

巴迪欧论共产主义假设新序列与减法政治

王福生, 于海天

(吉林大学哲学社会学院, 吉林长春, 130012)

摘要: 在传统左派陷入迷失之际, 巴迪欧提出了“共产主义假设”并考察了其历史, 进而指出现在的紧迫问题是要在组织和行动的新形式内部发现共产主义假设展示自身的新方式, 开启共产主义假设的新序列。这一新方式就是其所倡言的“减法”政治, 其核心要义在于与国家保持距离, 而其实质, 在巴迪欧自己看来是保罗·策兰意义上的一场新的“远征”, 实则是一种弥赛亚主义式的狂热。

关键词: 巴迪欧; 共产主义假设; 减法; 国家; 远征; 弥赛亚主义

中图分类号: B089.1

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2024)03-0137-10

2007年, 萨科齐在法国总统大选中胜出, 传统左派又一次受到打击, 明显被一种沮丧的情绪所笼罩。在这种局面下, 当代法国著名哲学家阿兰·巴迪欧出版了《萨科齐这个名字意味着什么?》, 一年之后(2008年)该书就有了英译本, 题目改为《萨科齐的意义》。而巴迪欧乘胜追击, 在同一年又出版了《共产主义假设》(两年之后该书有了英译本)。一时之间, 巴迪欧俨然成了共产主义的卫道士和辩护士。英国广播公司(BBC)的时评节目 *Hardtalk* 在访谈巴迪欧时, 就试图将其描述为共产主义的卫道士^[1]; 而朗西埃、齐泽克、奈格里等左派同道, 则将其视为重返共产主义这一事业的先锋。以2009年的伦敦会议、2010年的柏林会议和2011年的纽约会议为标志, 共产主义观念的复兴遂成为西方激进左派最重要的发展动向。不论怎样评价, 从早期试图补充阿尔都塞的马克思主义到新近的重回共产主义, 巴迪欧的整个哲学事业有着明显的政治意涵是无可置疑的事实。而这一事实本身具有明显的理论意义和现实意义, 值得我们特别重视。巴迪欧重建共产主义假设是在意识形态和行动领域同时进

行的, 意识形态领域中的重建工作是在一种“多的柏拉图主义”的意义上确立共产主义理念, 对此笔者已有另文加以讨论, 本文讨论巴迪欧在行动领域所做的工作。

一、“共产主义假设”及其历史序列

什么是共产主义假设? 在《萨科齐的意义》中, 巴迪欧根据马克思《1844年经济学哲学手稿》将“共产主义”(communism)理解为事关人类命运的一个理念, 并且强调要把“共产主义”的这种用法与今天的“共产主义国家”“共产主义世界”等表达中已经用烂了的形容词“共产主义的”(communist)区别开来。在他看来, “共产主义”在其普遍的意义上首先是否定性的, 正如在《共产党宣言》中读到的那样: 阶级的逻辑——即自古以来就一直存在的劳动人民对于统治阶级的根本性从属关系——并不是必然的, 而是可以被克服的; 而这就意味着, 一种占有财富、组织流通并集中于国家强权中的寡头政治权力不是

收稿日期: 2023-02-27; 修回日期: 2023-06-28

基金项目: 教育部基地重大项目“当代哲学发展趋向与人类文明新形态的哲学自觉”(17JJD720003)

作者简介: 王福生, 男, 内蒙古赤峰人, 哲学博士, 吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授, 主要研究方向: 哲学基础理论、国外马克思主义, 联系邮箱: wfs@jlu.edu.cn; 于海天, 男, 吉林吉林人, 吉林大学哲学社会学院博士研究生, 主要研究方向: 哲学基础理论、国外马克思主义

不可避免的。共产主义假设就是这样的一种可行的集体性组织,这一组织将消灭财富不平等甚至劳动分工:大量财产的私人占有、通过继承而实现的财产转移将会消失;每个人都可以在手工劳动和智力劳动之间自由流转,就像他们在城镇和乡村之间自由流动一样;与市民社会相分裂的强权国家,连同其军队与警察,将显得不再有什么必要存在下去了;在一个简短的负责摧毁旧世界残余的无产阶级专政时期之后,一个基于生产者和创造者的自由联合之上的长期重组过程将使国家的逐渐消亡成为可能。^{[2](98-99)}

在巴迪欧看来,这样理解的共产主义只是智识表达的一个特定的类性(generic)集合。这个集合是地方性的,并且局限于出现在特定历史时刻的首创行为所开启的地平线,它打破了既有观念的秩序,从而构成了解放政治的一个片段。换句话说,共产主义是康德意义上的具有调节性功能的理念(idea),而不是一个纲领。因此,像通常所做的那样把这样一些共产主义原则视为乌托邦实在是太荒谬了,它们只是一些以不同方式实现的智识样式,产生着不同政治形式之间的分界线。大体而言,一个特定的政治序列总是或者伴随着这些原则,或者反对这些原则,而后者就是所谓的反动。在这个意义上,共产主义是一个富有启发性的假设,它经常出现在政治辩论之中,即使在这个词本身没有出现的时候也是如此。^{[2](99)}

巴迪欧就此认为,作为一种关于平等的纯粹理念,共产主义假设在国家诞生时就已经存在:一旦出现以平等正义的名义反对强权的民众行为,这一假设就初露端倪了。人民起义,如斯巴达克斯领导的奴隶起义、闵采尔领导的农民起义等都可被视为这一假设存在的实际例证,因为它们都具有所谓的“共产主义恒量/不变量”,即如下四个要素:严格的平等主义正义、纪律恐怖、政治意志主义、对人民的信任。^{[2](100)}然而,共产主义假设以清晰明确的形式出现则要归功于法国大革命的思想家和革命家们,同时也是他们开启了政治现代性的时代。这里重要的是要记住:从一开始,共产主义假设就不能与导致今天议会制度的民主假设相调和,它们容纳的是不同的历

史和不同的事件。这也就是为现代解放政治的第一个有影响的伟大序列奠定唯物主义基础的马克思既接管了“共产主义”这个词又与任何形式的政治民主主义分开——在巴黎公社的教训之后,一直坚持摧毁资产阶级国家,无论它是如何民主的——的原因。巴迪欧说,共产主义假设是重要的,萨特在一次采访中也谈到了这一点:“如果共产主义假设不是正确的,如果它是不可行的,那就意味着人性自身什么都不是,与蚂蚁没有任何区别。”^{[4](101)}因此,他决定先回顾一下共产主义假设的历史,因为只有这样才能发现我们自己现在处于什么位置上:“我们需要一幅历史的壁画以定位我们的努力。”^{[2](105)}

巴迪欧将之前的共产主义假设定为两个序列:第一个序列为共产主义假设奠基;第二个序列是将此设想现实化的初步尝试。第一个序列是从法国大革命到巴黎公社,就是说,从1792年到1871年。它持续了接近80年,为世界上的诸多国家展现了一个全新类型的政治现象。他用马克思的话概括了这一序列的主要轨迹,即哲学基础是德国的(黑格尔的辩证法),科学转向是英国的(政治经济学),实际政治内容是法国的(法国的工人运动)。^{[2](105)}

巴迪欧指出,第一个序列在共产主义的标志下将群众运动与夺取政权的主题结合起来,目标是在多样的形式(示威游行、罢工、起义、武装暴动等)中组织群众运动,进而为一种革命做准备。这种革命将消灭社会的旧形式,包括私有财产、继承权、劳动分工等,建立共产主义的平等,或那些工人阶级思想家们分析得很好的、朗西埃称之为“平等的共同体”的东西。这是工人运动的一个特殊方面或要素显现出来的时刻:旧的革命范畴,如城镇市民、手工工匠、学生、知识分子、贫苦农民等被工人阶级的领导功能转换或解除了。这一序列以巴黎公社令人震惊的创新和彻底的失败作为结束。公社是群众运动、工人阶级领导权和武装暴动的结合的至高形式。公社展示了这一公式的非凡活力:在国外革命者的支持之下,一种新型权力在欧洲的重要城市之一实施了两个月之久。但与此同时,它也展示了这一公式的局限:它不能在民族国家的范围内进行革

命, 或当反革命开始进攻的时候没有办法组织起有效的抵抗。^{[2](106-107)}

共产主义假设的第二个序列从 1917 年开始, 到 20 世纪 70 年代结束, 也就是说, 从俄国的布尔什维克革命开始, 到 20 世纪六七十年代的世界范围内高涨的激进运动为止。第二个序列持续了半个多世纪, 其中占据主导地位的问题是: 如何赢得胜利? 如何在面对统治阶级和他们的雇佣兵的血腥武力反扑时坚持下去, 而不是像巴黎公社那样迅即失败? 如何组织新的权力、新的国家以防备敌人的破坏? 列宁首先要回答的就是这些问题。这不再是在共产主义假设的基础上群众的工人阶级运动的存在问题, 也不是在其暴动或叛乱的形式中的这一革命理念的问题了, 而是这一理念的胜利和坚持的问题。也就是说, 这不再是对共产主义假设进行阐述和对其加以检验的问题了, 而是如何去实现它的问题。列宁曾将其概括为我们正在进入的“一个胜利的无产阶级革命的时期”, 巴迪欧则认为这一时期是被所谓的“对实在界的激情”所支配的: 19 世纪所梦想和实验的东西, 在 20 世纪将得到充分的实现。^{[2](107-108)}

在第二序列中, 组织和纪律问题成为能否取得胜利的核心。从 1902 年列宁的《怎么办?》发表以来, 它们就被彻底地包含在中央集权化的和同质的阶级政党的理论与实践之中。也正是在这个意义上, 巴迪欧将共产主义政党视为共产主义假设的实在(the real)。党解决了第一序列, 特别是巴黎公社留下来的问题: 在俄国、中国、捷克斯洛伐克、阿尔巴尼亚、朝鲜、越南甚至古巴, 在共产党的领导之下, 通过起义、持久的人民战争, 改变政治和社会秩序的彻底的革命取得了胜利, 并在“社会主义国家”的形式中得到了存续。如果说第一个序列是共产主义假设的形成, 它的现实性是没有组织的群众运动, 那么第二个序列就是共产主义假设在它的高度纪律化、军事化的组织下的地方性的胜利和存续。^{[2](108-109)}

巴迪欧说, 共产主义假设的第二个序列反过来也产生了一个更深层次的问题, 这个问题无法以在回应第一序列的问题时发展出来的方法进行解决。党曾经是推翻虚弱的反动政权的利器,

但它自己却并不适合去建立一个马克思意义上的无产阶级专政国家, 即对向无国家、无权力的权力状态过渡(国家的辩证“消亡”)负有组织之责的临时性国家。这些“社会主义”国家在很多领域中所取得的成就是令人瞩目的, 比如教育、公共卫生和公共秩序等。在国际的水平上, 这些国家也成功地强迫他们的帝国主义对手在国内外变得小心谨慎。然而, 国家作为国家其原则内在地就是腐化的, 而在最终则是无效的。^{[2](109)}

第二序列最后的大事变, 即法国 1968 年的五月风暴可被视为解决党的这种缺陷的尝试。法国 1968 年五月风暴之后, 主导问题是有组织的集体行动不得不去创建政治的新空间, 而又要避免国家的集权管理的再度出现。也就是说, 要有一种同样欢迎知识分子和工人的新的组织和行动形式, 并使共产主义假设在夺取权力的逻辑之外得以存续。巴迪欧指出, 即使这些实验在一些新形式下得以继续, 也不得不说, 自 19 世纪 70 年代末以来, 反革命国家的现代形式、资本主义的议会制度又在民主的外衣下占据了人民的头脑。而这也意味着: 解决党的缺陷的尝试最终还是失败了。^{[2](110-111)}

巴迪欧特别提出, 在第一序列与第二序列之间, 在晚期马克思与早期列宁之间, 共产主义假设有一个长达 40 年的间歇期。从 1871 年到 1914 年的几十年间, 帝国主义在全球范围内取得了胜利, 而共产主义假设则被认为是站不住脚的, 甚至是荒谬和有罪的, 从而不得不被抛弃。现在, 在第二序列于 20 世纪六七十年代结束以后, 共产主义正经历另一个这样的间歇期, 对手再次占了上风。^{[2](111-112)}巴迪欧认为, 在这样的情况下, 关键是要意识到第二个序列已经闭合了, 尝试去继续或恢复它都是不对的。自 20 世纪 60 年代以来已经变得明显的是, 问题既不是群众运动作为新假设承担者的问题, 也不是无产阶级政党作为实现这一假设的领导者的问题, 与第三序列绑定在一起的战略问题必然是我们要为之付出努力的别的某种东西。不过, 即将展开的第三序列的本质虽然尚不完全清楚, 努力的总体方向还是非常清晰的, 那就是要以新的方式整合政治运动和意识形态之间的关系。也就是说, 通过普遍性的

思想构建和地方性的政治实验的结合,确保共产主义假设的一个新的存在,既在意识中,也在具体的形式中。^{[2](116-117)}巴迪欧在意识形态领域中重建共产主义假设的工作,可以简单地概括为在一种“多的柏拉图主义”的意义上重拾共产主义理念,对此我们已有另文加以讨论,本文要讨论的是巴迪欧在组织和行动的新形式内部发现假设展示自身的新方式,这就涉及他的内在性方法和减法概念,以及最重要的作为共产主义假设新形式的减法政治。

二、“减法”与“内在性方法”

在巴迪欧这里,“减法”是与毁灭相区别的一个范畴,而毁灭与减法不仅是他对过去不久的20世纪进行讨论时的中心论题,而且也是在其整个哲学生涯中扮演着决定性角色的两种倾向。巴迪欧对这两种倾向之间的冲突极为敏感,但取舍之间有一个发展演变的过程,对此他曾在2005年的《世纪》中有过如下自述:“我在1982年的《主体理论》中的一个标题就是‘匮乏与毁灭’。我那时候完全被湮没在马拉美带有预言性的叙述中:‘毁灭是我的比阿特丽丝(Béatrice)’。在我1988年的《存在与事件》中,我对这一点进行了坦率的自我批评,我提出了否定性的减法思想,以之来克服对毁灭和清洗的盲从。”^{[3](62-63)}

这里需要注意的是,虽然巴迪欧在选择上发生了转变,即由毁灭转向了减法,但正如他在《存在与事件》中所说:“不过,我仍然坚持那种观念,即在毁灭与新奇之间存在着本质性关联。”^{[4](503)}这在他对由“对真实的激情”所激发起来的20世纪(主要是指欧洲)的整体评价中有着更直接与更明显的表现:这个世纪已经通过所有的方式,即政治的方式、艺术的方式、精神分析的方式,以及哲学的方式等,成了一个毁灭的世纪、一个罪恶的世纪、一个极权的世纪,又或者是一个自由的世纪、一个欢乐的世纪,但它同时也是一个战争的世纪、一个革命的世纪。也许正是因此,他才在《世纪》“献辞”的一开始就明确写道:“本书中的这些思想唯一应当感谢的是娜塔莎·米歇尔,她反抗着今天对革命与斗争的遗弃

和诅咒的潮流,并对那些用所谓的今天的‘民主’来彻底消灭革命斗争的人掷去最轻蔑的嘲笑,并大声宣判:‘20世纪已经发生了’。”^{[3](献词)}

这里对毁灭的复杂态度和对毁灭与减法的敏锐区分显示了巴迪欧考察20世纪时所采用的“内在性方法”。在巴迪欧看来,单纯把20世纪看作毁灭的世纪而加以诅咒或赞赏是外在的,因而不是恰当的。虽说这会因其符号性而有一定的合理性和市场,并因为抓住了这个世纪的某些现象而具有某种程度的合理性。但按照其各自的概念本身却不能够恰当地表达各种现象之间相互交织的关系,因而也都不曾真正理解这个世纪。要想理解这个世纪,“我们必须采取最大范围的内在性方法,即不是将这个世界理解为一种客观数据,而是探寻它是如何主体化的,即在其内在使命的基础上将其作为世纪本身的范畴来理解。”^{[5](5-6)}也就是说,要从这个世纪与其自身相关的途径与方式上来理解这个世纪。比如,要从纳粹自身的思想来理解纳粹的政治才行,否则纳粹的思想就会未被思考地存留在我们之中,纳粹的政治也将因此而没有被摧毁。实际上,那些认为纳粹的行为本身是不可想象的或不可理解的人们遗忘了一个关键的问题,即“纳粹们非常关心,非常坚决地既想象着,也理解着他们自己的行为”,“纳粹本身不仅是一种政治,也是一种思想”,而这种遗忘其实“等于是暗地里为其洗脱罪名”,其真实的目的“不过是用来掩饰主宰着我们今天命运的资本主义代议制的野蛮”,如现今流行的“政治哲学”所显示的那样。^{[3](4), [6](第2章)}比如这里说的毁灭。凡有创新必有毁灭,比如艺术和政治上的新奇在经验上总是常常伴随着某种毁灭。问题不是对毁灭进行单纯的讴歌或者诅咒,而是要认真区分对待毁灭的两种不同倾向——“第一种倾向以这样的方式来看待毁灭,即毁灭承担了无限的清洗的任务。第二种倾向用来衡量不可阻挡的否定性趋势,我将之称为‘减法’的倾向。”^{[3](62)}

根据其内在性方法,巴迪欧认为苏俄画家马列维奇(Malevitch)的代表作之一《白色的白色》可以被看作减法法则的一个典范。一方面,这一画作可以视为毁灭和清洗的顶点,因为它消灭了

颜色, 消灭了形状, 只剩一种几何的暗示; 而另一方面, 正是仅存的几何暗示“支撑着一种最小差异, 一种在背景和形状之间的抽象差异, 最重要的是, 白色和白色之间空的差异, 同一的差异, 我们可以称之为消逝的差异”^[3](64)]。这一差异之所以是“最小的”, 是因为它是与自身的真实之间的距离和“间距”。而它之所以是“消逝着的”, 则是因为它是画家经过艰难探索之后得到的一个“瞬间”。与面对真实的激情, 努力要抓住真实的同一性, 揭开其副本的伪装, 从而让其声名扫地的纯粹毁灭的态度不同, 面对真实的激情的减法法则致力于建构最小差异的细微分别, 进而描绘其原理。“《白色的白色》是一种思想姿态, 它用最小差异来反抗最大的毁灭。”^[3](65)]

实际上, 减法是这样一种姿态和途径, 既保留对真实的激情, 又不陷入不时发作的恐怖陷阱, 对现实的清洗不是要消灭它, 而是要从明显的整体中减去它, 让其自身中的细微差异得以显现, 从而开启一种新生, 而这种开启即是行动。为说明这种关系, 巴迪欧引述了马列维奇在创作《白色的白色》之前不久写下的一首诗:

永远不要试图重复你自己——不要在肖像画中, 不要在画板上, 不要在语词中,

如果行动中有什么让我们回忆起一件陈年旧事,

那么, 新生的声音会告诉我:

消灭它, 安静点, 扑灭火焰, 如果它在燃烧的话,

为了你思想的垂尾会更轻盈而不会朽坏,

为了你可以听到在荒漠中新的一天的气息。

让你的听觉清洗一下吧, 抹去过去岁月的痕迹,

只有这样你才会更加富有灵感, 也更加洁白无瑕,

因为黑暗的污点落在我的外衣上,

在审时度势的德行中, 在波浪翻滚的气息中, 会为你描绘出新的褶皱。

你的思想会发现它们的轮廓, 并印上你的脚步的印迹。

巴迪欧对此诗做了如下三点简短评论, 从而

说明了毁灭与新生的关系: 第一, 思想必须打破循环往复, 必须“抹去过去岁月的痕迹”, 而这意味着必须要有, 也一定会有一种新的行动, 一种这个世纪必须形成的“新生”; 第二, 为了发现轮廓, 必须清洗干净我们的听觉; 第三, 在最小差异所在之处去产生新的内容, 虽然那里几乎是空无, 行动就是“荒漠中的新的一天”。^{[3](65-66), [5](57)]}

需要注意的是, 这一减法姿态与行动并不限于艺术领域。它在政治、科学, 甚至爱的领域中都有所表现, 实际上它被巴迪欧视为这个世纪留给我们的最重要的遗产之一。比如在爱的领域, 就像超现实主义的不确定行动的艺术宣言, “我爱你到永远”既不是一个契约, 也不是一句诺言, 而是一个修辞和宣言, 用来对包含在其中的真实的“我爱你”的事件提供庇护, 而这一真实的关键不在于好运, 而在于相遇和思想, 在于在不对称和差异中生成平等的自我, 并在“二”的对照中开启一个新的世界, 而在这个变了样的世界中, 痛苦变成了快乐。^[3](153, 159-161)]

三、“减法”政治

巴迪欧的减法原则在政治领域的落实就是减法政治, 其核心要义是“与国家保持距离”。这里的“国家”是从广义上而言的, 包括了政府、媒体, 甚至那些做出经济决策的人。而“与国家保持距离”的意思是说, 政治不再按照国家制定的日程表或时间表“宣召”“定向”“构建”和“分化”。比如当国家决定进行选举、介入某些冲突、向别国宣战或宣布进入经济危机的时候, 你觉得所有这些都并不真的特别重要, 我们还可以做其他一些事情, 采取其他一些行动。

巴迪欧说, “与国家保持距离”有两种情况, 其中一种情况与反动的政治即自由主义相对立, 另一种情况则与革命政治相对立, 但两者都既与其特有的本体论相关, 也与其对 20 世纪的反思相关。我们这里借用巴迪欧自己的一个例子来对他的本体论及其政治意涵略加说明, 这个例子是他在 2005 年 11 月 26 日在伦敦大学伯克贝克人文学院的一次英语演讲中给出的。假设有一个盘

子,上面装满了苹果、梨子、草莓、李子……而这会引起现实的吃掉它们的欲望。可是,不知为何,盘子里突然出现了其他一些乱七八糟的东西,在那些美味的水果旁边出现了碎石子、蜗牛、烂泥巴、死青蛙和蓟草,而这会引起一种秩序化的要求,即对盘子里的东西进行分类,以确定哪些才是盘子里的内容的正确部分。如果把盘子里的所有东西看作一个纯粹的集合,那么就会发现,一方面,有一些部分有确定的名称,比如包含所有草莓或死青蛙的部分,包含了所有水果的部分;但另一方面,还有一些怪异的杂多性,比如两个苹果、三丛蓟草和三块烂泥巴构成的一个部分,它肯定是盘子里内容的一部分,但却是一个没有确定名称的部分。面对这种情形,人们该怎么办呢?最简便的办法就是确定一项法则并经由这一法则承认那些拥有确定名称的部分。这一部分,用哥德尔的话来说,就是一个“可构造的子集”,即一个符合明晰描述的集合的子集。而如果一个集合是另一集合的一个可构造的子集,那么这个集合就是“可构造的集合”。这样就有可能得到一项关于法则的法则,即所谓“可构造性公理”:一切集合都是可构造的。也就是说,一个集合的所有部分都是可构造的,都具有清晰的界定。^{[7](40-44)}

这里需要注意的是,把盘子里的所有东西看作一个纯粹的集合,进而从中再确定一个可构造的集合,两者都是一种操作(巴迪欧称之为“计数为一”)的结果。但前者是一个被展现或呈现的多元(巴迪欧称之为“情势”),后者是被再现的一种既不是情势的全体,也不是其中某一元素的新的东西(巴迪欧称之为“亚-多”或“部分”或“子集”)。说“子集”或“部分”是一种新的东西,那是因为在原初的展现里,它是不存在的。也就是说,它是对情势本身的展现的一种溢出,而在它的作用下,原来呈现的“情势”也就转变成了“情势状态”。在这里,巴迪欧根据展现与再现的关系界定了如下三个概念,即一般项、赘余项和独有项:“我们将一个既被展现,又被再现的项称之为一般项。我们将那些只被再现、不被展现的项称之为赘余项。最后,我们将展现但不再再现的项称之为独有项。”^{[4](127-128)}比如苹果,它在

第一次“计数为一”的情势中被展现,而在我们命名为“水果”的子集里被再现,因此是一个一般项;而死青蛙,它在形势中被展现,但在“水果”的子集里却不被再现,因此是一个单项;而“水果”本身,它作为对形势的一种纯粹溢出而不被展现于形势中,但它存在于形势状态中而且对于这一状态来说是必不可少的,因此是一个赘余项。在巴迪欧看来,这个三元体对于任何经验来说都是最为原初和至关重要的概念,而他用以说明这种重要性的则是“历史社会情势中的国家”(需要注意的是,在法语中,国家与状态是同一个词,即 *état*)。

也正是在这里,巴迪欧把马克思和恩格斯引为同道,并激烈反对当今时代占据主流的自由主义政治哲学:“毫无疑问,马克思主义最伟大的贡献之一就是理解了国家在本质上同个人没有什么关系,国家存在的辩证法并不是当权者的一同诸主体的多之间的辩证法。”^{[4](132)}也就是说,马克思主义的国家概念所直接涉及的是亚-多,而非情势中的诸项,是个体构成的阶级的多,而非诸个体本身的多。因此,必须承认“国家总是统治阶级的国家”这一马克思主义的论断,因为国家总是对业已展现出来的东西的再现。但这样的国家在社会历史的形势中属于赘余项:“恩格斯非常清楚地指出国家的官僚机制和军事机制汇总的赘余的标志。毫无疑问,情势的这些部分是被再现,而不是被展现的。这是因为它们本身需要通过再现的运算者来运作。”^{[4](137)}由此而来的结果是:“作为一种政治程序,马克思主义提出对国家要进行革命的压制,即再现终结了,只剩下纯呈现的普遍性。”^{[4](137)}这是巴迪欧所赞同的立场,也是其本体论逻辑的必然。而且,正像马克思从其逻辑出发批评了自由主义一样,巴迪欧也从自己的逻辑出发批评了自由主义,比如康德、阿伦特以及阿伦特法文译者米立安·雷诺·达隆妮的政治哲学。这种自由主义政治哲学所倡导的那种商谈式资本主义代议制民主国家实际上只是一种从某一部分出发的计数为一的再现,只是一个赘余项,其所具有的普遍性只是部分的普遍性而非真正的普遍性,这里的计数为一是以排斥某种独有项为前提的,比如非法移民就不在这

样的国家中被再现。^{[6](第1章)}

反对自由主义、主张国家的消亡,这是巴迪欧和马克思主义共同坚持的立场,但巴迪欧走得更远。他认为,“在马克思的著作中,资产阶级的呈现并不是从国家角度来思考的,资产阶级的标准就是对生产方式的拥有、所有制以及资本集中等等”。因而,“马克思主义的陈述是远远不够严谨的,它并没有理解作为一种情势状态的国家。但它走在了正确的方向上,因为它指明了任何对诸部分的计数为一的形式都是由国家来运算的,而国家通常被用于对呈现的再现”^{[4](134-135)}。巴迪欧承认,法则与对法则超越的欲望是直接关联的,正如圣保罗在《罗马书》中所说:“只是非因律法,我就不知何谓罪。非律法说:‘不可起贪心’,我就不知何为贪心。”^{[7](40-44)}而整个20世纪差不多正是由法则和欲望之间的这样一种“表达性的辩证法”所支配的。但巴迪欧认为,我们必须进入一种“非表达性辩证法的领域,一种现实的政治真理处在法则和欲望的对立之外”^{[7](40)}。因此,巴迪欧告别了马克思主义这一经典的革命政治:“我认为必须区分马克思主义和共产主义,我不认为一定要保留共产主义这个词,但我很喜欢这个词。我喜欢它,因为它指明了一种平等原则占主导地位的社会和世界的普遍性观念……它是关于这样一种社会的观念,这个社会的实存原则完全‘减除’了权力和财富关系的重负,实行另一种对人类活动的分配方式。……然而,马克思主义是某种别的东西——尤其当它成为一个关于组织和具体政治行动的马克思主义实践问题时。”^{[7](58-59)}

巴迪欧支持的政治,从一种完全否定性的描述来讲,是他及其朋友——“政治组织”的创立者席尔万·拉扎鲁(Sylvain Lazarus)——所主张的“无党派的政治”^{[7](61)}。所谓“无党派”,仅仅意味着前面所说过的“减法”。当然,这里既包括了远离今天政党的选举形式,也同样远离曾经的政党的起义形式。这样一种减法政治将不再直接就是破坏性的、对抗性的或军事化的,虽然其中也有纪律保证其共同行动的能力,但那将是一种非军事化的纪律。而从肯定性的角度出发,这一政治可以称为“作为思想的政治”或“作为真

理程序的政治”,这是《元政治学概述》中两章的标题。前者是对席尔万·拉扎鲁著作的论述,而后者则是该书总结性的最后一章。在这最后一章中,巴迪欧用几个公式表达了共产主义对于自由、平等以及民主的追求:首先,是 $\varepsilon > \sigma$ 。它说的是,国家的无限权力绝对地凌驾于、大于情势的呈现或展现。其次,是 $\pi(\varepsilon)$ 。其中 π 是政治函数,它在几个席尔万·拉萨路意义上的场所发挥作用并与独特性政治相互关联。这个函数是已经逝去的政治事件遗留在情势中的痕迹^{[6](132)}。巴迪欧将其理解为自由原则,并认为毛泽东的持久战和农村包围城市是体现这一原则的范例:它“是在一个权力仍然十分充沛的国家中的选择,这需要与国家权力保持一定的间距来实现自由”^{[6](133)}。再次,是 $\pi(\pi(\varepsilon)) \Rightarrow 1$ 。其中,“1”是与被集体地、同质地对待的独特之物相一致的政治指令的形象,因而这一公式表示的是一个双重的政治函数,贯彻的是平等原则。因为“平等逻辑只有在同国家保持一定间距,并让国家受到约束和规制时才能出现”,而“这就是毛泽东的政治学能够在解放区(那些反动军队无法到达的地方)进行土改,或者是布尔什维克的政治学能够有效地将国家权力部分移交到苏维埃手中的原理,这些例子尤其是后者最能够说明这一点”^{[6](134)}。最后,是 $\pi(\varepsilon) - \pi(\pi(\varepsilon)) \Rightarrow 1$ 。这是巴迪欧的民主原则,提出这一公式是因为民主在今天显得特别重要,而且共产主义的解放政治也必将涉及民主:民主存在于自由和平等之间的独特调和之中。不过,在政治上,自由是什么?它是与国家保持一定距离,它是将情势状态(国家)的不定的超级权力放入约束尺度的政治函数 π 。如果平等不是在被创造出来的距离之外,再一次运用的政治函数,那么为了产生出1的操作,平等又是什么?这样一来,从一个确定的政治程序来说,自由和平等之间的政治调和不过是计数问题后两项之间的调和,即: $\pi(\varepsilon) - \pi(\pi(\varepsilon)) \Rightarrow 1$ 。^{[6](135-136)}可以明显看出,巴迪欧所支持的减法政治,实际上是远离政党组织的政治,不管是政党组织的选举还是政党组织的起义,是一种没有组织、没有阶级,也没有任何奠基于社会结构分析和社会发展必然趋势证明的客观性的群众抵抗行为。我们

当然可以想象,这样的抵抗行动实际上非常罕见,而上面他所举的苏联和中国的解放政治也并非如其所认为的那样没有组织、没有阶级,但巴迪欧自己却十分倔强地坚持认为它“曾经存在过,正在存在,并将会存在”^{[5](136)}。他同样坚持认为,这样一种减法政治将是一个不断反复而无限漫长的过程,它将在行动和斗争中不断得到推进,但可能永远都无法完结。

四、基于“减法”的新“远征”

对这种秉持着减法姿态的“新”的建构及其运动轨迹(特别是减法政治),巴迪欧用了一个古希腊词语,即“远征”(anabase)来概括其实质。在他看来,远征具有这样几个标志性特征:远征始于既有意义秩序的崩溃,始于一种迷失;远征时只能在自己的力量和纪律的基础上依赖自己;远征必须找到新的道路,但在那条道路被找到之前,在自由的流浪之前,那条路是不存在的或者即使存在着也不是作为回家的路而存在着的。^{[3](90-91)}作为意志和流浪之间的一种离散性综合(disjunctive synthesis),远征由此而极为适合这个不断自我追问的世纪。但在这个世纪中,远征的意象有了明显的变化。这种变化形象地体现在圣-琼·佩斯(1887—1975)和保罗·策兰(1920—1970)的两首同样使用了“远征”这一能指的诗作之中,而巴迪欧所属意的是保罗·策兰意义上的远征。

1924年,出生于法属殖民地、在极尽呵护中度过童年,继而成为外交官的圣-琼·佩斯出版了诗作《远征》。而在1963年,也就是圣-琼·佩斯的《远征》出版40年之后,诗人保罗·策兰出版了他最为钟爱的诗集《无人的玫瑰》,《远征》正是其中的一部分。在巴迪欧的对比中可以明显看出的是,两位诗人之间、两种远征之间的差异不仅仅是风格上的,而且是概念上的。总体而言,圣-琼·佩斯的20世纪是一个可以向前延伸到19世纪的20世纪。在那里,恐惧是遥远的和弥散的,而伊甸园和旅行的力量则是万能的,正是在这样一种帝国式的梦幻中,圣-琼·佩斯将他的诗放置在具有抑扬顿挫的旋律和色彩斑斓的

图画特色的轻松自如的“真”之中。而保罗·策兰的20世纪则是一个赤裸的和原始的20世纪,在那里,只能依靠一种黑暗的真。正是面对这样一种无法前行的真,保罗·策兰努力在内在语言的狭小痕迹之中载入时间的真理。巴迪欧通过评述两首诗作都有几个相互联系的主题——主体、匮乏以及幸福——对他所属望的新的远征给出了详尽说明。

巴迪欧说,圣-琼·佩斯的诗作相当友善,其中,“我”与“我们”具有明显的同一性,是可以简单互换的,这是其远征和冒险的前提条件,是其主体性的实质。而在策兰的远征中,赋予我们的是“一起”这个词的全部偶然性和极度不确定性,因此,它不是一个前提,而是某种困难的结果。也就是说,佩斯诗作中的主体奉行的是一种“友爱”原则。然而慢慢地,这一原则变得复杂起来:是什么把“我”扩展为“我们”了呢?是远征中的厄运和敌人,单纯的旅行是不够的。因此,暴力就成了远征所需要的地平:与“塞琉古王朝伟大史册”相伴的是“弹丸的飞鸣”;知识和争端(“这片任凭解释的大地”)更是伴随着对敌意的颂扬(“怨恨往往难平,犹如山雀鸣唱”);直至对“乘着黄风的远行人”的颂扬最终归于“一条伟大的暴力远征想来左右我们的风尚”。而当友爱原则受到质疑之后,远征的冒险就出现了一种空虚的意识:一方面,“我们的心灵的尺度销尽了多少别离之情”!而另一方面,我们所看到和经历的则是没有了时空标记的牧草和岁月(“无记忆的牧草之乡”“无血缘又无纪念的年月”)。但不要误会的是,这种匮乏不是缺憾,而正是主体的匮乏本身,即他/她与其所是的东西的相脱离构成了每一种伟大的冒险和远征的基础。在这个以匮乏为荣的时代里,正是这种自由的、结局不确定的游牧式流浪成了人类的一个中心原则:我们早就知道诺言无法兑现,程序无法实现,只有远征的运动本身才是伟大的源泉,它独立于任何价值和目的之上。诗人认同这种高贵的形象,因而他的诗在形式上连接了伟大的流浪的空虚:一种纯粹旅途的秩序,一种没有目的友爱,一种纯粹的运动(“声息不通的乘骑”“天对地的渎职”),伴随伟大人类的仅仅只有那“强劲龙卷风”。

最后, 游牧原则的贯彻意味着对幸福的反对, 因为对幸福的欲望正是伟大所禁止的东西: 为了承担起那编织在“晨曦与野火”中的游牧式冒险, 为了让“精神的黑夜”闪出一丝丝亮光, 我们必须满足于“牧草起伏”并对缺席进行沉思, 只有这样, 我们或许才能够在夜晚欣赏获得“这粒印度防己籽”后陷入的迷狂。而这样的态度, 无疑构成了对这个一切伟大之物都已消散的世纪中的身心疲惫的享乐主义者的挑衅。^{[3](100-104)}

巴迪欧又分析道, 经历过纳粹主义和第二次世界大战的保罗·策兰则对我们说了很不一样的东西。没有“我”, 也没有“我们”, 没有人在说话。那里只有被诗抓住的一个匿名的声音, 一个从路中穿过的声音, 而正是这个近乎沉默的声音低声吟唱出远征为何物: “上爬和返回”。诗的开篇采用的三个脆弱的和几乎不可能的连接既明确了一条新的道路的可能性及踏上这条道路的豁然与决绝(“在心知肚明的未来中”), 又指明了这条道路的艰难(“墙间狭小的痕迹”)“真理无法穿越”。难在曾经的友爱原则失效了: 在纳粹的图景中, 这个世纪的积极的、暴力的虚无主义创造的只是屠杀。因此诗人必须面对异在性, 并在这种异在性中找到“上爬和返回”的起点。远征始于海的呼喊: “悲伤的浮标”与“明亮的钟声”一起构成了港口的呼喊和信号的瞬间, 这是一个危险而又美丽的瞬间, 但它是异在性的。而这也意味着, 在曾经友爱的暴力成为至高价值的地方, 现在有着的只是最小差异: 他者呼吸的最小差异, 浮标呼喊的最小差异以及“您一, 您一, 您一”的最小差异, 但正是这最小差异使人想起莫扎特的圣歌“无论我们的心在何处叹息”, 仿佛要去证明这对微不足道的贫困的呼喊可以承载最高的意义。也就是说, 正是通过这种微乎其微的差异, 通过纯粹的呼唤和简单的应答, 异在性的“我”形成集体性的“我们”, 从而开始了“远征”, 即一场“没有确定航向的远行”。于是, 在运动中得以创造出来的并不是我们-主体, 而是“帐篷一词/它能自由地/凝聚起来”。“帐篷”是一个庇护性的词汇, “我们”可以在共同的庇护之下凝聚起来, 但那不再是友爱地融合为一个主体的“我们”, 而是充满异

见、可以自由表达其异在性从而不能用一个主体来加以概括的“一起”。对于这个“一起”, 巴迪欧提醒我们, 它远不是一句空话, 而是切实的抵抗和行动的口号: 在1995年11月的法国示威运动中, 罗昂内(Roanne)这样的宁静小镇就有超过当地一半的人口偶然聚集起来, 在那儿抑扬顿挫地喊着“所有人在一起, 所有人在一起, 噢! 噢!”^{[3](104-107)}对于这个例子及其所象征的“一起”问题, 巴迪欧说他自己也“同样沉浸其中”。但对我们来说, 这个例子本身清楚明白地暴露了其减法姿态(特别是减法政治)及其所谓“远征”的实质。

五、结语

关于巴迪欧的减法政治, 我们可以援引同为欧陆激进左翼阵营的“同志们”的批评来做出总结。比如齐泽克, 他和巴迪欧互相欣赏, 经常互相引用, 也有不错的学术合作, 还互称“同志”^[8], 但他还是认为巴迪欧(以及巴巴里尔、朗西埃、拉克劳和墨菲等)的“纯粹政治”(即文中所说的“减法政治”)完全独立于历史、社会、经济、国家, 甚至政党, 是“唯心主义的”, 它的一个缺陷就是“贬低经济领域的重要性”^[9]。而与巴迪欧不那么熟络的奈格里和哈特则明确指出: 虽然巴迪欧一直强调自己采用的是内在性方法, 但实际上他对于事件的关注并不真的是从事件内部出发的, 关注的也不是“事件的生产及生产性”, 而是“那些事后赋予事件以意义的介入行为, 以及不断回归事件的忠实化和属性化的过程”; 然而, “对事件的回顾性态度并不能让我们进入到起义行动的理性之中, 这必须在历史进程中去争取, 从而创造革命性的事件, 并与主导性的政治主体性相脱离。没有制造事件的内在逻辑, 我们只能在外部分将其视为信仰问题”, “只能靠弥赛亚的狂热去等待另外一场事件的到来”^[10]。

至于巴迪欧倡言的共产主义假设, 我们则必须说, 他在“历史的终结”之声不绝于耳之际重回共产主义, 以积极寻求资本主义的可行替代方案, 其用心之良苦和工作之勤勉都是足可尊敬的。而且, 他的这一假设事实上构成了朗西埃和

齐泽克等西方激进左派复兴共产主义这一共同思想事业的理论起点,其理论贡献是值得我们深入思考的。当然,巴迪欧所理解的共产主义“假设”存在明显有悖于马克思把共产主义规定为“运动”的地方,他对于马克思主义、无产阶级政党、党国政治、社会主义国家的国家原则、国际共产主义运动发展前景的讨论实质上是以马克思主义理论在苏联的具体运用、实践及其命运为基础而做出的,犯了以偏概全、一叶障目的错误;他对于“作为思想的政治”的解释中对毛泽东同志的援引也有强人从己、不甚恰当的地方,这是毋庸讳言的,也是我们在借鉴其思想来理解马克思主义、把握社会现实发展时需要特别加以注意的。

参考文献:

- [1] 巴特雷, 克莱门斯. 巴迪欧: 关键概念[M]. 蓝江, 译. 重庆: 重庆大学出版社, 2016: 12-13.
- [2] BADIOU A. The meaning of sarkozy[M]. London: Verso, 2008.
- [3] 巴迪欧. 世纪[M]. 蓝江, 译. 南京: 南京大学出版社, 2011.
- [4] 巴迪欧. 存在与事件[M]. 蓝江, 译. 南京: 南京大学出版社, 2018.
- [5] BADIOU A. The century[M]. Cambridge: Polity Press, 2007.
- [6] 巴迪欧. 元政治学概述[M]. 蓝江, 译. 上海: 复旦大学出版社, 2015.
- [7] 巴迪欧. 哲学与政治之间谜一般的关系[M]. 李佩纹, 译. 北京: 中央编译出版社, 2017.
- [8] 巴迪欧, 齐泽克. 当下的哲学[M]. 蓝江, 吴冠军, 译. 北京: 中央编译出版社, 2017: 69-70.
- [9] 泽克. 视差之见[M]. 季广茂, 译. 杭州: 浙江大学出版社, 2014: 96-97.
- [10] 哈特, 奈格里. 大同世界[M]. 王行坤, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2015: 49, 139.

Badiou on the new sequence of the Communist Hypothesis and the politics of subtraction

WANG Fusheng, YU Haitian

(School of Philosophy and Sociology, Jilin University, Changchun 130012, China)

Abstract: At a time when the Left is lost, Badiou puts forward "the Communist Hypothesis", examines its history, and points out that the urgent problem now is to discover one among the new forms of organizations and actions in which "the Communist Hypothesis" presents itself, hence ushering a new sequences of "the Communist Hypothesis". This new way is the politics of subtraction that Badiou advocates. Its core is to distance itself from the state, and its essence is, for Badiou himself, a new expedition in the Paul Celan sense but, eventually, a Messianic craze.

Key Words: Badiou; the Communist Hypothesis; subtraction; state; expedition; Messianism

[编辑: 郑伟]