

生产

第二辑

汪民安 主编

- 专题 友谊之回归
人物 吉奥乔·阿甘本
艺术 书的内在性
评论 复活于灾异的基督肉身
文献 欲望与快感

P R O D U C I N G

“生产”的内在语义，就是生成，流变，
活力，它符合当代知识分子的气质：永
不停息地思考和批判。

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

美术馆

生产

目录

1. 生产

2. 生产

3. 生产

4. 生产

5. 生产

6. 生产

生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产

生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产

生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产

生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产

生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产

生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产 生产

C55
r-2

PRODUCING

生产

第二辑

汪民安 主编

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

生产.第二辑/汪民安主编.广东美术馆主办.一桂林:
西师范大学出版社,2005.4

ISBN 7-5633-5293-7

I.生… II.①汪… ②广… III.社会科学-文集
IV.C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 025121 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市育才路 15 号 邮政编码:541004)

网址:www.bbtpress.com

出版人:肖启明

全国新华书店经销

发行热线:010-64284815

山东新华印刷厂临沂厂印刷

(临沂高新技术产业开发区工业北路东段 邮政编码:276017)

开本:960mm×1300mm 1/32

印张:11.875 字数:300千字

2005年4月第1版 2005年4月第1次印刷

印数:0 001~5 000 定价:32.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

(电话:0539-2925659)

目 录

专题：友谊之回归

- 003→幻影朋友之回归：以民主的名义 雅克·德里达
- 050→政治与友谊：与雅克·德里达的座谈 雅克·德里达、杰弗里·本明顿等
- 070→德里达与友谊 弗雷德·达尔马
- 100→圆圈、阶梯与明星：尼采论友谊 鲁思·阿比
- 130→友谊在亚里士多德政治理论中的作用 理查德·马尔甘
- 150→论友谊 莫里斯·布朗肖
- 154→友谊 伊丽莎白·特尔弗
- 173→复兴希腊—罗马式友谊：文献评述 希瑟·迪维尔

人物：吉奥乔·阿甘本

- 217→生命的政治化 吉奥乔·阿甘本
- 253→弥赛亚与主权者：瓦尔特·本雅明的法律问题 吉奥乔·阿甘本
- 270→论潜能 吉奥乔·阿甘本
- 279→科默雷尔，或姿态论 吉奥乔·阿甘本
- 290→论阿甘本：“阅读从未写出之物” 丹尼尔·海勒—罗珍

CONTENTS

艺 术

316→书的内在性:黄永砅访谈 黄永砅 汉斯-乌尔里奇·奥布里希特

评 论

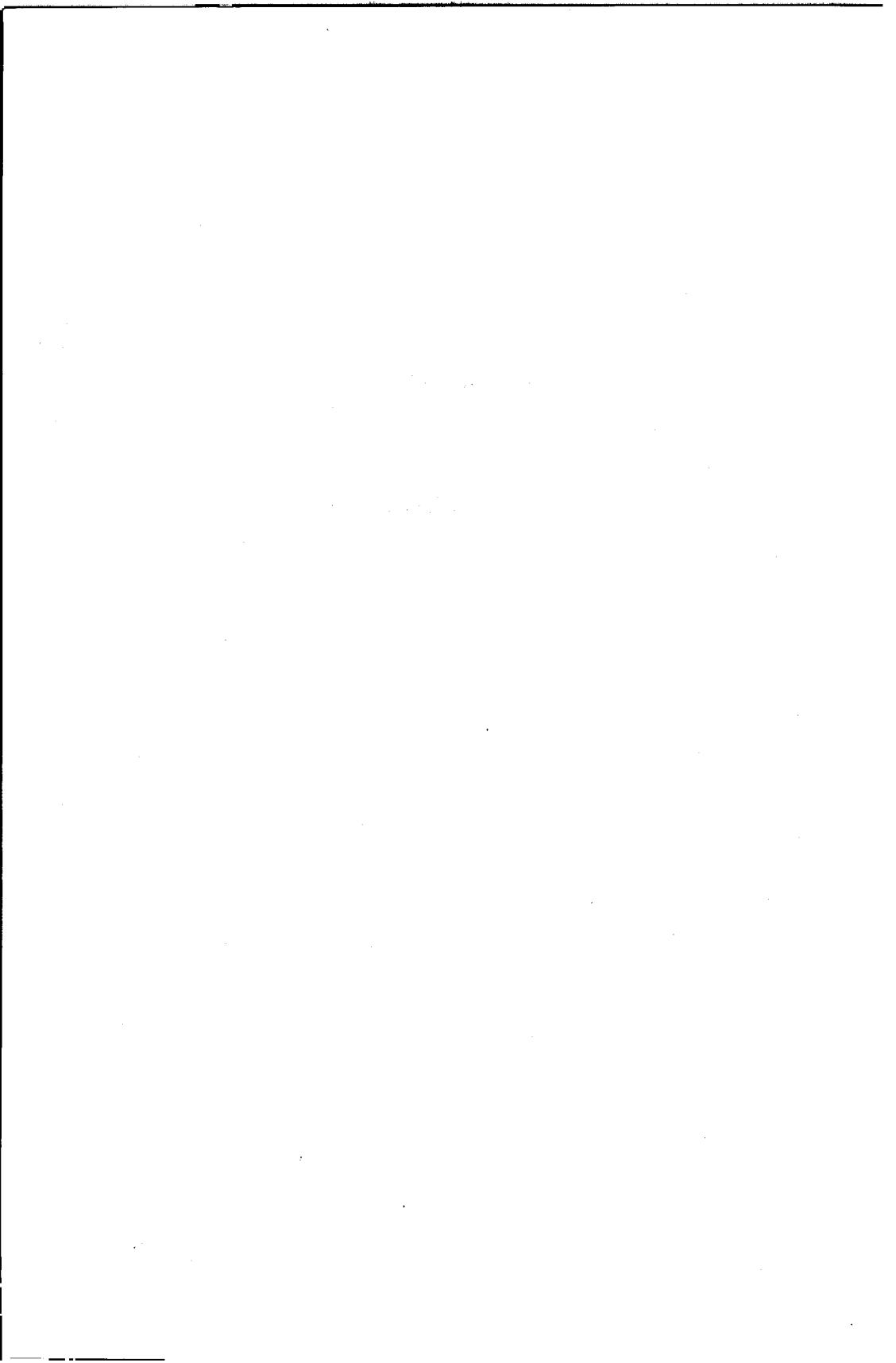
327→复活于灾异的基督肉身:论南希“解构基督教”计划 胡继华

文 献

364→欲望与快感 吉尔·德勒兹

专 题

友谊之回归



幻影朋友之回归： 以民主的名义

雅克·德里达

胡继华 译 英健 校

幽灵一般的朋友

如果我们大大地变形，那些还没有变形的朋友就成为我们过去的幽灵：我们忽然听见他们的声音，就像是[一个令人恐惧的幽灵之]黑色阴影发出的声音——好像我们听着自己在说话，只不过更幼稚，更敏锐，更不成熟而已！

——尼采^[1]

我们可能感到惊讶，民主为什么就不能自为地伪造一种语言……迄今为止，任何地方都不像现实和民主之名之间那么脱节……因而，以它自己的武器打击民主。

——妮科尔·洛罗^[2]

无论如何，我们都将在一个虚构的边缘上犹豫徘徊。世界也悬浮在一种基本的无界的假设之上；一种基本的条件性普遍生长，覆盖了一切确定性。一个“也许”所虚拟的时空，可能正行进在消耗我们欲望的力量、事件的血肉和我们生活之中最内在和最深刻的生命的过程中。不，它们并没有行进在消耗我们的过程中，因为

这么一个过程的存在应该是可靠的和仍然也是现实有效的；不，它们也并非处在成功的边缘，它们要取得成功，这种迫切性就足够了。这种迫切性就足够了——不是说它足以完成反对这种力量、反对这种生活的使命，也不是说它足以完成与其相反的使命，或者摧毁它们的使命，而是说：更要命的是，足以完成这么一种使命，这种使命不仅造就了它们的可能性，而且进一步造就了它们的单纯虚拟性。即使在它们被现实化之后，它们也无法逃脱这种虚拟性；然后，在事实上，这将使它们变得不可能了，以至于使它们假想的现实转化为纯粹的不可能。这种可能性的模态，这个永不满足的“也许”，将运用一种自我免疫力——任何存在、自然和历史领域都不可缺少这种免疫力——不可救药地摧毁一切。然后，我们可以想像一个时代，一个特殊的时代——我们无论如何都不可能把其他时代置于我们的掌控之下——但是，要说这么“一个特殊的时代”，我们可能犹豫徘徊，因为这个时代的存在，此时此地的存在，及其不可分割的特异性，可能会引起怀疑。甚至我们可能还想自为地、在此时此地再度利用这种犹豫，甚至利用这个时代的虚拟化和悬浮的休止状态，进而以简单纯粹的一击超越这种状态，使它向一个属于我们的时代，仅仅属于我们的时代开放。如果这么一件事情自我呈现的话，也就是向当代开放。但是，我们没有勇气给它命名。因为我们害怕，恰恰是这种休止状态，进一步把我们的欲望和事件虚拟化。存在的一切，都不可能被承认，不论是一个片刻，或者是一种状态，还是一次转换。这个时代可能是前所未有的：一个独一无二的自我保护的时代，与其他时代全然无关的时代，没有吸引也没有排斥，也没有活生生的类似物。甚至没有自为的友爱，没有敌意：一切使这个时代呈现如此面貌的爱和恨，都无影无踪。可是，[这]绝对不是什么超然物外的时代。被说成是当代，这么一个时代就仅仅是当代，仅仅是为它自己的时代所固有的。它可能与任何东西都不相类，也不把自己集中在什么东西之

中,自己也不倾向于任何一种可能的反映。[甚至]它可能也和自身了无干系。但是,绝对不存在超然的无差别境界;它可能既不与他者,又不与自己共在——换句话说,它可能不是现时存在。如果它自我呈现,如果它用某种语言说“我”,那么,这样的言语可能只是疯子的言语;如果它栩栩如生地自我描述,那么它就可能——比以往更可能——成为疯狂的符号。

我们可能生活在一个既没有朋友也没有敌人的时代。一种自我免疫力疯狂无限地蔓延,显示了一种自我毁灭的急切性。“哦,我的朋友,朋友并不存在”,“哦,敌人,敌人并不存在”。说这种话的人根据一种冷酷直截的陈述及其逻辑分析来说服我们相信,他不仅还没有朋友,而且已经不复有敌人了。此时此刻,反之亦然。也许,这可能好像是某个人已经失去了敌人,把他留在记忆之中,留下一个无年代的幽灵;但是,他还仍然没有找到友爱,没有找到朋友。或者,还没有找到一个适合于友爱和朋友的名称。

如果我们在过于迅速地确定这些事情的时候,一点也不担心会把这些事情机械地纳入一种过度确定的现实之中,那么,仅仅是为了这次讲演的开场白,我们就可以举出大量的事例,还有无限多的其他事例:从柏林墙的倒塌、共产主义的“终结”开始,存在着一种多么自然的过渡节奏,以至于西方资本主义世界的议会民主制发现它们自己没有一个根本的敌人了。破除这种结构的饱和状态之直接后果可能是无法估量的:我们正在讨论的问题之中的“主体”,将要寻找新的敌人,重新构造出自己的敌人;它还可能扩散民族国家之间的“小规模战争”;它可能不惜代价支持种族斗争或种族屠杀;它可能力求摆出一副煞有介事的姿态,一方面反对清晰可辨的对手,另一方面又追求安详宁静。但是谁是对手呢?中国?还是穆斯林?总之,[对手]就是敌人们。正像施米特所说,没有敌人,它就会失去政治存在——这就是我们的主题;它可能是纯粹的解政治化(se depolitiserait)。

我们仅仅是为了开始演讲,而自言自语地向自己提出了这么一些问题。前面说的虚构,也用悄悄耳语道说着这些问题。没有敌人,也没有朋友,那么我们在何处去寻找作为自我的我们自己(ou se trouver, ou se trouver soi-meme)? 与什么人一起寻找? 谁的同时代人? 谁是同时代人? 像尼采令人难以置信的格言诗所表示的那样,为了说“我们”和“你们”,我们在什么时候、在什么地方才是我们自己,才是我们呢? 我们把这些问题的称为虚构的问题,回想一个不证自明的常识:我可能把它们,即这些令人痛苦的、抽象的、无血无肉的幽灵一般的问题,仅仅发送给一个接收者;我可能仅仅是把这些问题一股脑地倾倒在给一个读者,不管他是谁;我可能仅仅是为这些问题命定了“我们”这一危险的前提——这个“我们”在原则上和目的上还没有到达它自身。不到这个句子结束和这个句子到来之前,在最初的时刻,它的语法和逻辑都是不可能的。因为,“我”,这个假装要发送这些问题的人,发现自己预先已经被一个事实构成了,已经被一个事实决定了。这个事实就是:这个“我”从属于这个假设的同时代性之中最悬浮和最可疑的“我们”。这就是我们追寻、等待和先行了很长时间的格言之箭——一个没有归属的时代的漫长时间,一个脱节的时代。

让我们再开始吧! 在上一章中,我们已经试图展开一种初步的解释。诚如尼采本人在某一天指出,在无数种其他解释之中,这个解释仅仅是其中之一。而对他的名言所作的一种解释,就是对一个虚构、一个顿呼句式的注解。这个解释让人回想起蒙田,他自己却说是亚里士多德和西塞罗的继承者,处身在柏拉图《吕西斯篇》的启示开悟(e peri philias, maieutikos)传统之中,这个传统无限开放。

我们千万不要忘记,《吕西斯篇》的开篇提出了专名的情形——首先是不能公开的专名:谁是心爱的人? 要提到他的名字吗? 第一次要用他的名字来称呼他吗? 友爱的政治问题显然被悬

置在名字的秘密之上。要公开这个名字吗？言语必须统一，名字必须发送到公共空间吗？公共空间必须敞开吗？我们看到，数百年之后，在蒙田和拉博埃西(La Boétie)之间，友爱的出生，名字的知识和公共空间问题也仍然陷入同样一个复杂的关系网络之中。在柏拉图的对话中，必须提到的名字——吕西斯——却不仅是一个简单的名字。它也卷进了一个复杂的关系网络。《吕西斯篇》分析的结果虽然是启发和开悟，但它在自身之中也提到了同名，因此它本身就是在努力寻求通名(Lysis)。这个通名，就像是偶然地指称着没有约束、分离解放和没有牵挂的状态，即通过分析、戒除和免除罪过以及驱除孤独寂寞来松动和释放的关系。在这里，我们获得了一种最初的友爱话语。现在，它称呼什么？我们已经给予了它一种思想吗？它的标题提到了一个被通用于描述松懈关系的专名，同时又引诱你对它蕴涵着的孤独展开分析。

所以，这是用典之中的用典，即关于典故之中的伟大朋友这个可能性主题，真实的朋友主题。即使有两个以上的朋友，其典范(exemplar)也常常是由两个或更多的伙伴朋友提供的，并常常是男人之间的伙伴关系。而且，常常不仅如此，还必须计数；我们说到他们，他们两个，这个俩性(twosome)就一直保留在记忆之中，他们俩的故事记录在案。我们的文化、我们的学派、我们的文学就是这些伙伴的戏院——我们都是这些伟大朋友的后裔。拉博埃西早就知道这一点；这就是早在记起“自然秘密的束缚”、“父精母血”和“名字”变化之前，拉博埃西对他们俩的许诺：

如果命运如此希望，那就可以肯定

后代人将会把我们的名字写进伟大朋友的名单。^[3]

这里所包含的阐释，对于如此之多的遗产，特别是尼采的作品体系——内容丰富、妙语连珠，但十分飘忽的作品体系——仍然是

(对此,不可能有什么疑问)不充分的和准备性的。在这种无边无际的挑战面前,我们仍然只有十分谨慎、十分谦卑地接近它。面对这种严厉苛求的指控,针对这种前后同一并且假设伶俐的指控,我仍然必须保持沉默。现在,虽然也考虑到这些预先的警告,这么一种理解也许可能是文献学的、微观的、来自读者方面的——同时也是赞誉的,因为随着时代的变化,当这些事情显得异常紧迫,在我们再也不能等待的正当时刻,它自己也可能自我呈现出来。在这么一种时刻:我们的世界被卷入了新形式的暴力、新形式的战争、新形象的残酷与野蛮(但永远不是这种“正义的”和“必然的”野蛮,本雅明就经常呼唤这种野蛮来反对其他的野蛮,即古老文化的野蛮)。在这么一种时刻:当敌对性爆发,降临到我们身上的政治历史紧迫性和以往我们熟悉的最坏情形再也没有一点相似之处,我们就必须说,这种政治历史紧迫性就不应该容忍耐心、不应该宽容曲折、不应该宽待圣爱的谨慎。不应该宽容隐微的稀有价值。就像我们的那些善意的同时代人毫无疑问地认为的那样,再也不是消磨时间的时候了——好像我们过去还可以在历史中消磨时间,好像绝对紧急状态不是决断、事件和责任的法律,不是先天地铭刻在这个概念之中的结构法律一样。数百年来初步反思和理论谋划——一种知识的无限性——可能完全无济于这种紧急状态。这就是绝对断裂、终结、决断和心碎悲伤:它一定中断了科学和良知的时代,而对于这个时代,决断的瞬间永远是异质的瞬间。仍然不错,我们感到一种呼唤,要求我们“活下去”,回答问题和承担责任。同样不错,这些回答和责任显然是更自然地铭刻在政治哲学空间。这是真的,而且永远是真的,在这个程度上,我们永远处在匮乏状态(en default)。我们的回答和我们的责任是不充分的,也绝对没有足够的直接性。债务是无限的,因为无限而紧急。只要一种可能存在的义务自我呈现,一种有限的存在就有一种先天的无限性。

我们绝对不假定为我们的探索提供一个辩解,或者提供一个合适的正当理由,但我们还是要贸然提出一个有限的假设:一方面自为地质问,另一方面作为一种症状效果,署名“尼采”的文本事件显然标志着一种政治领域和一个普遍共同体的变革,并已经成为这个变革的组成部分。毫无疑问,尼采并不是唯一标志这种变革的人。这就是为什么我们正在讨论的,恰恰还是一个领域,至少在临时的意义上还是一个领域,即使这个领域的同一和封闭正好构成了从今往后的全部疑难。谁还能比尼采更多更好以及在主题上更集中地把政治学和世界史称为一部政治历史(作为政治的历史)呢?这部历史不仅和挚爱相关,而且精确地说,和友爱、和爱相关,更准确地说,和这种关系、这种关系的缔结与解散的希腊、犹太、基督教的历史相关。因此也和敌意、敌对、怨恨和战争相关。换句话说,谁还能比尼采更好地命名我们的历史、我们的文化和我们的记忆——如果不仅有,而且只有一种历史文化记忆的话?谁还能比尼采更好地通过深刻表现言说我们的可能性——准确地说,关于敌友对立的政治典范的可能性——再现发生在我们世界、我们身上的历史事件?谁还能比他更好地再现上个世纪末就开始激荡这个开放领域的全部原子——理论的或者多少是语义要素的原子——的团块运动和分子运动?如果不是尼采,又是什么人开始颠覆、反抗这些基本同一性,消解不可还原为分析的东西,揭示驱使对立面相互倒错和彼此换位——朋友成为敌人,强者变成弱者,霸主堕落在被压迫者——的不可避免的必然性?然后,是谁在一个全体景观(即“领域”,但它是一个没有指定界限、没有可靠基础、一切都是事实有限性的领域)之中,也许在一个世界之内完成了这样的变革?也许在一个世界上。这个世界突然无法统一,分崩离析,不复封闭,不复在世界之中,显然被交付给一种类似于混乱疯狂的东西,被交付给无序和迷惘。

的确,这种剧变并不仅仅是属于狭隘的、常规的和过时的意义

上的话语秩序或者文本秩序。它也不仅是哲学的、理论的和思辨的。尽管“尼采”这个独特个体签名的作品总体可能数目众多、范围广泛和千变万化,但它毕竟不能是它自己独特性的见证,甚至还很少包括这种见证。正如在一切剧变之中那样,这次剧变也绝不能排除重复,但在我们看来,这次剧变会有力地影响这个领域的整体,削弱它的封闭,改变像政治共同体这样一些组织概念。虽然这种肯定并不依靠任何一种被认可的同时代性,但我们归属于(这就是我们在这里冒着风险论说的东西)这个剧变的时代,这个剧变正是归属结构和归属体验之中的极度痛苦。因而也是属性结构的极度痛苦。共同归属和分享结构的极度痛苦:宗教,家庭,种族集体,民族,家园,自然国家,政治国家,人类性,爱与友爱,私密和公开的挚爱。如果可能的话,我们属于这种痛苦;我们在这种痛苦之中战栗。它反过来穿透了我们,在我们的行进之中阻死了我们。我们既归属于它,又不归属于它。在它之内我们听到了一切伟大话语的回音(我们已经提到了巴塔耶、布朗肖和南希的话语,也还有许多其他人的话语,他们距离我们十分遥远但又相当接近)。在这些伟大话语中,他们不仅承担着风险和责任,而且还主动把他们自己交给思想的必然性和形式化的必然性,也就是说,交给绝对的断裂和无边的脱节;这些思想家出示了一种模糊的誓言,有时是根据状若闪电一般短暂的时代,有时是根据灯塔守望者有规则的更换,但常常是省略了疯狂的不可能的辩解,几乎是运用沉默的警告,以及自我消散在黑暗之光里的言语,诸如这些典型的和一再重现的句式:“没有关系的关系”,“没有共同体的共同体”(“那些没有共同体的人的共同体”),“无为的共同体”,“不可公开的共产主义或者共同体”,以及所有的“没有 X 的 X”,这个清单在原则上是无限的,在无限性上不胜枚举。是的,这些警告也转向无限。是的,像没有海岸的探照灯,划过黑暗的天空,有规则地间或闪耀和熄灭,将不可见的东西收罗在它的光照之中。我们再也知道预先警告的是什

么样的深渊和危险。我们避免了一个深渊，却仅仅是为了栽进另一个深渊。我们不知道灯塔守望者会不会引领我们通往另一个目的地，甚至也不知道，一个目的地是否仍然是一个许诺或者是一种命运。

我们只是希望思考，我们正处在一个不可能却仍然必须被思考的公理轨道上。如果这个公理从一个时刻到另一个时刻、从一束探照灯光到另一束探照灯光、从一座灯塔到另一座灯塔（因为在那里有许多灯塔，在再也没有家园的地方它们就再也不是家园，这就是正在发生的事情：在这里，再也没有了家园）无限地撤退，这就是因为黑暗正在降落在价值的价值之上，因而也降落在追求公理的渴望上——所谓公理，就是一个统一的被认可被假设的价值体系。

一种“历史”，一种“科学”，一种“历史行为”，如果执意要绝对完美地作为话语之外和文本之外的东西而存在，那么，现在它实际上能做什么呢？如果它们为了正面解释极端的形式化、新的疑惑和语义的不持久性，而没有呈现我们刚才在这些信号活动之中所看到的一切令人苦恼的背信弃义，那么，一种政治历史或者政治哲学在现实性和真实性上最后还能有何作为？如果不努力理解这些“老练圆滑的话语”强加在我们的记忆之中的一切显然是自相矛盾的可能性（“没有关系的关系”，“没有共同体的共同体”，等等），它们还能做什么呢？答曰：它们作为甚少，几乎是微乎其微！它们迷失了最坚实、最具抵抗力量、最不可还原和存在着最大差异的“物本身”。这样的政治理论、政治哲学仅仅在一个事物缺乏的时代在“现实精神”之中登台亮相，自我表现。它一再、一再、一再重复，既没有意识，也没有意识强制运行的记忆。

从今往后，我们可以谈论，并且根据这些信号来叙说世界上发生的事情，但这个事实最终能怎么着？是我们必须以这种方式谈论的事实吗？必然性之无可辩驳、高度严肃和不能躲避的声