

Life Against Death

Norman O. Brown

生与死的对抗

[美] 诺尔曼·布朗/著

冯 川 伍厚恺/译

韦 铭/校译



贵州出版集团 贵州人民出版社

Life Against Death

Norman O. Brown

生与死的对抗

[美] 诺尔曼·布朗/著

冯 川 伍厚恺/译

韦 铭/校译



贵州出版集团 贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

生与死的对抗 / (美) 布朗著; 冯川, 伍厚恺译. —2 版.
—贵阳: 贵州人民出版社, 2007. 8

(“现代社会与人”名著译丛)

ISBN 978 - 7 - 221 - 03017 - 7

I. 生... II. ①布... ②冯... ③伍... III. 精神分析
IV. B84 - 065

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 102119 号

责任编辑: 黄筑荣

装帧设计: 曹琼德

生与死的对抗

[美] 诺尔曼·布朗 著

冯 川 伍厚恺 译

韦 铭 校译

出版发行: 贵州出版集团

贵州人民出版社

(贵阳市中华北路 289 号)

邮 编: 550001

经 销: 新华书店

印 刷: 贵阳科海印务有限公司

开 本: 1/16 960 × 660mm

印 张: 21.75

字 数: 338 千字

版 次: 1994 年 4 月第 1 版 1994 年 4 月第 1 次印刷

2009 年 6 月第 2 版 2009 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978 - 7 - 221 - 03017 - 7

定 价: 45.00 元

贵州省新闻出版局

贵 州 出 版 集 团

学术出版基金项目

贵州人民出版社

Life Against Death

Norman O. Brown

主 编/陈维政

副 主 编/陈维纲 刘小枫

编 委（以姓氏笔画为序）

王作虹 冯 川 成 穷 许泽民

周邦宪 林和生 查常平 黄筑荣

责任编辑/陈维政 黄筑荣

编者的话

大约五百年前,随着中世纪的结束和新大陆的发现,人类开始相继进入现代社会。“现代社会”之不同于“古代社会”和“原始社会”,不仅因为时间上更“近”,而且首先是人的生存方式与生活理念的更“新”。就后一方面而言,“现代社会”乃是欧洲人在最近四五百年间特别是最后一百多年来通过对世界的征服而形成的一种社会形态,是一种把“理性主义”、“人的主体性”以及“世界为一客观实在”作为基本生活信念的生存方式。这种理念和方式是前所未有的。

现代社会所取得的成就是巨大的,体现于物质、制度和思想观念诸层面。其中,科学技术的进步所带来的变化尤为触目:自动化的机器生产把人从沉重单调的手工劳动中解放出来;石油、电力和原子能成为新的能源供给者;汽车、火车和飞机代替了过去简陋低效的运输工具;电子通讯(电话、电报、电视、传真等)不仅使人们易于获得信息,而且使遥远的世界近若比邻;农业机械的运用使过去分散的农业变成集约化的工业生产;化肥的使用极大地提高了农作物的产量;生物工程技术的兴起和发展,不仅能按人的需要培养出新的品种,而且使复制生命本身成为现实;现代物理学、天文学已把人们的认识推进到层子(夸克)结构和一百多亿光年的遥远星体;电子计算机的研制和广泛运用,更是在人类生存的各个领域带来革命性的变化……作为这一切的结果,人们的生活变得方便了、舒适了、安全了。至少从总体上来说是如此。

“福兮祸所伏”。现代社会在推动人类文明进步上虽然功不可没,但也同时造成了一系列新的问题:大机器生产和科层化的管理体系使人变成机器和制度的附属物;人口急剧增加,使本已紧张的物质资料生产更加紧张;与此同时则是自然资源的不断减少和生态环境的恶化;贫富悬殊非但没有消除,反而在不断地加剧;战争和冲突依然

存在,特别是两次世界大战给人们的生命和财产带来了空前的灾难;旧的压迫和奴役形式消失了,新又出现了;世界范围内的经济危机、金融风波使最隔离的地区也无法免其害;现代化过程中所滋生的急功近利和唯利是图倾向消解了传统的道德和人生的终极关怀……所有这些,都使人在为现代社会的成就欢呼雀跃的同时又感到莫大的沮丧和困惑。

学术是存在的一面镜子。人与现代社会之关系以及人在其中的生存处境,包括他所取得的成功和所遇到的困难,必然会引起现代思想的关注与反思。西方学术也不例外。事实上,这种关注和反思还特别形成了现代西方学术尤其是人文学科研究的一道亮丽的风景线。其观点之纷呈,学派之林立,实有使人目不暇接之感。其中虽难免片面与错误,但“他山之石,可以攻玉”。为了使中国读者了解西方一百多年来在这方面的研究成果,为了向正处于自身理论建构中的中国思想学术界提供可资借鉴的相关材料,我们编辑了这套“现代社会与人”译丛。译丛围绕现代社会与人这个主题,精选名家名著或有重要影响的著作,分批陆续出版。从1987年至今,译丛已推出三十余种,广涉心理学、社会生物学、哲学人类学、宗教哲学、伦理学、文化哲学、心智哲学等领域,是国内自20世纪80年代以来唯一一套未曾中断过的译丛。译丛过去的成绩固然值得珍视,但还须“更上一层楼”。无论是选题的确立还是译文的质量,都还有需要改进的地方。除了译丛编委会和出版社的努力外,尚需广大读者和学界同仁的支持、建议和批评。

哀我中华,命途多舛。19世纪中叶,西方列强的战舰和炮火,把中国这个古老的帝国卷入了现代社会。在经过长时间的拒斥、犹豫、推就之后,中国终于接受了现代文明的理念(远不完全)。正当她信心十足地奔赴现代化特别是科学技术现代化的时候,现代化给西方社会带来的种种弊端似已尽显,现代西方的有识之士和后现代的思想家们已经早就在反省现代社会的种种问题了。在中国尚需赢获现代社会所有肯定性东西的情况下,中国人能从西方的成就与问题中学到些什么呢?在世界已开始由“现代”向“后现代”的嬗变中,正处在由前现代到现代之转折点上的中国人该如何来把握他们前进的航线呢?在全球已缩为“村落”、经济已一体化的今天,该如何调整我们的行为和观念并在这种调整中坚持那些为个人和人类所需的精神空间呢?要创造性地解决这些问题并非易事。但我们相信,本译丛所列著作,与已翻译过来的其他西方学术著作一样,定能为回答上述问题多少提供一些启发和帮助。

“现代社会与人”译丛编委会

2000年6月25日

中译者序

诺尔曼·布朗也许算不上本世纪的文化名人,然而他的著作《生与死的对抗》却一度发生广泛的影响并引起深刻的震荡。厄内斯特·贝克尔曾说:“如果几本至诚的书能够直接改变世界,那么刚才提及的5位作家可能就已经摇撼了各个民族的基础。”^①他所说的这5位作家是弗洛伊德、克尔凯郭尔、奥托·兰克、诺尔曼·布朗和R·J·利夫顿。把布朗与弗洛伊德相提并论,可能过高地估计了布朗的影响,然而不容否认的是,布朗的某些见解确实揭示了弗洛伊德未曾揭示的问题。

布朗写作此书的基本动机,是试图以精神分析学的观点对全部人类历史或至少是西方文明史作一剖析,借以诊断当今社会究竟在什么地方出了毛病。他的诊断使他发现:人是一种普遍患有神经症的动物;全部人类文化、人类历史以及种种社会制度,统统不过是神经症的产物;普遍的神经症使文明人永远处在受压抑的状态中,而由于始终得不到渴望得到的满足,人便像浮士德一样开始了不安宁、无休止的追求。这种追求成为历史的动力,它一方面创造出新的文明形态和社会组织来完成对人的压抑并因而加剧了人的神经症;另一方面,它作为人在被压抑状态中的一种奋斗和挣扎,又揭示出人内在地具有渴求痊愈的要求并因而为人的解放指示了一条出路。布朗出于对现代社会的失望和不满,对文明及其成果采取了否定的态度。他抱着严肃而执著的态度,致力于探索未来的出路,但最终却走向对自由的、无压抑的生活的一种乌托邦式的

^① 贝克尔:《反抗死亡》,林和生译,贵州人民出版社,1988年,第22页。

呼唤,甚至幻想人能够倒退回无忧无虑的童年时代,或沉醉于未受文明污染的肉体快感。这样,摆在我们面前的这部著作,便成了天才与谬误的产物,成了若干深刻思想和一种幼稚结论的奇妙结合。也正因为如此,他的这本书才得以广泛流行而产生了深刻的影响。

在本书第一部分,布朗首先指出:压抑这一概念是全部精神分析学的基石,也是理解人性及其内在冲突,以及人类文明史的关键。“人是一种压抑自己的动物,是一种创造出文化或社会来压抑自己的动物。”^①“人优越于其他动物之处就在于他能够患神经症,而他这种能够患神经症的能力,只不过是它能够创造和发展文化的另一种说法而已。”^②因此,人与动物的本质区别就在于人能够患神经症并因而能够创造文明创造历史。所以如果要给人下一个定义,则不妨像尼采那样说“人是一种疾病”,或直接说“人是一种神经症动物”。

把人定义为神经症动物后,布朗进而把文化和历史理解为神经症的产物或神经症的症状。他指出,文化作为神经症的产物是快乐原则和现实原则达成的妥协;由于这种妥协在基本性质上不能令人满意,受压抑的因素与行使压抑的因素便会始终处于紧张状态并继续制造出一连串的症状,这些症状就是我们所说的历史。“历史学家感到有必要以精神分析学来研究历史是由于这样一个问题:为什么所有的动物中唯有人有历史?”^③他对这一追问的回答是:历史过程是靠人渴望成为他所不是的东西的欲望(the desire to become other than what he is)来撑持的。这种未被意识到的欲望表现为一种永不安宁永不停息的追求。人作为永不满足的动物证明了人天性中有不能从文化中得到满足的欲望。正是这种永恒的、始终不可能在历史中得到满足的欲望成为人类用来创造历史的动力,而人类却并未意识到这种永恒的欲望不可能从历史中获得满足。“人类今天仍在继续创造历史,却不曾自觉意识到自己真正需要的是……事实上,人类今天的所作所为,似乎正在使自己更加不幸福不快乐,并且还把这种不幸福不快乐称之为进步。”^④

布朗指出,精神分析的任务就在于使人意识到这一点,从而使人能够“走出无止境的‘进步’和无止境的浮士德式的不满足”,“像从一场噩梦中醒来那样从自己的历

① 原书第9页。

② 原书第10页。

③ 原书第15页。

④ 原书第16页。

史中醒来”。^① 这样才可望不再成为历史的奴隶,才可望自己把握自己的生活,才可望去享受生活而不是去创造历史。

在本书第二部分,布朗进一步指出:受压抑的爱欲是人据以创造历史的动力;人的基本追求是为他的爱找到一个满意的对象,但这个对象却注定了不可能在历史进程中找到;人创造历史的动力来自一种永不满足的欲望,这欲望由于未被人意识到其真实性质而表现为不停地向前追求,但实际上它的内在趋向却是要返回过去即返回童年时代。“儿童在某种意义上是无压抑的……成人在从压抑性现实逃向梦和神经症的时候是在退回自己的童年,因为童年代表着压抑发生前的一个较为幸福的时期。”^② 布朗曾引用弗洛伊德《超越快乐原则》中的一段话说。

那种表现为……趋向更完美境界的永不疲倦的冲动,可以很容易地理解为本能受到压抑的结果。这种本能压抑构成了人类文化中所有最宝贵的财富的基础。被压抑的本能从未停止过为求得完全的满足而进行的斗争,这种完全满足旨在重复一种原始的满足经验,任何替代机制,任何升华作用,都将不足以消除这种受压抑的本能的持久不衰的紧张状态。

不断地向前追求使人愈来愈远离其原始的满足,其结果当然是进一步加剧人类的神经症;但另一方面,它也反映出人在内心深处始终是按快乐原则行事的。布朗说:“弗洛伊德……是在断言,我们存在的终极本质在无意识中始终是秘密地忠实于快乐原则的。……两千年来,一种体系化制度化的努力一直在把人变成一种苦行禁欲的动物,然而人却始终是寻求快乐的动物。父母的管教约束、宗教对肉体快感的恫吓、哲学对理智生活的推崇,所有这一切仅仅在表面上使人变得驯顺;而在暗地里,在无意识中,人始终是不相信这一套的……人始终不相信这一套是因为他在童年时代尝过生命树上的果实,他知道它的美好滋味,他永远忘不了它的美好滋味。”^③ 但尽管如此,渴望返回童年时代的愿望却难以付诸实现。在历史过程中,虽然人在内心深处始终渴望按快乐原则行事,但他却不得不一再向现实原则作出妥协,被迫放弃他对本能满足的追求而经由升华使自己的爱欲成为创造历史的动力。

① 原书第19页。

② 原书第23页。

③ 原书第31页。

布朗正确地看到,人牺牲快乐原则而屈服于现实原则,并非如某些弗洛伊德主义者所认为的那样是由于外界的强大压力,相反毋宁说人内在地具有自我压抑的冲动。压抑作用并非从外部强加给人的,相反,人自己对自己行使压抑作用,人与动物的不同之处就在于人是自我压抑的动物。

那么,是一种什么样的根深蒂固的需要把人造成了自我压抑的动物呢?为什么人总是宁可压抑自己的爱欲也不愿使它得到完整的满足呢?在本书第三、第四部分中,布朗指出:人压抑自己的爱欲并使之升华为创造历史的动力,其根本原因在于人对死亡的逃避;人是无力接受死亡的动物;在生物学水平上,生本能与死本能是统一在一起的,快乐原则同时也就是涅槃原则,敢于生活同时即意味着敢于死亡;而在人身上,生与死的统一却由于人对死亡的逃避而破裂,由此便造成了生与死的对抗;致力于反抗死亡的人由于畏惧死亡而畏惧生存,他因此不得不压抑自己的爱欲(生本能)并使之向着虚幻满足的方向升华;这样,渴望回到过去的冲动,在压抑状态下便不自觉地成为“从未来中寻找过去”的冲动,人因而成为浮士德式的永不安宁地追新求异的动物。用布朗的话说,“人身上生本能与死本能的统一一旦破裂,其结果就是使人成为历史性的动物。因为,永不安宁的快乐原则作为涅槃原则的病态体现,正是那使人成为浮士德式的人的动力,而浮士德式的人乃是创造历史的人。一旦压抑作用不复存在,浮士德式的人的永不安宁的追求便走到了尽头,此时他便会感到满足地说:‘停留一下吧,你多美呀!’”^①

显然,如果历史是生与死对抗的产物,那么,使人走出历史这场噩梦的唯一途径就是重建生与死的统一。事实上我们看到,布朗正是怀着结束生与死的对抗的愿望来写作《生与死的对抗》的。用布朗的话说,“生本能与死本能的重新统一只能被设想为历史过程的终结。”^②“如果涅槃原则属于死本能而快乐原则属于爱欲,那么它们的重新统一便将是一种生命的安宁状态,而这将是一种完满的、无压抑的生命状态,是一种自我满足、自我肯定的生命状态,而不是一种自我改变的生命状态。这样解释的话,精神分析便重新肯定了古老的宗教向往。”^③布朗满怀热情地呼唤这种无压抑的生命状态,他说:“禀有浮士德性格的我们不可能正面想象‘安宁’、‘涅槃’、‘永恒’,而只能把它们想象为一切活动的停止,换句话说,只能把它们想象为死亡。但我们的理论探索与

① 原书第91页。

② 原书第91页。

③ 原书第90页。

其说是要寻求死而毋宁说是在寻求生,只不过这种生已经把生与死统一了起来。”^①

可见,布朗对“无压抑的生命状态”的向往,实际上是对一种宗教神秘主义境界的向往。基于这种向往,布朗不仅主张废除历史,对历史进行末日审判,而且主张取消时间,结束时间的暴虐统治。布朗说:“压抑作用……开创了历史的时间。压抑作用把没有时间性的本能重复冲动转变成向前运动的神经症辩证法,而这就是所谓历史……相反地,那未受压抑的生命……却并不处在历史性的时间之中。”^②置身于历史与时间之外的生命是永恒的生命,它摆脱了时间的暴虐统治而逍遥于无所谓生死无所谓时间的自然状态或游戏状态中。这的确不愧是一种古老的宗教向往,我们甚至可以从分辨出庄子哲学的影响(布朗曾多次肯定道家的生命追求),而这种影响又是与基督教神秘主义(例如保罗的神秘主义思想、雅可布·波墨的神秘主义思想等)结合在一起的。布朗说:“未受压抑的生命是没有时间的或者说是永恒的。这样,精神分析学在把自己的逻辑结论贯彻到底……的时候,就再次把古老的宗教向往搜集到自身之中。永恒的安息日,那时间不再成为时间的时刻,就正是这一状态的描绘——而这一状态则正是无时间性的本我(Id)中强迫性重复冲动的终极目标。”^③在布朗看来,时间也如历史一样既是压抑作用的产物,又反过来作为一种压抑结构强化了对人的压抑。要摆脱压抑走向生与死的统一(无压抑的生命状态),要使人最终在时间之外获得完全的满足,就必须像废除历史一样地废除时间。布朗说:“把时间予以取消的思想,对许多人包括对正统精神分析学家来说都不啻是荒唐无稽的胡言乱语……难道时间不是所有事物的本质吗?难道我们是天神以致竟可以随意废除时间吗?但是,时间并不是事物之本质……(康德的)哥白尼式的革命使时间成为一个心理学问题而不是一个本体论问题,它因此成为精神分析学的研究对象。而且,正像叔本华看到的那样,它开启了人的心灵从时间的暴虐统治下解放出来的可能性;它暗示人的心灵一旦穿透现象的帷幕到达凭直观把握的实在,便会发现并不存在什么时间。”^④

布朗废除时间的思想也像他废除历史的思想一样,是为了回到无忧无虑的童年时代。童年时代之所以始终令人向往,就因为在一定程度上压抑作用还没有来得及把时间焦虑和生命的紧张追求强加给试图逃避死亡的人。在这个意义上,布朗可以说儿童

① 原书第95页。

② 原书第93页。

③ 原书第93页。

④ 原书第93~94页。

生活于永恒中并享受着一种无忧无虑的生活。布朗引用精神分析学家马里·波纳帕特的话说：“童年时代似乎在某种意义上逍遥于时间之外。童年时代……对儿童来说似乎就是永恒。”^①这些说法表明布朗对童年时代的向往是出于对永恒的向往；而人对永恒的向往，说穿了，却不过是人借以逃避死亡的一种方式。这样，布朗便陷入自相矛盾：一方面，他反对逃避死亡，主张像拥抱生活一样地接受死亡；另一方面，他废除历史废除时间的主张，又恰恰是为了逃避死亡。我们完全有理由追问：如果没有对死亡的反抗和拒斥，布朗又为什么不能像接受死亡一样地接受历史和时间的“暴虐统治”呢？

当然，进一步思考便会发现，布朗之所以不能接受死亡，乃是不能接受人类在仇恨中走向毁灭。他似乎更希望人在爱中坦然地接受自己的死亡，而不要在压抑和仇恨中把自己的死亡本能转化为毁灭他人的冲动。历史已经太多地展示了人残杀自己同胞的嗜血倾向，因此，对历史的不能接受，本质上是对人的杀戮倾向的不能接受。在自然状态中，生与死的统一意味着生命冲动同时即是死亡冲动，从而爱欲的满足理应导致人坦然地、无怨无悔地接受自己的死亡；而在历史过程中，生与死的对抗却在压抑死本能的同时使死本能向外转化为一种针对他人的攻击性。在布朗看来，这种攻击性既是创造历史创造文化的动力，又是毁灭他人毁灭世界的威胁。换句话说，人是由于不能接受自己的死亡才通过压抑死亡本能而把死亡本能转变为对他人的攻击性和杀戮倾向的。布朗在本书绪言中指出：处在历史过程中的人，“由于意识不到自己的真实欲望并因而不能获得欲望的满足，已经变得仇恨生活和准备毁灭自己。”这里所说的“自己”，本来应该是指他人，但由于他人反过来也可以把自己作为他人来消灭，所以消灭他人和消灭自己实际是一回事。在本书结尾处，布朗引用弗洛伊德《文明及其不足》中的话说：“人类制服自然力的力量已达到这样的程度，以致凭借这些力量，他们现在已能够轻而易举地互相消灭直到只剩下最后一个人。”而唯一能够摆脱这种可怕前景的出路，似乎只能是坦然地接受自己的死亡，避免将自己的死亡本能转变为残杀他人的举动。

但是显然，在历史的结构中，布朗的这一幻想，也像他对于无压抑的生活的呼唤一样，乃是一种注定不能实现的乌托邦幻想。或许正因为如此，布朗才错误地把爱欲的全面解放，把无压抑的肉体生活，把自由的童年游戏视为人类的未来出路，并为我们勾画出一个“坚强得足以去生并因而坚强得足以去死”的未来超人的形象。他的这一荒

① 原书第94页。

谬结论无疑是本书的巨大缺陷,但另一方面,他对历史、文化,特别是对人类心灵的深刻剖析,却不乏某些惊人的见解并往往能给人以意义深远的启示。

作为一篇简短的译序,本文不可能完整勾画出原书的丰富思想,甚至上述基本思想的概括也完全可能是偏颇甚或错误的。相信读者在批判阅读此书的过程中定能根据自己的需要从中获得某些积极的借鉴。

本书是伍厚恺先生和我共同翻译的。全书绪言和第一、二、三、四、六部分由我翻译,第五部分由伍厚恺先生翻译。囿于学识和水平,加以时间仓促,译文难免有这样那样的错误,尚望有识者不吝赐教。

冯 川

1992年1月于四川大学

绪 言

xi

由于感到有必要重新估价人的天性和人的命运,我于1953年转向对弗洛伊德作深层研究。与我这一代人中的许多人一样,我从新教传统中获得的良心坚持认为,知识性的工作应致力于改善人的状况;而我赖以生存的政治信念则是今天已不再吃香的30年代的自由思想和自由行动。我们中那些天生不能接受政治上的罪恶、讥诮和绝望的人,被迫重新考察种种关于政治的性质、关于人性中政治性的经典假设。然而,除非我确实错了,这种认为传统的思想学派已经变得陈腐不堪的感觉却并不仅仅局限于那些与我有同样背景的人。这本书便是写给所有那些已经对旧的假设发生疑问并准备考虑种种新的可能性的人的。由于新的思想必然不同于旧的思想和我们所谓的常识,本书要求读者也像作者一样自愿把常识暂时搁置一旁。这样做的目的是为了开辟一个新的视点,随之而来的则自然是面对当前的现实和过去的历史,以理论上的可能性去对照顽固的事实并对之作深思熟虑的估价。

但为什么要研究弗洛伊德呢?对任何一个恪守西方道德传统和理性传统的人来说,要坚定地、毫不畏缩地正视弗洛伊德所说的那些话,都不啻是一种五雷轰顶的体验。要被迫承认这么多宏伟理想也有其巨大的缺陷,乃是一件屈辱难堪的事情。至于去衰淡那些把种种缺陷遮掩起来的文明禁忌,则更是一种大胆妄为的行径。体会弗洛伊德的思想无异于第二次品尝禁果,因而本书不可能不犯罪过地将这种体会传达给读者。

xii

这样做的目的是什么呢?在我们睁开眼睛之后,在无花果树叶不再能遮掩我们羞

处的时候,我们便以充分的现实具体性,把我们目前的处境体验为一种悲剧性的危机。按照本书所提示的方向,一个开始变得明显的事实是,人类在其所有躁动不安的奋斗追求和进步中,根本不知道他真正需要的是什么。弗洛伊德说得对,我们真正的欲望是意识不到的。同样开始变得明显的是,人类由于意识不到自己的真实欲望并因而不能获得欲望的满足,已经变得仇恨生活和准备毁灭自己。弗洛伊德设定死亡本能是正确的;毁灭性武器的发展,已经使我们目前的困境变得简单明了:我们只能与我们的无意识本能和驱力——与生命和死亡——进行对话,否则,我们必将死无葬身之地。

但仅有弗洛伊德还不够。在弗洛伊德手中,精神分析是一个处在不断进步完善中的有生命的机体。自从弗洛伊德死后,正统精神分析学已变成一种封闭的、几乎是学院式的体系;其本身也随着总体文化趋势而趋于陈腐和贫瘠。严格的研究表明,精神分析的整个心理形而上学基础需要作新的解释。众所周知,正统精神分析学已不能从弗洛伊德后期的死亡本能概念中生发出什么新思想;甚至就是弗洛伊德早期的、被人们认为是精心建立起来的性欲理论、压抑理论和升华理论,也需要作新的、进一步的解释。

在本书第二部分到第四部分中,以“爱欲”、“死亡”和“升华”为标题,我对精神分析若干重要概念系统地进行了说明、批判和重新解释。这一工作的艰难,可以从新弗洛伊德主义(neo-Freudianism)的浩劫中略见一斑。站在传统的道德观念和理性观念一边对弗洛伊德进行阉割,直到其完全与人们的常识相一致,这当然是极其容易的事情,只可惜这时候已没有任何弗洛伊德的东西保留下来。弗洛伊德思想是反常识的,否则它便什么也不是。最艰巨的事情是跟随弗洛伊德进入他所探索的黑暗的地下世界并停留在那里;同时,在显然需要重新绘制他曾经率先绘制出来的地图时,还要有勇气不依靠弗洛伊德而进行独立的工作。

xiii

弗洛伊德主义的潜在危机是一种生存上的暧昧和社会关系上的含混。即使是弗洛伊德本人,也没有能够免除这种暧昧和含混。私下里,弗洛伊德知道他手中掌握的东西要么一钱不值,要么能造成整个人类思想的革命;公开地,他所开创的精神分析运动却仅仅是作为一种由职业性的专家掌握的治疗方法。这种治疗仅仅施之于少数特选的有钱人,他们本来是于社会有用的人,只是后来因为某种挫折或精神障碍而受到了伤害。然而我们的目的却不同。我们所关心的是使精神分析成为一种关于人性、人类文化和人类历史的更为广泛的一般理论,是使它在人类逐渐认识自己的历史进程中,被人类意识从整体上视为一个崭新的阶段。

弗洛伊德富于天才和人文精神,他试图纳入精神分析领域的不仅是神经症病人的种种问题,同时还有整个人类面临的种种问题。这一点特别表现在他关于文化的著作——从《图腾与禁忌》(1913)到《摩西与一神教》(1937)之中。然而人类总体神经症问题(本书第一部分讨论了这一问题)作为中心问题所可能产生的生存后果和理论后果,弗洛伊德却从未充分考虑过——在此之下人类需要治愈的将是它的总体神经症(本书第六部分“出路”对此进行了尝试)。弗洛伊德确实还不具备充分的条件来完成这一朝向人类学观点的转变——即不是在治疗室中,而是进入到文化和历史中,从人类罪恶与愚蠢的记录中获得第一手资料。这里所需要的是对精神分析、人类学和历史进行综合;而在这方面,基扎·罗海姆^①的工作是意义仅次于弗洛伊德的先驱性工作。新弗洛伊德主义心理学的灾难给我们的教训是:这种综合不可能通过调和与精神分析与传统的学院派观点之间的分歧和差异来廉价地实现。本书第五部分考察了弗洛伊德学说中一个最奇怪的悖论给人类文化科学带来的革命性后果。

对精神分析所作的这种新解释,其中一个十分重要的副产物便是重新解释弗洛伊德本人在学术史上的地位。只要仍然把弗洛伊德简单地视为个体治疗法的奠基人,便足以把他仅仅看作医学史的一部分,看作是夏科和布洛伊尔的继承人。但如果精神分析代表着人类自我意识总体进程中的一个新阶段,那么,去发现和估价弗洛伊德与其他现代思潮之间的隐秘联系,就成了对人类现状所作诊断的一个组成部分。弗洛伊德与尼采学说之间不谋而合的亲缘关系是众所周知的;弗洛伊德本人也曾承认,诗人们先于他而发现了无意识。

xiv

真正使人感到吃惊的,是在这一研究过程中发现那些通常未被发现的亲缘关系:首先是弗洛伊德的方法与那种可以被称之为辩证法的逻辑学中的异教传统所具有的亲缘关系;其次是弗洛伊德的学说与由雅各布·波墨^②作为其最重要代表人物的神秘主义异端传统之间的亲缘关系。本书最后一章“肉体的复活”则较为一般地从总体上勾画了我的观点,即精神分析是形形色色的现代思潮(诗歌、政治、哲学)之间的一个被漏掉了的中间环节;所有这些现代思潮都深刻地批判了现代文明的非人性,所有这

① 基扎·罗海姆(Géza Róheim, 1891~1953):匈牙利出生的精神分析学家,是把精神分析法用来解释文化的第一位人种学家。重要著作有《澳大利亚人的图腾制度》、《精神分析与人类学》。——中译注

② 雅各布·波墨(Jacob Boehme, 1575~1624):德国著名的神秘主义哲学家。重要著作有《曙光》、《伟大的神秘》等。因其思想不见容于世而备受迫害并曾在法庭上受审,但他也得到身为贵族、医生和文人的朋友们的敬重和保护。——中译注

些现代思潮都不愿放弃对美好事物的希望。

这种想要更新精神分析,并通过更新精神分析而更新关于人性和人类命运的思想的努力,其结果便是这本相当怪诞的不合时俗的书。既然怪诞,当然就不可能“正确”;但本书也并不期求所谓“正确”。它所希望的仅仅是把某些新问题,把某些新的可能性引入公众意识。因此本书的风格也是如此:修辞上的严谨并未冲淡其怪异悖谬。我毫不犹豫地追循新思想直到最终得出“疯狂”的结论,因为我深知弗洛伊德大约也已经“疯狂”。实际上,已经有某些迹象表明:我的思想并不像它刚刚开始酝酿时(1953~1956)那么怪诞和不见容于世。这些表示欢迎的迹象包括赫伯特·马尔库塞的《爱欲与文明》(1955),此书是自威廉·赖希命途多舛的学术冒险之后的第一本重新展望消除压抑的可能性的著作。