，在精神分析的场景之下，伴随其间的是一个如专家一般的艺术家，他懂得死亡冲动，他懂得如何“去除”阉割，“去除”沮丧。实际上，这是为了更好的生活所能采取的好方法吗？难道所有一切被精神分裂分析所摧毁的东西不比精神分析所保留下来的东西更有价值吗？这些摧毁本身不就是肯定性任务的一部分吗？“在分析师给你的柔软沙发上想想其他的事情……如果你想到分析师与你是一样的人，有烦心事，有缺陷，充满野心，也很脆弱，他并不是普遍智慧的占有者（＝符码），而是如同你一般的流浪汉
400 （去领土化），你可能会停止倾诉你的肮脏的过去，尽管它在耳边所唱出的旋律是如此美妙。可能你将站起来，开始唱出上帝所赋予你的歌曲（努曼）。你自我忏悔，自我伪装，抱怨着，哀叹着，这总是需要花费一大笔。唱歌，这是免费的。不仅是免费——你还可以丰富他人（而不是感染他们）……幻象的世界是我们无法克服的世界。这是一个已经逝去了的世界，而不是即将到来的世界。要与过去勾连起来，就如同给苦刑犯套上枷锁一般……我们都是犯了罪的罪犯：我们的罪行是没有完完全全地去过生活。”[②]你并不是生就为俄狄浦斯，你让它在你自己的身上生长起来。你认为你出自一个

① D.H.Lawrence, *La Verge d'Aaron*, p. 99.

② Herry Miller, *Sexus*, pp. 450－452.（我们添加了括号内的内容）人们在《性》当中参照了一些富有戏剧性的精神分析的实践。

幻象，一个阉割，但其实这只是你在俄狄浦斯之上种植的东西，也即你自身，这可怕的循环。去你的致命的剧场，不管是想象的抑或象征的。精神分裂分析要求什么？不过是一点与外界的真实关系，一点真正的实在界(réalité réelle)。我们要求一点极端的随意与无能的权利，要求进入分析师的办公室的权利，要求说“这里的味道不太好”的权利。而这正是伟大的死亡与小我的味道。

弗洛伊德自己谈论了很多关于死亡冲动的发现与1914—1918年战争的关联。这一战争仍是一场世界性的资产阶级战争。一般说来，死亡冲动欢庆着精神分析与资本主义的联姻；此前，它们订婚的时候还充满了犹疑。我们试图指出资本主义是如何继承了一个超验的、死气沉沉的机制，如何继承了专制能指，但将其消散在了它固有体系的内在性当中：无器官身体成为资本-货币的身体，它取消了生产与反生产的界限。它在其自身界限不断扩张的(公理性的)的内在性再生产当中，四处将反生产混入生产力。死亡的事业是在资本主义当中吸收剩余价值的诸特殊的以及普遍的基本形式之一。正是在这条路上，精神分析与死亡冲动汇合并 401
得以恢复：死亡冲动在其与生命的超验性区分当中不再保持着纯粹的静默，它蔓延在诸内在性的链接之上，而这些内在性的链接正是死亡冲动与生命共同构筑的。内在性的死亡，四处扩散着，吸收着，这一状态正如在资本主义当中的能指。它随处携带着一个空盒子，以便能够堵住那些精神分裂式的逃逸，遏制住“流”的四溢。当代唯一的神话，是关于僵尸的神话。死亡的精神分裂者，擅长劳动，被重新带入理性当中。从这一意义上说，野蛮人与粗鄙之人，用他们的方法将死亡符码化，比起现代人及其公理性，他们还只是孩童。现代人“谵妄到了极致。他们的谵妄是一架链接着13

个电话的电话总机。他赋予世界以秩序，他不喜欢女人。他也很勇敢。他用谵妄装点全身。在人类的游戏当中，死本能，静默的冲动被确定性安置下来，它们可能就在利己主义的旁边。它占据着轮盘赌的零点位置，在赌博中他总是赢。死亡也是如此。大数定理为它工作”①。对我们而言，要么我们此刻重新提出这个我们已经质疑的问题，要么就永远不要提了。一旦说资本主义在解码之流之上运作着，那么资本主义究竟是如何使其自身较之原始社会和野蛮人的体系与欲望生产的距离更远了呢？对于那些原始的以及野蛮人的体系而言，它们懂得如何将“流”进行符码化和超符码化。一旦说欲望生产自身就是一个解码化的抑或去领土化的生产，那么如何来解释资本主义，拥有着它们的公理体系，它们的统计学，却产生了较之此前诸多制域更为广泛的压迫？而对于前资本主义制域而言，原始社会和野蛮人的体系从不缺少压迫性的手段。我们已经看到社会生产克分子式的统计学
402 的集合与欲望生产的分子形式之间有着不同的亲缘关系。在此需要解释的是资本主义的集合是最不需要任何亲缘关联，它总是在竭尽全力地解码与去领土化。

答案是死亡本能，通常称之为本能，即一个系统中由生产和反生产之间的关系所决定的历史和社会生活条件。我们知道对于社会的克分子生产与欲望的分子化生产的判断，一方面要从对其本质同一性的视角出发，另一方面则要从其制域的差异性视角出发。但就本质与制域这两个方面而言，它们在某种意义上是潜在的，并只有在成反比的情况下才能被现实化。换言之，当两个制域最为接近的时候，它们之间本质的同一性相反却达到了最低程度；当两个本质的同一性

① L.-F.Celine, *L'Herne*, n°3, p. 171.

显现为最大的时候，制域之间的差异化却达到了最大值。如果我们考察原始的抑或野蛮的集合，我们会看到欲望的主体本质作为一种生产被带回到庞大的客观化实体当中，领土的抑或专制的身体，它们作为自然的抑或神圣的预先假定而发挥作用，它们通过将欲望之流引入客观表象自身的体系当中，从而保障了欲望之流的符码化与超符码化，我们可以说两种生产的本质同一性被完全遮蔽了：遮蔽它的是在客观的社会集群与欲望生产的主观的平滑身体之间的差异，是社会生产的质性的符码和超符码化与欲望生产的解码之链抑或去领土化之间的差异，同时也是所有在野蛮人的禁忌中，在粗陋的律法与反生产的权利当中存在着的那些被表象了的压迫性机制。然而，已被认可并被挖掘出来的制域之间的差异，不是变大了，相反减小到最小，因为欲望的生产作为绝对的界限仍是一个外在的界限，仍是作为一个可内在化的并且可位移的界限保持着其无法被占据的状态，以至于欲望机器在界限之内所发挥作用，总是在社会集群及其符码的范围之内。这就是为什么原始的符码以及专制的超符码证明了一种多样聚合（une polyvocité），这一多样聚合让两者在功能上向欲望的解码化之链靠近：欲望机器的部件在社会机器的部件中仍然发挥效用，欲望之流通过符码进出，它从未停止去 403
宣扬一种死亡的模型与经验，这一死亡的模型与经验将在社会的欲望机器（appareil）的同一性当中被制造出来。较之模式与经验而言，并没有那么多的死本能被符码化在如下回路当中：这一回路不断将欲望机器嫁接到社会机器之上，并将社会机器移植到欲望机器之上。死亡从外面而来，并在内部被符码化。正如在残酷体系当中，死亡被铭刻在剩余价值的原始机制，正如其被铭刻在一个有限债务区块（des blocs finis de dette）的运动之中一样。但在专制的恐怖体系当中，债务变成

无法完结的，在其中死亡体验到了一种衰竭，它被转变为一种潜在的本能，一种模式，这一模式仍能在超符码化的律法中持存下去，它被转变为一种超符码化的主体的经验，与此同时，反生产作为领主，保持着被割裂的状态。

在资本主义社会当中，一切都与此完全不同。确切地说，因为资本之流是解码化的以及去领土之流——确切地说，因为生产的主体性本质就存在于资本主义当中——确切地说，界限成为资本主义之内的界限，它总是不停地被再生产出来，并作为内在化的以及位移的界限而被占据。社会生产与欲望生产之间的本质的同一性为其自身而显现出来。但在此，本质的同一性非但没有强化两种生产制域之间的亲缘关联，而是将两种制域间的差异增大了到灾难的程度，这种同一性呈现了一种压迫性机制，这一机制无论是在野蛮化的社会中还是粗鄙之人那里都不存在。在庞大的客观化实体崩塌之处，资本主义的解码之流与去领土化，不是被接管或恢复，而是直接被纳入无符码的公理化当中，后者将其重新带入主观的表象世界当中。但这个世界的功能是为了将主体性的本质（本质的同一性）分割为两种功能，一种功能是在私有财产中被异化的抽象劳动的功能，它总是再生产着可不断扩张的内在界限；另一种功能则是被异化在私人化家庭当中的抽象欲望，它移动着越来越窄的内部边界。正是劳动-欲望的双重异化不停地扩大和深化了本质同一性之中制域之间的差异化。同时死亡被解码化，它失去了其与模型以及经验的关联，成为一种本能。换言之，死亡消融在内在性的体系之中。在这一体系中，生产的每一个行为都不可避免地与作为资本的反生产机制交织在一起。在此符码被拆解了，死本能强行霸占了压迫机制，并控制了力比多的循环。这是死亡的公理化状态。人们可以相信存在诸多自由的欲望，但

它们像尸体一样，以意象为食。人们不欲求死亡，但人们所欲求的东西死了，已经死亡了：那不过是意象。一切皆在死亡中运作，所有欲望指向死亡。事实上，资本主义没有什么可挽回的；或者更确切地说，它的恢复力通常与要恢复的东西共存，甚至先于它。（有多少革命的群体本身就已经为未来的收回做好了准备，并形成一种吸收尚未产生的剩余价值的机制：那给予它们的确切说来是一个显在的革命的位置。）在这样一个世界里，没有一个活生生的欲望不足以摧毁这个系统，或者把它推到一个最终一切都会随之而来并被吞噬的地步——这是一个制域的问题（question de régime）。

这就是欲望机器。它有三个配件：劳动的配件、静止的发动机、诸多附属的碎片。它有三种能量：力比多、努曼以及肉体的快感。它包含三类综合：部分客体与流的连接性综合，诸特异性与链条的析取综合，以及强度与生成性的情势综合。精神分裂分析者不是一种阐释者，也不是一个导演，他是一个机械师，微观-机械师。在无意识中并不存在挖掘与考古，也不存在诸多雕像：存在的只是如在贝克特那里一般，被吮吸的石头以及其他去领土化集合所包含的诸多机械性要素。精神分裂分析的任务在于去发现哪一些是某人的欲望机器？这些机器是如何运作的？伴随着什么样的综合？什么将是它的动力？拥有哪些构成性的失误？伴随着哪些流？哪些链条？在每一个情景下有哪些生成？同样，这一任务自身可能无法与那些不可分割的毁灭割裂开来，无法与克分子的集合、结构以及表象——它们都将阻碍机器的运行——的毁灭割裂开来。要重新找回分子，甚至那些巨大的 405
分子，它们的道路，它们存在的领域，以及它们自身的综合并不容易，它们横贯于那些堆积在前意识当中的东西，它们将其自身的表象交付给无意识自身，让机器静止，让它们不再

喧嚣，用圈套陷害它们，破坏它们，将它们套牢，让它们消失。**这不再是那个被思考的无意识的压力之线，相反，这是一些逃逸线**。正是意识压住了它，并给它绑上绷带，以便防止逃逸。至于无意识，相反如同柏拉图主义一般，它接近于它的反面：它逃逸抑或它死亡。我们试图表明的是，从一开始无意识的生产抑或形构是如何展开的，这一展开过程并不是简单地被压抑的本能所推动的，这一压抑的本能只会与无意识妥协，实际上，这一展开过程是被那些改变了无意识之本性的反-形构（anti-formations）重新覆盖，并在无意识之上强加上因果性、理解以及表达，而这些与无意识的真实功能毫无关系，由此形成了所有的雕塑、俄狄浦斯的意象、那些展现出来的幻象的场景，以及阉割的象征、死本能的弥漫以及倒错的再领土化，以至于我们再也不能去阐释性地解读那贯穿于压抑之中的被压抑之物，因为压抑总是不停地从它压抑的事物中推演出一个错误的意象：非法的应用以及那些超验的综合，在其中，无意识不再能依据其自身的构成性的机器来发挥效用，而只能是“表象”那些压抑性机制让其表象的东西。正是这种阐释性的形式表明它不能触及无意识，因为它自身激发了一种不可避免的幻象（其中包括着结构以及能指），由此，意识为无意识制造出一个可以与其意愿相符合的意象——我们依然保持着虔诚，精神分析仍然驻足于前-批判时期。

毫无疑问，如果这些幻象不是得益于在无意识自身之中的巧合与支持，以保障对这些幻象的“把握”，这些幻象从未能被“捕捉到”。我们已经看到这一支持究竟是什么：它是原发性的压抑，在斥力的情景下，在分子性的欲望生产的视域之下为无器官身体所践行。如果没有这种原发性的压抑，那么所谓的压抑也就不能被克分子的力量委派进入意识当中，

并击碎欲望生产。所谓的压抑获益于一个时机，没有这个时机，它将不能介入欲望机器当中。[①] 精神分析让自身跌入陷阱之中，并同时让无意识也跌入其陷阱之中，与之相反，精神分裂分析则追随着逃逸线，以及机器的诸多征象，直到欲望机器。如果说破坏性的任务本质是去解构所谓的俄狄浦斯式压抑性的陷阱以及那些它所赖以存在的一切，每一次解构都采取一种适应某一“境遇”的方式进行；那么肯定性任务的最初本质就在于让原初的压抑发生机械性的转变，并采取不断变化的方式进行这种转变。换言之，消融阻塞抑或拆解那些巧合，因为这些阻塞与巧合是所谓的压抑的基石。将斥力的显而易见的对立（无器官身体-部分客体的机器）转变为真实地发挥效用的条件，保障效用在引力的形式之中以及在强度的生产之中的发挥，至此将在引力的功能之中整合那些错失的一切，正如在富有强度的产物当中对零度的包裹，至此，使得欲望生产重新启动。这就是我们试图说明的精神分裂分析之转换的关键而细致的要点（将精神分析的倒错性转换离差化、精神分裂化）。

5. 第二个肯定性的任务

社会生产与它们的机器——两极的理论——第一个命题：所有的投注都是克分子的以及社会性的——群居性，群居性的选择和形式——第二个命题：在社会投注当中区分阶级的前意识抑或利益的投注与欲望的与群体的无意识力比多的投注。——这一社会场域的力比多投注的本质——两个群体——性征的角色，“性革

① 参见 *Supra*，ch. Ⅱ，7。

命”——第三个命题：社会场域的力比多投注优先于家庭的投注——在弗洛伊德有关“女仆”的理论中，俄狄浦斯与普世的家庭主义——精神分析的不幸：4，3，2，1，0——反精神病理学同样如此——精神分裂症是一种什么样的病症？——第四个命题：社会的力比多投注的两极——艺术与科学——与革命运动有关的精神分裂分析的任务

制域的差异性并不能让我们忘记本质的同一性。在此存在着基本的两极：但如果我们将其呈现为克分子形式与分子形式的两极，那么我们并不能获得一个满意的呈现方式，因为并不存在其自身不通过克分子形式的投注而存在的分子形式。不存在一个在构筑了广阔范围的社会机器之外的欲望机器，同样，没有在一个小范围内安置了欲望机器的社
407 会机器也不存在。不去阻隔，去再生产符码的抑或公理性的克分子的块状整体的分子链条也是不存在的，而这些块状整体没有一个不包含着抑或不去浇筑缝合着分子链条的碎片。一个欲望的序列在一个社会系列当中延伸着自身，抑或一个社会机器在其运行当中拥有着一些欲望机器的碎片。诸多欲望的微观繁复性较之于诸多社会的庞大集合并不缺少可整合性(collective)，两者不可分割，并且构筑了一个唯一的抑或同一生产。从这一角度来说，多极的二元性在分子与克分子之间的转换，不如在克分子社会投注内部的转换，因为无论如何，分子的形构就是这种投注。这就是为什么在我们的术语中，对两极的讨论被强制性地变化着。有时候，我们将克分子与分子对立起来，分别将其作为偏执狂式的、意指性以及结构化的阐释之线与精神分裂化的、机械性的抑或离差化的逃逸线；抑或进一步作为倒错性的再领土化的轨

迹以及精神分裂性的去领土化运动。相反，有时候，我们将其作为两类巨大的同等的社会性投注类型对立起来，一类投注是固守不变的，双向-单义化的，它趋向于反动性(réactionaire)抑或法西斯的方向；另一类投注则是游牧性的以及多样化聚合的，它趋向于革命性的方向。实际上，在那些精神分裂式的宣言之中，诸如“我永远是劣等民族”，“我是野兽，是黑人”，“我们都是德国的犹太人”等，在这一社会历史性场域中的投注并不比在偏执狂式样的公式中的投注更少。这些偏执狂式的公式包括“我是你们的一员，与你们来自同一地方，我是纯种的雅利安人，总是出自一个高贵的种族”。从无意识的力比多投注的视角出发，从一个公式向所有其他公式的摇摆都是可能的。这究竟是如何可能的？精神分裂逃逸线，伴随着其分子性的离散，是否能够构筑一种投注如其他投注一般强烈和富有确定性？为什么存在对应于两极的两种社会投注类型？这是因为四处存在着克分子与分子：它们的析取是一种包含性析取的关系，这一关系只是依据一种隶属关系的两种内涵而变化着，即分子现象是从属于所有巨大的集合，抑或相反，巨大的集合从属于分子现象。在那些巨大的集合的一端，那些群居性(grégarité)的庞 408
大形式并不能阻止逃逸(la fuite)在这些形式中的运作，它们作为“在逃逸之前的逃逸”并不与偏执狂的投注相对立。但在另一端，精神分裂的逃逸自身不仅在于从社会中出离，在边缘处存活，同时还在于，这一逃逸通过多个洞来逃离社会，这些洞每天都在吞噬和刺穿它，在它身上，到处都分布着分子电荷，这些电荷会使必须爆炸的爆炸，必须坠落的坠落，必须逃逸的逃逸，确保在每一点上精神分裂症的转化都能够作为真正有效的革命力量的转化。究竟什么是分裂症？除了首先这个分裂症无法忍受“所有这一切”：货币、证券、死亡的力量，或如瓦斯拉夫·尼金斯基所说的——价值、道德、国

家、宗教以及个人化的信念。从精神分裂症到革命者，其区别只是逃逸者和知道如何逃逸那些他要逃逸的一切的人之间的区别，他去击碎一个肮脏的管道，让洪水喷涌而出。释放了某个流，重新构造了一个精神分裂症。精神分裂症不具有革命性，但精神分裂化的过程（在这一过程中，精神分裂症只是在一个空无[le vide]中的一次打断抑或延续）是富有革命之潜能的。面对那些声称逃逸并不是富有勇气的行为，我们的回应是：究竟什么不是一种逃逸，同时却是一种社会的投注？选择只存在于两极之间：一方为反-逃逸的偏执狂，他所热衷的是所有那些获得确定性的、反动的以及法西斯式的投注；另一方则是精神分裂式的逃离，它总是能被转变为一种革命的投注。布朗肖充满敬仰地谈论着这种革命的逃逸，这种应被思考并被引导为一种更为肯定性的坠落："什么才是这一逃逸？这个词不是为了取悦别人的。勇气在于接受逃逸，而不是平静和虚伪地在那些避难所中苟延残喘。我们的虚荣心和自满慷慨地给予了我们的价值观、道德观、国家、宗教和私人化的确信，对于那些认为自己在稳定的事物中站立和休息的人来说，我们与世界一样总是驻足不前的。人们并不知道他们即将走向的溃败，他们完全忽视了自身，在他们的单调而嘈杂且总是匆匆的脚步中，一个巨大的静止的运动将其卷入一种非人格化的过程当中，逃避逃逸本身。（这些
409 人中的一个）已经看到了那神秘漂移的真相，他已经无法忍受在虚假的外表之下继续存在。首先他试图将这一运动纳入他的思考当中。他愿意自我放逐。他要活在边缘处……（但）这可能正是一种堕落的意义，这可能并不是个人的命运，而是我们所有人共有的那一类命运。"[①]就这一方面而言，精神分裂分析的第一个论点是：所有的投注都是社会性

① Maurice Blanchot, *L'Amitié*, Gallimard, 1971, pp. 232 - 233.

的，无论如何都会涉及一个历史性的社会场域。

让我们回顾一下克分子形式抑或群居性形式的物质，它们遵从大数定理，通过统计性积累而构筑了诸分子力（des forces moléculaires）的整合和整全。这一统一性可能是生物性物种的统一抑或社会集群的结构性统一，一个社会的抑或生命的有机体总是被作为一个整全、作为一个全球性的抑或完整之物而被构筑。与之相较的是这样一种新的秩序，即部分客体的分子式秩序，它作为一种匮乏而被呈现出来，同时整全自身对于部分客体而言，也成为一种匮乏，由此，欲望被焊接到一种匮乏之上。数以千计的截断-流在一种分子式的繁复性中被界定为一种肯定性的离差，它们被折叠为诸多匮乏的液泡（des vacuoles），并在分子秩序的统计性集合当中被焊接起来。弗洛伊德很好地指出，在这一意义上，人们如何在诸多截断抑或精神分裂症的基础上，完成从离差化的精神病的繁复性，转变为巨大的、全局化的、富有确定性的液泡，后者隶属于神经症以及阉割的某一类：神经症需要一个全局物（un objet global），据此，来规定那些作为匮乏的部分客体，反之亦然。[①] 但从更为一般的意义上说，正是这种从分子的繁复性统计向克分子集合的转变，构筑了最大范围内的匮乏。这种组织本质上隶属于生物性的抑或社会的、种族性的抑或社会集群性的有机体。任何一种社会都会采取各自不同的方式，在其自身的范围内来治理匮乏（这些方式各不相同，例如在专制性社会，抑或在资本主义社会当中都不 410
尽相同。资本主义社会中市场经济将这些方式发展到了一

① 参见 Freud，«L'Inconscient»，1915，in *Métapsychologie*，tr. fr. Gallimard，pp. 152－154：一只短筒袜的两种用途，一个是精神病式的，它作为分子化多样性之网而获得其特质，另一个则是神经症式的，它作为全球性之物以及克分子的匮乏而被界定。

种此前无法企及的完美程度)。正是将欲望与匮乏的焊接赋予了欲望以目的,以目标抑或集体性的、个人性的意图——它替代了欲望在其生产的真实秩序当中的存在方式,这一方式作为分子式现象,它驱逐了目的和意图。同样,也不应相信统计性的积累是源自偶然的结果,一种在偶然的结果,相反,它是在偶然性要素之上运行的一种选择所结出的硕果。当尼采说选择总是在巨**大数量的**基础上才得以实施,他开启了某种基础性的直觉,后者启发了当代思想。因为他试图说明的是庞大的数目以及庞大的集合并不先于从中可释放出特异性之线(des lignes singulières)的选择性的压力(une pression séclective)而存在,相反,这些庞大的数目和庞大的集合产生了这些选择性的压力,从而去除、弱化抑或规范了那些特异性。并不是选择支持了某种原初的群居性,而是这种群居性支持了某种选择,并由此而得以产生。"文化"作为标注的抑或被记录的选择性过程创造了那些巨大的数目,以便供其展开自身。这就是为什么某种统计并不是功能性的(fonctionnelle),而是结构性的,它所关注的是现象的链条,在这一链条之上,选择获得了部分的独立性(诸如马尔可夫链条)。我们在基因编码中也看到了同样的情形。在另一情景下,诸多群居性从不是随便的什么,它们是通过创造性的选择而产生的完整形式。这一秩序不是这样的:群居性(grégarité)——选择,而是相反,分子式的繁复性——构筑了诸多实施选择的群居性形式——由此产生了克分子抑或群居性的集合。

什么是这些已经被赋予特质的形式(formes qualifiées),即尼采所谓的"主权的形构(formations de souveraineté)"?这一形式扮演着整全化的、统一化的以及意指性的客观化实体的角色,固守着组织化、匮乏以及富有目的性等特质。正

是平滑身体确定了不同模式的社会集群，那些真正的领土化的、专制的以及资本的沉重集合体。平滑身体抑或活生生的质料，与无器官的平滑身体抑或分子的欲望生产的赤裸质料区别开来。如果人们追问力的这些形式源自何处，显而易 411
见，这些形式不能通过任何的目标，任何的目的而被阐释，因为正是这些形式规定了目标和目的。社会集群的某种形式抑或某个特质，即领土的身体，专制的身体以及资本-货币的身体，其所依赖的是生产力的富有强度的发展状态及其程度。而这种生产力界定了一个独立于所有社会形式，抑或为所有社会形式所共有的人-本质(un homme-nature)(这正是被马克思主义者所称的“有用劳动的数据”[les données du travail utile])。社会集群的形式及其特质是由它自身生产出来的，但是作为某种非生殖性的(inengendré)，换言之，作为生产的自然的抑或富有神性的前提，在某种程度上，其所对应的是一个结构性的整体以及显而易见的诸多目的，在其上，这一社会集群被折叠并且在这种折叠中进行了诸多力的分配，确定着某些选择，某些积累以及某些引力，没有这一切就不会有社会特质。正是在这一意义上，社会生产**在已确定的条件之下**自身就是欲望生产。这些既定的条件就是那作为社会集群抑或平滑身体的群居性的形式，在这一形式之下，分子的形构方式构筑了克分子的集合。

我们可以确切地阐发精神分裂分析的第二个主题：我们可以在社会投注当中区分开群体的抑或欲望的无意识的力比多的投注与阶级的抑或利益的前意识(préconsdent)的投注。后一投注通过社会的宏大目标得以实施，其所关注的是有机体以及集体性的器官(les organs collectifs)，其中包含着被安置的匮乏的液泡(les vacuoles)。一个阶级的界定所依赖的是一种综合的制域，一种全局性的连接状态，一种排他

性的析取，一种剩余的情境综合，这些都赋予了被思考的集合以特征。对于某一阶级的隶属让其在生产抑或反-生产中，而非在铭刻中扮演角色、部分地返回为主体。阶级的前意识利益自身重新回到流的提取，符码的离散，以及主体性的剩余抑或收益。从这一视角来说，的确，一个集合在其实践性上仅仅包含唯一的一个阶级，这一阶级对于这样一种制域感兴趣。另一个阶级只能通过某种反-投注来被构筑，这种反-投注创造了它自身的利益，这一利益所依据的是新的社会目标、新的器官与新的方法以及新的社会综合的可能性
412 状态。由此产生了这"另一阶级"被政党机器所代表的必要性，这一政党机器规定了这些目标，这些方法，并在前意识的革命性截断(une coupure révolutionaire)的领域之内运行。在这一阶级抑或利益的前意识投注的领域中，很容易区分出哪一个是反动的，哪一个是改良的，哪一个是革命性的。但在这一意义上，那些拥有某一利益的人们在数量上总是少于那些其利益以某种方式"曾经"抑或已被代表的人数：在这一实践的视角下存在的阶级在数量上少于、在规模上小于在理论上所确认的阶级。因此，统治阶级内部仍存在诸多矛盾，即整个阶级内部的矛盾(c'est-à-dire de la classe tout court)。显然，在资本主义制域之内，例如，原始积累只能让统治阶级的集合中有限的一部分人获益。①

尽管如此，这一情景仍不足以解决以下问题：为什么那些拥有抑或应当拥有客观的革命旨趣的人仍会捍卫某类反动的前意识投注？同时，更为罕见的是，为什么某些旨趣在客观性上是反动的，但最终开启了一种革命性的前意识投

① Maurice Dobb, *Etudes sur le Development du Capitalism*, p. 191：资本主义工业的繁荣发展的确是有充足理由的，不仅将财富转变为资产阶级的利润，而且还将财产集中到越来越少的群体手中。

注？在这种情况下，我们是否应当将一种对正义的渴求，以及正当的意识形态立场作为美好的以及公正的观点，而将一种无知视为是意识形态的欺骗和神秘化的后果？革命者总是忘记，抑或不愿意承认人们革命是出于欲望，而不是出于责任。在这里，正如在别处一样，意识形态的概念是一个可怕的概念，它掩盖了真正的问题，即那些总是关涉到组织化之本质的问题。利奇已经提出了一个最为切近的追问："为什么群众会欲求法西斯主义？"但他满足于将对这一问题的回答归结为意识形态的、主观性的、非理性的、否定性的，以 413
及受压抑的，这只是因为他仍然囿于那些派生出的诸多概念，这些概念使他缺失了他所梦寐以求的唯物主义精神病理学，这些概念阻止他看到欲望是如何成为基础结构的一部分以及如何被囿于客体性与主体性的二元结构（至此，精神分析退回到一种被意识形态所界定的主观分析）。但所有一切都是客观的抑或主观的，正如人们所意愿的那样。区别并不在这里。区别只发生在经济基础自身及其投注当中。力比多经济学并不比政治经济学更缺少客观性，政治，也并不比力比多更缺少主观性，以至于两者所对应的是同一现实——作为社会现实——的两种不同的投注模式。存在一种欲望的无意识的力比多投注，它并不必然与利益的前意识投注相吻合，它阐释了后者如何在整个意识形态之下陷入混乱，在"一个最为晦暗的组织化"当中发生倒错。

力比多的投注所关涉的并不是社会综合的制域，而是作用于这些综合所依赖的力量和能量的发展程度。它并不关涉这些综合所产生的提取、离散以及剩余，而关涉的是使这些行为发生的条件，即流与符码的本质。它并不关涉社会的目标与方法，而是关涉作为社会集群的平滑身体以及主权的形构抑或力的形式，后者剥夺了意义和目标，因为这些意义

与目标总是产生于它们，而不是相反。毫无疑问某些利益会预先让我们更倾向于力比多的投注，但这些利益并不能与力比多投注相混淆。正是无意识的力比多投注使得我们在这一方面而非另一方面探寻我们的利益，在这条道路上去根植我们的目标，去劝告我们正是在这里，我们拥有我们所有的机遇——既然爱推动着我们达到了这里。呈现出的诸多综合仅仅是用以衡量某一个发展程度的前意识的梯度（les gradimètres préconscients），显现出的诸旨趣与目标则仅是社会的平滑身体的前意识指数（les exposants préconscients）。正如皮埃尔·克罗索斯基在其对尼采的评论当中所说的那样，一种权力的形式与它通过其荒谬性所施加的暴力相混淆，但这一权力的形式通过为自己设定目标和意义，即使是
414 最受奴役的人也参与其中："主权的形构只有一个目的，即通过其所创造的有组织性的目的来掩饰主权目的与意义的缺失"，并将荒诞转变为富有精神性的存在。[①] 这就是为什么在社会中去区分什么是理性的，什么是非理性的，是如此徒劳。当然，一个人在社会中所拥有的角色、地位、占据的部分，以及其依据社会再生产的法则所继承的一切都驱使力比多将社会集群作为一个平滑身体来投注，这就是我们所参与其中的荒诞之力，抑或在目的与利益的掩盖之下有机会所参与的一切。在此仍然存在着一种社会机器的去利益化（désintéressé）之爱，一种力的形式以及其自身发展程度的无私之爱。即便在那原本拥有利益的人那里——他们不仅关爱自身的利益，同时也关注他人的利益。即便在那些没有

① Pierre Klossowski, *Nietzche et le Cercle Vicieux*, pp. 174 - 175. 克罗索斯基依据尼采的主权形构（*Herrschaftsgebilde*）所做的评论，它们荒诞而无目的的力量，以及那些依据能量的发展程度而被发明的目的和意义，等等，这一评论至关重要。

利益的人那里，他们也在用奇异之爱之力(la force d'un étrange amour)来替代这种反-利益(contre-intérêt)，那在社会集群的多孔状的平滑身体之上流动着的诸多的流，即欲望的客体，高于所有的目标。它流动得还不够，截断得还不够，符码化得还不够——就要这种方式！机器是多么美呀！流放地(la colonie pénitentiaire[①])的官员指出，正是机器的富有强度的力比多的投注使得机器不仅是机械性的，同时还是社会性的，由此，欲望欲求着它自身的表象。我们已经看到了资本主义机器是如何构筑一个内在的体系，包围它的是一股不断变动着的巨大洪流，它不拥有什么，也不被谁拥有，它在资本的平滑身体之上流动着，构筑了一股荒诞之力。在其阶级中以及其人格中所包含的每一个人都接受从这种力所产生出的某种东西，或者被它排除出去，据此这一巨大洪流被转变为收入，工资抑或企业的收入，它们界定了目标抑或利益的领域、提取、离散，以及诸部分。流自身的投注以及其公 415
理化，当然并不知道什么政治经济学，无意识的力比多成为诸目标设定的前提基础。我们看到那些最潦倒者，最被排斥的人们也满怀激情地投注于这个压迫他的体系，在其中，他们总是发现了某种利益，因为他们总是在这一体系中去探寻、去权衡。利益总是随之而来。反-生产在体系之内散播：人们是喜欢反-生产的，通过这一方式，欲望将自身压抑在巨大的资本主义集合之中。压抑欲望，不仅是为了别人，也是

① 在此意指奥地利作家弗兰兹·卡夫卡的作品《在流放地》的相关内容。这部作品中所描写的是一场恐怖的酷刑，作品围绕一次以“杀人机器”为工具的处决展开叙述：某旅行家受邀到一个岛上观看对一个犯人的处决，处决由一架构造精密的“杀人机器”完成，犯人被固定在“床”上，由“靶”按照“绘制仪”中储藏的图纸在犯人的身上刺字并最终将其送上黄泉之路。陪同的军官不厌其烦地为旅行家讲解机器运作的原理，企图说服他成为这项由“老司令官”发明的刑罚的支持者，并与自己一同对抗新司令官涉及取缔“杀人机器”的革新措施。旅行家的拒绝最终使军官自愿成了机器的最后一名受刑者。——译者注

为了自己，成为他人与自己的警察，正是这一切拉紧了绷带，这不源于意识形态，而是源于经济学。资本主义聚集着并拥有着目标与利益的力量，但它体验到荒诞之力与非占有机器而产生的去利益化之爱。哦，当然，资本家工作着，并不是为了他自身，也不是为了他的孩子们，而是为了这个体系的永恒性。无目标的暴力，一种体会到了机器运行的快感、纯粹的快感，被流所横贯，被精神分裂症所截断。人们被放置到一个位置之上，在这一位置之上，人们被社会集群所横贯、截断、奸污，人们在探寻着一个恰当的位置，在其上，依据诸个我们被分配的目标和利益，人们体会到没有利益，也没有目标的某种东西的产生。某种在力比多之中存在的艺术，某种对已完成的工作的品位，每一个人各司其职，银行家、警察、战士、技术员、官僚，为什么不是工人、工联主义者们……欲望洞开。

然而，不仅社会场域的力比多投注能够扰乱利益的投注，并强迫那些最为窘迫之人，最受压迫之人在压迫性机器（une machine oppressive）当中探寻他们自身的目标，而且那些在利益的前意识投注之中存在的反动的性、革命性存在与那些在无意识力比多投注中的存在并不相符合。革命的前意识投注所关涉的是新的目标，新的社会综合，新的权力。但至少无意识的力比多的一部分仍将持续投注于力的旧有身体，旧有形式之上，投注于其符码与其流之上。这样会更
416 容易一些，并且矛盾将更好地被掩盖起来，力的状态如果不能保留或复苏，旧的平滑身体就无法获得战胜旧的能力，这一旧的平滑身体作为剩余的抑或从属性的领土化而存在着（由此，资本主义机器以某种方式复苏了专制的原始国家，抑或社会主义机器以某种方式保留了国家与市场的垄断性的资本主义）。然而，更为重要的是，甚至当力比多与一些新的

身体、新的力量所结合，并且这些新的身体与新的力量在前意识的视角之下对应于一些有效的革命性综合和目标，我们仍不能确信无意识的力比多投注自身是富有革命性的。因为它并不是那些能够触及无意识欲望以及前意识利益的截断。前意识的革命性截断只能被作为平滑身体的社会集群的提升所界定，这一提升将带来新的目标，正如力的形式抑或王权的形构，它们都让欲望生产隶属于一些新的条件。但即便无意识力比多担负着这一社会集群的投注。这种投注也不必然与前意识投注具有相同的革命性。实际上，无意识的革命性截断就其自身而言隐含着作为社会集群之界限的无器官身体，在颠覆性的力以及颠覆性的隶属关系之下，欲望生产反过来服从于它。前意识的革命诉诸社会生产的新制域，后者创造、分派并满足于新的目标与利益；但无意识的革命并不仅仅诉诸那些为这一变化——诸如力的形式的变化——设定条件的社会集群，它在这一社会集群中也诉诸在无器官身体之上作为颠覆性之力的欲望生产的制域。流的状态与精神分裂症的状态并不相同：一方面，截断在两个社会集群之间，其中，第二个社会集群在一种新的符码抑或新的利益的公理化当中权衡着它引入欲望之流的能力；另一方面，截断在社会集群之内，据此它拥有着一种使欲望按其正向逃逸线流动，以及沿着生产性截断线相互交叉截断的能力。精神分裂分析最为一般的原则总是在于：欲望是社会场域的构成性要素，无论如何，它都源于社会集群的基础性结构，而非源于意识形态：欲望在生产之中作为社会生产，就如 417
同生产在欲望当中作为欲望生产。但这些形式可以从两种路径之上来加以理解，其所依循的或者是欲望对于结构性克分子集合的臣服，这一集合在某种力的形式以及群居性的集合的形式之下被构造出来，抑或欲望让巨大的集合臣服于功

能性的繁复性，后者在分子化的视域之下构筑了自身（第二种情景较之第一种情景，其所关涉的不再是人格化抑或个体性的存在）。然而，如果前意识的革命性截断出现在最初阶段之上，被新的集合的诸多特性所界定，那么无意识抑或力比多则隶属于第二层之上，并被担当动力角色的欲望生产以及其多样性所界定。我们可以认为一个群体在阶级利益以及其前意识投注的视角下是富有革命性的，但在其力比多投注的视角下则可能并不具有革命性，甚至还可能带有法西斯主义色彩抑或治安监察性，真正革命性的前意识利益并不必然隐含着具有相同本质的无意识的投注；利益机器（un appareil d'intérêt）从不适合欲望机器。

一个革命的群体作为一种前意识仍然是一个**臣服性群体**，尽管它可能夺取了权力，这一权力自身诉诸一种力的形式，这一形式继续让欲望生产屈从抑或对其进行碾压。当这一群体具有前意识革命性的时候，它已经呈现出一个被征服的群体所具有的所有无意识的特性：作为一个固定的支持者从属于一个社会集群，让诸多生产力归属于自己，汲取与吸纳着其中产生的剩余价值；反-生产以及诸多死气沉沉的要素在一个自我感觉抑或想要不朽的体系中流散着，超我化（surmoïsation）的诸现象，自恋与群体等级化的现象，欲望的压抑机制。一个**主体-群体**，则相反，其力比多投注自身就是富有革命性的；它促使欲望渗入社会场域，让社会集群抑或力的形式从属于欲望生产；欲望的生产者以及那些可以生产欲望的欲望，他们发明了一些致命的形式，在其上召唤出死亡冲动的流溢；这一群体让融贯性的真实系数，对立于对象征化的确定性的臣服。这一系数既没有等级性，也不包含着群体的超我。这使所有一切都变得复杂，的确，同样一些人可能在变换的关系当中参与到两种不同的群体之中（安东

万·路易·德圣-茹斯特①，列宁）。抑或同一群体可以在不同的情景下呈现出两种特性，并且这两种特性并存其间。革命性群体已经再一次发现臣服群体的形式，它们在某些特定的条件之下被确定去扮演主体-群体的角色。我们从未停止从一类群体向另一类群体的过渡。主体-群体不停地通过臣服群体的断裂而被产生出来：它使得欲望流动，又在流经的远处再被截断，它突破界限，将社会机器带回到构筑了这一社会机器的欲望的诸多基础之力当中。② 但，相反，它也从没有停止重新封闭，重新按照臣服群体的意象而被再次塑造：重新构筑内在的界限，重新构筑一个巨大的截断，从而流不能流动起来，不能突破，只能让欲望机器从属于在巨大范围内所构成的被压抑的集合体。存在一种臣服的速度（une vitesse d'assujettissement）与融贯性系数的对立。什么样的革命不是试图对抗这些主体-群体——这些群体带有无政府主义抑或毫无责任感——并试图将其消灭掉？如何驱除群体中那致命的转折？在这一转折中，革命的力比多投注转向革命的投注，后者是前意识抑或有利益的投注，随后这一革命的投注转变为前意识投注，后者最终不过是改良主义的。同样，这样的群体究竟应被安置于何处？是否从未有过革命的无意识投注？是不是超现实主义的群体，他们拥有着幻想性的臣服，以及他们的自恋和超我？（恰好有一个人如精神分裂-流一般发挥着效应，作为主体-群体，他与臣服群体断

① 安东万·路易·德圣-茹斯特（Antoine Louis de Saint-Just，1767—1794），法国大革命雅各宾专政时期的领袖，公安委员会最年轻的成员。由于他的美貌与冷酷，而被称为“恐怖的大天使”（l'archange de la Terreur）或“革命的大天使”（l'archange de la Révolution）。——译者注

② 关于群体与断裂抑或精神分裂，参见 *Change*，n°7，Jean-Pierre Faye 的文章，«Eclats»，p. 217.“在我们看来，最为重要的，最为有效的不是如此这般的群体，而是那些离散、散居所产生的它们自身的碎片。”（同时参照 pp. 212—213 中关于主体群体以及其相关书写所具有的必要的多样聚合性的特质）

裂了、在这一断裂中，他自我驱逐或者被这一群体所驱逐：阿
419 尔托、精神分裂者）难道是精神分析的群体？他们被放置于社会性投注的某个情结当中。每一次当人们被问到什么时候开始向坏的方向转变，这一转变总是被再一次推延。弗洛伊德作为群体的超我，俄狄浦斯化运作的鼻祖，开启了作为内在界限的俄狄浦斯，在其周围围绕的是各色小的自恋者，处于边缘的赖希，勾勒出了一个去领土化的路线，让欲望之流流动起来，击碎界限，跨越围墙。其所关涉的不仅是文学抑或精神分析，他还关涉到政治，我们将会看到，他还将关涉到纲领（programme），尽管后者似乎不是一个问题。

精神分裂分析的任务由此延伸到社会场域的无意识欲望的投注，无意识欲望的投注将自身与利益的前意识投注区分开来，前者不仅能够将其自身与后者对立起来，同时还在一种对立的模式当中让彼此共在。在代际的冲突中，我们总是听到老一辈的人们谴责年轻人，以最糟糕的方式，让他们的欲望（汽车、信用卡、借贷、男女青年之间的关系）先于他们的利益（工作、储蓄、美满婚姻）而肆意流动。但就在那别人看来是粗陋的欲望当中，仍然存在着欲望的情结与利益的情结，以及那种确切的反动形式与隐约的革命形式。情景完全是模糊的。看来，精神分裂分析只能用指标（indices）——机械指标——来管理群体或个人对社会场域的投注。然而，就这一方面而言，正是性征构筑了一些指标。一切的革命能力都不能由活跃于个人与群体之中的性冲动的对象、目标和来源来判定。当然，只要性征被囿于“肮脏的小秘密”的范围，那么，那些倒错甚至那些性解放就都没有任何特权。我们徒劳地公开了秘密，强烈要求将其呈现于公众视野，我们甚至能够以科学的方式抑或精神分析的方式来净化这一秘密，我们宁愿扼杀欲望，抑或为其发明一种比最为压抑性的囚笼还

要忧郁的解放形式——只要我们没有将性征从秘密的范畴中解救出来，哪怕它被作为公共的，作为被净化的存在，换言之，只要它还未能逃离纳西西斯式-俄狄浦斯的起源，并将其作为一种谎言强加在性征之上，那么性征除了带有着愤世嫉 420
俗、羞耻与凌辱什么也不是，这一谎言试图解放性征，重新宣布性征对客体、目标以及源头所具有的权利，在俄狄浦斯的符码界限之内保留了相应的诸多流（对抗、退化、解决，俄狄浦斯的升华……），仍然不断将家庭主义的或手淫的形式抑或动机强加于其上，预先使得整个解放的前景变得毫无意义。例如，没有人是“同性恋的”，只有当同性恋在与异性恋的排他性析取的关联中被理解的时候，同性恋才是可能的。同性恋与异性恋都被归入俄狄浦斯之源以及共有的阉割情结，在此所能确定的只是在不可沟通的两个系列之间他们的差异化，而不是在欲望的解码之流当中保持着他们之间的交互的包含性以及他们之间融贯性的沟通（包含性的析取、地方性的链接、游牧性的合取）。简言之，只要性征在纳西西斯式的、俄狄浦斯式以及阉割的坐标当中仍保持着其意识性抑或非意识性，性压抑，就拥有着从未有的生命力，幸存于所有的宣言、示威、解放以及反抗之中，它所关注的是客体的、源头的，以及目标的自由。这一坐标的保持足以确证最为严谨的审查官的胜利，即那个被劳伦斯所谈论的头发灰白的老好人。

劳伦斯深刻地指出，性征，同时还包含贞洁，是某种与流有关的事物，“一种无穷无尽，甚至相互对立的流动”。所有一切都依赖于流的方式，不管它是客体之流、源头之流还是目标之流，它们都依据恒定的形象被符码化，被截断，抑或相反，它们被解码之链所捕获，这一链条将依据诸多流动的以及非形象化的点（精神分裂-流）将这些流再截断。劳伦斯被

这种永恒不变的同一性的意象之贫乏所捕获，那些形象化的角色如同加诸性征之流之上的束缚："未婚妻、情人、妻子、母亲"——我们还可以说"同性恋、异性恋"等——所有这些角色都是由于俄狄浦斯三角模型，即父亲-母亲-孩子，所赋予的，在其中，富有表象性的"我"，通过固化、压抑、圣母升天(assomption)、升华等方式，作为父亲-母亲之表象的功能而被界定，所有这一切都遵循着怎样的法则？即巨大菲勒斯的法则，无人拥有这样的菲勒斯，它意指一种专制，引发了最为
421 悲惨的战争，共同性的缺失，由此带来相互排斥，在其中所有的流被愧疚意识以及怨恨抽取、干涸。"将一个女性供奉起来，抑或相反，弃之如敝屣；使其成为掌管家务的典范，一个母亲抑或模范妻子，这些都是以欺骗的方式来与她签订的合同。**一个女性不能被形象化为任何东西，她没有特定的，以及被界定了的人格。**一个女性是一个奇异的、轻微的空气的震动，完全无意识地、易被忽略地向前去探寻一个能够呼应她的震动。抑或说她是一个让人痛苦的震动，对于耳朵来说是混乱而难以忍受的，她前进着，并伤害着那些在其范围之内所遭遇的一切。**对于一个男人来说，也是如此。**"①我们不要过快地嘲笑在这些类似的文本中存在着的泛神论之流，即便在自然当中，在外在风景当中，要如劳伦斯所企及的那样，去-俄狄浦斯化也不是一件很容易的事情。在精神分析与精神分裂分析之间存在的根本区分如下：正是精神分裂分析触及了无意识的层面，它非形象化，并且非符号化，只是在其作为一种抽象的、精神分裂之流的抑或欲望-真实的图画的意义上成为某种纯粹抽象的具象(figural abstrait)，它在最低限度的

① D.H.Lawrence, «Nous avons besoin les uns des autres», 1930, in *Eros et les Chiens*, Ed. Bourgois, p. 285. 同时参见《色情与猥亵》(*Pornographie et Obscénité*, 1929)。

同一性的条件中被理解。

精神分析究竟做了什么？抑或者，除了把性征束缚于死亡的小秘密的桎梏之下，转而诉诸医学的方式，将其公布于众，成为一个公开的秘密，一个俄狄浦斯式的分析，弗洛伊德还做了什么？人们告诉我们：看吧，这很平常，所有人都是如此的，但人们仍然将性征作为一个让人感到羞耻的、贬义的概念，一个具象性的概念，正如那个审查官的概念。确切地说，精神分析没有完成它在构图上的革命。有一个弗洛伊德牢牢抓住的命题：力比多只有在其被去性化(désexualiser)以及被升华的条件下才能被投注于社会场域当中。如果确实如此，这是因为首先要在纳西西斯、俄狄浦斯、自我以及家庭等狭窄领域内保持性征。至此，所有与性有关的力比多的投注的社会性维度对于弗洛伊德而言似乎都被视为一种病态 422
的状态，纳西西斯主义的“固守”，向俄狄浦斯以及前俄狄浦斯阶段的“蜕变”，由此，同性恋被解释为一种被强化的冲动，正如将偏执狂解释为一种自卫的方式。[①] 相反，我们却看到，那些力比多通过爱与性征所投注的正是社会场域自身，贯穿于这一社会场域中的经济的、政治的、历史的、种族的，以及文化的确定性；力比多不停地嘲弄着历史，连续性、天国、种族以及文化等等。在此，并不是用历史性的表象去替代弗洛伊德无意识的家庭性的表象，抑或那些集体无意识的典型形态。我们在此所需要注意到的是，我们有关于爱的选择正处于“动荡”的十字路口，换言之，这是有关链接之流、析取之流与合取之流的实验，它将横贯整个社会，它们进入，它们输出，它们与其他社会相连接，古代的抑或现代的，遥远的抑或消失的，死去的抑或刚出生的，非洲的抑或东方，它们之

① Freud, *Cinq Psychanalyses*, p. 307.

间总是被力比多的隐形线索所贯穿。并不存在地理-历史性的诸形象抑或雕塑，尽管在我们的学徒阶段，我们总是自愿地与它们相伴，书籍、故事、再生产，以及我们的母亲，它们都同样伴随我们左右。但诸多的流与社会集群的符码从不塑形，它所意指的只是在无器官身体之上某些力比多的强度区，它只是通过我们注定要去追求热爱的存在来发送、收回与截断，这样的一个关节点（un point-signe），即一个在强度身体的网络当中存在的特异之点（un point singulier）回应着历史，后者与其共沉浮。《格拉迪沃》[①]，弗洛伊德从未如此深远……简言之，我们的社会场域的力比多投注，那些反动的抑或革命的要素，都被如此完美地掩盖着，它们是如此这般无意识，如此完美地被前意识的投注所遮蔽着，以至于它们只能在我们的性爱选择当中显现出来。爱并不是反动的抑或革命性的，但它是力比多的社会投注的反动性以及革命性特质的指数。男人与女人之间（男人与男人，抑或女人与
423 女人）欲望的性欲关系也是人们之间社会关系的征象（indices）。爱与性征是一些不同的延展程度抑或不同的梯度，这一次是诸多的无意识，是社会场域的力比多投注。所有那些被爱的抑或被欲望的存在都服务于一个共同的陈述的践行者。当然，事实并不如弗洛伊德所认为的那样，力比多应被去性化抑或被升华，以便投注于社会集群及其诸多流，相反，爱、欲望以及它们的流直接地呈现为无升华的力比多以及其性投注的社会属性。

① 詹森的《格拉迪沃》（*La Cradiva*），一个弗洛伊德分析的文学作品。这部短篇小说尤其适用于证明弗洛伊德的工作过程：身为考古学家的小说主人公汉舌德在其梦境和妄想中的冒险经历可以作为临床病例的演变形式来解读，亦如分析师对患者的观察那样。此外，整部小说中汉诺德的考古方法与精神分析师研究无意识各个层面的工作之间有着惊人的相似之处，故而弗洛伊德经常将分析师的工作喻为考古学家的工作。——译者注

对于那些探寻有关精神分析主题的人们而言，我们不应给出大量带有分析性认识论的种种思考，而是转向一些更为谦卑而严谨的主题，诸如弗洛伊德思想当中有关女佣与仆人的理论。真正的征象就存在于那里。因为，有关女佣的主题在弗洛伊德的研究领域当中到处存在着，由此在弗洛伊德的思想当中产生了一个典型性的迟疑，这种迟疑被太过迅速地消解了，这有利于精神分析的教条的形成。飞利浦·杰拉德(Philippe Girard)，其著名的未刊稿对我们颇有启发，在多个不同层面提出了这一问题。第一，弗洛伊德在其社会情结(complexe social)的语境下发现了“自身的”俄狄浦斯，在这一社会情景中，富裕家庭当中准-长兄的角色与出身贫穷的手脚不干净的女佣之间上演了一出戏剧；第二，家庭性的浪漫故事与那些一般意义上的疯狂行为被弗洛伊德作为社会场域中的真实派生而呈现出来，在其中，用来替代父母的是那些地位较高的或地位较低的人格化存在(被波希米亚人所带走的公爵夫人的孩子，抑或被中产阶级所收养了的穷人家的孩子)；当一个人宣称其贫困的出身，以及其作为仆人身份的父母的时候，俄狄浦斯已经在其中发挥着作用了。第三，鼠人，作为军人，不仅将他的神经症放置于彻头彻尾的社会场域当中，让这一神经症纠结于那源于东方的酷刑，而且将这一神经症放入由一个富裕女性与贫穷女性，这一个极端到另一个极端所构筑的一个场域之中，将其放置于一个与父亲的无意识所展开的奇怪无意识交流当中。拉康最先强调了这一主题的提出足以让整个俄狄浦斯陷入质疑当中；他指出某种“社会情结”的存在，在其中，主体有时候试图承担它自身的角色，但其代价是性对象被分裂为富裕女性与贫穷女性，而有时候虽保障了对象的统一性，但其代价是“他自身的社会功能”在其链条的另一端上发生二重分裂。第四，狼人

所展现的对于贫困女性的特定品位，那趴在地上洗衣服的农家女，抑或正在擦地板的女佣。[①] 然而，关于这些文本最为关键的问题在于：在整个力比多的**社会性-性欲**投注以及这些客体对象的选择当中，我们所看到的是否必然单纯依赖于家庭化的俄狄浦斯？我们是否需要借助于将这些投注与选择阐释为对乱伦的对抗而不惜一切代价地去拯救俄狄浦斯？（由此，家庭故事，抑或俄狄浦斯自身的愿望产生于那被宣告无罪的贫穷父母）是否应将这些投注与选择理解为对乱伦的妥协和替代？（由此，在《狼人》当中，农家女成为姐姐的替代，她们甚至拥有着相同的名字，抑或那个趴在地上正在工作的人，作为在性交当中惊讶的母亲的替代；在《鼠人》当中，存在着对父亲地位的伪装性重复，其代价就是将俄狄浦斯丰富为抑或拓展为“象征”的第四个术语，它所思考的是借助于力比多在社会场域中的投注而产生的二重分裂。）弗洛伊德牢牢地把握这一方向，按照其所承认的那样，他更为坚守的是，他要修正荣格与阿德勒的相关想法。在其洞察到了狼人那里存在着“试图贬低”女性为性爱的对象之后，弗洛伊德得出结论：他所关涉的仅仅是一种“理性化”过程，其所关涉的是“真实的以及深刻的确定性”，这一确定性总是将我们带回到姐姐、母亲当中，将其仅仅视为“纯粹的爱欲的流动性”！在此，俄狄浦斯的永恒赞歌再一次响起，这是一曲永恒的催眠曲，他写道：“孩子们从未关注社会性的差异，对于他们而

① 关于第一点，参见 Ernest Jones, *La Vie et l'Œuvre de Sigmund Freud*, tr. fr. P.U.F., t. Ⅰ, ch. Ⅰ；关于第二点，参见弗洛伊德，《有关神经症的家庭故事》(*Le Roman Familial des Névrosés*)，1909；关于第三点，参见《鼠人》(*L'Homme aux Rats*)随处即是；以及拉康的文本，《神经症个体的神话》(*Le Mythe Individual du Névrosé*)C.D.U., pp. 7 - 18(同时 p. 25，关于“俄狄浦斯全部主题的批判”的必要性)；关于第四点，参见“狼人”，《精神分析五讲》(*Cinq Psychanalyses*)，pp. 336，396，398.

言，这些社会性差异没有说出什么重要的事情，当某些人爱 425
他如同父母对他的爱一样，那么他就会将其放入父母的序列，并对其进行分类。”①

我们总是重新跌入一个错误的选择当中，在其中弗洛伊德被俄狄浦斯所主导着，并随后在与阿德勒和荣格的论战当中得到进一步确证：抑或，他会说，你放弃力比多中性之地位，以便凸显个体的和社会的意志力抑或前历史性的集体无意识——抑或，你在给予力比多以性欲之居所之时，并使得父亲-母亲成为“纯粹爱欲的流动”之时，认出了俄狄浦斯。俄狄浦斯，纯粹精神分析师的试金石，**成功实施阉割**的神圣之刀被打磨锐利。当弗洛伊德讨论家庭故事之际，在俄狄浦斯的陷阱关闭之前，另一个路向又是什么？这正是飞利浦·杰拉德所发现的东西，至少以假定的方式被提出：没有一个家庭没有处理过液泡，没有一个家庭没有经历过额外的家庭性（extra-familiales）的截断，借此，力比多猛然涌入，以性的方式投注于非-家庭（le non-familial）之中，换言之，这是在“更为贫困抑或更为富足”经验性分类之下被确认的**另一阶级**。大他者与欲望之地位无法分割，它难道不是一个社会性的他者？一个所谓的社会的差异，并在家庭的范围之内作为非-家庭性的要素被投注？这“另一个阶级”从未被力比多把握为母亲的崇高的抑或悲惨的意象，而是被把握为一个陌生人，非-母亲、非-父亲，非-家庭，**它是一个在性之中非-人的征象**，否则，力比多将不能借助它的欲望机器而上升。阶级的斗争触及欲望之考验的核心之处。并不是家庭的故事派生了俄狄浦斯，而是俄狄浦斯派生了有关家庭的故事，并借此，派生出社会场域。在此，问题并不在于否认父母性交的

① Freud, *Cinq Psychanalyses*, p. 400(et pp. 336 - 337, 397).

重要性，以及母亲地位的重要性，而是当她的地位被与擦地板的女佣，抑或一个动物相类比的时候，究竟是谁赋予弗洛伊德以权利去说那个动物抑或女佣可以与母亲相等价，无论社会或性别差异如何？为何弗洛伊德无法得出结论，即认为
426 母亲不仅发挥着母亲的功能，在孩童的力比多当中，在引发了差异化的社会性投注的同时还带来了非-人（non-humain）的性关系？因为，不管母亲是否工作，不管母亲较之父亲是出身贫寒还是出身富足等，这是一些截断和流，它们横穿家庭，但各个部分都超越了家庭，而并非拘泥于家庭。从一开始，我们就一直在追问，力比多是否认识父亲-母亲，抑或是，力比多是否如其他事物一样，促使父母发挥作用，即作为生产的践行者，与欲望-社会的生产中的其他践行者发生关联。基于力比多投注的视角来看，父母亲不仅向他者敞开，他们同时也被那个依据社会生产与欲望生产的法则而被去-家庭化的他者重新切割与分裂：母亲自身可以作为富家女抑或寒门女，可以作为女佣，也可以作为公主，作为美丽的女儿抑或年老的女性，作为动物抑或神圣的处女，抑或同时是两者。所有一切都在那架能够爆破家庭诸多确定性的机器当中展开自身。正是孤儿的力比多的投注，正是社会的欲望场域，正是在生产的与反-生产的场域及其诸截断与诸多的流当中，父母亲在截然不同于其他角色以及其他功能的非-父母亲化的角色和功能中被捕捉到。这是不是说父母亲就没有类似的无意识的角色？当然不是，他们拥有这样的角色，但其采用的是两个明确的方式，它们解除了父母亲被设定的自发性。根据胚胎学家们对于卵子的区分，卵子被分为刺激者与组织者，**父母亲是某种价值的刺激者**，他们将在无器官身体之上引发不同梯度与强度区的再分配：每一情境下存在的富足与贫穷的相互比较，不过是较为富足与较为贫苦，其所

彰显的都是某种社会性差异的经验形式。——以至于父母亲在这种差异性内部将自身提升到一个新的层面，在这一区域内重新分派，但其所依据的不再是父母亲这类区分。其组织者，是欲望的社会场域，其自身意指了某些强度的区域，它与那些使这些强度的区域充盈起来的诸存在(les êtres)在一起，确定了这些强度区域的力比多投注。其次，作为父母的父母这一称谓，这些术语所表达的是力比多所投注的社会场域的折叠，最终折叠为到达的集合(ensemble fini d'arrivée)，而这一达到的集合只存在于阻挠与遏制之中，这些阻挠与遏制所对应的是在场域中实践着的压迫-压抑的机制：俄狄浦斯，就是俄狄浦斯。在这意义当中，精神分裂分析的第三个主题将社会场域的力比多投注优先赋予了家庭的投注，不管是从事实上，还是从法权上看，在其起始处都是任意的激发，在其终结处则都导致一个外在的结果(résultat extrinsèque)。非-家庭性的关系总是最重要的，其在社会生产之中采取了性征场域之形式，而在欲望生产当则采取了非人化性欲之形式(巨人与侏儒)。

427

我们总有一种感觉：家庭都太过于顺从精神分析的教导，或迟或早地，让其成为时代之潮流：家庭总是上演着俄狄浦斯，彰显某种崇高的不在场证明。但在其背后，存在着是与经济状况有关的情景，母亲被束缚于家务劳动，抑或在外面从事一份艰难而无趣的工作。孩子，其未来还是非确定的，父亲厌倦了养活整个世界——简言之，这是他与外界所发生的基本关联，而精神分析师们只顾袖手旁观，他们太过关注于让他的客户玩好这个游戏。但经济性的情景，与外界产生的某种关系，这正是力比多所投注的以及作为性的力比多所反-投注的一切。我们随着流及其流的截断本身起起伏伏。我们有必要去思考一下那些试图让自己精神分析化的

人的动机。其所关涉到的是对经济状况的依赖，对于欲望的忍无可忍，抑或欲望的投注中诸多的冲突矛盾。精神分析者，在其治疗的过程中说了很多钱的必要性，但对于这样一个问题表现得漠不关心：究竟是谁付钱？例如，一个由妻子与丈夫一起所产生的无意识的冲突所引发的分析，最终却是丈夫要去为妻子支付接受精神分析的费用。这并不是我们唯一一次遇到有关于货币的二重性的问题，货币既是一种外部融资结构，又是一种内部支付手段，其目的是“隐藏”其所承载的东西，这对资本主义制度至关重要。然而探寻在分析室中存在的这种本质的遮蔽，及其微观化的呈现方式，是极为有趣的工作。分析者们谈论着俄狄浦斯，谈论着阉割、性的必要性，正如弗洛伊德所言，属人的性别，女人放弃了对菲
428 勒斯的欲望，男人放弃了对男性的抵抗……我们认为，没有一个女人，特别是一个孩子，能够如此这般地接纳在资本主义社会当中其所处的地位，因为这一地位与菲勒斯和阉割没有关系，而是与他们无法忍受的经济依赖性有关。那些成功“接纳”这一地位的女性与孩子，他们只有通过迂回的方式，确认自身与作为女性-存在（être-femme）与作为孩子-存在（être-enfant）之确定性全然无涉。所有这一切都与菲勒斯无关，但与欲望有很大关系，与作为欲望的性征有关。因为菲勒斯从未成为欲望的客体对象，也从未成为欲望的原因，然而它自身却是阉割机器（l'appareil），给欲望带来匮乏的机器，它让所有的流干枯，使所有外在和真实的截断成为一个与外在、真实的切割。从外面看来，在分析师的工作间中菲勒斯总是在分析中渗透得太多，甚至在封闭的家庭化场景中，它也显得太过多余。分析师提供了一个纯粹的分析舞台，分析室内的俄狄浦斯与阉割，它应有隶属于自己的现实，自己的证明，其与所有运动相左，它证明自身的方式只有通

过不走，不结束。精神分析变成了单调乏味的麻醉剂，在其上，最奇怪的人格化依赖允许病人忘记在长沙发上所度过的时间，是经济的依赖性推动着它的进行（有点如同解码之流所引发的奴役的强化）。这些精神分析师，将妻子、孩子、黑人、动物都俄狄浦斯化，他们是否知道他们究竟做了什么？我们梦想着进入他们的房间，打开他们的窗户，然后说：这里感觉很窒息，让我们与外界发生些许关联吧……因为欲望在与外界隔绝，与其经济的抑或社会的投注与反投注隔绝的时候，它将无法生存。如果存在这一个“流动着的纯粹爱欲”，如果按照弗洛伊德术语来说，一定不是俄狄浦斯将其聚集起来，也不是菲勒斯让其流动起来，更不是阉割使它发生转换。流动的爱欲，纯粹的爱欲在社会场域四处游弋着，它游弋之处，也是欲望机器在社会机器当中自我聚集与自我驱散之处，也是爱，沿着逃逸线抑或整合之线，在十字路口处所产生出的对某个对象的选择。艾伦[①]是否已经带着他的长笛离开，这一长笛不是菲勒斯，而是欲望机器，抑或去领土化的过程？ 429

假定一切都被承认了：只有在**此后**（par aprés）才能被承认。正是在这个“此后”之后，力比多才投注于社会场域，力比多也才能“成为”社会的和形而上学的。这有助于拯救弗洛伊德之基础立场，即力比多为了能够让这样的投注运行起来而自我去性征化（désexualiser）——但这一过程要起始于俄狄浦斯，孩子、父亲、母亲（前俄狄浦斯阶段自身以结构化的方式抑或末世论的方式与俄狄浦斯的组织化关联起来）。

① 在此可能意指的是美国作曲家艾伦·科普兰（Aaron Copland）：科普兰（1900—1990），美国作曲家。他是第一位被认为有本土风格的美国作曲家。他的第一首作品是《管风琴交响曲》（第一交响曲，1924）。这首作品1925年首演后，科普兰被贬为不谐和音的信徒。——译者注

我们已经看到这个“此后”的概念隐含着对于当下要素之本质的根本性误解。因为，抑或力比多是在分子式的欲望生产当中被捕获，它对于诸人格(les personnes)的无知如同对自我的无知一般——自我近乎是纳西西斯主义的未分化的状态——但力比多的诸投注已经是差异化的，其所依循的前-人格化的制域(le régime prépersonnel)，这一制域所涵盖的是部分客体、特异性、强度，以及欲望机器的部件和碎片。在这一制域当中，我们不能认出母亲、父亲与孩子。(我们已经看到了那诉诸部分客体，并使其成为父母亲人格化的表象抑或家庭关系的支撑者将会有多么矛盾)；抑或力比多投注为某些人格化的存在以及自我，但它已经在社会生产以及社会机器的生产当中被捕获，它不再被差异化为家庭存在，而是作为克分子集合的衍生，其所隶属于的是另一类制域。的确，社会性与形而上学性同时来临，其所依据的是过程所同时具有的两重意义，即作为社会生产的历史过程与作为欲望生产的形而上学过程。但他们并不是在“此后”来临的。总是存在着一幅林纳德的画作[①]，在其中，一个巨大的孩童已经在一架社会机器之上接通了欲望机器，父母亲在此都处于短路状态，他们只能在一种情景抑或另一种情景当中作为生产的与反-生产的践行者介入其中。只有社会性与形而上学性存在。如果此后发生了什么事情，那肯定不是力比多的社会性的和形而上学性的投注，而是无意识的综合；相反，这就是俄狄浦斯、纳西西斯主义以及精神分析的整套概念。生产的要素总是“当下的”，即便延伸至最遥远的童年时代亦是如此：当下并不意指与孩童期相对立的“近来”(récent)，而是指
430 “处于行动中的”(en acte)，以便与那些潜在的，以及在某些

① 即其所作的《机器男孩》。——译者注

特定条件下即将到来的东西相对立。俄狄浦斯，是潜在性的，并且是反动的（réactionnel）。在此我们需要考虑俄狄浦斯实际上得以实现的诸条件："出发的集合"（un ensemble de départ），是超无限的，它由所有的客体，所有的践行者，所有的社会的-欲望的生产关系所构筑成，最终却被归结为一个"达到的集合"，即有限的家庭集合（最少，三个术语，人们能够并且也应当增加一些，但不能达到无限）。这样一种应用事实上假定第四个流动的、推理出的，象征性的抽象菲勒斯，它负责实施一种折叠抑或一种勾连；这种应用有效地在最小的家庭集合所包括的三个建构性的人格（personnes constitutives）之上运行着，抑或在他们的替代者之上运行着——父亲、母亲与孩子。但人们不可能就此停驻，三个要素趋向于被还原为两个，或者在阉割的场景下，父亲杀死孩子，或者在乱伦的情境下，孩子杀死父亲，或者在恐怖的母亲的场景下，母亲杀死了孩子和父亲。随后，在自恋中从两个人变成一个人，这不是俄狄浦斯之前的事，而是它的产物。这就是为什么我们去谈论一架纳西西斯式-俄狄浦斯的机器，直至最终自我遭遇死亡，作为一个纯粹废除的零度术语（le terme zéro），自俄狄浦斯化之欲望的起始处萦绕其间，并最终，人们将其认定为所谓的塔纳托斯（Thanatos）般的存在，[①]4，3，2，1，0，俄狄浦斯是走向死亡的一段行程。

自19世纪以来，对于精神疾病的研究以及对愚人的研究就始终是被禁锢于家庭及其亲属关系的预设之内，被禁锢在人格化以及自我主义（moïque）的预设当中。我们已经看到，追随着福柯，19世纪的精神病医师已经将家庭一方面视为导致精神疾病的原因，另一方面又将其视为精神疾病的判

① 塔纳托斯（Thanatos），古希腊神话中的死神。——译者注

定者。封闭的收容所作为一个人工家庭，负责将负罪感内化并承担责任，将愚人收纳其中，运用当下随处可见的父亲-孩子的关系来完成治疗。在这方面，精神分析非但没有脱离精神病学，反而把精神分析的要求带到了收容所之外，并首先强加给家庭某种“自由”的、内在的、富有强度的、充满幻想的效用，它似乎特别适用于那些被孤立起来的神经症。但是，一方面，有鉴于精神病患者的抵抗力，另一方面，则考虑到社
431 会性病原学的必要性，致使精神病医生和精神分析师在开放的条件下重新部署一个大家庭的秩序，对这个家庭的掌握一直被认为掌握了疾病和治疗的秘密。在将家庭按照俄狄浦斯进行内化之后，人们将俄狄浦斯外化于象征秩序，制度化秩序，共同体的、部门的秩序当中。存在着一个贯通于全部现代性意图之内的常量。如果说这一趋势在精神病理学的共同体当中的应用显得很幼稚，——“返回到家庭的治疗”，向人格的确证的回归，向自我的整体性回归，所有一切都得益于在三角形的神圣形式当中的成功阉割——，那么同样，另一趋势在更为隐蔽的形式之下在另一进程当中展开自身。拉康的象征性秩序被曲解，用来建立一个适用于精神病的俄狄浦斯结构，并将家庭坐标扩展到他们的真实的甚至想象的领域，这并非偶然。体制分析(l'analyse institutionnelle)很难阻止重新建立人工家庭，这也绝非偶然，象征性秩序已经渗入这一治疗当中，它用臣服群体所具有的全部致命的特征改造了群体化的俄狄浦斯。但更进一步说，反精神病学在重新部署的家庭中揭开了社会和精神分裂因果关系的秘密。也许这就是神秘化最明显的地方，因为反精神病学在某些方面最适合打破传统家庭的参照。我们在对美国家庭的研究当中，事实上看到什么了呢？这些家庭正是被反-精神病专家所理解和

把握的。被视为裂生性(schizogènes)的东西完全出自普通的家庭,普通的家庭性机制,普通家庭的逻辑,换言之,几乎没有神经质。在所谓的精神分裂症的研究专著中,每一个人都很容易认出自己的父亲,自己的母亲。即例如贝特森"双重困境"(double impasse)抑或"双重认知"(double prise):哪一类父亲没有同时引发双重的矛盾性的禁令?——"我的儿子,我们做朋友吧,我是你最好的朋友",同时"注意,我的儿子,不要将我视为你的同伴"。这里并没有什么东西能够产生精神分裂。从这一意义上说,我们已经看到双重困境并不能界定特殊的裂生性的机制,但只能在其拓展的范围内被归纳为俄狄浦斯。如果在此存在着真正的困境,真正的矛盾, 432
那只能是研究者自己所陷入的矛盾,因为当他试图指认裂生性的社会性的机制的时候,同时在家庭秩序中发现这些机制,而在社会生产和精神分裂过程却逃避了这些机制。这种矛盾在莱恩那里被特别地体验到,因为他是最富有革命性的反-精神病学家。然而,当他着手与精神病理学的实践割裂开来,开始展开对于一种精神病的社会性缘起的指认,并呼吁治疗条件中将"旅行"作为过程的一种延续,以及将所谓"正常自我"的消解作为治疗的必要性前提的时候,他却再次跌入了对家庭性的、人格化的以及自我主义的理解公设之中,它们所引发的治疗不过是"在父母之间获得真诚确认",一种"对诸人格的认知",对真实自我抑或自己的发现,正如在马丁·布伯[1]那里一般。[2] 除了遭到传统权威的敌视,反-

① 马丁·布伯(德语:Martin Buber,1878—1965),奥地利-以色列犹太裔哲学家、翻译家、教育家。他的研究工作集中于宗教有神论、人际关系和团体。他的影响遍及整个人文学科,特别是在社会心理学、社会哲学和宗教存在主义领域。——译者注

② Ronald Laing, *Soi et les Autres*, 1961,1969, tr.fr. Gallimard, pp. 123-124,134.

精神病学的真正失败之处在于:他们再一次借用了家庭性的精神病理-治疗方式,借用了精神病理学的相关组织所采用的方式,最终莱恩自身退回到了东方。是否存在着另一层面上的矛盾,一种类似的情景?在其中,人们试图将拉康的教导激进化,人们将拉康的思想重新放置到了家庭的以及人格化了的轴线之上,——拉康在非-人的"客体"当中指认了欲望的原因,这一原因与人格自身相异质,在最低限度的同一性的条件之下,它逃避了主体间的相互协调以及意指(signification)的世界。

恩登布人(Ndembu)长命百岁!因为按照人种学家特纳的详尽描述,一个恩登布人的医生知道如何将俄狄浦斯视为一种显象(une apparence),一种装饰,让其重新成为社会场域的无意识力比多的投注。俄狄浦斯的家庭,特别是在其最为现代的形式之下,使得人们试图在今天去发现裂生性的社会生产,变得不再可能。首先,人们还并不确信家庭表达了
433 一种最为深层的社会矛盾,人们为其赋予了一种小宇宙的价值,人们给予了它一种必要的中介的角色,从而使得社会异化转变为精神异化;更进一步说,似乎看起来,力比多并不是直接投注于如此这般的社会矛盾,为了将其唤醒,它还需要被依照家庭的符码翻译出来。正是在这里,人们已经用一种家庭性闲聊与表达替代了社会生产,人们在唯心主义精神病理学的范畴中重新发现了社会生产。不管怎样,人们认为社会是无辜的:剩下来要去做的只是去谴责那些家庭疾病的特性,抑或更为一般地说,是关于现代生活方式的诸多粗陋的思考。人们由此将本质扔到了一边,即社会在其基础层面上是精神分裂的,其生产方式,其最为精确的资本主义的经济循环方式都是如此:力比多投注于这一社会场域当中,这种投注的方式并不是一种通过家庭-小宇宙所表达和翻译而成

的形式，而是通过在家庭中让非-家庭性的截断与“流”运转起来的方式来实现投注；由此家庭的投注总是欲望的、社会性的力比多投注的一个结果，是其初级阶段。最终，精神的异化直接地被重新归入这些投注当中，其所涵盖的社会性并不少于社会性异化，从而使得精神的异化就其自身而言重新回到了利益(intérêt)的潜意识的投注当中。

人们不仅在其病理特征当中从未能够对社会生产给出具体的评估，而且，他也没有看出精神分裂的过程，以及这一过程与作为疾病的精神分裂的关系。因为，人们试图将它们都神经症化。毫无疑问，这符合家庭的使命，即通过家庭的俄狄浦斯化，通过其自身陷入僵局的体系，通过其被分派的压抑来产生神经症。——没有这一压抑，社会压迫就无法找到它被驯化和压迫的主体，也不可能成功阻塞“流”的逃逸线。我们从不认为精神分析能够治愈神经症是一件很重要的事。因为这种治疗包含着一种无休止的维护，一种无休止的屈从，以及通过阉割而获取欲望！……同时包含着一种条件的构建，在其中主体能够尝试，将其疾病传递给他的后代，而非孤独、无力且只能自慰地死去。更进一步说：可能，某一 434
天，我们将会发现，**唯一不可治愈是神经症**(源于无休止的精神分析)。当人们成功地将精神分裂转变为偏执狂抑或神经症的时候，人们开始击鼓相庆。可能正是在此，存在着诸多误解。因为，正是精神分裂者逃避了所有的家庭性的与人格学的俄狄浦斯式的背景参照——我不再说自我，不再说父亲-母亲——他谨守诺言。然而问题首先在于，是否正因这种谨守诺言，他才生病了，抑或正相反，在此存在着精神分裂性的过程，它不是一种病症，不是一种“坍塌”，而是一次“突破”(une percée)，它是如此让人恼怒，又是如此惊心动魄：穿越那将我们与欲望生产分隔开来的墙壁与界限，让欲望之流

流动起来。伟大的莱恩，从雅思贝尔斯模棱两可的诸多直觉出发，强调了这一旅程难以置信的重要性。以至于没有一个精神分裂分析没有将其肯定性的任务与其摧毁性任务相混淆，后者坚定不移地要将正常的自我消解掉。劳伦斯、米勒，随后莱恩都深刻地指出：确切地说，无论男人，抑或女人都没有完美界定了的人格——所有的只是震动、流动、精神分裂以及诸多“关节点”。自我诉诸那自我得以产生的人格学意义上的相互协调，人格，就其自身而言，诉诸家庭性的相互协调，我们看到究竟是什么诉诸家庭集合以便自身生产出诸人格。精神分裂分析的任务就在于坚持不懈地解构自我以及其前提假设；释放那被其所封闭和压抑了的前-人格化的特异性(les singularités)，使“流”流动起来，从而使得这些特异性能发散开来，能接受或者拦截，并在身份认同的条件之下去构建最为深远也最富有终结性的分裂性以及诸多截断；组装了欲望机器，它将每一个重新切割，并与其他结群。因为每一个都是一小撮，并应照此而存活，抑或如同一个被砸碎的茶叶盒，每一个碎片被金子水泥重新粘连起来，抑或如同教堂的石板，每一个缝隙都被涂料和石灰所凸显(阉割与之相反，是统合的、克分子的、结疤的，非生产性的)，精神分裂分析被如此这般地称呼，只是因为在其治疗的过程当中，它同时被精神分裂化了，而不是被神经症化，如同精神分析一般。

435

既然作为疾病的精神分裂并不是作为过程的精神分裂，那么它究竟是什么？究竟是什么将“突破”转变为了“坍塌”？相反，这是一个过程的被迫停止，抑或其在空洞中延续，抑或其被迫将自身视为一种目标。在这一意义上，我们已经看到了社会生产如何生产出作为疾病的分裂者：建筑于解码之流之上，解码之流构筑了它自己纵深的趋向抑或其绝对的界

限，资本主义从未停止与此趋向相左，从未停止祛除这一界限，并用其内在的相关界限对其加以替代，这些界限可能再生产出一些更庞大的标准，抑或流的公理，从而让这一趋向屈从于专制主义抑或更为强硬的压迫。从这一意义上说，矛盾不仅存在于那横贯于社会场域之中的流的层面，同时还存在于它们的力比多投注当中，它们都是流的组成部分——在专制国家偏执狂式的重组与肯定性的精神分裂式的逃逸线之间。至此，三个可能性被勾勒了出来：首先，在俄狄浦斯的子集当中，过程被捕获，欲望生产的界限被位移，被横贯，被略过。由此，分裂者实际上被神经症化了，正是这种神经症化的操作构成了它的疾病；因为，不管怎样，神经症化操作都先于神经症，后者是前者的结果。其次，精神分裂症抵制神经症化，抵制俄狄浦斯化。甚至于对当代资源的利用，纯粹分析性的场景，象征性的菲勒斯，结构性的丧失赎回权，父亲之名，都不可能对精神分裂捕获（同样，在这些现代资源中，拉康的发现被奇怪地运用，正是他最先带来了分析场域的精神分裂化……）。在这后一场景当中，过程（le processus）遭遇它所拒斥的神经症化，后者足以阻塞所有部分，并将其引导至以自身为目的：一个精神病患者是一个产物，他无法逃避被指派给他的压抑，以便他能够避开原初的压抑，在其之上封闭了无器官身体，使欲望机器沉默。与其说是神经症，不如说是紧张症，与其说是俄狄浦斯与阉割，不如说是紧张症，——但它仍旧是神经症化的效果，同一疾病的相反效果。最后，过程在空洞中发生了转向。去领土化过程不再能够探 436
寻并制造它自身新的领土。遭遇俄狄浦斯再领土化，那原始的、剩余的、荒诞的有限领土，将构筑为一些更具人为性的领土，无论是好，还是坏，除去一些偶然要素，都会以既定秩序来被安置：倒错者。此后，俄狄浦斯已经是一个人为的领域，

哦，家庭！而对俄狄浦斯的抵抗，即向无器官身体的回复仍旧是一个人为的领土，哦，收容所。以至于所有一切都是倒错的。同样，所有一切都是精神病患者、偏执狂，因此所有一切都被那生产精神病患者的社会场域的反-投注开启。并且，仍然，所有人都是神经症患者，它们都是与过程相对立的神经症化的产物。最终，所有一切都是过程，作为过程的精神分裂，因为所有一切都依赖于精神分裂为尺度衡量，它自身的历程、神经症式的停顿、虚无中持续的倒错行为，以及其精神病性的终结，以及其精神病性的终结。

俄狄浦斯是依赖于整个社会场域在有限的家庭性角色中的应用而诞生的，就此而言，它并不意味着这一场域中的任何一种力比多式的投注，而是意味着一种特殊的投注，这一投注使得这种应用成为可能的和必需的。这就是为什么俄狄浦斯在向我们显现为一种神经症式的感觉之前，首先显现为一种偏执狂式的观念。实际上，偏执狂式的投注就存在于让分子式的欲望生产从属于克分子集合当中，这一克分子集合在无器官的平滑身体的一个平面上构筑，由此，甚至受制于社会集群的一种形式，而这一社会集群在一个确定的条件之下实施着平滑身体的功能。偏执狂式操作大众，从未停止构筑一个庞大的集合，发明了一种沉重的设备以便能够框定并且压抑欲望机器。当然，对于它而言，让其显得很有理性并不困难，将其诉诸集体的目标与旨趣，引发可实施的改革，有时甚至可能引发一些革命。但愚人洞穿了一切，在改革者的投注抑或那些革命的、法西斯主义的投注之下，它只能在前意识的微光中采取一种理性的姿态，由此带来了社会组织的奇怪话语。尽管这一话语可能揭穿谎言。听听那个总理，听听那个将军，听听那个工厂主，听听那个技术人员……听听那些在理性话语之下庞大的偏执性的谎言，它们

都说为了他人，以沉默者的名义。正是在这被引发的前意识 437
的目标和利益之下，掩盖着另一种无意识的投注，它自身拥有着平滑身体，独立于所有的目标，有着其自身的发展等级，不依赖于任何理智：就是当下这一等级（degré-là），而非其他，不再更进一步；就是当下这一社会集群（socius-là）而非其他，无关其他。克分子机器的无利益之爱，一种真正的愉悦，以及其所承载的对那些不服从克分子机器的恨：所有的力比多都危在旦夕。从力比多投注的角度来看，我们可以看到，在改良主义者，法西斯主义者，甚至某些革命者之间并不存在很大的差异，他们只是在前意识的方法中可以略作区分，但就其无意识投注而言都是属于同一类型，哪怕当他们并没有与同一身体相结合。我们不能追随莫德·马诺尼，她在1902年的判决中看到了反-精神病理学的第一个历史性行动，即重新还给了薛伯庭长以自由和责任，同时还保留了对其诸谵妄之观念的继续认可。[①] 因为在此有理由怀疑，这一判决是否总会是一样的，不管薛伯庭长是偏执狂，还是精神分裂，也不管他将自身视为纯粹的雅利安人，还是黑人抑或犹太人，不管是否表明其对于财产的管理有足够的能力，是否能够证明在其谵妄当中，被力比多投注的社会集群已然是法西斯主义的。作为屈服性机器的社会机器引发的是无与伦比的爱，它不能用利益来加以解释，因为利益是由其引发的。在社会的最基底，是谵妄，因为谵妄是这一社会集群的投注，它在诸目标之外。不仅在专制的身体之上，偏执狂激发了爱，而且在资本-货币（capital-argent）的身体之上，抑或在某种革命性的新的身体之上都是如此，在此刻，它是群居性（grégarité）的以及力的形式。被这一身体所占有抑或占

① Maud Mannoni, *Le Psychiatre, son Fou et la Psychanalyse*, ch. Ⅶ.

有这一身体，让那些屈服群体——其中人们自身成为其诸碎片和部件——运行起来，将其引入机器当中，以便在其中最终认出机械的愉悦，后者碾压了欲望。

由此，俄狄浦斯似乎是一种无辜的存在，一种私人化的
435 确定性，它在精神分析室中被处理。但我们确实想知道俄狄浦斯所假设的究竟是什么样的社会投注——既然不是精神分析师发明了俄狄浦斯。精神分析师们满足于让其存活下去，让其发展下去，确证它，并给予它一种商品化的医疗形式。就欲望生产屈从于偏执狂的投注而言，非常重要的一点是这一生产的界限可被位移，这一界限进入社会集群的内部，成为两个克分子集合之间的界限，社会集合的出发（l'emsemble social de départ）与家庭性的子集的达到（le sous-ensemble familial d'arrivée），两者理应是一致的，通过这一方式，欲望被捕获入家庭性压抑的陷阱之中，由此成就了双重的社会性压迫。偏执狂将其谵妄运用于家庭之上，应用于它自己的家庭之上，首先是关于种族、血缘、阶级与普遍历史之上的谵妄。简言之，俄狄浦斯在无意识自身之内隐含着对整个社会场域中的反动的以及偏执的投注，它们作为一种俄狄浦斯式的因素行动着，它们一边刺激了前意识的投注，一边又阻碍这一投注。以精神分裂分析为视角，对俄狄浦斯的分析将儿子混乱的情感追溯直至谵妄的观念抑或父母亲的投注线（lignes d'investissement），父母亲内在化的表象的以及其替代者的投注线：这样做，并不是为了达到一个家庭的集合——家庭只是一个应用和再生产的场所——而是为了触及力比多投注的社会的以及政治的整合。以至于整个家庭性的精神分析——其中首先包含精神分析者——要接受精神分裂分析的审判。在沙发上消磨时光的唯一方式，是去精神分裂分析那些精神分析师。我们认为，依据欲

望的无意识投注与利益的前意识投注的本质性差异，前者在其自身的社会性承载当中以性征为其征象，这并不意味着它只须投注一个贫穷女性，一个仆人抑或妓女就足以带来革命性之爱。并不存在革命性的抑或反动性的爱，换言之，爱都不能通过其对象来界定，只能通过其来源，欲望的目标抑或冲动来界定。但存在爱的形式，它们是由历史的抑或地理的社会场域的力比多所带来的反动的和革命性投注的诸征象，从其中，被爱的存在以及欲望获得其确定性。俄狄浦斯是这 439
些形式之一，是反动的投注的征象。诸多形象被界定下来，诸多角色被认同，人格被很好地区分开来，这就是劳伦斯简单勾勒出的诸意象-模型（les images-modèles）：母亲、未婚妻、情人、配偶、圣女与妓女，公主与仆人，富家女与穷家女，他们都依赖于俄狄浦斯，甚至在其颠覆性和其替代性当中也是如此。正是这些意象的形式，他们之间可能关系的裁剪和整合，成为符码的抑或社会公理的产物，力比多贯穿其中。诸人格是源于社会集合的拟像，这个社会集合的符码以无意识的方式为自己投注。这就是为什么，爱、欲望呈现出反动性的甚至革命性之征象；后者相反所引发的是无形象的征象，在其中，诸人格让位于欲望的解码之流，让位于那些震动之线，在其中，意象的诸多截断让位于那些精神分裂者，后者构筑了诸多特异点（des points singuliers），一些不同维度上的符号-点（points-signes），它们使得“流”流动起来，而不是将其取消。那些无形象的爱，社会场域的革命性投注的征象，它们既不是俄狄浦斯化的，也不是前俄狄浦斯化的——俄狄浦斯化与前俄狄浦斯化，两者是一回事——而是无辜的非俄狄浦斯化，它给予革命者以权利，宣称：“俄狄浦斯，闻所未闻！”去除诸人格与自我的形式，也不再利用未分化的前俄狄浦斯，而是诉诸非俄狄浦斯化的特异点之线，欲望的机器。

因为存在着某种性革命，它并不关乎于其客体对象，也不关注于其目标与来源，而仅仅是机械性的形式和诸征象。

精神分裂分析的第四个，也是最后一个主题是区分社会的力比多投注的两极：一极是偏执的、反动的以及法西斯主义的，一极为革命性的分裂。又一次地，我们没有发现运用精神病理学所流传下来的术语来分析无意识的社会投注之特性有什么不方便。在其范围之内，这些术语不再拥有家庭性的内涵，后者让这些术语成为一些简单的投射；就在此刻，谵妄也作为一种恰当的、直接的、初级的、社会性内容而被获
440 知。两极都得以被界定，一极是通过生产以及诸多欲望机器对那些群居性集合的屈从而被界定，这一群居性集合在更大的范围内在力的形式抑或选择性的主权形式之下延展自身；另一极则通过颠覆的从属关系以及力的翻转来被界定；一极借助于克分子的、结构化的集合，这一做法碾压了特异性，在其中做了选择，并且规范了那些在符码抑或公理中所留下的特异性；另一极则借助于特异性的分子的繁复性，相反，它将庞大的集合视为其运行所需的恰当的质料。一极借助于整合之线(les lignes d'intégration)抑或领土化之线，它们终止了“流”，在其上绑上止血带，依据体系内在的界限重新规划“流”的方向，重新将其截断，通过这一方法，它们生产出一些意象，这些意象将填补独属于这一体系抑或这一集合的内在场域；另一极则借助于解码之流抑或去领土化而存在的逃逸线，发明了其自身无形象的截断性抑或分裂性，重新生产出“流”，总能越过符码化之墙抑或领土化之界限，后一界限将其与欲望生产分割开来，概述了此前所有的确定性；一极借助于臣服群体来界定自身；另一极则借助于主体-群体来界定自身。的确，我们遭遇了所有思考这些区分的各类问题。在何种意义上，分裂性的投注，犹如其他一般，被构筑成为历

史的社会场域的真实投注，而不是一种单纯的乌托邦？在何种意义上，逃逸线是集体性的、肯定性的以及创造性的？无意识的两极之间是什么关系？它们与利益的前意识投注又是什么关系？

我们已经看到了无意识的偏执狂式地投注在作为无器官身体的社会集群之上的建构，超越了其所指派或者分配的前意识的目标与利益。但这一投注是不可持续的，它必须始终隐藏在可分配的目标或利益之下，这些目标或利益被视为一般性的，即使它们只代表统治阶级的或其派系的目标或利益。一个确定的、坚定的主权的形式，如何能够容忍被野蛮的力量、暴力和荒诞所投注？甚至于那些赤裸裸的法西斯主义也仍然谈论着目标、义务、秩序与理性。甚至于最为疯狂的资本主义也以经济理性之名而言说。显而易见，正是在平 441
滑身体的非理性当中，理性的秩序在符码之下，在确定它的公理之下，获得了无法解脱的固定化。更进一步说，无意识的反动的投注的出现，作为目标的消解，足以使其自身彻底转变，并使其过渡到力比多的另一极，换言之，过渡到革命的-分裂性一极，而投注如果不能颠覆权力，不能颠倒从属关系，不能让生产回到欲望之中，那么它也就无法成就自身；因为只有欲望可以没有目标而存活。分子式的欲望生产将通过以力的形式以及颠覆性的主权形式让克分子集合屈从于它，并在这一屈从中重新获得它的自由。这就是为什么克罗索斯基，尽管已经将投注的两极理论进行了深入探讨，但总是囿于一个能动的乌托邦的范畴，他这样写道：“所有至高权力都预见了其分崩离析的时刻……没有一种主权形式，为了其自身的凝聚，而不去支持对意识的这种理解：因为，一旦其主权意识到了它自己在构成它的个体当中的分裂，这些个体也就会解体……通过科学与艺术的迂回，人类存在不断地与

这种固定性相对抗，尽管拥有这种能力，但其在科学中，并通过科学而产生的群居性的驱动使得这种突破失败了。当人类存在获知以某种**去除了意图之现象**的方式来表现自身的时候——因为所有的人类的意图都总是遵循着其中的保持和延续——就在此刻，一个新的创造物将宣告存在的整体性……科学通过其自身的步骤证明，它不停完善的方法不过是在其外部再生产一种自身没有目标、没有终点的力的游戏，在其中各色组合获得了这样或者那样的结果……然而，没有科学能够在社会群体之外来获得自身的发展。为了防止社会群体受到科学的挑战，他们把科学掌握在自己手中……在各种工业规划中，它的自主性似乎是完全不可想象的。一个将艺术和科学结合在一起的阴谋意味着我们所有的制度崩溃，生产资料彻底改变。……如果某种阴谋，如尼
442 采所愿，让科学与艺术陷入被质疑的诸多目的当中，那么工业化的社会则似乎预先摧毁了这一阴谋，其通过将其所提供的东西用舞台呈现的方式来加以呈现，忍受着这一阴谋给这个社会保留下的痛苦：例如机构的结构性的爆炸，在富有实验性的多样化领域的样态下，最终展现现代性的本真面孔——达到了尼采所游历的社会进化的最终阶段。就这一方面而言，艺术和科学作为一些主权形式突然出现，它们是尼采所构筑的反-社会学的对象——艺术和科学作为一种统治性的力量被建立起来，就在诸多机构的废墟之上。”①

为什么在学者、技工，甚至艺术家当中存在这种对艺术和科学的诉求？在这个世界中，科学与艺术自身如此强烈地服务于既有的主权（即使仅是通过资金投入的结构方式来左

① Pierre Klossowski, *Nietzche et le Cercle Vicieux*, pp. 175, 202 - 203, 213 - 214.（群居性的集合与特异性的繁复性之间的对立在这部著作中随处可见，随后还可见于《活生生的货币》[*La Monnaie Vivante*]）

右着科学与艺术)。因为正是艺术,直至它达到了恰当的规模,发挥了它自身的天赋,它创造出解码的以及去领土化的链条,后者构建了欲望机器,并使其发挥效用。例如绘画中的威尼斯学派:威尼斯在原初国家的边缘发展了强大的市场化的资本主义的时候,它被赋予了广泛的自主权,它的绘画几乎完全融入了拜占庭式的符码,在拜占庭符码中,即使是颜色和线条也服从于一个能指,这个能指决定了它们的等级制度,作为一个垂直的秩序。但在15世纪中叶,当威尼斯的资本主义遭遇到了其衰败的最初迹象的时候,某种东西在绘画当中爆发了:我们说一个新的世界敞开了一种另类的艺术,其中线条被去领土化了,它的色彩被解码化了,它们只能诉诸它们自身所构筑的关系以及它们与诸他者之间的关系。从水平化的抑或融贯性的组织化当中产生了充满逃逸线和裂口的画作。基督的身体由所有的部分和所有的类型装置起来,在所有的角落中被抽取出来,扮演着无器官身体的角色,这是所有的欲望机器勾连交会之地,这是所有性虐待的 443
实践之地,在其中迸发出艺术家的快感,甚至那些基督教中的同性恋的快感。诸器官是无器官身体的直接力量,它在无器官身体之上释放出诸多流,成千上万的伤口如同圣塞巴斯蒂安的箭[①]一般,通过生产其他各类"流"来将其截断与再截断。诸人格化以及诸器官都不再依据集体性的等级投注而被符码化,他们中的每一个都仅为了其自身而存在,并关注其个人的事宜。作为婴儿的基督注视着一方,而圣母则听着另一方,基督代表着所有欲望的婴儿,圣母则代表着所有欲望母亲。一种亵渎的愉悦行为在普遍的私人化过程中延伸

① 圣塞巴斯蒂安(Saint Sebastian)是基督教中的殉道者。传统上认为他死于公元287年1月20日。圣塞巴斯蒂安在3世纪基督教迫害时期,被罗马教皇杀害。在文艺作品上,他被描绘成被捆住后用乱箭射穿的形象。——译者注

着。丁托列托[①]将有关创世纪的主题画成了一个漫长的队列，上帝站在最后一排，从左到右，来回晃动着，给出一个开始的指令。突然间，洛伦佐·洛托(Lotto)的画作横空出世，这一画作似乎也可能出自19世纪。当然，这一构筑了欲望机器的绘画之流的解码化，这些分裂的逃逸线，在古代符码的碎片当中被重新把握，抑或在新的符码当中被很好地引介，并且最先出现在绘画的独特公理当中，这些公理遏制了逃逸，封闭了那些线条和色彩之间融贯性的关联所构筑的集合，并将绘画诉诸古代的抑或新的领土化当中(例如，透视法)。因此，去领土化的运动的确只能被理解为领土化的反面，甚至对于那些残留的、人造的抑或伪造的东西来说也是如此。然而，至少某种东西已经突然出现了，它炸裂了诸多符码，拆解了意义，在诸多结构之下略过，让诸多"流"流动起来，在欲望的极限处实施截断：一个突破口。仅仅说19世纪已经在15世纪的平面上存在了还不够，因为应当说，这同样不过是19世纪的一个类比，应当说在拜占庭的符码之下已经流淌着被解放出来的异国之流。我们已经在透纳的画作中看到了这一点。他完成度最好的作品却常常被人们称为"未完成"的画作：一旦出现天才，就有某些东西不属于任何学派，不隶属于任何时代。在此出现了一个突破口——作为一个**过程**的艺术是没有目的的，但它总是如其所是地完成了自身。

符码与它们的意义、公理与它们的结构、意象性的图形
444 等被填充的同时也是一些纯粹的符号关系，这些符号关系衡量着、构筑着特定的美学的克分子集合。这一集合的特质被

① 丁托列托(Tintoretto，1518—1594)，16世纪意大利威尼斯画派著名画家。——译者注

诸多目的、学派与时期所界定。它们与最广泛的社会集合发生关联，在这些社会集合当中可以找到它们的应用，它们让艺术从属于阉割情结所构筑的至上权力的庞大机器。因此，对于艺术而言，存在着反动的投注的一极，一个晦暗不明的偏执狂-俄狄浦斯-自恋主义（纳西西斯主义）的组织化。绘画肮脏的用途，所围绕的正是这个肮脏的小秘密，它就在抽象绘画当中，在其中，绘画的公理不再是图形：绘画的秘密本质就是隐晦的。一幅俄狄浦斯式的绘画，这一绘画已与作为俄狄浦斯意象的神圣的三位一体决裂了，一种神经症的以及神经症式的绘画赋予“过程”一个目标，一个停顿，一个中断，抑或是在空无当中的一种延续。这种绘画在今天繁盛起来，它僭越了“现代”之名，是一朵有毒的鲜花，它让劳伦斯式的英雄这样说：“这就如同某种纯粹的谋杀——谁被杀害了呢？……——所有被人们体会到的怜悯的内心都被杀害了……可能被杀死的是一种愚蠢，一种情感性的愚蠢，艺术家的傻笑。——你能相信吗？对我而言，所有的管道与所有波纹板[①]的振动比所有一切都愚蠢，并富有足够的情感。它们对我显现出它们自身足够多的同情以及足够多的神经紧张式的自负。”生产性的截断投射在了阉割所构筑的巨大的非生产性的截断之上。诸多的流已经变成了波纹板的流。被凿开的口子反而堵塞了所有部分。正是这样一种情景，让我们看到了商品的价值、艺术的价值以及文学的价值：偏执狂式的**表达形式**都已无须去“意指”他们反动的力比多式的投注，因为它们所服务的是相反的意义：某种俄狄浦斯式的**内容的形式**，这一形式不再需要俄狄浦斯的形象，因为其“结构”已经足够了。然而，在革命的-分裂性的一极，艺术价值

① 波纹板是一种装饰材料，表面看上去如同波浪，故名波纹板。——译者注

则只在去-符码化之流和去领土化当中被衡量，这些去-符码之流和去领土化，在被还原为沉寂的意义之下，在诸参数的相同的条件之下，将结构还原为一种无能(l'impuissance)；存在着一种借助于气体动力学的、电力学以及充气式的无差别写作，对于知识分子来说，这很难理解，而对于那些傻瓜、文盲、精神分裂者来说似乎很容易理解。后者让那些流动的东西和被截断的东西相结合，充满怜悯的内心从不知道什么是意义和目的。(阿尔托的经验以及巴勒斯①的经验)。正是在此，艺术才进入了它真正的现代性当中，它意味着解放在全部时代的艺术当中已被呈现的一切，但这一切总是被隐藏在众多审美的、再符码化的抑或公理化的目的和对象当中，这是一个纯粹已完成的过程，同时在其演进过程中却又不停地被完成，作为"实验"的艺术。②

445

我们同样可以以这样的方式来谈论科学。知识的解码化之流首先与特定的科学公理相关，但这些科学公理表达出一种双向障碍式(bi-polaire)的迟疑。一方面，源自科学的诸多庞大的社会公理，应当在市场需要的意义上和技术革新的领域中被保留下来：庞大的社会集合制造了诸多次级-科学

---

① 此处应指威廉·巴勒斯(William S. Burroughs，1914—1997)，美国作家，与艾伦·金斯伯格(Allen Ginsberg)及杰克·凯鲁亚克同为"垮掉的一代"文学运动的创始者。——译者注

② 参见约翰·凯奇(John Cage)的全部作品，他的著作《寂静》(*Silence*)，Wesleyan University Press，1961："实验性的词汇可以是恰如其分的，只要对它的理解不是作为一种注定要在成功抑或失败的术语当中来加以评判的行动被指认，相反，这一词汇所指认的行动仅仅源于一种未知。"(p.13)有关于这一**去符码化、解构化的**能动的抑或实践的观念，以及作为**过程**的作品的相关讨论，可参考丹尼尔·查尔斯(Daniel Charles)有关凯奇的精彩评论：«Musique et Anarchie»，*Bulletin de la Société Française de Fhilosophie*，juillet 1971。(一些讨论的参与者对没有符码的想法感到愤怒……)——原注

约翰·凯奇(John Cage，1912—1992)，美国先锋派古典音乐作曲家，勋伯格的学生。他最有名的作品是1952年作曲的《4′33″》，全曲三个乐章，却没有任何一个音符。他是即兴音乐(aleatory music，或"机遇音乐"，chance music)、延伸技巧(extended technique，乐器的非标准使用)、电子音乐的先驱。——译者注

集合，其数目等同于作为这些集合特质的，并与其一一对应的诸多应用。简言之，诸过程的集合并不满足于将那些科学家带入“理性”，而是预先构筑了对这些过程的偏离，为它们强加了一些目的，它们让科学和科学家们拥有了完全服从于至上权力之形构的诉求（例如，非确定性的方法只能被允许在一点上，随后这一非确定性就被要求与确定性和解）。而另一极则是分裂的一极，它近似于一些精神分裂的知识之流，不仅逃逸于社会化公理之上，而且还横贯于他自身的公理之上，引发了符号越来越多的去领土化，分裂性-图形既不具有图形性，又没有被结构化，它们再生产抑或生产了一个现象的游戏，这一游戏没有目标也没有终结：科学是实验性的，如上定义界定。在这一领域当中，正如同在其他领域一样，难道在某一科学的俄狄浦斯式-偏执狂的要素与革命性-分裂的要素之间不存在某种力比多的冲突吗？这一冲突会使得拉康认为存在着某种科学家式的戏剧（“J. R. 梅耶[J. R. Mayer]，康托尔[Cantor]，我并不打算提供一份一流戏剧的清单，这份清单有时会致人疯狂……这些戏剧并没有将自身纳入俄狄浦斯的藩篱当中，除非与之有关联”[①]：因此，事实上，俄狄浦斯介入这些戏剧当中所依赖的并不是家庭图形，也不是作为某种精神的结构，而是因作为俄狄浦斯式的要素而存在各种公理性的存在，它们都源于某种特殊的科学的俄狄浦斯）。洛特雷阿蒙[②]的吟唱围绕着的是偏执狂式的-俄狄浦斯式的-纳西西斯主义的一极：**哦，严肃的数学……算术！代数！几何！崇高的三位一体！闪亮的三角** 446

① Jacques Lacan, *Ecrits*, p. 870.

② 洛特雷阿蒙（Comte de Lautréamont，1846—1870），法国诗人，擅长用罕见的复杂性和极端性的文字去展示一个患有深度语言谵妄症的病态狂人的呓语。长期默默无闻，但受到了超现实主义的追捧。代表作包括《马尔多罗之歌》等。——译者注

形！与之相反的另一首诗歌则是这样吟唱的：哦，无法掌控的、精神分裂的数学与疯狂的欲望机器的！……

在资本主义至上权力的形构当中（作为社会集群的资本-货币的平滑身体），一个巨大的社会化公理已经取代了领土化的符码与专制的超符码化，它们曾界定了此前形式的诸多特质，同样的，群居性的、克分子式的集合也被构造出来，其中屈从的模式并不相同。我们已经看到了这一集合究竟是建基于什么基础之上而发挥效用的：整个的内在场域，总是在一个更大的范围内被再生产出来，总是不停地繁殖其所需要的诸多公理，总是被意象以及意象的意象所填满，横贯其间的是：欲望总是被规定为对其特定的压抑（帝国主义）的欲求，——史无前例的某种解码化以及某种去领土化，它们在解码化之流与去领土化之流之间建构了某种联合，作为差异性关系（rapports différentiels）的体系。依据这一方式，铭刻与社会压抑都不再需要直接附加于身体和个人之上，相反是先于身体和个人而存在（公理、规范与应用）——某种作为流的剩余价值的剩余价值，对它的榨取从来不是仅仅通过两个同类的数量之间、同类的符码之间计算的差额而得出来的，而是，确切地说是通过两个异质性的大小所形成的差异性关联而得出的。而两个异质性的存在并不是隶属于一种力：资本之流与劳动之流，作为人化的剩余价值存在于资本
447 主义工业化的本质当中；金融之流与支付、收入之流存在于资本主义的货币铭刻当中；市场之流与创新之流作为机器性（machinique）的剩余价值存在于资本主义的商业和银行的功能之中（**剩余价值**作为内在性的首要方面）——一个统治阶级，越是冷酷无情，越是不让机器为他们服务，而是服务于资本主义机器：在这意义上的独特阶级，满足于为自身抽取收益，这一收益是如此巨大，以至于它是一种截然不同于劳动

者的工资收入的计算。由此，这一阶级在更深层面上充当着创造者、规范者以及那无法分配、无法被占有的庞大之流的守护者，这一“流”无法与工资和利润相类比。它在每一步上都标注出资本主义的内在边界，以及这些边界永恒的位移和它们在更大范围内的再生产（**内在边界的运动**作为资本主义内在性场域的第二个层面，由“在毛利润中的金融回流-收入回流-工资回流”的循环性关系来界定）——生产中的反-生产的流溢，作为剩余价值的实现抑或吸收，借此方式，军队的、官僚体制的以及警察机构都被建基于共同的经济基础之上，这一经济基础直接生产出欲望的压抑的力比多的投注（**反-生产**作为内在性场域的第三个方面，表达了资本主义的双重本质，为了生产的生产，但是在资本主义的固有条件之下）。并不是这些方面中的任何一个，至少不是它们的操作、它们工业化的抑或金融化的机制，呈现出资本主义机器的精神错乱，以及它合理化的病理学特质（并不是存在着某种虚假合理性，存在的是这一病理学的，以及这一精神错乱的真正的合理性。“因为相信我，机器在运行中”）。资本主义不会发疯，它从一开始就疯了，这就是它理性的来源。马克思的黑色幽默在于，资本主义的来源，正是源于它对于类似机器的痴迷：这架机器是如何被组装的？在何种基础之上它进行解码化和去领土化？它是如何发挥着自身的功能，从而能够更多地解码化，更多地去领土化？它是如何艰难地进行公理化，不断地让诸多“流”联结起来？它是如何生产出一个由 448
灰暗的人们构成的可怕的独特阶级来维护这架机器？它究竟是如何能够通过从始至终依赖于激发欲望的投注而规避自己独自死亡的风险，反而让我们死亡？而这一欲望的投注并不依赖于富有欺骗性的和主观的意识形态来完成，并且它还能让我们最终高喊着：**“现实中的资本主义万岁！在客观**

中的隐藏着的资本主义万岁!"除了在意识形态当中,并不存在资本主义的那个自由的、慈父般的人。用以定义资本主义的那份残酷无法用原始社会中的残酷来衡量,其所拥有的恐怖也是专制体制下的恐怖无法去衡量的。工资的提高与生活水平的改善是在现实中真实发生的,但这种现实性总是源于资本主义的某些补充性的公理,而资本主义总是拥有这样一种在其固有公理之上添加某些公理的能力,从而最终拓展了自身的界限(进行一些新的交易,愿意看到并认识到工会组织的强大,增加某种参与感,构筑一个独一无二的阶级,向俄罗斯迈进,既然俄罗斯已经朝我们走来,等等)。这个不断拓展的现实赋予这些岛屿得以存在的条件,然而,在这一现实当中,剥削日益严酷,匮乏以更为科学的方式被安置,类似于"犹太人的问题"的最终解决准备得太过琐碎,第三世界作为完整的资本主义的一部分而被组织起来。资本主义内在界限在最为广泛的范围之内的再生产已经产生了多个后果:中心地区的增殖和生活水平的改善,将最为残酷的剥削形式从中心移到了边缘地带,但同时在中心地带繁殖出一些超剥削性(surexploitation)的飞地,支持了某些所谓社会主义的多种形式(但并不是基布兹[①]式的社会主义,这一社会主义给犹太复国主义的国家带来麻烦,同时也不是苏联的社会主义)。在此不再存在隐喻:工厂就是监狱。它不是像监狱,它就是监狱。

在这一体系当中,所有一切都精神错乱了:正是资本主义机器带来了解码化之流与去领土化;这一机器让所有一切

① 基布兹是以色列的一种集体社区,过去主要从事农业生产,现在也从事工业和高科技产业。它的目标是混合共产主义和锡安主义的思想建立乌托邦社区,社区里的人没有私有财产,工作没有工资,衣、食、住、行、教育、医疗都是免费的。外人可以自愿加入基布兹,里面的成员也可以自愿退出,退出的时候可以领到一笔退出费用以回报其对社区的贡献。——译者注

都进一步解码化、去领土化，但是将这些解码化、去领土化带入将它们连接起来的公理化机器当中，在那些连接的点上，生产出了虚假-符码以及人为的再领土化。正是在这一意义 449
上，资本主义的公理并不能引发新的领土化，并且重新激发出一个专制主义的原初国家。一个巨大的资本的突变之流是纯粹的去领土化，当其被转变为支付方式的回流的时候也仅相当于一种再领土化的操作。第三世界与处于中心地带的资本主义相比较而言是领土化的过程，但仍隶属于资本主义，它们不过是一个边缘地带的纯粹的领土化。在此充斥着阶级与利益的前意识的投注。首先，资产阶级关切着资本主义。这个平实的观察所指向的却是另外一件事：资产阶级只在利润的抽取当中才对于资本主义产生兴趣，不管这一利润的抽取究竟有多么大，都无法界定资本主义。那用来界定资本主义的，那给予利润的产生以条件的，是一种欲望的投注，这一投注拥有着完全不同的另外一种本性，即无意识-力比多，后者并不仅仅通过有条件的利润来加以阐释，相反，它还通过小资产阶级——他们并不拥有庞大的利润，也并非满怀希望——但完整地保留他们的投注的集合：庞大之流的力比多并没有如此这般地被转换，也没有如此这般地被占有，“没有拥有并且没有财富”——正如博尔纳·施密特(Bernard Schmitt)所说的那样。施密特是现代经济学家，针对谵妄的经济体系为我们提供了一个无人能及的一种谵妄的阐释(至少，他将其贯彻到了最后)。概而言之，这是一个真正的无意识的力比多，一个去利益化(désintéressé)的爱。这架机器实在太美妙了。至此，并且如果从刚刚的那个反复被强调的命题出发，大家会理解这样一个问题，即此前基于利益的前意识而进行的投注并不是资本主义的意义上的投注，而此刻无意识的力比多的投注与资本主义完全一致，这

种投注并不威胁资本主义。由此，一种境况是，人们将他们的前意识的利益放置于工资的提高以及生活水平的改善之上；由此，强大的组织会成为他们的代表，这一组织只有当它的目的遭到质疑的时候才能显现出它的邪恶（“显而易见，你不是工人，你也不知道什么是真正的斗争，让我们一起来攻击利润，以便能够更好地去安排一个体系，为洁净的巴黎投票吧”）。事实上，人们为何无法发现自身的利益存在于他们
450 自己在资本主义体系范围内所凿开的一个洞中呢？另一种情况是：的确存在着一种新的利益、一个新的目标的投注，它假定了一个不同于资本-货币身体的另一种身体，这些被剥削者拥有着他们自身前意识利益的意识，这一意识是真正富有革命性的，从前意识的视角看来，这是一个巨大的断裂。但力比多仅仅投注于一个与诸多新目标相对应的新的社会身体还并不够，因为它在一个无意识的层面上实施了某种富有革命性的断裂，其断裂方式与前意识的断裂方式是相同的。确切地说，这两个层面并没有采取相同的方式。新的、被力比多所投注的社会集群作为一个平滑身体仅可能作为某种自发的领土化而发挥着效用，但在资本主义机器当中被捕获与围困，并且在其市场的场域当中被安置下来。因为资本变体的庞大之流向后移动着资本的界限，为其增添新的公理，在不断拓展其界限的、变动着的框架之内保留着欲望。可能存在着前意识的革命的断裂，一种力比多的、革命的以及真实的无意识的非断裂。抑或事物的秩序是这样的：首先存在的是真实的力比多的革命的断裂，其次这一断裂悄悄转变为一种简单的包含诸多目标和利益的革命的断裂，最终，它又被重塑为一种独特的再领土化，一个在资本的平滑身体之上存在的独特的身体。屈服性群体从革命的主体-群体当中衍生出来。又多出来一个公理。没有比抽象派绘画更复

杂的了。是否仍存在一群革命者谈论着一场革命，抑或一个村子呼唤着一个新的村长的到来？如果有人试图追问，从什么时候开始情况开始变糟糕的？我们应该追溯到多远呢？可以肯定的是所有那些各色各样的投注，哪怕它们之间是相互对立的，都在某些非俄狄浦斯情结当中共存着。但这些情结的确关注于历史性的社会场域、它们的冲突、它们前意识的矛盾以及诸多无意识，但人们将它们仅仅归结为俄狄浦斯情结。越来越少的人相信这一切，但这也不要紧，因为资本主义总是依赖于信仰的缺失而存在着，人们并不需要这些信 451
仰——色彩绚丽的油画，就是我们要信仰的一切。

但在此，颠倒过来也为真：资本主义从未停止它的四散而逃。它的产品，它的艺术，它的科学构成了解码的以及去领土化的流，后者并不仅服从于相应的公理，同时还使其各个支流穿梭于公理的网络之中，在其下将这些支流进行重新符码化与再领土化。随即，主体-群体通过屈服群体的断裂得以产生出来。资本主义从未停止对流的阻止，将其截断，延迟它的中断，但这些流也从未停止倾泻，并依据诸分裂性而进行自我截断，这种分裂性转而对抗资本主义，将其割裂开来。资本主义总是准备着扩展其内在的界限，却被外在的界限所威胁，这一外在的界限很有可能在其内在界限扩张之间触及它，并在内部让其裂开。这就是为什么逃逸线特别具有创造性和肯定性：它们构成了社会场域的一种投注，较之于相反的投注，它从不少其完整性，其整体性。偏执狂式的投注与分裂式的投注作为两个对立的无意识的力比多投注，其中之一，让欲望生产从属于绝对权力的形构，从属于由之诞生而出的群居性集合；而另一个则带来了一种颠倒的从属关系，颠覆了权力，让群居性集合从属于欲望生产的分子式的繁复性。的确，谵妄与社会场域具有相同的外延，我们可

以在整个谵妄中发现两端共在，革命的、分裂性的、投注的碎片与反动的、偏执的、投注的模块相符合。在两端之间摇摆的同时也构成了谵妄的一个方面。然而，显然这种摇摆并不是同等的，分裂式的一端较之于富有现实性的偏执的一端要更具潜在性（我们将如何不在一种潜在性的意义上依赖于艺术与科学？既然它们的现实性总是很容易被绝对权力的形式所操控）。这源于以下事实，即伴随着利益的前意识的投注，无意识的力比多投注的两极并不是同一种关系，也不是
452 同一种关系的形式。一方面，实际上，利益的投注基本上隐藏了欲望的偏执狂式的投注，对这种投注的强化同时也是对它的隐藏：它在利益的、因果性以及方法论的、目的和理性的现行秩序之下隐藏了非理性的特质；抑或这种利益的投注激发了自身，并使偏执狂式的投注合理化；或者，更重要的是，如果新的社会集群继续以革命的更高利益和不可避免的因果关系的名义，将所有欲望的生产置于从属地位，那么真正革命的前意识投注在力比多的层面上完全保持了偏执狂的投注。在另一情景之下，前意识的利益，相反，发现了另一个空间投注的必要性，它使得某种因果性的断裂得以运行起来，并由此带来对于诸目标和利益的质疑。在此，问题并不相同：并不是构筑一个作为平滑身体的新的社会集群就足够，而是要在这一社会的平滑身体上的另一面之上，践行并铭刻欲望的分子式的构成，而后者要让一种新的克分子集合屈从于它。就在这里，人们触及了截断，以及力比多的、无意识的、革命性的投注。然而。这一切只能以因果关系的断裂为代价。欲望是一种放逐，欲望是一个贯穿于无器官身体的荒漠，它让我们从其一张面孔过渡到另一张面孔。从未有过一种个体的放逐，从未有一个人格化的荒漠，存在的只是集体性的放逐和集体性的荒漠。最为明显的是革命的命运独

独与被剥削和被统治的利益捆绑在一起。但问题在于这种捆绑的本质是作为确定性的因果关系的捆绑，抑或是作为另一种类型的连接。在此所关涉到的是在其与被剥削的劳苦大众的关系，抑或一些既有的体系中“更为脆弱的联系”当中，如何实现革命潜能的问题。不知在可激发出新的社会集群的因果序列和目标序列当中，这些被剥削者，这些脆弱的关联是否能够各安其位？抑或相反，它们作为一种出乎意料的突然入侵，一种欲望的入侵，其与所有因果以及目的断裂，颠覆了社会集群，让其转向了另一个层面？在一个屈服性群体中，欲望仍然需要通过因果与目的的序列来界定自身，将 453
自身编入整个宏大视角下的关系体系当中，后者在主权的形构之下确定了一些庞大的集合。主体-群体，则相反，他们唯一拥有的是因果性的断裂，一条革命性的逃逸线。虽然人们也能够在因果序列当中指认导致这种破裂的客观性要素，例如那些最为薄弱的环节，但只有欲望秩序的断裂以及它们突然的闯入才能为他们在这个地方，在这一时刻带来革命的实现。[①] 我们已经看到了所有这一切是如何能够并存且相互混淆：在“列宁主义式的截断”当中，布尔什维克群体，抑或这一群体当中很小的一部分看到了即刻开展无产阶级革命的可能性，这一可能性并不符合于此前所预见到的因果序列中的力量关系，而是在一个裂口之上，对事物做的独特且极为粗率的推进（一次逃逸，抑或“革命的失败主义”），事实上，所有一切都是并存的：在某些人那里存在着一些前意识的投注，他们仍然在迟疑当中，他们不相信这一可能性；而在另一些人那里则存在着革命性的前意识投注，他们“看到”了新的

① 有关于主体-群体的分析，以及他们与欲望和因果性的关系的讨论，参见萨特的《辩证理性批判》（*Critique de la Raison Dialectique*）。

社会集群的可能性，但仍然将这种可能性放入克分子式的因果序列当中，从而成为一个新的主权形式的一部分；最终还存在着无意识的革命性的投注，它们在欲望的秩序当中操纵着一种真正的因果性的断裂。在同一群人那里，最为多样化的投注类型也可以在某个特定时刻共存，两类群体可以相互渗透。这两类并存的群体，如同康德思想并存的决定论与自由：他们拥有着相同的“对象”，并且社会生产从来只不过是一种欲望生产，但相反地，它们并不拥有相同的法则抑或相同的制域。革命的潜能的现实化很少能通过革命所能把握的前意识的因果状态而得到解释，而是要通过在一个确切的、分裂的时刻，通过力比多断裂所产生的有效性(l'effectivité)来获得说明，导致这一切发生的唯一原因就是欲望，换言之，即因果性的断裂，欲望抑或这种断裂逼迫我们去重写同样富有真实性的历史，并生产出一个富有多样聚合
454 性的时刻，在其中一切皆有可能。当然，一个精神分裂者已经通过有关诸多因果关系、诸目标与利益的秘密工作为此做好了准备；这一因果秩序将以新的社会集群及其利益之名冒险去闭合抑或堵住这一裂口。当然，之后，我们总是可以说历史从未停止通过集合以及大数定理的相同法则而被规范。所剩下的事实是一个精神分裂只能通过无目的、无因果的欲望才能得以存在，后者勾勒了它的轮廓，并始终伴其左右。没有原因的秩序是不可能存在的(Impossible sans l'ordre des causes)，精神分裂只有通过在另外一种秩序下存在的某种东西才成为真实的：欲望，欲望沙漠，革命性欲望的投注。正是这一切在腐蚀着资本主义：革命从哪儿来？在这些被压迫的群体当中采取了什么样的形式？这就如同死亡：在哪里？什么时候？一个解码化的、去领土化之流，它流得太远，切割得太过灵敏，逃过了资本主义的公理化。卡斯特罗、阿

拉伯人、黑豹党人[①]？我们不要被愚弄，卡斯特罗成为不可能的了，甚至与其自身的关系也变得不可能了。我们隔离了很多区域，我们制造了犹太隔离区，我们诉诸工会的帮助，我们发明了越来越阴险的“劝诫”形式，我们强化了对利益的压抑——但欲望的新的入侵从何而来呢？[②]

到目前为止，那些读过我们所写的东西的人可能会对我们提出许多批评——太过相信艺术抑或科学的纯粹潜能，而否定弱化阶级以及阶级斗争所扮演的角色；积极地诉诸欲望的非理性主义，确认了精神分裂式的革命；跌入所有那些有名的，太过有名的陷阱当中。这是一个很坏的阅读，我们并不知道哪一个会更好一些：是错误的阅读抑或完全不阅读？十分确信地是，一定还存在许多我们还未能想到的其他批评。但对于前者，我们首先要说的是艺术和科学都包含着一种潜在的革命，并无其他。这种潜能在人们越来越少地去追 455
问这些艺术和科学究竟想说什么的时候显现出来，把那些所指与能指强制性地留给专家们。但艺术和科学使得越来越解码和去领土化之流进入社会集群当中，被所有人感知，它们逼迫社会性的公理越来越复杂，被预先饱和了，直至于这一点，即艺术家和学者们将革命的客观性情景诠释为对国家的权威性规划的反叛，在其中，国家在本质上是无能的，并四处充斥着阉割（因为国家强加了一个富有艺术性特质的俄狄浦斯，以及一个富有科学性特质的俄狄浦斯）。其次，我们丝毫没有弱化阶级的以及利益的前意识投注的重要性，它们建基于基础结构之上，但我们赋予了它们更多的重要性，它们

① 黑豹党人：1966 年，两个青年黑人民族主义者成立了黑豹党，坚持赋予黑人平等的权利。后来演变成为以暴力对抗种族歧视的组织，于 20 世纪 80 年代逐渐解体。——译者注

② 安德烈·格鲁克斯曼（André Gluchksman）在《战争的话语》中已经分析了这一反-革命的特殊公理的本质。（«Le Discours de la Guerre», *L'Herne*, 1967）

建基于属于另一本质的力比多投注征象所构筑的基础结构之中，这一结构可能与其相协调，可能与其相对抗。这只是对“革命是怎样被背叛的?”这一问题的一种提问方式。一种说法是，背叛不是等来的，它总是从一开始存在着（在革命性的群体当中保持着无意识的偏执狂式的投注）。如果说我们宣扬一种作为革命性诉求的欲望，这是因为我们相信资本主义社会能够支持各色利益的显现，但从不支持欲望的显现，而后者却可能摧毁它的基础结构，哪怕它还在幼儿园当中。我们确信欲望作为全部非理性特质，并不是因为它是一个匮乏、饥渴或愿景，而是因为它是欲望的产物，欲望生产着的真实-欲望抑或在其自身之上的真实。最后，我们除了能够设想一个富有精神分裂性的革命抑或颠覆，不能设想出任何东西。相反，我们总是不停地将区分作为实体性的精神分裂症、作为过程的精神分裂症，然而，作为过程的精神分裂症只能在空洞中，抑或在被压迫所强加于其上的最终的幻想当中，通过与那些停滞的关联，通过与连续性之间的关联而被界定。这就是为什么我们只是在社会场域的力比多投注当中谈论分裂性的一极，其目的就是避免将精神分裂性的过程与精神分裂症的生产相混淆。精神分裂性的过程（分裂性的
456 一极）是富有革命性的，其意义如同偏执狂的程序是反动的和法西斯主义的；它脱离了整个家庭主义，并不是精神病理学的范畴使得我们去理解政治-经济的确定性，而恰恰相反。

在此，首要的是，当我们说精神分裂分析，就其自身而言，并没有提出严格的政治方案的时候，我们并不是回避。如果这一分析拥有某种方案，那么这一方案也一定是离奇的并让人担忧的。精神分裂症既不是一个政党，也不是一个群体，它并不是试图以大众之名来言说。政治方案不能被假定在精神分裂分析当中被详尽展开。最终，这个不试图以任何

人、任何事物为名的分析尤其不能以精神分析之名来言说：所有的只是这样一种感受，即在精神分析当中一切都将变得很糟，并从一开始就变得很糟。我们总是太过有能力了，我们愿意以那些绝对的无能之名来言说。某人问我们是否从未见过一个精神分裂者，是的，是的，我们从未见过。如果某人认为在精神分析当中一切都好，那么我们不会对他说些什么，面对他，我们将收回我们已经说过的一切。由此，精神分裂分析与政治之间究竟是什么关系？精神分裂分析与精神分析之间又是什么关系呢？所有一切都围绕着欲望机器以及欲望生产。精神分裂分析，就其自身而言，不会对社会集群的本质提出问题，而后者应从革命当中产生出来；它也并不是为了革命本身。就给定的社会集群而言，精神分裂分析只是探寻社会集群在哪一处保留了欲望生产，欲望扮演着怎样的动力角色？在这一社会集群中，欲望生产的制域与社会生产的制域之间究竟以何种形式可以达成一致，既然两者在本质上是同一生产，只是采取了不同的制域方式？由此，在如同平滑身体的社会集群之内存在着从一个面向向另一个面向转变的可能性，也就是说从社会生产的克分子集合转向某种汇聚，这一汇聚是由欲望生产的分子化的繁复性构成的。是否这样的一个社会集群能够，并在多大程度上能够去支撑一种颠覆性的力量，从而让欲望生产从属于社会生产却 457
同时没有将其摧毁——既然它们是在不同制域下的同一生产。在此，是否存在，以及如何存在一种群体-主体的构造等。如果有人反击我们，认为我们为那些懒惰抑或非生产性以及梦和幻象的生产伸张了必要的权力，那么一方面，我们很高兴，因为我们从未停止说着与之相反的东西，但另一方面，我们还说过欲望生产了真实，欲望与幻象和梦毫无关系。与赖希相反，精神分裂分析从未在政治经济学与力比多经济

学之间做本质的区分。这一分析只是追问在社会集群之上究竟什么是机械性的、社会以及技术的征象，而这些征象将在欲望机器之上敞开，它们将进入欲望机器的碎片、零部件以及发动机当中去，正如同欲望机器使其自身进入它自身的碎片、零部件以及发动机当中一般。众所周知，精神分裂者是一部机器，所有的精神分裂者都这样说，不仅仅是乔伊(Joey)。问题在于精神分裂症患者是不是死劳动的活着的机器，我们可以将这一机器与那个在资本主义社会内部被组织而成的活劳动的死机器对立起来。或者相反，如果欲望的、技术以及社会的机器被链接到精神分裂的生产过程当中来，自此，不再有精神分裂者的生产。莫德·马诺尼在其《与部长的通信》中这样写道："其中一个被宣布不适合学习的少年，只要他学习机械，他就可以光荣跳级。他对机械类的工作热情十足，在车库里的工作就是对他最好的治疗。如果我们剥夺了他的这个爱好，那么他就再一次变成了精神分裂者。"当她这样说的时候，并不是有意要去颂扬体力劳动疗法，也不是赞颂适应社会的美德。她提请注意这样一个点：社会机器、技术机器以及欲望机器直接被关联起来，她使它们在其不同的制域之间进行了交流。她追问着是否这个社会也能如此，如果社会不能，她愿意如此。而这正是当社会机器、技术机器、科学机器、艺术机器富有革命性的时候，它们所具有的意义：它们塑造欲望机器，这些欲望机器在其自身的制域当中已经是一些征象，同时，欲望机器也在其制域内，塑造了以上这些机器，而这一制域本身也是所有以上这些机器所运行的制域，并作为欲望的立场。

458 在精神分裂分析的否定性任务与肯定性任务当中，精神分裂分析与精神分析之间究竟拥有着怎样的对立？我们从未停止将两类无意识抑或两类对无意识的阐释对立起来：一

方面是精神分裂分析，另一方面，则是精神分析；一方面是精神分裂症患者，另一方面，则是俄狄浦斯式的神经症患者；一方面是抽象的而非具象的，另一方面，则是想象性的；但同时，一方是真实的具体，另一方则是象征性的；一方是机器性的，另一方则是结构性的；一方是一个分子，带有着微观心理学的，以及微观逻辑性的；另一方则是克分子性的抑或统计学意义上的；一方是物质性的，另一方是意识形态性的；一方是生产性的，而另一方是表达性的。我们已经看到了精神分裂分析的否定性任务所应具有的暴力性和野蛮性：去家庭化的、去俄狄浦斯化的、去阉割化的、去菲勒斯化的，解构剧场、梦以及幻想，解码，去领土化——可怕的刮除术，一个充满恶意的行为。然而所有一切都被同时完成。同时，过程被解放，欲望的生产过程追随着其分子的逃逸线，后者已经界定了精神分裂分析的机械师的基本任务。并且逃逸线源于克分子的抑或社会性的完全投注，它附着于整个场域：以至于精神分裂分析的任务最终成为在每一个情形下去发现社会场域的力比多投注的性质，发现这些性质之间内在的可能性冲突，它们与同样场域的前意识投注的关系，以及其与后者之间可能的冲突，简言之，就是欲望机器以及欲望压抑的整个游戏。完成一个过程，意味着没有中断，不会让其转向于空，不会赋予这一过程以目的。在去领土化的，以及流的解码化的道路上我们从未走得足够远。因为新的领土（“事实上，领土终有一天要变成为治愈之地”）从未存在于神经症抑或倒错的再领土化当中，后者终止了过程，并为过程赋予了一些目的。这一新的领土并不比此前更多些什么，它与欲望生产的过程完成相吻合，这一过程在它的演进中已经被完成。因此，如何同时有效地执行这些不同的精神分裂分析任务，还有待观察。

附录　关于欲望机器的理论纲要

1. ——“欲望机器”与小工具(gadgets)的差异——与幻想或想象性投射系统的差异——与工具或现实投射系统的差异——与反常机器(machines perverses)的差异(尽管后者为我们指向了欲望机器的路径)

欲望机器与小工具、莱比纳[①]发明竞赛的小玩意儿或幻想毫无关系。或者说,它们确实存在关联,却是反向的关联——因为小工具、新奇发明和幻想不过是欲望机器的残余物,受制于资本主义外部市场或精神分析内部市场的特定法则(精神分析的“契约”任务正是将患者的体验状态简化并转译为幻想)。欲望机器既不能被简化为真实机器(machines réelles,)的适应性调整,或将真实机器的碎片强行纳入象征性运作,也不能被等同于幻想机器(machines fantastiques)的想象性运作。在这两种情况下,我们见证了一种生产元素向个体消费机制的转化(幻想作为精神消费

① 此处可能指的是让·莱比纳(Jean Lépine),19 世纪末到 20 世纪初法国发明家。擅长设计看似无用但充满巧思的日常小工具。因其发明的“雨伞架”(porte-parapluie)被德勒兹在《千高原:资本主义与精神分裂(卷二)》中引用而闻名。这个雨伞架是一种自动开合的装置,当雨伞插入时,机械装置会咬住伞柄。防止滑落。——译者注

或精神分析的"哺乳"行为)。不言而喻,精神分析在小工具与幻想中处之泰然,可在此充分展开其富有阉割性的俄狄浦斯式的沉迷。然而这对理解机器与欲望的本质关联毫无助益。

艺术与文学的想象构筑了无数荒谬的机器(machines absurdes):这些机器的形成要么因动力源或能量源的未确
464 定性,要么因工作部件组合方式在物理属性上不可能性,要么因传动机制在逻辑上的不可能性。以曼·雷(Man Ray)的《危险/舞者》(*le Dancer/Danger*)为例,其副题为"不可能性",其所呈现的荒谬性是双重的:其齿轮组根本无法运转,巨大的传动轮同样失效。既然这台机器本应表现西班牙舞者的旋转姿态,那么我们或可这样说:它通过机械的荒诞性,揭示出机器自身永远无法完成此类运动(舞者并非机器)。但亦可反过来说:此处应当存在一个作为机器部件的舞者;这个部件只能是舞者;这就是以舞者为组件的机器。问题不再是将人与机器对立起来,以评估两者之间可能或不可能的同构、延伸或替代关系,而是要让二者彼此沟通,揭示人如何作为机器部件运作,或与其他事物组合构成机器。这"其他事物"可以是工具、动物,甚至其他人。然而,"机器"一词在此并非隐喻——只要人在特定条件下通过重复性再生(*récurrence*)与整体产生关联,他便成为机器的一部分。人-马-弓的组合在草原条件下构成游牧战争机器;在庞大帝国的官僚体制下,人形成劳动机器;希腊重装步兵在方阵条件下与武器构成战斗机器;舞者在爱与死的危险境遇中与舞台合为机器……我们的出发点并非"机器"一词的隐喻用法,而是基于一个(尚不清晰的)起源假说:任意元素如何通过重复性再生与交流被确认为机器,以及"机械门"

(phylum machinique)[①]的存在。当人机工程学(ergonomie)提出这个一般性问题时,它不再以'适应'或'替代'的范式(即人与机器的相互适应)来思考,而是以'人机系统'中重复性再生性的交流(communication récurrente)为切入视角——此时,它便趋近于这一观点。诚然,就在它(人机工程学)自以为坚持纯粹技术路径的同时,却以其自发性的力度(vigueur involontaire),溢出所谓"适应性范式"(les approches adaptatives.)的阐释路径,揭示了权力、压迫、革命与欲望的问题。 465

存在着一个经典图示,它受到工具论的启发:工具是生命的延伸与投射。在这一过程中,人类逐渐从自然中脱离,工具演变为机器,最终机器愈发独立于人……但这一图示存在诸多缺陷。它无法让我们把握欲望机器(machines désirantes)的现实性,也无法理解它们贯穿这一全程的呈现(présence)。这是一种生物性进化的图示,将机器视为从工具开始发展而来的机械演化谱系中某一时刻的产物。这种范式是人道主义的且是抽象的——它将生产力从其社会条件以及其实践中孤立出来,诉诸一种人-自然(homme-nature)的普遍维度,并以此赋予所有社会形态一种进化关系。它是想象的、幻想的、唯我论的,即便应用于真实的工具或机器时也是如此,因为它完全建立在投射假说之上(例如罗海姆采纳这一图示时,明确展示了工具的物理投射与幻想的心理投射之间的类比)。相反,我们认为必须从一开始就确立工具与机器在本质上的差异:工具作为接触的媒介,机

① 门(Phylum):生物分类学中的"门",位于生物分类层级中的第3级,介于界(Kingdom)和纲(Class)之间,是界以下的次级分类单元。生物总体分类层级顺序为:域(Domain)→ 界(Kingdom)→ 门(Phylum)→ 纲(Class)→ 目(Order)→ 科(Family)→ 属(Genus)→ 种(Species)。此处提到的"机械门",意味着作者试图为当下生物界发明一个新的物种单元。——译者注

器作为交流要素；工具是投射性的，机器是重复性再生的；工具关联可能与不可能，机器关联可能性（la probabilité）与较少的可能性（un moins-probable）；工具通过整体的功能性综合运作（synthèse fonctionnelle d'un tout），机器则通过集合中的真实区分运作（distinction réelle dans un ensemble）。“与某物配对”（faire pièce）与“延伸自身”“投射自身”或“被替代”（在这些情景当中，并不存在任何交流）截然不同。皮埃尔·奥热[①]指出：一旦两个真正独立的外部世界片段在一种可能性较低但仍可能的系统中发生沟通，机器便存在了。[②] 同一物既可为工具，亦可为机器——关键在于“机械门”是否将其捕获，是否经由它而传递。例如，重装部队自古便作为工具存在，却在希腊方阵与城邦的条件下，连同操纵它们的人，被转变为机器的组件。若依传统图示将工具归附于人，便根本无法理解在与某种机械性效果相关联的情景下，人与工具何以成为（或早已是）彼此独立的组件。我们总是确信：机器始终先于工具而存在，某个物种的“门”总在某一刻决定哪些工具、哪些人将以机器组件的身份，进入特定的社会系统之中。

466

欲望机器既非以幻想形式而存在的诸想象性投射（des projections imaginaires），亦非以工具形式而存在的诸真实投射（des projections réelles）。整个投射系统皆源自机器，而非相反。那么我们是否该通过某种内摄方式（une espèce d'introjection），通过某种对机器的反常使用来定义欲望机器？且以秘密电话网络为例：当你拨打一个未分配号码（连接着自动应答器“该号码不存在……”时），可能会听到无数

① 皮埃尔·奥热（Pierre Auger，1899—1993），著名的法国物理学家，以其在粒子物理学和宇宙射线研究中的贡献而闻名。——译者注

② Piette Auget，*L'homme Microscopique*，Flammarion，p. 138.

窸窣语音的叠置，它们彼此呼唤应答、交错缠绕、时隐时现，在自动应答器的音轨上下内外穿梭——那些用快速单调的密码模式播报的极简讯息。网络中有“猛虎”，据说甚至存在着“俄狄浦斯”；男孩呼叫女孩，男孩呼叫男孩。我们不难识别出这种人造反常社会或匿名社会的形态：再领土化过程嫁接在由机器所保障的去领土化运动之上（私人无线电通信小组同样呈现这种反常结构）。可以肯定的是，公共机构对这 467
些机器私人使用所产生的边际的或干扰现象中的附带利益并无异议。但与此同时，这里存在着某种超越单纯的反常主体性（une simple subjectivité perverse）——哪怕是群体性反常主体性——的东西。普通电话固然是通信机器，但只要它被用来投射或延伸那些不属于机器本身的声音，它就仍作为工具运作。然而在此处，通讯达到了更高层级——因为这些声音已与机器啮合，成为机器的零件，被自动应答器以随机方式分配与播散。最不可能的情形在集合声音相互抵消的熵化（entropie）背景中建构起来。正是从这个视角看，这里不仅存在对技术性社会机器的反常使用或改造，更叠加了一台真正客观的欲望机器，在技术性社会机器内部构筑起欲望机器。或许欲望机器正是如此诞生于社会的人造边缘地带，尽管它们会以截然不同的方式发展，最终形态也与诞生时的样貌毫无相似之处。

让·纳达尔（Jean Nadal）在评论这个“电话网络”现象时写道：“我相信，这是我见过的最成功、最完整的欲望机器。它包含一切：欲望在其中自由运作，以作为部分客体的声音的爱欲元素为基础，在偶然性（le hasard）与繁复性（la multiplicité）中展开，并接入一个辐射整个社会性通信领域的流，通过某种谵妄或梦想的无限扩张实现。”这位评论者并未完全说中：世上还存在更精妙、更完备的欲望机器。但反

常机器总体上具有这样的优势——它们让我们持续目睹一种在主观适应性与技术社会机器挪用之间的摇摆，以及客观层面欲望机器的确立——要想成为共和主义者，还需要继续努力……在论述受虐癖的最精妙文本之一中，米歇尔·德·米藏[①]指出：受虐者的反常机器——名副其实的机器装置——既不能被在幻想或想象的术语中获得理解，也无法通过俄狄浦斯情结或投射性阉割来加以解释。“这里不存在幻想”，他写道，而是某种截然不同的东西——一种“本质上结构化于俄狄浦斯问题域之外的程序化运作”（精神分析学总算透进了一缕新鲜空气，对反常者多了几分理解）。[②]

2. ——欲望机器与俄狄浦斯装置：重复性再生对抗压抑-退行（la répression-régression）

欲望机器构成了无意识中的非俄狄浦斯式生命。俄狄浦斯不过是个小玩意儿或幻象。皮卡比亚（Picabia）曾反其道而行之，将机器称为“无母之女”。巴斯特·基顿则展示了他的机器屋（machine-maison）[③]——所有部件合为一体，如同一座无母之屋：那里的一切都由欲望机器运转，包括单身

① 米歇尔·德·米藏（Michel de M'Uzan，1921—2018），法国著名精神分析学家，作家和诗人，属于巴黎精神分析学会（SPP）的重要成员。他的理论融合了精神分析、人类学和文学，尤其以对受虐癖（masochism）、死亡驱力（pulsion de mort）和身份认同的研究著称，对后弗洛伊德学派的发展有深远影响。——译者注

② Michel de M'Uzan, in *La Sexuàlité Perverse*, Fayot, pp. 34 - 37.

③ 巴斯特·基顿（Buster Keaton，1895—1966），美国默片时代的传奇喜剧大师、导演和特技表演先驱，与查理·卓别林、哈罗德·劳埃德（Harold Lloyd）并称“默片喜剧三巨头”。他以“冷面笑匠”（The Great Stone Face）的形象闻名——面无表情地应对荒诞世界，同时以精准的肢体喜剧和危险特技征服观众。“机器屋”（Machine-Maison）是基顿在其经典电影《蒸汽船小比尔号》（*Steamboat Bill, Jr.*，1928）中设计的一个标志性场景——一栋被狂风掀翻的房屋外墙砸向基顿，而他恰好从窗户中穿过，毫发无伤。这一镜头被誉为电影史上最惊险、最精确的特技表演之一，展现了基顿对机械、物理和喜剧时机的完美掌控。——译者注

汉的餐食(《稻草人》,1920)。难道机器只有父亲,像雅典娜那样全副武装地从男性大脑中诞生?若像勒内·吉拉德[①]那样相信父权主义足以让我们摆脱俄狄浦斯,认为"模仿性竞争"真是情结的他者,那未免太过一厢情愿。精神分析从未停止这类操作:将俄狄浦斯打碎,使其繁复化、分裂,或使其自我对抗,又或将其升华、放大、抬升至能指层面。他们发现前俄狄浦斯、后俄狄浦斯、象征性俄狄浦斯——可这些无非是让我们像松鼠困在滚轮里一样,始终逃不出家庭的牢笼。有人辩称:看看吧,俄狄浦斯和父母亲无关,它是能指、是名字、是文化、是有限性、是生命本身的"存在的匮乏"(le manque-à-être),是阉割、是暴力本身……快逃吧!我们不过是在延续那套陈腐的把戏——切断欲望的一切连接,只为将其重新囚禁于那些想象的、象征的、语言的、本体论的、认识论的"父亲-母亲"崇高之中。说实话,我们连该说的四分之一,甚至百分之一都还没说完——针对精神分析对欲望的怨恨、它的暴政与官僚性,我们还有太多批判尚未展开。 469

欲望机器的精确定义,在于其无限连接的能力——它们能在任何维度、任何方向上建立联系。正因如此,它们才成为机器,同时贯穿并统摄多重结构。因为机器具有双重特性或力量:其一为连续的力量(la puissance du continu),即机器门的演化,在此之中,一个部件与另一部件相连(如蒸汽机中的气缸与活塞,甚至更远地追溯其种系脉络,机车中的飞轮与传动装置);其二是方向的断裂,即突变(la rupture de direction, la mutation)——每台机器相对于它所取代的前身都是一次绝对截断(如燃气发动机之于蒸汽机)。这两种力

① 勒内·吉拉德(René Girard),20世纪法国著名哲学家、人类学家和文学批评家,以其模仿欲望理论(Mimetic Theory)和替罪羊机制(Scapegoat Mechanism)的研究闻名,对哲学、神学、心理学、社会学和文学批评等领域影响深远。——译者注

量实则一体，因为机器本身就是“截断-流”：截断始终毗邻于某种流的连续性，它通过赋予编码将这一流与其他流分离，并使其负载特定元素。因此，机器的“无母性”并非为了服务于某个大脑父亲，而是为了一个集体性的**平滑身体**（corps plein collectif）——那个被机器化的场域，机器在其上建立连接并实施截断。

机械派画家们（les peintres machiniques）始终坚持这一点：他们并非将机器作为静物或裸体的替代品来描绘；机器既非被再现的客体（objet représenté），他们的勾勒亦非再现行为（représentation）。关键在于引入机械元素，使其与画布实体上的其他要素——甚至与画作本身——形成精密啮合，从而使整幅作品恰如欲望机器般运作。被诱发的机器始终不同于仿佛被再现的机器：我们将看到，机器正是通过这种“脱钩”机制实现运作，由此确保所谓的机械性的去领土化。机器的诱导价值——更准确说是传导价值——既定义了重复性再生运动，又与投射-再现模式（la représentation-projection）形成根本对立：**机械的重复性再生对抗俄狄浦斯投射**——这正是斗争的场域，是断裂的节点，正如我们在《飞机胎盘》（*l'Aeroplap(l)a*）或《自动圣母》（*l'Automoma*）中所见，抑或维克多·布莱默（Victor Braimer）那台形如母亲的认知机器（Machine à connaître en forme Mère）里彰显的对抗。[①] 弗朗西斯·皮卡比亚（Francis Picabia）的极简线条与混杂铭刻精密咬合，使得这些线条必须与这套编码、这个程序协同运作，从而诱发出一台与自身毫无相似之处的机器。而杜尚则直接将真实的机械元件引入作品——这些元件或凭自身存在，或借其投影，或通过随机机制产生作用，迫使残

470

① 罗海姆同样清晰地揭示了俄狄浦斯情结-投射-再现之间的关联。

留的再现元素改变角色与地位:《Tu m'》[①]。机器从根本上区别于任何再现形式(尽管人们总可以徒劳无益地复制或再现它),这种区别源于机器的本质是纯粹抽象,既非具象也非投射。莱热(Léger)早已阐明:机器不再现任何事物,尤其不再现自身,因为它本身就是组织化强度状态的生产装置——既非形式也非延展,既非再现也非投射,而是纯粹的、重复性再生的强度。有时如皮卡比亚那样,对抽象的探索会导向机械元素;有时则相反,会导向诸如未来主义者的路径。不妨回想哲学家对再现性状态与非再现性情动状态(État affectif)的古老区分:机器正是情动状态。那些认为现代机器具备感知与记忆的说法纯属谬误——机器拥有的仅仅是情动状态。

当我们以欲望机器对抗俄狄浦斯时,并非指认无意识是机械的(机器,毋宁属于元-机械性[le méta-mécanique]),也非否定俄狄浦斯的存在价值。太多力量与人依附于俄狄浦斯,太多利益纠缠其中:若无俄狄浦斯,首先自恋将无从诞生。俄狄浦斯仍将催生无数哀鸣与聒噪,滋养日益虚幻的研究,持续喂养梦境与幻想。俄狄浦斯是一个矢量(un vecteur):4,3,2,1,0……四,即那著名的第四个象征性术语,三,则是三角化结构,二,是双重镜像,一,则指向自恋之核, 471
零则直抵死亡驱力。**俄狄浦斯是欲望机器的熵,是其趋向外部消亡的宿命。**它是滑入机器的图像与再现,是阻断连接、

① 《Tu m'》是马塞尔·杜尚(Marcel Duchamp)在1918年创作的最后一幅传统绘画,但它的意义远非"传统"——这是一幅对绘画本身的解构宣言,融合了现成品、视觉错觉和文字游戏,成为杜尚艺术哲学的浓缩体现。"Tu m'"是法语短语的残缺形式,可理解为"你对我……"(Tu me...)的悬置,暗示未完成的动作(如"你欺骗我"[Tu m'as trompé]),或对观者的直接挑衅("你对我负责")。杜尚一贯拒绝解释,留下开放解读。该作品为赞助人凯瑟琳·德赖尔(Katherine Dreier)的私人图书馆而作,作为其收藏中"填补墙面空白"的定制作品,但杜尚借此彻底嘲弄了"装饰性绘画"的概念。——译者注

枯竭流涌、将死亡植入欲望的陈词滥调，并用修补取代了真正的断裂……这就是“中断者”（精神分析学家如何成为欲望的破坏者）。我们必须用无意识的两极取代显性内容与隐性内容、压抑者与被压抑者的二分法：分裂的欲望机器与偏执的俄狄浦斯装置，欲望的连接者与压抑者。没错，俄狄浦斯，你要多少就有多少，你塞进多少就能让机器沉默多少（因为俄狄浦斯既是压抑者又是被压抑者，即那个阻断欲望并将其定格再现的陈旧意象[l'image-cliché]。意象，你只能观看……这是妥协，但妥协同样扭曲了双方——反动镇压者的本质与革命欲望的本质。在妥协中，双方已归于同侧，而欲望始终在另一侧，永不妥协）。

在关于儒勒·凡尔纳（Jules Verne）的两部著作中，莫雷（Moré）先后遇到了两个主题——他最初仅将其视为彼此独立的存在：其一是凡尔纳作为父亲与儿子双重身份所深陷的俄狄浦斯困境，其二则是机器作为俄狄浦斯结构的爆破者与女性替代品的革命性命题。[①] 然而欲望机器的核心问题——就其本质上的爱欲属性而言——绝不在于探究某台机器能否完美复现“女性的幻象”。恰恰相反，关键在于：应当将女性置入怎样的机器？或者说，女性需要进入何种机器才能成为非俄狄浦斯式的欲望客体，即非人之性？在所有欲望机器中，性并非体现为“女性-机器”这对想象性替代组合（用以消解俄狄浦斯结构），而呈现为“机器-欲望”这对真实
472 生产的组合——它催生出没有母亲的女儿，孕育出彻底非俄狄浦斯的女性存在（这种女性既不会对自身也不会对他人构成俄狄浦斯关系）。将俄狄浦斯情结强加于小说创作——这

① Macel moré, *Le Très Curieux Jules Verne*, *Nouvelles Explorations de Jules Verne*, Gallimard.

种自恋式操演总能令人陶醉，精神分析批评仍乐此不疲。私生子，弃婴。必须承认，最伟大的作家们恰恰助长了这种暧昧性，因为俄狄浦斯既是文学的伪币，又恰是其真实的价值。然而，就在他们看似深陷俄狄浦斯泥沼（永恒的“母亲哀鸣”，永恒的“父亲争辩”）之际，实则已投身于另一项彻底的孤儿工程：他们组装着地狱般的欲望机器，将欲望连接至由接合与断裂、流变与分裂构成的力比多世界——那里存在着性的非人元素，万物皆与“欲望引擎”啮合，与“淫欲齿轮”咬合，贯穿、混杂、颠覆着矿物、植物、动物、童稚、社会等结构与秩序，一次次拆解俄狄浦斯可笑的傀儡戏，不断推进去领土化的进程。童年本身绝非俄狄浦斯式的——它根本不可能具备这种属性。真正俄狄浦斯化的，是那些可憎的童年记忆残片，那些遮蔽真相的屏幕。最终，作家揭露俄狄浦斯虚妄性的最高明方式，在于给作品中注入真正重复性再生的童年模块——它们能重启欲望机器；与之相对的，则是那些充斥于机器之中的老照片与记忆屏幕，它们将儿童异化为供老朽们消费的退化幻象。

以卡夫卡这个典范为例——似乎构筑了俄狄浦斯化的完满领土：正是在这里，尤其在这里，卡夫卡在读者眼前挥舞的俄狄浦斯旗帜，不过是为了给更隐秘工程戴上的面具。这项工程建立起非人化的全新文学机器（严格说来是制造书信的机器），旨在对过度人性化的爱进行去俄狄浦斯化，并将欲望接入某种官僚-技术机器的病态预感——那已是台法西斯机器。在这台机器中，家族姓氏丧失实体，转而向五彩斑斓 473
的城堡-机器所统治的奥匈帝国敞开，向无身份的犹太人生存境况敞开，向俄罗斯、美洲、亚洲敞开，向那些远超出家族主义人名谱系的大陆敞开。普鲁斯特亦复如是：这两位俄狄浦斯情结的集大成者——普鲁斯特与卡夫卡——实则是对

俄狄浦斯的戏仿。那些将俄狄浦斯奉为圭臬之人，尽可把他们的悲情小说或催人泪下的评论强加于这两位作家。但可曾想过他们错过了什么？那超乎常人的喜剧性，那潜藏在俄狄浦斯面具背后、令普鲁斯特与卡夫卡震颤的精神分裂式狂笑——一个生成-蜘蛛(le devenir-araignée)，抑或生成-甲虫(le devenir-coléoptère)。

罗杰·达顿[①]在近著中阐述了梦境的两极原理：一极是程序-梦、机器-梦或工厂-梦，其核心在于欲望生产、机械运作、连接的建构，以及力比多在非人分子元素中的逃逸点或去领土化，是流变的通道与强度的注入；另一极则是俄狄浦斯化的梦，即剧场-梦、屏幕-梦，它沦为克分子式阐释的对象，梦的叙述早已压过梦本身，视觉与语言意象取代了非形式或物质性的序列。达顿揭示弗洛伊德如何通过《梦的解析》(*la Science des Rêves*)放弃了《科学心理学大纲》(*L'Esquisse*)时期尚存的可能性，从此将精神分析引向死胡同——却又将这些困境塑造成其理论实践的先决条件。其实在盖拉西姆·卢卡[②]与特罗斯特[③]这两位被忽视的作家笔下，早已存在一种反俄狄浦斯的梦境观，在我们看来尤为精彩。特罗斯特指责弗洛伊德为追求俄狄浦斯的同质化而忽视梦的显性内容，错失了梦作为与外界沟通的机器这一本质，将梦焊接于回忆而非谵妄，更建构出妥协理论，剥夺了梦与症状固有的内在性革命(révolutionnaire immanente)。他

474

① 罗杰·达顿(Roger Dadoun，1938—2022)，法国精神分析学家、哲学家和文学批评家。——译者注

② 盖拉西姆·卢卡(Gherasim Luca，1913—1994)，罗马尼亚裔法国诗人，超现实主义理论家，达达-超现实主义运动后期的重要人物，以“谵妄写作”(écriture délirante)和“反语言”实验而闻名。——译者注

③ 特罗斯特(Dolfi Trost，1916—1966)，罗马尼亚达达-超现实主义艺术家，作家，卢卡的长期合作者，“黑暗超现实主义”(surréalisme noir)的代表人物。——译者注

谴责压抑者或退行者的作用，认为他们是“反动社会元素”的代表——这些元素借助前意识的联想与白日生活的屏蔽记忆（souvenirs-écrans）潜入梦境。然而，这些联想与记忆本就不属于梦的本质，正因如此，梦才被迫以象征方式处理它们。我们无须怀疑俄狄浦斯的存在，联想永远都是俄狄浦斯式的——但这恰恰是因为支配它们的机制与俄狄浦斯同源。要重新捕获梦的思维（它与白日思维本是一体，二者都遭受着不同压抑者的作用），就必须彻底粉碎这些联想：特罗斯特为此提出一种巴勒斯式的剪切法（cut-up），将梦境片段任意匹配性病理学手册的段落。这种切割不是阐释，而是通过断裂使梦境重新激化与强化，为梦的机器门提供新连接——我们无须担忧，因为根据人类多样化倒错（perversion polymorphe）的本能，随机选取的段落总能与梦境片段形成机器式啮合。尽管联想可能会在两块碎片间重组闭合，但关键在于抓住那稍纵即逝的解离瞬间，让欲望以非传记性、非记忆性的面貌涌现，超越（或穿透）其俄狄浦斯化的前定框架。这正是特罗斯特与卢卡在那些瑰丽文本中指明的方向：释放革命的潜意识，指向某种非俄狄浦斯的男性与女性的存在，即“自由机械体”——“尚未被发现的人类群体的投射”，其奥秘在于运作机制而非阐释，是“欲望全然世俗的强度”（从未有人如此犀利地揭露精神分析的权威性与伪虔诚本质）。[①] 妇女解放运动（M.L.F.）的最高目标，难道不正是要**机械性-革命性地建构非俄狄浦斯化的女性**，而非混乱地颂扬母性崇拜与阉割情结吗？ 475

让我们回到打破联想的必要性：解离不仅是精神分裂症

① 特罗斯特的作品：《水晶中的幻想》（*Vision dans le Cristal*，Éd. de l'Oubli），《可见与不可见》（*Visible et Invisible*，Aicanes），《自由机械》（*Librement Mécanique*，Minotaure）；盖拉辛·卢卡：《被动的吸血鬼》（*Le Vampire Passif*，Éd.de l'Oubli）。

的特征，更是精神分裂分析的根本原则。对精神分析构成最大阻碍的——无法建立联想的困境——恰恰是精神分裂分析的前提条件。这标志着我们终于触及那些进入无意识功能集合体的要素，它们如同欲望机器（machine désirante）般运行着。所谓的自由联想法不断将我们引回俄狄浦斯情结，这毫不奇怪——它本就是为此设计的。这种方法远非体现自发性，而是一种强制性的回溯性操作：它将任意初始集合强行对应到预先确定的、象征化且俄狄浦斯化的终点集合（无论是人为构建的还是记忆衍生的）。事实上，只要我们尚未抵达不可联想的要素，或未能以不可联想的形式把握这些要素，我们就仍未真正突破。塞尔日·勒克莱尔迈出了决定性一步，当他提出一个“我们被一切力量驱使着回避的问题”：构想一个系统，其要素间的联系恰恰在于毫无联系——即不存在任何自然的、逻辑的或意义层面的关联，一个“纯粹奇点的集合”[①]（un ensemble de pures singularités）。然而，由于执着于精神分析的狭隘框架，他随即从自己刚取得的突破中折返回来：将这种无关联集合贬为虚构，将显现降格为需要被重新整合的“顿悟”（épiphanies）——即使只是通过“作为缺席能指的菲勒斯”来强行统一。而这本应是欲望机器的真正浮现：它既区别于俄狄浦斯装置的心理联结，也不同于社会机器与技术机器的机械/结构联结：一个作为真实区分（réellement distinctes）的部件构成的集合体，这些部件
476 作为真实区分的部分共同运作（通过“缺席的联结”链接）。这类近似于**欲望机器**的形态，并不能在超现实主义物件、戏剧性顿悟或俄狄浦斯式小玩意中找到——它们总是通过重新引入联想关系来运作（事实上，超现实主义不过是对先前

① Serge Leclaire，« La Réalité du Désir »，in *Sexualité Humaine*，Aubier。

艺术运动进行大规模俄狄浦斯化的工程)。真正的范本反而存在于某些**达达主义机器**、朱利叶斯·戈德堡(Julius Goldberg)的绘画,或是丁格利[1]的当代机械装置中:**如何既能实现功能性集合,又能彻底打破一切联想关联**?("通过缺席的联结进行链接"究竟意味着什么?)

在丁格利作品中具有真实的区分(la distinction réelle)的艺术是通过一种类似脱钩的重复性再生的手法实现的。一台机器同时调动多个贯穿其中的结构:第一个结构至少包含一个对其自身并无功能性,但对第二个结构起作用的元素。正是这种被丁格利称为本质欢愉(essentiellement gai)的机制游戏,确保了机器的去领土化的进程,并将机械师定位为最彻底去领土化的组成部分。那位在汽车里蹬踏踏板的老祖母——她身旁的孩子睁着惊奇的眼睛,这非俄狄浦斯式的孩童,其目光本身便是机器的一部分——她的踩踏并未驱动车辆前行,却激活了第二重结构:一台锯木头的机器。其他重复性再生的手法亦可介入或叠加,例如将部件包裹于繁复体之中(如"机器-城市"——整座城市的房屋都嵌套于单一房屋内;或巴斯特·基顿的"机器屋"——所有房间皆藏于一室),又或者,重复性再生可通过一个系列(une série)实现,使机器与废弃物建立本质关联:如丁格利的"旋转吞噬"(les Rotozaza)系统性地毁灭自身对象;又或者如杜尚的"变压器"(Transformateur)方案捕捉逸散的强度与能量;又或者如斯坦德维茨的"垃圾艺术"(le Junk Art)或施维特斯的"梅尔兹"(le Merz)与"机器-屋",直接由废料构成;乃至那些自毁装置,"其建造与崩坏的起始时刻浑然难辨"。所 477

① 让·丁格利(Jean Tinguely,1925—1991),20世纪最具颠覆性的瑞士动态艺术家,以创作自毁机械雕塑闻名。——译者注

有这些案例(还应包括作为欲望机器的毒品,即“成瘾机器”)都显现出某种机械特有的死亡驱力,它对抗着俄狄浦斯式的退行性死亡,抗拒精神分析的安乐死。事实上,每一台欲望机器都具有去俄狄浦斯化的禀赋。

又或者,正是那些随机关系确保了真正异质元素(或它们自主结构)之间**无关联的联结**——这种关联沿着一条从机械紊乱通向最小可能性的矢量展开,我们不妨称之为“疯狂矢量”(vecteur fou)。由此,万德里耶斯的理论[①]在此显得尤为重要:它让我们得以通过机器内部此类随机关系的存在,来定义欲望机器——它们产生的,正是那种漫游或搭讪式的布朗运动。[②] 正是通过实现随机关联,戈德堡的机械装置反过来确保了那些真正异质元素的功能性——这种欢愉与丁格利作品中那种精神分裂式的大笑如出一辙:关键在于用一套以“疯狂矢量”运作的欲望机器系统,取代简单的记忆回路或社会回路(在第一个例子“**为了不忘给妻子寄信**”中,欲望机器贯穿并编程了运动、园艺和鸟笼这三个自动化结构;在第二个例子“简易减压机”[Simple Reducing Machine]中,伏尔加河船夫的竭尽全力、亿万富翁进餐时的腹部减压、拳击手在擂台上的跌倒以及兔子的跳跃,都被一种唱片编程为最不可能的事件,或是起点与终点的同时性)。

---

① 万德里耶斯(Joseph Vendryès,1875—1960),法国语言学家和概率论研究者,其理论横跨语言学、概率论与历史哲学。——译者注

② 关于随机性(l'aléatoire)、“疯狂矢量”(«vecteur fou»)及其政治应用(applications politiques),可参阅万德里耶斯的以下著作:《生命与概率》(*Vie et Probabilité*, Albin Michel)、《历史中的概率》(*La Probabilité en Histoire*, Albin Michel)、《决定论与自主性》(*Déterminisme et Autonomie*, Armand Colin);至于布朗运动式(brownolde)的“搭讪机器”(«machine de drague»),详见居伊·奥康海姆(Guy Hocquenghem, *Le Désir Homosexuel*, Ed. Universitaires)。

所有这些机器都是真实的机器。霍康海姆[①]有理由认为："在欲望运作的地方，既没有想象的位置，也没有象征的位置。"所有这些机器早已存在，我们不断生产、制造它们，让 478
它们运作，因为它们就是欲望本身——欲望如其所是的样子，尽管需要艺术家来确保它们的自主呈现。欲望机器并不在我们的头脑里，不在我们的想象中，它们在社会机器和技术机器之中。我们与机器的关系既不是发明的关系，也不是模仿的关系，我们既不是机器的"大脑父亲"，也不是它的"驯服儿子"。这是一种"栖居"关系（peuplement）：我们以欲望机器栖居于社会技术机器之中，且别无选择。我们必须同时宣称：社会技术机器不过是历史性克分子条件下欲望机器的聚合体；欲望机器则是回归其分子性决定条件的社会技术机器。施维特斯的"Merz"一词是"Kommerz"（商业）的最后一个音节[②]。追问这些欲望机器"有用与否"抑或"可能与否"毫无意义。所谓"不可能"（即便罕见）或"无用"（即便罕见）仅在其自主的艺术呈现中显现。难道你们没发现——它们已然存在，正因如此它们才是可能的？我们始终在与它们共同运作。它们极度"有用"，因为正是这些欲望机器构成了机器与人的关系，实现了二者的沟通。当你说"这不可能"时，你恰恰未意识到自己正成为机器的一个零件——那个你以为缺失、实则早已使其运作的"dancer-danger"（舞者/危险）。

---

① 霍康海姆（Guy Hocquenghem 1946—1988），法国哲学家，作家，同性恋解放运动（FHAR）的重要活动家，他以在酷儿理论（Queer Theory）、欲望政治和后马克思主义批判领域的贡献而著称。——译者注

② 库尔特·施维特斯（Kurt Schwitters，1887—1948）发明了一个"Merz"的概念作为德国达达主义艺术家艺术概念，1919 年，施维特斯在一幅拼贴画中剪下"Commerz"（商业）一词的片段，仅保留"Merz"，随即将其作为自己的艺术宣言。他宣称"Merz"是自由的象征，没有定义，可以指代一切"被丢弃之物的重生"。这一源于偶然的概念，却成为 20 世纪先锋艺术的重要符号，影响了后来的波普艺术、装置艺术和观念艺术。——译者注

你争论可能性或效用，却早已身处机器内部：你是它的一部分，你的手指、眼睛、肛门或肝脏已嵌入其中（这是“你们已在船上……”的当代版本）。

人们或许会认为，社会技术机器与欲望机器之间的区别首先关乎规模或适配问题——仿佛欲望机器不过是小型机器，或是适配小群体的大型机器，但这绝非什么“小工具”问
479 题。当前的技术趋势正以信息优先性取代热力学优先性，并合法地伴随着机器体积的缩小。伊万·伊里奇[①]在一篇仍充满激情的文本中指出：大型机器必然催生资本主义或专制主义的生产关系，将人类贬低为消费者或奴仆，陷入依赖、剥削与无能的境地。即便生产资料转为集体所有，也丝毫无法改变这一状况。因此，伊里奇主张另一种可能：在“共生社会”（société conviviale）[②]中，人人有权自主使用生产资料——这意味着一个由欲望驱动且非俄狄浦斯化（non-œdipienne）的社会。这意味着：让尽可能多的人最广泛地使用机器，推广小型机器的普及，并将大型机器适配于小型生产单元，仅出售须由用户-生产者（usagers-producteurs）自行组装的机器元件，同时摧毁知识专业化和职业垄断。显然，诸如医学知识的垄断、汽车引擎的复杂化、机器的巨型化等现象，绝非技术必然，而仅仅是经济与政治强制的产物，旨在将权力或控制集中到统治阶级手中。指认汽车在城市中成为彻底的机械冗余（inutilité machinique radicale）——尽管它们披着花哨的外壳，本质上却仍是一种过时的产物——并倡导自行车在现代都市（乃至越南战争）中蕴含着可能的现代性（modernité

① 伊万·伊里奇（Ivan Illich，1926—2002），20世纪最具颠覆性的社会批判家之一，其思想横跨教育学、医学、技术哲学与政治经济学，核心议题直指现代制度的反人性本质。——译者注

② conviviale来自 *convivium*（共饮/宴饮），由 *con-*（共同）＋ *vivere*（生活）构成，原指古罗马宴会中平等分享食物与对话的场景。——译者注

possible)，这绝非对“回归自然”的幻想。而这场欲望驱动的共生性革命(révolution conviviale désirante)，甚至不应仅以相对简单和小型化的机器之名展开，而应立足于机器创新本身——资本主义社会正依据经济与政治权力竭力压制这种创新。①

“欲望机器”最伟大的艺术家之一——巴斯特·基 480
顿——在其作品《航海家》(*La Croisière du Navigator*)中，成功地提出了要将大众化机器(machine de masse)改造为以个人、伴侣或小团体为旨归的方案。影片中，两位主角不得不面对一套通常由数百人操作的厨房设备(厨房宛如一片由杠杆、滑轮和绳索构成的森林)。② 诚然，有关机器的简化或适配的主题本身并不充分，其意义更在于其他层面——正如人们普遍要求共同使用并控制机器所揭示的那样。因为技术性社会机器(machines sociales techniques)与欲望机器(machines désirantes)的真正差异显然不在于规模(taille)，甚至不在于目的(fins)，而在于决定规模与目的的制域。**它们是相同的机器，却处于不同的制域之下。**这绝非意味着我们要用另一种制域来对抗当前制域——后者将技术屈从于经济与政治的统摄——仿佛存在某种技术“被解放且具有解放性”的制域。技术本身既包含社会机器，也包含欲望机器，二者相互嵌套；而技术**并无自主权力决定谁是机器化的主导力量**——是欲望，还是对欲望的压迫。每当**技术宣称自主运作时，它便呈现出一种法西斯主义色彩**(couleur fasciste)——正如在**技术结构**(techno-structure)**中那样**——

① Ivan Illich, «Re-tooling Society», *Nouvel Observateur*, 11 Semptembre 1972 (关于机器中的大与小问题，可参考 Gilbert Simondon, *Du Mode d'Existence des Objets Techniques*, Aubier, pp. 132 - 133)。

② David Robinson, «Buster Keaton», *Revue du Cinéma*. (该书包含对基顿电影中的机器[machines de Keaton]的专题研究)

因为它不仅牵涉经济与政治的投注，还涉及完全导向欲望压迫的力比多投入。两种制域——反欲望制域与欲望制域——的区分，并不能简化为集体性（collectivité）与个体性（individu）的对立，而应归结为两种大众组织类型：在这两种类型中，个体与集体之间的关系截然不同。二者的差异，正如宏观物理学与微观物理学之别——需强调的是，微观物理层面的主导力量并非电子机器（électron-machine），而是分子化的欲望机器（désir machinisant moléculaire）；同理，宏观物理层面的主导力量也非克分子式的技术客体（objet technique molaire），而是反欲望、反生产的克分子性的社会结构（structure sociale molarisante anti-désirante, anti-productrice）——正是这一结构，决定了当下技术客体（objets techniques）的使用、控制与占有方式。在我们当前的社会体制下，欲望机器只能以反常形态（comme perverse）被容忍——它被排挤在机器的“正经用途”边缘，成为使用者、生产者或反生产者们不可告人的次级福利（bénéfice secondaire inavouable）（比如法官在审判中获得性快感，官僚爱抚他的文件卷宗……）。然而，欲望机器的运作机制绝非一般性的倒错，恰恰相反，它是一种普遍且具有生产性的精神分裂（schizophrénie générale et productrice），最终抵达了幸福的境界。正如丁格利所言，对于欲望机器，我们必须这样描述：一台真正快乐的机器——所谓快乐，我指的是自由。

481

3. ——机器与平滑身体：机器的诸投注

一旦深入细节，马克思关于生产力与生产关系的论述便显得晦涩难解。概而言之：从工具到机器，人类的生产手段必然关联着社会生产关系——后者虽外在于前者，却仅作为

前者的“线索”(indice)而存在。但所谓“线索”究竟指什么?为何要预设一条抽象的进化直线,用以表现人与自然的孤立关系?在这种图式中,机器被溯源为工具的延伸,工具又被还原为有机体及其需求的产物。如此一来,生产关系就不得不呈现为外在于工具或机器的强制力量,它们从外部强加另一套生物图式(schéma biologique),并依照异质性的社会组织打断进化直线[①](正是生产力与生产关系的这种博弈,解释了“资产阶级曾在某个时刻具有革命性”的怪异论点)。而我们认为:对机器的思考必须立即置于社会身体(un corps social)的参照系中,而非人类生物有机体的框架之下。若依此理,便不能将机器视作工具之后的新环节——仿佛二者沿着以抽象人为起点的直线相继排列。因为人类与工具早已 482
成为机器部件,存在于特定社会的平滑躯体之上。机器首先是社会机器——它由作为机械化装置的平滑身体构成,而人类与工具则作为被分配在该躯体上的机械化元素参与其中。譬如:草原的平滑身体将人-马-弓箭机械化为整体,希腊城邦的平滑身体将人与武器机械化为整体,工厂的平滑身体将人与机器机械化为整体……马克思引用了安德鲁·尤尔[②]有关于给定的生产机制的规定性:第一条将机器归于监管它们的人类,第二条则将机器与人类(“机械器官与智能器官”)共同归于使其机械化的生产机制的平滑身体。唯有第二条定义才是最为直白而具体的。

将场所、公共设施、通信手段和社会机体视为机器或其

① 关于这一基于组织类型的生物学图式,参见《资本论》第二版的后记(Pléiade I, pp.557 - 558)。

② 安德鲁·尤尔(Andrew Ure, 1778—1857),19 世纪英国化学家,经济学家,以对早期工业资本主义的研究闻名。他是工厂制度(Factory System)的积极辩护者,其著作《工厂哲学》(*The Philosophy of Manufactures*, 1835)被马克思在《大纲》(*Grundrisse*)和《资本论》中多次引用并批判。——译者注

部件，绝非隐喻或延伸意义上的理解。恰恰相反，只有当我们将“机器”这一概念加以限定和派生时，它才特指某种技术性现实（une réalité technique）——而这正发生在某种极其特殊的平滑躯体之上，即货币-资本的身体。该身体赋予工具以不变资本的形式（即把工具分配在自主的机械代表之上），同时赋予人类以可变资本的形式（即把人类分配在抽象的一般劳动代表之上）。这些平滑身体彼此嵌套，同属一个序列：资本的身体、工厂的身体、机械装置的身体……（抑或是希腊城邦的身体、方阵的身体、双柄盾牌的身体）我们应当追问的，并非技术机器如何接替简单工具，而是何种社会机器——且是何种特定的社会机器——在超越单纯对人类与工具的机械化之外，同时使技术机器的涌现成为可能且必要的。（在资本主义之前，技术机器固然存在，但机器门并不经由它们展开，恰恰因为这些分类仍停留在对人类与工具的机械化层面。同样，在任何社会形态中，都存在着未被机械化
483 的工具——因为机器门并未涵盖它们——而这些工具在其他社会形态中已被或将被机械化，例如重装步兵的武器。）

如此理解的机器被定义为**欲望机器**：它是实施机械化的平滑身体的集合，人类与工具之集合又在其上被机械化。由此衍生出若干推论，我们在此仅以提纲要的方式来加以讨论。

首先，欲望机器与社会机器、技术机器实为同一事物，但它们犹如后者的无意识：它们实际上显现并调动着力比多投入（欲望投资），这些投入与经济、政治和技术在特定社会领域中有意识或前意识的投入（利益投资）“相对应”。所谓“对应”绝非意指相似：它涉及另一种分配、另一张“地图”，不再关乎社会中既定的利益，也不再涉及可能与不可能、约束与自由的划分，所有这一切构成社会理性的所有要素。然而，

在这些理性之下，存在着诸多欲望的反常形态（les formes insolites），它们以流及其截断的方式投注，不断再生产出随机因素，在不同系列之内，诸要素更低概率的偶然相遇，它们独立于社会基础，并释放出一种“自爱”——资本对自身的爱、官僚体制对自身的爱、压迫对自身的爱，种种吊诡现象如“资本家心底究竟渴望什么？”以及“人们何以不仅渴望压迫他人，更渴望压迫自身？”等。

其次，欲望机器作为社会技术机器的内在界限，要理解这一点，我们需要意识到：一个社会的平滑身体（即机械化状态）从来不是直接被给予的，而总是需要从该社会所调动的诸项要素及其关系中推断出来。资本之平滑身体是作为一个正在成长中的身体，“钱生钱”的躯体，其自身永远无法被直接呈现。它必然涉及某种极限的跨越，在此过程中，各项 484
要素被彻底简化为绝对纯粹的形式，而种种关系则被“肯定性地”替换为关联的缺失（une absence de lien）。以资本主义欲望机器为例：资本与劳动力的相遇——资本作为去领土化的财富，劳动力作为去领土化的劳动者——这两组独立序列或纯粹形式的偶然相遇，在资本主义中不断被再生产。那么，关联的缺失何以能具有肯定性？我们在此重遇塞尔日·勒克莱尔提出的欲望悖论：要素如何能恰恰通过关联的缺失而彼此连接？从某种意义上说，笛卡尔主义（无论是斯宾诺莎式还是莱布尼茨式）从未停止回应这个问题。这正是“真实的区别”理论（la théorie de la distinction réelle）所蕴含的特殊逻辑：终极要素或纯粹形式之所以能归属于同一存在或同一实体，恰恰因为它们彼此间具有真实的区分且完全独立。在这个严格意义上，作为实体性的平滑身体（corps plein substantiel）根本不以有机体的方式运作。而欲望机器无非如此：它是诸多相异要素或纯粹形式的集合体，这些要素在

社会平滑身体之上形成连接——正是凭借“居于”该身体之上，或者说正是凭借彼此间的真实区别。欲望机器作为对极限的跨越：它成为平滑身体的延展，纯粹形式的离散，缺席的关联的分派——马克思《资本论》的方法正朝此方向推进，但辩证法的预设阻碍他将欲望真正纳入基础结构的组成部分。

再次，那些外在于技术机器的生产关系，恰恰内在于欲望机器之中——不过，它们并非以“关系”的形态存在，而是作为机器的组件：其中一些是生产性要素，另一些则是反生
485 产性要素。[①] J.-J. 勒贝尔[②]描述了热内电影中的画面如何构成监狱的欲望机器：两名囚犯身处相邻牢房，其中一人通过墙上的小孔用吸管将烟雾吹入另一人口中，而看守正窥视着这一幕的同时进行自慰。这个看守，既是反生产的要素，又是欲望机器中的窥淫组件——欲望流经所有部件。这意味着欲望机器绝非平和之物：其内部存在着支配与奴役、致死性要素、施虐与受虐组件的并置。正是在欲望机器中，这些部件或要素与其他所有组件一样，获得了其本质上的性欲维度。绝非如精神分析所主张的那样——仿佛性欲具有某种俄狄浦斯密码，能够复制社会结构，甚至主导其心理生成与组织方式（金钱与肛门欲、法西斯与施虐症等等）。根本不存在所谓的性象征体系；性欲也并非指向另一种“经济”或另一种“政治”，而政治经济学本身正是某种无意识力比多。作为欲望机器的能量，力比多将一切社会差异——阶级的、种族

① “每当机器现象的入侵造成断裂时，这种断裂总会与某种反生产系统相耦合——后者正是该结构特有的表征模式……反生产尤其指向那些被归入生产关系范畴的事物。”

② 让-雅克·勒贝尔（Jean-Jacques Lebel，1936—2023），法国先锋艺术家，诗人，策展人，政治活动家。以激进的反文化实践和跨领域艺术实验闻名。他是20世纪60年代欧洲前卫艺术运动的核心人物，与情境主义国际（Situationist International）、超现实主义（Surrealism）、激浪派（Fluxus）等团体有密切联系，同时也是“偶发艺术”（Happening）在欧洲的早期推广者。——译者注

的等——都作为性差异来投注：既可能在无意识中巩固性差异之墙，也可能彻底炸毁这堵墙，将其消解在非人的性之中。欲望机器以其特有的暴力，成为欲望对整个社会领域的试验——这场试验既可能走向欲望的胜利，也可能沦为对欲望的压迫。试验的核心在于：给定一台欲望机器，它如何将某种生产关系或社会差异转化为自身组件？这个组件又处于何种位置？是戈德堡漫画中亿万富翁的肚腩，还是热内影像里自慰的看守？被扣押的工厂主，难道不正是工厂-欲望机器的组件，是对这一试验的某种回应吗？

最后，如果作为无意识之能量的性征是欲望机器对社会领域的投注，那么显而易见：人类面对机器（总体而言）的态度绝非仅局限于单纯的观念论表达，欲望要在基础设施中有其位置——是欲望随着横贯社会领域的断裂与流变而产生 486
的突变。正因如此，“机器”这一主题才蕴含着如此强烈而直白的性欲内涵。第一次世界大战前后，四种主要的机器态度彼此交锋：意大利未来主义的克分子式狂热——将机器视为发展国家生产力、塑造国民新人的工具，却对生产关系毫无质疑；俄苏未来主义与构成主义的立场——认为机器应当适应集体所有制定义的新型生产关系（如塔特林的“第三国际纪念碑”或莫霍利-纳吉的螺旋结构，它们以民主集中制为蓝本：顶端象征政党核心，传送带代表组织传导，基座对应群众基础。但生产关系仍外在于机器本身，后者仅作为“索引”存在）；达达主义的分子式机器观——为实现欲望革命而发动颠覆，将生产关系置于欲望机器组件的试验之下，通过欢快的去领土化运动突破国家与政党的领土化逻辑；人文主义的反机器立场——试图拯救想象性或象征性的欲望，使其与机器对立，最终却将欲望重新禁锢于俄狄浦斯装置（如超现实主义对抗达达主义，或卓别林对峙巴斯特·基顿式的

达达主义者)。[1]

正因这绝非意识形态问题,而是一场牵动整个时代与群体无意识的精密谋划,这些态度与社会政治场域的关联才显得尤为复杂——尽管并非不可界定。意大利未来主义清晰地宣告了**法西斯式欲望机器**的组织条件与形态,其中充斥着某种"左翼"民族主义与战争美学的暧昧性。政治从来不是
487 达达主义者的强项。人道主义对欲望机器进行着某种去投注(un désinvestissement),但这些机器仍在它内部持续运转。然而,正是围绕这些态度,欲望本身的问题被提出——欲望的位置问题,也就是欲望机器与社会技术机器之间各自的内在性关系问题。在这两个极端之间:欲望要么投入法西斯式的偏执狂构型,要么注入精神分裂式的革命流变。欲望的悖论在于:总需要如此漫长的分析——一整个无意识的解析——才能厘清这些极端,才能为欲望机器离散出群体革命的诸多试验。

① 关于机器在未来主义与达达主义中的角色,可参见 Noémi Blumenkranz, *L'Esthétique de la Machine*, (Société d'esthétique) 或«La Spirale» (*Revue d'esthétique*, 1971)。

人名索引

（索引中的页码为原著页码，检索时请查本书边码）

A

J.-J. Abrahams　让-雅克·阿布汉姆　65

A. Adler　阿尔弗雷德·阿德勒　185,189,214

L. Althusser　路易·阿尔都塞　17,294,365

S. Amin　萨米尔·阿明　275

D. Anzieu　蒂耶尔·阿祖艾　358,363

A. Artaud　安托南·阿尔托　9,14—15,21,26,57,102,145,148,160,168,250,330,334

B

E. Balazs　艾蒂安·白乐日　233,258

E. Balibar　巴里巴尔　17,266,294

P. Baran　保罗·巴兰　277,279,281

R. Bastide　罗杰·巴斯蒂德　212

G. Bataille　乔治·巴塔耶　10

G. Bateson　格雷戈里·贝特森　94,281,431

S. Beckett　萨缪尔·贝克特　8—9,19—20,27,30,91,101,376

H. Bergson　亨利·柏格森　114

L. Berthe　路易斯·贝斯　173

A. Besançon　博赞颂　94

J. Besse　雅克·贝斯　104,148

B. Bettelheim　布鲁诺·贝特尔海姆　45,155

W. Bion　拜昂　25

M. Blanchot　莫里斯·布朗肖　50,396,409

L. et P. Bohannan 劳拉与保罗·博安南 208,296
P. Bonnafé 皮埃尔·博纳菲 214,390
M.C. Boxxns 玛丽·卡莱尔·布隆 97
N. Bourbaki 尼古拉·布尔巴基 299
R. Bradbury 雷·布拉德伯里 55
F. Braudel 费尔南多·布罗代尔 265
J.-M. Brohm 让-玛利亚·布浩姆 139
S. de Brunhoff 苏珊娜·德·布伦霍夫 271—272,310
G. Buchner 毕希纳 7—8
S. Butler 塞缪尔·巴特勒 337—339

C

J. Cage 约翰·凯奇 445
E. Canetti 埃利亚斯·卡内蒂 332
J. Capgras 卡普格拉 146
J. Carrette 卡雷特 146
L. Carroll 路易斯·卡罗尔 234
M. Carrouges 米歇尔·卡鲁日 24
M. Carry 米歇尔·卡瑞 185,189,219,223
L.-F. Céline 路易-费迪南·塞利纳 118,135,330,401
C. Chaplin 查理·卓别林 378—379
D. Charles 丹尼尔·查尔斯 445
F. Chatelet 弗朗索瓦·莎莱特 68
P. Clastres 皮埃尔·克拉斯特斯 174,177,224
M. Clavel 莫里斯·克拉维尔 35,276
G. de Clérambault 克莱朗博 29
D. Cooper 大卫·库伯 113,382
M. Cournot 米歇尔·古诺 378—379

D

S. Dali 萨尔瓦多·达利 39
G. Darien 达里安 118
J. Derrida 雅克·德里达 189,240,359
M. Détienne 德坦纳 251
G. Devereux 乔治·戴维

41,194
G. Dieterlen 乔迈·狄泰伦 181
M. Dobb 莫里斯·多布 260,267,301,412
M. Dufrenne 迈克尔·杜福瑞 206,327

E

F. Engels 弗里德里希·恩格斯 127,158
E. Evans-Pritchard 埃文思-普里查德 178
H. Ey 亨利·爱伊 175

F

F. Fanon 弗朗茨·法农 115
J. Favret 简妮·法热特 177,179
J. F. Faye 法耶 418
P. Fédida 皮埃尔·费迪达 94
M. Fortes 迈耶·福特斯 166
M. Foucault 米歇尔·福柯 58—59, 110—111, 157, 233, 251, 323, 356, 361, 384,430
C. Fourier 查尔斯·傅里叶 348—349
M. Fraenkel 米希尔·弗兰克尔 356
J. Frazer 弗雷泽 135
S. Freud 西格蒙德·弗洛伊德 20, 24, 30, 60, 62—71, 77, 95, 135, 139—140, 145—146, 255, 322—323, 328, 333, 347, 348, 357, 372, 396—398, 409, 422—425
B. Friedan 贝蒂·弗里丹 72
E. Fromm 埃里希·弗洛姆 323

G

J. Gabel 约瑟夫·盖尔 326
F. Gantheret 富朗索瓦·岗德哈德 139
M. Garçon 加尔松 105
R. Gentis 罗哲·让蒂斯 105
L. Gernet 热尔内 251
R. Gie 罗伯尔·吉尔 23
A. Ginsberg 艾伦·金斯伯格 331—332
P. Girard 飞利浦·杰拉德 423,425
A. Glucksmann 安德烈·格鲁克斯曼 454

H. Gobard 亨利·哥巴尔 131
M. Godelier 莫赫里斯·哥德里耶 164,258
V. Van Gogh 文森特·威廉·梵高 162
V. Gombrowicz 维托尔德·贡布罗维奇 116
P. Gordon 皮埃尔·戈登 237
A. Gorz 安德烈·高兹 280
J.-J. Goux 让-约瑟夫·高斯克 274
G. Granel 格拉内尔 10
A. Green 安德森·格林 71,78,87,344,364,366
M. Griaule 马塞尔·格里奥尔 181—182,185—186
G. Groddeck 乔治·果代克 64

H

L. de Heusch 卢克·德·赫胥 84,173,238
F. Hincker 弗朗索瓦·汉克 260
L. Hjelmslev 叶尔姆斯列夫 288
J. Hochmann 雅克·郝世曼 111—112,129
Homme au magnétophone 录音机中的男人 65

J

G. Jackson 乔治·杰克逊 330
V. Jankelevitch 凯勒维奇 39
K. Jaspers 雅斯贝尔斯 32,41,162
R. Jaulin 罗伯特·若兰 44,188,199—200,210
A. Jayet 简·乌里 90
E. Jones 恩斯特·琼斯 424
C. Jung 卡尔·荣格 54,67—68,152—153,191

K

F. Kafka 弗兰兹·卡夫卡 231,235,251,414
E. Kant 伊曼努尔·康德 32,85,89,90
A. Kardiner 阿伯汉姆·卡尔迪纳 37,204,206,209,327
J. Kérouac 杰克·凯鲁亚克 330
P. Klee 保罗·克利 290
M. Klein 梅兰妮·克莱因

44,52—54,71,351

P. Klossowski 皮埃尔·克罗索斯基 27—29,74—75,92,394,414,441—442

L

J. Lacan 雅克·拉康 34,46,49,62,98—99,119,123,146,247,316,319,368—370,392,423,432,446

J. Lacarrière 雅克·拉卡里埃尔 263

R. Laing 罗纳德·大卫·莱恩 100,156—157,432,434

J. Laplanche 让·拉普朗什 62—63,152,398

E. Laurent 艾瑞克·劳瑞特 215

Lautréamont 洛特雷阿蒙 446

D. H. Lawrence 劳伦斯 11,58,137,317,320,386,399,420—421,444

E. Leach 埃德蒙·罗纳德·利奇 171—173,176—177,203,212,221

S. Leclaire 塞尔日·勒克莱尔 34,89,367,369,375,386—387

V. Lénine 弗拉基米尔·伊里奇·列宁 305,453

J. Lenz 棱茨 7—8

A. Leroi-Gourhan 勒孺瓦·高汉 223,239

C. Lévi-Strauss 列维-斯特劳斯 13,176,183—184,187,193,219—221,325

R. Lindner 理查德·林德纳 13,55,429

L. Loffler 卢福乐 173,193

M. Lowry 马尔科姆·劳里 130

J. F. Lyotard 让·弗朗索瓦·利奥塔 241,289—290,350—351

T. Lyssenko 特罗菲姆·邓尼索维奇·李森科 187

M

P. Macherey 马舍雷 17

M. MacLuhan 马歇尔·麦克卢汉 286

M. Mannoni 莫德·马诺尼 107—108,113,437,457

O. Mannoni 奥克塔乌·马努尼 364,367

H. Marcuse 赫伯特·马尔库塞 37,133,139,205,293

A. Martinet 安德森·马丁内 289
K. Marx 卡尔·马克思 10, 16—17, 42, 68, 96, 128, 164, 230, 261, 264, 266—270, 274, 279, 295—296, 303, 308—309, 314, 322, 349—350, 359, 361
M. Mauss 莫斯 219
G. Mendel 瑞哈德·孟德尔 126, 129
H. Michaux 亨利·米修 12
H. Miller 亨利·米勒 11, 35, 134, 355, 372, 400
A. Mitscherlich 米切利希 96
C. von Monakow 康斯坦丁·冯·莫纳克 48
J. Monod 雅克·莫诺 342—343, 392
M. Moré 马塞尔·穆赫 389
W. Morgenthaler 摩根泰勒 22
E. Morin 埃德加·莫兰 306
W. Mozart 沃尔夫冈·莫扎特 389
L. Mumford 刘易斯·芒福德 165, 263

N

G.de Nerval 钱拉·德·奈瓦尔 150
W. Niederland 尼德兰 353
F. Nietzsche 弗里德里希·威廉·尼采 27—29, 102, 126—128, 169, 224—227, 232, 236, 246, 254, 256, 317, 320, 399, 410
V. Nijinsky 瓦斯拉夫·尼金斯基 92
J. Nougayrol 让·奴噶佑 246

O

E. et M. -C. Ortigues 埃蒙德·奥蒂格斯与玛丽-塞西尔·奥蒂格斯 86, 98, 168, 200—201
J. Oury 简·乌里 73, 90, 113, 381

P

G. Pankow 吉塞拉·潘科夫 154—155, 376
P. Parin 保罗·巴瑞 168, 200, 210
B. Pautrat 博纳特·波特拉 246
G. Plekhanov 普列汉诺夫 302

J. M. Pohier 伯耶尔 98,129
J. B. Pontalis 彭塔利斯 62—63,152
M. Proust 马塞尔·普鲁斯特 51,81—83,117,380

R

O. Rank 奥托·兰克 152
M. Ravel 莫里斯·拉威尔 39
N. Ray 尼古拉斯·瑞恩 326
W. Reich 威廉·赖希 37,105,133,139—142,151,204,306,346—347,375,396—397,413
P. Ricœur 保罗·利科 397
A. Rimbaud 阿瑟·兰波 102,396
G. Roheim 罗海 202
G. Rosolato 居尹·浩萨拉都 249
C. Rosset 克莱芒·罗塞 33
E. Roudinesco 卢迪内斯库 247,370
J. Rush 赫施 52
N. Ruwet 尼古拉·吕伟特 288
R. Ruyer 雷蒙·胡耶尔 340,344

S

M. Safouan 穆斯塔法·萨福安 365
J. -P. Sartre 让-保罗·萨特 305,453
F. de Saussure 费迪南·德·索绪尔 245,287
B. Schmitt 博尔纳·施密特 282—283,298,449
D. Schreber 薛伯庭长 14,18—26,66—67,91,106,326,334,353
Comtesse de Ségur 塞居尔伯爵夫人 353
M. Serres 米歇尔·塞尔 287
G. Simondon 吉尔贝·西蒙东 262
B. Spinoza 巴鲁赫·德·斯宾诺莎 37,328,369
J. Steinmann 让·斯坦曼 229
A. Stéphane 斯坦福尼 129
J. Suret-Canale 苏哈特-甘阿乐 233
P. Sweezy 保罗·斯威奇 277,279,281
L. Szondi 利物浦·桑迪 344—345,398

T

V. Tausk 维克多·托斯卡 15

E. Terray 伊曼纽尔·特瑞 222,313

J. M. W. Turner 透纳 157,443

V. W. Turner 维克多·特纳 197—198,214,432

V

J. Vallès 朱迪斯·瓦雷斯 118

J.-P. Vernant 让-皮埃尔·韦尔南 260,358

P. Villiers de l'Isle-Adam 维利耶·德·利尔-亚当 24—25

W

A. Weismaon 奥古斯都·魏斯曼 187

K. Wittfogel 卡尔·魏特夫 250,258—259

A. Wölfli 阿道夫·沃弗雷 22

Z

A. Zempléni 安德海斯·泽姆普莱尼 244

当代激进思想家译丛

本书是法国哲学家吉尔·德勒兹与心理学家菲利克斯·加塔利于1972年合作出版的一本书，美国版序言由米歇尔·福柯所写。本书是《资本主义与精神分裂》的第一卷，第二卷为《千高原》。德勒兹和加塔利在这本书中进行了对欲望与现实（特别是资本主义社会）关系的分析，这些分析涉及心理学、经济学、社会和历史等多个领域。他们概述了以无意识为基础的唯物主义精神病学及其与社会和生产过程的关系，并提出欲望生产的概念（该概念与欲望机器和无器官的身体这两个概念密切相关）。同时他们也在这本书中对西格蒙德·弗洛伊德所提出之精神分析理论进行批判，并着重于其中的俄狄浦斯情结进而展开到精神分析理论中的其他部分。此外，他们还通过“亚细亚生产方式”和“资本主义生产关系”等概念对马克思主义至关重要的历史唯物主义理论进行了发展和重构。作为二人合作的重要批判性实践理论，精神分裂分析也在这本书中首次被阐发。通过这本书的努力，二人将社会科学与分析心理学分别推向了“后结构主义”与“精神分裂分析学”的新高度。

上架建议：哲学

ISBN 978-7-305-29498-3

9 787305 294983 >

定价：198.00 元