



当代学术棱镜译丛 国外马克思主义与后马克思主义思潮系列

丛书主编 张一兵 副主编 周宪 周晓虹

世纪

[法] 阿兰·巴迪欧 著 蓝江 译

LE SIÈCLE



南京大学出版社



当代学术棱镜译丛 国外马克思主义与后马克思主义思潮系列

丛书主编 张一兵 副主编 周宪 周晓虹

世纪

[法] 阿兰·巴迪欧 著 蓝江 译

LE SIÈCLE



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

世纪 / (法) 巴迪欧 (Badiou, A.) 著; 蓝江译. —
南京: 南京大学出版社, 2011. 5

(当代学术棱镜译丛 / 张一兵主编)

ISBN 978-7-305-07716-6

I. ①世… II. ①巴… ②蓝… III. ①哲学—研究—
世纪—20世纪 IV. ①B151

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 209410 号

Alain BADIOU

Le siècle

Copyright © Editions du Seuil, 2005

Simplified Chinese Edition Copyright © 2010 by NJUP

All rights reserved

江苏省版权局著作权合同登记 图字:10-2008-017 号



当代学术棱镜译丛

出版者 南京大学出版社
社址 南京市汉口路 22 号 邮编 210093
网址 <http://www.NjupCo.com>
出版人 左健
丛书名 当代学术棱镜译丛
书名 世纪
著者 [法]阿兰·巴迪欧
译者 蓝江
责任编辑 冯晓哲 编辑热线:025-83685856
照排 南京南琳图文制作有限公司
印刷 丹阳市教育印刷厂
开本 635×965 1/16 印张 15 字数 200 千
版次 2011 年 5 月第 1 版 2011 年 5 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-07716-6
定价 29.80 元
发行热线 025-83594756
电子邮箱 Press@NjupCo.com
Sales@NjupCo.com(市场部)

· 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

《当代学术棱镜译丛》

总 序

自晚清曾文正创制造局，开译介西学著作风气以来，西学翻译蔚为大观。百多年前，梁启超奋力呼吁：“国家欲自强，以多译西书为本；学子欲自立，以多读西书为功。”时至今日，此种激进吁求已不再迫切，但他所言西学著述“今之所译，直九牛之一毛耳”，却仍是事实。世纪之交，面对现代化的宏业，有选择地译介国外学术著作，更是学界和出版界不可推诿的任务。基于这一认识，我们隆重推出《当代学术棱镜译丛》，在林林总总的国外学术书中遴选有价值篇什翻译出版。

王国维直言：“中西二学，盛则俱盛，衰则俱衰，风气既开，互相推助。”所言极是！今日之中国已迥异于一个世纪以前，文化间交往日趋频繁，“风气既开”无须赘言，中外学术“互相推助”更是不争的事实。当今世界，知识更新愈加迅猛，文化交往愈加深广。全球化和本土化两极互动，构成了这个时代的文化动脉。一方面，经济的全球化加速了文化上的交往互动；另一方面，文化的民族自觉日益高涨。于是，学术的本土化迫在眉睫。虽说“学问之事，本无中西”（王国维语），但“我们”与“他者”

的身份及其知识政治却不容回避。但学术的本土化决非闭关自守,不但知己,亦要知彼。这套丛书的立意正在这里。

“棱镜”本是物理学上的术语,意指复合光透过“棱镜”便分解成光谱。丛书所以取名《当代学术棱镜译丛》,意在透过所选篇什,折射出国外知识界的历史面貌和当代进展,并反映出选编者的理解和匠心,进而实现“他山之石,可以攻玉”的目标。

本丛书所选书目大抵有两个中心:其一,选目集中在国外学术界新近的发展,尽力揭窠域外学术 90 年代以来的最新趋向和热点问题;其二,不忘拾遗补缺,将一些重要的尚未译成中文的国外学术著述囊括其内。

众人拾柴火焰高。译介学术是一件崇高而又艰苦的事业,我们真诚地希望更多有识之士参与这项事业,使之为中国现代化和学术本土化作出贡献。

丛书编委会

2000 年秋于南京大学

中译者前言

相对于其他主要西方左翼思想家来说，巴迪欧尚未成为中国的显学。尽管巴迪欧早已在西方声名鹊起，并早已成为西方左翼思想的领军人物之一，但是其至今并没有引起中国思想家的足够注意。当然，对巴迪欧的引介并不是那种跟西方流行风气的时髦行为，而是巴迪欧本身对于中国来说意义重大。事实上，巴迪欧本人对中国的关注甚至大于了中国对巴迪欧的关注，在上世纪70年代，巴迪欧曾将张世英先生的《黑格尔的哲学》翻译成法文，他自己本人也是毛泽东的崇拜者，甚至他自己对毛泽东这种热情仍然延续到他的近著《世界的逻辑》之中。在同一本书中，他甚至将毛泽东的革命同东汉的《盐铁论》进行对比，从而在这种启示之下提出了“世界的逻辑”的概念。不仅如此，巴迪欧自己的哲学作为一种具有独创性的左翼政治思想，对于今日之中国，同样意义卓然。毕竟，巴迪欧从一种崭新的视角帮助我们重新思考了唯物主义辩证法的问题，这使得中国在经济全球化和自身的市场经济建设的背景下，不得不重新思考自身的左翼根基问题。



阿兰·巴迪欧 1937 年出生于摩洛哥的拉巴特。他出生不久，那场荼毒生灵的世界大战就席卷了整个法国，即使是深处于殖民地的巴迪欧一家也概莫能外。阿兰·巴迪欧的父亲雷蒙·巴迪欧(Raymond Badiou)曾是巴黎高师的高材生，在巴黎高师期间，他积极参与左翼活动。法国沦陷之后，雷蒙·巴迪欧就加入了法国抵抗组织，参与到抵抗德国纳粹的侵略和维希政府的投降政治之中。严格来说，雷蒙·巴迪欧的左翼活动对年幼的阿兰·巴迪欧产生了很大触动，也正是在父亲的引导下，阿兰·巴迪欧开始对马克思主义、列宁主义、社会主义产生了浓厚的兴趣。

不过阿兰·巴迪欧并不喜欢父亲那带有官方色彩的左翼的形式。在法国光复之后，雷蒙·巴迪欧就在法国南部的主要城市图卢兹担任市长，而且一当就是 13 年。或许是那种天生的俄狄浦斯的情结，阿兰·巴迪欧对于这样一个带有官僚色彩的左翼父亲并不感冒。阿兰·巴迪欧自己曾说过：“我父亲传给我两个印象：在二战期间他参加反纳粹抵抗运动，以及他也是当权的社会主义的斗士，因为他在法国一个大城市图卢兹当了 13 年市长。”与这种官方化的马克思主义(主要针对的是法共)相比，阿兰·巴迪欧更感兴趣的确是毛泽东主义和无政府主义，这也奠定了他在今后的道路上走了一条不同于其父亲那种仕途化的激进左翼路线。

或许，雷蒙·巴迪欧给予阿兰·巴迪欧的另一个重要影响就是数学。雷蒙·巴迪欧本身就是一个数学家，而且，作为一个数学家，他不仅教会了自己的儿子用数学思维进行思考，而且也把数学上那种严谨和逻辑性作为一种处世风格赋予了阿兰·巴迪欧。这也正是塑造了一个不同于法国左翼思想界众生相的数学化的巴迪欧的形象，与福柯、德

勒兹、巴塔耶、鲍德里亚等人的放荡不羁，以及在文辞上颇具文学性张力的诗性表达不同，巴迪欧在其父亲的影响下，将一种哲性重新灌注在思想之中，在他那里，思想不再是一个恣意妄为随意越界的生命的脉动和欲望，而是一种现实性，或者从根本上说，是一种根源于数学的现实性。

1956年，他考进了巴黎高师，并在1964年获得了索邦大学的教师资格。在巴黎高师和索邦期间，对巴迪欧影响最大的是当时法共首屈一指的理论家阿尔都塞，阿尔都塞既在课堂上影响着他的学生，也带领着他的学生思考一些现实的问题。在巴黎高师期间，巴迪欧去聆听过阿尔都塞的课程，尤其是阿尔都塞对《资本论》的解读深深吸引了年轻的巴迪欧，实际上后来巴迪欧和巴里巴尔、朗西埃、马切雷等人一样，也是阿尔都塞的名著《读〈资本论〉》的撰写者。在阿尔都塞的左翼思想影响下，50年代末，巴迪欧参与了法共的一个分支组织——联合社会主义党(PSU)，他积极地参与到当时反阿尔及利亚战争之中去。1967年，巴迪欧被阿尔都塞邀请去参与了他所主持的“科学家的哲学课堂”，这是阿尔都塞直接为科学家们在巴黎高师讲授哲学的一个课堂。

不过，巴迪欧和阿尔都塞的其他学生一样，在随之而来的1968年的“五月风暴”中，对阿尔都塞的科学的科学革命产生了怀疑，他并不认为像阿尔都塞那种待在大学的研究室和教室中的知识分子的理论活动真的能够给法国带来革命性的转变，对巴迪欧来说，他更信任的是直接的斗争，直接走向街头，同警察的警棍和水枪进行搏斗的斗争。在毕业后，他来到巴黎第八大学(文森大学)，作为一名教师，他带领学生罢课，甚至他还带着那些极左翼的学生冲进被他称为“修正主义的最后堡垒”的德勒兹和利奥塔的课堂。在“五月风暴”中，巴迪欧坚定地转向了法国化的毛主义，这种毛主义坚持认为，依靠在大学教室中的咬文嚼字，或者从远离社会的大学中生产出来的思想根本就无法用来指导实践中运动和斗争。巴迪欧在这个阶段信奉的是毛泽东的话——“丢掉幻想，

准备斗争”^①，对巴迪欧来说，只有在实际的社会运动的战斗中形成的哲学才是真正的哲学，这一点始终为巴迪欧所坚持，即使在他遭遇了他所谓的复辟的冬月（指的是20世纪80年代里根政府和撒切尔夫人上台导致新自由主义的兴起，保守主义开始抬头，相应的，作为激进思想的红色风潮在新自由主义的步步紧逼之下黯然退潮），他仍然将这种不竭的斗争信念坚持到底。或许，将哲学视之为真实斗争的武器是理解巴迪欧哲学的一个关键，直到今天，巴迪欧的这一坚定不移地同资本主义的不妥协的斗争信念仍然成为他的思想标志，在他2008年出版的新书《袖珍万神殿》中，他再一次声明了这一主张：“无论在什么情况下，坚持真理，丢掉幻想，去战斗而不是投降。在我看来，这是唯一真实的哲学。”^②

二

不过，在左翼激进政治日趋沉寂的80年代，恰恰成为巴迪欧思想爆发的巅峰，也正是在这个时代，巴迪欧创造了一批具有原创性，并且在日后给他带来巨大声名的著作。从1982年的《主体理论》，到1985年的《政治能思考吗？》，再到1988年的他那本在西方思想界引发了巨大的震动的《存在与事件》，巴迪欧试图向世人证明，他不仅仅是跟随在法国马克思主义以及其恩师阿尔都塞之后忙于诠释经典的小角色，也不仅仅只会在学生运动的浪潮中喊着革命口号，砸烂一切的激进分子，通过这些在今天已经成为20世纪经典的著作，巴迪欧已经让自己跻身于哲学大师的行列，也正是这些著作有力地回击了那些认为巴迪欧思想浅薄的指责，他以深厚的哲学功底，将法国哲学的两大传统（自巴什

① 《丢掉幻想，准备斗争》是1949年8月14日毛泽东为新华社写的评论，目的是为了揭露美国对华政策的反动本质。

② Alain Badiou, *Petit Panthéon portatif*, Paris: La Fabrique, 2008, p. 2.

拉、康吉莱姆、卡瓦耶斯一线的数学哲学传统和自柏格森、福柯、德勒兹一线的生命论传统)在新的层面上结合起来,他试图帮助哲学摆脱自从海德格尔以降为哲学套上的诗学的囚笼,重新捡起了被法国左翼视为糟粕的数学哲学,让哲学在一个新的平台上回归了数学传统。这个新的平台就是自康托尔以降的集合论传统。在《存在与事件》中,巴迪欧并不是单纯将集合论当做阐释哲学本体论的一种工具,那样,数学仍然是工具性的。他的理想是恢复作为本体论的数学,按照他的话说,就是“数学=本体论”^①。

不过,巴迪欧的目的并不在于以集合论数学为基础去构造一种新的体系哲学,毕竟,体系哲学的时代已经成为历史的烟尘,同时,巴迪欧的目的也不是去对世界进行理解,在巴迪欧看来,任何在现行世界框架内的解释模式都不过是保守主义的复辟。换句话说,巴迪欧对原原本本地将世界呈现或者再现出来的哲学理论并不感兴趣,这种暧昧的哲学理论,踟躅于知识与现实社会之间,并且被自己所谓的体系遮蔽了其双眼。这样,他们的理论体系走不出这样的怪圈,他们将给予的世界作为解释性的普遍的世界,他们从理论上赋予了这个世界以永恒性,在这些理论框架中,我们总是能读到某些普遍性的价值和范畴,实际上,他们或是有意或是无意地将一种偶然性的历史情势当做了永恒性的真理。换句话说,他们的理论对情势(situation)本身进行了结构化,使得原先显现的情势在一种结构或者模式中得以再现。再现不是对情势本身的复制,在某种意义上说,这种复制是不可能的,相反,再现是一种使得不可见的情势变得可见化,亦即情势在某一模式中被描绘出来,而能够在该情势下能够描绘出情势的结构或者模式就是情势状态(état de la situation)。情势状态不仅对于既定的情势予以结构化,而且对该情势下的诸多要素进行了计数,这种计数不是随意的,而是规则性的,或者说,情势状态为该情势的要素定义了进行计数方式,即其情势之中的

① Alain Badiou. *L'être et l'événement*, Paris: Seuil, 1988, P. 12.

诸多要素在某种程度上可以被看成是具有某种相同性的项值,说得更明确一点,这些要素可以在某种规则之下被计数为一(*compte pour un*),而这种对要素的项进行计数并计数为一的规则正是该情势状态下的真理。与那些后现代主义者和后结构主义者不同的是,巴迪欧并没有简单消解真理的存在,对巴迪欧而言,真理的确是存在的,在某一种具体的情势状态中,真理不仅存在,而且是唯一的。不过,唯一的问题在于,这些理论家将某种情势状态下的唯一真理当成了永恒的普遍性真理。

他们在自己的情势之中并为这种情势状态之下的真理祷告时,他们试图将历史时钟的钟摆永恒性地定格在这一时刻,但是,恰恰是在这种理论表面的沉寂之下,被他们当做永恒性的真理成为了他们逻辑之中最薄弱的一环,这种真理的逻辑不得不时时刻刻面对事件对该真理的溢出(*excès*),溢出的事件构成了在该真理之下的空(*vide*),这种空将原先在真理装饰下的平滑的情势状态显现为断裂和褶皱,由于偶然性的事件的发生,拉康意义上的真实界(*réel*)以一种零散的、断裂的、褶皱的形式显现出来,但这种显现不是可见的,它只是在事件导致的新的情势下,与原先的真理产生了断裂,这种断裂导致了在情势状态下的匮乏。由于匮乏的发生,需要主体重新对情势进行命名性操作,在忠实于事件的基础上,给予新的计数为一的方式,让处于空位的事件点之上的溢出得以在新的命名下重新被结构化,这意味着在命名中,新的情势状态得以形成,并构建了新的真理。

三

巴迪欧思想的宗旨在于,他试图借助如此方式,来重新理解唯物主义辩证法的可能性。对于历史而言,在马克思那里被描述为一种线性发展的历史逻辑,即一种进步性的逐步上升的历史进步观,恩格斯晚

年的历史合力论虽然在一定程度上消解了那种认为马克思的历史观是按照单一的经济因素来指引历史前进方向的经济决定论的模式,但是,恩格斯仍然赋予经济因素以“归根到底”的决定性作用。在历史合力论的模式中,恩格斯虽然强调历史的“最终的结果总是从许多单个的意志的相互冲突中产生出来的,而其中每一个意志,又是由于许多特殊的生活条件,才成为它们所成为的那样。这样就有无数互相交错的力量,有无数个力的平行四边形,由此就产生出一个合力,即历史结果,而这个结果又可以看做一个作为整体的、不自觉地和不自主地起着作用的力量”^①可以明显看出,恩格斯的历史观尽管强调了诸多因素的相互作用的成分,但是他仍然从整体性的高度描绘了一种作为连续性的历史发展进程,而这种整体的连续性的历史的客观结果仍然是“归根到底”受制于经济因素。恩格斯的历史仍然是一种线性发展的历史,尽管在具体的历史细节上,他认为不可预测,但是对于未来历史发展的宏观方向,他仍然是信心十足,因为,在“归根到底”的经济因素的决定作用之下,历史虽然百波九折,但最终会走向共产主义的彼岸。或者更明确地说,马克思和恩格斯都坚信,尽管存在偶然性因素,但是他们相信未来的历史发展仍然遵从的是必然性逻辑。

相对于恩格斯,巴迪欧的恩师阿尔都塞则明显对恩格斯的解释表达出不满。在《矛盾与多元决定》一文的附录中,阿尔都塞曾详尽地分析了恩格斯的历史合力论。一方面,阿尔都塞不认为,恩格斯在表述中的个人意志可以“产生”历史,更为重要的是,阿尔都塞在另一方面突出了历史发展的多元决定的模式,相对于恩格斯几近乎肯定的必然性的历史线索而言,阿尔都塞的未来,只是相对于现在展现了一个可能性的未来。用阿尔都塞自己的话来说,恩格斯的历史合力论“只能想我们提供事件的可能性”^②。在阿尔都塞看来,尽管经济因素是“归根到底”的

① 《马克思恩格斯选集》第四卷,北京:人民出版社,1995年版,第697页。

② 阿尔都塞,《保卫马克思》,北京:商务印书馆2006年版,第117页。

决定因素,但是由于社会结构的复杂性和矛盾的多元性,在一定的历史时期,某一特殊矛盾会决定历史发展的方向,从而使必然性的历史线索发生偏移。阿尔都塞的多元决定势必会带来一种消极的判断,即在资本主义条件下,由于矛盾和多元决定,社会主义的实现只能作为一种可能性存在,而并非一定作为某种必然性而存在。更确切地说,阿尔都塞心目中的社会主义的实现是存在几率的,通过某种努力,它可能在未来得到实现,理所当然,它也有可能无法实现。事实上,阿尔都塞的矛盾与多元决定的理论与其说是在一种新的层面上重新阐述了马克思主义的历史观,不如说是从解释上,安慰了处于对未来遥遥无期期望着的西欧左翼的心灵,毕竟资本主义并没有在革命的风暴中衰落,相反是社会主义及其政党的官僚化导致了西欧左翼的普遍性的失望,在这种现实与传统马克思主义理论之间产生了一个巨大的缺口,而阿尔都塞的矛盾与多元决定理论正好作为一种可能性填补了西欧左翼的心灵中的那个巨大的伤口。在他们眼中,马克思许诺的未来美好社会是一种无限美好的乌托邦,与那种必然性逻辑相反,可能性逻辑或许更能抚慰他们那对“真实”的激情。

不过,对于巴迪欧来说,阿尔都塞的作为多元决定的历史理论仍然是粗糙的。实际上,通过他在《存在与事件》中提出的元本体论,他借用集合论的方式,重新描述了历史发展的可能性情境。与阿尔都塞不同,巴迪欧对具体历史情势中所关心的对象是“国家”(État),事实上,巴迪欧的“国家”不能理解为一个现实的国家,这种国家毋宁是一种具体划分的结构标准,也正是在这个意义上,巴迪欧提出:

马克思主义的一个巨大贡献是其对国家的理解在本质上不是从个人之间的关系来理解的,……马克思主义的论述直接建立了国家同其因数(sous-multiple)的关系,而不是同其情势的项(terme)的关系。它提出国家确立的计数为一(compte-pour-un)在其起源上并不是由于个体的多,而是由于个体的阶级的多。即便我们抛弃了阶级这个词汇,国家的

形式观念,即作为历史社会情势的状态,在本质上处理的是子集(sous-ensembles),而不是个体。这个观念必须这样理解:国家的本质并不必须认识个体,也就是说当在具体的例子中,不得不去认识个体时,通常是按照计数原则来进行的,这种计数原则不关心个体本身的样子。^①

也就是说,在巴迪欧看来,在一个国家中,重要的并不是其中作为个体的多,而是作为其计数为一的方式,也就是其划分子集的标准,在历史的运动中,与其说是个体的运动变化推动了历史的前进,不如说是某种计数为一的标准划分出来子集之间的矛盾关系。这样,历史情势中的多元的问题,转变为这样一个问题,即在历史的情势中,其被结构化的计数为一的标准是什么。而历史的发展不是别的,正好是历史的赘生物(l'excroissance)对计数为一的情势状态的绝对性溢出导致的,亦即所谓的异常状态对正常状态的挑战,从而将原先的计数为一的情势状态置于危机之中,最终酿成了历史情势的演变。相对于阿尔都塞的可能性的模式,巴迪欧为我们展现的是一种纯偶然性的解释,对于巴迪欧来说,作为集合中的项,对集合计数为一的规则的溢出的方向是不确定的,这样,未来的溢出并没有具体的方向性限制,它唯一的功能是创造出空位并由主体的命名来填补这一空位。如果说阿尔都塞的历史观尽管取消了历史的必然性逻辑,但仍然为我们设定了一个可以通过实践来实现的可能性未来的图像,在巴迪欧这里,连这种可能性的图像都彻底不存在了,对于巴迪欧来说,作为纯粹的过剩和溢出,未来只能是新(nouveau),一种纯粹的新,它是对历史中的情势状态的绝对性溢出,它超越了我们一切想象性的范畴,它作为一种纯粹的创造让我们置身于一种全然陌生的境界之中,或者用巴迪欧在本书中的说法,这是一种在完全陌生的国度之中的“远征”(Anabase)。

① Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Paris: Seuil, 1988, P. 121.

四

也正是从“远征”的意义上，巴迪欧的《世纪》一书切入了一个关键问题，20世纪是一个什么样的世纪？对于20世纪的定义有很多种，或许由于人类有史以来最残酷的战争的爆发，有人会将之定义为战争的世纪；或许由于希特勒政权对犹太人的清洗，斯大林政府的清洗和在古拉格的劳教营，有人会将之称之为罪恶的世纪；当然以由于1917年的俄国革命，直到70年代那如火如荼的红色岁月，我们亦可将之称作为革命的世纪。但是这些都不完全是巴迪欧想要的答案，对于巴迪欧来说，这些评判的标准都是外在于20世纪的，尤其是从20世纪80年代之后，新自由主义力量在全球复辟，一些评论者更喜欢从所谓人道主义或者人权的标准来审判那个业已成为历史的世纪。问题在于，这些对20世纪的审判是外在的，它是从一个不属于其中的价值来审判20世纪的方式，换句话说，任何外在于20世纪的标准对20世纪的评价对巴迪欧而言都是隔靴搔痒。

例如对于纳粹问题，有人一味地认为纳粹的行为是野蛮的，巴迪欧提醒说，“他们可能忘记了一个关键问题，纳粹们非常关心，也非常坚决地既想象着也理解着他们自己的行为。”^①在此，巴迪欧的意思并不是替纳粹翻案，而是明确指出，如果仅仅从情势外的标准来评判情势本身的内涵根本无益于对情势本身的理解，也就是说，外在的评价标准将纳粹这一事实仅仅当做“不应”存在的存在，试图在某种计数为一的程序中抹去，也正因为如此，纳粹在这些叙述中，总是被描述为非人的、野蛮的，甚至直接否认纳粹主义是一种经过深思之后的思想。毕竟，这些思想对于现在的计数为一的标准而言，是绝对的溢出物。

① Alain Badiou, *Le Siècle*, Paris: Seuil, 2006, P. 14.

这种外在的评判,在巴迪欧看来,还有另外一个弊端。由于外在标准对情势的事实切割,并将之作为赘生物的溢出来考察,则自然将纳粹及其行径当做一种兽行,这种行为不被视为人类应有的行为,从而试图从人的层面上否定纳粹作为“人”的范畴而存在。但是真正的问题是,在事实上,纳粹不仅是人,而且纳粹的行径也并非一种无意识的恣意流露。相反,纳粹对犹太人的屠杀,包括斯大林对党内的大清洗,都是经过深思熟虑的思考之后决定的行为。正如齐格蒙特·鲍曼指出,纳粹的大屠杀是一种极其现代的产物,“只有在一个有完美社会的设计并通过有计划且持续不懈的努力来实施这个设计的环境当中”,这种大屠杀才可能发生^①。如果是这样,纳粹对犹太人的屠戮,就不是一种人的原始兽性的流露,而是基于一种及其现代性的未来社会的思考而导致的,这个思考本身内置于一个梦想——千年德意志帝国,或者真正自由的日耳曼的精神王国。如果将大屠杀和这种梦想接驳起来,就会发现,大屠杀本身并不是万恶昭昭的希特勒及其纳粹党人的非人行径,其中在其内在性上,这种屠戮链接的是一种自赫尔德、黑格尔以降,经由尼采、斯宾格勒等人阐述的一种纯粹的日耳曼的精神理想的衍生物。在这个宏大的“德意志理想王国”的计划之中,“纯粹的日耳曼血统”和“卑劣的犹太人”是一种区分的手段,为了前者,必须要消灭后者。毕竟,在这种语境之中,“犹太人是无法被矫正的。只有保持一定的身体距离,或者断绝交流,或将他们隔开,或消灭他们,才能使他们变得无害。”^②

因此,巴迪欧认为,这种将纳粹行径视之为非人的兽性的外在性评判没有真正思考一个问题,即纳粹的思想是什么?或者在那个时刻,纳粹们在想什么?正因为如此,“这个方式完全堵塞了通向纳粹在想什么,或者想象他们思考的东西,做他们所做事情的的道路。但是,不从

^① 参见,齐格蒙特·鲍曼,《现代性与大屠杀》,南京:译林出版社,2002年版,第88~89页。

^② 齐格蒙特·鲍曼,《现代性与大屠杀》,南京:译林出版社,2002年版,第88页。

纳粹们自己想什么进行思考,也就无法让我们很好地思考他们的行为,最终,这也禁绝了所有可以防止重蹈覆辙的真正的政治。纳粹的思想没有被真正思考过,它仍然存留在我们之中,未被思考也就没有摧毁它。”^①由此可见,对巴迪欧而言,这种从外在拒绝纳粹的方式,不仅没有真正思考纳粹本身思想的历史事实,更重要的是,将这种思想作为一种简单的恶从表面排除出去,不过是从外部剪掉了射入到我们骨肉之中箭的羽枝,而箭的箭簇仍然残留在我们的血肉之中,仍然恶化着我们的躯体。外在的人道主义的方式只是以它自己的方式设想了一个万恶的纳粹形象,并以自己的人道的价值标准从外面将这种形象简单地剔除掉,在他们看来,由于人性的存在,可以足以阻止未来社会再次爆发这种悲剧,但是他们忘记了,正是在这种所谓的人性的面具下,容忍了美军在伊拉克对平民的屠戮,容忍了关塔那摩基地的虐囚的丑闻,因为他们虐待和消灭的是非人的恐怖分子,或者说,用他们的价值标准,定义了恐怖分子的非人性的存在,虐待和消灭他们的行为便是合理的。

还有一个例子,陆川在2009年上映的新片《南京!南京!》在全国引起了巨大争议,其争议的焦点正是陆川对这场巨大的浩劫的叙述的方式。陆川没有从传统的“受难”的方式来叙述这场惨绝人寰的大屠杀,而是从一个“人性”的日本士兵的角度,去目睹在当时南京城发生的一切。最让一些中国人无法忍受的是,影片中的日本人并不是中国以往的影片中那种杀红了眼的穷凶极恶的魔鬼形象。在这个影片中,一些日本士兵的嬉闹和玩乐如同一群平常的年轻人,他们与中国人心目中那种嗜血的日本鬼子的形象相去甚远。在影片的结尾,陆川更是花费了大量的篇幅来描绘了一场日军士兵祭奠战死在南京的亡灵的仪式,在这个仪式的喧嚣中,很明显刺激了那些从“受难”角度来思考南京大屠杀的人。按照陆川自己的话说,他的这部影片对南京大屠杀的表述是“去符号化”的。换言之,他不愿从传统的毫无人性的屠戮者和手

^① Alain Badiou, *Le Siècle*, Paris: Seuil, 2006, P. 14.